



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	Expressions culturelles et identitaires des Aïnu de Hokkaido à travers l'aire sociale et politique de l'ethno-tourisme
Author(s)	Clercq, Lucien
Citation	研究論集, 13, 385(左)-416(左)
Issue Date	2013-12-20
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/54081
Type	departmental bulletin paper
File Information	022_CLERCQ.pdf



Expressions culturelles et identitaires des Ainu de Hokkaïdô à travers l'aire sociale et politique de l'ethno-tourisme

« Les traditions sont comme les sédiments à partir desquels s'édifie, à la surface, un âge nouveau, en attente de ce qui va suivre — pour l'humain, l'inexorable à venir. Ainsi toute modernité n'est concevable qu'appuyée sur un passé englouti, imaginé mythologiquement ou sondé scientifiquement. »

Pierre Legendre (Dominium Mundi)

Lucien Clercq

Résumé

Au moment où la participation et la visibilité des Ainu ne cessent de grandir sur les scènes politiques locales et internationales depuis leur reconnaissance en tant que minorité aborigène du Japon en 2008 et la création du premier parti politique ainu en 2011, il semblait nécessaire d'examiner comment les expressions culturelles et identitaires des Ainu de Hokkaïdô se sont modifiées et affinées à travers le champ social et politique de l'ethno-tourisme. Ce secteur incontournable et particulièrement dense d'activités de la culture contemporaine ainu est une aire socioculturelle où semblent s'être (re)définie et négociée l'identité des aborigènes, tout autant que les représentations de ceux-ci dans la société japonaise moderne. Après avoir examiné dans un premier temps la place de l'ethno-tourisme ainu au sein de la plus large sphère touristique hokkaïdoise, nous analyserons les façons dont ces derniers ont été directement influencés par leur participation à l'activité touristique devenue fondamentale pour beaucoup et comment ce secteur a permis de reformuler, de consolider et d'affirmer en grande partie l'identité ainu dans sa diversité telle qu'elle est désormais majoritaire-

ment perçue. Les relations entre *wajin* et Ainu mises à jour par le biais de ces échanges dans la société japonaise contemporaine, il s'agira de contrebalancer le discours très largement négatif des activités liées à l'ethno-tourisme et considérées comme un folklore fictif n'ayant que peu de valeur culturelle. Il nous semble au contraire que c'est au cœur même de ces activités de tourisme que la culture ainu a trouvé l'impulsion régénératrice nécessaire à la survie d'une identité ethnique fortement mise à mal au cours du siècle précédent et qui nous apparaît comme un modèle de résistance culturelle et identitaire absolument remarquable.

Mots clés: *Ainu; Hokkaïdô; Ethno-tourisme; Marchandisation des cultures; Identité;*

Après plus de dix années d'intenses négociations qui suivirent le vote de la loi concernant la promotion de la culture ainu du 8 mai 1997 (アイヌ新法 *Ainu shimpô*), les Ainu¹ furent reconnus comme peuple aborigène du Japon par une décision du parlement japonais le 6 juin 2008². Au même moment, ces derniers organisaient à Hokkaïdô le sommet des peuples indigènes qui bien que peu couvert par les médias, remporta un certain succès et fut pensé comme un contre sommet à celui du fameux groupe des huit pays les plus industrialisés de la planète (G8³) se déroulant au même moment à Tôyako⁴, dans la préfecture d'Iburi. De nombreuses personnalités aborigènes y unirent leurs voix et reprochèrent les politiques néolibérales du groupe des huit, dont la légitimité du leadership planétaire en tant que superpuissances économiques fut fortement contestée. Il en fut de même pour les résultats de ses orientations, notamment perçues comme responsables en grande partie du réchauffement climatique, de nombreux désastres écologiques et de la constante augmentation du prix des denrées alimentaires et pétrolières. Soulignant l'importance des liens tissés avec la communauté internationale, l'

¹ Le mot «ainu» est ici utilisé dans sa forme la moins problématique, une transcription littérale du terme en alphabet *katakana* japonais アイヌ. Il appartient toutefois à la langue française sous cette forme: aïnou.

² *Ainu minzoku wo senjûminzoku to suru koto wo motomeru ketsugian* アイヌ民族を先住民族とすることを求める決議案 (Résolution reconnaissant les Ainu comme peuple autochtone).

³ Allemagne, Canada, Etats-Unis, France, Italie, Japon, Royaume-Uni, Russie.

⁴ 洞爺湖町.

étroit maillage des peuples indigènes entre eux et l'existence d'une voix différente de celle d'une majorité économique raisonnant en termes de management globalisé, ce sommet fut un événement majeur dans l'histoire contemporaine aïnu et vint couronner de succès à point nommé une longue lutte pour la reconnaissance de leurs droits en tant que peuple autochtone du Japon.

En effet, c'est en 1899 que le gouvernement Meiji vota pour la première fois «l'acte de protection des aborigènes de Hokkaïdô⁵» dont le but principal était de sédentariser les Aïnu par le biais de l'agriculture en leur donnant des parcelles de terrain à cultiver, les assimilant ainsi à la majorité japonaise tout en posant les bases d'une structure idéologique paternaliste tendant à protéger ces «non civilisés» et à les orienter sur la voie de la modernité. Cette loi fut très largement inspirée de «l'acte Dawes⁶» que les Etats-Unis d'Amérique votèrent le 8 février 1887 pour réglementer la distribution des terres aux Amérindiens et encourager leurs mises en valeur agricole, bien qu'elles furent en réalité ouvertes à la colonisation et largement achetées par des compagnies de chemins de fer au détriment des communautés indigènes. En signant cette loi, le président Grover Cleveland (1837-1908) fit littéralement voler en éclats les grandes terres que se partageaient communautairement les différentes tribus indiennes. Sa ratification permit l'attribution de petites parcelles individuelles de terrain à des particuliers au sein même de la tribu et un changement de statut des Amérindiens, qui de membres tribaux dépendant des lois d'une instance collective ancestrale, devinrent des sujets individuels hors de toute affiliation tribale, et relevant désormais des lois fédérales.

Ce choix politique ne fut donc pas étranger à la volonté du nouveau gouvernement Meiji de coloniser rapidement les grands espaces hokkaïdois en s'inspirant de l'esprit

⁵ *Kyûdojin Hogohô* 旧土人保護法 dans sa version japonaise. Cette loi fut votée dans le but de protéger la population aïnu des profonds troubles sociaux qu'elle rencontrait après trente années de politiques assimilationnistes et l'incorporation officielle de Hokkaïdô en tant que partie intégrante du Japon en 1869. Cette nouvelle loi accordait 15.000 *tsubo* libres de charge, soit approximativement 5 hectares de terrain à exploiter, et déterminait entre autre un certain nombre de règles concernant l'éducation, la gestion de la propriété privée et de sa rentabilité, notion jusqu'alors fort étrangère à ce peuple aborigène.

⁶ La version originale de ce texte de loi est consultable en ligne à cette adresse:
<http://www.ourdocuments.gov/doc.php?flash=true&doc=50>

pionnier américain qui fit forte impression aux responsables du *Kaitakushi* (開拓使 1869-1882), organe en charge du développement de l'ancienne île d'Ezo nouvellement renommée Hokkaïdô. Dès 1871, Kuroda Kuyota (黒田清隆 1840-1900) militaire de carrière qui en était le président et devint par ailleurs premier ministre du Japon de 1888 à 1889, se rendit aux Etats-Unis afin d'y chercher les conseillers étrangers (*komon* 顧問) à même d'aider ce projet d'envergure. Il cumula différents postes, celui de responsable de la Mission au défrichement de l'île, de politicien à Tôkyô (il signera le traité de 1876 avec la Corée) et enfin de général des troupes stationnées à Hokkaïdô. Le ministre américain de l'agriculture en personne, Horace Capron⁷ (1804-1885) fut chargé de la tâche et ses conseillers prirent leurs fonctions quelques mois après, alors que Sapporo devenait capitale de l'île. Cet agronome influença considérablement les orientations et réalisations du *Kaitakushi* qui déterminent encore de nos jours certains aspects de Hokkaïdô.

