

Aïnous de Tokyo : une nouvelle géographie politique autochtone au Japon ?

Tokyo Ainu: The Dawn of a New Indigenous Political Geography in Japan?

Mark K. Watson

Volume 13, Number 1, 2013

Changement et diversité au Japon

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1024710ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1024710ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Groupe de recherche diversité urbaine
CEETUM

ISSN

1913-0694 (print)

1913-0708 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Watson, M. K. (2013). Aïnous de Tokyo : une nouvelle géographie politique autochtone au Japon ? *Diversité urbaine*, 13(1), 45–64.
<https://doi.org/10.7202/1024710ar>

Article abstract

Historically, Ainu policy measures in Japan have always been limited to Hokkaido. However, in the Japanese government's recognition of the Ainu people as indigenous to northern Japan and its environs in 2008, the decision was made to include Ainu living outside of Hokkaido in negotiations over a national Ainu policy. In this paper, I survey the role played by the Ainu political movement in Tokyo in a forty years campaign aimed at equalizing the rights for Ainu irrespective of location and discuss the politics of the government's new position.

Aïnous de Tokyo : une nouvelle géographie politique autochtone au Japon ?¹

Tokyo Ainu : The Dawn of a New Indigenous Political Geography in Japan ?

MARK K. WATSON

Department of Sociology and Anthropology, Concordia University

mark.watson@concordia.ca

Traduit de l'anglais par Maryse Froment-Lebeau

RÉSUMÉ ■ Historiquement, au Japon, les mesures politiques concernant les Aïnous ont toujours été restreintes au territoire d'Hokkaidō. Toutefois, en reconnaissant officiellement les Aïnous en tant que peuple autochtone du nord du Japon et de ses environs en 2008, le gouvernement a pris la décision sans précédent – et pourtant souvent négligée – d'inclure les Aïnous résidant hors du territoire d'Hokkaidō dans l'élaboration d'une politique nationale aïnoue. Cet article expose le rôle qu'a joué le mouvement politique aïnou à Tokyo au cours des quatre dernières décennies, dans une campagne visant l'égalité des droits des Aïnous indépendamment de leur lieu de résidence. Il aborde également les politiques trop bien connues qui sous-tendent la reconnaissance du peuple aïnou ; reconnaissance qui promettait beaucoup plus que ce que le gouvernement n'avait l'intention d'accomplir.

ABSTRACT ■ Historically, Ainu policy measures in Japan have always been limited to Hokkaido. However, in the Japanese government's recognition of the Ainu people as indigenous to northern Japan and its environs in 2008, the decision was made to include Ainu living outside of Hokkaido in negotiations over a national Ainu policy. In this paper, I survey the role played by the Ainu political movement in Tokyo in a forty years campaign aimed at equalizing the rights for Ainu irrespective of location and discuss the politics of the government's new position.

MOTS CLÉS ■ Aïnous, Tokyo, droits des autochtones, urbanisation, géographie politique.

KEYWORDS ■ Ainu, Tokyo, indigenous rights, urbanization, political geography.

LE GOUVERNEMENT JAPONAIS A SIGNÉ la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones en septembre 2007. Cette étape, jumelée à une résolution parlementaire prise l'année suivante et reconnaissant les Aïnous comme un peuple autochtone, fut un moment clé rempli d'espoir pour cette minorité qui forme un peuple autochtone historiquement lié au nord de l'île d'Hokkaidō. Mais en 2009, devant la demande d'actions concrètes des groupes aïnoues de Tokyo, le gouvernement a revu sa vision du « nord » en tant que point d'ancrage social et politique pour l'identité et la politique aïnoues. Pour la première fois, le gouvernement a annoncé qu'en allant plus loin, toute nouvelle mesure politique devrait aborder la question de la situation des Aïnous dans les villes et dans les régions rurales *en dehors* d'Hokkaidō et avoir une portée *nationale*. Cet article analysera en particulier cet avancement important mais négligé des affaires aïnoues, en retraçant l'histoire de ce peuple à Tokyo. Alors qu'on pourrait croire, au premier regard, que la nouvelle position du gouvernement sur la politique aïnoue est un élément prometteur qui amènera la justice sociale et l'égalité à *tous* les Aïnous, indépendamment de leur lieu de résidence, cette promesse de réforme ne s'est pas réalisée. Comme nous tenterons de le clarifier, alors que le gouvernement se sert du potentiel historique pour recadrer la géographie politique de la vie autochtone au Japon, les Aïnous vivant hors d'Hokkaidō se demandent toujours si cette nouvelle position sera un jour une réalité concrète.

Il est nécessaire de faire un survol des affaires aïnoues, avant d'analyser plus en détail le contexte urbain. Les Aïnous étaient un peuple de chasseurs-cueilleurs dont le territoire s'étendait sur une zone qui chevauchait l'actuelle frontière internationale entre le Japon et la Russie (qui s'étend de Tōhoku [au nord de Honshū] au sud aux basses régions de l'île de Sakhaline, du Kamchatka et des îles Kouriles au nord). En langue aïnou, le mot « Aïnou » se traduit par « humain » en français (ou *ningen* en japonais). Cependant, ce mot porte également une difficile histoire sociale et est devenu, au *xx*^e siècle, pour la plupart des Aïnous, « an unendurable burden in a highly prejudiced society » comme l'indique Sala (1975 : 56). Victimes d'une longue histoire de marginalisation sociale et politique et de discrimination (voir Siddle 1996), les Aïnous ont fait preuve d'une résilience impressionnante. En fait, certains pourraient interpréter leur

participation active depuis plus de vingt-cinq ans au mouvement international des peuples autochtones comme une vive forme de résistance au manque de considération continu du gouvernement japonais quant à leurs problèmes².

En raison, entre autres, de leur reconnaissance internationale, les Aïnous ont reçu un soutien impressionnant à la suite de la reconnaissance par le gouvernement japonais de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones. Toutefois, à compter de 2008, l'enthousiasme des Aïnous et de leurs partisans quant aux actions potentielles du gouvernement s'est émoussé. Il fallait se rendre à l'évidence : on n'attendait plus de réponse immédiate du gouvernement sur le statut des Aïnous en tant que peuple autochtone. Dans le but d'attirer l'attention internationale sur leur situation critique, des groupes aïnous et leurs partisans ont alors organisé plusieurs rassemblements, marches et protestations à l'approche des réunions du G8, prévues à Hokkaidō à l'été 2008 (voir Lewallen 2008). La vague de solidarité envers les Aïnous constatée lors de ces événements s'est rapidement transformée en joie lorsque, le 8 juin 2008, la Chambre haute et la Chambre basse du parlement japonais (la Diète) ont surpris tous les observateurs en adoptant précipitamment une résolution reconnaissant les Aïnous comme « Indigenes to northern Japan and its environs » (Sonohara *et al.* 2008 ; voir aussi Stevens 2014) Après le refus du gouvernement, attesté par de nombreuses sources, de reconnaître la diversité ethnique au Japon au cours du xx^e siècle (Lie 2001 ; Weiner 1997 ; voir aussi Willis et Murphy-Shigematsu 2007), on semblait entrer dans une nouvelle ère de politique sociale au cours de laquelle les Aïnous allaient être reconnus comme bénéficiaires des droits collectifs des autochtones.

