



UiT Norges arktiske universitet

Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning
Institutt for arkeologi, historie, religionsvitenskap og teologi

Religion og etnisitet blant japansk-brasilianere

En studie i Tomé-Açu

Rolv-Håkon Valle

REL-3900 Mastergradsoppgave i religionsvitenskap, november 2019

Religion og etnisitet blant japansk-brasilianere

En studie i Tomé-Açu

Religion og etnisitet blant japansk-brasilianere

En studie i Tomé-Açu

Av Rolv-Håkon Valle

UiT – Norges Arktiske Universitet

Fakultet for humaniora, samfunnsfag og lærerutdanning

Institutt for arkeologi, historie, religionsvitenskap og teologi

@Rolv-Håkon Valle

2019

REL-3900 Mastergradsoppgave i religionsvitenskap

Abstract

This is a study of the diversity of religions found among Japanese-Brazilians living in the city of Quatro Bocas, in the municipality of Tomé-Açu, in the State of Pará, in the north of Brazil. It examines relations between religions and ethnicities. I conducted fieldwork, first in Quatro Bocas between September and October 2017, and then in the city of São Paulo in December 2018. I interviewed fourteen persons and visited different religious organizations, cultural associations and museums. Considering religions and ethnicities as social phenomena shaped by social processes, which are always context dependent, I argue that the Japanese-Brazilians are a complex and multifaceted group, to whom it is not possible to ascribe religious affiliation solely based on ethnicity. During my fieldwork, and afterwards, I have been in contact with Japanese-Brazilians who have identified themselves as Buddhist, Catholic, Christian, non-practicing Catholic, non-religious and Protestant. I argue that religions give Japanese-Brazilians an opportunity to express their attachment to both Japanese culture and Brazilian culture. The Buddhist temple, and the Buddhist ritual *Bon-Odori*, can be considered as a place and an event where the Japanese-Brazilian community gathers, and Japanese cultural expressions are highlighted; a place and an event that for people outside the Japanese-Brazilian community can be experienced as a communication of cultural differences, and a dichotomization of “us” and “them”. In contrast, belonging to the Catholic Church can be a way for Japanese-Brazilians to express their attachment to the Brazilian culture. The Roman Catholic Church being the dominant religion in Brazil over the last five centuries and understood as a structuring element of Brazilian culture. The Protestant churches, depending on which one, give Japanese-Brazilians an opportunity to express their attachment to either Japanese culture or Brazilian culture.

Keywords: Japanese-Brazilians; ethnicities; religions; fieldwork; Quatro Bocas; Brazil.

Forord

Det er mange personer som fortjener en takk for å ha bidratt til at denne oppgaven har blitt til det den er.

Jeg vil aller først rette en stor takk til min fantastiske veileder, Bjørn Ola Tafjord, for å ha gitt meg en god og tett oppfølging gjennom hele arbeidet med denne oppgaven. Jeg har lært så mye viktig av Bjørn Ola under dette arbeidet som jeg vet at jeg kommer til å ha god bruk for i fremtiden. Jeg hadde også aldri kommet i mål med oppgaven om det ikke hadde vært for alle de grundige og konstruktive tilbakemeldingene jeg har fått.

Jeg må takke alle venner og familie som gjennom hele perioden har kommet med støttende og motiverende ord. En spesiell takk må rettes til Vibeke Kallum for korrekturlesing og gode innspill, Rolv Valle for hjelp med bilder, og Lasse og Undis Kallum som på så mange måter har lagt til rette for at jeg har kunnet skrevet ferdig denne oppgaven. Jeg vil også takke Nadia og hennes familie for uvurderlig støtte.

Jeg vil også takke Roald Kristiansen for at han i 2013 fortalte meg om muligheten til å kunne ta et utvekslingsår i Japan hvis jeg tok en bachelorgrad i religionsvitenskap. Det var et valg som la grunnlag for noen helt fantastiske innholdsrike opplevelser, og for at denne oppgaven ble gjort.

Til slutt vil jeg takke mine studiekollegaer på religionsvitenskap som gjennom gode samtaler over utallige kaffepauser har bidratt til noen fantastiske studieår i Tromsø.

Agradecimentos

Gostaria primeiramente de expressar minha gratidão à todas as pessoas de Tomé-Açu que me receberam de braços abertos, sempre dispostos a me ajudar, incansavelmente, em tudo o que fosse preciso para concluir minha pesquisa.

Desejo agradecer especialmente a Tatyana Tokuhashi por todo o apoio que me deu quando estive em Quatro Bocas.

Gostaria também de agradecer ao Márcio Kato, Hajime Yamada, Milton J. S. Coelho, Lucyana Tokuhashi, Shota Tokuhashi, Toshiko Tokuhashi, Thiago Haruo, Akira Nagai, Cláudia Miyake e Suzuki Kouji pelas entrevistas concedidas, as quais se tornaram fundamentais para a qualidade final de minha pesquisa.

Sinto-me imensamente grato à Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu (ACTA), através das pessoas Mauro Jun Matsuzaki, Alberto Ke-iti Oppata e Silvio Shibata pelo valioso apoio incondicional prestado.

Também desejo estender meus agradecimentos a todos os amigos que me auxiliaram durante a execução desse trabalho. Em especial Dayanna, Rose, Fernanda, Josy, Rebeca, Maurício, Manuela, Alessandra, Jonai, Valéria, Juliana, Cezarethe, Silvânia, Paraíba e Cynthia.

Há tantas pessoas que contribuíram, de uma forma ou de outra, para o bom êxito deste trabalho de pesquisa, e peço desculpas se esqueci de mencionar alguém.

Innholdsfortegnelse

Forord.....	7
Agradecimentos	9
Figurliste	13
1. Innledning.....	15
1.1 Bakgrunn og begrunnelse for valg av tema.....	16
1.2 En kort beskrivelse av det geografiske området	18
1.3 Historien til Tomé-Açu	19
1.4 Forskningshistorie.....	21
1.5 Metode	23
1.6 Det teoretiske utgangspunktet.....	25
1.6.1 Religioner.....	25
1.6.2 Etnisitet	26
2. Det historiske terrenget.....	29
2.1 Hvorfor utvandret japanere til Brasil?	30
2.1.1 Japanere i Brasil før den offisielle starten på den japanske innvandringen	32
2.2 Hvem var japanerne som utvandret til Brasil?.....	33
2.3 Det japanske og brasilianske religiøse landskapet.....	35
2.4 Japanernes tilnærming til vertssamfunnet.....	37
2.5 Japanernes tilnærming til religion i førkrigstiden	39
2.6 De religiøse organisasjonenes tilnærminger til japanerne	41
2.6.1 Katolisismen	42
2.6.2 Japanske religioner og protestantismen	43
2.7 Japanerne i Amazonas.....	44
2.7.1 De uforutsette konsekvensene av krigen.....	46
2.7.2 De japanske innvandrerne og deres etterkommere i etterkrigstiden	47
2.7.3 Den økonomiske fremgangen og ankomsten av en ny innvandringsbølge	47
2.7.4 En stor utvandringsbølge og utfordringene for de gjenværende	49
3. Det offentlige terrenget	51
3.1 Hvordan blir etnisitet(er) og religion(er) fremstilt i massemediene?.....	51
3.1.1 Expedição Jornalística Amazônia + Tomé-Açu.....	51
3.1.2 Bli kjent med Tomé-Açu, en by full av orientalsk kultur i Amazonas	53
3.2 Hvordan religion(er) og etnisitet(er) fremsto for meg i Quatro Bocas	54
3.2.1 Religion(er) i det offentlige rom i Quatro Bocas	55
3.2.2 Tidsskriftet Bem-Te-Vi.....	56

3.3	Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu (ACTA).....	57
3.3.1	Bon-Odori Festivalen.....	59
3.3.2	Museu Histórico da Imigração Japonesa em Tomé-Açu	61
4.	Det religiøse terrenget.....	65
4.1	Fem japansk-brasilianske katollikers synspunkt på religion.....	65
4.1.1	Igreja São Francisco Xavier.....	65
4.1.2	Tatyana Tokuhashi (35)	67
4.1.3	Lucyana Tokuhashi (37)	71
4.1.4	Shota Tokuhashi (72) og Toshiko Tokuhashi (92)	72
4.1.5	Thiago Haruo Onuma (18).....	74
4.2	Tre japansk-brasilianske buddhisters synspunkt på religion.....	75
4.2.1	Det buddhistiske tempelet.....	76
4.2.2	Suzuki Kouji (78).....	78
4.2.3	Márcio Kato (43).....	79
4.3	En brasiliansk prest og japansk-brasiliansk protestants synspunkt på religion.....	84
4.3.1	Igreja Cristã Evangélica da Amazônia (ICEA)	84
4.3.2	Cláudia Miyake (53)	86
4.3.3	Milton J. S. Coelho (46).....	88
5.	Etnisitet(er) og religion(er)	93
5.1	Forhold mellom etnisitet(er) og religion(er) i Quatro Bocas	93
5.2	Utfordringer ved feltarbeid som metode for religionsvitere	95
5.2.1	Hvor mye bør man utlevere om seg selv?.....	95
5.2.2	Hvordan bør man oppføre seg i religiøse seremonier?	96
	Referanser	99
	Kildeliste til figurer.....	108

Figurliste

<u>Figur 1 Kart over Tomé-Açu, (Map data @2018 Google)</u>	18
<u>Figur 2 Plakat brukt i Japan for å tiltrekke innvandrere til Brasil. Det står skrevet: «La oss dra til Sør-Amerika med familien», starten på 1900-tallet. Bilde: Museu Histórico da Imigração Japonesa / Wikimedia Commons.</u>	31
<u>Figur 3 Båten Kasato Maru ved Santos Havn, 1908. Bilde: IBGE/Wikimedia Commons</u>	33
<u>Figur 4 Ryō Mizuno (fremst i midten), organiserte den første reisen av japanske innvandrere til Brasil, før 1907. Bilde: Folha de São Paulo/Wikimedia Commons.</u>	35
<u>Figur 5 Japanske arbeidere på en kaffeplantasje, 1930. Bilde: Museu Histórico da Imigração Japonesa / Wikimedia Commons</u>	38
<u>Figur 6 Japanske innvandrere kutter ned urskog i Brasil, 1930. Bilde: Museu Histórico da Imigração Japonesa/Wikimedia Commons</u>	44
<u>Figur 7 Forsiden av 43. utg. av tidsskriftet Bem-Te-Vi</u>	57
<u>Figur 8 Den kulturelle foreningen Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu, oktober 2017</u>	58
<u>Figur 9 Filmfremviser utstilt i museet for den japanske innvandringen i Tomé-Açu, september 2017</u>	59
<u>Figur 10 Inngangen til det Historiske Museet for den Japanske Innvandringen i Tomé-Açu, september 2017</u> ..	61
<u>Figur 11 En samurai-rustning og et utstillingsskap med LP-plater i kulturseksjonen i museet, september 2017</u>	62
<u>Figur 12 Plakat om sporter med bilde av en sumokamp utstilt i museet, september 2017</u>	63
<u>Figur 13 Plakat med informasjon om svart pepper og to pepperposer utstilt i museet, september 2017</u>	63
<u>Figur 14 Den katolske kirken Igreja São Francisco Xavier i Quatro Bocas, oktober 2017</u>	66
<u>Figur 15 Fysioterapiklinikken Clínica de Fisioterapia e Estética (CLIFES), oktober 2017</u>	68
<u>Figur 16 «Templo Honpa Hongwanji de Tomé-Açu». Bilde: Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu</u>	76
<u>Figur 17 Den private skolen Escola Nikkei i Quatro Bocas, oktober 2017</u>	79
<u>Figur 18 Ofício i det buddhistiske templet i Quatro Bocas. Bilde: Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu</u>	81
<u>Figur 19 Det buddhistiske alteret, butsudan, hos munken Hajime Yamada, oktober 2017</u>	83
<u>Figur 20 Igreja Cristã Evangélica da Amazônia og Escola ABC, september 2017</u>	85
<u>Figur 21 Forsiden og side seks av ICEAs håndbok for nye medlemmer</u>	89
<u>Figur 22 Rommet hvor gudstjenestene blir holdt og bokhyllen med japanske bøker, september 2017</u>	92

1. Innledning

Ved å ha denne muligheten til å minne, hedre og spesielt takke våre forfedre for deres gjerninger, så tar vi tilbake disse verdiene, som vi dessverre stadig mer mister i våre dager, gjennom denne religiøsiteten, som er buddhismen som våre forfedre brakte fra Japan. Dette problemet med respekt og alt. Vi insisterer bare på vårt ego, vår uvitenhet, men vi har denne muligheten til å ikke bare feire 90 år med innvandring, men også til å høre litt om Buddhas lære og ta tilbake disse viktige verdiene som vi dessverre er på vei til å miste. – Mário Hirofumi Kajiwara¹

I skrivende stund, 2019, så er det 90 år siden den offisielle starten på den japanske innvandringen til Tomé-Açu i Amazonasområdet nord i Brasil. Denne oppgaven er en redegjørelse for noe av mangfoldet av religioner som finnes blant japansk-brasilianere bosatt i byen Quatro Bocas i kommunen Tomé-Açu. Temaet for oppgaven er forhold mellom religion(er) og etnisitet(er).² Det eksisterer begrenset forskning på dette temaet i dette området, så metoden jeg har brukt har vært det jeg kaller en *prospektering* etter religion blant japansk-brasilianere i Quatro Bocas. Prospektering blir brukt om det første steget man tar i en geologisk analyse, og om det man i arkeologien gjerne også kaller for en *overflateundersøkelse*. Det er en metode hvor man samler inn data om et sted ved å kartlegge overflaten. Først deretter kan man vurdere hvor det kan være aktuelt å borre eller grave dypere. Masteroppgaven min må altså forstås som et slikt grunnarbeid, som en første redegjørelse for et stort tema på et stort område, en redegjørelse som bereder grunnen for den som i fremtiden vil grave dypere. Innenfor rammene av oppgaven har det derimot ikke vært anledning til store dypdykk eller flere undersøkelser av interessante detaljer, all den tid det første og fremste målet har vært å skape oversikt over et hittil utforsket felt. I mitt arbeid har jeg kartlagt forskjellige overflater som har gitt meg innsyn i forhold mellom om etnisitet(er) og religion(er) i Quatro Bocas. Ut fra materialet som jeg har samlet inn, og samtidig vært med på å skape, forsøker jeg i denne oppgaven å gi et mangefasettert bilde av japansk-brasilianere og deres religionstilhørigheter. Med det håper jeg også å utfordre eksisterende ensidige fremstillinger av forhold mellom etnisitet(er) og religion(er) blant japansk-brasilianere. Under mitt feltarbeid, og i etterkant, har jeg vært i kontakt med japansk-brasilianere som har identifisert seg som «protestant», «katolikk», «ikke-praktiserende

¹ Fra et intervju som tv-kanalen SBT Tomé-Açu (2019a) hadde med munken Mário Hirofumi Kajiwara den 12.09.2019 i forbindelse med en minnetjeneste som han holdt for feiringen av 90-årsjubileum til den japanske innvandringen i Tomé-Açu. Alle oversettelser til norsk er mine når ikke annet er angitt.

² Forhold mellom etnisitet og religion som kategorier og etnisiteter og religioner møtt på under feltarbeidet.

katolikk», «kristen», «buddhist» og «ikke-religiøs». Hadde jeg oppnådd kontakt med flere japansk-brasilianere er jeg sikker på at jeg også kunne ha nevnt flere kategorier.

Oppgaven er delt i fem kapitler. I dette første kapitlet vil jeg først utdype bakgrunn og begrunnelse for oppgavens tema. Så vil jeg introdusere det utvalgte området med en kort geografisk beskrivelse av Tomé-Açu og en generell innføring i stedets historie. Jeg vil deretter redegjøre for forskningshistorien til min empiri, altså hva som har blitt forsket på om japansk-brasiliansk religiøsitet og etnisitet i Brasil. Deretter vil jeg si mer om metodene mine før jeg til slutt redegjør for mitt teoretiske utgangspunkt. Det andre kapitlet vil ta for seg det jeg kaller det historiske terrenget, med et særlig fokus på hvordan, fra min synsvinkel, etnisitet(er) og religion(er) har utspilt seg i historien her. I det tredje kapitlet vil jeg ta for meg det jeg kaller det offentlige terrenget. Der beskriver jeg funn jeg har gjort og vært med på å frembringe i kartleggingen min av offentlige rom i og rundt Quatro Bocas. Jeg fokuserer på hvordan etnisitet(er) og religion(er) blant japansk-brasilianere har fremtrådt for meg i offentligheten. Det fjerde kapitlet tar for seg det jeg kaller det religiøse terrenget og er basert på alle intervjuer og observasjoner jeg har gjort i relasjon til de religiøse organisasjonene jeg har besøkt under mitt opphold i Quatro Bocas. Her har jeg igjen brukt noe som kan minne om den arkeologiske metoden, nemlig *prøvestikk* som går ut på å velge seg små spesifikke steder for litt nærmere undersøkelser. I mitt tilfelle valgte jeg ut den katolske kirken, det buddhistiske templet og en protestantisk kirke i Quatro Bocas som de spesifikke områdene hvor jeg så etter deltagelse blant japansk-brasilianerne. I det femte kapitlet analyserer jeg forhold mellom etnisitet(er) og religion(er) i lys av alt som jeg har funnet, før jeg til slutt kommer med noen refleksjoner rundt utfordringer, basert på egne opplevelser, ved feltarbeid som metode for religionsvitere. Med andre ord, jeg gir i det siste kapitlet en kort oppsummering av undersøkelsens overordnede funn, etterfulgt av noen metodiske og teoretiske refleksjoner.

1.1 Bakgrunn og begrunnelse for valg av tema

Jeg valgte å skrive om japansk-brasilianere i Brasil på bakgrunn av en interesse for både Japan og Brasil. Jeg har studert ett år i Japan og lært meg en god del japansk, og jeg har studert brasiliansk-portugisisk delvis ved siden av og delvis gjennom arbeidet med denne masteroppgaven. Jeg hadde også noen forkunnskaper om temaet etter å ha skrevet om de såkalte japanske nyreligionene i Brasil i min bacheloroppgave. I arbeidet med den oppgaven

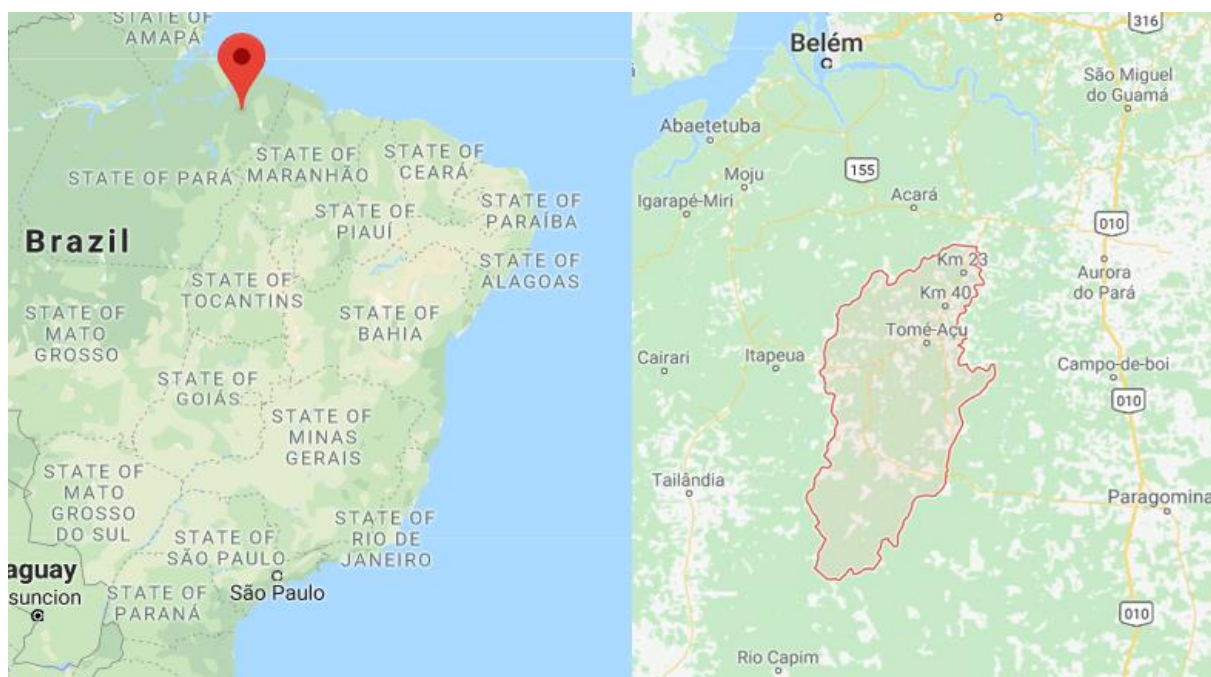
hadde jeg også lest at det var gjort lite forskning på religiøsitet blant japansk-brasilianere (Shoji og Usarski 2008:2), og anså derfor denne oppgaven som en mulighet til å kunne bidra med å kaste mer lys over dette feltet. Jeg valgte begrepene «etnisitet» og «religion» som et analytisk rammeverk jeg mener kan bidra til å gi et mer sammensatt og dynamisk bilde av en gruppe personer som ifølge den amerikanske historikeren Jeffrey Lesser (2014) blir mer enn noen annen gruppe essensialisert i Brasil.³ Den 18. juni 1908 blir ansett av flere forskere (Clarke 1999:202; Homma 2016:20) som den offisielle starten på den japanske innvandringen til Brasil med ankomsten av den første organiserte gruppen av japanske innvandrere til havnebyen Santos, i sørøstregionen av Brasil.⁴ Den japansk-brasilianske journalisten Mie Francine Chiba (2019) forteller at størstedelen av det japansk-brasilianske samfunnet i dag er bestående av tredje- og fjerdegenerasjons innvandrere (*sansei* og *yonsei*).⁵ Ifølge Chiba anslås det at andregenerasjons innvandrere (*nisei*) bare utgjør 20 prosent av det japansk-brasilianske samfunnet i dag. Det vil si at de aller fleste japanskættede brasilianske statsborgere i dag er født og oppvokst i Brasil, og flere av dem har aldri hatt noen direkte kontakt med Japan. Likevel nevner Chiba at i et seminar for japanskættede fra Mellom- og Sør-Amerika, arrangert i september 2018 av det japanske utenriksdepartementet, så hevder Kazuhiko Shimizu, representant for den japanske regjeringen, at de japanskættede sammen med japanerne deler «den samme opprinnelsen, noen karakteristikk og de samme verdiene». Slike påstander, som tar utgangspunkt i en antagelse om kontinuitet over generasjoner, vil jeg undersøke i oppgaven. Jeg har et mål om å undersøke assosiasjoner mellom japanskættede i Brasil og religioner av asiatiske opprinnelse. Ved å fremsette et mer nyansert bilde av forhold mellom kollektive identiteter og religion(er) vil jeg åpne flere innfallsvinkler til feltet. Tomé-Açu, hvor den tredje største japanskættede bosetningen i Brasil befinner seg, ble valgt i stedet for São Paulo der det bor enda flere japanskættede, fordi det er blitt gjort relativt færre studier i Tomé-Açu og det fremsto som et mer avgrenset og dermed mer håndterbart geografisk område.

³ Se 09:33–10:36 i hans forelesning «Nikkei and the Construction of a Multicultural Brazil».

⁴ Den 25. juli 2005 ble 18. juni gjort til den offisielle nasjonaldagen for den japanske innvandringen i Brasil gjennom lov nummer 11.142. (Embaixada do Brasil em Oslo 2019).

⁵ *Issei*, som på japansk betyr førstegenerasjon, er begrepet som blir brukt om de japanskfødte innvandrerne i Brasil. *Nisei*, som betyr andregenerasjon, blir brukt om barna til de japanskfødte innvandrerne, mens *sansei* og *yonsei* betegner henholdsvis deres barnebarn og oldebarn.

1.2 En kort beskrivelse av det geografiske området



Figur 1 Kart over Tomé-Açu, (Map data ©2018 Google)

Tomé-Açu er en kommune i delstaten Pará som befinner seg i den nordlige regionen av Brasil. Det er et relativt tynt befolket område som befinner seg i et tropisk regnskogsklima. Det brasilianske instituttet for geografi og statistikk (IBGE) estimerte at innbyggertallet i 2019 kom til å være 63 447 fordelt over et areal på 5 145 361 km².⁶ Den lovgivende forsamlingen i Pará bestemte i 1959 å oppgradere Tomé-Açu til en kommune, og 1. september ble valgt som offisiell dato for etableringen av kommunen, noe som blir feiret hvert år med blant annet et festtog der de kommunale skolene viser fram det kulturelle mangfoldet som kommunen har å by på. Kommunen er lokalisert 230 km sør for Belém, hovedstaden i Pará, og det tar mellom tre til fire timer å komme seg fra Belém til Tomé-Açu. Kommunen blir kalt for *Terra da Pimenta*, bokstavelig oversatt *Pepperlandet*, ettersom økonomien deres i stor grad har vært basert på pepper, og de bidro sterkt til at Brasil i en kort periode i 1983 var verdens største eksportør av pepper.⁷ Pepper har vært en viktig del av kommunens økonomiske utvikling, men på grunn av store prissvingninger og plantesykdom så dyrker man i dag et større mangfold avlinger, deriblant kakao, açai, cupuaçu, pasjonsfrukt og mango. Den største byen i kommunen er Quatro Bocas hvor det ifølge Alberto Ke-iti Oppata, som var presidenten av den kulturelle foreningen for Tomé-Açu da jeg intervjuet han

⁶ IBGE (2019b).

⁷ Margolis (1991).

den 5. september 2017, bor 380 japanskættede familier, til sammen rundt 1000 personer. Japansk-brasilianerne har også en privat skole, *Escola Nikkei*, med 192 studenter.⁸

1.3 Historien til Tomé-Açu

Ifølge IBGE var de første innbyggerne av regionene Rio Acará-Mirim, hvor Tomé-Açu befinner seg, tembé-indianerne som var en del av Tenetehara-nasjonen.⁹ Den 24. juli 1929 reiste den første gruppen av japanske utvandrere, som hadde blitt organisert av det japanske koloniseringsselskapet Nambei Takushoku Kabushiki Kaisha¹⁰ (Nantaku), fra Kobe i Japan med Amazonas som destinasjon. Ifølge økonomen Alfredo Kingo Oyama Homma (2016:24) besto de av 43 familier og åtte single unge menn som til sammen utgjorde 189 personer. Den 22. september ankom de Tomé-Açu, som de ifølge Homma (2016:25), siden skal ha valgt som den offisielle datoen for minnedagen for den japanske innvandringen til Amazonas. Samfunnsøkonomen Armando Wilson Tafner Junior og historikeren Fábio Carlos da Silva (2010:129) forteller at det var stor entusiasme for det nye stedet og at forestillingen om store landområder stadig vekk tiltrakk seg flere utvandrere å reise dit. I desember 1929 kom den andre gruppen av innvandrere og like etter fulgte den tredje gruppen. Junior og Silva (2010:129) påpeker imidlertid at den økonomiske situasjonen var så ugunstig at alle som ankom med den fjerde gruppen valgte å reise tilbake til Japan, noe som er det eneste registrerte tilfellet av en total tilbaketrekking fra en hel gruppe i den japanske innvandringshistorien i Brasil. I tillegg til de økonomiske utfordringene så økte gradvis dødsfallene på grunn av malaria. I de fire første årene var det 51 personer som døde på grunn av malaria. Dette forhindret derimot ikke flere innvandrere fra å reise til Tomé-Açu, og i perioden fra 1929 til 1937 kom det totalt 362 familier over 21 reiser. Nantaku valgte imidlertid, etter store økonomiske tap på grunn av sviktende avlinger og påfølgende friksjoner med de japanske innvandrerne, å trekke seg ut og etterlate alt til de gjenværende bosetterne i 1935. Den økonomiske situasjonen og utfordringene med tropesykdommer medførte også til at flesteparten av innvandrerne valgte å forlate Tomé-Açu, og fra 1935 til 1942 forlot rundt 1600 av dem delstaten Pará. De aller fleste reiste til São Paulo og i 1941 var det, ifølge Homma (2016:66), bare 220 japanske innvandrere igjen av de 2155 som hadde

⁸ Mitt inntrykk, etter å ha besøkt skolen og holdt en forelesning om Norge for tre forskjellige klasser der, er at elevene er en blandet gruppe der japansk-brasilianerne ikke utgjør majoriteten.

⁹ IBGE (2019a).

¹⁰ Som tilsvarer «Det sør-amerikanske koloniseringsselskapet AS» (Muto 2010:156).

innvandret til Tomé-Açu. Året etter gjenstod bare 98 av de 362 familiene som hadde reist dit (Junior og Silva 2010:133). Under andre verdenskrig bestemte derimot den føderale regjeringen at alle innvandrerne tilhørende aksemaktene bosatt nord i Brasil skulle samles i Tomé-Açu, som på det tidspunktet ble kalt for den «ensomme øya» på kontinentet (Miyao og Yamashiro 1992:261). Ifølge den brasilianske avisen Globo ble det sendt minst 480 japanske, 32 tyske og noen få italienske familier til Tomé-Açu.¹¹ Krigen førte til at prisen på svart pepper økte med 2000 prosent, noe som oppmuntret de japanske bosetterne til å dyrke det (Junior og Silva 2010:138). Suksessen med svart pepper medførte en periode av velstand for kolonien som varte fra 1947 til 1968. Som en følge av suksessen ble landbrukssamvirket Cooperativa Agrícola Mista de Tomé-Açu (CAMTA) formalisert den 30. september 1949, og en god del av de brasilianske arbeiderne kom fra Tocantins-elven, og da spesielt fra kommunene Cametá, Baião og Mocajuba (Homma 2016:149). I 1951 godkjente den daværende brasilianske presidenten Getúlio Vargas en petisjon for ankomsten av 5000 japanske familier og den første gruppen av disse, bestående av 23 familier, ankom Tomé-Açu i august 1953 (Homma 2016:150–151). Ifølge antropologen Philip Staniford (1973b:348–349) utgjorde den brasilianske befolkningen på midten av 1960-tallet mer enn dobbelt så mange som japanerne i Tomé-Açu. På slutten av 1960-tallet forårsaket imidlertid plantesykdommen *fusarium* at pepper praktisk talt ble redusert til noe man produserte for sitt livsopphold (Junior og Silva 2010:142). I 1973 ble veien mellom Belém og Tome-Açu åpnet og reisen, som inntil da bare hadde vært mulig med båt, ble kuttet ned fra tolv til fire timer en vei (Homma 2016:35). Dette medførte både til en økning av brasilianere som kom til Tomé-Açu og til at noen japanske innvandrere valgte å reise til andre steder i Brasil i håp om å unngå plantesykdommen. Brasil, som i perioden fra 1964 til 1985 var et militærdiktatur, gikk ifølge agronomen Maasaki Yamada (1999:309) inn i en økonomisk krise på starten av 1980-tallet. Dette skjedde samtidig som Japan opplevde en økonomisk vekst og en mangel på arbeidskraft i industrisektorene. Dette førte til en omvendt innvandring hvor japansk-brasilianere, fra siste halvdel av 1986, begynte å reise til Japan for midlertidig arbeidsinnvandring. Dette ble kjent som *dekassegui*-fenomenet, fra det japanske begrepet som blir oversatt til «working away from home»¹², og flere enn 330 000 japanskættede skal ha flyttet til Japan for å jobbe (Homma 2016:10). Yamada (1999:313) forteller at det ifølge en rapport skal ha vært 350 arbeidsinnvandrere fra Tomé-Açu i Japan i 1992.

¹¹ Grandelle (2014).

¹² Jisho (2019).