La validation en 2008 de cet amendement reconnaissant les Ainu comme aborigènes du Japon, évènement qui n'est pas sans importance dans l'histoire contemporaine d'un pays qui s'est longtemps pensé comme une nation mono-ethnique, prend donc sa source dans une précédente loi votée en 1997 connue au Japon comme l'*ainu shimpô*⁸, et qui venait

⁷ Il passa tout d'abord quatre années à Hokkaïdô, suggérant de nombreuses idées de développement de l'île, puis travailla comme agent pour le Japon afin d'acheter du matériel militaire et du bétail destiné à l'élevage. Sa maison à Washington fut notamment le siège de la première ambassade japonaise aux Etats-Unis. On lui doit l'introduction de l'agriculture à grande échelle selon les méthodes américaines, ainsi que la pratique de l'élevage sur de larges superficies. Préconisant la culture du blé et du seigle avec succès en raison des similitudes de l'île avec certaines régions des Etats-Unis, la brasserie japonaise *Sapporo Bîru* fut l'une des premières du Japon grâce à son intuition. Il contribua également à la réorganisation urbaine de Sapporo selon un plan dit hippodamien typique des grandes villes américaines construites sous forme de damier quadrillé. S'il fut parfois critiqué et que certaines de ses idées ne furent pas exploitées par le *Kaitakushi*, il demeure néanmoins l'une des figures phares de la modernisation de l'île de Hokkaïdô. Son attrait pour les Ainu qu'il affectionnait particulièrement en raison de leurs similitudes avec les Amérindiens dont il était un sympathisant, l'incita à collecter des pièces d'artisanat que l'on peut voir au musée national d'histoire naturelle Smithsonian de Washington. Consulter: CAPRON Horace, *Memoirs*, 2 Volumes, United States Department of Agriculture, National Agricultural Library, Beltsville, MD & Washington DC, 1884.

⁸ Littéralement, la nouvelle loi ainu. Son but principal était de mettre en place toute une série de mesures permettant la reconnaissance et la protection de la culture ainu ainsi que la création d'un office national consacré à la recherche et à la promotion de cette dernière. La mobilisation des com-

remplacer le premier acte de protection des aborigènes de Hokkaïdô. Cette législation en tant que première loi multiculturelle du pays marqua une avancée considérable dans le processus de reconnaissance de cette minorité ethnique ayant originellement peuplée une partie de l'archipel, et vint remplacer un texte de loi vieux d'une centaine d'années. C'est également la première fois que des Ainu étaient directement impliqués dans un projet de loi les concernant personnellement. Pourtant, malgré cette avancée, un paradoxe d'importance fut révélé par une partie des principaux intéressés. Si le texte statuait efficacement sur la protection de la culture ainu, il n'en était rien des Ainu eux-mêmes en temps que minorité aborigène. En effet, si cet acte reconnaissait tacitement les Ainu comme une minorité ethnique au sein de la nation japonaise, il ne statuait par sur le statut des aborigènes et de leurs droits particuliers en tant que tels, notamment en terme de droits territoriaux et sur la disposition essentielle à jouir pleinement de leurs terres ancestrales et de ses ressources naturelles. L'absence d'une définition internationale commune du terme «minorité aborigène» et le refus de celle généralement reconnue par les Nations Unies ne satisfaisaient pas le gouvernement japonais, attaché à une conception particulière de la nationalité ne s'héritant que *ius sanguinis*, c'est-à-dire par descendance. L'Etat concédait l'existence de minorités ethniques au sein de son territoire, mais demeurait conservateur sur l'octroi par celles-ci de droits particuliers. Si la constitution de 1946 reconnaît aux citoyens japonais des droits politiques, civils et sociaux, ce n'est pas toujours le cas en pratique et certaines populations demeurent marginalisées, voire exclues. Les travaux du sociologue John Lie ont montré la porosité de concepts comme ceux de nation, d'état, de race et d'ethnicité qui s'entremêlent facilement au Japon⁹. La citoyenneté (*shiminken* 市民権) semble parfois perçue comme quelque peu superficielle et issue d'un concept étranger contrairement à la nationalité (*kokuseki* 国籍), forme naturelle et organique de la communauté beaucoup plus parlante aux Japonais. Nationalité et ethnicité étant ainsi liées par un sang commun, les discours bien connus des *Nihonjiron* insistant sur l'aspect unique de la culture japonaise ont pu facilement se répandre au cœur

munautés ainu pour obtenir une révision de l'acte de protection originel des aborigènes a quant à elle véritablement commencée en 1984 et s'est intensifiée en 1986 lorsque le premier ministre de l'époque, Yasuhiro Nakasone (中曽根康弘), déclara que le Japon était une nation mono ethnique, provoquant ainsi une querelle nationale. Le texte de loi est consultable en ligne à cette adresse: <http://www.frpac.or.jp/english/details/law-for-the-promotion-of-the-ainu-culture-and-for-the-dissemination-and-advocacy-for-the-traditions-.html>

⁹ LIE John, *Multiethnic Japan*, Cambridge, MA and London, Harvard University Press, 2001.

même de la pensée étatique. La loi de 1997 garantissait la pratique de droits culturels individuels au nom des droits de l'homme mais s'opposait à l'idée d'une communauté, particulièrement ethnique, disposant de droits collectifs. Ce n'était donc qu'un premier pas vers une loi plus en adéquation avec les requêtes identitaires de la population ainu qui souhaitait que celle-ci dépasse le paradoxe consistant à reconnaître les droits culturels et individuels, mais à nier les droits collectifs¹⁰.

Jusqu'à cette date, les Ainu de Hokkaïdô étaient pour ainsi dire virtuellement invisibles, aussi bien pour le *dôsan*¹¹ natif de l'île que le visiteur arrivé ici par obligation professionnelle ou en quête d'un certain exotisme (nous verrons par la suite que Hokkaïdô occupe une place particulière dans l'espace mental japonais). L'originalité de ce cas de figure, malgré une littérature parfois bien fantaisiste sur la question tendant à se développer depuis ces dix dernières années au Japon, ne manqua pas d'attirer l'attention de quelques chercheurs en sciences sociales et d'esprits curieux. Pourtant, les Ainu semblent s'être dissous dans une géographie physique et mentale dont il est parfois bien ardu d'extraire un fil conducteur pour celui qui souhaite les rencontrer. Si presque 70% des noms de lieux de la toponymie hokkaïdoise relèvent de la langue ainu¹², il n'existe pourtant plus à proprement parler de communautés de peuplement typiques (*kotan* en langue ainu), à l'exception peut-être du district de Nibutani¹³, dans la ville de Biratori de la province Hidaka, où la population est presque exclusivement autochtone.

Lorsque l'on évoque un quelconque intérêt pour les aborigènes du Japon, le discours général si l'on a la chance d'être sur place, revenait jusqu'à il y a peu à une méconnaissance quasi-totale de ces derniers, ou à une invitation folklorique à se rendre dans l'un des

¹⁰ Voir: SIDDLE Richard, "The Limits to Citizenship in Japan: Multiculturalism, Indigenous Rights and the Ainu" in *Citizenship Studies*, Vol. 7, No. 4, Carfax Publishing Taylor & Francis Group, 2003.

¹¹ 道産子, ce terme désigne les Japonais nés à Hokkaïdô et trouve son origine dans une race de poney particulièrement résistants, emmenés du Tôhoku par les pêcheurs de harengs saisonniers durant la période Edo (1600-1867) et laissés sur place à leurs départs. Ayant survécus à des conditions climatiques extrêmes réfugiés au cœur des montagnes en se nourrissant quasi exclusivement de pousses de bambou, leur endurance est notoire. On en dénombrait 2000 environ en 2012.

¹² Consulter: YAMADA Hidezô 山田秀三, *Ainugo chimei wo aruku* アイヌ語地名を歩く (*Marcher le long des noms de lieux aïnous*), Sapporo, Hokkaidô shinbun-sha, 1986.