La situation actuelle et la nouvelle perspective urbaine aïnoue

Quelques années se sont écoulées depuis cette résolution d'une importance capitale et nous connaissons maintenant plus précisément la position du gouvernement japonais quant aux droits des autochtones. En résumé, le gouvernement a clairement exprimé son intention en affirmant, lors du vote en faveur du UNGRIP à l'Assemblée générale des Nations Unies, que le Japon n'amorcera aucune discussion au sujet des droits collectifs ou de l'auto-détermination des Aïnous et qu'il n'abordera pas la question de la réforme constitutionnelle quant aux affaires politiques aïnoues. Bien sûr, comme ces questions représentent la base même des droits autochtones dans la Déclaration, tout espoir d'une relation réellement progressive entre le peuple aïnou et le gouvernement japonais qui serait basée sur une nouvelle référence sociale, politique et historique s'est évanoui.

Plus encore, le gouvernement japonais a refusé (jusqu'ici) de présenter ses excuses ou même de reconnaître l'usurpation des terres aïnoues par les Wajin (la majorité ethnique japonaise) comme un acte colonialiste. Et pour ces raisons, les politiques qui en découlent semblent encore une fois réduire l'autochtonie des Aïnous à une différence culturelle. Par exemple, l'un des principaux points des négociations continues entre les bureaucrates gouvernementaux, les universitaires et les représentants des Aïnous est la création d'un *iwor* aïnou, ou d'une « zone culturelle », en Hokkaidō où les Aïnous pourront pratiquer et revitaliser leur culture et où les touristes, les visiteurs et les universitaires pourront observer et apprendre.

Il n'en demeure pas moins que le changement se prépare. Si l'on peut reprocher au gouvernement japonais de ne pas avoir adopté l'idée derrière la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, on voit néanmoins émerger une nouvelle façon de penser la société aïnoue dans la décision importante (elle aussi sous-estimée) qu'a prise le gouvernement en réaction à cette résolution historique. C'est-à-dire que, après des décennies d'activisme politique des Aïnous vivant essentiellement à Tokyo ou dans ses environs, le gouvernement s'est engagé pour la première fois à aborder la situation des Aïnous vivant *en dehors* d'Hokkaidō. Selon une recommandation principale faite en 2009 par le comité d'experts gouvernementaux attitrés aux affaires aïnoues (*Ainu Seisaku ni kansuru Yūshikisha Kondankai*), la vie aïnoue *hors* d'Hokkaidō fait désormais l'objet d'un débat public. Cette position par rapport à la politique aïnoue se différencie de toute législation la précédant en ne limitant pas les mesures politiques – et les droits et privilèges que cela implique – aux Aïnous habitant l'île d'Hokkaidō, considérée comme leur patrie depuis longtemps. En fait, elle propose une position progressiste du point de vue international en ce qui a trait aux questions autochtones urbaines, en prenant en compte les droits des Aïnous de la diaspora³. Mais bien sûr, en décidant de ne pas tenir compte des demandes des Aïnous quant à leurs droits collectifs et à leur auto-détermination, le gouvernement fait en sorte que la position de la politique nationale aïnoue ne puisse être qualifiée de « radicale ». Toutefois, en principe, la résolution de 2008 était une promesse aux Aïnous de la région de Tokyo : on écouterait les demandes de réforme politique qu'ils formulent depuis plus de quarante ans.

Les questions autochtones et les questions urbaines dans l'arène internationale

La situation des Aïnous qui vivent dans la région de la capitale représente une dimension de la diversité urbaine japonaise largement cachée au public et aux universitaires. De plus, elle suscite de nouvelles questions

quant à l'appartenance, à la communauté et aux droits liés au lieu de résidence qui commencent tout juste à être soulevées au sein du mouvement international des peuples autochtones. Après tout, l'autochtonie urbaine constitue un défi particulier. En effet, pour les Aïnous et les peuples autochtones d'ailleurs, l'urbanisation est considérée comme un élément complémentaire, aux plans social et politique, aux « vraies » questions d'invasion coloniale telles que l'expropriation des terres autochtones, les legs sociaux, de la violence institutionnalisée et symbolique, etc., tant pour les individus que pour les communautés. À aucun moment dans l'histoire moderne, l'opinion publique, dans les sociétés de colonies de peuplement, n'a considéré le flux des peuples autochtones vers les villes comme le cheminement naturel et autodéterminé de l'évolution sociale autochtone. On tient plutôt pour acquis que les peuples autochtones ne sont pas à leur place dans les villes, mais ailleurs, en périphérie, sur leurs « terres traditionnelles ». Cette absence d'appartenance aux centres urbains vient souvent de pair avec une absence de citoyenneté. Bref, hors de leurs frontières traditionnelles, les peuples autochtones cessent d'être ceux qu'ils sont *at home* (Swanson 2010).

En poussant l'analyse plus loin, on comprend que, dans un contexte urbain, l'identité autochtone est souvent associée, dans l'imaginaire collectif, au moins autant à la géographie qu'elle ne l'est à la culture et à la « race ». Et ceci est d'autant plus vrai dans les régions où les gouvernements comptent sur la différence visible de leurs populations autochtones pour générer des retombées touristiques – pensons par exemple au nord de la Thaïlande, à la Papouasie-Nouvelle-Guinée, à l'Équateur – : la régionalisation où une certaine identité autochtone limitée à une zone ou à une parcelle de terre peut être consolidée dans l'imaginaire social de certaines nations. Selon une perspective de colonisation du territoire, on considère que la mobilité autochtone nuit à l'authenticité des revendications territoriales qui sont habituellement « only recognized if they can be surveyed, fenced and incorporated into some form of legal land tenure » (Goodall et Cadzow 2009 : 20). Andersen et Denis (2003) affirment par ailleurs que ceci façonne la pensée du gouvernement canadien, ce dont témoignent certains écrits politiques fondés sur un modèle de nation autochtone établi et délimité sur et par le territoire.

Malgré le fait que la ville soit clairement un lieu de changement social, culturel et politique pour les sociétés autochtones, la croyance voulant que rien de naturel ou de particulièrement intrinsèque à la culture autochtone ne puisse se manifester à travers la migration urbaine est toujours dominante (voir Watson 2014). Ceci montre à quel point le public, les universitaires ainsi que les décideurs ont mal anticipé et mal réagi aux expériences des peuples autochtones urbains. Ceci met aussi en

lumière à quel point ce sujet demeure un axe de recherche mal défini et très étendu. Cette remarque n'a pas pour but de déprécier ou de mettre de côté la recherche, qui va plus en profondeur qu'on ne le croit; c'est plutôt une réflexion sur le manque de cohésion et de dialogue qu'on y observe.

Les Aïnous de Tokyo

La reconnaissance des Aïnous hors d'Hokkaidō par le gouvernement tarde à se réaliser. Si l'on évalue les affaires aïnoues selon le point de vue de la diaspora de Tokyo, il est clair que l'image très répandue du peuple aïnou en tant que peuple sédentaire confiné au « Nord » n'est pas révélatrice de la société aïnoue d'aujourd'hui. Ressemblant en plusieurs points à l'étude que fait Laura Graham (2005) du mouvement Xavantes du Brésil en tant que politique d'*existential recognition*, l'impulsion des Aïnous de Tokyo pour définir et prendre leur place dans la ville représente un débat fondateur visant à communiquer à un vaste public leur existence même dans la capitale nationale. Puisqu'il existe peu d'informations à ce sujet, je commencerai en soulignant quelques points importants de l'histoire des Aïnous de Tokyo et discuterai la spécificité et la complexité de l'expérience aïnoue en contexte urbain. Cela me permettra de conclure en évaluant l'impasse qui entoure l'idée d'une politique nationale aïnoue qui se veut totalement inclusive.