1.4 Forskningshistorie

Religiøsitet blant japansk-brasilianere i Brasil er, som nevnt ovenfor, et tema det er blitt forsket lite på. Dette gjelder særlig Tomé-Açu som, utenfra, kan anses for å være et mer isolert område enn der de andre japanske innvandrerne valgte å bosette seg. Det aller meste av forskningen på japanerne og deres etterkommere i Tomé-Açu har vært sentrert rundt jordbruk, og religion har som oftest bare blitt nevnt i bisetninger.¹³ Den brasilianske økonomen Alfredo Kingo Oyama Homma (2016) har skrevet en bok om japanernes ankomst til Amazonasområdet og deres bidrag til utviklingen av jordbruk der. Religion blir ikke nevnt i boken. Den amerikanske antropologen Philip Staniford (1973:2), som utførte sitt feltarbeid i Tomé-Açu på 1960-tallet, nevner derimot kort, i hans monografi om den politiske organiseringen blant de japanske innvandrerne, at organisert religion ikke utgjorde en viktig del av deres liv. Den japansk-brasilianske sosiologen Maria do Socorro Michiko Aihara (2008) har i sin masteroppgave skrevet om minnene til de første japanske innvandrerne i Tomé-Açu med utgangspunkt i hennes morfar, Haruo Onuma, som ankom med den andre gruppen i desember 1929. I oppgaven sin ser hun nærmere på det årlige buddhistiske ritualet *Bon-Odori* som blir feiret i juli. Aihara (2008:169) velger å kort definere *Bon-Odori*, med henvisning til den franske sosiologen Marcel Mauss, som et «religiøst ritual hvor dansen beveger kroppen til lyden av resitativ musikk, som representerer handlingen av å hedre de døde, utført av mennesker for å tilbe det som er sosialt ansett som hellig». Den brasilianske sosiologen Francisco Rodrigues da Silva Neto (2003) skriver også veldig kort om religion i sin bacheloroppgave om dannelsen av en *nikkei*-identitet i Pará.¹⁴ Han refererer kort til jussprofessor Tsuguo Koyamas (1980) kommentar om den positive innvirkningen de såkalte japanske nyreligionene har i opprettholdelsen av en såkalt japansk identitet blant innvandrerne i Tomé-Açu. Ellers hevder Neto (2003:72) at det er flere japansk-brasilianere som deltar i protestantiske kirker i Belém, og at det ikke er uvanlig blant japanske religioner i Brasil å ta opp elementer fra blant annet katolisismen og afro-brasilianske religioner. Den japanske antropologen Takashi Maeyama (1972, 1973), med sitt fokus på førkrigstiden og perioden rett etter, har skrevet om keiserkulten blant japanerne og ankomsten av de såkalte

¹³ Her må det påpekes at mine funn har vært begrenset av mine språkkunnskaper. Ettersom jeg ikke snakker godt nok japansk er det en del materiale om Tomé-Açu som jeg ikke har fått gått gjennom. Derfor er mine kommentarer bare gyldige i forhold til det jeg har funnet på engelsk og portugisisk.

¹⁴ *Nikkei* er et japansk begrep som blir brukt om japanske utvandrere og deres etterkommere som har bosatt seg utenfor Japan. Begrepet har flere og forskjellige meninger avhengig av omgivelsene, situasjonene og stedene (Discover Nikkei 2019).

japanske nyreligionene. Maeyama (1973:245) mener at blant de japanske innvandrerne i Brasil i førkrigstiden tok keiserkulten over den viktige rollen som forfedrekulten hadde i Japan med å understøtte deres gruppeidentifikasjon, som i dette tilfelle var å være japaner. Den katolske japansk-brasilianske teologen Tetuo Fugita (2008) har skrevet en bok som tar for seg den japanske innvandringen i Brasil og evangeliseringen av japansk-brasilianerne. Der forteller han om utfordringene som de første misjonærene møtte på ved at japanerne var spredd over store landområder, og han går inn i detaljer om ulike religiøse grupper som finnes blant de japanske innvandrerne. Den japanske historikeren Tomoo Handa (1987:725) forteller at den største vanskeligheten han hadde med å skrive sin innholdsrike bok om den japanske innvandringshistorien i Brasil, var det religiøse aspektet. Ifølge Handa (1987:735) så var det ikke før etter andre verdenskrig, da japanerne skal ha begynt å tenke på å slå seg ned for alltid i Brasil, at religiøse organisasjoner, som for eksempel de såkalte japanske nyreligionene, begynte å bli fremgangsrik blant de japanske innvandrerne. Ser man bort ifra noen artikler og et kapittel av religionsviterne Rafael Shoji og Frank Usarski (2008, 2016, 2017) har det heller ikke vært mye skrevet om religiøsitet blant japansk-brasilianerne i etterkrigstiden.

De brasilianske psykologene André Faro og Marcos Emanuel Pereira (2011:274) hevder at det innenfor den brasilianske vitenskapelige litteraturen ikke er vanlig å benytte seg av begrepet «etnisitet» for å referere til sosiale grupper, men at begrepet «rase» blir brukt som en ekvivalent med begrepet «etnisitet». Da de japanske innvandrerne ankom Brasil, på starten av 1900-tallet, var det ifølge den brasilianske historikeren Lilia Moritz Schwarcz (1993) raseteorier som var den rådende måten man tilnærmet seg antatte forskjeller mellom mennesker blant de forskjellige vitenskapelige undervisnings- og forskningsinstitusjonene der. Schwarcz (1993:19), som i boken sin tar for seg relevansen og variasjonene i bruken av raseteorier i Brasil fra 1870 til 1930, forteller at raseteoriene ble entusiastisk mottatt av institusjonene, og de forskjellige tolkingene av teoriene ble blant annet brukt til å forklare og understøtte sosiale forskjeller og hierarkier i samfunnet. I forhold til de japanske innvandrerne nevner Schwarcz (1993:125) at de medisinske forskerne fra 1920-tallet insisterte på eugeniske lover som ville begrense inntreden av den asiatiske arbeidsstyrken.¹⁵ Ifølge Schwarcz (2012:39) hadde det på starten av 1900-tallet utviklet seg en egen teori i Brasil hvor man blandet evolusjonsmodeller, som antok at mennesket gikk gjennom

¹⁵ Eugenikk, som betyr «god avstamning», var ifølge Schwarcz (1993:78–79) et «politisk ideal» med et mål om å gripe inn i befolkningens reproduksjon. Det ble grunnlagt av den britiske forskeren Francis Galton som mente at menneskets evner var et arvelig trekk og ikke noe man fikk gjennom utdanning.

forskjellige utviklingsstadier, med sosialdarwinisme, som benektet enhver fremtid i «raseblanding» (*miscigenação*). Ideen var at man med en «raseblanding» skulle oppnå en «forhvitning» (*branqueamento*) av det brasilianske folket, noe som ifølge Schwarcz (Ibid.) førte til en innvandringspolitikk som var preget av en tydelig intensjon om å «gjøre landet mer lyst». Schwarcz (2012:28) hevder at det fra 1930-tallet utviklet seg en idé om et såkalt «rasedemokrati», hvor staten og akademikere fremmet en forestilling om en harmonisk sameksistens mellom forskjellige grupper. En av de mer siterte bøkene om etnisitet brukt i Brasil er *Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth* (2011), som er en portugisisk oversettelse av boken til de franske sosiologene Philippe Poutignat og Jocelyne Streiff-Fenart utgitt i 1995. Boken tar for seg forskjellige teorier om etnisitet samtidig som forfatterne gjør det klart at de følger den mer dynamiske linjen dannet av den norske sosialantropologen Fredrik Barth (1969).

1.5 Metode

Et feltarbeid var nødvendig for at oppgaven skulle være gjennomførbar. Religionsviteren Richard Natvig (2006:203) beskriver et religionsvitenskapelig feltarbeid som «systematisk innsamling av religionsvitenskapelig relevant materiale i felten». Jeg utførte først et 45-dagers feltarbeid i Tomé-Açu, fra den 4. september til 18. oktober 2017. Deretter, fra 13. til 16. desember 2018, var jeg i São Paulo hvor jeg blant annet besøkte Centro de Estudos Nipo-Brasileiros (CENB)¹⁶, Museu Histórico da Imigração Japonesa no Brasil¹⁷ og intervjuet munken Mário Hirofumi Kajiwara i det buddhistiske templet Templo Honpa Hongwanji do Brasil¹⁸. Natvig påpeker at feltarbeid innebærer flere ulike bestemte metoder. I mitt tilfelle valgte jeg en *målrettet kartlegging* som den overordnede metoden. Kartlegging går ut på å lage oversikt over noe og innebærer dermed prospektering, som kommer fra det latinske ordet

¹⁶ Det japansk-brasilianske forskningssenteret CENB (2019), som ble dannet i 1946, er ifølge deres nettside en uavhengig institusjon dedikert til å skape mer innsikt i den japanske innvandringshistorien i Brasil og i livene til de japanske innvandrerne og deres etterkommere. CENB, som har et bibliotek med over 4000 bøker relatert til japansk innvandringshistorie i Brasil og i andre land, er bestående av akademikere, journalister, forfattere og kunstnere.

¹⁷ Det største museet om japansk innvandring i Brasil med en samling på mer enn 97 000 gjenstander tilhørende japanske innvandrere. Museet ble innviet i 1978 av Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa e de Assistência Social, en ideell organisasjon med et formål om å «representere det japansk-brasilianske samfunnet og fremme bevaring og formidling av japansk kultur i Brasil, og den brasilianske i Japan, samt oppmuntre og støtte initiativer rettet mot dette formålet» (MHIJB 2019).

¹⁸ Hovedtemplet til Jodo Shinshu Honpa Hongwanji i Brasil, som er templet knyttet til det buddhistiske templet i Tomé-Açu (Federação Budista Sul-Americana Jodo Shinshu Honpa Hongwanji 2019).

prospectare og betyr å «se seg om (etter)». Jeg har hatt som mål å kaste lys over forhold mellom etnisitet og religion blant japansk-brasilianerne i Quatro Bocas, altså empiriske forhold som disse begrepene fanger og som jeg har «sett meg om etter». Jeg begynte derfor å bevege meg i forskjellige terreng, som religiøse organisasjoner og den kulturelle foreningen, hvor jeg anså det som nyttig å ta *prøvestikk* for å søke etter uttrykk for etnisitet og religion blant japansk-brasilianerne. Dette gjorde jeg ved å delta i gudstjenester til den katolske og utvalgte protestantiske kirker, observere en begravelsesseremoni i det buddhistiske templet og intervju personer jeg mente kunne bidra til å belyse mitt tema. Jeg intervjuet totalt 13 personer mens jeg var i Tomé-Açu og ytterligere fire personer ble intervjuet i ettertid. Romlige metaforer, som kart og terreng kan, som religionsviteren Thomas Tweed (2008:10) påpeker, gi et inntrykk av at det eksisterer noe statisk og stabilt der ute som kan kartlegges og gripes fra et bestemt standpunkt. Kart er derimot, som religionshistorikeren Jonathan Z. Smith så fint påpekte, ikke identisk med terreng, og kunnskap i et feltarbeid blir ifølge kulturviteren Trude Fønne (2006:231) konstruert gjennom samhandlingen mellom forskeren og det man utforsker. Teorier er, ifølge Tweed (2008:13), en reisende kartografers posisjonerte representasjoner av et skiftende terreng. De er samtidig et forslag til en reise, representasjoner av en reise og selve reisen. Religionsteorier, som andre teorier, er ifølge Tweed (2008:18) syn (*sightings*) fra bestemte geografiske og sosiale kontekster hvor forskerne skaper mening ved bruk av kriterier og kategorier som de arver, reviderer og skaper. Forskere er ifølge Tweed alltid plasserte, og deres fremstillinger representerer alltid deres syn av hva de ser fra hvor de står. Han mener derfor at selvbevisst posisjonering, i motsetning til krav om objektivitet eller universalitet, er betingelsen for kunnskapsproduksjon i faget vårt. Det er derfor viktig at man, som religionsviteren Bjørn Ola Tafjord (2006:245) påpeker, er transparente i forhold til sine egne metodevalg og reflekterer over ens egen rolle i produksjonen av materialet. Tweed (2008:21) understreker at det ikke alltid er enkelt å identifisere og anerkjenne sin egen posisjon, og at forskere alltid har blindsoner som ikke kan overvinnes fullstendig. Jeg hadde ingen forkunnskaper hverken om stedet eller japansk-brasilianerne som bodde i Tomé-Açu, så det første jeg gjorde var å samle inn all informasjon jeg klarte å finne på internett for å kunne legge en strategi for hvordan jeg skulle gå frem.¹⁹ Som et forberedende tiltak brukte jeg Google Maps, med dens begrensninger i forhold til

¹⁹ Den opprinnelige planen hadde vært å gjøre et feltarbeid i São Paulo, hvor den største andelen av japanskættede holder til, men under utformingen av prosjektskissen ble jeg anbefalt av en brasiliansk venn å ta en titt på japansk-brasilianerne i Tomé-Açu. Jeg valgte dem på grunn av at det ved første øyeblikk virket som mer gjennomførbart ved at de fremsto som en mer samlet gruppe som befant seg i et mindre område.

oppdateringer, til å orientere meg om hva jeg eventuelt kunne finne som ville vært interessant å utforske. Jeg sendte også en e-post til den kulturelle foreningen i Tomé-Açu, Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu (ACTA), og forhørte meg om muligheten til å få hjelp med prosjektet.²⁰ Ettersom alle religiøse fenomen tilhører en historisk kontekst (Natvig 2006:214) har en god del av tiden både før, under og etter feltarbeidet gått til å sette meg inn i det historiske terrenget for å best mulig kunne kontekstualisere mine funn. Jeg har også brukt sosiale medier, i hovedsak Facebook og WhatsApp²¹, til å holde meg oppdatert på hva som skjer i Tomé-Açu.

1.6 Det teoretiske utgangspunktet

Jeg har valgt å bruke religionsteorien til den amerikanske religionsviteren Thomas Tweed (2008) og etnisitetsteorien til den norske sosialantropologen Thomas Hylland Eriksen (2002) som det teoretiske grunnlaget for oppgaven. Dette er begge teorier med et dynamisk perspektiv på studieobjektene som jeg mener at sammen kan bidra til å belyse de komplekse prosessene forbundet med etnisitet og religiøsitet blant japanere og deres etterkommere i Brasil. Jeg kommer først til å ta for meg Tweeds religionsteori, som er basert på hans studier blant kubanske innvandrere i Miami, men som han mener kan tilby en belysende synsvinkel også for andre studier.

1.6.1 Religioner

«Religioner er sammenløpninger av organisk-kulturelle strømninger som forsterker glede og konfronterer lidelse ved å støtte seg på menneskelige og overmenneskelige krefter til å skape hjem og krysse grenser» (Tweed 2008:54).²²

I sin religionsdefinisjon har Tweed et fokus på å fremheve det dynamiske ved religioner, som han har valgt å sette i flertall for å understreke at plasserte forskere alltid treffer på bestemte praksiser utført av bestemte mennesker i en bestemt kontekst. Tweed (2008:62) påpeker at «uansett hva annet religioner gjør, så beveger de seg over tid og rom.

²⁰ ACTA (2019).

²¹ WhatsApp er en direktemeldingsapplikasjon for smarttelefoner hvor brukerne i tillegg til å sende tekstmeldinger kan sende hverandre bilder, video og lydmedinger. Før jeg reiste fra Tomé-Açu ble jeg lagt til i ACTAs egen gruppe på WhatsApp som har sitt formål å spre kunnskap om japansk kultur og bidra til regional utvikling. På denne gruppen bes det imidlertid om å unngå å ta opp temaer som politikk, religion og fotball.

²² Religions are confluences of organic-cultural flows that intensify joy and confront suffering by drawing on human and suprahuman forces to make homes and cross boundaries. (Min oversettelse).

De er ikke statiske». Han har derfor valgt akvatiske metaforer (*sammenløpninger* og *strømninger*) for å poengtere at religioner er komplekse prosesser og ikke bare tingliggjorte substanser, og romlige metaforer (*skape hjem* og *krysse grenser*) for å poengtere at religioner handler om å finne et sted og bevege seg i rom (tidsrom). Tweed velger å definere religioner som organisk-kulturelle strømninger for å presisere at de blir utformet i et samspill mellom organiske og kulturelle prosesser. Hans religionsteori er basert på forutsetningene om at menneskers handlingsrom med hverandre og omgivelsene er begrenset, men ikke determinert, av organiske prosesser (kognitive, emosjonelle og fysiologiske), og at religioner, til tross for bemerkelsesverdige kontinuiteter på tvers av kulturer og perioder, alltid har skilt seg i forskjellige retninger. For å skille religioner fra andre kulturformer viser han til at de ikke bare støtter seg på menneskelige, men også på påstander om overmenneskelige krefter. Han velger å snakke om krefter i stedet for vesener ettersom ikke alle religioner personifiserer det overmenneskelige. I Tweeds religionsdefinisjon er funksjonene til religioner å forsterke glede og konfrontere lidelse, ved siden av å skape hjem og krysse grenser. Tweed (2008:70) forteller at religioner foreskriver og dyrker noen følelser mens de skjuler og fordømmer andre. De forsterker glede ved å være en del av livets og omgivelsenes overganger, som ved fødsel, ekteskap, soloppgang og solnedgang. Samtidig konfronterer de livets lidelser og gir svar på alt fra naturkatastrofer til sykdommer og døden. Skape hjem og krysse grenser refererer til religioners funksjoner ved å orientere de troende i tid og rom. Tweed (2008:76) opererer med tre typer kryssinger: jordiske, kroppslige og kosmiske. Religioner instruerer de troende om hvor de kan og ikke kan gå, hva de bør og ikke bør gjøre med kroppen sin og hva som kommer til å skje eller ikke skje med dem etter døden. Det sistnevnte, som Tweed kaller for den *ultimate horisonten*, er hva han mener avgrenser religioner fra andre kulturformer. Med å *skape hjem* refererer Tweed (2008:73–74) til at de religiøse er «kontinuerlig i gang med å kartlegge symbolske landskap og bygge et symbolsk bosted hvor de kan ha sitt eget rom og finne sitt eget sted». Religioner forteller de troende hvem de er og hvor de tilhører og er således med på å konstruere en kollektiv identitet som skiller oss og dem. Dette er en lignende funksjon man kan finne i konseptet etnisitet, slik Eriksen bruker det.

1.6.2 Etnisitet

Etnisitet er, ifølge Eriksen (2002:4), et relativt nytt begrep som siden midten av 1960-tallet gradvis har blitt mer og mer populær innen antropologisk forskning. Det bygger på det eldre

ordet *etnisk*, som stammer fra det greske ordet *ethnos*, som betyr «folk». Det er et begrep som ikke lett lar seg definere, men Eriksen (2002:5) hevder at det er en generell enighet innen antropologi at det handler om grupperelasjoner og klassifisering av mennesker. Eriksen (2002:12) mener at etnisitet er «et aspekt av en sosial relasjon mellom aktører som anser seg som kulturelt forskjellige fra medlemmer av andre grupper, som de sammen med har et minimum av regelmessig samhandling». Etnisitet er ifølge han en side av en relasjon, og ikke en kulturell egenskap til en gruppe. Det eksisterer mellom grupper og ikke inni dem. Det blir ifølge Eriksen (2002:35) dannet gjennom den sosiale kommunikasjonen av opplevde kulturelle forskjeller (*dikotomiseringen* av «oss» og «dem»), og anerkjennelsen av at man har noe felles, noe å samhandle om (*komplementarisering*). Det kan derfor ikke oppstå i isolasjon, og Eriksen (2002:10) hevder at det er like meningsløst å snakke om én etnisk gruppe i total isolasjon som å snakke om lyden av én klappende hånd. Ifølge Eriksen (2002:58) er det derimot ikke slik at kulturelle forskjeller tilsvarer etniske forskjeller. Det er et vekslende og sammensatt forhold mellom etnisitet og kultur. Det er bare når opplevde kulturelle forskjeller blir oppfattet som viktige og relevante i sosial samhandling, at de er viktige i etableringen av etniske grenser (Eriksen 2002:38–39). Etnisitet er derfor både relasjonell og situasjonsbestemt. Det er situasjoner hvor etnisitet utgjør en avgjørende rolle for inkludering og ekskludering, men det er også situasjoner hvor etnisitet er relativt uviktig. Individuer har mange statuser og mange mulige identiteter og hvordan og når etniske identiteter blir de mest relevante er derfor, som Eriksen (2002:31) påpeker, et empirisk spørsmål. Det vil derfor være nødvendig å se på hvordan etnisitet blir brukt av mennesker og organisasjoner i den sosiale samhandlingen. Her er det viktig å påpeke at det kan, som Eriksen (2002:65) understreker, eksistere maktforhold hvor den ene gruppen, som oftest minoritetsgruppen, nærmest kan se seg tvunget til å påta seg en etnisk identitet som den har blitt tilskrevet av en annen gruppe, som oftest majoritetsgruppen.

Forskning om etnisitet og gruppedannelse har indikert at det er i situasjoner med store omveltninger – stadig forandring, konkurranse om ressurser og trusler mot grensene – at etniske identiteter har en tendens til å oppnå sin største betydning (Eriksen 2002:99). Inn- og utvandring – som er én av en rekke faktorer som er med på å frembringe den nødvendige kontakten mellom grupper for at etnisitet skal dannes – er som oftest en slik situasjon, med store omveltninger, hvor etnisk identitet kan få en mer signifikant rolle. Etnisitet vil sånn sett kunne bringe en interessant innfallsvinkel på den japanske innvandringen i Brasil. Tweed og Eriksen har likhetstrekk i deres tilnæringsmåter til deres teorier. De har begge et mål med å

fremheve et prosessuelt, istedenfor et statisk, perspektiv på deres studieobjekter. Religioner og etnisiteter er i deres synspunkt sosiale fenomener som er resultat av sosiale prosesser, og derfor alltid kontekstavhengige. Akkurat som at Eriksen mener at etnisitet bør bli ansett som noe som skjer i møtet mellom grupper, så påpeker Tweed (2008:68) at religioner er noe som blir utført. I det neste kapittel, som tar for seg det historiske terrenget til japanerne og deres etterkommere i Brasil, vil jeg ha et fokus på forhold mellom disse sosiale fenomenene.

2. Det historiske terrenget

Brasil er det landet i verden som, utenfor Japan, har flest innbyggere av japanske etterkommere. Ifølge den japanske stiftelsen *The Association of Nikkei & Japanese* var det i 2017 rundt 1,9 millioner japanere og deres etterkommere bosatt i Brasil.²³ Estimerer varierer fra at rundt 164 000 til 245 000 japanere skal ha innvandret til Brasil siden starten på forrige århundre (Maeyama 1973:243; Homma 2016:10). De aller fleste av dem kom i perioden før andre verdenskrig. Dette kapitlet gir et innblikk i de japanske innvandringshistoriene, som aldri var ensartede, for å kontekstualisere japansk-brasilianerne bosatt i Tomé-Açu som er hovedfokuset til denne oppgaven. Ifølge Masaaki Yamada (1999:1) har en rekke forskere fra Brasil, USA og Europa forsket på Tomé-Açu, den største og nest eldste japanske bosetningen i Amazonas, for å lære om fremgangsrik distriktsutbygging. Den japanskættede befolkningen i Amazonas har alltid vært relativ liten i forhold til den totale japanskættede befolkningen i Brasil. I 2000 utgjorde den bare 6,7 prosent av totalen med 93 514 personer. Kunsthistorikeren Hiroaki Maruyama (2013) mener at dette er en av grunnene til at japansk-brasilianerne i Amazonas har blitt gitt mindre oppmerksomhet i academia i sammenligning med andre japansk-brasilianere bosatt i andre områder i Brasil.

I dette kapitlet vil jeg ha et særlig fokus på hvordan religion(er) fremtrer blant japansk-brasilianere og hvordan deres religiøsitet blir fremstilt. Det vil ikke være mulig å liste opp alle de religiøse innflytelsene som de forskjellige japansk-brasilianerne har truffet på i disse historiene, og heller ikke utarbeide i detalj alle variasjoner av religiøse posisjoner og religiøse strømninger i de japanske innvandrersamfunnene i Brasil. For analytiske formål kommer jeg til å inndele historiene i ulike tidsperioder med et spesielt fokus på perioden før og etter andre verdenskrig, som hadde en stor innvirkning på livene til de japanske innvandrerne og deres etterkommere i Brasil. Aller først kommer jeg til å se på noen av de historiske hendelsene som var med på å legge grunnlaget for den japanske innvandringen. Deretter kommer jeg til å ta for meg førkrigstiden hvor jeg vil komme med generell informasjon om de japanske innvandrerne og det brasilianske samfunnet de kom til. Videre kommer jeg til å ta for meg hvordan det japanske og brasilianske religiøse landskapet var, og hvilken tilnærming innvandrerne hadde til vertssamfunnet. Jeg kommer deretter til å se

²³ The Association of Nikkei & Japanese Abroad (2018). Márcio Mitsuo Minamiguchi (2018), forsker hos IBGE, mener at dette nummeret, selv om det har en viss plausibilitet, er overvurdert og basert på estimerer ettersom det ikke foreligger noen offisielle datakilder angående størrelsen på det japanskættede samfunnet i Brasil.

nærmere på hvilke tilnærminger de hadde til religion i denne perioden og hvordan de religiøse organisasjonene tilnærmet seg dem. Med dette i bakgrunn kommer jeg til å redegjøre for japanernes ankomst til Tomé-Açu og hvilken rolle religion hadde i førkrigstiden. Følgende kommer jeg kort til å belyse de uforutsette konsekvensene som andre verdenskrig hadde for japanerne og deres religiøse liv. Deretter tar jeg for meg den økonomiske fremgangen blant innvandrerne og den påfølgende gjenopptakelsen av den japanske innvandringen til Brasil. Til slutt kommer jeg til å redegjøre for konsekvensene den store utvandringsbølgen av japansk-brasilianere til Japan fra 1980-tallet, kjent som *dekassegui*-fenomenet, har hatt for de gjenværende japanske innvandrerne og deres etterkommere.

2.1 Hvorfor utvandret japanere til Brasil?

Den japanske innvandringen til Brasil, som ifølge den brasilianske lov nr. 11.142 skal ha startet den 18. juni 1908 med ankomsten av 781 japanske innvandrere i havnebyen Santos, skjedde som et resultat av en planlagt politikk mellom den brasilianske og den japanske regjeringen som begge så fordelene det kunne tilføre deres land (Junior og Silva 2010:126). Etter å ha bli tvunget ut av sin selvvalgte isolasjon av USA i 1853, så gikk Japan gjennom en moderniseringsprosess med innføringen av Meiji-restaurasjonen (1866–1869), hvor makten i Japan ble tilbakeført til keisertronen fra det føydale regimet, Tokugawa-shogunatet (1603–1867). Under Tokugawa-shogunatet hadde utvandring vært forbudt, mens det i Meiji-perioden (1867–1912) ble vedtatt som en politisk strategi for å bidra til nasjonens rikdom samtidig som det skulle hjelpe med å nedkjempe problemene med arbeidsledighet og overbefolkning (Carvalho 2003:3). Meiji-restaurasjonen førte med seg en omstrukturering av den japanske arbeidskraften med et fokus på å samle inn penger til staten. Innføringen av den japanske eiendomsskattereformen i 1873 bidro blant annet til at flere fra middelklassen, og spesielt de tilhørende distriktsområdene, mistet eiendommene sine og fattigdommen økte blant befolkningen. Situasjonen var annerledes i Brasil hvor slutten på den atlantiske slavehandelen fra 1850, og den påfølgende avskaffelsen av slaveriet fra 1888 førte til mangel på arbeidskraft. Den brasilianske og den japanske regjeringen startet dermed allerede på slutten av 1800-tallet med samtaler om innføringen av japanske innvandrere. I 1893 grunnla den japanske regjeringen Koloniseringselskapet (Shokumin Kyokai) med hensikten om å

etablere japanske jordbrukskolonier i Latin-Amerika og da spesielt Mexico fra begynnelsen (Yamada 1999:47).



Figur 2 Plakat brukt i Japan for å tiltrekke innvandrere til Brasil. Det står skrevet: «La oss dra til Sør-Amerika med familien». starten på 1900-tallet. Bilde: Museu Histórico da Imigração Japonesa / Wikimedia Commons.

Den japanske diplomaten og medlem av selskapet, Sho Nemoto, reiste året etter til Brasil for å forhandle om en koloniseringskontrakt, men siden det ikke eksisterte noen traktat mellom landene var en slik formell avtale umulig (Lesser 2003:5). Den 5. november 1895 ble handels- og navigasjonskontrakten mellom Japan og Brasil signert i Paris. Den åpnet for japansk innvandring til Brasil og to år senere ble det signert en avtale mellom det brasilianske selskapet Prado & Jordão og det japanske Oriental Emigration Company (Toyo Imin Gaisha) om innføringen av 1500 japanske arbeidere til kaffeplantasjene i São Paulo. På grunn av en nedgang i de internasjonale kaffeprisene valgte imidlertid Prado & Jordão å kansellere kontrakten fire dager før de japanske innvandrerne skulle reise (Lone 2001:22). På starten av 1900-tallet økte kaffeprisen på det internasjonale markedet og kaffedyrkerne i São Paulo bestemte seg for å utvide sine kaffeplantasjer, noe som førte til økt etterspørsel etter arbeidskraft. I samme periode begynte europeiske regjeringer å forby deres innbyggere å utvandre til Brasil, noe som skiftet kaffeplantasjeeiernes fokus mot japansk arbeidskraft (Neto 2011:9). I 1902 hadde den italienske regjeringen utstedt et dekret som forbød utvandring til Brasil på grunn av et stort antall klager de hadde mottatt om mishandling på

plantasjene fra de italienske *colonos*.²⁴ Den franske og den spanske regjeringen gjorde lignende tiltak (Carvalho 2003:5). Dette var for øvrig en turbulent periode i Brasil med overgangen fra et konstitusjonelt monarki til en føderal republikk gjennom et militært statskupp i 1889 og den påfølgende krigen om Canudos (1895–1898) som blant annet hadde sitt opphav i et sosialt opprør mot den nye republikkens innføringer av skatter på de fattige og misnøyen med separasjonen av den katolske kirken fra den brasilianske staten.²⁵ I Japan hadde regjeringen begrenset arbeidere fra å utvandre i påvente av den russisk-japanske krigen (1904–05). Under krigen hadde de også besluttet å støtte japanske kolonister (*shokumin*) i stedet for bare utvandrere (*imin*). Den britiske historikeren Stewart Lone (2001:24) forklarer at kolonistene skulle etablere langvarige røtter utenlands og bidra til Japans nasjonale makt, mens utvandrere ble ansett som kortsiktige økonomiske migranter som sannsynligvis ville returnere innen tre til fire år. Krigen, som Japan kom beseirende ut av, hadde satt landet i økonomisk depresjon og ført til et større behov for utvandring. I 1908 underskrev Japan og USA en avtale som førte til et forbud for japanerne mot å innvandre til USAs territorier, som da inkluderte Hawaii dit flere japanere til da hadde reist (Homma 2016:30–31).²⁶ En konsekvens av denne avtalen var at Sør-Amerika ble en viktigere destinasjon for japansk innvandring og i samme år kom, som tidligere nevnt, den første gruppen av japanere til Brasil.

2.1.1 Japanere i Brasil før den offisielle starten på den japanske innvandringen

Før jeg går videre er det viktig å fremheve at det før den tidligere nevnte offisielle datoen på starten av den japanske innvandringen hadde vært japanere i Brasil. Lone (2001:20) hevder at den første japaner satte fot på brasiliansk jord rundt 1803 da skipet hans blåste ut av kurs og endte opp sør i Brasil, i Santa Catarina. Den første demografiske folketellingen i Brasil, laget i 1872, indikerte allerede tilstedeværelsen av en japaner bosatt i byen Manaus i delstaten Amazonas. Noen år senere, den 7. november 1886, meddelte avisen *Diário do Gram-Pará* om

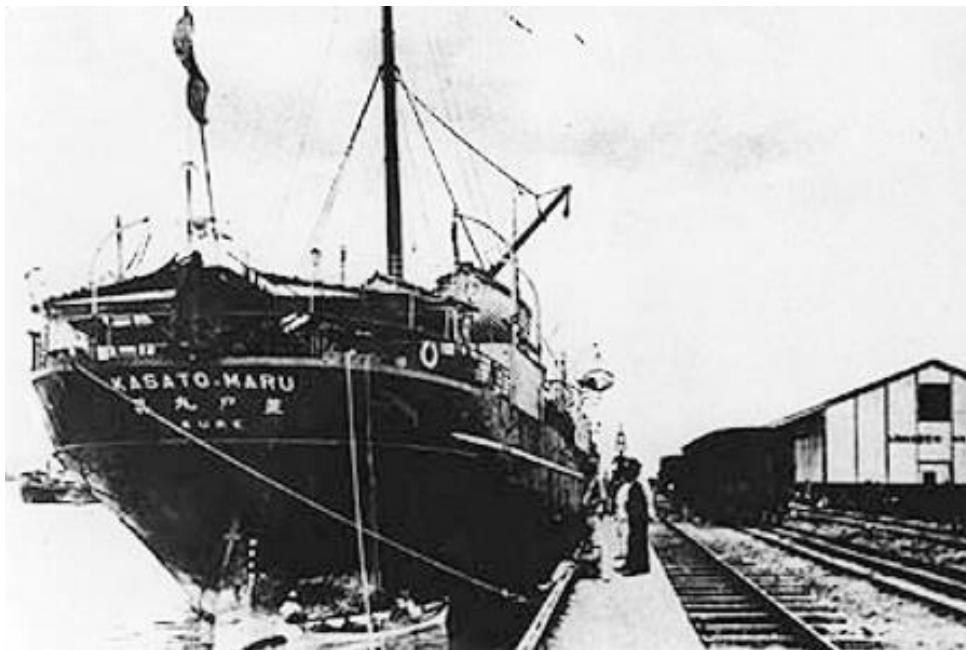
²⁴ Den brasilianske regjeringen innførte en subsidiert innvandringspolitikk gjennom det såkalte *colono* (kontraktarbeid) systemet hvor staten og føderale regjeringer finansierte delvis reise til Brasil, transport fra Santos havn til São Paulo, midlertidig bosted og mat, og til slutt transport til arbeidstedet (Carvalho 2003:5). *Colonos* er således et begrep brukt om innvandrerne under dette systemet.