¹³ 二風谷.

centres touristiques qui sont très probablement la porte d'entrée principale pour pénétrer cet univers encore entouré d'une aura de mystère. En effet, au premier abord, la présence ainu dans l'île semble strictement circonscrite à ces villages reconstruits de toutes pièces, et entièrement consacrés au tourisme (le terme vernaculaire est *kankô kotan* (観光コタン), littéralement village touristique). Longtemps considérés par les tenants japonais de l'anthropologie physique comme une «race» primitive condamnée à disparaître dans l'océan de la japonité ou comme une ethnie d'ascendance caucasienne les assimilant à une tribu aryenne perdue au cœur de l'Asie par les fantasmes de chercheurs occidentaux, les Ainu subirent avec un acharnement rare à peu près tous les discours possibles sur leurs origines, avant d'être relégués au sous sol de la plus étrange des humanités. Après d'âpres débats, il est désormais communément accepté grâce aux résultats d'études récentes sur l'ADN¹⁴ que les Ainu sont les descendants du peuple Jômon qui vécut à l'âge néolithique japonais (-10500 à -300 av. J.C.) et créa la première culture du Japon et l'une des plus vieilles poteries de l'humanité.

Cette étude d'anthropologie propose donc d'analyser le rôle essentiel de ce que nous appellerons l'ethno-tourisme dans la conservation et le développement contemporain des expressions culturelles et identitaires ainu. Au moment où ces derniers deviennent de plus en plus visibles sur la scène politique¹⁵, nous évoquerons nos travaux de terrain depuis ces six dernières années dans trois des grands centres touristiques de l'île, (respectivement les villages de *Poroto Kotan* à Shiraoi, d'Akan et de Nibutani¹⁶) afin de mettre à jour comment ces expressions identitaires se sont construites et affinées progres-

¹⁴ Des scientifiques sont arrivés à démontrer que les Jomon, les Ryûkyû et les Ainu portent tous un marqueur génétique identique, l'haplotype ab3st communément partagé par les populations mongoloïdes et présent chez les Coréens, Tibétains, Toungouses, Eskimos et Yakoutes. C'est en particulier le trait caractéristique des Bouriates peuplant la région du lac Baïkal. On peut donc imaginer que les ancêtres des Jomon sont originaires de cette région de Russie, conférant aux Ainu et aux Japonais des origines sibériennes. MATSUMOTO Hideo, «Characteristics of Mongoloid and neighboring populations based on the genetic markers of human immunoglobulins» in *Human Genetics*, vol. 80, Issue 3, pp. 207-218, Novembre 1988.

¹⁵ Signalons la création le 30 octobre 2011 du premier parti politique ainu officiel, le *Ainu minzoku tō* (アイヌ民族党) dirigé par Kayano Shirō (萱野志朗), fils du célèbre chercheur et politicien Kayano Shigeru (萱野 茂 1926-2006) dont la motivation principale est de contribuer à créer une société multiculturelle et multiethnique ainsi que de protéger les droits des minorités au Japon.

¹⁶ 白老町, 阿寒町, 二風谷.

sivement. L'importance de ce tourisme ethnique dans la culture ainu contemporaine est apparue comme essentielle, tout autant que son impact sur la façon dont ces derniers sont représentés dans la société japonaise de nos jours. Nous tenterons de délimiter en premier lieu sa place dans le tourisme hokkaïdois, rappelons que l'île a depuis toujours eu dans l'inconscient national une place très particulière, en essayant de déterminer comment certains Ainu s'y sont ajustés et ont été influencés par leur participation à cette activité. Nous montrerons ensuite comment le tourisme s'est progressivement transformé en une aire de renégociations identitaires où cette culture ainu en mouvement, après s'être à nouveau définie puis consolidée, a pris sa forme actuelle. Cette identité socioculturelle aborigène, dans le cas du Japon, n'est pas restée passive dans son incorporation progressive dans une société majoritaire, mais s'est plutôt redéfinie par ses relations avec la société *wajin*¹⁷ dominante, dans un processus d'adaptation culturelle pour endiguer sa disparition. L'observation participante fut privilégiée en voyageant à travers Hokkaïdô, visitant régulièrement les villages touristiques, les nombreux magasins de souvenirs typiquement ainu, ainsi que les expositions artistiques et muséographiques mettant à profit les liens tissés au cours de nombreuses années de recherches. Nous ferons référence indirectement aux entretiens menés avec les personnes ainu, *wajin* ou étrangères impliquées dans ces activités (gérants de magasins, organisateurs touristiques, chercheurs, activistes politiques, sculpteurs et producteurs de biens culturels) afin de contrebalancer le discours majoritairement négatif concernant cette activité touristique souvent considérée comme biaisée, en espérant ainsi apporter une modeste contribution aux études encore rares sur le sujet¹⁸.

I) Hokkaïdô: Représentations de l'île dans l'espace mental japonais

Contrairement à d'autres régions du Japon, Hokkaïdô a depuis toujours revêtu les

¹⁷ Afin de ne pas confondre ethnicité et nationalité, ce terme sera employé pour qualifier la majorité des Japonais du pays non issus de minorités aborigènes (Ryûkyû, Ainu) ou ethniques (Coréens, Chinois, Latino-américains)...

¹⁸ Il existe deux travaux fondamentaux sur la question, l'un de HIWASAKI Lisa; "Ethnic Tourism in Hokkaido and the Shaping of Ainu Identity" in *Pacific Affairs* 73(3), pp. 393-413, 2000 qui a été une grande source d'inspiration pour cette recherche ainsi que SIDDLE Richard, *Race, Resistance & the Ainu of Japan*, London, Routledge, 1996, pour un état des lieux et une vision globalisante de la société ainu contemporaine.

atours d'un territoire mystérieux et lointain, ce qui peut s'expliquer en partie par son éloignement géographique du «*naichi*» (内地), la terre intérieure, terme qui était d'usage courant jusqu'à la deuxième guerre mondiale et qui valorisait en quelque sorte le vieux continent, par rapport à l'île du Nord. On y retrouve ici le contraste typique de la pensée japonaise qui sépare les lieux aménagés par l'homme, à savoir le *Dedans* (*uchi* 内), des territoires vierges de culture, le *Dehors* (*soto* 外). Cette dichotomie est à tel point fondamentale qu'elle demeure la condition essentielle de l'existence du sujet, le dedans englobant un panel de concepts bien plus large que celui de la langue française, désignant tout autant la maison, que le groupe, l'intérieur ou le familial, et illustre la quasi inexistence de distinctions dans le champ du dedans opposé par une seule frontière au dehors. Le terme *gaikokujin* (外国人) désigne ainsi tous les non japonais, tous les étrangers à l'intériorité japonaise. On y retrouve ici la tendance particularisante de cette pensée fort différente de celle généralisante de l'Occident¹⁹.

Si l'étrangeté de l'ancienne Ezo a ainsi été exagérée par cette structure mentale, une référence à l'histoire japonaise peut elle aussi nous apporter quelques compléments de réponse. Effectivement, il semblerait que traditionnellement le Japon de l'Ouest, «plus raffiné» et pénétré par la culture Yayoi (弥生, Kyushû, 300 av. J.-C. — 250 ap. J.-C.), s'oppose à celui de l'est, «plus rugueux», lié à la culture Jômon (縄文, 10.000 av. J.-C. — 300 av. J.-C.). L'état japonais s'est construit autour de l'unification des trois îles principales et de la conquête des territoires de l'Est et du Nord que le *Kojiki* et le *Nihonshiki* relatent en détails²⁰. D'une certaine façon, cette épopée est une allégorie de la victoire de la Civilisation sur la Barbarie et cette assimilation de l'Est à la sauvagerie survit dans le terme qui, jusqu'à Meiji désignait le Tôhoku, *Michinoku*, le «Pays du Fond» (道奥). S'il est difficile de déterminer précisément qui étaient ces barbares, *Ebisu*, *Emishi*, *Mishihase*, nous pouvons affirmer que dès le moyen-âge, le terme *Ezo* désignera clairement les Ainu tout autant que leur terre. Ainsi, ils cristallisèrent progressivement

¹⁹ Pour une analyse en détails de ce couple «dedans / dehors», consulter BERQUE Augustin, *Les grandes terres de Hokkaïdô — Etude de Géographie culturelle*, Paris, Thèse pour le doctorat d'Etat ès Lettres et Sciences humaines Paris IV, p. 495, 1977.