Tout d'abord, il faut savoir que les Aïnous se rendent à Tokyo depuis les années 1870⁴. En 1872, par exemple, trente-huit Aïnous furent amenés dans la capitale pour fréquenter une école coloniale d'agriculture bâtie sur ce qui est aujourd'hui le parc Zojoji dans le centre de Tokyo (voir Kanō 2003). Quatre d'entre eux moururent la première année, et seuls quelques-uns poursuivirent leur deuxième année scolaire, à la fin de laquelle l'école fut fermée. Par la suite, les Aïnous assistèrent à des expositions universelles à Tokyo (1912), mais aussi à Osaka (1903), St. Louis (É.-U., 1904) et Londres (Royaume-Uni, 1910) (voir Kaiho 1992; Meiji 1912; Miyatake 2012, Vanstone 1993). Les Aïnous se rendaient dans la capitale pour étudier, se marier et travailler, mais aussi, dès le début des années 1900, pour faire pression sur le gouvernement ou pour défendre certaines mesures politiques. Toutefois, c'est seulement après la Deuxième Guerre mondiale que s'amorça un changement démographique sans précédent dans la population aïnoue.

À partir du milieu des années 1950, au moment où le Japon entrait dans une période de forte croissance économique (*kōdōkeizaiseicho*), l'ensemble des facteurs juridiques et politiques qui avaient contribué à renverser l'idéologie anti-urbaine propagée par le gouvernement pendant

la guerre a alors permis de raviver le rôle commercial des principaux centres urbains. Par la suite, ces facteurs ont aidé à soutenir l'important déplacement démographique des ouvriers agricoles et des familles des villages ruraux vers les villes (White 1982 : 18). Ceci correspond au schème de dépopulation des préfectures du nord descendant vers la région de Kantō et même jusqu'à celle de Kansai (Osaka, Kyoto) (voir Otomo 1990 ; Tsuya et Kuroda 1989). Il n'est pas surprenant d'apprendre qu'un nombre croissant d'Aïnous commencèrent à figurer parmi ces immigrants.

L'impact qu'a eu cette émigration sur les communautés aïnoues d'Hokkaidō n'a jamais été étudié convenablement. Une entrevue dans un journal de 1956 nous apprend le regret d'un aîné d'un village aïnou d'Hokkaidō quant au « drift to the cities where young Ainu tend to lose their racial identity » qui ébranlait, selon lui, la capacité des Aïnous restés derrière à maintenir les activités « traditionnelles » (Trumbull 1974 : 457). Le sondage de 1965 du gouvernement d'Hokkaidō sur les conditions socioéconomiques au sud, dans la région d'Hidaka (territoire où l'on trouve la plus grande concentration d'Aïnous), fut le premier à rendre compte du haut taux d'émigration des travailleurs aïnous vers Tokyo et d'autres villes ; par la suite, très peu de recherches à ce sujet ont été publiées (Siddle 1996 : 154). Ce que l'on peut toutefois en déduire, c'est que la facilité relative avec laquelle les Aïnous commencèrent à migrer vers le sud durant cette période suggère qu'ils sont rapidement passés des cycles habituels de travail saisonnier dans la région d'Hokkaidō au chemin migratoire vers les principaux centres industriels de Honshū. Lors d'un symposium tenu à Tokyo en 1998, Mutsumi Chiri (une Aïnoue ayant vécu à Tokyo et qui s'est impliquée dans le mouvement aïnou dans la capitale pendant vingt-cinq ans avant de retourner à Noboribetsu, sa ville natale sur l'île d'Hokkaidō, en 1997) a raconté l'histoire de son père. Né en 1907, il a travaillé à Tokyo et dans des usines de la ville de Kawasaki au sud et à l'ouest de la capitale avant de finalement retourner à Hokkaidō. Il a parcouru une « route du travail », explique-t-elle, que « a large number of Ainu from Hokkaidō probably experienced » (Chiri 1998 : 78). Bien qu'elle soit de nature anecdotique, l'hypothèse de Chiri est appuyée par la plupart des Aïnous. Elle correspond aussi à l'image générale que nous avons des communautés aïnoues de cette époque. Dans les années 1960, par exemple, on estimait qu'environ trois Aïnous sur dix prenaient toujours part au travail saisonnier (Peng *et al.* 1974 : 740), une statistique qui souligne que la migration urbaine a dû être particulièrement attrayante quand, durant la saison hivernale, le manque de travail a rendu la vie à Hokkaidō particulièrement difficile.

Utaritachi Yo, Te o Tsunagō

On pourrait affirmer que l'histoire des Aïnous de Tokyo a réellement débuté vers la fin du *xix^e* siècle, mais selon le mouvement politique des Aïnous de Tokyo d'aujourd'hui, l'année 1972 marque un tournant majeur. En effet, c'est le 8 février de cette année que Ukaji Shizue, une jeune aïnoue originaire du petit hameau d'Urakawa dans le sud d'Hokkaidō, a placé une annonce dans le *Asahi Shimbun* enjoignant les Aïnous de Tokyo de «*Join Hands Now!*» (*Utaritachi Yo, Te o Tsunagō*). Elle avait emménagé à Tokyo à la fin des années 1950 et s'était habituée à voir un nombre grandissant d'Aïnous dans les rues de la ville. Elle avait néanmoins remarqué que les autres Aïnous évitaient tout contact visuel avec elle ; ce qui n'était pas surprenant. À cette époque, l'idée que la société japonaise se faisait des Aïnous était qu'ils étaient pauvres, primitifs et issus d'une race arriérée qui, sous les ordres du bienveillant État-nation, s'était pratiquement éteinte à la suite de l'assimilation par la société japonaise au cours du *xix^e* siècle (Siddle 1996). Confrontés à cette stigmatisation sociale qui véhiculait nombre d'autres stéréotypes raciaux comme la forte pilosité, les piètres performances scolaires et le manque d'hygiène, les immigrants aïnous de Tokyo, qui y avaient pour la plupart migré pour échapper à toute association avec leur héritage ethnique, tentaient souvent de se faire passer pour des Wajin.

Engagée dans une vision ou progressiste du changement social, Ukaji s'opposait ardemment à ces structures de la société qui reproduisaient ces attitudes préjudiciables envers le peuple aïnou. Même si elle comprenait bien la pression que subissaient nombre d'Aïnous pour cacher leur identité dans la sphère publique, elle souhaitait que ceux qui étaient venus s'établir en ville puissent demeurer aïnous et vivre une vie normale. C'est pour cette raison qu'elle a placé une annonce dans ce journal important qu'est le *Asahi Shimbun* en exhortant les Aïnous à s'unir et à être solidaires. La réaction à cette annonce, bien que mitigée, a néanmoins été suffisamment positive pour inciter une centaine d'Aïnous à participer à une *enthusiastic* réunion à la salle Nakano dans l'ouest de la ville (Tanba 1997 : 10). Peu de temps après, la *Tōkyō Utari Kai* (*Tokyo Utari Society*), première organisation aïnoue dans la capitale, était fondée.