²⁵ For mer om krigen om Canudos, se Johnson (2018).

²⁶ Det ble gjort et unntak for innvandrere invitert av japanere allerede bosatt i USA (Nakamaki 2003:148). Japanere kunne heller ikke reise til Australia etter at de hadde innført Immigration Restriction Act 1901.

japanske artisters presentasjon på kirkefesten Círio de Nazaré i Belém (Homma 2016:20). Båten Kasato Maru, som ble ikonet på den japanske innvandringen i Brasil, hadde i august 1907 allerede gjennomført sin fjerde reise med japanske innvandrere til Peru (Homma 2016:21–22). Flere av disse japanske innvandrerne som var tiltrukket av gummiboomen samlet seg ved Madre de Dios-elven, sørøst i Peru, hvor de jobbet med gummitapping. Da boomen avtok beveget de seg nedover til brasilianske Amazonas og ble de første japanske innvandrerne der. Det antas at mellom 400 og 500 av disse japanerne, kjent som «Amazon Kudari» («de som kom ned Amazonas-elven»), hadde kommet til Brasil på slutten av 1910-tallet (Yamada 1999:132). Noen av disse kom senere til å hjelpe de kommende japanske innvandrerne med å finne seg til rette i det nye landet.

2.2 Hvem var japanerne som utvandret til Brasil?



Figur 3 Båten Kasato Maru ved Santos Havn, 1908. Bilde: IBGE/Wikimedia Commons

I en rapport skrevet den 26. juni 1908 av J. Amândio Sobral, daværende inspektør for São Paulos Landbruksdepartement, kommer det frem at de 781 japanske innvandrere som ankom Santos med Kasato Maru var bestående av personer fra svært forskjellige områder i Japan. De kom fra totalt elleve forskjellige japanske prefekturer: Ehime, Fukushima, Hiroshima, Kagoshima, Kōchi, Kumamoto, Miyagi, Niigata, Okinawa, Tokyo og Yamaguchi (Handa 1987:16–21). Antropologen Philip Staniford (1973a:42) understreker også at utvandringen skjedde fra mange områder i Japan. Ifølge Lone (2001:29) forteller de nyeste

estimatene om den kjønnsmessige sammensetningen av gruppen at det var 593 menn og 188 kvinner. Han forteller videre at den sentrale forskjellen mellom de japanske innvandrerne som reiste til Brasil og de som reiste til Hawaii og Nord-Amerika, var at São Paulo-regjeringen insisterte på en familierekruttering hvor minst tre av medlemmene måtte være over tolv år og skikket til arbeid. Det var bare enheter bestående av minst én kvinne og én mann som ble subsidiert av den brasilianske regjeringen som ønsket familiestabilitet blant innvandrerne. En jevn kjønnsfordeling var ifølge Lone (2001:114) et kjennetegn ved den japanske innvandringen i Brasil både i distrikts- og urbanområdene. For å innfri dette kravet dannet mange innvandrere, og spesielt de fra Okinawa, såkalte erstatningsfamilier som ble oppløst etter ankomst. Et annet punkt hvor den japanske innvandringen til Brasil skilte seg ut fra tidligere migrasjoner var det store antallet av innvandrere fra Okinawa, moderne Japans nyeste og mest sørlige territorium, som ifølge historikeren Jeffrey Lesser (2013:155) hadde en kultur som var annerledes fra resten av landet.²⁷ 375 av de 781 japanske innvandrerne kom fra Okinawa, som sammen med Fukuoka, Kumamoto og Hiroshima var hovedområdene de utvandret fra frem til 1940 (Lone 2001:30). I 1879 ble Okinawa, som til da hadde tilhørt kongedømmet Ryūkyū, annektert av Japan, og i 1921 ble det fullstendig innlemmet som et prefektur i det japanske administrative systemet. Et av de karakteristiske elementene ved de første japanerne som reiste til Brasil var deres regionalisme. Lone (2001:33) hevder at utvandringsbyråene sendte over halvparten av innvandrerne til kaffeplantasjer med personer fra samme region, ettersom det ble antatt at de ville jobbe bedre sammen og ha færre problemer med forskjeller i dialekt. Ifølge den japanske antropologen Takashi Maeyama (1973:243–244) kom flesteparten av innvandrerne fra landsbygda i Japan, og gjennom hele førkrigstiden bodde mer enn 90 prosent av japanerne i distriktsområder i Brasil hvor de arbeidet med landbruksvirksomhet på kaffeplantasjene, like mye som *colonos*, partnere, leietakere eller som småbrukere. Ifølge Katō Junnosuke, oversetter for 210 japanere på Dumont-plantasjen²⁸, var de første japanske innvandrerne yrkesmessig et blandet selskap med ikke mer enn 15 prosent som faktisk hadde erfaring med jordbruk (Lone 2001:35). Lone forteller videre at Katôs liste fra 1908 inkluderte blant annet folk som hadde mislykket med småbedrifter, gruvearbeidere, fiskere, tidligere politimenn, studenter, skuespillere, gamblere, prostituerte og så videre. Aldersmessig forteller Maeyama (1972:164) at de utvandret når de

²⁷ Etter at Okinawa ble annektert innførte den japanske regjeringen et forbud mot bruken av språket deres, noe som har ført til at det i dag er japanere fra Okinawa som reiser til Brasil for å lære seg om deres forfedres språk og kultur (Mori 2018).

²⁸ Dumont-plantasjen, som befant seg rundt 500 km inn i landet fra byen São Paulo, var i 1900 verdens største kaffeplantasje med nærmere 5000 arbeidere.

var unge og at gjennomsnittsalderen til innvandrerne til da alltid hadde vært tjue. Det var derfor en veldig variert gruppe av unge mennesker som reiste til Brasil, og blant de første 781 japanerne var Tomojirō Ibaragi som hadde reist for å spre Honmon Butsurūshū i Brasil.

2.3 Det japanske og brasilianske religiøse landskapet

Av den japanske historikeren Tomoo Handa (1987:11) får man vite at Ibaragi-familien, tilhørende den buddhistiske Hokke-skolen, var om bord det første skipet av japanske innvandrere til Brasil. Tomojirō Ibaragi (munkenavn: Genju og senere Nissui Ibaragi) hadde blitt rekruttert av Ryō Mizuno, som begge tilhørte Seiyūji Tempel i Tokyo, for å drive med misjonering i Brasil (Nakamaki 2003:146–147). Mizuno, som var presidenten av det japanske Imperial Colonization Company (Kōkoku Shokumin Gaisha), hadde gitt Ibaragi en kontrakt med betingelsen at han reiste under statusen som en vanlig arbeidsinnvandrer. En uke før avreise giftet derfor Ibaragi seg med Chiyo Yasumira, som han hadde blitt introdusert av nonnen Myoden Kamei, og tok med seg sin 14 år gamle bror Shintaro for å fylle det tidligere nevnte familiekravet.



Figur 4 Ryō Mizuno (fremst i midten), organiserte den første reisen av japanske innvandrere til Brasil, før 1907. Bilde: Folha de São Paulo/Wikimedia Commons.

Ifølge den japanske antropologen Hirochika Nakamaki (2003), som baserer seg på Tomojirō Ibaragis selvbiografi, var det lange arbeidsdager for Ibaragi. Det å skaffe seg et

levebrød hadde prioritet, noe som ikke etterlot tid eller energi til misjonsvirksomhet. Ifølge Ibaragi så hadde det ikke hjulpet om han hadde hatt viljen til å misjonere ettersom omstendighetene ikke var gunstige og innvandrerne, ved siden av å være selvstendig, manglet troen på buddhismen (Nakamaki 2003:148). Ibaragi er et eksempel på at arbeidsmengden på plantasjene, i starten av innvandringen, ikke ga et godt grunnlag for misjonsvirksomhet og dermed kan ha hatt sin innvirkning på innvandrernes tilnærming til religion.

I denne perioden gikk Japan gjennom store politiske og religiøse endringer. Shinto, i sin imperialistiske versjon, fikk under Meiji-restaurasjonen en opphøyd status som statsreligion og var sammen med keiserinstitusjonen tiltenkt viktige roller for å legitimere det nye styret (Kalland 2005:277). Skolen ble en viktig institusjon for å spre ideologien om stats-shinto og keiserens guddommelighet. I 1890 ble den keiserlige utdannelseskunngjøringen utgitt og distribuert med et bilde av keiseren til alle skolene i landet. Dokumentet, som elevene hver morgen med bøyd hoder var nødt til å resitere, hevdet å være en morallære arvet fra keiserens forfedre og oppfordret alle japanerne til å ofre seg for staten for å dermed «beskytte og vedlikeholde Vår Keiserlige Trones velvære i himmelen og på jorden» (Kalland 2005:317). En nasjonal keiserkult ble altså utviklet i Japan, og antropologen Arne Kalland (2005:278) forteller at talismaner fra Ise-helligdommen²⁹ ble delt ut til landets hushold av lokale prester for at alle skulle kunne ta del i denne keiserkulten bygget på en forestilling om at keiseren nedstammet direkte fra solgudinnen Amaterasu. Handa (1987:725) forteller at det religiøse livet til japanerne, tradisjonelt sett, har omfattet «forfedrekult» og «dyrkingen av *kami*³⁰ i samfunnet». I den tradisjonelle familieinstitusjonen, kalt for *ie*³¹, så har forfedrekulten vært en funksjon som har blitt tilskrevet arvtakeren, som regel den førstefødte, og flesteparten av de japanske innvandrerne var ikke-arvinger som etterlot de religiøse

²⁹ Ise-helligdommen, som befinner seg i byen Ise, er tilegnet solgudinnen Amaterasu og blir omtalt som «perhaps the most sacred of all shrines in Japan» (Reader 2007:86).

³⁰ *Kami* er et japansk begrep som vanskelig lar seg defineres og som ofte sidestilles med de vestlige begrepene «guddommer» eller «ånder» (Krall 2005:3). Den amerikanske religionsviteren Robert Ellwood (2008:48) forteller at enhver generell definisjon kan være for abstrakt eller teologisk, men han refererer til Motoori Norinaga (1730–1801) som definerer *kami* som «anything that can fill us with wonder and awe». Norinaga var den som mest preget den nasjonalistiske *kokugaku*, «japansk lære», som blant annet insisterte på at Japan var unik og Norinaga selv mente at japanere var direkte nedstammet fra gudene og derfor guddommelige (Kalland 2005:236–237).

³¹ Maeyama (1972:181) forholder seg til denne definisjonen av *ie*: «As distinguished from ‘family’, ‘*ie*’ is an organizational body (or an organizational core), whose business is managed on the basis of its property, the members share the livelihood, and a common ancestor is worshipped, and which is a housekeeping entity, being a constituent part of inter-*ie* groupings”. Kalland (2005:312) forteller at familieloven fra 1890 benyttet seg av konfusianske samurai-idealer som grunnlag for definisjonen av *ie*-institusjonen. Husholdet skulle være den grunnleggende enheten i den sosiale strukturen og siden at *ie* videreføres over generasjoner ble det lagt stor vekt på arvefølgen hvor den eldste sønnen, ifølge loven, skulle arve det meste og ha ansvaret for gamle foreldre.

forpliktelsene til sine eldre brødre da de kom til Brasil. Brasil var på den andre siden et veldig katolsk land. Katolisismen hadde vært den offisielle religionen fra portugiserne startet å kolonisere landet i 1500 til proklamasjonen av den brasilianske republikken i 1889 (Mariano og Oro 2016:363). Den brasilianske antropologen Carlos Alberto Steil (2016:64) hevder at katolisismen i denne perioden fremsto som en altomfattende kultur, mens andre religiøse praksiser – afro-brasilianske religioner, islam som ble praktisert av noen afrikanske slaver og jødedommen til conversos (marranere) som utvandret fra Portugal – ble ansett som avvikende overfor Brasils eneste offisielle religion. Portugisisk katolisisme hadde, imidlertid, allerede blitt formet av seks århundre med islamsk styre på den iberiske halvøy, og brakt til Brasil ble den preget av møtet med afrikanske og urfolkstradisjoner (Campos 2016:98). Selv om den katolske kirken offisielt hadde blitt separert fra staten i den første republikanske grunnloven fra 1891 så førte det ikke til en gjensidig utelukkelse av religion og politikk eller en privatisering av religion. Japanerne ankom derfor en Brasil hvor den katolske kirken fortsatte å ha et betydelig rom innen utdanning, helse, fritid og kultur (Mariano og Oro 2016:363). De aller fleste japanerne reiste til São Paulo, en by og delstat som mellom 1890 og 1934 hadde økt sin befolkning henholdsvis fra 65 000 til 1,07 millioner personer og 1,4 millioner til mer enn 6,4 millioner. Byen hadde blitt grunnlagt av jesuittprester, den 25. januar 1554, på årsdagen til konverteringen av apostelen Paulus og derav grunnen til dens navn som er portugisisk for St. Paulus (Lone 2001:47). Det var i disse religiøse landskapene at japanerne ankom Brasil. Før jeg går mer konkret inn på japanernes tilnærming til religion i førkrigstiden skal jeg se nærmere på ulike fremstillinger av hvilken innstilling de hadde til sitt opphold i Brasil.

2.4 Japanernes tilnærming til vertssamfunnet

Ifølge Maeyama (1972:161) anså de aller fleste sitt opphold i Brasil i førkrigstiden som midlertidig, og betraktet seg som «gjest» (*zairyū-min*) eller «reisende» (*tabi-bito*) med et mål om å tjene seg rike for deretter å reise suksessfulle tilbake til Japan. At et betydelig antall av innvandrerne valgte å forlate sine barn hos slektninger i Japan, mener Maeyama (1972:159–160) er et tegn på at de ikke tvilte på at de kom til å reise hjem igjen. Lone (2001:6) argumenterer derimot for at de fra tidlig av uttrykte et ønske om å bli i Brasil på grunn av de mange mulighetene de hadde der i motsetning til fattigdommen og begrensningene de opplevde i Japan. I historien om Ibaragi hevder Nakamaki (2003:147) at det å jobbe som

kontraktarbeidere på kaffeplantasjene var en tilstand likt slaveri. Lone (2001:55) bekrefter at det var japanere som hadde opplevd misbruk, motgang eller tragedie, men hevder at det var et resultat av individuelle omstendigheter og ikke en konsekvens av deres etniske identitet eller nasjonalitet. De japanske innvandrerne og deres etterkommere som var bosatt på landsbygda i São Paulo skal ifølge Maeyama (1972:156), i så fall inntil 1930-tallet, hatt begrenset kontakt med brasilianerne og andre innvandrere. Dette begrunner han med at en stor andel av dem bosatte seg i grupper på landsbygda, på utkanten av de brasilianske samfunnene, og var derfor relativt isolerte. Dette står i kontrast til de som var bosatt i de urbane områdene og som Lone (2001:79) mener var godt integrerte i det brasilianske samfunnet. Lone (2001:141) påpeker at de urbane innvandrerne «hadde en tendens til å være de lengste og best etablerte, og at det var indikasjoner allerede før 1938 at noen valgte å bare bruke portugisisk». Et annet viktig punkt å ta i betraktning i forhold til japanernes tilnærming til vertssamfunnet er at de ankom i en periode hvor Brasil opplevde en stor strømming av innvandrere. Innvandring spilte en viktig rolle i befolkningsveksten i Brasil. I 1890-årene var om lag halvparten av São Paulos befolkning personer født i utlandet og byen ble ofte omtalt som en italiensk by (Lone 2001:22–23). Det er derfor viktig å understreke at de første japanske innvandrerne ikke bare hadde kontakt med brasilianere, men at de også i stor grad hadde kontakt med andre innvandrere, i stor grad europeiske, som også jobbet på de forskjellige kaffeplantasjene.



Figur 5 Japanske arbeidere på en kaffeplantaasje, 1930. Bilde: Museu Histórico da Imigração Japonesa / Wikimedia Commons

2.5 Japanernes tilnærming til religion i førkrigstiden

Den japanske antropologen Koichi Mori (1992:559) beskriver den første fasen av den japanske innvandringshistorien, fra 1908 til 1920-tallet, som en periode hvor religion var fraværende blant de japanske innvandrerne. Maeyama (1972:152) hevder at selv om det var mange japanere som kom til Brasil før krigen, så var det «knapt noen organisert religiøs aktivitet blant innvandrerne før rundt 1950, med unntak av katolisismen, den kvasi-nasjonale religionen i Brasil». Handa (1987:725) forteller at det første japanerne gjorde, etter å ha blitt inndelt i grupper og sendt til forskjellige plantasjer, var å danne en japansk forening som skulle jobbe for å ivareta deres interesser. Deretter bygde de en grunnskole for at barna deres skulle få utdanningen de trengte sånn at når de reiste tilbake til Japan så ville de kunne fortsette utdannelsen der. Ifølge Handa hadde de derimot ikke samme interesse for å bygge kirker og templer. De jobbet også på brasilianske helligdager og søndager noe som førte til at noen brasilianere kom med kommentarer om at «japanerne respekterer ikke en gang helligdagen! Det er synd!»³² (Handa 1987:104). Brasil var imidlertid ikke det paradiset som det hadde blitt forespeilet av de japanske utvandringsbyråene og det var flere av innvandrerne som døde under de vanskelige forholdene med epidemier som malaria. I slike tilfeller ble det, ifølge Mori (1992:562–563), utført midlertidige begravelser hvor de avdødes sjeler ble antatt å «fly til Japan».³³ Handa (1987:727) påpeker at disse begravelserne var veldig forenklet og at noen ganger så ble det ikke en gang holdt en bønn. På gravene hadde man et trekors i hvitt, i stedet for de tradisjonelle japanske gravmarkørene *sotoba*, hvor det på baksiden ble skrevet fødsels- og dødsdato horisontalt og navn og alder vertikalt. På forsiden kunne man lese *namuamidabutsu* eller *namumyôhôngengekyô* eller «Que Buda nos salve!»³⁴. Etter begravelsen reiste den etterlatte familien hjem hvor de satte opp en hylle i et hjørne av huset, som oftest på soverommet, som fungerte som et improvisert alter hvor de plasserte et bilde av den avdøde og ofret blomster og røkelse. På den syvende dagen samlet familien nabolaget for å gjennomføre det buddhistiske ritualet *shonanoka*, ofte observert syv dager etter at noen har dødd. Begravelser og religiøse ritualer ble i denne perioden «improvisert», ettersom man ikke hadde noen religiøse skikkelser til å utføre dem og derfor var nødt til å be personer i

³² «Japonês não respeita nem dia santo! É pecado!».

³³ Maeyama (1972:165) mener at en tanke om at sjelen vendte tilbake til Japan sannsynligvis ikke var sjelden blant japanerne i førkrigstiden. Forfedre blir bare dyrket i deres *ie* og sjelen til enhver japaner som dør mens en er midlertidig i utlandet er forventet å komme hjem for å ta del i forfedre-samfunnet.

³⁴ «At Buddha redder oss!».

nabolaget, som hadde noe kunnskap om hvordan det skulle gjøres, til å utføre dem (Shoji og Usarski 2016:280).³⁵

Så mange som 98,7 prosent av de 176 775 japanske innvandrerne som kom til São Paulo, fra 1908 til 1936, ble registrert som «ikke-katolske» (Maeyama 1973:248). Denne klassifiseringen som «ikke-katolsk» medførte, ifølge sosialpsykologen Daniela de Carvalho (2003:54), til en utelukkelse «from the group defined as ‘civilized’ people. The importance of being Catholic was great since it was believed that Catholicism was the cement of Brazilian unity ... and conversion to Catholicism was seen as necessary to be considered fully assimilated by Brazilian officials». Selv om den føderale grunnloven i Brasil garanterte religionsfrihet ble noen av innvandrerne oppfordret av de japanske utvandringsbyråene til å konvertere til kristendommen for å gjøre livet enklere i Brasil (Lone 2001:157). Den japanske katolske kirken skal ha vært involvert i å informere noen av gruppene om den brasilianske kulturen og deres språk før de reiste til Brasil (Shoji 2012:172–173). Maeyama (1973:248–249) mener at det blant japanerne eksisterte en klar dikotomi mellom hva de kalte for «brasiliansk religion» (*burajiru shūkyō*) og «japansk religion» (*nippon shūkyō*). Katolisismen ble forstått som det førstnevnte, mens sistnevnte ikke bare inkluderte shinto og buddhisme, men også de såkalte japanske nyreligionene – som i den perioden bare brukte japansk språk og bare ble fulgt av japanere og deres etterkommere. Maeyama (1973:245) mener at religion var med på å understøtte innvandrernes gruppeidentifikasjon, en idé om «japanskhet» (*niponicidade*), som kom til syne gjennom keiserdyrkingen. Det var relativt få medlemmer av husholdene som utvandret fra Japan noe som Maeyama mener medførte til at slektskapsrelasjoner, i begynnelsen av innvandringen, fikk en mindre viktig rolle i den sosiale organiseringen blant japanerne. Ettersom keiseren var det sentrale symbolet på «japanskhet» hevder Maeyama at keiserkulten kom til å erstatte forfedrekulten som sentrum for japanernes gruppeidentifikasjon i førkrigstiden i Brasil. Den brasilianske religionsviteren Rafael Shoji og den tyske religionsviteren Frank Usarski (2017:101) hevder at den shintoistiske nasjonalismen og dens spredning i Brasil – som ifølge dem besto av en uklar organisatorisk venerasjon av keiseren og den symbolske bekreftelsen på den japanske etniske gruppen – spilte en viktig rolle for innvandrerne. Maeyama (1972:170) mener at den “japanske skolen”

³⁵ Innvandrerne hadde også vaner som man kunne tillegge religiøs mening. På nyttår, for eksempel, så dekorerte de altrene, som man i denne perioden bare kunne se i husene der det hadde vært dødsfall, med *ossonae* (offergave) og *omiki* (hellig sake tilbudt til kamiene). På dødsdagen ble det servert *shōjin-ryōri* som er en buddhistisk mattradisjon og den shintoistiske seremonien *jōtōshiki* ble holdt ved fullføringen av konstruksjonen av et hus, etter å ha satt opp takstolene (Handa 1987:730).

(*nippon gakkō*) var sentrum for keiserkulten i ethvert japansk samfunn i Brasil, og ble ansett av de japanske innvandrerne og deres etterkommere som et sted man kunne gjøre barn, ungdom og voksne til «japanere» - det vil si, til «ekte mennesker». Det var der barna ble gitt både en generell utdanning så vel som japansk utdanning og japanske verdier. Det var også der man diskuterte samfunnspolitikk, hvor møter ble holdt og hvor seremonier av alle slag ble utført. Folk samlet seg der ved enhver anledning av betydning som keiserens fødselsdag (*tenchō setsu*), keiserrikets dag (*kigen setsu*), nyttårsfeiring (*shihō hai*), bryllup og så videre. I de japanske skolene som ble opprettet av de ulike japanske foreningene så var portrettet av keiseren den hellige tilbedelsens legeme; den keiserlige utdannelseskunngjøringen var den hellige skriften; nasjonalsangen – *kimi ga yo* – var den hellige sangen; direktøren av skolen var presten og den japanske skolen var guddommeligheten i landsbyen (Mori 1992:566).

2.6 De religiøse organisasjonenes tilnæringer til japanerne

De religiøse organisasjonene møtte på utfordringer allerede før de hadde reist fra Japan. Mori (1992:563–564) forteller at det japanske Utenriksdepartementet nektet en predikant fra Honpa Honganji, tilhørende shin-buddhismen, å reise til Brasil i 1918. En forkynner av den såkalte japanske nyreligionen Tenrikyo var også nødt til å underskrive en deklarasjon før han reiste fra Japan som sa at han ikke kom til å drive med forkynningen av religionen i Brasil. Dette begrunnet de blant annet med at de japanske innvandrerne i Brasil befant seg i en meget vanskelig økonomisk situasjon og at de derfor hadde større behov for ting som de anså som viktigere enn religion. De var mer interessert i å få leger og lærere sendt dit enn religiøse rådgivere. Departementet nevnte også at det i Brasil eksisterte en «skjult anti-japansk trend, om enn subtil, som hadde sin begrunnelse ikke bare i forskjeller i rase, språk og skikker, men også i religion. Det var derfor ønskelig at man ikke sendte buddhistiske munkere (*bonzo*) eller shintoistiske prester (*kannushi*) til Brasil». Fra 1918 til slutten på andre verdenskrig var det et forbud for misjonærer, med unntak av katolske prester, å reise til Brasil. Maeyama (1972:162) hevder at hovedårsaken til at en slik politikk forblir i kraft i flere tiår, uten protest fra noen, må ligge i det faktum at svært få innvandrere var interessert i religiøse aktiviteter mens de var bosatt i Brasil. Videre kommer jeg kort til å ta for meg tilnæringsmåtene til de religiøse organisasjonene tilknyttet til katolisismen, japanske religioner og protestantismen.

2.6.1 Katolisismen

Den katolske japansk-brasilianske teologen Tetuo Fugita (2008:86) forteller at den katolske kirken i de første årene av innvandringen ikke valgte å tilby japanerne religiøs assistanse fordi de antok at de naturlig kom til å konvertere til katolisismen på grunn av de katolske omgivelsene.³⁶ Den amerikanske antropologen Charles Wagley (1971:216–217) påpeker imidlertid at den katolske kirken i Brasil var ubemannet. I 1950 hadde de bare litt over 6000 prester for flere enn 50 millioner katolikker og flesteparten av dem foretrakk å arbeide i byene. Den katolske kirken har siden slutten av 1800-tallet vært avhengig av at andre land og misjonsordener, som dominikanerordenen, fransiskanerordenen, salesianerne og maryknoll, forsynte dem med prester. Et stort antall av prestene i Brasil var derfor tyskere, italienere, spanjoler, franskmenn, polakker, portugisere, nederlendere og nord-amerikanere. Shoji (2008:28) forteller at det på 1920-tallet kom noen europeiske katolske prester med japanske språkferdigheter til Brasil for å drive med misjonsarbeid og sosialt arbeid blant japanerne og deres etterkommere. Det var spesielt tyske fransiskanere som kom fra Sapporo. Det var rundt denne perioden, med stabiliseringen av produksjonen og forbedringene med organiseringen av de japanske koloniene, at aktiviteter av religiøs natur begynte å dukke opp.

I 1919 startet den tyske katolske presten og misjonæren Lourenço Fützbauer, tilhørende den katolske kongregasjonen *Redemptoristene*, forkynnelsen av katolisismen blant de japanske innvandrerne i Pindamonhangaba på landsbygda i São Paulo. Fire år senere, i 1923, ble den 59 år gamle katolske presten, Monsignor Domingos Chohachi Nakamura, sendt til Brasil for å bistå med religiøs bistand til de katolske japanske innvandrerne som hadde reist dit. Fugita (2008:78) hevder at det var med hans ankomst at den katolske evangeliseringen virkelig startet blant de japanske innvandrerne og deres etterkommer i Brasil.³⁷ Nakamura ble født den 22. august 1865 i Fukue, i den sørlige delen av Japan. Han kom fra en *kakure kirishitan* familie, som var de som i skjul hadde holdt fast ved deres katolske tro eller konvertert til den og dermed trosset shogunatets kristendomsforbud fra tidlig på 1600-tallet. Etterkommere fra *kakure kirishitan*, selv om de var i et mindretall med

³⁶ Johnson (2018:42) påpeker, i sin artikkel om Canudos-krigen fra slutten av 1800-tallet, at den katolske kirken i en lengre periode ikke hadde vist noen interesse for de fattige, som var vant til å klare seg uten prester og hadde blitt overlatt til deres egne midler for å improvisere en folkekatolisisme. Dette betyr ikke at de nødvendigvis hadde samme innstilling til japanerne, som kom et tiår senere, men de ble som nevnt ikke tilnærmet av kirken i de første årene.

³⁷ Nakamura blir ifølge Shoji (2008:29) ansett av japanerne og deres etterkommere i Brasil som «the Apostle of the Japanese community in Brazil» og i 1938 mottok han Sankt Gregor den Stores orden av pave XI, tildelt av den japanske marinen, som en anerkjennelse for hans misjonsarbeid blant japanerne i Brasil.

rundt 170 familier av dem i 1925, motiverte katolsk misjonsarbeid og ankomsten av japanske katolske prester til Brasil. I 1928 og 1933 kom henholdsvis jesuittprestene Emilio Kircher og Agostinho Utsch, som begge hadde jobbet som misjonærer i Japan, til Brasil og endte opp med å jobbe rundt 20 år blant de japanskættede i Brasil (Fugita 2008:86).³⁸ En annen fremtredende katolsk person blant innvandrerne var den italienske jesuittpresten Guido del Toro. I 1928 åpnet han den private katolske internatskolen Colégio São Francisco Xavier, som til å begynne med ble kalt for *Collegio Catholico Japonês São Francisco Xavier*, hvor han var opptatt med å gi de japanske innvandrerne en katolsk utdanning.³⁹ Guido var rektor på skolen i nærmere 25 år før den i 1952 ble overlevert til japanske nyutdannede jesuittprester og presten Inácio Takeuchi var den første til å ta over rektorstillingen. Den japanske kolonien Esperança, som befant seg i kommunen Arapongas nord i delstaten Paraná, blir trukket frem som et unntak hva angår religiøsitet blant de japanske innvandrerne i Brasil i førkrigstiden (Handa 1987:725). I 1931 reiste den katolske japanske misjonæren Koshiro Suzuki til Brasil for å jobbe blant de japanske innvandrerne, og fire år senere grunnla han kolonien Esperança for japanske katolikker (Boni og Sato 2009:237).⁴⁰

2.6.2 Japanske religioner og protestantismen

I 1920, i byen Promissão i São Paulo, ble det som er ansett for å være den første *jinja*, shintoistisk helligdom, i Brasil bygd. Den ble kalt for Bugre Jinja ettersom den var bygd over et gravsted tilhørende «Bugre»-indianerne⁴¹ (Handa 1987:727–728). I denne perioden begynte også protestantiske prester og forkynnere å reise til Brasil. Flere av dem reiste under statusen som jordbrukere, men med intensjonen om å forkynne deres religion. Midori Kobayashi åpnet i mai 1922 den første japanske søndagsskolen i Brasil som ble holdt på grunnskolen Taishō i São Paulo (Handa 1987:732). I denne perioden ble protestantiske og japanske religioner forkynt av japanske innvandrere til deres landsmenn, mens katolisismen

³⁸ Fugita (2008:87) forteller at i tillegg til Kircher og Utsch var det andre misjonærer som viet seg helt til evangeliseringen av japanerne og deres etterkommere, spesielt i hovedstaden og på landsbygda i delstaten São Paulo. Blant disse misjonærene var den jesuittiske presten Inácio Takeuchi, fransiskanerne Frei Virgilio Nagel, Martinho Friese og Bonifácio Dux, og prestene Aloisio Rosen og Guilherme Hoevel fra den katolske kongregasjonen Guds ords selskap.

³⁹ Arquidiocese de São Paulo (2018).