²⁰ 古事記, le *Kojiki*, «Chronique des faits anciens» est un recueil de mythes concernant l'origine des îles formant le Japon et de ses dieux. 日本書紀, le *Nihon Shoki*, «Annales ou Chroniques du Japon» achevé en 720 est quant à lui un ouvrage écrit en pur chinois qui constitue l'une des rares sources officielles manuscrites sur l'histoire des origines divines de la famille impériale et du pays.

toutes les valeurs négatives générées par un millénaire de combats et d'hostilité entre l'état fondateur et les peuples sauvages du Nord et de l'Est. La lointaine île du Nord prit alors dans l'espace mental japonais la place d'un antimonde, lieu de la barbarie (*i* 夷) par opposition à celui de la civilisation (*ka* 化). Il existe en effet une double discordance temporelle et spatiale entre ce que les sociétés pensent d'elles-mêmes et ce qu'elles sont en réalité:

«Temporelle car l'ajustement des mentalités au changement social se produit toujours avec retard; et spatiale (ou topologique), car cet ajustement est imparfait: les mentalités évoluent dans leur champ propre, lequel ne se rattache à la réalité sociale qu'autant que celle-ci est perçue — c'est-à-dire triée, traitée, recrée dans les termes d'une culture, et spécialement d'une idéologie²¹.»

Si Hokkaïdô n'a été colonisée que tardivement et demeure un fait récent dans l'histoire millénaire du Japon (l'île d'Ezo n'est officiellement devenue partie intégrante de l'archipel sous le nom de Hokkaïdô qu'en 1869), on peut légitimement se demander pourquoi le Japon d'avant Meiji n'a pas entamé de colonisation plus rapidement, malgré la présence de communautés sur l'île depuis le XV^{ème} siècle et la victoire militaire sur le chef de guerre ainu Koshamain en 1457. Il faut ici faire référence à la première autorité japonaise présente sur l'île, le clan Matsumae (松前藩) qui dès 1590 assura cette fonction et isola un peu plus encore Ezo du Japon, en opérant un strict compartimentage entre territoires japonais et terres ainu, et surtout en cachant la géographie du territoire au Bakufu. Qui plus est, Matsumae interdit la pratique de l'agriculture à des fins politiques, autant pour conserver les bénéfices considérables de la pêche qu'entretenir le monopole des marchands de riz d'Osaka qui assuraient ce commerce. C'est donc toute une structure mentale qui s'est petit à petit renforcée et qui a isolé Hokkaïdô dans un espace hors agriculture, c'est-à-dire hors culture, et par là même incolonisable. On a ainsi souvent avancé que la société nipponne n'avait pas les moyens techniques pour exploiter un environnement climatique aussi différent du reste du pays, notamment en raison du très grand froid qui empêchait la culture du riz. C'est encore cet aspect incolonisable du territoire par des techniques traditionnelles japonaises qui motivera le gouvernement Meiji à faire appel à des techniciens occidentaux²². Pourtant cette inter-

²¹ *Ibid.* BERQUE Augustin, p. 491.

prétation n'est pas valable au regard des différences climatiques quasi nulles entre le Tôhoku colonisé 1000 ans plus tôt et Hokkaïdô. De plus l'étude d'Augustin Berque a permis de comprendre qu'après la levée de l'interdiction de pratiquer l'agriculture beaucoup plus tard, les techniques inventées par les riziculteurs japonais du Hokkaïdô leurs sont tout à fait propres (nous pensons ici à l'invention du *takoashi*, «bras de poulpe タコ足» inventé en 1905 par Kuroda Umetarô (黒田梅太郎), qui permit de résoudre par le semis sur huit rangs les problèmes de main d'œuvre et de créer en parallèle la méthode de semis directe²³).

Le discours politique de Meiji concernant la nécessité de faire appel aux techniques occidentales pour l'aide à la colonisation n'est donc valable que dans une certaine mesure.

Il s'agit plutôt là d'une image servant à légitimer l'action de ce nouveau régime afin de se démarquer des Tokugawa et de revendiquer le mérite d'avoir ouvert le Japon à la modernité et bien sur Hokkaïdô à la civilisation. L'instrumentalisation des Ainu jouera un rôle majeur dans cette stratégie puisqu'ils seront systématiquement «naturalisés», c'est-à-dire assimilés à la nature hokkaïdoise, qu'il faudra moderniser par ces techniques occidentales introduites au Japon par la nouvelle autorité. S'ils seront par la suite effectivement assimilés sur un plan institutionnel aux autres citoyens après la guerre, il en est autrement du point de vue des mentalités qui exagéreront longtemps leur «naturalité» et perpétueront la différence entre *wajin* et ainu.

II) Quelques considérations sur l'ethno-tourisme et la marchandisation des cultures

Si le tourisme est devenu l'objet de multiples études sociales compte tenu de son développement considérable, rappelons qu'il est probablement l'un des secteurs de services et d'échanges commerciaux les plus importants de ce siècle, il englobe une large

²² On rappellera l'adage fameux de Yoshikawa Tadayasu (吉川忠安 1824-1884) qui caractérisa la politique de Meiji: 和魂洋才 *wakon yôсай*, «âme japonaise, techniques occidentales».

²³ Mais c'est aussi grâce au hasard naturel de la mutation d'un plant de riz fort robuste, le *bôzu* (坊主) riz sans barbe qui tire son nom du crâne rasé à blanc des bonzes bouddhistes et découvert par un soldat agriculteur *tondenhei* (屯田兵) de Kotoni, Egashira Shôtarô (江頭正太郎), que la riziculture a véritablement pu être possible. *Ibid.* BERQUE Augustin, p. 166.



Echoppe typique d'artisanat ainu de la région d'Akan.

L'artère principale de la ville regroupe une multitude de magasins proposant de très nombreuses sculptures, dont certaines sont de véritables œuvres d'art qui atteignent des sommes considérables pour les artistes les plus renommés (9.10.2007, photographie de l'auteur).

variétés d'échanges et de concepts dont l'ethno-tourisme est une forme particulière²⁴. En effet celui-ci est une activité touristique dans laquelle l'exotisme d'une population est mis en avant, de même que ses productions culturelles et matérielles, dans une perspective d'échanges commerciaux. Lisa Hiwasaki propose dans l'étude que nous avons

²⁴ Il existe aussi l'écotourisme ou le tourisme vert, une forme du tourisme durable plus axée sur la découverte de la nature, des différents écosystèmes et de la ruralité. Son officialisation par la TIES (Société internationale de l'écotourisme) qui en propose cette définition assez souple: «L'écotourisme est un voyage responsable dans des environnements naturels où les ressources et le bien-être des populations sont préservés», date de 1991. On mentionnera également une variante appelée écologie urbaine concernant plus spécialement les réserves naturelles, jardins et espaces verts écologiques dans les grandes mégalo-poles. On parle en effet depuis peu de tourisme durable ou équitable, secteur encore discret mais en développement constant qui montre déjà ses limites lorsqu'il n'est pas entre les mains de personnes de confiance, alors qu'il s'introduit massivement et avec force auprès de populations minoritaires déjà très fragilisées et dont les traditions et les notions de lien social sont bien loin des pratiques touristiques mercantiles.

précédemment évoquée un découpage en trois parties distinctes des acteurs sur lesquels reposent cette activité:

- Le touriste tout d'abord, qui voyage dans le but d'une expérience unique qu'il ne peut vivre dans son environnement quotidien et cherche à se dépayser,
- L'autochtone qui modifie son comportement habituel afin de répondre aux attentes du visiteur en contrepartie d'une rémunération, et qui le place ainsi dans une activité de service,
- L'intermédiaire, qui fait office de médiateur entre les deux parties et profite de leur interaction.

Il y a donc marchandisation d'une culture à des fins touristiques lorsque des traditions, des rituels ou des arts sont produits en public dans le but d'une rémunération économique. Cette activité devenue vitale pour beaucoup de populations minoritaires suscite de nombreux débats puisqu'elle touche tout autant les sphères politiques, économiques que sociales. Cette marchandisation culturelle entraîne en effet une modification du sens même du bien culturel puisqu'il est instrumentalisé à des fins commerciales, auxquelles il n'était pas destiné à son origine. C'est la raison principale pour laquelle le tourisme revêt une image aussi péjorative car il génère l'invention de traditions qui peuvent paraître factices et dans le pire des cas, met en avant des événements culturels qui n'ont tout simplement aucune véracité historique.