Lors des rencontres de cette association, les membres discutaient de la discrimination qu'ils avaient subie sur leur lieu de travail ou des épreuves difficiles qu'ils avaient rencontrées, incluant les ruptures amoureuses une fois leurs origines aïnoues connues de leurs beaux-parents. Plusieurs exprimaient aussi leur souhait d'interagir avec d'autres Aïnous de façon régulière, y compris le désir de faire de la menuiserie, de la couture ou de s'adonner à d'autres pratiques culturelles que la plupart

connaissaient peu ou pas du tout, mais dont ils gardaient un très bon souvenir du temps qu'ils passaient avec leurs grands-parents durant leur jeunesse. Compte tenu de ces échanges, Ukaji et d'autres membres décidèrent de revendiquer auprès du gouvernement de Tokyo l'égalité d'emploi et de demander un centre communautaire aïnou dans la ville.

Évidemment, ils reçurent une réponse indifférente et polie. Malgré les mois qui passaient, Ukaji poursuivit sa stratégie, longtemps après que tous les autres eurent abandonné. Elle se rendit aux bureaux du gouvernement chaque jour jusqu'à ce que, contre toute attente, un haut fonctionnaire adhère à ses idées et lui offre le soutien du parti au pouvoir. Après un vote favorable de la *Metropolitan Tokyo Assembly* en février 1974, la *Tōkyō Utari Kai* eut droit à deux concessions remarquables. La première fut d'autoriser le groupe à avoir son conseiller au sein du *Department of Social Welfare* afin d'aider les Aïnous à se trouver des emplois convenables et de servir d'intermédiaire dans les cas de plaintes pour mauvais traitement en milieu de travail (ce poste existe toujours). La seconde fut un engagement à fournir les fonds nécessaires pour mener le premier sondage sur les conditions socioéconomiques des Aïnous vivant à Tokyo.

L'apport général de ce sondage au moment de sa publication en juillet 1975 fut de reconnaître les Aïnous comme une population ethnique urbaine distincte. Le fait de considérer les Aïnous de la ville en tant que collectivité sociale et politique a garanti l'efficacité du nouveau mouvement politique durant les décennies suivantes. Quant aux résultats, ils révélèrent que la population se chiffrait à 679 personnes (*Tōkyō-to Kikaku Chōseikyoku Chōsabu* 1975). Bien que ce nombre semble peu élevé, si l'on considère le « sous-comptage » – c'est-à-dire la profonde réticence des Aïnous à mentionner leur héritage ethnique malgré l'assurance que leur anonymat serait préservé –, cette donnée représentait en fait un réseau de relations sociales et familiales plus répandu et informel. En bref, les résultats indiquaient que la majorité des Aïnous étaient célibataires et exerçaient des métiers de cols bleus (majoritairement des métiers de la construction ou de cuisine pour les hommes; des emplois d'entretien ménager ou dans des bars pour les femmes), et près des trois quarts des Aïnous se tournaient vers leurs contacts personnels pour trouver un emploi (comparativement à 26 % pour la population de Tokyo). Pour ce qui est des salaires, les Aïnous gagnaient en moyenne de 45 % à 64 % moins que la moyenne des Tokyoïtes. Toutefois, en dépit de ces difficultés, une écrasante majorité des répondants affirmaient préférer rester à Tokyo. Un deuxième sondage mené en 1989 et financé par le gouvernement métropolitain a montré que les conditions socioéconomiques des Aïnous ont très peu changé entre-temps, malgré le fait que la population ait presque quadruplé, atteignant 2 699 personnes (*Tōkyō-to Kikaku Shingitsu*

1989). Aujourd'hui, bien que nous n'ayons pas de statistiques fiables, les estimations fournies par les Aïnous chiffrent la population à près de 10 000 personnes.

Les peuples autochtones et la politique d'extension

Contrairement à l'idée répandue voulant que les Aïnous représentent un peuple minoritaire confiné dans de petits villages éloignés des régions rurales d'Hokkaidō, les Aïnous vivent et travaillent partout au Japon et dans le monde (voir Uzawa 2014). Cette extension sociale et géographique de la vie aïnoue au-delà des frontières d'Hokkaidō est le point de départ fondamental du mouvement pour les droits aïnous à Tokyo et la raison pour laquelle il est si important de repenser la géopolitique des affaires aïnoues. Depuis plus d'une trentaine d'années, l'émergence des divers groupes et organisations aïnous dans la ville a engendré un mouvement culturel urbain qui a non seulement permis aux pratiques culturelles traditionnelles des Aïnous de gagner en visibilité, mais qui a aussi permis de souligner l'expertise de certaines personnes qui ont reçu la reconnaissance de leurs pairs à Hokkaidō en gagnant des prix prestigieux pour leur travail (voir Lewallen [à paraître]). Ceci a permis l'émergence d'un sentiment tangible d'appartenance à la collectivité et la définition d'un agenda politique urbain qui se concentre sur les problèmes particuliers que rencontrent les Aïnous de Tokyo. Officiellement, ce mouvement a réussi à faire reconnaître au gouvernement et à l'association des Aïnous d'Hokkaidō le besoin d'une nouvelle politique qui inclurait les Aïnous de la région de la capitale et d'autres villes du Japon.

Cependant, le fait que nous puissions parler de l'extension de la société aïnoue n'est en rien le produit inévitable de l'histoire. En effet, si l'ethnonyme « Aïnous de Tokyo » impose maintenant un semblant de capital politique, c'est uniquement en raison des efforts des organisateurs aïnous de Tokyo et des groupes qui sont intervenus inlassablement, année après année, dans le discours sur l'essentialisme géographique qui liait inextricablement les Aïnous au territoire d'Hokkaidō. En effet, comme nous l'avons déjà souligné ailleurs, il ne faut pas sous-estimer l'impact qu'a eu le paradigme de la régionalisation sur la façon dont les législateurs, les journalistes et les universitaires ont largement abordé et pensé la question aïnoue comme étant géographiquement limitée, comme un problème du nord (Watson 2014 ; 2010). En effet, sans remaniements législatifs, la réalité des Aïnous ne changera pas : lorsqu'ils quittent Hokkaidō pour aller à Tokyo ou ailleurs, ils perdent leur accès à certains droits et à certaines opportunités. Autrement dit, ils deviennent légalement différenciés des Aïnous « à la maison ». Cette distinction est devenue la norme, à un

point tel qu'elle est véhiculée jusque sur le terrain informel de la politique identitaire. Les soupçons qui accompagnent la validité de toute demande pour l'identité aïnoue à l'extérieur d'Hokkaidō, par exemple, s'insinue dans la compréhension du public quant aux affaires aïnoues. Cela contribue aussi à la discrimination interne au sein de la société aïnoue d'Hokkaidō et à l'emploi occasionnel du qualificatif péjoratif *datsu Ainu* pour décrire les émigrants. Ce terme signifie *Ainu refusers* et désigne ceux qui tentent de se faire passer pour des Wajin et qui sont perçus comme ayant tourné le dos à la communauté aïnoue (Lewallen 2006 : 303-304). Ces opinions peuvent sembler sévères si l'on pense aux souffrances et aux terribles difficultés qu'ont vécues certains migrants aïnous à leur arrivée dans la capitale alors que, sans réseau social sur lequel se fier, ils ont dormi et parfois même péri dans la rue (Aoki 2001 : 60 ; Ogasawara 1990 : 65). Toutefois, tel que mentionné plus haut, un tel scepticisme quant à l'authenticité de l'identité des migrants autochtones dans les villes lève le voile sur d'autres dynamiques politiques à l'œuvre.