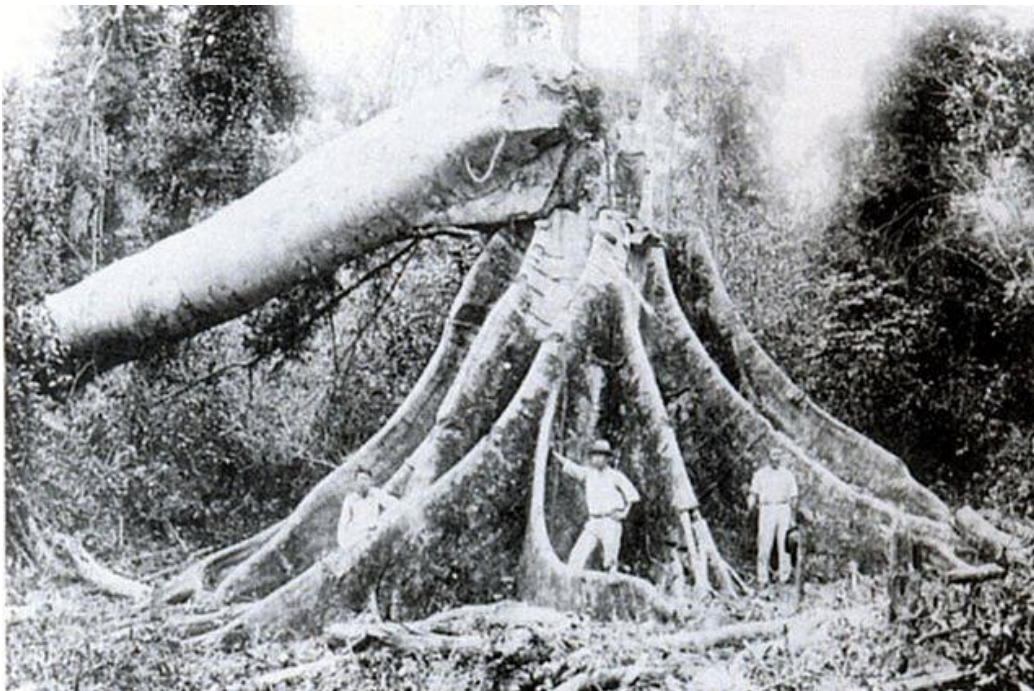
⁴⁰ Ifølge Handa (1987:726) så kan det faktum at koloniene sjeldent var bestående av personer tilhørende samme religion ha vært et motiv for at religion ikke ble en sentraliserende kraft i de japanske koloniene.

⁴¹ «Bugre» er et nedsettende begrep brukt om indianerne bosatt sør i Brasil (Ramos 1998:120). Ifølge den portugisiske ordboken, Dicio (2018), er det et begrep tilskrevet indianerne av europeerne for å bli betraktet som usiviliserte, ville, uhøflige og heretikere.

først ble forkynt av utenlandske prester. Lone (2001:156) påpeker at uansett hvilke restriksjoner som kan ha blitt pålagt av den japanske regjeringen så sendte buddhistiske skoler representanter til Brasil. Japaneren Tsuji Kotarō, som dokumenterte sine reiser til Brasil, observerte på slutten av 1920-tallet at den buddhistiske Honganji-skolen, samt de såkalte japanske nyreligionene og shinto-gruppene, nettopp hadde begynt å sende personer over for å fremme deres tro. I 1928 observerte han det første besøket av en munk tilhørende Nishihonganji, som skal ha ført til etableringen av en buddhistisk gruppe i Iguape-kolonien sør for São Paulo by. To år tidligere hadde et medlem av Jodo Shinshu-skolen begynt å jobbe med misjonering blant de japanske bosetterne i Cafelândia i São Paulo. Fra 1932 publiserte de en månedlig avis, Seido ('Oppnå Enhet'), og i samme år ble et Jodo Shinshu tempel etablert ved Hirano-kolonien.

2.7 Japanerne i Amazonas

Få kjenner, selv ved navnet, til denne lille byen i Pará. Dens område er på 6700 km² og befolkningen er på 5000 innbyggere. Tomé-Açu ble kjent og blomstret på grunn av det japanske samarbeidet og den svarte pepperen. – Japi Freire (1966:58)



Figur 6 Japanske innvandrere kutter ned urskog i Brasil, 1930. Bilde: Museu Histórico da Imigração Japonesa/Wikimedia Commons

Ifølge den japansk-brasilianske forfatteren Akira Nagai (2002:11), som er født og oppvokst i Tomé-Açu, så var japansk innvandring i Amazonas et tema som ble behandlet mellom den japanske regjeringen og regjeringen til delstaten Pará, siden tidsperioden til guvernøren Lauro Sodré, rundt 1895. Det var imidlertid ikke før nedgangen i gummiindustrien, som hadde medført en nedprioritering av jordbruk og matproduksjon, at den brasilianske regjeringen så seg nødt til å se etter økonomiske alternativer i Amazonas. Homma (2016:32) forteller at daværende guvernør av Pará, Dionísio Ausier Bentes (1881–1949), var interessert i å tiltrekke seg japanske innvandrere etter å ha fått med seg suksessen de hadde med jordbruk i São Paulo. I 1925 tilbød Bentes landområdene ved elvene Capim, Moju og Acará til representanter fra den økonomiske gruppen Kanegafuchi Bosseki Kabushiki Kaisha (Kanebo), som hadde blitt sendt dit av den japanske ambassadøren Hichita Tatsuke. Den 11. august 1928 ble selskapet Nambei Takushoku Kabushiki Kaisha (Nantaku), som fikk ansvaret for den japanske koloniseringen i Amazonas, stiftet av Sanji Muto som var daværende president av Kanebo. Hachiro Fukuhara ble valgt som selskapets første president og den 13. november 1928 tildelte Pará-regjeringen han 600 000 hektar land i Acará for japansk innvandring (Homma 2016:34). Staniford (1973b:347) forteller at den japanske regjeringen satte et krav om at husholdningsenhetene skulle bestå av fem til seks personer, mellom 15 og 60 år, som alle var i perfekt fysisk helse og hadde intensjon om å bo permanent i Brasil. Ifølge munken Hajime Yamada, den eneste gjenlevende fra den første gruppen av innvandrere til Tomé-Açu, var det så mye arbeid som måtte gjøres i de første årene av innvandringen at de hadde ikke engang tid til å ta seg fri på søndager (Junior og Silva 2010:129). I et intervju med Yamada, den 5. oktober 2017, fortalte han at i denne perioden så hadde man ingen religion i kolonien og at det var faren hans, på grunn av sin interesse for buddhismen og sine erfaringer fra Japan, som tok på seg arbeidet med å holde begravelsseremonier for de avdøde.

Katolisismen ble ifølge Nagai introdusert til de japanske innvandrerne, og da særlig til barna, gjennom de brasilianske lærerne som alle var katolske.⁴² Nagai (2002:14) forteller at familien hans kom til Tomé-Açu i 1935 og han ble født to år senere. Han startet på skolen da han var fem år og begynte, i sine egne ord, å følge den «kristne religionen» etter hvert som han lærte seg portugisisk.⁴³ En av dagene i uka på skolen ble ifølge han satt av til religion. Nagai fortalte videre at siden det ikke var noen menighet i Tomé-Açu så ble det fra tid til

⁴² Informasjon gitt av Nagai i et intervju den 4. april 2018. Alessandra Dias dos Santos intervjuet Nagai med utgangspunkt i spørsmål som jeg sendte med henne.

⁴³ «Comecei a aprender o português, e com o português, fui seguindo a religião cristã».

annen sendt katolske prester dit fra Belém. Disse prestene ville så utføre sakramenter som bryllup og dåp. I boken sin beskriver Nagai (2002:84) den første katolske messen i Breu, en småby i Tomé-Açu, som ble utført av den katolske presten Agostinho. Det hele tok sted i lærernes hus hvor kvinner og barn fra avsides og nærliggende nabolag hadde samlet seg. Rundt skolen var det også samlet en gruppe av menn, kvinner og barn. Gudstjenesten startet rundt kl. 09 fremfor et improvisert alter i skolens overfylte rom og varte til omtrent kl. 15. Etter feiringen av messen forteller Nagai at mange barn skal ha bli døpt og flere par skal ha giftet seg. Mye skulle imidlertid forandre seg for de japanske innvandrerne og deres etterkommere i 1942 da Brasil valgte å gå inn i krigen på de alliertes side, og innvandrerne tilhørende aksemaktene ble behandlet som fiender (Shoji og Usarski 2016:282).

2.7.1 De uforutsette konsekvensene av krigen

I 1933 hadde Makinosuke Usui (1896–1993), en representant for Nantaku, tatt med seg 20 frø av svart pepper fra Singapore etter at de hadde måttet legge til havn der for å kremere en eldre passasjer som hadde dødd om bord (Muto 2010:163–164). Nantaku hadde etterlatt de gjenværende frøene da de forlot Tomé-Açu i 1935. To av disse frøene ga god avling og medførte derfor en stor endring i landbruket i Amazonas. Krigen, som hadde forårsaket en del ubehag for de japanske innvandrerne i Amazonas, endte også opp med å bli årsaken for deres senere suksess. Under krigen hadde pepperplantasjene i Malaysia, Indonesia og India, som da var de største pepperprodusentene, blitt ødelagt til fordel for produksjonen av nødvendige matvarer til de japanske troppene (Homma 2016:145). Konsekvensen var en drastisk prisøkning på svart pepper som ville komme de japanske innvandrerne til gode senere. Krigen hadde også innvirkninger på spesifikke religiøse tradisjoner. Shoji (2017:175) hevder at den nasjonalistiske stats-shinto, som hadde vært en viktig del av japanernes gruppeidentitet, måtte traumatisk forlates og mistet sin betydning som et middel til å bekrefte den spesielle statusen til Japan og keiseren.⁴⁴ Dette mener han førte til et behov for en omdefinering av gruppeidentiteten og at alternativene var tendensen til en integrering til

⁴⁴ Etter krigen så var de japanske innvandrerne i São Paulo delt opp i to grupper hvor den ene, kalt for *kachigumi* (vinner-gruppen), ikke aksepterte at Japan hadde tapt krigen og mente at det var informasjon fabrikkert av fienden. Den andre gruppen, kalt for *makegumi* (taper-gruppen), var de som aksepterte Japans tap i krigen. Shindo Renmei, den største organisasjonen tilhørende *kachigumi*, opphørte ikke før to tusen av deres medlemmer ble arrestert i 1950 (Lesser 2013:173–174).

Brasil gjennom katolisismen eller en bekreftelse av en annen japansk identitet, mer knyttet til buddhismen eller de såkalte japanske nyreligionene.

2.7.2 De japanske innvandrerne og deres etterkommere i etterkrigstiden

Handa (1987:735) mener at religion først begynte å bli fremgangsrik blant de japanske innvandrerne etter krigen, da de første nisseis hadde blitt voksne og isseis så seg forpliktet til å bli i Brasil for alltid. Selv om det allerede på 1930-tallet hadde vært japanere som snakket om å bosette seg permanent i Brasil så var det i andre halvdel av 1940-tallet, etter det japanske nederlaget, at denne tanken begynte å krystallisere seg blant flertallet av dem (Mori 1992:577). Maeyama (1973:260) hevder at dette førte til en viktig endring i bevisstheten om «familien» ved at de som bestemte seg for å bli permanent i Brasil begynte å identifisere seg som «forfaderen» til familien. Dermed kunne forfedrekulten og den tradisjonelle familieinstitusjonen fortsette i Brasil og de var ikke lenger avhengig av å reise til Japan for å dyrke sine forfedre. På grunn av intensiverte aktiviteter i Brasil, rett etter krigen, begynte de såkalte japanske nyreligionene å presentere seg som et alternativt valg for de japanske innvandrerne og deres etterkommere (Shoji og Usarski 2016:282).

2.7.3 Den økonomiske fremgangen og ankomsten av en ny innvandringssbølge

Den økonomiske suksessen med jordbruket gjorde det mulig for de japanske innvandrerne å sende deres yngste barn til Belém for å studere på universitetet. I et intervju med Shota Tokuhashi, en innbygger fra Tomé-Açu, fortalte han at han studerte seks år på en katolsk skole i Belém tilhørende den katolske ordenen Salesianerne hvor de hadde messe nesten hver dag.⁴⁵ Det eldste barnet fikk derimot ansvaret med å hjelpe familien med jordbruket. Mori (1992:577) mener at denne inndelingen, som var spesifikt for 1950-tallet, førte til at de yngste søsknene utviklet en sterkere tilknytning til den brasilianske kulturen og dermed katolisismen. De eldste tilknyttet seg derimot til den japanske kulturen og religioner av japansk opprinnelse. På 1950-tallet begynte også nesten alle de buddhistiske skolene deres systematisk arbeid av proselyttisme. Det hadde vært en mindre ukjent fremgang før krigen

⁴⁵ Intervju holdt den 18.10.2017.

blant tradisjonelle buddhistiske skoler, spesielt for de som stammet fra *Higashihonganji* og *Nishihonganji*, med templer spredt over hele landet. Ifølge Handa (1987:483–483) har det rene lands buddhisme (shin-buddhismen) vært den dominerende buddhistiske tradisjonen i Brasil fordi at det store flertallet av de japanske innvandrerne ble født på landsbygda, i regioner hvor denne tradisjonen tradisjonelt har stått sterkt. En undersøkelse gjort på 1950-tallet om den religiøse situasjonen blant de japanske innvandrerne i Amazonas-regionen viste at 78,3 prosent av husene ikke hadde et shinto alter, og at blant de som hadde alter så var det 7,9 prosent av dem som ikke utførte noen form for tilbedelse. Det var 47,1 prosent av husene som ikke hadde buddhistiske alter og av de som hadde så var det 6,8 prosent som ikke utførte noen buddhistiske praksiser. Det nevnes også at forfedrekulten ble praktisert av nesten halvparten av husstandene i Amazonas-regionen (Mori 1992:580–581).

Handa (1987:735) understreker at den økonomiske fremgangen blant de japanske innvandrerne må tas i betraktning i forklaringen av religionenes fremgang blant japanerne. «Boomen» av svart pepper, som ifølge Homma (2016:145) ble kalt for «den svarte diamanten» av Amazonas, resulterte i en ny bølge av japanske innvandrere til Tomé-Açu. Ankomsten av nye innvandrere førte også til at det dukket opp en serie av små shinto-helligdommer, *jinja*, i delstatene Pará, Amazonas og Mato Grosso (Shoji og Usarski 2017:104). De såkalte japanske nyreligionene, som også ble brakt med av de nye innvandrerne, fokuserte i starten bare på det japanske samfunnet. Maeyama hevder at disse religionene ga de japanske innvandrerne «et ideologisk grunnlag for å identifisere seg med sin etniske gruppe» (Carvalho 2003:43–44). Den såkalte japanske nyreligionen *Seicho-no-Ie* skal ifølge den japanske antropologen Seichii Izumi ha bli godt mottatt av det japanskættede samfunnet i Brasil på midten av 1950-tallet. Izumi hevder at den erstattet den «japanske ånden (Nihon Seishin), en av de spirituelle søylene til de japanske koloniene under og etter krigen» (Mori 1992:586).⁴⁶ I Tomé-Açu begynte religiøse organisasjoner å etablere seg på 1960-tallet. Den katolske kirken, *São Francisco Xavier*, ble etablert på starten av 1960-tallet og i 1968 så ble den første protestantiske kirken, *Assembleia de Deus*, stiftet. På 1960-tallet hadde plantesykdommen, kjent som *fusarium*, begynt å angripe pepperen, og monokulturen som hadde gitt så mye suksess begynte å vise sine svakheter. Jordbrukerne startet derfor å dyrke pepper i forskjellige aldre for å prøve å bekjempe sykdommen, men på slutten av 1960-tallet hadde sykdommen gjort slik at pepper praktisk talt ble redusert til noe man produserte

⁴⁶ «Seicho-no-Ie está substituindo o ‘espírito japonês’ (Nihon Seishin), um dos pilares espirituais da colônia de origem japonesa durante e no pós-guerra».

for sitt livsopphold (Junior og Silva 2010:142). Dette skjedde samtidig som de asiatiske konkurrentene kom sterkt tilbake og prisen på svart pepper falt betraktelig på grunn av overproduksjon.

2.7.4 En stor utvandningsbølge og utfordringene for de gjenværende

Suksessen med den «svarte diamanten» hadde resultert i en betydelig økning av den japanskættede befolkningen i Amazonas. Fra å ha vært nærmere 120 familier, bestående av om lag 500 personer, på slutten av krigen så hadde det utviklet seg til å være 2300 familier, med om lag 12 000 personer, på slutten av 1970-tallet. Innvandringen hadde derimot stagnert siden 1965 hvor det i gjennomsnitt hadde kommet kun 30 personer per år (Koyama 1980:21). Den økonomiske utviklingen i Japan førte til at utvandringen for økonomiske grunner hadde sluttet (Carvalho 2003:27). I stedet var det Japan som på 1980-tallet manglet arbeidskraft til å drive industrien og derfor åpnet dørene for inngangen av utlendinger, og da spesielt for japanere eller etterkommere av japanere. På den annen side befant Brasil seg i en alvorlig økonomisk krise på 1980-tallet som forårsaket en mangel på arbeidsmuligheter (Nagai 2008:2). Dette førte til en diaspora, kjent som *dekassegui*-fenomenet, hvor flere enn 330 000 japanskættede flyttet til Japan for å jobbe (Homma 2016:10). Det er nesten 100 000 mer enn deres forfedre som hadde utvandret til Brasil. I en artikkel fra 1980 uttrykker jusprofessor Tsuguo Koyama en bekymring for en kulturell assimilering blant de japanske innvandrerne i Amazonas, og påpeker at den mest positive faktoren i bevarelsen av kolonien har vært religionene som har ordnet med muligheter for japanerne til å samles og kommunisere på japansk. Han trekker spesielt frem de såkalte japanske nyreligionene, som Seicho-no-Ie, Perfect Liberty, Soka Gakkai og så videre, som han hevder hadde en ekstraordinær spredning på 1970-tallet, samfallende med koloniens økonomiske ustabilitet og krise. Koyama (1980:26) hevder at disse religionene var så populære at over halvparten av den japanskættede befolkningen i Amazonas tilhørte dem. I mars 1974 ble den såkalte japanske nyreligionen *Sukyo Mahikari* etablert i Brasil (Mori 1992:585). Ifølge Ivone Takaki, som er ansvarlig for Sukyo Mahikari i Tomé-Açu, så ble den introdusert dit i 1978 gjennom Machie Seki, en innbygger fra Tomé-Açu som hadde deltatt på et tre-dagers seminar i São Paulo.⁴⁷ Deres hovedkvarter befinner seg i et hus fremfor det buddhistiske tempelet. På slutten av 1980-tallet ble den protestantiske kirken *Igreja Cristã Evangélica da Amazônia* (ICEA), som har et spesifikt fokus på evangeliseringen av japansk-brasilianere, innviet i Tomé-Açu.

⁴⁷ Informasjon mottatt av Takaki over WhatsApp den 11.04.2018.

Den store utvandningsbølgen i denne perioden førte, ifølge den japanske sosiologen Masako Watanabe (2008:142), til at de japanske religionene mistet så mange medlemmer at de så seg nødt til å se seg utenfor de etniske grensene. Samtidig viste en undersøkelse utført i 1988 at cirka 60 prosent av den japanskættede befolkningen fulgte katolisismen, og rundt 25 prosent fulgte religioner av japansk opphav (Mori 1992:594). Katolske tradisjoner skal, ifølge Mori (1992:598), ha en innflytelse i diverse faser av de japanskættedes liv i Brasil. Han forteller at på starten av 1990-tallet ble gudfedrene valgt blant familien eller svigerfamilien, og dermed var med på å styrke slektskapsbåndene. Dette mener han står i kontrast til begynnelsen av innvandringen hvor gudfedrene ble utpekt blant brasilianerne i området og hadde en sosialt integrerende funksjon. Fugita (2008:48) understreker at da han skrev boken så var det flere japansk-brasilianske katolikker i Brasil enn det var japanske katolikker i Japan, og han anslår at rundt 750 000 japanere og deres etterkommere i Brasil var katolikker. Hva angår statusen for religioner av japansk opphav i Brasil så viser IBGEs siste folketellingen fra 2010 at ikke mer enn 243 966 brasilianere anser seg som buddhister (0,13 prosent av befolkningen). Shinto ble, sammen med grupper som bahai-troen og daoisme, plassert under kategorien «andre orientalske religioner» som ble valgt av bare 9675 brasilianere (0,01 prosent av befolkningen) (Shoji og Usarski 2016:287). Shoji (2017:181) hevder at en utfordring ved disse statistikkene er at de ikke tar forbehold for personer som tilhører flere religioner samtidig, noe han påpeker at man i kvalitativ forskning ser mye av blant japansk-brasilianerne. Shoji (2017:184) mener at sammenfallet av buddhistiske ritualer og andre religioners ritualer er vanlig for de religiøse, ettersom deltagelsen i buddhistiske ritualer ofte er forstått som et familieritual, en forpliktelse for å forhindre ulykker eller en ytring av respekt. Han hevder at med unntak av noen buddhistiske grupper avledet fra nichirenbuddhismen så er en flerreligiøs sameksistens rapportert i nesten alle japanske templer i Brasil. Videre mener han at flesteparten av japansk-brasilianerne ikke nødvendigvis føler noen konflikt med å tilhøre flere religioner samtidig, og det er derfor ikke uvanlig å finne det buddhistiske alteret *butsudan* i familier som har konvertert seg til romersk katolisisme. Det er heller ikke uvanlig for romersk-katolske figurer å være plassert på disse buddhistiske altrene. Shoji (2017:186) hevder at man spesielt kan observere japansk-brasilianernes flerreligiøsitet ved at en god del av dem blir født romersk katolsk, men er begravet med buddhistiske ritualer, slik som mange japanere blir født shintoister og dør buddhister. I det neste kapittelet kommer jeg til å se nærmere på hvordan forhold mellom etnisitet(er) og religion(er) har fremtrådt for meg i det offentlige rom i og rundt Quatro Bocas.

3. Det offentlige terrenget

Den 4. september 2017 ankom jeg Quatro Bocas etter en fire timers lang busstur fra Belém. Bortsett fra noen småbyer og en elv som måtte krysses med båt var mesteparten av veien bestående av lange strekninger omringet av jungel uten mobildekning. Etter å ha ventet noen minutter på bussholdeplassen, ble jeg plukket opp av Mauro Jun Matsuzaki, generalsekretæren for den kulturelle foreningen i Tomé-Açu. Gjennom e-postutveksling hadde Matsuzaki, ved siden av å stille seg til disposisjon for å hjelpe meg med hva enn jeg trengte til masteroppgaven, ordnet en rabattert pris på Hotel Maranata for mitt 45-dagers opphold i Quatro Bocas. I dette kapitlet kommer jeg til å redegjøre for de funn jeg har gjort, og vært med på å frembringe i kartleggingen min av offentlige rom i og rundt Quatro Bocas. Jeg kommer aller først til å se på noen eksempler av hvordan forhold mellom religion(er) og etnisitet(er) i Quatro Bocas blir fremstilt i massemedier gjennom to reportasjer. Deretter kommer jeg til å se mer generelt på hvordan disse forhold fremsto for meg under mitt opphold i Quatro Bocas. Til slutt kommer jeg til å ta for meg den kulturelle foreningen i Tomé-Açu (ACTA), som har en sentral rolle som formidler av japansk kultur og bindeledd mellom japansk-brasilianerne i samfunnet. Her vil jeg også se nærmere på det buddhistiske ritualet *Bon-Odori* og det Historiske Museet for den Japanske Innvandringen i Tomé-Açu som ACTA er ansvarlig for.

3.1 Hvordan blir etnisitet(er) og religion(er) fremstilt i massemediene?

I denne delen kommer jeg til å ta for meg to forskjellige reportasjer om Tomé-Açu for å gi et innblikk i hvordan religiøsitet blant japansk-brasilianere, i noen tilfeller, blir fremstilt i massemediene. Begge reportasjene jeg har valgt er blitt produsert av brasilianere utenfor det japansk-brasilianske samfunnet, og vil så kunne representere et utenfra-perspektiv på japansk-brasilianernes religiøsitet.

3.1.1 Expedição Jornalística Amazônia + Tomé-Açu

I januar 2018 publiserte TV-programmet *Expedição Jornalística Amazônia +*, tilhørende det brasilianske fjernsynsnettverket RBA TV, en 23 minutter lang episode om Tomé-Açu

kommune.⁴⁸ Ifølge deres hjemmeside er TV-programmet en journalistisk ekspedisjon som har som mål å vise rikdommene, kulturene, turismen, tradisjonene og historiene til byene i delstaten Pará.⁴⁹ Med musikk i bakgrunnen som gir assosiasjoner til Japan, starter den brasilianske reporteren, Reginaldo Ramos, programmet med å konstatere at «Tomé-Açu ikke bare er en del av Pará, men et sted som oppbevarer en del av Japan i Amazonas».⁵⁰ Etter å ha forklart reiseruten fra Belém til Tomé-Açu, vises det et klipp av den buddhistiske munken Hajime Yamada som, ikledd sitt buddhistiske antrekk, resiterer en sutra foran det buddhistiske alteret *butsudan*. Dette vises mens Ramos forteller at Tomé-Açu er en historisk by med gamle skikker. Buddhismen kan således tolkes å representere disse gamle skikkene. Deretter fortelles det kort at navnet Tomé-Açu stammer fra en tembé-indianer med samme navn, før Ramos gjentar at kommunen, med sine nærmere 70 000 innbyggere, er et stykke av Japan i Amazonas. Det vises klipp av japansk-brasilianere som danser japansk dans, spiser sushi og spiller golf og baseball. Etter et lengre innslag om japanernes innvirkning på landbruk i regionen, skifter reportasjen fokus mot hvordan den japanske kulturen er overført fra generasjon til generasjon. Ramos starter med å fortelle at «den japanske innflytelsen også kan merkes i religiøsiteten til de japanske etterkommerne».⁵¹ Over klipp av det buddhistiske templet og munken Yamada, som blant annet holder en *mala*⁵² i hånden mens han sitter foran hans *butsudan*, legger Ramos til at det buddhistiske kultursenteret (Centro Cultural Budista) er åpent på søndager for å ta imot praktiserende buddhister i byen. Ramos forteller videre at bevaringen av den japanske kulturen og tradisjonene i Tomé-Açu, opprettholdes gjennom en partnerskapsavtale mellom den kulturelle foreningen i Tomé-Açu (ACTA) og det japanske statlige organet Japan International Cooperation Agency (JICA). JICA sender japanske frivillige lærere til Tomé-Açu for å lære bort japansk musikk, dans, origami og det japanske språket. Videre viser programmet den store interessen blant det japansk-brasilianske samfunnet for baseball og golf, før det avsluttes med å påpeke at byen også tilbyr diverse underholdningsmuligheter, både for voksne og barn.

⁴⁸ Expedição Amazôniamaís (2018).

⁴⁹ R3 Comunicação (2019).

⁵⁰ «Tomé-Açu não é só uma parte do Pará, mas um lugar que mantém parte do Japão em plena Amazônia».

⁵¹ «A influência nipônica também é percebida na religiosidade dos descendentes de japoneses».

⁵² *Mala* er et kjede eller et armbånd med perler som brukes til å telle et mantra under meditasjon.

3.1.2 Bli kjent med Tomé-Açu, en by full av orientalsk kultur i Amazonas

Den 4. august 2018 publiserte den brasilianske nettsiden G1, tilhørende mediegruppen Globo, en seks minutters reportasje med tittelen «Bli kjent med Tomé-Açu, en by full av orientalsk kultur i Amazonas».⁵³ Reportasjen starter med en mann som slår på en bjelle utenfor det buddhistiske tempelet. I det bjellen ringer kan man høre resiteringen av sutra og bildet skifter til munken Suzuki Kouji som, med hendene foldet rundt en mala, holder den buddhistiske seremonien hvor lyden av resitasjonen kommer fra. Et par minutter senere i reportasjen, etter å kort ha introdusert den japanske innvandringen i Tomé-Açu, byttes det over til et intervju mellom den brasilianske reporteren Jálflia Messias og munken Hajime Yamada, den eneste gjenlevende av de første innvandrerne som kom til Tomé-Açu. Etter at Yamada har fortalt litt om hvordan svart pepper var med på å forandre livet hans, så kommenterer Messias at Yamada, med sine 92 år, er i så god form at han ikke går glipp av de to månedlige samlingene i det buddhistiske templet. I det Messias forteller, så skifter bildet til Yamada som sammen med Kouji og fem andre personer står oppstilt utenfor templet. Det vises deretter en buddhistisk seremoni holdt av Kouji, og Messias forteller at templet ble bygd for over 30 år siden for å opprettholde et «takknemlighets ritual».⁵⁴ Hun hevder at buddhismen er den dominerende religionen i Japan, og at i Tomé-Açu så leser de eldste opp Buddhas lære på japansk. Messias spør en av de fremmøtte om hva som står i den japanske boken de leser fra, hvorpå han svarer at «det er nesten det samme som en katolsk prest sier, som en bibelsk salme ... en buddhistisk bønn».⁵⁵ Til slutt spør Messias hvorvidt det er riktig at de buddhistiske munkene i Brasil, i motsetning til i Japan, ikke trenger å barbere hodet ved ordinasjonen, noe som Kouji bekrefter. Reportasjen avsluttes deretter med et kort innslag om barna som lærer seg den japanske dansestilen *Yosakoi* av en av de japanske frivillige lærerne sendt av JICA.

Begge reportasjene, som har et fokus på japansk-brasilianerne, gir et inntrykk av at japansk-brasilianerne er en samlet gruppe i Tomé-Açu. Flesteparten av klippene viser situasjoner hvor bare japansk-brasilianerne er samlet. Hvorav den siste reportasjen hadde et spesifikt fokus på den japanske innvandringen i Tomé-Açu, så var formålet til den første reportasjen å gi en mer generell introduksjon til Tomé-Açu kommune. De valgte imidlertid begge å referere til buddhismen som den representative religionen for japansk-brasilianerne.

⁵³ Messias (2018).

⁵⁴ «O templo foi erguido há mais de 30 anos para manter um ritual de agradecimento».

⁵⁵ «Quase a mesma coisa que um padre católico está falando, tipo um cântico ... uma oração budista».

Under mitt feltarbeid dro jeg til kles- og skobutikken, Gil Calçados, for å kjøpe meg noen joggesko. De som jobbet der skjønnte fort at jeg ikke var fra Brasil, og spurte meg om hvorfor jeg hadde kommet til Tomé-Açu. Jeg forklarte dem at jeg var der for å forske på japansk-brasilianernes religioner. Dette fikk den ene av dem til å spørre meg om jeg skulle forske på det buddhistiske templet. Da jeg fortalte at jeg ikke var på utkikk etter noen spesifikk religion, men hvilken som helst religion som japansk-brasilianerne deltok i, så nevnte en annen at hun hadde hørt om den såkalte japanske nyreligionen Seicho-no-Ie. Som i reportasjene så hadde de en direkte assosiasjon mellom japansk-brasilianerne og religioner av japansk opprinnelse. Videre skal jeg se på hvordan det religiøse landskapet fremsto for meg under mitt opphold i Quatro Bocas.

3.2 Hvordan religion(er) og etnisitet(er) fremsto for meg i Quatro Bocas

Det eksisterer ingen offisielle tall som tar for seg det eksakte medlemstallet i de forskjellige religiøse institusjonene i Tomé-Açu. De eneste offisielle tallene kommer fra en folketelling utført av det brasilianske instituttet for geografi og statistikk (IBGE) i 2010.⁵⁶ Der kommer det frem i et diagram under avsnittet *Innbyggere etter religion* (População residente por religião) at 29 672 personer tilhører den romersk-katolske kirken, 18 335 personer tilhører kategorien protestantisk mens bare elleve personer tilhører kategorien spiritisme. Det er ingen henvisninger til asiatiske religioner i denne statistikken, selv om den daværende presidenten av den kulturelle foreningen (ACTA), Alberto Ke-iti Oppata, fortalte meg, i et intervju den 5. september 2017, at i tillegg til buddhismen og shinto så har man de såkalte japanske nyreligionene Seicho-no-Ie, Mahikari, Tenrikyo og Soka Gakkai der. Disse mindre gruppene skal ifølge Oppata ikke ha noen offisielle tilbedelsessteder. I et intervju med Joazi Gomes dos Passos, daværende hovedprest for den protestantiske kirken Assembleia de Deus em Quatro Bocas, estimerte han at 49 prosent av innbyggerne i Quatro Bocas er katolske, 36 prosent er protestantiske mens bare 0,4 prosent tilhører det han kaller for østlige religioner.⁵⁷ Resten kategoriserte han som «uten religion» («sem religião»), og beskrev dem som personer som ikke har noen tilknytning til noen kirke i området. Estimaten må tas med en klype salt ettersom de ikke er basert på noen offisielle tall, men de gjenspeiler resultatene i rapporten til Pew Research Center (2013) som viser at den romersk-katolske kirken stadig mister sin

⁵⁶ IBGE (2019b).