On peut aussi évoquer le danger d'une dépendance économique et sociale progressive qu'une minorité encourt à être uniquement cantonnée à cette activité stéréotypée et à l'absence de toute promotion sociale possible (dans le cas de notre étude beaucoup de japonais interviewés sur les professions des Ainu ont effectivement répondu quasi unanimement qu'ils pensaient que ces derniers vivaient du tourisme et de la sculpture sur bois).

Enfin, dans les cas les plus dramatiques, lorsque cette activité est exercée sous la contrainte, elle peut prendre les allures de zoo humain aux relents nauséabonds. Les réfugiés Padaung (Kayan) de Birmanie des camps de Thaïlande sont les victimes de cette exploitation qui continue d'attirer des profits réguliers. Fuyant les travaux forcés de la junte militaire au pouvoir ou le traitement similaire pour satisfaire les touristes qu'elle lui réserve, cette ethnie a trouvé refuge à la frontière thaïlandaise dans des villages que des

promoteurs touristiques de la région ont aussitôt transformés en parc de loisirs. Soit les familles exhibent leurs femmes dont le cou est enserré dans une longue spirale de laiton à des hordes de touristes étrangers, soit elles sont raccompagnées *manu militari* à la frontière, au risque d'être exécutées par les militaires birmans²⁵.

Il est nécessaire de garder à l'esprit qu'après avoir été dépossédés de leurs territoires, les peuples autochtones ont souffert de la perte corollaire de leurs ressources naturelles étroitement liées à un système de pensée et à une spiritualité qui se sont très souvent développés en symbiose avec ce même milieu. Cette dépossession a touché le cœur même de leurs cultures et de sérieuses considérations éthiques sont essentielles afin que l'ethno-tourisme ne soit pas le nouveau divertissement de touristes en mal d'exotisme, venus contempler en toute hâte ces mondes à l'agonie bientôt transformés en galerie marchande de grands soldes. Ces zoos humains et autres villages interchangeables reconstitués à l'image d'une vie d'autrefois qui n'existe plus et où la tradition devient un folklore bon marché illustrent l'ultime péril que ces populations encourent.

Cependant, lorsque l'ethno-tourisme se fait dans des conditions saines, il peut être un formidable support socio-économique et nous avons choisi d'analyser plutôt les aspects positifs de ce phénomène, qui sera développé plus en détails dans notre thèse de doctorat en préparation²⁶. Il stimule en effet les économies locales et nationales tout autant qu'il améliore considérablement la qualité de vie des intéressés, quand il n'empêche pas purement et simplement leur extinction, en créant une large gamme d'emplois qui n'existaient pas jusqu'alors, inscrivant ainsi les aborigènes dans une participation active à l'économie, et donnant lieu parfois à de véritables collaborations entre les communautés dans un intérêt mutuel tout à fait remarquable. Le festival «*Marimo*» de la région d'Akan est l'un des exemples les plus concrets de cette collaboration entre les communautés *wajin* et ainu, et ajoute en plus à cette dernière une dimension écologique, devenue non négligeable dans les revendications aborigènes, dont la protection de l'écosystème est une préoccupation essentielle. Dans le but de protéger l'algue *Aega-*

²⁵ Consulter: BERNARD Patrick, «Ethnotourisme, écotourisme, tourisme équitable, etc....» in *Ikewan* n° 60, pp. 3-5, 2006.

²⁶ CLERCQ L-L, *Les Aïnous de Hokkaïdô: Transformations socioculturelles des aborigènes de l'extrême Nord du Japon*, Université de Hokkaïdô — EHESS, en cours.

gropilas (Marimo) fort rare de la région de Kushiro, ce festival qui a été tenu pour la première fois en 1950 est une excellente symbiose entre les deux parties. Les Ainu célèbrent pendant deux jours par des chants et des cérémonies animistes et shintoïstes l'esprit Marimo, mettant ainsi en avant la considération de ces derniers pour l'écologie et attirant l'attention du pays sur leurs revendications, tout en générant d'importantes rémunérations touristiques, aussi bien pour les Ainu que pour les *Wajin* de la région, célèbre pour ses magnifiques sources d'eaux chaudes et la beauté de ses paysages²⁷.

C'est aussi un moyen non négligeable d'attirer l'attention des touristes et des populations autochtones elles-mêmes sur l'importance de conserver et de protéger les différentes cultures des peuples premiers et leurs environnements, fragilisés par leur incorporation dans la société moderne contemporaine. Nous avons pu aussi constater à quel point ces activités touristiques ont pu susciter l'intérêt de la communauté internationale sur les réclamations politiques des minorités opprimées (sans le recours à une institution telle que l'organisation des Nations unies, nul doute que les revendications de nombreuses ethnies minoritaires n'auraient probablement jamais été entendues). L'ethno-tourisme peut donc être perçu comme une force génératrice, puisqu'il stimule aussi la recherche de nouveaux sens à des rituels et à des objets traditionnels, tout autant qu'il en revitalise d'anciens et sert de support à la formulation de revendications identitaires.

Un problème survient cependant lorsque l'on aborde la question de l'authenticité qui nous paraît négociable à bien des égards. La plupart des représentations artistiques et des produits en vente dans ces centres peuvent sembler inauthentiques, quand il ne paraissent pas purement et simplement avoir été inventés pour l'occasion. Pourtant, ce qui se donne à voir dans ce spectacle est plutôt la capacité qu'une culture a en elle-même de se régénérer en créant de nouvelles formes d'expressions culturelles, qui prennent leur source dans un foyer original et qui avec le temps, deviendront à leur tour des représentations symboliques légitimes. Cette même authenticité est perçue ici comme une construction sociale en devenir, et non pas comme une création intangible qui ferait référence à

²⁷ Une analyse détaillée de ce festival est relatée dans cette étude de l'université de Hokkaïdô: IRIMOTO Takashi, "Creation of the Marimo Festival: Ainu Identity and Ethnic Symbiosis" in *Senri Ethnological Studies* 66: 11-38, Circumpolar Ethnicity and Identity, Edited by Takashi Irimoto and Takako Yamada, pp. 11-38, 2004.



Akibe Imakichi (秋辺今吉 1923–2012), vénérable Ekashi (ancien) saluant l'esprit Marimo au sanctuaire Shinto proche du lac Akan. La veille, un kamuy nomi (cérémonie traditionnelle ainu du renvoi des esprits) a été célébré en son honneur. Ces deux événements se complètent et illustrent le syncrétisme religieux caractéristique des communautés ainu contemporaines où se mêle aussi et surtout le bouddhisme depuis 1876, date à laquelle ils obtinrent la citoyenneté japonaise et prirent tous des noms de famille japonais en adoptant majoritairement la religion du Bouddha (10.10.2006, photographie de l'auteur).

un temps mythique. Les Ainu utilisent comme leurs semblables les moyens techniques que l'époque leur fournit. Mais ce qui est remarquable et propre à cette culture demeure l'extraordinaire fond artistique et mythologique qui se donne à voir à travers les sculptures des hommes et leur capacité à créer sans cesse de nouvelles formes recherchées et appréciées par une communauté qui a su les valoriser et les développer. Ainsi si la culture ainu traditionnelle est célèbre pour la propension à sculpter des hommes et la qualité de ses créations sur bois destinées à l'origine aux objets du quotidien, ce génie s'est

désormais transformé et investi d'une dimension artistique que l'on retrouve désormais dans toutes les sculptures animalières ou abstraites qui font la célébrité de l'art ainu. Certains artistes se détachèrent du lot en proposant des productions absolument remarquables et tout à fait originales²⁸ (Sunazawa Bikky 砂沢ビッキ, Fujito Takeki 藤戸竹喜, Takiguchi Masamitsu 瀧口政満, Kaizawa Toru 貝澤徹...)