À ce point-ci, bien que nous ayons reconnu que plusieurs peuples autochtones ont gravement souffert du déplacement physique et de la marginalisation socioéconomique aux mains d'États-nations, il faut tout de même rappeler que la notion de la migration urbaine en tant qu'événement économique et unidirectionnel en contradiction avec le mode de vie autochtone représente souvent plutôt mal la réalité de cette expérience. Ainsi, Anderson et Jacobs (1997) affirment qu'une mûre réflexion à ce sujet explique bien le changement marqué dans la façon dont les géographes d'Australie ont graduellement redéfini le sujet de leur recherche sur les autochtones urbains, passant des *Aborigènes urbains* à *l'aboriginalité dans la ville*. Ils expliquent que cette transition n'a pas modifié la motivation politique de la géographie culturelle australienne, mais qu'elle met plutôt en lumière l'évolution de sa visée analytique, de la « description of a given sub-group (urban Aborigines) » vers les préoccupations quant aux « complex processes by which Aboriginality is defined, managed and contested (Aboriginality and the city) » (Anderson et Jacobs 1997 : 14).

Le contexte urbain de la collectivité aïnoue

La position d'Anderson et Jacobs au sujet de la recherche sur les autochtones urbains s'aligne tout à fait avec la situation des Aïnous à Tokyo, et ce, pour deux raisons principales. Tout d'abord, *lier le fait d'être Aïnou à un endroit en particulier ne tient pas compte des expériences que les Aïnous ont vécues*. Alors qu'il est vrai que plusieurs Aïnous quittent Hokkaidō pour échapper à leur héritage culturel, pour d'autres, particulièrement ceux qui participent activement au mouvement politique à

Tokyo, le fait d'être différenciés des autres Aïnous selon leur lieu de résidence est un acte de discrimination et une violation de leurs droits tant comme citoyen que comme peuple autochtone. C'est pourquoi la recommandation sans précédent du comité d'experts selon laquelle toute politique touchant les Aïnous qu'adoptera éventuellement le gouvernement devra avoir une portée *nationale* est un signe important de changement. De plus, il s'ensuit que toute représentation dépeignant la migration urbaine comme le déclin de la société aïnoue ou comme le symptôme d'une perte culturelle témoigne non seulement d'une mauvaise compréhension des problèmes en question, mais devient aussi un vecteur de reproduction de l'image « oppressive » qui limite artificiellement plus qu'elle ne reflète la réalité de la vie aïnoue (voir Sissons 2005).

En second lieu, *il est évident qu'il faut dépasser la vision figée des Aïnous comme « sous-groupe » de la ville*, ce que permet la prise en compte des témoignages des migrants aïnous. L'étude de ces témoignages révèle que, loin de représenter la simple relocalisation d'un groupe social fermé et marginal d'une place à une autre, les expériences de migration des Aïnous reflètent des interprétations et des façons de s'engager dans la vie urbaine bien différentes. Ces expériences attirent l'attention non pas sur des traits aïnous évidents, mais plutôt sur ce que Vered Amit (2002) appelait, dans son travail sur la migration transnationale, le mode *dis-junctive* (disjonctif) de la mobilité, un processus mettant l'accent sur la séparation du contexte familial plutôt que sur des idées reçues sur la continuité sociale et culturelle.

Par exemple, dans le livre *Ainu, ima ni ikiru* (Nishiura 1997), Hiroo Tadashi décrit comment, en tant que jeune aïnou d'à peine 17 ans, il travaillait dans les cuisines d'un hôpital à Sapporo lorsqu'un chef l'a encouragé à poursuivre son rêve d'être cuisinier en se rendant à Tokyo au début des années 1980. Il avait tôt fait d'emménager avec sa sœur et de se trouver un emploi dans un restaurant chinois avant de travailler dans un restaurant de *sukiyaki*⁵ à Nihonbashi. Son rêve de devenir chef pour lequel il devait réussir un examen national a été entravé par le fait qu'il n'avait pas terminé son premier cycle du secondaire. Tadashi s'inscrivit alors à des cours du soir et commença, en même temps, à travailler comme concierge dans le quartier de Takadanobaba pour gagner l'argent dont il avait besoin pour vivre. Mais son budget devint rapidement très serré et il dut prendre en plus un emploi en cuisine dans un café. Toute cette charge de travail, combinée à ses cours du soir, l'a forcé à abandonner l'école et, du coup, il a perdu sa motivation initiale d'emménager en ville. Après quatre ans, il se reprit, cette fois en travaillant dans les districts de Roppongi, Shinjuku et Akasaka comme serveur dans un café,

puis dans un pub et même comme hôte dans un *host club*⁶. Après presque dix ans à Tokyo, il en eut assez de la ville et retourna à Hokkaidō. Sa sœur l'y avait précédé après avoir divorcé d'un homme qu'elle avait rencontré à Tokyo.

L'histoire de Tadashi est typique. À première vue, rien dans son histoire n'est particulièrement aïnou – on ne met pas l'accent sur la différence sociale et on ne mentionne pas les pratiques culturelles, l'activisme politique ou des rencontres avec d'autres Aïnous qui ne sont pas membres de la famille. Cette histoire n'en est toutefois pas moins aïnoue. En mettant l'accent sur le contexte social, on peut identifier certains facteurs déterminants : l'aller-retour vers Hokkaidō, le soutien moral d'un proche, le manque d'éducation qui devient un obstacle à la mobilité sociale, la faible sécurité d'emploi caractérisant le type de travail manuel obtenu de même que sa nature temporaire, et, plus important encore, le fait que Tadashi s'identifie en tant qu'Aïnou. Cette histoire est représentative de tant d'autres entendues au cours de mes deux années de travail sur le terrain à Tokyo. S'ils souhaitaient s'impliquer dans les événements aïnous, la pression quotidienne de la vie de famille, le manque d'énergie et d'argent pour se déplacer à travers la ville et le besoin de gagner un revenu suffisant leur laissaient bien peu de temps pour être Aïnous. Ce type de témoignage soulève d'importantes questions à propos des individus à qui nous faisons référence lorsque nous évoquons les Aïnous de Tokyo et quant au fait que, en raison des exigences de la vie urbaine, le visage de la population aïnoue restera toujours secret ou, tout compte fait, caché du public.

De plus, on peut conclure des témoignages comme celui d'Hiroo que les immigrants sont plutôt portés à s'identifier comme étudiants, travailleurs manuels, hommes ou femmes d'affaires, voyageurs, maris, femmes, fils ou filles, etc. lorsqu'ils migrent. Bien sûr, cela pourrait être interprété comme un choix individuel pour ne pas être associés aux Aïnous. En même temps, cela pourrait signifier que leur attachement individuel à leur identité aïnoue n'est pas autant porteur de sens que leurs autres rôles et opportunités au cours de leur vie. En effet, ce second point pourrait expliquer le côté « ordinaire » de la plupart des témoignages.