⁵⁷ Intervju holdt den 19.09.2017.

posisjon som den dominerende religionen i Brasil. Google Maps viser at det i Quatro Bocas befinner seg totalt 17 kirker og ett buddhistisk tempel. Én av disse kirkene er den katolske kirken Igreja São Francisco Xavier, mens så mange som ni av dem tilhører Assembleia de Deus, den største protestantiske kirken i Quatro Bocas. Ifølge dos Passos så har Assembleia de Deus 28 templer og 324 menigheter, hvor Pitawa-tempelet er ledet av ei cacica, en kvinnelig indiansk leder, og rettet mot tembé-indianerne. De gjenværende kirkene er Igreja Cristã Maranata (presbyteriansk), Igreja Batista Regular (baptistisk), Igreja Salão do Reino Testemunhas da Jeóva (jehovas vitner), Igreja Pentecostal (pinsebevegelsen), Igreja Adventista do Sétimo Dia Alvarada (syvendedags adventistkirken), Igreja Cristã Evangélica da Amazônia og Congregação Cristã.

3.2.1 Religion(er) i det offentlige rom i Quatro Bocas

Det første jeg la merke til da jeg ankom Quatro Bocas var synet av den katolske kirken São Francisco Xavier, som er lokalisert på andre siden av bussholdeplassen. Utenfor kirken og på andre steder var det hengt opp store plakater som promoterte den katolske kirkefesten Santa Maria, som skulle foregå mellom 10. og 17. september i nabobyen Tomé-Açu. Kirkefesten Círio de Nazaré, som tar sted en måned senere i Belém, er den nest største pilgrimsferden i Brasil med over to millioner deltagere (Steil 2016:62). En annen ting som også veldig fort fanget blikket mitt, var at utenfor nærmest hver eneste matbutikk står det skrevet et religiøst budskap på eller ved siden av skiltet til butikken. På skiltet til en av de største matbutikkene, Arco-Iris, står det i store bokstaver øverst «Glorificado seja Deus» (Ære være Gud). I en samtale med eieren av en av de mindre matbutikkene ved siden av hotellet fortalte han at han ga økonomisk støtte til den protestantiske kirken Assembleia de Deus. Ifølge hotelleieren er det flere av de andre butikkene, deriblant Arco-Iris, som er med på å sponse Assembleia de Deus eller andre religiøse institusjoner. Et annet sted hvor religion var synlig i offentligheten var gjennom religiøse beskjeder som ble formidlet over høyttaleranlegg som er plassert på stolper rundt om i byen. Dette var noe jeg la merke til hver gang jeg passerte markedsplassen for å spise lunsj, og ifølge hotellets kokk blir religiøse meldinger fra protestantiske kirker spilt hver dag mellom kl. 11 og kl. 12:30, mens det blir spilt en hymne fra den katolske kirken hver dag kl. 18. Jeg la også merke til tilstedeværelsen av religiøse ledere på forskjellige arrangementer som ikke nødvendigvis hadde noen direkte tilknytning til religion. Den 5. september ble jeg invitert av Oppata til å delta på et møte mellom ACTA og Pará

Rural – en gruppe fra den brasilianske regjeringen som er med på å finansiere ulike prosjekter. På starten av møtet, hvor flere av samfunnet deltok, rettet Oppata en takk til to av prestene for deres oppmøte. Religion virker også å ha en fremtredende rolle i sysselsettingen av de yngre. Quatro Bocas er en liten by hvor man bortsett fra en karaokebar og noen *igarapé*, utløp fra elver som fungerer som badeplass, ikke har så mange underholdningsalternativer. De forskjellige kirkene har sine egne opplegg for de yngre. Hos den protestantiske kirken Assembleia de Deus har man gruppen *Comando 122*, bestående av ungdommer, som for eksempel hver lørdag i januar 2018 møttes på torget Japão for å tilbe gud sammen.⁵⁸ Den protestantiske kirken Igreja Cristã Evangélica da Amazônia (ICEA) tilbyr blant annet camping for de yngre og feriekoloni for barn mellom fire og seks år. Ifølge presten Milton J. S. Coelho, er sosiale aktiviteter, som ballspill og matlaging, også en viktig del av kirken. En gudstjeneste for barna i ICEA, som jeg observerte den 30. september 2017, ble avsluttet med at barna spilte kanonball.

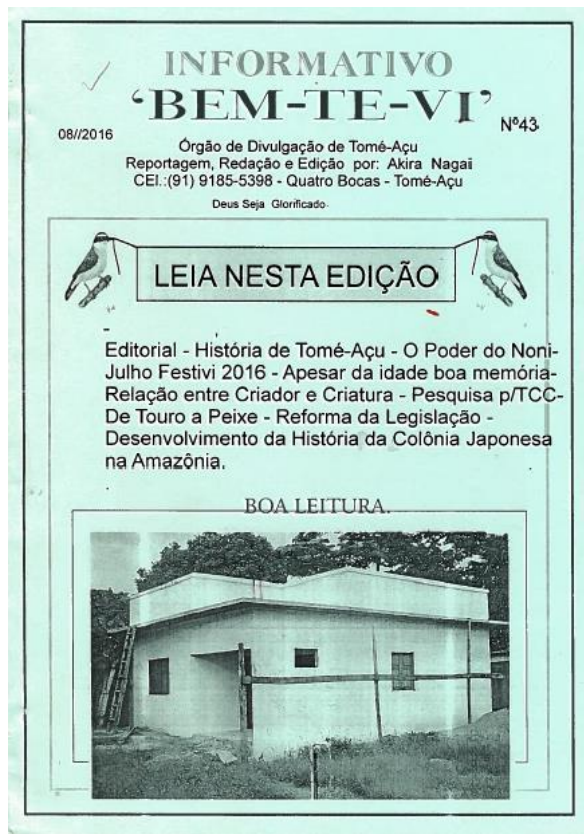
3.2.2 Tidsskriftet Bem-Te-Vi

Under et av mine besøk til ACTA ble jeg oppmerksom på tidsskriftet *Bem-Te-Vi* som, ifølge hva det står skrevet på baksiden, har som mål å være et informasjonsmiddel som «søker å meddele fakta, kultur og hva som er mest nyttig med tanke på kunnskap, og tar sikte på å berike kunnskapsmassen til flest mulig personer».⁵⁹ Tidsskriftet, som er redigert og gitt ut av den japansk-brasilianske forfatteren Akira Nagai, tar for seg diverse emner om hva som skjer i Tomé-Açu, om den japanske innvandringshistorien i Tomé-Açu og generelt om hva som skjer i Brasil. Siste dagen jeg var i Tomé-Açu fikk jeg muligheten til å treffe på Nagai som, ved siden av å selge meg to av hans bøker, ga meg seks av de nærmere 50 utgavene av dette tidsskriftet. I fire av disse seks utgavene var det egne artikler med klare religiøse budskap om universets opprinnelse, skaperen, forholdet mellom skaperen og vesenet og det guddommelige livet. Hver av disse artiklene avsluttes med en oppfordring av forfatteren om at man bør følge Jesus lære, som fremstilt i Bibelen, for at man skal bli frelst. Selv om de andre utgavene ikke har spesifikke artikler med religiøse beskjeder, så har fem av dem

⁵⁸ Comando 122 – ADQB (2018).

⁵⁹ «Como veículo de informação o ‘Bem-Te-Vi’ procura levar fatos, cultura e o que mais sejam úteis em termo de conhecimento, visando enriquecer o acervo de saber de maior número possível de pessoas».

undertittel på alle sidene hvor det enten står «Deus seja glorificado» (Gud være æret) eller «Deus seja louvado» (Gud være lovet).



Figur 7 Forsiden av 43. utg. av tidsskriftet Bem-Te-Vi.

3.3 Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu (ACTA)

Den kulturelle foreningen i Tomé-Açu, Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu (ACTA), ble ifølge den japansk-brasilianske sosiologen Maria do Socorro Michiko Aihara (2008:158) stiftet på starten av 1960-tallet. Foreningen, som inntil slutten av forrige århundre ble kalt for Associação Cultural Nipo-Brasileira de Tomé-Açu, skal ha blitt organisert av Haruo Onuma, som i perioden fra 1963 til 1983 var dens første president. Etter at ACTA ble grunnlagt skal ulike kulturelle begivenheter som henviser til den japanske kulturen begynt å ta sted i Tomé-Açu. Dette inkluderer en japansk sportsdag (*undokai*); musikalske forestillinger og teaterforestillinger relatert til japansk kultur (*enguekai*); og en ritualistisk dans til ære for sine døde forfedre (*Bon-Odori*). I et intervju med Hajime Yamada

(f. 1929), fortalte han at når han var en gutt så var *undokai* veldig livlig i samfunnet, men at det nå bare er noe som blir utført i den private skolen Escola Nikkei.



Figur 8 Den kulturelle foreningen Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu, oktober 2017.⁶⁰

Ifølge han skal *undokai* ha vært den eneste underholdningen i løpet av året, og både brasilianske og japanske barn skal ha deltatt i begivenheten. Den kulturelle foreningen ble også et sted hvor det ble holdt arrangementer til minne for den japanske innvandringen i regionen. Ifølge Aihara (2008:159) så var den egentlige grunnen til at foreningen ble dannet at innvandrerne hadde lyst på en kino. Dette skal ha vært den eneste underholdningen i helgene hvor de japanske innvandrerne og deres etterkommere skal ha samlet seg i den kulturelle foreningen for å se på de nyeste japanske filmene som ble sendt direkte med fly fra kinoer i São Paulo. Toshiko Tokuhashi (f. 1925), som flyttet sammen med sin ektemann til Tomé-Açu etter andre verdenskrig for å jobbe med svart pepper, fortalte at hun deltok i en mammaklubb i sin fritid og at de pleide å gå på kino sammen.⁶¹ I andre halvdel av 1980-tallet, med ankomsten av TV, parabolantenne og videokassetter, mistet kinoen publikummet sitt og i dag står filmfremviserne utstilt i det historiske museet for den japanske innvandringen i Tomé-Açu.

⁶⁰ Alle bilder har jeg tatt selv når ikke annet er angitt.

⁶¹ Fra et intervju med Toshiko Tokuhashi den 18.10.2017.



Figur 9 Filmfremviser utstilt i museet for den japanske innvandringen i Tomé-Açu, september 2017

I et intervju, den 5. september 2017, med ACTAs daværende president, Alberto Keiti Oppata, ble jeg fortalt at foreningen har som mål å spre japansk kultur gjennom flere av deres fem avdelinger og bidra til den regionale utviklingen. Avdelingen for eldre kvinner (*senhoras*) deltar i ulike arrangement og bidrar i spredningen av japansk kokekunst. Avdelingen for japansk kultur er ansvarlig for arrangement relatert til japanske tradisjoner som *bon-odori*, *undokai*, *bonenkai* (selskap som blir holdt i desember for å glemme det året som er gått), i tillegg til morsdag og de eldres dag (*keirokai*). Utdanningsavdelingen er ansvarlig for den private barne- og ungdomsskolen Escola Nikkei, som ifølge Oppata hadde 192 studenter. Den er også ansvarlig for den japanske språkskolen hvor de lærer bort både det japanske språket og japansk kultur. I tillegg har de en sportsavdeling og en *pró-cidadania*-avdeling som jobber sammen med militærpolitiet for sikkerheten i området.

3.3.1 Bon-Odori Festivalen

Ifølge Aihara (2008:161) så har ACTA, helt siden den ble grunnlagt, vært ansvarlig for det buddhistiske ritualet *Bon-Odori*⁶². Den 20. juli 2019 tok den 16. utgaven av *Bon-Odori* i Tomé-Açu sted utenfor ACTAs bygning.⁶³ I et intervju med det brasilianske

⁶² *Bon-Odori* er en dans som blir utført under Bon Festivalen. Festivalen, som også er kjent som «the Festival for the Spirits of the Dead», har ifølge professor i øst asiatiske språk og kulturer, Ensho Ashikaga, et ukjent opphav men «the custom is said to have existed in India at the time of Sâkyamuni, the founder of Buddhism, and to have been based on the contents of the *Urabon-kyō* or *Ullambanapātra-sūtra*» (1950:218).

⁶³ SBT Tomé-Açu (2019b).

fjernsynsnettverket SBT forteller ACTAs nåværende president, Silvio Shibata, at for Tomé-Açu så er *Bon-Odori* «en festival som fremmer fellesskap og harmoni ikke bare for folket i det japanske samfunnet, men for alle i våre kommuner og regioner». ⁶⁴ Han forteller videre at det er en festival fra Japan hvor man, på en munter måte, hedrer og feirer sine kjære som har gått bort. *Bon-Odori* er ifølge Shibata den største festligheten blant det japanske samfunnet og for kommunen Tomé-Açu. Shibata legger til at festivalen er «en måte vi kan fortsette å spre vår kultur mer og mer, fremme denne tradisjonelle feiringen, bringe våre røtter tilbake og vise folket vårt en mer livlig måte å feire på». ⁶⁵ SBTs brasilianske reporter, Oziene Barbalho, hevder at *Bon-Odori* i Tomé-Açu «er dansen som hedrer de avdødes ånd, men som i dag har blitt en tradisjonell sommerdans, som i økende grad har mistet sin religiøse betydning og blitt et symbol på både underholdning og felleskap mellom personer». ⁶⁶ Ifølge den nåværende ansvarlige munken for det buddhistiske templet i Quatro Bocas, Suzuki Kouji, så blir *Bon-Odori* utført av personer som ikke vet dens egentlige betydning og han tror at 99 prosent av japansk-brasilianerne mest sannsynlig ikke vet det. ⁶⁷ Han hevder også at brasilianere ikke vet dens betydning.

Et eksempel på det sistnevnte fikk jeg av ekteparet Erica og Evandro da Silva, som er ansvarlig for den protestantiske kirken Igreja Batista Regular Calvário i Quatro Bocas. ⁶⁸ De hadde blitt invitert til å delta på *Bon-Odori*, noe de bare hadde blitt forklart var et japansk kulturelt arrangement, og det var ikke før de hadde undersøkt i ettertid at de fant ut at det hadde en tilknytning til religion. Kouji forteller at tanken har vært å forklare det, litt etter litt, men at arrangementet har utviklet seg til å bli så stort. I forbindelse med feiringen av 90-årsjubileet til den japanske innvandringen i Tomé-Açu og *Bon-Odori* ble det også satt opp en stor *torii* – en portal som markerer inngangen til en shinto-helligdom – ved inngangen til ACTA. ⁶⁹

⁶⁴ «*Bon-Odori*, para Tomé-Açu e a nossa comunidade, representa nada mais do que um festival que promove essa confraternização, conagração, não só para o pessoal da comunidade japonesa, mas com todos nossos municípios e nossos regionais».

⁶⁵ «Até porque é uma forma de nós continuarmos difundindo cada vez mais a nossa cultura, promovendo essa festa tradicional, e trazendo as nossas raízes de volta e mostrar para nosso povo toda uma forma assim mais animada de se comemorar».

⁶⁶ «O *Bon-Odori* é a dança que faz homenagem ao espírito de pessoas falecidas, mas hoje em dia o *Bon-Odori* passou a ser uma dança tradicional do verão perdendo mais o significado religioso e buscando mais o entretenimento e união entre as pessoas».

⁶⁷ Fra intervju med Kouji den 18.10.2019.

⁶⁸ Fra intervju med dem den 29.09.2017. Evandro er brasiliansk og presten i kirken, mens Erica er amerikansk og vokst opp i Brasil sammen med sin amerikanske misjonærfamilie (da Silva 2019).

⁶⁹ G1 PA – Belém (2019).

3.3.2 Museu Histórico da Imigração Japonesa em Tomé-Açu



Figur 10 Inngangen til det Historiske Museet for den Japanske Innvandringen i Tomé-Açu, september 2017.

Den 6. september 2017 tok Deivid Takaishi fra ACTA meg med på en omvisning i det Historiske Museet for den Japanske Innvandringen i Tomé-Açu. Museet, som befinner seg i andre etasje av den kulturelle foreningen, ble innviet den 11. november 1999 og utgjør en del av ACTA. Det er et relativt lite museum og det tok meg i underkant av 30 minutter å bli ferdig. Museet, som har som mål å vise historien til den japanske innvandringen i Tomé-Açu, har ingenting utstilt som er relatert til religion. Dette bekreftet Deivid da jeg fortalte han om prosjektet mitt. Jeg spurte han hvorvidt han deltok i det buddhistiske templet, hvorpå han svarte nei og fortalte meg at han tilhørte en protestantisk kirke. Under kulturseksjonen er det utstilt en japansk samurai rustning (*ō-yoroi*), et utstillingsskap med en del LP-plater av japansk musikk, og en tekst hvor det står at «da innvandrerne hadde det bedre økonomisk så skaffet de seg musikkplater som minnet dem, med nostalgi og trykk i brystet, om deres hjemland, noe som gjorde at de åndelig kunne opprettholde de kulturelle verdiene og tradisjonene».⁷⁰

⁷⁰ «Quando tinham mais condições, adquiriam discos com músicas, que relembavam com nostalgia e aperto no peito a terra natal, que lhes permitiam manter espiritualmente, os valores culturais e tradições».



Figur 11 En samurai-rustning og et utstillingsskap med LP-plater i kulturseksjonen i museet, september 2017



På plakaten «Sporter» (*Esportes*) står det skrevet at sumo og baseball inntil nylig var favorittidrettene til japansk-brasilianerne. Derimot skal golf og gateball ha vært sportene som ble spilt mest blant det japansk-brasilianske samfunnet da plakaten ble lagd. På plakaten er det et bilde av en sumokamp som skal ha foregått i begynnelsen av innvandringen. Det er nesten 20 år siden denne plakaten ble skrevet og mitt inntrykk fra da jeg var i Quatro Bocas var, at baseball er en veldig populær sport blant japansk-brasilianerne. Ifølge Matsuzaki er det vanlig at japansk-brasilianere og brasilianere samles tidlig på søndager for å spille baseball og spise mat sammen. Den 8. oktober 2017 tok han med meg dit og jeg endte opp med å snakke med en av spillerne som heter Takashi. Vi snakket om hans opplevelse i Japan hvor han, som mange andre japansk-brasilianere, har jobbet noen år. Jeg fortalte han om mitt

prosjekt og spurte han om han tilhørte noen religion, hvorpå han svarte nei. Han var heller ikke sikker på om hans brasilianske kone tilhørte den katolske eller den protestantiske kirken. Presten Milton J. S. Coelho til den protestantiske kirken Igreja Cristã Evangélica do Amazônia (ICEA) fortalte meg at han har tilrettelagt tidspunktene for gudstjenestene i forhold til når japansk-brasilianerne har tid. På søndager har han derfor valgt å holde gudstjenesten fra kl. 16 til kl. 17, sånn at de som spiller baseball også skal ha muligheten til å delta.



Figur 12 Plakat om sporter med bilde av en sumokamp utstilt i museet, september 2017.

Det meste av utstillingen var relatert til innvandringens bidrag til samfunnsutviklingen, og da spesielt jordbruk og svart pepper. Det at religion ikke har fått plass i museet kan tyde på at det, blant de som valgte hva som skulle bli utstilt, ikke ble ansett for å være viktig nok i den japanske innvandringshistorien i Tomé-Açu.



Figur 13 Plakat med informasjon om svart pepper og to pepperposer utstilt i museet, september 2017.

Et annet aspekt som må tas i betraktning hva angår det offentlige rom i og rundt Quatro Bocas er klimaet. Tre av dagene jeg var der kunne jeg ikke gå ut av hotellet på grunn av uvær med lyn og mye regn. Et annet problem når det blir uvær, er at strømmen ofte går og ifølge en av de ansatte på hotellet er det best å unngå å dra ut på gata når strømmen har gått, fordi det da er større sjanse for at man kan bli ranet. Men det er ikke bare uvær som har innvirkning på det offentlige rommet. Tomé-Açus klima er karakterisert som varmt og fuktig, og på ettermiddagen, når solen er på det varmeste, er som regel gatene tomme og man ser bare folk som må jobbe ute eller uteliggere. Det vil si at en god del av sosialiseringen tar sted innendørs hvor man har klimaanlegg. Dette gjorde det litt mer utfordrende å få kontakt med japansk-brasilianerne og i neste kapittel skal jeg ta for meg det religiøse terrenget med utgangspunkt i noen av de jeg har intervjuet.

4. Det religiøse terrenget

I dette kapitlet kommer jeg til å gi et lite innblikk i det religiøse terrenget i og rundt Quatro Bocas. Dette kommer i hovedsak til å være basert på de funn jeg har gjort og vært med på å frembringe under mitt feltarbeid i Quatro Bocas. Jeg kommer til å gi en introduksjon til de forskjellige religiøse organisasjonene som jeg har besøkt, for deretter å presentere synspunkt om religion og religiøsitet fremmet av japansk-brasilianere og brasilianere, som har en eller annen tilknytning til disse organisasjonene. Jeg kommer til å starte med den katolske kirken, og ta for meg fem japansk-brasilianske katolikkens synspunkter på religion og religiøsitet. Deretter vil jeg ta for meg det buddhistiske templet, som jeg vil presentere gjennom intervjuer jeg har hatt med tre japansk-brasilianske munkere. Dette vil bli etterfulgt av en japansk-brasiliansk buddhist sine synspunkter på religion og religiøsitet blant japansk-brasilianerne i Quatro Bocas. Til slutt vil jeg ta for meg den eneste protestantiske kirken, i delstaten Pará, som har sitt fokus på å konvertere japanere og deres etterkommere. Jeg vil presentere synspunkter som er fremmet av ei japansk-brasiliansk protestant, og en brasiliansk prest, som begge jobber for denne kirken. Det må understrekes at det som kommer frem i disse intervjuene er noen få personers særegne perspektiver, som langt ifra er representative for hvordan andre kan se på alt som blir nevnt.

4.1 Fem japansk-brasilianske katolikkens synspunkt på religion

I denne delen kommer jeg til å ta for meg fem japansk-brasilianske katolikkens synspunkt på religion. Dette er henholdsvis Tatyana Tokuhashi (36), Lucyana Tokuhashi (37), Shota Tokuhashi (72), Toshiko Tokuhashi (92) og Thiago Haruo Onuma (18). Aller først vil jeg gi en kort introduksjon til den katolske kirken i Quatro Bocas.

4.1.1 Igreja São Francisco Xavier

I Quatro Bocas befinner det seg en katolsk kirke med navnet Igreja Matriz São Francisco Xavier som tilhører Abaetetuba bispedømme. Ifølge en reportasje om kirkens historie, som er laget av den katolske brasilianske reporteren Adailton Medeiros, var det den økonomiske fremgangen som svart pepper brakte til Tomé-Açu som la grunnlaget for at denne kirken ble

bygd.⁷¹ De japanske innvandrerne så seg nødt til å hente inn mer arbeidskraft, for å kunne tilfredsstill den økende etterspørselen etter svart pepper. Det kom derfor brasilianere fra flere områder i delstaten Pará, men hovedsakelig fra Cametá kommune, for å jobbe på plantasjene. Disse brasilianerne skal ha tatt med seg sin religiøsitet, og på starten av 1950-tallet begynte en gruppe av katolikker å samle seg hver søndag for å holde en messe i et skur. I et dokument om kirkens historie, som jeg mottok av direktøren til den katolske skolen Escola Xaveriana, Maria Progênio da Conceição, står det at en gang i måneden kom prestene Alonso og José Leoni fra Acará for å utføre messene.⁷² Ifølge reportasjen skal styret til det japansk-brasilianske landbrukssamvirket Cooperativa Agrícola Mista de Tomé-Açu (CAMTA) ha blitt oppmerksom på dette, og bestemt seg for å donere et areal til byggingen av en katolsk kirke. På starten av 1960-tallet begynte japanerne og deres etterkommere, sammen med brasilianere, med konstruksjonen av kirken. I reportasjen forteller Hajime Yamada at kirken ble tildelt navnet São Francisco Xavier, ettersom Frans Xavier var den første katolske presten som hadde vært i Japan.



Figur 14 Den katolske kirken Igreja São Francisco Xavier i Quatro Bocas, oktober 2017.

På 1980- og 1990-tallet fikk det katolske samfunnet et nytt samfunnssenter og en sportshall. Fra 2001 ble det bygd nye klasserom for katekese, og i 2005 fikk de en stor sal for å holde arrangementer. I dokumentet nevnes det at kvelden før Kristi legemsfest har det vært

⁷¹ Medeiros (2012).

⁷² Dokumentet, som er på én side og er udatert, har tittelen «A História da Nossa Igreja São Francisco Xavier», og er ifølge da Conceição skrevet av kirken selv.

en lokal tradisjon for det katolske samfunnet å samle seg og dekorere veien hvor prosesjonen skal ta sted. Denne tradisjonen har blitt kalt «Kristi legemsfest' teppe».⁷³ Kirken er aktiv og har i dag barne- og ungdomsarbeid, katekese, dåp, forvaltere av tiende, den katolske karismatiske fornyelse, en nattverds gruppe og diverse bønnegrupper. Da jeg befant meg i Quatro Bocas var Milton de Souza sognepresten, men siden slutten av 2018 overtok Márcio Baia prestestillingen.

4.1.2 Tatyana Tokuhashi (35)

Tatyana Tokuhashi har ei brasiliansk mor og en japansk-brasiliansk far. Hun er utdannet fysioterapeut og deleier av klinikken Clínica de Fisioterapia e Estética (CLIFES).⁷⁴ Det var ved tilfeldighet at jeg ble kjent med Tatyana, den 18. september 2017, da jeg hadde bestemt meg for å dra til en fysioterapeut for å jobbe med mine ryggproblemer. CLIFES var klinikken som befant seg nærmest hotellet, og var derfor det første stedet jeg valgte å besøke. Der traff jeg på Tatyana som anbefalte meg å ta pilates med henne tre ganger i uka for den resterende perioden jeg skulle være der. Allerede dagen etter startet min første time, og jeg fikk rimelig fort god kontakt med Tatyana som var interessert i å vite hvorfor en nordmann hadde reist hele veien dit. Tatyana utviklet seg til å bli nøkkelpersonen min, ettersom det var gjennom henne at jeg kom i kontakt med flest personer og fikk arrangert flest intervjuer. Under pilatestimene snakket vi som regel om prosjektet mitt, og jeg ga henne oppdateringer om hva jeg hadde funnet og ikke funnet. Vi ble enige om at jeg skulle få lov til å intervju henne før jeg reiste. Det ble også senere avtalt at jeg på samme dag skulle få intervju søsteren hennes, Lucyana Tokuhashi, og hennes 92 år gamle farmor og hennes far. Den 18. oktober kl. 15, min siste dag i Tomé-Açu, dro jeg til klinikken for mitt avtalte intervju med Tatyana. Der møtte jeg på Tatyana som tok meg med til et ledig kontorrom hvor vi kunne være i stillhet.

⁷³ «Tapete de Corpus Christi».

⁷⁴ CLIFES (2019).



Figur 15 Fysioterapiklinikken Clínica de Fisioterapia e Estética (CLIFES), oktober 2017.

Tatyanas syn på hva det vil si å være katolsk

Jeg startet intervjuet med å spørre henne om hvorfor hun bestemte seg for å bli katolikk, hvorpå hun svarer at «jeg bestemte ikke, jeg ble født og oppdratt av min mor i en katolsk familie. Derfor bestemte jeg meg fordi jeg ble oppdratt slik».⁷⁵ Hun forteller videre at hun vet ikke om hun betrakter seg som katolsk fordi hun liker å lese om alt. Hun liker å lese litt om alle de forskjellige religionene, og hun tror ikke at hun er forpliktet til å tjene én religion. Hun forteller at faren hennes ikke deltar i kirken, men når han var ung studerte han på en katolsk presteskole. Jeg spør henne da om familien hennes er katolikker, hvorpå hun svarer at fra hennes mor side så ja, men ikke fra hennes fars side. Hun utdyper at på fars side så har man ikke regelmessig oppmøte i kirken, som man har på mors side. Jeg spør henne da om det er slik at man hele tiden må dra i kirka for å være katolikk. Tatyana svarer da at «det er som de sier at det eksisterer to typer katolikker: den praktiserende katolikken og den ikke-praktiserende katolikken».⁷⁶ Hun utdyper og sier at «den ikke-praktiserende katolikken er som meg, jeg ble døpt og jeg utførte den første kommunionen, men jeg fortsatte ikke med å dra i kirken hver søndag». Hun hevder videre at i Brasil så tror man at man må følge bare én religion, noe hun også tror er tilfellet andre steder i verden. Tatyana er derimot ikke enig i det og sier «ikke jeg, jeg liker å lese om religioner, jeg tror at vi kan hente noe bra fra alle og

⁷⁵ «Eu não decidi, eu nasci e fui criada pela minha mãe, dentro da família católica. Aí eu decidi porque eu fui criada».

⁷⁶ «É que eles dizem que há dois tipos de católicos, o católico praticante, e o católico não praticante».

fortsette i livet».⁷⁷ Hun sier at hun ikke synes at vi bør være inne i en kirke, inne i en religion og si at vår er den riktige og at den andre er feil. Hun tror at vi alltid må søke etter det gode og tro på det.

Tatyanas tanker om hvordan religion bør forstås

Jeg spør henne om hvorfor hun bestemte seg for å ikke gjennomføre konfirmasjonen. Hun svarer at det er fordi at hun ikke lenger hadde lyst til å være der inne. Hun forklarer det med at religionen treffer mennesker på forskjellige måter. Hun eksemplifiserer ved å påpeke at i motsetning til hennes søster, så klarer ikke hun å akseptere så greit noen av påbudene man har i kirken. Hun nevner at det er personer som forkynner en ting i kirken, men som man vet gjør noe annet utenfor. Ifølge Tatyana forklarer moren hennes det med at uansett hvilken religion man drar til så vil det ha sine feil, fordi det er laget av mennesker og mennesker er ikke perfekte. Derfor mener hun at Tatyana alltid vil ende opp med å forlate enhver religion som hun bestemmer seg for å følge. Tatyana legger til at «mens jeg ikke forstår, at religion er for at vi skal komme nærmere Gud, og ignorere alt det som er i veien, så kommer jeg ikke til å bli i noen religion. Jeg kommer til å fortsette på måten som jeg er, alltid på leting etter noe».⁷⁸ Hun forteller at hun ikke alltid følte seg bra når hun dro fra kirken, noe hun mener må være målet for at man skal akseptere religionen. Men det var ikke alltid at hun aksepterte alt, måten det ble formidlet på. Hun nevner at hun til og med har prøvd å lese Bibelen, og at selv om det er mange ting som hun er enig i, så er det andre ting hun ikke skjønner godt. Hun grubler om hvorvidt hun burde snakke med noen som forstår det bedre enn henne, og at hun da kan forstå det på en måte som gjør det enklere å akseptere. Jeg spør henne da om hun tror at det bare eksisterer en måte å forstå det på, hvorpå hun svarer at nei, helt sikkert ikke og at det kan være at hennes måte å forstå det på ikke er den rette. Til det spør jeg hun om hun tror at det eksisterer en rett måte å fortolke Bibelen på, og hun svarer at «nei, det er akkurat det. Og kanskje til og med oversettelsen av den ikke har blitt gjort riktig, ikke sant? Det er mye uenighet om dette. Hvilken måte det ble oversatt, måten det ble gjort for at vi skal forstå, kan allerede ha bli manipulert for at vi skal forstå».⁷⁹ Hun forteller at moren hennes ikke klarer å akseptere slike kritiske røster, troen hennes er større og hun lar

⁷⁷ «Eu não, eu gosto de ler a respeito, eu acho que a gente pode pegar o bom de todos, e pode seguir na vida».

⁷⁸ «Enquanto eu não entender, que religião é pra gente chegar mais perto de Deus, e ignorar todo esse meio de caminho, eu não vou ficar em nenhuma, eu vou continuar do jeito que eu estou, sempre procurando alguma coisa».

⁷⁹ «Não, pois é. E até, talvez a tradução dela não tenha sido feita certa né? Tem muita discordância a respeito disso. De que a forma como foi traduzida, a forma como foi feito para gente entender, já tenha sido manipulado, para gente entender».

derfor disse tingene være, mens at hun selv har en mer kritisk sans. Hun påpeker at hun tror at moren hennes er slik fordi at hun ble oppdratt av foreldre som var veldig katolske. Tatyana påpeker at hun ikke synes det er noe galt med det og at hun til og med synes at det er noe fint som hun skulle ønske at hun også kunne være, men at hun ikke klarer det.