Par le passé, les Ainu ont toujours troqué leurs sculptures (bols, fourreaux de couteaux, boîtes à tabac, pipes...) ainsi que d'autres produits avec leurs partenaires commerciaux de Chine, de Corée ou de Russie et la vente de celles-ci dans des échoppes de tourisme n'est finalement qu'une évolution presque logique de leurs activités. C'est en particulier au XVII^e siècle que leur production d'objets en bois s'est accélérée en raison de l'augmentation des transactions frauduleuses de leurs homologues japonais qui se mirent à dévaloriser injustement le troc des fourrures en sous-payant les Ainu, qui avaient de surcroît l'obligation de payer des taxes au gouvernement. Alors que les travaux de ces sculpteurs devenaient populaires à travers tout le Japon, des demandes de créations spécifiques les ont incitées à travailler de nouvelles formes, dont les plus fines sculptures furent unanimement reconnues et permirent à leurs créateurs de rentrer dans l'histoire de l'art japonais, mais ne dépassèrent malheureusement jamais le stade de curiosités exotiques. Après la Restauration Meiji, le gouvernement força l'assimilation des Ainu dans la société en interdisant tous les signes d'appartenance ethnique comme les tatouages féminins, l'usage de la langue, ainsi que le port de la barbe et des ornements masculins. Leur conversion à l'agriculture souhaitée par les politiques fut un cuisant échec, en raison du manque de formation, du peu d'intérêt pour cette pratique et de la qualité souvent médiocre des terrains alloués. Beaucoup préférèrent se tourner vers la sculpture en bois d'objets utilitaires, avec laquelle ils étaient traditionnellement familiers. L'un des plus anciens témoignages touristiques étrangers sur ces créations date de 1878 et fut rédigé par l'exploratrice et écrivaine anglaise Isabella Bird (1831-1904) qui concluait déjà que les Japonais les plus humbles les utilisaient très largement²⁹ au quotidien, témoignant de

²⁸ Consulter le catalogue de la rétrospective sur l'art ainu contemporain ayant eut lieu au musée d'art moderne de Sapporo au mois de février 2013 pour un beau panorama des meilleurs artistes de cette école très dynamique (HOKKAIDO KINDAI BIJUTSUKAN, *Contemporary Ainu Art & Crafts - Kaze no kataribe*, Sapporo, 2013).

²⁹ BIRD Isabella, *Unbeaten Tracks in Japan*, Tokyo, Tuttle, 1973, citée par DUBREUIL Chisato, *ibid.* pp. 17.

leurs intégrations dans le commerce général. Le premier magasin de souvenirs ainu (Yamada) ouvert à Asahikawa date de 1900, suivi en 1903 d'un second qui proposait d'assister en devanture du magasin à des séances de sculptures et de coutures d'habits traditionnels en fibres d'orme (*Atush*) exclusivement tissés par les femmes. La demande croissante des touristes permit à la population du *kotan* de Chikabumi de faire quelques profits, en vendant directement leurs productions sans intermédiaires. Consciente du manque à gagner pour la municipalité, la mairie d'Asahikawa vota en 1917 un amendement qui forçait désormais les Ainu à vendre l'intégralité de leur production à la ville, qui non contente de contrôler la distribution et la vente de leurs créations les obligeait de concert à lui acheter le bois nécessaire à la production. Afin de formaliser ce genre très prolifique au génie créatif remarquable et l'utilisation de techniques et d'ustensiles japonais comme le ciseau (les Ainu sculptaient traditionnellement au couteau *makiri*), les autorités en place firent également venir des maîtres sculpteurs de la capitale. C'est à cette date que l'art de la sculpture ainu se standardisa, et où pour la première fois des figurations humaines furent mises à la vente (statuettes de fertilité *nipopo* des Ainu de Sakhaline) brisant le tabou jusqu'alors interdit d'une menace qui s'estompa et marqua un point d'apogée dans la mutation culturelle des mœurs ainu. Il faudra attendre le milieu des années 1950 pour qu'un jeune artiste de vingt et un ans lassé de ces codes créatifs et de cet état de fait, brise ce carcan dans lequel il se sentait beaucoup trop à l'étroit. Sunazawa Bikky (砂沢ビッキ 1931-1989) inventa un motif qui allait devenir célèbre entre tous, (*Bikky monyô* ビッキ文様) ainsi que la gravure sur joaillerie, dont l'impact fut déterminant dans l'évolution de ce genre à travers tout Hokkaïdô. La popularité de ses motifs ne s'est jamais démentie, comme en atteste l'omniprésence des productions de ses disciples à travers tous les magasins de souvenirs ainu. Il demeure l'un des grands artistes d'art moderne du Japon dont certaines œuvres monumentales peuvent être vues à travers Hokkaïdô (notamment au jardin d'art sculptural de Sapporo).

Tout comme une tradition inventée peut devenir légitime (le festival Marimo par exemple), des rituels ancestraux peuvent se redynamiser, recouvrir de nouveaux sens et donc ne pas disparaître, sous l'impulsion de cette «marchandisation» culturelle. La représentation d'une danse ainu traditionnelle comme celle des grues de Hokkaïdô au centre touristique de *Poroto Kotan* ne sert plus ici à célébrer la danse nuptiale des oiseaux en une réunion communautaire exceptionnelle dans les temps anciens, mais à souligner l'importance et la symbiose que les Ainu ont toujours eu avec leur environnement en tant



Sunazawa Bikky devant une œuvre de sa série «Juka(樹華 fleur de bois)», dans son studio 3moa (Three more) le 10 juin 1983. Passionné par les travaux du sculpteur français Ossip Zadkine (1890-1967) comme en atteste les formes de ses premières sculptures modernes, il fut aussi en étroite relation avec Shibusawa Tatsuhiko (澁澤龍彦 1928-1987) traducteur japonais du Marquis de Sade qui l'introduisit entre autre à la pensée des écrivains surréalistes, rencontre qu'il qualifiera de déterminante dans son évolution artistique (Photographie: 甲斐敬章 Kai Hiroaki, source: Dubreuil Chisato, ibid, pp. 48).

que population aborigène à son écoute. Ces derniers confortent leur identité en se donnant ainsi à voir à leur public, qui l'identifie à son tour en tant que minorité ethnique gardienne de traditions ancestrales.

III) L'ethno-tourisme aïnu à Hokkaïdô

Le tourisme est l'une des grandes activités de divertissement des Japonais et la préfecture de Hokkaïdô consacre beaucoup d'effort à la mise en valeur de son territoire et à la promotion de son environnement exceptionnel. S'il était destiné jusqu'alors à un public en majorité national, les charmes hokkaïdois sont désormais vantés auprès des voisins

Chinois, Taïwanais et Coréens comme l'attestent les nombreux cars de touristes qui affluent en hiver pour la célèbre fête de la neige (*Yuki matsuiri*) aux abords du parc Odori et des arcades Tanuki kôji de Sapporo³⁰. Comme nous l'avons déjà évoqué l'île représente aux yeux des habitants de Honshu à peu près tout ce que le territoire principal n'est pas dans ses grandes agglomérations urbaines à de rares exceptions près: une nature luxuriante, de grands espaces sauvages que parcourent des rivières sans fin, des étendues glacées que d'imposantes montagnes volcaniques parsèment d'abondantes sources d'eau chaude et l'une des plus faunes les plus variées du Japon (ours, cerfs, saumons, chouettes Blakinston, aigles sibériens, otaries...).