Toutefois, les récits d'autres migrants suggèrent que si certains ont fui la discrimination vécue à Hokkaidō, d'autres ne s'étaient jamais même perçus en tant qu'Aïnous avant de s'établir à Tokyo (voir Ogasawara 1990 : 113). Par exemple, Ogawa M. a expliqué qu'il a commencé à réfléchir sérieusement à ce que signifie être Aïnou seulement lorsqu'il s'est impliqué dans les activités syndicales de l'écurie où il travaillait, dans les préfectures de Chiba et Ibaraki. Cet intérêt fut toutefois de courte durée, car il

fut confronté à la réticence de certains d'attirer l'attention sur leur origine aïnoue (*ibid.*: 80-81). Pour d'autres encore, être Aïnous dans la ville impliquait diverses complications. Par exemple, Maruko Mikiko, une membre de longue date de la *Kanto Ainu Association* (l'une des quatre principales organisations aïnoues de la ville), expliquait à quel point elle avait toujours trouvé difficile de marcher dans la ville puisqu'on la prenait pour une étrangère en raison des traits distinctifs de son apparence physique. Dans le récent documentaire *Tokyo Ainu*, la réalisatrice Hiroshi Moriya contredit les idées reçues expliquant que :

Discrimination is worse in Honshū than Hokkaidō. Its true, discrimination for being Ainu is gone. Honshū people barely know anything about the Ainu. Those from Hokkaidō can tell the difference by looking, though. But in Honshū there is discrimination for looking like a foreigner or an illegal foreign worker. (2011)

D'autres témoignages illustrent comment le départ d'Hokkaidō peut donner davantage de pouvoir d'agir (*empower*) à certains individus. Le journaliste Sugawara Kōsuke, dans son livre publié en 1968, *Gendai no Ainu: Minzoku Idō no Roman* (*The Modern Ainu: Drama of a People in Motion*), cite une lettre que H, un Aïnou travaillant dans une usine de Tokyo, a envoyée à des amis de son village à Hokkaidō : « *[Here in Tokyo] such fear of being Ainu that I've always had is getting less and less [...] Of course, I haven't forgotten I am Ainu. But, as life is so busy in Tokyo, I don't feel I need to be ashamed about it. So don't be afraid, get out of there and come down to Tokyo* » (1968 : 42). L'image que donne H de Tokyo en tant que lieu de libération personnelle, où une personne peut être ou simplement paraître aïnoue, « *look Ainu* » sans être « *ashamed about it* », fait référence à l'intersection entre l'autochtonie et le cosmopolitisme, qui, comme le soutenait Max Forte dans une récente collection d'essais sur le sujet, « *[should] no longer be seen as incongruous and contradictory, [but] one and the same* » (2010 : 14).

En général, les migrants aïnous démontrent que l'idée d'une communauté à Tokyo ne peut être vue comme une proposition essentialiste. À l'inverse, pour reprendre le langage des études diasporiques, nous considérons que la situation des Aïnous de Tokyo reflète plus précisément le processus d'émergence d'une collectivité. Comme l'écrit Avtar Brah, un « *field of identifications [...] forged within and out of a confluence of narratives from annals of collective memory and re-memory* » (1996 : 196). En d'autres termes, la diversité des expériences personnelles qui sous-tendent les identités aïnoues à Tokyo signifie que le sujet que nous abordons n'est pas le transfert cohésif d'un groupe aïnou d'un lieu à un autre, mais plutôt une expérience collective définie par la coupure et l'interrup-

tion, bien que temporaire, avec d'autres contextes sociaux (voir p. ex. Amit 2002). Cette façon d'envisager le sujet est bien plus qu'une simple hyperbole théorique, et ce, pour deux bonnes raisons.

Tout d'abord, elle souligne le fait que l'on considère aujourd'hui Tokyo comme une région légitime pour la vie aïnoue grâce au travail de personnes clés, comme Ukaji Shizue, qui ont toujours cherché à promouvoir un sentiment d'appartenance collectif dans la ville, en encourageant les Aïnous de la ville à s'identifier en tant que tels en participant à des activités de groupes et à des événements sociaux et culturels. Cela met en évidence le rôle fondamental qu'a joué l'auto-organisation dans la transformation des individus – parfois indifférents à leur héritage ethnique – en sujets autochtones et en acteurs politiques, en les motivant à s'identifier comme de vrais citoyens engagés dans leur lutte pour être reconnus en tant qu'Aïnous de la ville (voir Watson 2010). Cela souligne aussi comment les activistes aïnous ont réussi à s'approprier ce que Tokyo a à leur offrir, en termes d'établissement de réseaux sociaux avec des partisans, des universitaires ou d'autres groupes ethniques afin de les aider à s'impliquer et à faire valoir leurs idées dans des colloques, des rencontres nationales et des forums internationaux.

En second lieu, le concept de disjonction montre que, dans l'expérience aïnoue comme pour d'autres peuples autochtones, «être moderne» a toujours signifié choisir parmi les options qui s'offrent afin de supporter les exactions répétées destinées à usurper le mode de vie aïnou (p. ex. Cairns 2000 : 105). De ce point de vue, on pourrait considérer que l'émigration hors d'Hokkaidō est une option émancipatoire qui n'a pas beaucoup de sens à court terme, mais qui, dans la longue histoire moderne aïnoue, est l'exemple parfait d'un cas de résilience plutôt que l'illustration d'un déplacement. En fait, plusieurs voix au sein du mouvement politique aïnou à Tokyo montrent clairement que la migration de certains Aïnous vers Tokyo et vers d'autres villes, loin d'être une anomalie sans conséquence pour les affaires aïnoues à Hokkaidō, s'inscrit en fait naturellement dans la continuité du travail «créatif» et «inventif» que les Aïnous ont été obligés d'entreprendre pour survivre en marge de l'État-nation japonais (voir p. ex. Muecke 2004 : 158).

Conclusion : 2008 et après

Le sujet des Aïnous de Tokyo représente un défi en constante évolution. Lorsque nous avons commencé l'étude de terrain sur ce sujet en 2002, nous avons essuyé des critiques à plus d'une reprise. Certaines personnes doutaient du fait que nous puissions écrire quelque chose de substantiel sur les Aïnous de la ville ou encore, on nous disait qu'il s'agissait d'un

sujet sans intérêt à côté de la grande variété de sujets d'études japonais. Pourtant, le cas des Aïnous de Tokyo est particulièrement important puisqu'il souligne la pertinence de la vie autochtone urbaine en Asie et son importance pour la compréhension internationale de l'autochtonie urbaine (Watson 2014).

En conclusion, nous tenons toutefois à revenir sur notre introduction et à aborder la nouvelle perspective nationale de la politique gouvernementale aïnoue. À première vue, on pourrait croire que ce que nous avons qualifié d'ignorance à propos de la vie aïnoue à Tokyo ne pèse plus lourd à la lumière des engagements gouvernementaux de créer une nouvelle politique nationale qui traiterait tous les Aïnous de l'archipel japonais comme des citoyens autochtones égaux. Toutefois, en y regardant de plus près, on constate que les choses ne sont pas telles qu'elles semblent être au premier coup d'oeil.

Dans la foulée de l'importante résolution du gouvernement japonais au sujet de l'autochtonie aïnoue, le *Council on Ainu Policy Promotion* (*Ainu Seisaku Suishin Kaigi*) a été chargé, en 2010, d'encadrer les implications politiques de la décision. Le *Council* a annoncé qu'il étudierait la situation des Aïnous vivant à l'extérieur d'Hokkaidō. Afin d'évaluer l'étendue de cette question, une nouvelle enquête portant sur ces derniers fut finalement commandée et réalisée en 2010, après des délais importants. Bien que cette étude ne portait pas exclusivement sur les Aïnous de Tokyo, mais tentait plutôt d'inclure tous les Aïnous, sans égard à leur lieu de résidence, elle promettait aux Aïnous de Tokyo une mise à jour fort attendue des données tirées des sondages de 1975 et 1988.