Tatyanas tanker om religioners innflytelse hos japansk-brasilianerne i Quatro Bocas

Jeg beveger samtalen vår på et mer generelt nivå og spør henne om hvilken innflytelse hun tror at religion har hatt, og har, i det japansk-brasilianske samfunnet i Quatro Bocas. Hun svarer at hun tror at den har hatt nesten ingen innflytelse, bare hos de eldre. Hun forteller at hun selv bare ble nysgjerrig på buddhismen etter at farfaren hennes døde da hun var 15 år. I begravelsesseremonien i det buddhistiske tempelet skal hun ha bli fortalt av munkene at han var veldig viktig for det buddhistiske samfunnet. Men under hans levetid så var hun aldri til stede i tidsperiodene hvor han utførte sine buddhistiske ritualer, så hun hadde ikke noen minner av han som en person engasjert i buddhismen. Hun forteller at hennes farmor er katolikk, men at hun deltok i det buddhistiske tempelet for, og sammen med, hennes farfar. Han dro derimot veldig sjeldent dit, ettersom han utførte alle sine religiøse ritualer hjemme. Det å tro at man kan gjøre alt hjemme er noe hun tror at hun kan ha arvet fra han, fordi hun gjør sine bønner hjemme. Tatyana forteller at hun tror at flestparten av japansk-brasilianerne ikke deltar i en religion, eller at de tenker som hun tenker. Hun tror de har troen, men at flertallet helt sikkert ikke deltar. Hun nevner at familien er viktig i forhold til opprettholdelsen av religiøsitet og trekker frem søsteren sin som et eksempel, som hun tror er katolsk på grunn av deres mor. Men hun påpeker at svigermoren hennes, som har to japanske foreldre, er katolsk uten at hun vet om noen av hennes foreldre også er katolske. Hun legger til at personer på alderen til hennes far og svigermor, det vil si rundt 70-årene, dro til Belém for å studere, og at det da bare var katolske preste- og nonneskoler der for dem. Vi snakker videre om datteren hennes som er katolsk, og som hun mener er det på grunn av hennes mor. Tatyana grubler om hvorvidt religion er noe som blir overført fra moren til barnet, og selv om hun mener at det bør være noen unntak, som man alltid har, så tror hun at hva angår religion i dag så befinner innflytelsen hos kvinner.

Til slutt snakker vi om det å tilhøre flere religioner samtidig.⁸⁰ Jeg spør henne om det er vanlig her at personer som tilhører en religion samtidig deltar i en annen. Tatyana forteller meg at det er ofte at personer skifter religion her, og at det er mange tilfeller av

⁸⁰ For mer om å tilhøre flere religioner samtidig i Brasil, se Droogers (2000).

personer som er medlem i en religion, men som drar til en annen. Hun forteller at hun har mange klienter som er protestanter og som inviterer henne til deres kirke for å være med på en feiring, for eksempel, men alltid med en hensikt om å prøve å konvertere.

4.1.3 Lucyana Tokuhashi (37)

Litt senere samme dag traff jeg Lucyana Tokuhashi for aller første gang i klinikken. Kontorrommet som jeg hadde brukt tidligere var opptatt, så vi var nødt til å ha intervjuet i samme rom hvor Tatyana behandlet en klient. Lucyana startet med å fortelle at hun er storesøsteren til Tatyana, og at hun har to barn som begge deltar i den katolske kirken. Hun forteller, i likhet med Tatyana, at siden hun var et barn så har moren hennes tatt henne med i den katolske kirken, og hun er blitt oppvokst katolsk. Hun forteller at faren hennes var en messehjelper mens han studerte på presteskolen i Belém, og at han alltid deltok i messene. Han skal ha fortalt henne at han hjalp prestene under gudstjenestene. Jeg spør Lucyana om det er på grunn av hennes foreldre at hun er katolsk, hvorpå hun svarer at selv uten disse innflytelsene så ville hun selv ha valgt å bli katolikk i dag. Hun forteller at siden de bor i det japansk-brasilianske samfunnet så drar de til det buddhistiske templet når en buddhistisk japansk etterkommer dør, for å delta på begravelsesseremonien der. Hun har også sett gudstjenester i andre religioner, og forteller at hvis hun blir invitert av andre til å dra på deres gudstjenester så gjør hun det. Men hun understreker at hun er katolikk. Hva angår religionsinnflytelse i livene til japansk-brasilianerne i Quatro Bocas forteller hun at hun tror at flesteparten av japansk-brasilianerne der er buddhister, og legger til at det er til tross for at den katolske kirken ble grunnlagt av japanerne. Jeg spør henne om det er mange japansk-brasilianere som deltar i den katolske kirken, noe hun påstår at det er, men om man skal telle katolikker og buddhister, så tror hun det vil være flere buddhister. Hun hevder at katolikker veldig sjeldent drar til det buddhistiske templet, og at flesteparten bare drar dit for å delta i begravelser.

Lucyana forteller at hun er den eneste av sine søsken som har gjennomført konfirmasjonen. Faren hennes har vært gift to ganger så hun har fire andre halvsøsken fra hans første ekteskap, også er det bare hun og Tatyana fra hans andre ekteskap. Hun forteller at én av dem bor i Japan og er protestant. Jeg spør henne om japansk-brasilianerne som drar i messen holder seg sammen i en gruppe, noe Lucyana sier at de ikke gjør. De blander seg med andre brasilianere, om de ikke er i ungdomsgrupper som man har i kirken. I slike tilfeller så er de yngre japansk-brasilianerne hele tiden sammen og deltar sammen. Når jeg spør henne

om det er noen begivenheter i kirken São Francisco Xavier, så forteller hun meg at nei, men den nye presten Milton hadde spurt en av hennes venninner om å sende en japaner dit for å kunne oversette hele gudstjenesten på japansk. Fordi de kommer til å feire kirkens jubileum, og siden at den ble grunnlagt av japanere, så ville Milton holde den på japansk i en hyllest til den japanske kolonien. Jeg spør henne om hva «religion» er for henne, hvorpå hun forteller meg at det er som vann, som mat, det er noe nødvendig. Noe man må ha hver dag. Hun forteller meg at hun ber hver dag. Hun viser meg hennes rosenkrans, og forklarer meg hvordan hun ber med den. Hun nevner at man hadde Círio de Nazare i Belém to uker tilbake som hun deltok i med hennes mor, og at forrige søndag, altså den 12. oktober, så var det både Barnas dag og dagen til Nossa Senhora da Conceição Aparecida ('Vår Frue av Aparecida') i Brasil. Hun forteller at kirkefesten Círio i Quatro Bocas tar sted i november.

Lucyana sier at som japansk-brasilianer så blir hun omtalt som «japaner» av andre personer, men hun tror ikke at hennes religion har noe å gjøre med hennes japanske identitet. Hun forteller at hun drar i kirken med moren sin, men om moren ikke kan dra så drar hun alene. De drar til kirken på tirsdager når de har novene, på fredager når det er messe og på lørdager og søndager. Hun forteller at på søndager så drar hun til messen på kvelden fordi hun spiller golf på morgenen. Jeg spør henne om det kommer flere japansk-brasilianere på kvelden, siden at jeg bare så tre av dem når jeg deltok på morgenmessen. Lucyana svarer at «ja, når det er mange japansk-brasilianere så kommer det rundt ti eller tolv personer. Med mindre det er en begravelse til noen og man har den syvende dags messe, måneds messe, da kommer det en del personer».⁸¹ Jeg spør henne om det er vanlig at japanere holder gudstjeneste i den katolske kirken når de dør. Hun forteller at det er det, men påpeker at det er mange tilfeller hvor, for eksempel, ektemannen er katolsk og kona er buddhist, og når en av dem dør så har man messe for den katolske i den katolske kirken og buddhisten drar dit. Det samme gjør buddhistene som kjenner den avdødde.

4.1.4 Shota Tokuhashi (72) og Toshiko Tokuhashi (92)

Samme dag som jeg intervjuet Tatyana, så hadde hun arrangert et intervju for meg med hennes 92 år gamle farmor. Jeg ble derfor kjørt fra klinikken til hennes bestemor, hvor Tatyanas far, Shota Tokuhashi tok meg imot. Vi satt oss alle tre på terrassen utenfor huset.

⁸¹ «É, quando dá muito nikkei, dá cerca de 10 ou 12. A não ser que tenha assim, quando morre alguém e tem missa do 7º dia, missa de mês, aí vai um monte de gente».

Det ble veldig fort klart under intervjuet at hennes hukommelse den dagen ikke var den beste, og det var vanskelig å få noen konkrete svar. Jeg fikk derfor en god del hjelp fra Shota med svar på spørsmålene. Jeg startet med å spørre om hun ble født i Tomé-Açu, hvorpå hun svarte at hun kom til Brasil fra Tokyo da hun var fire år. Shota legger til at faren hans kom fra Hokkaido. Hun reiste først til Amazonas, og kom ikke til Tomé-Açu før hun var gift. Det var hennes svoger som hadde invitert dem til Tomé-Açu. etter andre verdenskrig, for å jobbe med svart pepper. Toshiko forteller meg at hun aldri deltok i det buddhistiske templet. Shota legger til at det bare var faren hans som var buddhist, noe Toshiko også bekrefter. Shota forteller at etter hans død så donerte de bort alle buddhistiske eiendelene hans til det buddhistiske templet. Det var mye av det som ingen av dem visste at han eide. Toshiko forteller at hun deltok i den katolske kirken, og alltid dro dit i begynnelsen. Ifølge henne var messen alltid på portugisisk, og aldri på japansk. Shota hevder derimot at de har hatt messe på japansk her, men veldig få etter at presten Leopoldo døde.

Jeg spør Toshiko om hun bare har japanske venner, og hun forteller meg at hun har både japanske og brasilianske venner. Etersom jeg bare fikk korte svar fra Toshiko, valgte jeg å fokusere mer på Shota. Jeg spurte han om han deltok i noen kirke, hvorpå han svarte nei. Han forteller at han studerte nesten seks år på presteskolen Salesiano, som befinner seg i Belém, hvor de ifølge han hadde gudstjeneste nesten hver dag. Han forteller videre at selv om det har kommet flere protestantiske kirker de siste årene, så har alle i familien forblitt katolikker. Men det er mange protestanter, det har vokst mye ifølge Shota. Shota forteller at faren hans jobbet på pepperplantasjene, mens moren hans sydde. Toshiko nevner at det var mye malaria før, og at hun har hatt det flere ganger. Ifølge Shota så skal malaria ha drept mange folk, men han mener at det var gulfeberen som drepte mest. Jeg spør Toshiko om hennes avdøde ektemann lærte bort noe om buddhismen eller ba barna sine om å dra til det buddhistiske templet. Shota svarer nei, mens Toshiko legger til at hun bare drar til templet når det er begravelse til noen de kjenner. Jeg spør da om japansk-brasilianerne vanligvis har begravelse i det buddhistiske templet, eller om de også har det i den katolske kirken. Shota forteller at man har litt i den katolske kirken, men det er mest i det buddhistiske templet. Jeg spør Shota om han har dratt til den katolske kirken eller noen annen religion etter at han sluttet på skolen. Han svarer at alltid når han drar, noe som er veldig få ganger, så er det til den katolske kirken. Han påpeker at det er svært sjeldent og at hvis han drar så er det alltid med kona og datteren hans. Jeg spør Toshiko om hun tror at religion har hatt noen innflytelse i livene til japansk-brasilianeren, hvorpå hun svarer at det tror hun ikke. Toshiko forteller at

hun alltid drar for å se på det buddhistiske ritualet *Bon-Odori*, hvorpå Shota påpeker at hun bare drar for å se på. Han føyer til at hun deltar på alle festligheter, fordi man ikke har mye annet å gjøre her. Shota forteller at det er veldig få japansk-brasilianere som deltar i den katolske kirken. Han mener også at det er veldig få japansk-brasilianske protestanter i Quatro Bocas.

4.1.5 Thiago Haruo Onuma (18)

Jeg ble kjent med Thiago Haruo Onuma den 11. oktober da jeg tok en tur innom *Casa do Cooperador*, utsalgspunktet for produktene til CAMTAs medlemmer, hvor han satt i kassa. Jeg fortalte han om mitt prosjekt og hvorfor jeg var i Tomé-Açu, og han fortalte meg da at han er japansk-brasilianer, og at etternavnet hans er Onuma. Jeg kjente igjen etternavnet hans fra Aiharas (2008) masteroppgave, og selv om han ikke kjente til Aihara så fortalte han meg at Haruo Onuma er hans oldefar. Han brukte et halskjede med et kors, så jeg spurte han hvilken religion han tilhørte, hvorpå han svarte den katolske kirken. Vi avtalte deretter å ha et intervju i den katolske kirken den 17. oktober. Jeg traff han utenfor kirken, men ettersom det startet å småregne bevegde vi oss i et skur ved siden av kirken. Vi starter intervjuet med å snakke om hvilke reaksjoner hans japansk-brasilianske far hadde mottatt av familien da han giftet seg med ei brasiliansk dame. Onuma forteller at farmoren hans hadde giftet seg med en brasilianer i en katolsk kirke i Belém, noe som hadde skapt misnøye hos hennes foreldre som kom fra Japan. Det skal ifølge Onuma ha vært en av de første ekteskapene mellom en japansk-brasilianer og en brasilianer i Tomé-Açu. Farmoren skal også ha fått kritikk fra sine foreldre fordi at hun ikke lærte sønnen hennes ordentlig japansk. Onuma mener at det bare er hans farmor, og noen få andre i familien, som fortsatt er virkelig knyttet til den japanske kulturen.

Jeg spør Onuma om når og hvorfor han bestemte seg for å bli katolikk. Han svarer at det var i fjor, altså 2016, at han bestemte seg for å bli katolikk, og at det var fordi at han rett og slett hadde et ønske om å finne en religion. Han forteller at han før dette ikke var religiøs, og at han ikke deltok i noen religioner, verken buddhismen eller andre religioner. Jeg spurte han da om han ikke hadde vært i det buddhistiske templet og deltatt på begravelsseremoniene som blir holdt der. Det bekreftet han, men påpekte at han bare hadde dratt dit til begravelser og slikt, men ikke noe mer. Det var ifølge han ingen som presenterte han til katolisismen, men han hadde allerede litt kunnskap om kirken og bestemte seg av sin

egen vilje å bli medlem av den. Jeg spurte han om hvordan prosessen var for at han skulle bli katolikk. Han fortalte meg at det er nok at du bare vil bli katolikk. Det katolske samfunnet er ifølge han svært imøtekommende, og de prøver å ønske deg velkommen på alle former de kan. Han forteller at han startet å gå i kirka med noen venner, og etter å ha tilpasset seg og blitt kjent med nye mennesker har han fortsatt å være der. Jeg spør han deretter om hva han normalt gjør når han drar i kirken. Han forteller meg at han gjør alt sammen, og nevner at han ber, snakker med andre også deltar han i en barne- og ungdomsmisjon hvor de drar fra hus til hus for å evangelisere. Han påpeker at den katolske kirken av natur er misjonerende. Onuma nevner at han har like mye japansk-brasilianske som brasilianske venner i kirken.

Vi snakker litt om hvordan det buddhistiske templet ved siden av å være en religion også fungerer som noe som kan understreke en japansk identitet. Onuma forteller da at det er en katolsk messe i året som er på japansk, og at det kanskje skulle komme en japansk prest for å feire messen.⁸² Jeg spør han om hvorvidt han tror at japansk-brasilianere i Quatro Bocas generelt sett er religiøse, noe han svarer at han ikke har inntrykk av. Han sier at det er noen, men ikke mange, og tipper at rundt 40-50 prosent er religiøse. Han forteller at de er spredt rundt på de forskjellige religionene. Han forteller at i det japansk-brasilianske samfunnet, spesielt blant de eldre, så er det mange som foretrekker at japansk-brasilianerne drar til det buddhistiske templet. Jeg spør han til slutt om hva han tror at religion kommer til å bringe han i fremtiden. Han svarer at han tenker på å enten gifte seg, som den katolske tradisjonen lærer bort, eller å bli en prest.

4.2 Tre japansk-brasilianske buddhisters synspunkt på religion

I denne delen kommer jeg til å ta for meg tre japansk-brasilianske buddhisters synspunkt på religion. Dette er henholdsvis Hajime Yamada (90), Suzuki Kouji (78) og Márcio Kato (43). Aller først vil jeg gi en kort introduksjon til det buddhistiske templet Templo Honpa Hongwanji de Tomé-Açu i Quatro Bocas.⁸³ Dette vil delvis være basert på et intervju jeg

⁸² Dette, som Lucyana også hadde nevnt, fikk jeg bekreftet senere at ikke skjedde. Det ble derimot holdt en feiring av japanernes hjelp med konstruksjonen av kirken den 1. desember 2017 i den katolske kirken. Den 7. desember 2018 ble det også holdt en «japansk kulturkveld» i kirken (Paróquia São Francisco Xavier 2018).

⁸³ Jodo Shinshu Hongwanji-ha Hongwanji International Center (2018).

hadde, den 16. desember 2018, med den buddhistiske munken Mário Hirofumi Kajiwara i hovedtemplet til Jodo Shinshu Honpa Hongwanji i São Paulo.⁸⁴

4.2.1 Det buddhistiske tempelet



Figur 16 «Templo Honpa Hongwanji de Tomé-Açu». Bilde: Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu.

Fra en bok på japansk, som sammenfatter den buddhistiske skolen Jodo Shinshu Honpa Hongwanjis 60-års misjonsarbeid i Brasil, oversetter Kajiwara for meg siden som tar for seg historien til det buddhistiske templet i Tomé-Açu. Der står det at historien starter med ankomsten av de første japanske innvandrerne og japaneren Yoshiichi Yamada i 1929. Yamada var ikke en munk, men hadde litt kunnskaper om buddhismen og husket noen ritualer og buddhistiske tekster. Kajiwara hevder at det var i en periode hvor innvandrerne ikke hadde trosfrihet, templer eller munkere, og at Yamada sannsynligvis fungerte som en

⁸⁴ Kajiwara har ifølge sitt visittkort tittelen «Bispo» for Jodo Shinshu Honpa Hongwanjis Sør Amerikanske Misjon, og «Rimban» (head minister) for templet Templo Honpa Hongwanji i Brasil.

stedfortreder for munkene der.⁸⁵ Dette blir bekreftet av Yoshiichis sønn, munken Hajime Yamada, som jeg intervjuet den 5. oktober 2017 i hans hjem i Quatro Bocas. Yamada forteller at faren hans var veldig interessert i den buddhistiske skolen Nishi Hongwanji fra Japan, og ettersom det ikke var noen religion da innvandrerne kom så startet han med å holde begravelsesseremonier for de som døde. Kajiwara forteller at neste steg i historien var i mai 1954 da den tjuetredje patriarken til Jodo Shinshu Nishi Hongwanji kom til Tomé-Açu. Han var den første patriarken til å besøke Brasil. I forbindelse med besøket ble det holdt en *ofício* (buddhistisk seremoni) til minne for de avdøde pionerene. Yamada påpeker viktigheten av patriarken og mener at «patriarken, patriarken er den mektigste i den buddhistiske religionen, ikke sant? Han er som paven er for katolikker»⁸⁶. Ifølge Yamada skal patriarken ha spurt lokalbefolkningen om de kunne sette opp et tempel, siden han ikke fant noen når han var der.⁸⁷ Han forteller at Yoshiichi inviterte vennene sine, og hver av dem bidro med noe, og de endte opp med å bygge ei brakke som fungerte som et midlertidig tempel. Kajiwara forteller at besøket fra patriarken førte til at det ble formet en gruppe av personer som fulgte denne buddhistiske skolens lære, og det ble dannet en forening kalt for Houshakou.⁸⁸ En forening som han hevder var rettet mot å tilbakebetale deres takknemlighet til Buddha. Den første presidenten av foreningen var Yoshiichi Yamada, og i 1971 donerte han et landområde for at et tempel skulle bli bygd. Det ble samlet inn penger av lokalbefolkningen og i 1982 ble det nåværende templet innviet, som ifølge Kajiwara også blir ansett for å være den offisielle datoen for grunnleggelsen av templet. I boken står Yoshiichi Yamada registrert som den første administratoren av templet, fra 1954 til 1981. Deretter fra 1981 til 1991 følger Suzuki Rokuro. Hajime Yamada er registrert som den tredje administratoren fra 1991 til 1992. Fra 1992 til 1998 følger Sakaguchi Noboru, før Hajime Yamada igjen er registrert fra 1998 til 2012. Hajime, som er 90 år når jeg intervjuer han, forteller at han ga fra seg stillingen til Suzuki i 2013 på grunn av sin høye alder. Fra 2013 og til nåværende tidspunkt er det Suzuki Kouji som er registrert som administratoren for templet. Yamada forteller at da sønnen til den forrige patriarken tok over stillingen som patriark, i 2007, så besøkte han Tomé-Açu og forteller entusiastisk at han har et bilde av det møtet. Han hevder derfor at selv om Tomé-Açu

⁸⁵ «Ele não era monge só que tinha conhecimento um pouquinho do budismo, também em termo de prática e das leituras e textos e tal. Então provavelmente estava atuando também como substituto de monge».

⁸⁶ «A patriarca, patriarca é o mais poderoso da religião budista né. Igual o Papa segundo da católica».

⁸⁷ Et interessant poeng er Yamada sitt valg av ordet *igreja*, som er portugisisk for kirke, i denne sammenheng. Selv om han snakker om et buddhistisk tempel så sier han følgende: «Chegaram aqui e não encontraram igreja nenhuma, aí pediram para moradores daqui para ver se reúne para levantar uma igreja».

⁸⁸ Ifølge Kajiwara så betyr «housha» noe lignende «tilbakebetaling i takknemlighet» og «kou» betyr en forening.

er et sted på landsbygda i Pará, så er det et kjent sted. Ifølge Yamada blir det alltid den første og tredje søndag av måneden holdt den vanlige messen, *missa ordinária*, som det kalles.

4.2.2 Suzuki Kouji (78)

Den 18. oktober 2017 hadde ACTAs generalsekretær, Mauro Jun Matsuzaki, arrangert et intervju med munken Suzuki Kouji. Jeg hadde fått beskjed av Matsuzaki at Kouji snakket veldig lite portugisisk, så jeg hadde forberedt spørsmål på japansk. Japansken min er derimot ikke på nivået til å kunne holde en lengre og dyp samtale, så intervjuet ble relativt kort. Etter å ha spurt noen generelle spørsmål om templets historie, som er blitt dekket ovenfor, spurte jeg Kouji om når han ble interessert i buddhismen, hvorpå han svarer at det var i 2000, men at det var først i 2011 at han startet å virkelig studere Jodo Shinshu. Han hadde blitt spurt av Yamada om han kunne ta over jobben som munk, så han hadde reist til hovedtemplet i São Paulo for å studere der. Han tok offisielt over jobben i 2013, men det var først i 2016 at han offisielt ble en munk, etter å ha utført *tokudo*, ordinasjon som munk, hos Nishi Hongwanjis tempel i Kyoto. Jeg spør han om alle i familien hans er buddhister, noe han svarer at de ikke er. De er ifølge han spredd blant flere religioner. Kouji forteller at hver første og tredje lørdag i måneden, fra kl. 16 til kl. 17, blir det holdt et møte med buddhistene i templene hvor de studerer dharma og sutra sammen. Han påpeker at det ikke er så mange japansk-brasilianere som han skulle ønske som deltar i templet, og at når de samles så er det som regel de eldre som deltar. Når jeg spør han om hva slags innflytelse han tror at det buddhistiske templet har i det japansk-brasilianske samfunnet, så påpeker han at det er for det meste i begravelser at alle japansk-brasilianerne kommer til templet. Han uttrykker en bekymring for fremtiden ettersom han allerede er gammel, og det ikke kommer unge personer til templet for å studere. Han mener at de yngre ikke virker å ha så mye interesse for buddhismen, men understreker at de ikke driver med noe aktiv misjonering. Han forteller at et annet problem er språket. Siden seremoniene blir utført på japansk så tror han det muligens bare er japanere og deres barn som forstår hva som blir sagt. Jeg spør Kouji hvorvidt personer som ikke er japansk-brasilianere kommer til templet, hvorpå han svarer at det er veldig få, og bare familien til japansk-brasilianere, altså brasilianere eller andre som har giftet seg med japansk-brasilianere.

Til slutt spør jeg han om hvor lenge han har tenkt til å jobbe som en munk. Han svarer at siden han allerede er gammel så har han ikke lyst til å fortsette mye lenge, men på

grunn av at det ikke er noen til å ta over for øyeblikket så ser han seg nødt til å fortsette. En av de få som flere japansk-brasilianere forteller meg at muligens kan ta over som munk i fremtiden, er legen og buddhisten Márcio Kato. Kato hadde, gjennom Tatyana, invitert meg til å delta i en begravelsseseremoni i det buddhistiske templet den 28. september 2017. Jeg så han imidlertid ikke der, og det var først da Matsuzaki tok meg med til baseballbanen at jeg traff på Kato. Jeg spurte han om det var mulig å ha et intervju med han, noe han syntes var greit, og senere avtalte vi over meldinger å møtes, den 10. oktober 2017, utenfor idrettshallen bak den kulturelle foreningen. Etter å ha truffet på han og hans to barn der så bevegde vi oss til den private skolen Escola Nikkei, hvor vi satt oss på en benk.



Figur 17 Den private skolen Escola Nikkei i Quatro Bocas, oktober 2017.

4.2.3 Márcio Kato (43)

Márcio Kato har, i likhet med Tatyana, en japansk far og ei brasiliansk mor. Familien til faren hans kom til Brasil med den japanske innvandringsbølgen etter krigen. Under Katos oppvekst jobbet faren hans flere år i Japan, og kom bare hjem en gang i året hvor han som regel oppholdte seg i en måned før han reiste tilbake til Japan. Etter å ha blitt tilbudt et landområde i delstaten Roraima av den brasilianske regjeringen valgte han å slå seg ned der, og sluttet å reise til Japan. Kato, som på dette tidspunktet studerte i Belém, bestemte seg for å flytte til Roraima for å bli bedre kjent med faren sin. Der tok han opptaksprøven til det første medisinstudiet ved Universitet i Roraima, og utdannet seg som lege. I 2007 flyttet han til Tomé-Açu for å jobbe som lege der.

Jeg spør Kato om hvorfor han valgte å bli buddhist, noe han forteller meg er på grunn av dens filosofi. Han forteller at han ser på buddhismen som en religion, som for mange ikke er en religion, men på grunn av alle ritualene den har så ender den opp med å passe inn som en «religion».⁸⁹ Ifølge Kato så har buddhismen to aspekter; det religiøse aspektet og livsstil aspektet. Han forteller at buddhismen sitt fokus på atskillelse fra ting, at man ikke tilknytter seg ting, var noe han allerede intuitivt fulgte, og da han ble kjent med buddhismen så var det noe som passet bra med hans egen tankegang. Jeg spør han om hvordan han ble kjent med buddhismen, og hvorvidt det var gjennom foreldrene hans. Han svarer at det ikke var gjennom foreldrene, og at inntil han var rundt 16–17 år så anså han seg selv som ateist og satte spørsmåltegn ved religion.⁹⁰ Han forteller at han hadde mest kontakt med katolisismen, gjennom blant annet sin katolske mor, og at det var mye av det han ble fortalt av den katolske kirken som han ikke var enig med. Han forteller at det ikke var før han startet på universitetet og ble venn med en spiritist at han, under en samtale med han, følte at han selv manglet noe spirituelt. Dette mener han var mangelen på å tro på noe, å tro på en religion.⁹¹ Han sier at han begynte å studere så mye han kunne om forskjellige religioner, og at av alle disse var det buddhismen som tiltrakk han mest i den epoken. Han hevder at det ikke er noen sammenheng mellom hans japanske røtter og hans valg av buddhismen. Det var i perioden hvor han flyttet til Roraima at denne interessen skal ha startet, men siden det ikke eksisterte noen buddhistiske organisasjoner eller templer der ble det ikke noe mer enn et selvstudium. Han sier at det var først når han flyttet til Tomé-Açu, hvor han fant et buddhistisk tempel, at han begynte å studere mer i dybden. Der skal han ha begynt å delta i templet, og under en minneseremoni for den japanske innvandringen ble han kjent med munken Rui Yuikawa, som hadde kommet dit for anledningen. Ifølge Kato så skal Yuikawa ha ment at han hadde en viss kunnskap og visse holdninger som var forenlig med buddhismen, og derfor anbefalt han å følge buddhismen og utføre «dåpen». Han forteller at Yuikawa fungerer som en «veileder» for han, og at hver gang han lurte på noe så forhører han seg med han. Jeg spør Kato da om man har dåp i buddhismen, hvorpå han svarer at de kaller det for «dåp», når de sammenligner med katolisismen, men at det er snakk om en initiasjonsseremoni som tradisjonelt sett ville innebære å fjerne håret. Kato legger til at selv

⁸⁹ «O budismo eu vejo como uma religião, que para muitos, não é religião. Mas, por ter todos os rituais, ele acaba se encaixando em “religião”».

⁹⁰ «Até mais ou menos uns 16/17 anos de idade eu questionava muito a religião».

⁹¹ «Uma vez conversando com ele eu senti falta de alguma coisa, eu senti que espiritualmente eu sentia falta de alguma coisa, aí depois de eu pensar muito, eu percebi que o que me faltava era acreditar em alguma coisa, em uma religião».

om *ofício* er det offisielle begrepet brukt om buddhistiske seremonier, så er det vanlig å bruke begrepet *missa*, som er det portugisiske begrepet for en katolsk gudstjeneste.

Jeg spør Kato om familien hans også er buddhister, hvorpå han svarer at han er den eneste. Han forteller at han aldri så faren sin bekjenne seg til noen religion, selv om de ikke hadde mye kontakt. Han nevner, imidlertid, at når faren hans ble syk med lungekreft så begynte han å se mye på TV-programmene til de protestantiske kirkene. Men han hevder at faren hans ikke var typen til å gå i kirken, eller til å be, og at han generelt sett var en person av få ord. Katos kone er katolikk, og deres to barn har blitt oppvokst i den katolske kirken. Datteren hans forteller meg at hun aldri ble interessert i buddhismen, og at hun så lenge hun kan huske har deltatt i den katolske kirken. Både hun og hennes bror deltar i den katolske bevegelsen Katolsk karismatisk fornyelse i kirken.



Figur 18 Ofício i det buddhistiske templet i Quatro Bocas. Bilde: Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu.

Jeg spør Kato hvorvidt han tror at religion har vært viktig i livene til japansk-brasilianerne i Quatro Bocas. Han svarer at han tror at prosentandelen for det er veldig liten, og hevder at flesteparten av de yngre, og da ikke bare japansk-brasilianere, ikke søker etter religion. Han legger til at de deltar på seremonier, begravelser, minnefeiringer, fordi man har feiringer ett, tre, fem, sju, ni og elleve år etter at noen dør som takk til den døde, men han

mener de ikke vet hvorfor man gjør det. Jeg spør han om det ikke blir forklart for personene, noe han svarer at det vanligvis ikke blir. Han forteller at han i en periode selv tenkte på å utføre et studium om hva japansk-brasilianere tenker om religion. Kato påpeker at man har japansk-brasilianere som er buddhister, katolikker, protestanter, og som tilhører den såkalte japanske nyreligionen Seicho-no-Ie, men som han hevder at ikke er religion. Det har ifølge han kommet en foreleser fra Seicho-no-Ie til Tomé-Açu, og at de, i likhet med representanter fra den såkalte japanske nyreligionen Mahikari, alltid forteller det samme. Han nevner at et av mottoene til Seicho-no-Ie er «den lykkelige måten å leve på», og når man leser om dem så ser man at de aksepterer enhver form for religion.⁹² Mahikari, som holder til i det nærmeste huset ved det buddhistiske templet, er ifølge Kato lignende ved at de ikke har en bestemt doktrine, men at «de tar litt fra katolisismen, protestantismen, buddhismen og tar den livsideologien».⁹³ Jeg spør han da om ikke religion er en livsideologi. Han sier at det er det, men mener at vanligvis når vi snakker om religion, så snakker vi om en preceptor, som for eksempel Jesus, Buddha og Krishna. Dette hevder han at Mahikari ikke har, og legger til at det blir ikke ansett som en religion av sine egne praktikanter. Jeg spør han mer spesifikt om buddhismen, og hvilken innflytelse den har hatt og har for det japanske samfunnet i Tomé-Açu. Kato svarer at buddhismen i dag har nesten ingen innflytelse, og at det begrenser seg til begravelsesseremonier og innvandringens minnedag, som han mener å huske at blir utført den andre søndag i november. Bortsett fra det så er det ingen andre offisielle buddhistiske arrangementer.