A cette très forte assimilation des terres du Nord à la grande nature, les Ainu se sont progressivement eux aussi vu conférer tous les attributs de la naturalité. Les représentations médiatiques insistant jusqu'à il y a peu sur l'aspect primitif et sauvage de ces derniers, qui devinrent ainsi contre leur gré partie intégrante de l'attraction touristique. Il est intéressant de voir comment les Ainu ont progressivement utilisé cette image en développant à leur tour l'activité touristique, créant dès 1917 des sculptures d'ours en bois dans la région de Chikabumi selon l'idée de Matsui Umetarô (松井梅太郎 1901-1949) et de quelques membres influents d'Asahikawa qui affinèrent au sein d'ateliers cette technique qui se systématisera dans les années suivantes. Ces représentations animalières en bois typiquement ainu et célèbres à travers tout le pays, sont désormais vendues partout à Hokkaïdô dans n'importe quelle boutique de souvenirs, aux côtés du chocolat *Shiroi koibito* ou du fameux crabe *kegani*³¹ qui participent tous à la symbolique et à l'imaginaire hokkaïdois contemporain. Chaque arrivée à l'aéroport de Chitose est ainsi l'occasion de découvrir les nouveautés en matière de concepts marketing redoublant d'ingéniosité et vantant les mérites hokkaïdois. Toutes les échoppes touristiques ont donc un espace

³⁰ Selon un rapport de l'association touristique du Japon (*Nihon kankô kyôkai*) de 1991, Hokkaïdô est la préfecture qui générerait déjà à cette époque le plus de revenus touristiques à travers tout le pays et continue d'investir tout autant dans sa promotion (source: *Todôfuken kankô hakusho*, Tokyo, 1991, p. 63, cité par Hiwasaki Lisa).

³¹ 毛蟹 *Erimacrus isenbeckii*. Ce crabe fut immortalisé par *Le bateau-usine* de l'écrivain Kobayashi Takiji (小林多喜二 1903-1933), l'une des figures prolétarienne de l'entre-deux-guerres qui mourut torturé par la police, à l'âge de 29 ans. Ce classique «coup de poing», décrit les conditions de vie inouïes des travailleurs humiliés et exploités jusqu'à la mort, à bord d'un énorme navire pêchant le crabe dans les eaux glacées des côtes hokkaïdoises et des mers entre le Japon et l'ex-URSS.

aménagé et exclusivement réservé aux sculptures ainu où l'ours pourrait-on dire, se taille la part du lion, et rappelle le culte de l'*iyomante*.

Cette cérémonie, qui consiste à renvoyer l'esprit de l'animal auprès de ses semblables afin de témoigner des bons soins qu'il a reçu des humains et d'assurer ainsi l'envoi de gibier en abondance en guise de remerciements, est en effet célèbre à travers tout le Japon et fut immortalisée par une chanson populaire des années 50, bien connue des amateurs de karaoké, *Iyomante no Yoru*³² (*La nuit de l'iyomante*) qui conforte le stéréotype romanesque du bon sauvage ainu. Si traditionnellement les sculpteurs ne gravaient jamais de représentations animalières ou humaines de peur qu'un esprit mauvais n'en prenne possession et ne porte préjudice aux membres de la communauté, seul l'ours (*kimun kamuy*), figure centrale du panthéon ainu, était représenté sur les couronnes cérémonielles, les baguettes de libation (*ikupasuy*), les bâtonnets de prières (*inau*) et les objets sacrés comme la figurine *inoka* des Ainu de Sakhaline pour assurer la fécondité des animaux et le renouveau du rituel.

Les Ainu commencèrent donc à sculpter des ours à des fins commerciales, malgré la difficulté d'utiliser un tel symbole sacré, mais devant néanmoins trouver rapidement une solution économique viable à la dégradation de leurs conditions de vie. Si les débuts furent ardues et les représentations peu crédibles visuellement en raison de la difficulté de l'exercice auquel ils n'étaient pas habitués, les sculpteurs ainu progressèrent rapidement dans la mouvance de leurs mentors. Matsui Umetarô reçut un premier prix d'importance en 1933 lors d'une exposition sponsorisée par la préfecture de Hokkaïdô qui l'encouragea à poursuivre ses efforts, couronnés de succès en 1936 par la visite officielle à Asahikawa de l'empereur Hirohito (裕仁 1901-1989) qui accepta le présent et fit connaître son travail à travers tout le pays. C'est à la suite de cet événement qu'il commença à signer ses sculptures en tant qu'artiste.

De même, l'invitation à plusieurs reprises dans les années 1920 de l'artiste Katô Kensei (加藤顕清 1894-1966) à Asahikawa afin de former les jeunes sculpteurs ainu aux techniques artistiques modernes et aux bases formelles de la composition graphique eut également un impact décisif sur la formalisation de l'art de la sculpture ainu. Ses

³² *Iyomante no yoru* イヨマンテの夜, Itô Isao (伊藤久男 1910-1983).

disciples, dont le père de l'artiste Sunazawa Bikky, Sunazawa Ichitarô (砂澤市太郎 1893–1953, Koa-Kanno en ainu) qui était l'un des leaders culturels les plus importants de l'époque, perpétuèrent son enseignement auprès de la nouvelle génération qui en bénéficia très largement.

Le laboratoire d'expérimentation industrielle de Hokkaïdô décida en 1937 de créer un nouveau panel de motifs caractéristiques de l'île en mettant en avant la beauté naturelle si particulière du territoire. Il proposa ainsi de nouveaux produits avec l'image emblématique de l'ours qui se vendirent en grandes quantités dès l'année suivante et contribuèrent à l'essor de l'industrie touristique en plein développement et à la création de l'association de l'art folklorique ainu. Après la défaite du Japon lors de la deuxième guerre mondiale et la présence massive des forces d'occupation américaine sur le territoire, l'association se mit à produire en larges quantités des sculptures sur bois pour répondre à la demande des soldats à la recherche de souvenirs typiques qui dynamisa à



Détails d'une sculpture en bois de l'ours higuma hokkaidois trônant à l'entrée d'une échoppe du village ainu proche du lac Akan. La patine du temps qui craquelle ici le bois confère à la représentation un charme indéniable et souligne le lien étroit entre les conditions climatiques rigoureuses de l'environnement et la culture ainu (9.10.2006, photographie de l'auteur).

nouveau l'inspiration des créateurs et le développement de motifs animaliers ornementant les objets (ours, orques épaulards, saumons...).

Progressivement, un courant purement artistique est apparu avec la volonté de certains jeunes artistes de s'émanciper des codes mercantiles du genre folklorique, mais tout à fait fondamental cependant comme laboratoire expérimental dans l'élaboration des techniques du travail sur bois. Deux artistes en particulier nous semblent incontournables, Sunazawa Bikky pour son rôle de pionnier émancipateur et son travail novateur conciliant tradition aborigène ainu et art moderne, ainsi que Fujito Takeki pour l'extrême minutie figurative de scènes de la vie ainu saisies sur le vif et immortalisées par son génie créatif.



Sculpture illustrant le cycle annuel du retour des saumons et l'appétit mordant de l'ours higuma au sortir de sa longue hibernation. On peut l'imaginer ici en train de pêcher, ou d'envoyer dans le monde des humains ces ressources halieutiques, jadis essentielles à l'alimentation des Ainu. En effet, divinité suprême du panthéon aborigène, il contrôle en tant que dieu de la montagne (kimun kamuy) à la tête de l'écosystème l'envoi du gibier régulé par les pratiques religieuses et l'iyomante. La disparition progressive de cette cérémonie au cœur de la pensée ainu a entraînée de graves perturbations au sein d'une culture qui considèrerait toute pénurie alimentaire comme le signe d'un désordre écologique et de bouleversements graves dans les relations qui lient les hommes aux animaux (Création de Fujito Takeki).