En 2011, le rapport de l'étude tant attendue, portant sur les conditions socioéconomiques des Aïnous vivant hors d'Hokkaidō fut publié par le *Council on Ainu Policy Promotion* (2011; voir aussi Cotterill 2011). Les résultats furent très décevants. En effet, l'étude dénombrait 241 ménages aïnous pour une population totale de 318 Aïnous vivant hors d'Hokkaidō. Or, ce chiffre de 318 représente moins que la moitié du nombre révélé par le premier sondage qui concernait uniquement Tokyo en 1975. Comment a-t-on pu obtenir un chiffre aussi bas et imprécis? Peu après la publication du rapport, certains détails ont rapidement été révélés. Le Conseil avait confié l'enquête à la *Hokkaidō Ainu Association* qui, par la suite, n'a collaboré avec aucun groupe aïnou hors d'Hokkaidō afin de préparer et de mener l'étude. Et malgré l'expérience significative que les groupes aïnous de Tokyo avaient acquise en réalisant la recherche démographique dans la région de la capitale, l'association d'Hokkaidō a choisi de rejeter leur méthode d'enquête éprouvée (consistant en l'organisation d'entrevues entre un membre aïnou de l'association et les répondants au domicile de ces derniers, dans la mesure du possible). L'Association a plutôt effectué

l'étude de manière impromptue par la poste et par téléphone en demandant sans détour aux participants s'ils avaient de la parenté (*blood relation*) aïnoue (Lewallen [à paraître]). En plus, le sondeur était parfois Wajin et les participants avaient une échéance très stricte pour transmettre leurs réponses par la poste, faute de quoi leur participation était annulée.

Au final, seulement 66 % des personnes sollicitées ont répondu dans les délais prescrits. L'analyse des résultats du sondage, pour ce qu'elle vaut, indique que, en comparaison avec les Aïnous d'Hokkaidō, ceux qui vivent hors du territoire risquent davantage de vivre des difficultés socioéconomiques, ont accès à moins de services et ne bénéficient pas du soutien nécessaire pour retracer les liens avec leurs communautés ancestrales d'origine à Hokkaidō (Lewallen [à paraître]). Bien que les conclusions générales reflètent celles des sondages précédents à Tokyo, l'image que ce sondage révèle de la population n'a clairement aucun lien avec la situation réelle. Ce qui est inquiétant ici, c'est le comportement de la *Hokkaidō Ainu Association* dans cette affaire et l'occasion qu'elle a ainsi donnée au gouvernement de ne considérer ce sondage qu'au premier regard puis de lentement se retirer de sa proposition de créer une politique nationale. Ceci peut aider les Aïnous d'Hokkaidō, mais peut aussi marginaliser les expériences des Aïnous qui vivent ailleurs. Le futur est incertain, mais il est clair que le mouvement aïnou de Tokyo, grâce à sa capacité à résister à des décennies de marginalisation sociale et de divisions internes, va continuer de se battre pour la justice et l'égalité, peu importe les obstacles qu'elle rencontrera. Chose certaine, d'autres peuples en d'autres endroits pourraient bénéficier de leur exemple et de leur expérience.

Notes

1. Cet article est basé sur un travail de terrain anthropologique avec les Aïnous de Tokyo qui s'est déroulé de 2002 à 2005. J'aimerais profiter de cette occasion pour exprimer ma gratitude envers les Aïnous et ceux qui les appuient à Tokyo et à Hokkaidō qui ont rendu cette recherche possible. Seuls les noms appartenant au domaine public y sont cités sans pseudonymes. À divers moments, ce projet a été financé par la *Japan Foundation*, la *Killam Foundation*, l'*University of Alberta* et le *Royal Anthropological Institute*.
2. En décembre 1992, Nomura Giichi, alors directeur administratif de la *Hokkaidō Utari Association*, la plus importante organisation aïnoue, a même prononcé le discours inaugural de l'Année internationale des populations autochtones à l'Assemblée générale des Nations Unies.
3. Ici, en utilisant « diaspora », je fais référence aux Aïnous vivant au Japon, mais à l'extérieur de la patrie traditionnelle qu'est Hokkaidō. Bien que l'on sache que nombre d'entre eux vivent à l'étranger (voir Uzawa 2014), la portée de la politique gouvernementale actuelle est uniquement nationale. Pour une discussion plus approfondie sur l'utilité heuristique du concept de diaspora dans les études autochtones, voir Watson (2013).

4. Auparavant, les autorités Tokugawa exigeaient que les Aïnous demandent une autorisation spéciale pour sortir d'Hokkaidō. Pour cette raison, lorsqu'il est question de la relocalisation des Aïnous à Tokyo, l'ère Meiji (1868-1912) est un bon point de départ.
5. Sorte de fondue japonaise
6. Genre de service d'escorte, les *host clubs* visent particulièrement un public féminin. Les *hosts* ont principalement pour rôle de tenir compagnie à leur clientes en entretenant la conversation en leur offrant boissons, compliments et câlineries.

Bibliographie

- Amit, V., 2002. « An Anthropology Without Community? », in V. Amit et N. Rapport (dir.), *The Trouble with Community: Anthropological Reflections on Movement, Identity and Collectivity*. London, Pluto Press, p. 12-66.
- Andersen, C. et C. Denis, 2003. « Urban Native Communities and the Nation: Before and After the Royal Commission on Aboriginal Peoples », *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, vol. 40, n° 4, p. 373-390.
- Anderson, K. et J. M. Jacobs, 1997. « From Urban Aborigines to Aboriginality and the City: One Path Through the History of Australian Cultural Geography », *Australian Geographical Studies*, vol. 35, n° 1, p. 12-22.
- Aoki, T., 2001. « Peure Utari no Kai no Ayumi » [A History of the Peure Utari no Kai], in Zaidan hōjin Ainu bunka shinkō/kenkyū suishin kikō (dir.), *Fukyū keihatsu semina- hōkokushū* [Collected Presentations from the Seminar for the Dissemination of Knowledge regarding Ainu Traditions]. Sapporo, Zaidan hōjin Ainu bunka shinkō/kenkyū suishin kikō, p. 59-62.
- Brah, A., 1996. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. London, New York, Routledge.
- Cairns, A. C., 2000. *Citizens Plus: Aboriginal Peoples and the Canadian State*. Vancouver, University of British Columbia Press.
- Chiri, M., 1998. « Shuto ken no Ainu undō to jissen » [Ainu Movements and Cultural Practice in the Metropolitan Region], in Shigeru Kayano (dir.), *Ainu bunka o denshō suru* [Handing Down Ainu Culture]. Tokyo, Heibunsha, p. 77-87.
- Cotterill, S., 2011. « Documenting Urban Indigeneity: TOKYO Ainu and the 2011 survey on the living conditions of Ainu outside Hokkaidō », *The Asia-Pacific Journal*, vol. 9, issue 45, n° 2. <http://japanfocus.org/-Simon-Cotterill/3642> [consulté le 2 avril 2013].
- Council on Ainu Policy Promotion, 2011. *Survey on Socioeconomic Conditions of Ainu outside Hokkaidō*. Working Group Report. <http://www.kantei.go.jp/jp/singi/ainu-suishin/jittaichousa/houkokusho.pdf> [consulté le 15 juin 2012].
- Forte, M., 2010. *Indigenous Cosmopolitans: Transnational and Transcultural Indigeneity in the Twenty-First Century*. New York, Peter Lang.
- Goodall, H. et A. Cadzow, 2009. *Rivers and Resilience: Aboriginal People on Sydney's Georges River*. Sydney, University of New South Wales Press.
- Graham, L., 2005. « Image and Instrumentality in a Xavante Politics of Existential Recognition: The Public Outreach Work of Etenhiritipa Pimentel Barbosa », *American Ethnologist*, vol. 32, n° 4, p. 622-641.
- Kaiho, Y., 1992. *Kindai hoppō shi: Ainu minzoku to josei to* [Modern history of the northern regions: The Ainu people and women]. Tokyo, Sanichi Shobō.