Jeg spør han om hvordan han tror at fremtiden til det buddhistiske tempelet vil være hvis det er så mange japansk-brasilianere som ikke er religiøse. Han svarer at om det ikke er noen som virkelig kommer for å videreføre hva buddhismen er, så «er tendensen at det blir et sted uten ‘religiøst grunnlag’. Som om det var en tradisjon, slikt som det er med *Bon-Odori*, som man gjør uten å vite hva det er man gjør».⁹⁴ *Bon-Odori*, hevder han, skjer fordi det må skje hvert år, men ingen vet betydningen. Noe han mener er annerledes fra for eksempel katolisismen som har alle sjelers dag og alle katolikker vet betydningen av den dagen. Kato forteller at han tror at, i forhold til *Bon-Odori* i Tomé-Açu, så «handler den praktisk talt om

⁹² «Por exemplo, um lema da Seichi-no-Ie é ‘o modo feliz de viver’, esse é o lema, e quando você ler você ver que eles aceitam qualquer tipo de religião».

⁹³ «E a Mahikari é do mesmo jeito, eles não pegam uma doutrina específica, eles pegam um pouquinho de católico, um pouquinho de budismo, de protestante, eles pegam aquela ideologia de vida».

⁹⁴ «No futuro eu vejo assim, se não tiver alguém, que realmente venha a passar o que é budismo, a tendência é que ficar sem ‘fundo religioso’. Como se fosse uma tradição como o *Bon-Odori*, se faz mas não se sabe o que está fazendo».

dansen, om presentasjonen av dansen til publikummet. Man forklarer ikke dansen, det er en teatralisk attraksjon som har en betydning som folka ikke vet».⁹⁵ Kato forteller meg at siden han er en av de få som virkelig studerer buddhismen så er det flere personer som sier at han kommer til å bli den neste munken. Han sier at han selv ikke føler seg forberedt for det, og er derfor usikker på om han kommer til å ta over jobben, og påpeker at han må studere en god del mer før det blir aktuelt. For Kato så er de yngre nøkkelen til buddhismens fortsettelse, og han forteller at han hadde en idé om å skape en studiegruppe for yngre, men at han har møtt en viss motstand mot det. I forhold til hvordan man kan engasjere de yngre så nevner han at i Brasília så er det et buddhistisk kloster som lærer bort diverse kampsporter. Kato, som selv har svart belte i karate, forteller at han planlegger å bruke kampsporten til å tiltrekke de yngre til buddhismen. I tillegg til karate så vil han ha forelesninger i buddhismen og i japansk.



Figur 19 Det buddhistiske alteret, butsudana, hos munken Hajime Yamada, oktober 2017.

Jeg nevner at det er flere her som har det buddhistiske alteret *butsudan*, hvorpå han forteller meg at hver gang det kommer en munk utenfra, så er det alltid en japansk-brasilianer som spør: «hva kan jeg gjøre for å ta vare på butsudana, hva bør jeg gjøre med risen jeg putter der, når må jeg tenne på lyset, når må jeg rengjøre?». Jeg spør om det ikke er noen fra samfunnet som har en butsudana, og vet hva den er til. Han svarer at det er det, men at det ikke eksisterer denne tradisjonen for å lære bort ting. De eldre har ifølge han ikke denne vanen

⁹⁵ «Eu acho que assim, falando do *Bon-Odori*, aqui o *Bon-Odori* se resume praticamente a dança, a apresentação da dança para o público. Não se explica o porquê da dança, é uma atração teatral, que tem um significado que as pessoas não conhecem».

med å snakke med barna, noe som vanskeliggjør overføringen av buddhismens lære. Kato mener at mange i dag bare har butsudane som et sted for å plassere bilder av de døde. Han nevner at snekkeren som lagde butsudane for personene har pensjonert seg uten at det er noen til å ta over jobben hans, og at man derfor er nødt til å bestille den fra São Paulo.

Jeg spør Kato til slutt om det er noen brasilianere som deltar i det buddhistiske templet. Han forteller at det bare har vært ei brasiliansk dame der siden begynnelsen, og hun skal bare ha deltatt én gang. Kato hevder at hvis man spør noen brasilianere så vil de si at de føler at det eksisterer en barriere i form av at japanere og deres etterkommere ikke aksepterer dem. Han mener at dette fører til en separasjon blant japansk-brasilianerne og brasilianere, noe som ifølge han gjør at det buddhistiske templet blir ansett for å være mer lukket og bare for japansk-brasilianerne. Det at buddhismen er for japansk-brasilianerne er en tanke han mener at folk har uten at de selv påtar seg den. Han hevder at en konsekvens er at barna til japansk-brasilianere som gifter seg med brasilianere har en tendens til å trekke mer mot den brasilianske enn den japanske kulturen. Han hevder videre at et resultat av det er at etterkommere i dag nesten ikke kan japansk, noe som skaper en utfordring for buddhismen, som fortsatt har alle seremoniene på japansk.

4.3 En brasiliansk prest og japansk-brasiliansk protestants synspunkt på religion

I denne delen kommer jeg til å ta for meg synspunktene til en japansk-brasiliansk protestant og en brasiliansk protestantisk prest på religioner og religiøsitet blant japansk-brasilianere i Quatro Bocas. Dette er henholdsvis Cláudia Miyake (53) og Milton J. S. Coelho (44). Først vil jeg kort presentere den protestantiske kirken Igreja Cristã Evangélica da Amazônia (ICEA). Historien til kirken er basert på biografiene til presteparet Yamada som stiftet kirken, og et to-siders dokument med tittelen *Historien til grunnleggerne av ICEA* (Coelho). Jeg mottok disse tre dokumentene av presten Coelho etter jeg hadde intervjuet han.

4.3.1 Igreja Cristã Evangélica da Amazônia (ICEA)

Igreja Cristã Evangélica da Amazônia (ICEA) ble stiftet i 1969 av ekteparet Hitoshi og Kathleen Hisako Yamada. Ekteparet Yamada er begge japansk-amerikanere, som på et tidspunkt bestemte seg for å bli misjonærer for japanere bosatt i Brasil. Ifølge Kathleen var det under hennes bibelstudier på det kristne universitetet Columbia International University at

hun først fikk høre om japanerne som hadde bosatt seg i Amazonas. Hun skal da ha sendt en søknad til organisasjonen Crossworld (tidligere Unevangelized Field Mission) om å få være misjonær i Brasil, og som 24-åring reiste hun for første gang dit som misjonær.



Figur 20 Igreja Cristã Evangélica da Amazônia og Escola ABC, september 2017

Hitoshi (2005) forteller i sin biografi at han bestemte seg for å jobbe som misjonær i Brasil etter å ha besøkt en båt med japanske innvandrere som var på vei dit. I den perioden var han student på Talibot School of Theology, og underviste en klasse for gutter i den japanske baptistiske kirken. I 1963 ble han ordinert som prest, og like etter sendte organisasjonen Crossworld han til Japan for å studere japansk. Ifølge deres biografier skal de ha truffet på hverandre i Tokyo, og i 1964 giftet de seg. De fikk to døtre som de tok med seg når de reiste til Brasil for å jobbe som misjonærer.

Ifølge biografien til Kathleen så skal den 27-år gamle japansk-kanadiske misjonæren, Anne Uchida, ha ankommet Belém i 1964 for å drive med misjonsarbeid blant de japanske innvandrerne. Kathleen hevder at Uchida skal ha vært den som startet med misjonsarbeidet blant de japanske innvandrerne som var spredd rundt i delstaten Pará. Den 7. desember 1967, da Uchida hadde reist tilbake til Canada for ett år, reiste Hitoshi og Kathleen til Belém. Hitoshi forteller at på grunn av sine utfordringer med portugisisk så var alle gudstjenestene hans på japansk de første 20 årene. Ifølge dem begge skal de ha holdt søndagsskole for barna, engelsk undervisning for de unge og gudstjenester for de eldre. Hitoshi forteller at menigheten deres hadde blitt stor nok i 1969 til å organisere seg i en kirke.

Dette var ifølge han den første japanske protestantiske kirken etablert i Amazonas, og de valgte å kalle den for Igreja Cristã Evangélica da Amazônia (*Amazon Fukuin Kirisuto Kyokai*). Etter ti år som prest overlot Hitoshi prestearbeidet til en annen, mens han og Kathleen flyttet til Santa Izabel, rundt 40 km fra Belém, for å bygge en ny kirke der. Hitoshi hevder at, under deres ni år i Santa Izabel, så var barna og de yngre mer mottakelige for evangeliet, mens de voksne var mer reserverte, og mange av dem deltok i den såkalte japanske nyreligionen Seicho-no-Ie.

Kathleen forteller i sin biografi at de helt siden deres ankomst i Belém skal ha reist til Tomé-Açu for å besøke det største japanske samfunnet i Amazonas. I 1985 kjøpte de en stor eiendom i Tomé-Açu, i nærheten av sentrum av byen, og tre år senere overlot de kirken i Santa Izabel til et annet ektepar og flyttet til Quatro Bocas. Etter at de ferdigstilte området, så startet de med en bibelskole og holdt forelesninger i engelsk. Hitoshi hevder at engelsktimene tiltrakk seg mange av barna og de unge til bibelskolen. De gjennomførte leirskole, pikniker, ekskursjoner til badesteder og matlaging. Hitoshi forteller at han i 1994 startet å holde kurs i keramikk etter bibelskolen, noe som han mener ble veldig populært blant barna, ungdommene og noen av de voksne. I 1999, etter å ha vært elleve år i Tomé-Açu, pensjonerte ekteparet seg og flyttet tilbake til USA. Misjonsarbeidet skal da ha bli overrakt til den protestantiske kirken Igreja Evangélica Holiness do Brasil (Holiness).⁹⁶ Etter fem år bestemte imidlertid Holiness å sende presteparet til en annen plass, og kirken ble værende uten prest. Plassen ble deretter brukt som en kristen skole for barnehageelever under lederskap av den japansk-brasilianske protestanten Cláudia Miyake, som ekteparet Yamada hadde kjent siden hun var et barn.

4.3.2 Cláudia Miyake (53)

Under mine to besøk til ICEA hadde jeg hilst på Miyake, men jeg hadde ikke fått arrangert noe intervju. Det var først når hun tok kontakt med meg på WhatsApp at jeg så muligheten. Jeg spurte henne om ei venninne av meg fra Tomé-Açu kunne intervjuer henne, noe hun aksepterte. Den 10. april 2018 tok hun derfor imot Alessandra Dias dos Santos i sitt hjem, som tok opp et intervju med henne basert på spørsmål jeg hadde skrevet. dos Santos starter

⁹⁶ Kirken ble ifølge deres hjemmeside startet opp i São Paulo, i 1925, av japanske misjonærer. På hjemmesiden deres står det at «evangelisering mellom japanerne og deres etterkommere, utvilsomt, er ett aspekt av vår misjon» (Yuasa 2019).

intervjuet med å spørre hvorfor Miyake bestemte seg for å bli et medlem av ICEA. Hun svarer at det er mange religioner i Tomé-Açu, men at hun vokste opp med «å lytte til Guds ord fra kirka»⁹⁷, som hun deltok i sammen med sin mor. Miyake forteller at hennes nå 77 år gamle mor kom til Brasil fra Japan som 20-åring, og rett etter giftet hun seg og konverterte til protestantismen. Miyake påpeker at det er praktisk talt 50 år siden moren hennes konverterte til protestantismen, og mener at det var noe hun hadde bestemte seg for å lære bort til sine barn. Miyake mener imidlertid at det å konvertere seg er et personlig valg. I perioden som ekteparet Yamada var i Tomé-Açu så skal hun ha hjulpet barn og ungdom på søndagsskolen, noe hun fortsatt jobber med i dag. Hun forteller at moren hennes jobbet med å dele ut brosjyrer om ICEA på japansk til japanerne, og de jobbet mye med å invitere folk til kirken. dos Santos spør henne om hvordan ekteparet ble mottatt av det japansk-brasilianske samfunnet, og hvorvidt de møtte på noe motstand. Miyake hevder at ICEA ikke hadde mange medlemmer i kirken under perioden hvor ekteparet Yamada styrte kirken. Det begrunner hun med en stor motstand fra det japanske samfunnet, og fordi mange sa at de var buddhister. Hun hevder at buddhistene, i likhet med katolikkene, pleier å si at de ble født i religionen og kommer til å dø i religionen.⁹⁸ Miyake hevder at det japansk-brasilianske samfunnet er veldig lukket, og at ekteparet Yamada brukte forskjellige aktiviteter for å få innpass hos dem. Kathleen lærte bort matlaging, mens Hitoshi lærte bort kunsthåndverk til barna og ungdommene. Ifølge Miyake var det i hovedsak barn og ungdom som de nådde til, og det var sjeldent at foreldrene deltok i gudstjenestene. Når ungdommene ble tolv eller tretten år så skal flesteparten av dem, ifølge Miyake, ha bli sendt til Belém av foreldrene sine for å studere. Dette førte til at noen fortsatte hos moderkirken til ICEA i Belém, mens andre endte opp med å trekke seg vekk fra kirken. Ifølge Miyake så har ICEA i dag omtrent 20 voksne, 20 ungdommer og 20 til 30 barn som deltar i kirka. Miyake hevder at evangeliseringen blant japansk-brasilianere går veldig sakte hvis man sammenligner med brasilianerne. Hun mener at «brasilianerne har mer åpne hjerter, er mer mottakelige, mens japansk-brasilianere på den andre siden er mer lukket og mer reserverte».⁹⁹ Miyake er av den mening at det generelt sett er en stor motstand mot protestantismen blant japansk-brasilianerne fordi mange av dem har

⁹⁷ «Eu cresci ouvindo a palavra de Deus da igreja indo com a minha mãe».

⁹⁸ «Então quem nasceu budista, vai morrer budista, como falamos os católicos né. 'Nasci católico, vou morrer católico'».

⁹⁹ «Os brasileiros têm mais coração aberto, mais receptivos, japoneses já são mais fechados, já são mais reservados». Her har jeg valgt å oversette «japoneses» til japansk-brasilianere fordi det er vanlig å bruke dette begrepet når man henviser seg til både japanerne og deres etterkommere i Tomé-Açu.

en feil idé om at hvis man deltar i kirken, hvis man er protestant, så kan man ikke drikke, røyke eller spille fotball lenger.¹⁰⁰

Miyake forteller at etter Holiness forlot kirken så ble hun, hennes mor og fire andre personer værende uten prest, og for at de ikke skulle distansere seg fra religionen så samlet de seg hver uke for å studere Bibelen sammen. Miyake og moren skal ha blitt ansvarlig for å ta vare på landområdet og prestens hus, og Miyake fikk også ansvaret for å fortsette med arbeidet med skolen. I dag er det kirken som er ansvarlig for skolen, og hun forteller at de nå har en prestefamilie, bestående av presten, hans kone og to barn. På lørdager blir det holdt en bibelskole for barna fra kl. 15 til kl. 17, mens det på søndager blir holdt en gudstjeneste fra kl. 16 til kl. 17.

4.3.3 Milton J. S. Coelho (46)

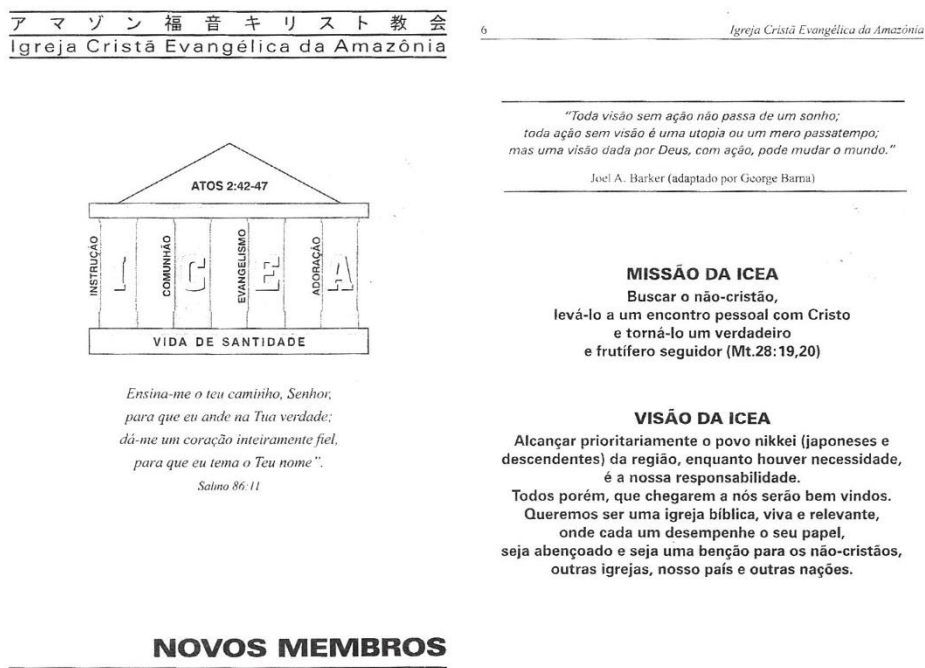
Under mine første pilatesøkter med Tatyana så hadde hun fortalt meg om ICEA, en protestantisk kirke som hadde sitt hovedfokus på evangeliseringen av japansk-brasilianerne. Hun hadde fortalt meg om hvordan hun, og flere andre japansk-brasilianere på hennes alder, hadde reist dit for å studere engelsk med ekteparet Yamada. Jeg fortalte henne at jeg var veldig interessert i å finne ut mer om denne kirken, og den 26. september ga hun meg nummeret til presten Milton J. S. Coelho. Jeg sendte han en melding så fort jeg kom tilbake til hotellet, og fikk i svar at jeg kunne komme dit kl. 9 den førstkommende fredagen. I dagene før jeg reiste dit så leste jeg meg opp om kirken og forberedte noen spørsmål. ICEA deler lokalet med grunnskolen Escola ABC, som også er under deres ledelse. Skolen, som ble stiftet i 1995, beskriver seg som en protestantisk konfesjonell skole på deres Facebook-side.¹⁰¹ Der står det at skolen, fra dens opprettelse, har vært og er forpliktet til å tilby kvalitetsutdanning som «ikke kan mangle på den store dosen med kjærlighet, reflektert i overføringen av akademisk kunnskap og prinsipper basert på kristen etikk».¹⁰²

¹⁰⁰ «Assim, na minha opinião, não sei em cada um, mas em geral é uma resistência muito grande, porque acredito que é um padrão muito alto a vida com Deus, é muito alto assim, é uma decisão, porque eu acredito que tem muita ideia e pensamento errado: 'Ah se eu for na igreja, se for evangélico/protestante/crente não posso mais beber, não posso mais fumar não posso mais jogar bola' ».

¹⁰¹ Escola ABC (2019).

¹⁰² «Desde da fundação da nossa escola, temos o compromisso de oferecer uma educação de qualidade, contextualizada com a cultura do nosso Município. Mas não poderia faltar aquela dose maiúscula de AMOR, refletida na transmissão de conhecimento acadêmico e princípios (ético cristão)».

Den 29. september 2017 ankom jeg ICEA, som befinner seg på veien mellom den katolske kirken og det buddhistiske templet, hvor jeg ble møtt av presten Coelho. Mens jeg forklarte han om mitt prosjekt så tok han med meg på en kort omvisning rundt kirken. Han viste meg skolen, som både fungerer som en vanlig grunnskole og et sted hvor det blir holdt gudstjenester. Deretter satt vi oss på en benk utenfor prestehuset, og jeg spurte han om det var greit at jeg tok opp intervjuet, noe han aksepterte. Før vi startet intervjuet hentet han kirkens håndbok som blir delt ut til deres nye medlemmer.



Figur 21 Forsiden og side seks av ICEAs håndbok for nye medlemmer.

På side seks står det beskrevet deres misjon og visjon. Deres misjon, som er basert på Matteus 20:19–20, er «å bringe ikke-kristne til et personlig møte med Kristus og omvende dem til sanne og givende tilhengere» (se figur 21). Deres visjon står beskrevet slik: «Å primært nå ut til japansk-brasilianere i regionen, så lenge det er behov, er vårt ansvar. Men alle som kommer til oss vil være velkommen. Vi ønsker å være en levende og relevant bibelsk kirke hvor hver enkelt spiller sin rolle, å være velsignet og å være en velsignelse for ikke-kristne, andre kirker, vårt land og andre nasjoner».

Coelho starter med å fortelle at han, i desember 2016, tok over arbeidet med ICEA. Han utdannet seg på presteskolen *Palavra da Vida* ('livets ord'), og jobbet ett år som praktikant ved ICEA før han offisielt tok over arbeidet som prest i kirken. Coelho har ingen

japanske røtter, men han er gift med ei japansk-brasilianer, som han også har en sønn og ei datter med. Han forteller at han ikke vil ha noe problem med å være prest i ICEA, siden han har bodd tolv år i Japan og snakker flytende japansk. Han påpeker at det imidlertid er noen ting som er vanskelige. Han kan for eksempel lese evangeliet på japansk, men å holde en hel forkynnelse er veldig komplisert. Han forteller at han er redd for at evangeliet kan miste litt av sin betydning på begge språkene. Jeg spør han om han kjenner til den protestantiske kirken Igreja Evangélica Holiness, som ifølge hva jeg hadde lest på et forum befant seg tidligere i Tomé-Açu, og har sitt fokus på japansk-brasilianere.¹⁰³ Han bekrefter at han kjenner til dem, og forteller at de hadde utfordringer med misjonsarbeidet her. Jeg spør han om årsaken til dette, noe han mener er på grunn av en stor motstand mot protestantismen blant japansk-brasilianerne. Han forteller at ifølge IBGE så eksisterer det 1 500–600 000 etterkommere av japanere i Brasil, og blant dem så er bare 1,2 prosent protestanter. De er ifølge han ansett som et folk som ikke er nådd til i 10/40-vinduet¹⁰⁴, som beskriver den delen av halvkulen hvor man har landene som har minst personer som har konvertert til protestantismen. Japan er inkludert i dette vinduet, men Coelho hevder at japanerne og deres etterkommere i Latin-Amerika også er ansett som et folk man ikke har nådd til. Coelho mener at denne motstanden de har mot evangeliet, mot religionen, er fordi den kulturelle religionen deres er buddhismen, de østlige religionene.¹⁰⁵ Han mener at siden disse religionene kommer fra Japan, og siden de blir ledet av japanere så skaper det en viss tillit hos japansk-brasilianerne som gir dem mer lyst til å slutte seg til disse religionene.

Ifølge Coelho kan beskjednen fra evangeliet være veldig konfronterende for japanerne og deres etterkommere, fordi det ifølge han krever en anerkjennelse av din synd. Dette er noe han mener japansk-brasilianerne ikke vil, fordi «deres moralske nivå skal være så høyt at de lyver ikke, de stjeler ikke, de gjør ikke andre vondt».¹⁰⁶ Evangeliet er derfor, ifølge Coelho, vanskelig for dem fordi de tenker at «jeg har ingen synd, jeg har ingen problem med Gud». Han anser dem, imidlertid, for å være «veldig spirituelle, til og med mystikere, mystikere i

¹⁰³ Det blir i en kommentar nevnt at Igreja Evangélica Holiness hadde tre kirker nord i Brasil, hvor én av dem befant seg i Tomé-Açu, men at den av uvisst grunn ikke eksisterte lengre (Gustavo 2013).

¹⁰⁴ Ifølge Lausannebevegelsen, en misjons- og evangeliseringsbevegelse, så er 10/40-vinduet «området mellom tiende og førtiende breddegrad, fra Afrika til Øst-Asia» og er stedet hvor flest såkalte unådde personer er bosatt (Lausanne Movement 2019).

¹⁰⁵ «Essa resistência que eles têm ao Evangelho, a religião, é porque a religião cultural deles é o budismo, as religiões orientais».

¹⁰⁶ «A mensagem do Evangelho demanda o reconhecimento do teu erro, do teu pecado. Eles não querem isso. Quando se fala em pecado o nível dos descendentes, o nível moral deles é muito alto, tipo eles não mentem, não roubam, não fazem mal para ninguém».

betydningen mystiske tradisjoner».¹⁰⁷ Det er ifølge han vanlig at de tenker «om du ikke gjør dette, så kommer dette til å skje», «om du ikke gjør dette, så kommer Gud til å straffe deg» og så videre. Coelho hevder at japansk-brasilianerne som konverterer virkelig går fullt og helt inn, og dedikerer seg helt, men han mener at den store utfordringen de har er å snakke om sine følelser og åpne sitt hjerte. Han forteller at legalisme også er et problem hos japansk-brasilianerne som konverterer til protestantismen. De er store tilhengere av loven, og vil at reglene skal overholdes til punkt og prikke, og blir dermed litt ufleksible. De virker ifølge han sosialt sett å være «gudfryktige», men i deres hjerte mener han at «de er langt fra gud». Han hevder at dette er noe som han, som en prest som jobber med japansk-brasilianere, må identifisere fordi det ifølge han kan være at man har falske konverteringer blant etterkommerne.

Coelho forteller at de har et fokus på å gjenopplive kirken til sånn den var i epoken med ekteparet Yamada, og at den trenger å bli født med visjonen som den hadde i Hitoshi sin epoke, som var å nå japansk-brasilianere.¹⁰⁸ Han forteller at misjonen deres er å nå «de fortapte», og at sånn sett så er alle personer velkomne. Men deres visjon og deres mål kommer til å være japansk-brasilianere. Han forteller at han har tolv personer som han «disiplinerer», hvorav halvparten av dem er japansk-brasilianere. Ifølge han så er mer enn halvparten av deltagerne på gudstjenesten og bibelskolen japansk-brasilianere. Coelho forteller at noen av de japansk-brasilianerne som deltar i dag er barna til de som deltok i perioden når Hitoshi var prest. Han forteller at han vil at ICEA skal være et sted hvor japansk-brasilianere, og deres barn, skal føle seg velkomne. Han planlegger derfor å forandre litt på strukturen på grunnskolen, for at det skal ligne litt på Japan. Formatet kommer ifølge han til å være veldig likt med Japan, men alt det pedagogiske må være fra Brasil. Han forteller at de også har planer om å ha japansktimer.

Jeg spør han til slutt hvorvidt japansk-brasilianere tilfører noe fra den japanske kulturen til kirken eller religionen, hvorpå han tar meg med inn i rommet hvor gudstjenestene blir holdt, og viser meg en bokhylle fylt av bøker på japansk. Blant bøkene finner man testamentet på japansk, barnebøker om bibelen på japansk og en manga-versjon av bibelen.

¹⁰⁷ «Eu considero eles muitos espirituosos, até místicos, místicos no sentido de tradições místicos».

¹⁰⁸ «Aquela igreja que morreu, precisa nascer de novo. E ela precisa nascer com uma visão que ela tinha na época de Hitoshi, que é alcançar o nikkei».



Figur 22 Rommet hvor gudstjenestene blir holdt og bokhyllen med japanske bøker, september 2017.

Coelho forteller at mye av det han gjør er rettet mot å bevare den japanske kulturen. Han oppfordrer dem til å lære seg japansk, til å føle seg japanske og til å være involverte i samfunnet. Han nevner at de blant annet holder en japansk begivenhet for barn kalt *nagashi somen*, som går ut på at man med spisepinner skal klare å gripe tak i tynne japanske nudler som strømmes ned en vannrenne laget av bambus. Han forteller at han noen ganger bruker ting fra den japanske kulturen, som illustrasjoner fra Japan og japanske ord, i hans prekener, som lar han trekke inn evangeliet i samtalen uten at det virker som det har blitt gjort med hensikt. Ifølge Coelho er hans store vilje at japansk-brasilianere tar vare på deres japanske kultur, og ikke forkaster den, men at det er evangeliet som skal styre handlingene deres. Han forteller at han ikke har noen intensjon om å være der for alltid, og at hans ønske er at en japansk-brasilianer fra Tomé-Açu skal utdanne seg til å bli en prest og ta over jobben hans.

I dette kapitlet har jeg gitt et innsyn i ulike personer – både japansk-brasilianere og brasilianere – sine særegne perspektiver på religion og religiøsitet i Quatro Bocas. Disse perspektivene, som har kommet fra ulike sosiale standpunkter, er imidlertid langt ifra representative for hvordan andre kan se på det som har blitt nevnt. I det neste, og siste, kapitlet kommer jeg, med bakgrunn i det som hittil har blitt presentert, se nærmere på forhold mellom religion(er) og etnisitet(er).

5. Etnisitet(er) og religion(er)

I dette kapitlet kommer jeg til å analysere forhold mellom etnisitet(er) og religion(er) i lys av det jeg har funnet. Deretter vil jeg komme med noen refleksjoner rundt utfordringer, basert på egne opplevelser, ved feltarbeid som metode for religionsvitere.

Jeg har i denne oppgaven tatt utgangspunkt i at religion(er) og etnisitet(er) er sosiale fenomener som er formet av sosiale prosesser, som alltid er kontekstavhengige. Da de japanske innvandrerne ankom Tomé-Açu, fra 1929, la de et grunnlag for slike sosiale prosesser, som har vært med på å (om)danne bestemte religion(er) og etnisitet(er). Disse sosiale fenomenene utspilles i relasjoner mellom grupper, det vil si mellom personer. Jeg har derfor gjennom oppgaven hatt et fokus på å fremme den sosiale konteksten til japanerne og deres etterkommere. I de foregående kapitlene har jeg redegjort for noe av mangfoldet av religioner som finnes blant japansk-brasilianerne i Quatro Bocas. Jeg har i løpet av arbeidet med denne oppgaven truffet på japanere og deres etterkommere som har identifisert seg som «buddhist», «ikke-religiøs», «protestant», «kristen», «katolikk» og «ikke-praktiserende katolikk». Det jeg har presentert kan ikke sies å være representativt for hva som er mulig å finne, og bør derfor betraktes som en første introduksjon til et relativt uutforsket felt, som kan bane vei for fremtidige undersøkelser. Det vil være rimelig å anta at hvis jeg hadde kommet i kontakt med flere personer blant det japansk-brasilianske samfunnet i Quatro Bocas så ville jeg kunne ha nevnt flere kategorier. Ut fra det jeg har presentert kan man si at japansk-brasilianerne er en sammensatt gruppe, som det ikke er mulig å tilskrive religionstilhørighet ene og alene basert på etnisitet. Dette betyr derimot ikke at det ikke kan være forbindelser mellom etnisitet(er) og religion(er)

5.1 Forhold mellom etnisitet(er) og religion(er) i Quatro Bocas

Tweed (2008:75) mener at religioner er med på å konstruere kollektive identiteter, som skiller mellom oss og dem, ved å fortelle de troende hvem de er og hvor de tilhører. I Quatro Bocas så kan det buddhistiske tempelet bli ansett for å være et sted hvor en japansk-brasiliansk identitet stadig er i konstruksjon. Selv om japansk-brasilianerne, ifølge munken Kouji, som oftest bare drar dit i begravelser, så er det et sted hvor det veldig sjeldent kommer brasilianere utenfor det japansk-brasilianske samfunnet. I begravelsesseremonien, som jeg deltok i den 29. september 2017, var alle de oppmøtte japansk-brasilianere og hele seremonien ble utført

på japansk. Ifølge buddhisten Kato har det også hittil bare vært ei brasiliansk dame som har dratt til templet av egen interesse, og hun skal ifølge han bare ha vært der én gang. Han hevder at det buddhistiske templet blir ansett av brasilianerne for å være noe utelukkende for japansk-brasilianerne, og at folk har en tanke om at buddhismen er for japansk-brasilianerne uten at de selv påtar seg den. Hvis så er tilfelle så kan buddhismen relatert til det buddhistiske templet i Quatro Bocas bli ansett for å være en av de opplevde kulturelle forskjellene som Eriksen (2002:35) mener er med på å skape etnisitet. For Tweed og Eriksen så er henholdsvis religion(er) og etnisitet(er) et resultat av handlinger. Den amerikanske sosiologen Rogers Brubaker (2004:12) argumenterer for at man bør se på grupperinger som hendelser. Hendelser som både kan være kortvarige og langvarige. Det buddhistiske ritualet *Bon-Odori* kan ses på som en slik hendelse hvor det japansk-brasilianske samfunnet i Quatro Bocas samles og japanske kulturelle uttrykk fremheves. En hendelse som for personer utenfor det japansk-brasilianske samfunnet kan oppleves som en formidling av kulturelle forskjeller, og dermed dikotomiseringen av «oss» og «dem». Ifølge ACTAs nåværende president, Silvio Shibata, så er *Bon-Odori* en festival hvor de blant annet kan spre deres japanske kultur og bringe deres røtter tilbake. *Bon-Odori* kan derfor tolkes som en festival som gir japansk-brasilianerne muligheten til å uttrykke deres tilknytning til den japanske kulturen.

Samtidig er det en stor andel av den japanskættede befolkningen i Brasil som enten tilhører den katolske kirken eller protestantiske kirker. Ifølge Mori (1992:594) var det allerede på slutten av 1980-tallet flere japansk-brasilianere som fulgte katolisismen enn religioner av japansk opphav. Kristendommen, og da spesielt den katolske og diverse protestantiske kirker, har en rådende plass i det brasilianske samfunnet og den brasilianske kulturen. Da japanerne hadde råd til det så begynte de å sende sine yngste barn til privatskoler, som for det meste var katolske. Dette mener Mori (1992:577) førte til at de utviklet en sterkere tilknytning til den brasilianske kulturen. Det å tilhøre den katolske kirken kan tenkes å være en måte for japansk-brasilianerne å uttrykke deres tilknytning til den brasilianske kulturen. De protestantiske kirkene, avhengig av hvilke man referer til, kan gi japansk-brasilianerne muligheten til å uttrykke deres tilknytning til enten den brasilianske eller den japanske kulturen. ICEA og Holiness, med deres opphav blant japanere og deres fokus på japansk-brasilianere, vil fremheve mer den japanske kulturen, mens Assembleia de Deus, på den andre side, vil fremheve mer den brasilianske kulturen. I Quatro Bocas, og i Brasil mer generelt, så kan religion dermed både gi japansk-brasilianerne en mulighet til å uttrykke sin tilknytning til den japanske kulturen og sin tilknytning til den brasilianske

kulturen. Det er som oftest konteksten som bestemmer hvilken tilknytning som er mest relevant. Etnisitet er, som tidligere nevnt, relasjonell og situasjonsbestemt.

5.2 utfordringer ved feltarbeid som metode for religionsvitere

De britiske sosiologene Paul Atkinson og Martyn Hammersley (2007:72) forteller at en av utfordringene som etnografer ofte står overfor under sitt feltarbeid, er å bestemme hvor mye de bør utlevere om seg selv. De hevder at problemer kan oppstå i situasjoner der forskerens egne religiøse eller politiske holdninger skiller seg markant fra personene som han eller hun samhandler med under feltarbeidet. Jeg visste før jeg dro på feltarbeidet at jeg kom til å reise til et samfunn hvor religion har en mye mer fremtredende plass enn det jeg var vant til fra Norge. Med bakgrunn i alle samtalene jeg hadde hatt med brasilianere over årene, så satt jeg med et inntrykk av at det å ikke være religiøs kunne ha en negativ innvirkning på hvordan jeg ville bli mottatt. Atkinson og Hammersley (2007:73) hevder at religiøs tilknytning, og da underforstått ikke tilknytning, kan sette grenser og utgjøre problemer for etnografen. Jeg hadde derfor en plan om at, i den grad det var mulig, så skulle jeg unngå situasjoner hvor andre spurte meg om mine tanker om religion. Jeg hadde altså en plan om å bedrive en bevisst inntrykkskontroll (Goffman 1992). For en som går rundt og spør alle i samfunnet om deres religion, så var dette enklere sagt enn gjort.

5.2.1 Hvor mye bør man utlevere om seg selv?

Den 30. september 2017 dro jeg til ICEA for å observere gudstjenesten for barna, som presten Coelho hadde invitert meg til. I en av pausene snakket jeg med Coelho, som spurte meg om hvilke religioner man hadde i Norge. Jeg ramset da opp forskjellige religioner og fortalte at man har litt av hvert der. Han spurte meg da om jeg var kristen, noe jeg unngikk å svare direkte på ved å si at luthersk-protestantisk kristendom er den dominerende religionen i Norge. Jeg visste at det svaret kunne tolkes som om at jeg hadde svart at jeg var protestant, men samtidig følte jeg ikke at jeg hadde vært uærlig. Litt senere samme kveld dro jeg tilbake til ICEA for å spise japansk middag sammen med Coelho og hans familie. Ved siden av hans kone og to barn, så var det også to kvinnelige misjonærer til stede. Under middagen fortalte Coelho meg at flere av kirkens medlemmer skulle komme dagen etter for å delta på *Santa Ceia* (nattverd), og at jeg var hjertelig velkommen. Der og da visste jeg ikke hva *Santa Ceia*

var, men fornøyd med at jeg endelig begynte å få tilgang til religiøse organisasjoner hvor japansk-brasilianere var involvert, så svarte jeg at det hadde jeg veldig lyst til å være med på. Litt senere på kvelden nevnte Coelho kort i en bisetning at *Santa Ceia* bare var for kristne. At bare de som er døpt kan delta der. Den norske sosiologen Katrine Fangen (2004:153) forteller at studier av religion er et forskningsfelt «som kan åpne for større etiske dilemmaer enn andre, dersom du bruker deltagende observasjon som metode». Jeg kunne enten fortelle Coelho at jeg ikke var kristen, og dermed risikere å miste den tilgangen jeg hadde til ICEA, eller så kunne jeg dra på nattverden, vel vitende om at jeg da ville gi et inntrykk av at jeg var kristen. Det siste følte ikke riktig, og dagen etter sendte jeg han en melding og fortalte at jeg ikke følte meg i god nok form til å dra dit. Dette førte imidlertid til at jeg så meg nødt til å tilbringe en hel søndag, som er en dag med mye religiøs aktivitet i Quatro Bocas, på hotellet fordi jeg ikke ville at rykter om min tilstedeværelse i en annen religiøs organisasjon skulle sette meg i et dårlig lys hos ICEA.

Jeg traff ikke på Coelho før en uke senere på bingokvelden til den kulturelle foreningen, en aktivitet som før øvrig er veldig populær i Japan, hvor han inviterte meg til å sitte ved samme bord som han. Der fikk jeg fort beskjed av den ene av de kvinnelige misjonærene, at hun hadde lest at Norge var en av de minst religiøse landene i verden. Jeg svarte da at over 70 prosent av den norske befolkningen er medlem av den evangelisk-lutherske norske kirken. Dette førte, ikke desto mindre, til at hun, og de andre rundt bordet, begynte å spørre meg om hva jeg trodde på, og hvilke tanker jeg hadde om det overnaturlige. Atkinson og Hammersley (2007:73) hevder at når den aktuelle gruppen er basert på sterk tro, som religiøs overbevisning, så kan feltarbeideren finne seg selv «testet» og presset mot avsløring. Jeg klarte å vri meg unna ved å alltid snu spørsmålene tilbake til dem, men jeg satt ikke igjen med et inntrykk av at jeg hadde klart å tilfredsstillte nysgjerrigheten deres.

5.2.2 Hvordan bør man oppføre seg i religiøse seremonier?

Under mitt opphold i Quatro Bocas deltok jeg i fire gudstjenester og en begravelsseremoni for å finne ut mer om japansk-brasilianernes deltagelse, eller ikke-deltagelse, i disse kirkene eller i det buddhistiske templet. Jeg hadde en plan om å observere disse religiøse seremoniene fra et mer anonymt område, hvor jeg ikke kom til å tiltrekke meg oppmerksomhet. Dette skjedde derimot ikke. Den 18. september 2017 ble jeg tatt med av João, en venn av hotellets kokk, til en gudstjeneste i den protestantiske kirken Assembleia de Deus. Der førte han meg

inn i midten av kirken, hvor vi satt oss på høyre side. Både høyden og utseendet mitt, som skilte seg ut fra de andre der, gjorde at min tilstedeværelse var veldig tydelig. En av prestene kom også etter hvert bort til meg og spurte om navnet mitt. Han hadde derimot ikke forstått hva jeg hadde sagt, så litt senere kom det ei dame og spurte om jeg kunne skrive det ned. Det fremsto, fra mitt synspunkt, at det var veldig klart for alle som var der at jeg var til stede. Jeg befant meg i en situasjon hvor jeg anså det som upassende å skulle hele tiden se meg rundt, for å se om jeg fant noen japansk-brasilianere. Under gudstjenesten ble det sunget sanger, hvor de fleste besøkende enten veivet armene sine i været eller satte hånden på hjertet. Fangen (2004:103) påpeker at man vanligvis må tilpasse ens deltagelse til det miljøet man studerer, ved at man delvis deltar i deres handlinger også. Et eksempel hun gir er at hvis man studerer livet på en pub, så bør man også drikke øl for å ikke skille seg for mye ut. Dette er ifølge henne for at de andre ikke skal hemmes av at man er helt edru, mens de blir stadig vekk mer beruset. Hvordan bør man forholde seg til dette når det man observerer foregår i religiøse seremonier, som gudstjenester? Jeg valgte å imitere det jeg så de andre gjorde, fordi jeg følte at om jeg ikke gjorde det så kunne jeg bli ansett for å opptre respektløst. Men er det riktig å utføre det som de man observerer gjør, når man vet at det har en helt annen betydning for dem?

Feltarbeid er som Fangen (2004:54) påpeker «en lang sosial prosess som handler om å forstå en kultur». Utført på et fremmed sted krever det også et omfattende forarbeid hvor man må sette seg inn i kulturens normer og verdier, ved siden av å lære seg språket. En av utfordringene jeg opplevde under mitt feltarbeid var å få tilgang til sosiale kontekster hvor jeg kunne observere religiøs utøvelse blant japansk-brasilianere. Fangen (2004:56) understreker at det tar tid å bygge opp en tillit og at man noen ganger er nødt til å inngå i bytteforhold for å få tilgang. I mitt første møte med Oppata fikk jeg beskjed om at siden de var villig til å hjelpe meg, så hadde det vært fint om jeg kunne holdt en forelesning om Norge for noen klasser tilhørende Escola Nikkei. Det tok meg minst en uke av mitt feltarbeid for å forberede den presentasjonen. Jeg la merke til at desto lengre tid jeg var der, desto mer interessert virket personene jeg omgikk med i å hjelpe meg. Det aller meste av materiale og intervjuer fikk jeg de siste ukene i Quatro Bocas, og jeg ser ikke bort fra at denne oppgaven ville blitt annerledes om jeg hadde vært der noen uker til. Da kunne jeg ha bli kjent med flere personer, som kunne vist meg andre sider ved eller deler av lokalsamfunnet og hvordan etnisiteter og religioner leves ut der. Jeg ville dessuten ha brukt sosiale medier mer aktivt for å få kontakt med flere. Da jeg kom tilbake til Norge begynte en god del personer fra Tomé-Açu, som jeg for det

meste ikke hadde truffet, å legge meg til på Facebook. Dersom jeg hadde hatt mer tid i Quatro Bocas ville jeg ha undersøkt nærmere hvordan, eller hvorvidt, religioner og etnisiteter utøves i jordbruket. Jordbruk er en viktig næring i Quatro Bocas, og et område hvor japansk-brasilianere, sammen med brasilianere, deltar aktivt. Det utgjør en viktig del av livet til flere av japansk-brasilianerne, og jeg tror det kan være et nyttig område å sette seg inn i for å få et mer omfattende innsyn i hvordan, og hvorvidt, religioner og etnisiteter utspilles blant japansk-brasilianere i en viktig del av lokalsamfunnet i Quatro Bocas.

Referanser

Aihara, Maria do Socorro Michiko (2008): *Paisagens nipo-brasileiras na cidade de Tomé-Açu – PA: Estudo antropológico das memórias da família Onuma*, Masteroppgave. Pará: Universidade Federal do Pará. <http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/3037>

Arquidiocese de São Paulo [u.å.]: «Capela São Francisco Xavier (Colégio)». <http://arquisp.org.br/regiaoipiranga/paroquias/mosteiros-igrejas-historicas-oratorios-da-regiao-ipiranga/capela-sao-francisco-xavier-colegio> [Lesedato 16.05.2018].

Ashikaga, Ensho (1950): «The Festival for the Spirits of the Dead in Japan». *Western Folklore* 9(3): 217–228.

Associação Cultural de Tomé-Açu (ACTA) [u.å.]: <http://www.actabunkyo.org.br/> [Lesedato 12.05.2019].

Atkinson, Paul og Martyn Hammersley (2007): *Ethnography: principles in practice*. 3. utg. New York: Routledge.

Barth, Fredrik (1969): «Introduction». I: F. Barth (red.). *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*, Oslo: Universitetsforlaget.

Boni, Paulo César og Larissa Ayumi Sato (2009): «Fé e Amor: As contribuições das Fotografias para Recuperar o Pioneirismo de Koshiro Suzuki na Fundação da Colônia Esperança». *Revista Cesumar – Ciências Humanas e Sociais Aplicadas* 14(2): 231–248.

Brubaker, Rogers (2004): *Ethnicity without groups*. Cambridge: Harvard University Press.

Campos, Leonildo Silveira (2016): «Traditional Protestantism». I: Engler, Steven og Bettina E. Schmidt (red.): *Handbook of Contemporary Religions in Brazil*. Leiden: Brill.

Carvalho, de Daniela (2003): *Migrants and identity in Japan and Brazil: the Nikkeijin*. London og New York: RoutledgeCurzon.

Centro de Estudos Nipo-Brasileiros (CENB) [u.å.]: https://www.cenb.org.br/articles/index_pt [Lesedato 15.05.2019].

Chiba, Mie Francine (2019): «Uma ponte entre Brasil e Japão: Em busca dos nikkeis». *Folha de Londrina*, nettutgave, 05.01.2019. <https://folhadelondrina-1.atavist.com/ponte-brasil-japao> [Lesedato 11.05.2019].

Clarke, Peter B. (1999): «Japanese New Religious Movements in Brazil: From ethnic to ‘universal’ religions». I: Cresswell, Jamie og Bryan Wilson (red.): *New Religious Movements: Challenge and Response*. London og New York: Routledge.

CLIFES – Clínica de Fisioterapia e Estética (2019): <https://www.facebook.com/ClifesTA/> [Lesedato 23.10.2019].

Coelho, Milton J. S. [u.å.]: *História dos fundadores da ICEA*. ICEA. Upublisert. Utleveres etter forespørsel.

Comando 122 – ADQB (2018): https://www.facebook.com/pg/comando122/about/?ref=page_internal [Lesedato 06.07.2018].

da Silva, Erica og Evandro [u.å.]: «The Da Silvas in Brazil». <https://www.evanericasilva.com> [Lesedato 04.03.2019].

Dicionário Online de Português (Dicio) [u.å.]: «bugre». <https://www.dicio.com.br/bugre/> [Lesedato 03.05.2018].

Discover Nikkei [u.å.]: «What is nikkei?». <http://www.discovernikkei.org/en/about/what-is-nikkei> [Lesedato 15.09.2019].

Droogers, Andrew (2000): «Joana’s Story: Syncretism at the Actor’s level». I: Droogers, Andrew og Sidney M. Greenfield (red.): *Reinventing Religions: Syncretism and Transformation in Africa and the Americas*. Maryland: Rowan & Littlefield.

Ellwood, Robert (2008): *Introducing Japanese Religion*. New York og London: Routledge.
Embaixada do Brasil em Oslo (2019): «Dia da Imigração Japonesa 18 de junho». <https://tinyurl.com/y553kk4s> [Lesedato 18.06.2019].

Eriksen, Thomas Hylland (2002): *Ethnicity and nationalism*. 2.utg. London: Pluto Press.

Escola ABC (2019): <https://www.facebook.com/pg/escolaabc2019/about/> [Lesedato 20.03.2019].

Expedição Amazôniamaís (2018): «Expedição Amazônia+ Tomé-Açu». 10.01.2018. https://www.youtube.com/watch?v=c2Q2WothP_g [Lesedato 20.10.2019].

- Fangen, Katrine (2004): *Deltagende observasjon*. Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS.
- Faro, André og Marcos Emanuel Pereira (2011): «Raça, racismo e saúde: a desigualdade social da distribuição do estresse». *Estudos de Psicologia* 16(3): 271–278.
- Federação Budista Sul-Americana Jodo Shinshu Honpa Hongwanji [u.å.]:
<http://www.terrapura.org.br/> [Lesedato 15.05.2019].
- Fonneland, Trude A (2006): «Kvalitative metodar: intervju og observasjon». I: Kraft, Siv Ellen og Richard J. Natvig (red.): *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag.
- Freire, Japi (1966): «Tomé-Açu». I: Freire, Japi (red.): *Que Sabe Você Sobre o Brasil?* Bind 3:50. Rio de Janeiro: Conquista.
- Fugita, Tetuo (2008): *A Imigração Japonesa e a Evangelização dos Nipo-Brasileiros*. São Paulo: Scortecci Editora.
- Goffman, Erving (1992): *Vårt rollespill til daglig: «The Presentation of Self in Everyday Life»*. 2. utg. Oslo: Pax Forlag.
- Grandelle, Renato (2014): «Pará teve campo de concentração durante Segunda Guerra Mundial». *O Globo*, nettutgave, 08.02.2014.
<https://oglobo.globo.com/sociedade/historia/para-teve-campo-de-concentracao-durante-segunda-guerra-mundial-11542135> [Lesedato 19.05.2018].
- Gustavo, Paul (2013): *Tem tigre na selva: No Pará, uma próspera colônia japonesa realiza os sonhos fracassados de Daniel Ludwig e Henry Ford*.
<https://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=1621525&page=2> [Lesedato 20.03.2019].
- G1 PA – Belém (2019): «Terceira maior colônia japonesa do Brasil, Tomé-Açu festeja os 90 anos da imigração». 22.07.2019. <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2019/07/22/terceira-maior-colonia-japonesa-do-brasil-tome-acu-festeja-os-90-anos-da-imigracao.ghtml> [Lesedato 22.10.2019].
- Handa, Tomoo (1987): *O imigrante japonês: história de sua vida no Brasil*. São Paulo: T.A. Queiroz.

- Homma, Alfredo Kingo Oyama (2016): *A imigração japonesa na Amazônia: sua contribuição ao desenvolvimento agrícola*. 2. utg. Brasília: Embrapa.
- IBGE (2019a): «Tomé-Açu: História & Fotos». <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/tome-acu/historico> [Lesedato 12.05.2019].
- IBGE (2019b): «Tomé-Açu: Panorama». <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/tome-acu/panorama> [Lesedato 09.05.2019].
- Jisho [u.å.]: «Dekasegi». <https://jisho.org/word/%E5%87%BA%E7%A8%BC%E3%81%8E> [Lesedato 30.05.2019]
- Jodo Shinshu Hongwanji-ha Hongwanji International Center [u.å.]: «South America». <http://international.hongwanji.or.jp/html/c2p5.html> [Lesedato 12.12.2018].
- Johnson, Paul Christopher (2018): «The People and the Law of the Hound at Canudos». I: Johnson, Paul Christopher, Pamela E. Klassen og Winnifred Fallers Sullivan (red.): *Ekklesia: Three Inquiries in Church and State*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Junior, Armando Wilson Tafner og Fábio Carlos da Silva (2010): «Japanese colonization, economic history and regional development of the State of Pará». *Novos Cadernos NAEA* 13(2): 121–152.
- Kalland, Arne (2005): *Japans historie: Fra jegersamfunn til økonomisk supermakt*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Koyama, Tsuguo (1980): «Japoneses na Amazônia: alguns aspectos do processo de sua integração sócio-cultural». I: Saito, Hiroshi (red.): *A Presença Japonesa no Brasil*. São Paulo: T.A. Queiroz.
- Krall, Sara Duppils (2005): *Begreppet Kami – den inhemska innebörden av begreppet kami i förhållande til västerländsk tolkning*. D-uppsats. Gävle: Högskolan i Gävle.
- Lausanne Movement [u.å.]: «The Legacy of the Lausanne Movement». <https://www.lausanne.org/our-legacy> [Lesedato 23.10.2019].
- Lesser, Jeffrey (red.) (2003): *Searching for Home Abroad: Japanese Brazilians and Transnationalism*. Durham og London: Duke University Press.
- Lesser, Jeffrey (2013): *Immigration, ethnicity, and national identity in Brazil, 1808 to the present*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lesser, Jeffrey (2014): «Nikkei and the Construction of a Multicultural Brazil». *University of Michigan Center for Japanese Studies*. 27.02.2014.

https://www.youtube.com/watch?v=bzcUwb_M32U [Lesedato 10.03.2018].

Lone, Stewart (2001): *The Japanese Community in Brazil, 1908–1940: Between Samurai and Carnival*. Basingstoke: Palgrave.

Maeyama, Takashi (1972): «Ancestor, Emperor, and Immigrant: Religion and Group Identification of the Japanese in Rural Brazil (1908–1950)». *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 14(2): 151–182.

Maeyama, Takashi (1973): «Religião, Parentesco e as Classes Médias dos Japoneses no Brasil Urbano». I: Maeyama, Takashi og Hiroshi Saito (red.): *Assimilação e integração dos Japoneses no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes Ltda.; São Paulo: Editora Universidade de São Paulo.

Margolis, Mac (1991): «Japanese in the Amazon: The Riddle of Farming the Tropics». *The Alicia Patterson Foundation*. <http://aliciapatterson.org/stories/japanese-amazon-riddle-farming-tropics> [Lesedato 17.03.2018].

Mariano, Ricardo og Ari Pedro Oro (2016): «Religion and Politics in Brazil». I: Engler, Steven og Bettina E. Schmidt (red.): *Handbook of Contemporary Religions in Brazil*. Leiden: Brill.

Maruyama, Hiroaki (2013): *Japanese Migrants in the Amazon: Their Dreams and Reality*. https://www.jsps.go.jp/english/e-fapespsympo/data/1-1_Maruyama_a.pdf [Lesedato 14.08.2019].

Medeiros, Laian (2012): «Tome Açú Igreja Sao Fracisco Xavier». 05.06.2012. <https://www.youtube.com/watch?v=R2y7Ctt3uQo> [Lesedato 21.10.2019].

Messias, Jalília (2018): «Conheça Tomé-Açu, uma cidade repleta de cultura oriental na Amazônia». *GI Globo*, nettutgave, 04.08.2018. <http://g1.globo.com/pa/para/e-do-para/videos/t/edicoes/v/conheca-tome-acu-uma-cidade-repleta-de-cultura-oriental-na-amazonia/6921552/> [Lesedato 17.10.2019].

Minamiguchi, Márcio Mitsuo (2018): *Estimativas da população de origem japonesa vivendo no Brasil*. <http://www.alapop.org/Congreso2018/PDF/Poster/0559b.pdf> [Lesedato 13.03.2019].

Miyao, Susumu og José Yamashiro (1992): «Período em branco na corrente imigratória e os distúrbios na comunidade japonesa». I Wakisaka, Katsunori (red.): *Uma Epopéia Moderna: 80 Anos da Imigração Japonesa no Brasil*. São Paulo: Hucitec.

Mori, Koichi (1992): «Vida religiosa dos japoneses e seus descendentes residentes no Brasil e religiões de origem japonesa». I: Wakisaka, Katsunori (red.): *Uma Epopéia Moderna: 80 Anos da Imigração Japonesa no Brasil*. São Paulo: Hucitec.

Mori, Leticia (2018): «A little corner of Brazil that is forever Okinawa». *BBC*, nettutgave, 04.02.2018. <http://www.bbc.com/news/world-latin-america-42859249> [Lesedato 22.04.2018].

Museu Histórico da Imigração Japonesa no Brasil (MHIJB) [u.å.]: <http://www.museubunkyo.org.br/museu.htm> [Lesedato 15.05.2019].

Muto, Reiko (2010): *O Japão na Amazônia: condicionantes para a fixação e mobilidade dos imigrantes japoneses (1929–2009)*. Masteroppgave. Pará: Universidade Federal do Pará. <http://www.repositorio.ufpa.br:8080/jspui/handle/2011/2039>

Nagai, Akira (2002): *Um Nikkei da Terra dos Tembés*. Belém: Alves Gráfica e Editora.

Nagai, Akira (2008): *Dekassegui: o movimento que gera força para o desenvolvimento*. Tomé-Açu: Akira Nagai.

Nakamaki, Hirochika (2003): *Japanese Religions at Home and Abroad: Anthropological Perspectives*. New York og Oxfordshire: Routledge.

Natvig, Richard Johan (2006): «Religionsvitenskapeleg feltarbeid». I: Kraft, Siv Ellen og Richard J. Natvig (red.): *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag.

Neto, Francisco Rodrigues da Silva (2003): *A Formação da Identidade Nikkei no Pará-Brasil*. Bacheloroppgave. Pará: Universidade Federal do Pará. http://www.academia.edu/5540062/The_formation_of_Nikkey_identity_in_Par%C3%A1_State_Brazil_-_in_portuguese

Neto, Francisco Rodrigues da Silva (2011): *Políticas de incentivo para a inserção de imigrantes japoneses no estado do Pará (Brasil) no final de década de 20*”. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História. São Paulo: A Associação Nacional de História (ANPUH).

Paróquia São Francisco Xavier (2018): «Noite Cultural Japonesa». <https://tinyurl.com/y45vbfu1> [Lesedato 29.10.2019].

- Pew Research Center (2013): «Brazil's Changing Religious Landscape». <http://www.pewforum.org/2013/07/18/brazils-changing-religious-landscape/> [Lesedato 20.10.2019].
- Poutignat, Philippe og Jocelyne Streiff-Fenart (1995): *Théories de l'ethnicité: suivi de les groupes ethniques et leurs frontières*. Oversatt til portugisisk av Elcio Fernandes. 2. utg. 2011. São Paulo: Editora Unesp.
- Ramos, Alcida Rita (1998): *Indigenism: Ethnic Politics in Brazil*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Reader, Ian (2007): *SHINTO – Simple Guides*. London: Kuperard.
- R3 Comunicação [u.å.]: «Expedição Jornalística Amazônia +». <https://www.r3comunicacao.com/amazoniamais> [Lesedato 21.10.2019].
- SBT Tomé-Açu (2019a): «90 anos de Imigração Japonesa na Amazônia – Parte 1». 13.09.2019. <https://www.youtube.com/watch?v=G8pcHjTji08> [Lesedato 15.09.2019].
- SBT Tomé-Açu (2019b): «XVI Festival Bon Odori Tomé-Açu». 24.07.2019. <https://www.facebook.com/watch/?v=731205837314995> [Lesedato 17.10.2019].
- Schwarcz, Lilia Moritz (1993): *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870–1930*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Schwarcz, Lilia Moritz (2012): *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma.
- Shoji, Rafael (2008): «The Failed Prophecy of Shinto Nationalism and the Rise of Japanese Brazilian Catholicism». *Japanese Journal of Religious Studies* 35(1): 13–38.
- Shoji, Rafael (2012): «Catolicismo japonês no exterior: a missão aos Nikkei no Brasil». *Rever* 12(1): 167–180.
- Shoji, Rafael (2017): «Budismo Funerário Nikkei no Brasil: Interculturalidade versus Etnicidade». *Horizontes Decoloniales* 3: 161–204.
- Shoji, Rafael og Frank Usarski (2008): «Editors' Introduction: Japanese Religions in Brazil». *Japanese Journal of Religious Studies* 35(1): 1–12.

Shoji, Rafael og Frank Usarski (2016): «Buddhism, Shinto and Japanese New Religions in Brazil». I: Engler, Steven og Bettina E. Schmidt (red.): *Handbook of Contemporary Religions in Brazil*. Leiden: Brill.

Shoji, Rafael og Frank Usarski (2017): «Perspectiva sociológica sobre a expansão do Budismo e das religiões japonesas no Brasil». *Revista de Estudos da Religião* 17(2): 99–118.

Staniford, Philip (1973): *Pioneers in the Tropic: The Political Organization of Japanese in an Immigrant Community in Brazil*. Oxford: Berg Publishers.

Staniford, Philip (1973a): «Nihon ni itemo sho ga nai: O Background, A Estratégia E a Personalidade do Imigrante Japonês no Além-Mar». I: Maeyama, Takashi og Hiroshi Saito (red.): *Assimilação e integração dos Japoneses no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes Ltda.; São Paulo: Editora Universidade de São Paulo.

Staniford, Philip (1973b): «Competição e conflito entre os imigrantes japoneses em uma comunidade no norte do Brasil». I: Maeyama, Takashi og Hiroshi Saito (red.): *Assimilação e integração dos Japoneses no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes Ltda.; São Paulo: Editora Universidade de São Paulo.

Steil, Carlos Alberto (2016): «Traditional Popular Catholicism in Brazil». I: Engler, Steven og Bettina E. Schmidt (red.): *Handbook of Contemporary Religions in Brazil*. Leiden: Brill.

Tafjord, Bjørn Ola (2006): «Refleksjonar kring refleksivitet». I: Kraft, Siv Ellen og Richard J. Natvig (red.): *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag.

The Association of Nikkei & Japanese Abroad [u.å.]: «Who are ‘Nikkei & Japanese Abroad’?». <http://www.jadesas.or.jp/en/aboutnikkei/index.html> [Lesedato 25.11.2018].

Tweed, Thomas A. (2006): *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wagley, Charles (1971): *An Introduction to Brazil*. New York and London: Columbia University Press.

Watanabe, Masako (2008): «The Development of Japanese New Religions in Brazil and Their Propagation in a Foreign Culture». *Japanese Journal of Religious Studies* 35(1): 115–144.

Yamada, Hitoshi (2005): *Biografia do Sr. Hitoshi Yamada*. ICEA. Upublisert. Utleveres etter forespørsel.

Yamada, Kathleen Hisako [u.å.]: *Biografia de Kathy Yamada*. ICEA. Upublisert. Utleveres etter forespørsel.

Yamada, Masaaki (1999): *Japanese Immigrant Agroforestry in the Brazilian Amazon: A Case Study of Sustainable Rural Development in the Tropics*. Doktoravhandling. Florida: University of Florida.

Yuasa, Key (2019): «Apresentação». *Igreja Evangélica Holiness*.
<http://holiness.org.br/quem-somos/apresentacao/> [Lesedato 23.10.2019].

Kildeliste til figurer

Figur 1 – Kart over Tomé-Açu. Hentet fra Google Maps, 2018.

Figur 2 – Plakat brukt i Japan for å tiltrekke innvandrere til Brasil. Det står skrevet: «La oss dra til Sør-Amerika med familien», starten på 1900-tallet. Tilgjengelig fra:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Affiche_%C3%A9migration_JP_au_BR-d%C3%A9b._XXe_s..jpg (Hentet: 30. oktober 2019).

Figur 3 – Båten Kasato Maru ved Santos Havn, 1908. [Fotografi]. Tilgjengelig fra:

<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kasato-maru.jpg> (Hentet: 30. oktober 2019).

Figur 4 – Ryō Mizuno (fremst i midten), organiserte den første reisen av japanske innvandrere til Brasil, før 1907. [Fotografi]. Tilgjengelig fra:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ryu_Mizuno.jpg (Hentet: 30. oktober 2019).

Figur 5 – Japanske arbeidere på en kaffeplantasje, 1930. [Fotografi]. Tilgjengelig fra:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Japanese_Workers_in_Coffee_Gathering.jpg (Hentet: 30. oktober 2019).

Figur 6 – Japanske innvandrere kutter ned urskog i Brasil, 1930. [Fotografi]. Tilgjengelig fra:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Japanese_Immigrants_logging.jpg (Hentet: 30. oktober 2019).

Figur 7 – Forsiden av 43. utg. av tidsskriftet Bem-Te-Vi. Mottatt av Akira Nagai i 2017.

Figur 8 – Den kulturelle foreningen Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu. Bilde tatt i oktober 2017.

Figur 9 – Filmfremviser utstilt i museet for den japanske innvandringen i Tomé-Açu. Bilde tatt i september 2017.

Figur 10 – Inngangen til det Historiske Museet for den Japanske Innvandringen i Tomé-Açu. Bilde tatt i september 2017.

Figur 11 – En samurai-rustning og et utstillingsskap med LP-plater i kulturseksjonen i museet. Bilde tatt i september 2017.

Figur 12 – Plakat om sporter med bilde av en sumokamp utstilt i museet. Bilde tatt i september 2017.

Figur 13 – Plakat med informasjon om svart pepper og to pepperposer utstilt i museet. Bilde tatt i september 2017.

Figur 14 – Den katolske kirken Igreja São Francisco Xavier i Quatro Bocas. Bilde tatt i oktober 2017.

Figur 15 – Fysioterapiklinikken Clínica de Fisioterapia e Estética (CLIFES). Bilde tatt i oktober 2017.

Figur 16 – «Templo Honpa Hongwanji de Tomé-Açu». Bilde mottatt av Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu i oktober 2017.

Figur 17 – Den private skolen *Escola Nikkei* i Quatro Bocas. Bilde tatt i oktober 2017.

Figur 18 – Ofício i det buddhistiske templet i Quatro Bocas. Bilde mottatt av Associação Cultural e Fomento Agrícola de Tomé-Açu i oktober 2017.

Figur 19 – Det buddhistiske alteret, butsudan, hos munken Hajime Yamada. Bilde tatt i oktober 2017.

Figur 20 – Igreja Cristã Evangélica da Amazônia og Escola ABC. Bilde tatt i september 2017.

Figur 21 – Forsiden og side seks av ICEAs håndbok for nye medlemmer. Håndbok mottatt av ICEA i september 2017.

Figur 22 – Rommet hvor gudstjenestene blir holdt og bokhyllen med japanske bøker. Bilde tatt i september 2017.