- Kanō, Y., 2003. « Kaitakushi Karigakkō ni okeru Ainu kyoiku » [Ainu Education at the Interim School of the Colonization Commission], in Zaidan hōjin Ainu bunka shinkō/kenkyū suishin kikō (dir.), *Fukyū keihatsu semina– hōkokushū* [Recueil de présentations données lors du Séminaire sur the Dissemination of Knowledge regarding Ainu Traditions]. Sapporo, Zaidan hōjin Ainu bunka shinkō/kenkyū suishin kikō, p. 54-59.
- Lewallen, A.-E., [à paraître]. *Fabric of Indigeneity: Ainu, Clothwork, and Gender in Postcolonial Japan*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Lewallen, A.-E., 2008. « Indigenous at last! Ainu Grassroots Organizing and the Indigenous Peoples Summit in Ainu Mosir », *The Asia-Pacific Journal*, vol. 48, issue 6, n° 8. http://www.japanfocus.org/-ann_elise-Lewallen/2971[consulté le 15 juin 2012].
- Lewallen, A.-E., 2006. « *Hands that Never Rest* »: *Ainu Women, Cultural revival and Indigenous Politics in Japan*. Thèse de doctorat, Department of Anthropology, University of Michigan.
- Lie, J., 2001. *Multiethnic Japan*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Meiji, K. (dir.), 1912. *Takushoku hakurankai kinen shashin chō* [Commemorative photographs of the colonial exhibition]. Tokyo, Meiji kinenkai.
- Miyatake, K., 2012. « Ainu in London, 1910 : Power, Representation and Practice of the Ainu Village », in A. Hotta-Lister et I. Nash (dir.), *Commerce and Culture at the 1910 Japan-British Exhibition: Centenary Perspectives*. Folkstone, Global Oriental, p. 103-122.
- Moriya, H. (dir.), 2011. *Tokyo Ainu*. Tokyo, Ainu Pride Productions.
- Muecke, S., 2004. *Ancient and Modern: Time, Culture, and Indigenous Philosophy*. Sydney, University of New South Wales Press.
- Nishiura, H., 1997. *Ainu, ima ni ikiru* [Ainu in the Present]. Tokyo, Shinsensha.
- Ogasawara, N., 1990. *Shoppai Kawa – Tokyo ni ikiru Ainutachi* [Crossing the Salty River: The Stories of Ainu Living in Tokyo]. Tokyo, Kabushikigaisha.
- Otomo, A., 1990. « Japan », in C. G. Nam, W. J. Serow et D. F. Sly (dir.), *International Handbook on Internal Migration*. New York, London, Greenwood Press. p. 257-274.
- Peng, F. C. C., R. Ricketts et N. Imamura, 1974. « The Socio-economic Status of the Ainu: The Past in the Present », *American Ethnologist*, vol. 1, n° 4, p. 731-750.
- Sala, G. C., 1975. « Protest and the Ainu of Hokkaidō », *Japan Interpreter*, vol. 10, n° 1, p. 44-65.
- Siddle, R., 1996. *Race, Resistance and the Ainu of Japan*. London, New York, Routledge.
- Sissons, J., 2005. *First Peoples: Indigenous Cultures and Their Futures*. Chicago, University of Chicago Press.
- Sonohara, T. et A.-E. Lewallen, avec la coopération du Hokkaidō University Center for Ainu and Indigenous Studies, 2008. *Resolution calling for the Recognition of the Ainu People as an Indigenous People of Japan* (English translation). House of Councillors and House of Representatives, National Diet of Japan.
- Stevens, G., 2014. « The Ainu, Law, and Legal Mobilization, 1984-2008 », in M. Hudson, A.-E. Lewallen et M. K. Watson (dir.), *Beyond Ainu Studies: Changing Academic and Public Perspectives*. Honolulu, University of Hawaii Press.
- Sugawara, K., 1968. *Gendai no Ainu: Minzoku Idō no Roman* [The Modern Ainu: Drama of a People in Motion]. Tokyo, Genbunsha.

- Swanson, K., 2010. *Begging as a Path to Progress: Indigenous Women and Children and the Struggle for Ecuador's Urban Spaces*. Athens, University of Georgia Press.
- Tanba, F., 1997. « Rera Cise – Zenshi » [Rera Cise: A Prologue], in Rera no Kai (dir.), *Rera Cise e no Michi – Koushite Tokyo ni Ainu Ryōriten ga Dekita* [The Road Towards the Rera Cise: The Making of an Ainu Restaurant in Tokyo]. Tokyo, Gendai Kikakushitsu, p. 10-16.
- Tōkyō -to Kikaku Chōseikyoku Chōsabu, 1975. *Tokyo Zaijyū Utari Jittai Chōsa Hōkokusho* [Report on the Survey of the Socio-economic Conditions of Ainu resident in Tokyo]. Tokyo, Tokyo-to Kikaku Chōseikyoku Chōsabu.
- Tōkyō -to Kikaku Shingitsu, 1989. *Tokyo Zaijyū Utari Jittai Chōsa Hōkokusho* [Report on the Survey of the Socio-economic Conditions of Ainu resident in Tokyo]. Tokyo, Tokyo-to Kikaku Shingitsu.
- Trumbull, R., 1974. « Oppressed Race in Japan Gaining », in E. O. Reischauer (dir.), *Japan: The Great Contemporary Issues*. New York, Arno Press, p. 457.
- Tsuya, N. O. et T. Kuroda, 1989. « Japan: the Slowing of Urbanization and Metropolitan Concentration », in A.G. Champion (dir.), *Counterurbanization: the Changing Pace and Nature of Population Deconcentration*. London, New York, Edward Arnold, p. 207-229.
- Uzawa, K., 2014. « Charanke », in M. Hudson, A.-E. Lewallen and M. K. Watson (dir.), *Beyond Ainu Studies: Changing Academic and Public Perspectives*. Honolulu, University of Hawaii Press.
- Vanstone, J. W., 1993. « The Ainu Group at the Louisiana Purchase Exposition, 1904 », *Arctic Anthropology*, vol. 30, n° 2, p. 77-91.
- Watson, M. K. 2014. *Japan's Ainu Minority in Tokyo: Diasporic Indigeneity and Urban Politics*. London, New York, Routledge.
- Watson, M. K. 2010. « Diasporic Indigeneity: Place and the Articulation of Ainu Identity in Tokyo, Japan », *Environment and Planning A*, vol. 42, n° 2, p. 268-284.
- Weiner, M. (dir.), 1997. *Japan's Minorities: The Illusion of Homogeneity*. London, New York, Routledge.
- White, J. W., 1982. *Migration in Metropolitan Japan: Social Change and Political Behavior*. Berkeley, University of California Press.
- Willis, D. B. et S. Murphy-Shigematsu, 2007. *Transcultural Japan: At the Borderlands of Race, Gender and Identity*. London, New York, Routledge.