Les trois centres touristiques ainu que nous avons donc retenus pour cette étude nous paraissent être les plus représentatifs de l'ethno-tourisme au regard de l'afflux constant de visiteurs qu'ils attirent depuis leur création et du nombre de personnes impliquées:

- Le village de *Poroto Kotan* dans la ville de Shiraoi, située sur le versant sud de l'île, est probablement le plus célèbre et l'une des premières destinations pour quiconque s'intéresse aux Ainu. Le visiteur est accueilli par une sonorité étrange qui tourne en boucle, diffusée sur de gigantesques haut-parleurs, qui n'est autre que le son du *mukkuri*, la guimbarde ou harpe à bouche traditionnelle typique des Ainu, conférant au lieu une atmosphère étrange de *far-west* asiatique. Il se compose d'un lac, d'un important musée, de très nombreux magasins de souvenirs, d'une imposante statue de seize mètres représentant le protecteur du village *Kotan Korokuru*, d'un zoo miniature avec ours sibériens *higuma*, et de nombreuses habitations où l'on peut assister aux cérémonies présentées à différentes heures de la journée. Les locaux sont occupés tout au long du jour par des représentations de danses, de chants, et de performances comme celle du *kamuy nomi*, le renvoi des esprits, expliquées par des commentateurs.
- Le village d'Akan et son lac, situé à l'Est de Hokkaïdô dans un environnement naturel exceptionnel, composé d'une artère principale faite d'échoppes et de magasins de souvenirs qui conduit à une maison traditionnelle (*chise*) où sont données selon un horaire régulier des représentations typiques de la vie ainu tout au long de l'année. Une fois par an, au début du mois d'octobre, a lieu pendant deux jours le festival Marimo qui est probablement la plus importante réunion de toutes les communautés ainu de l'île qui se retrouvent pour présenter leurs danses, leurs chants et leurs traditions.
- Nibutani enfin, située au sud de Hokkaïdô et longée par la rivière Saru qui prend sa source dans les monts Hidaka, revêt une importance particulière à plusieurs titres. C'est lors de la construction du barrage de Nibutani³³ (1997) et des mouvements d'opposition à celui-ci que les Ainu furent reconnus pour la

³³ Pour un résumé détaillé de la polémique, consulter: <http://www.austlii.edu.au/au/journals/ILB/1999/70.html>. L'affaire ne semble pas être close pour autant puisque un deuxième barrage appelé «Biratori Dam» du nom de la ville est en projet de construction.

première fois, après plus de quatre années de lutte juridique, comme minorité aborigène par une décision légale du sénat. La construction, en plus de s'être faite sur des terres funéraires et sacrées pour la communauté³⁴, se double d'un désastre écologique³⁵. Si Nibutani n'est pas comparable à un centre touristique comme ceux cités précédemment, il nous a semblé nécessaire de l'insérer dans notre étude puisque c'est le seul district du Japon où les Ainu sont majoritaires (plus de 80% de la population) et qu'un intérêt constant pour cette culture amène un nombre toujours grandissant de touristes. On peut notamment y visiter plusieurs musées dont celui de Kayano Shigeru et la maison du docteur Neil Munro qui consacra sa vie à l'étude de la culture ainu.

Avant d'explorer plus en détails la façon dont les Ainu ont été influencés par l'ethno-tourisme, rappelons à nouveau que notre point de vue ne fait pas l'unanimité.

Si cette forme de tourisme revêt une image encore négative, pour le public mais aussi pour certains aborigènes eux-mêmes, c'est avant tout parce qu'elle peut représenter l'une des différentes façons dont les Ainu sont contrôlés par une politique gouvernementale qui renforce le préjudice moral qu'ils subissent par la perpétuation officialisée d'images stéréotypées, pouvant paraître dans bien des cas offensantes, prises hors de leurs contextes. Les Ainu seraient ainsi une population condamnée à rester figée hors du temps, et pour ainsi dire fossilisée aux marges de la modernité. On ne peut en effet difficilement contester que leur représentation à travers les musées du pays (et dans les manuels scolaires lorsque cela est rarement le cas), sujet particulièrement sensible parmi les populations concernées, n'est guère bénéfique aux problèmes contemporains que traverse cette communauté fragilisée, systématiquement présentée jusqu'à il y a peu comme

³⁴ Kayano Shigeru, éminent spécialiste ainu de la culture aborigène, situe d'ailleurs la rivière Saru à la base même de la culture ainu puisque c'est l'endroit où vivait le dieu *Okikurmikamuy* qui leur enseigne les bases de tout leur savoir traditionnel: KAYANO Shigeru, 1994, *Our land was a forest — An Ainu memoir*, Boulder, Colorado, Westview Press.

³⁵ En ce qui concerne les polémiques suscitées par les politiques d'aménagement du territoire national et la réalisation de grands travaux de ponts et chaussées, on consultera le livre d'Alex Kerr qui apporte de précieux éclaircissements (*Dogs and Demons, Tales from the Dark Side of Japan*, Hill and Wang, A division of Farrar, Strauss and Giroux, New York, 2002). Sa recherche tend à démontrer comment une bureaucratie toute puissante et bénéficiant de budgets considérables en arrive à voter de nouveaux chantiers qui semblent n'avoir aucune raison d'être et détruisent progressivement une écologie de plus en plus fragilisée.

primitive et en voie d'extinction.

Ainsi en atteste la grande polémique macabre concernant les ossements non identifiés de squelettes ainu dérobés de leurs tombeaux et répartis dans onze universités japonaises qui n'ont toujours pas été restitués³⁶.

La réappropriation et le contrôle de l'image qu'elle souhaite donner d'elle-même nous paraît d'une urgence immédiate. L'ethno-tourisme peut être l'un des supports culturels non négligeables à cette fin, à la condition *sine qua non* que les autorités morales qui en ont la charge soient d'une haute intégrité et formées dans ce sens. Enfin, comme l'affirment beaucoup d'Ainu impliqués dans l'industrie touristique, les symboles de la culture ainu sont souvent détournés et mis en vente dans des magasins qui n'ont aucun rapport avec les aborigènes. Ainsi la Société d'art folklorique du Nord Japon (北日本民芸者 *Kita Nihon mingeisha*) est l'une des compagnies les plus importantes de distribution d'art ainu, mais son propriétaire est un homme d'affaires *wajin*, tout comme l'intégralité de ses sculpteurs et employés (elle fit en 1993 un profit net de six millions de dollars).

Les voix de mécontentement parmi les Ainu sont perceptibles de manières distinctes: certains y voient un frein aux efforts qu'ils consacrent à leur intégration dans la société japonaise dominante, dans laquelle ils essayent de se fondre en cachant leurs origines pour fuir une oppression pesante à vivre au quotidien (ce qui explique en partie la

³⁶ Le ministère de l'Éducation, de la Culture et des Sports japonais a rendu public le résultat d'une année d'investigation concernant ce sujet extrêmement délicat le 19 avril 2013. Sur 1633 squelettes, 1027 sont actuellement répertoriés à l'Université de Hokkaïdô, dont 1014 à la faculté de Médecine. 249 autres ont été collectés par l'Université médicale de Sapporo, 198 par l'Université de Tôkyô, 94 par l'Université de Kyôto et 39 par celle d'Osaka. Seulement 1% de ces ossements collectés dans le but de recherches anthropologiques durant une période s'étendant de l'Ere Meiji à 1972 ont pu être identifiés (19 de l'Université de Hokkaïdô et 4 de l'Université médicale de Sapporo). La publication de ces chiffres a causé un bouleversement considérable dans la communauté ainu, alors que le gouvernement a entamé un programme de restitution progressif de ces ossements à leurs lieux d'origine, collectés à travers tout Hokkaïdô mais aussi Sakhaline et les Kouriles. Les descendants de ces personnes sont malheureusement difficiles à identifier après tant d'années, les conditions de conservation n'ayant pas été optimales et les objets traditionnellement enterrés avec elles ayant été séparés des corps. Le gouvernement enterrera les ossements impossibles à identifier dans une sépulture, qui sera aussi un musée de la mémoire dans la ville de Shiraoi, à Hokkaïdô (Source: *The Mainichi Japan*, édition en ligne du 20 avril 2013). Le projet devrait être bouclé pour les jeux olympiques de 2012.

diaspora d'un grand nombre d'Ainu à travers le Japon, particulièrement à Tôkyô et illustre le résultat de longues années de politiques discriminatoires). D'autres se sentent blessés par ce qui leur semble être une pantomime doublée de la marchandisation d'une culture qu'ils chérissent et qui est le symbole de leur identité et dont le monnayage leur est insupportable.

Enfin, pour d'autres Ainu plus minoritaires, le fait de vivre dans une société moderne avec tous les avantages que cela comporte leur semble préférable et incompatible avec cet ancrage dans une culture qu'ils jugent passéiste et souhaitent couper court avec les représentations rituelles formalisées perçues comme archaïques diffusées dans ces centres. Cette réaction semble être le stade ultime de l'acculturation d'une ethnie qui en vient finalement à ne plus reconnaître ses propres rites comme identifiants culturels mais plutôt comme du folklore, à la suite de politiques d'intégration trop agressives et finalement discriminatoires.

Malgré cela, le tourisme de masse hokkaïdois a donc eu un impact profond sur les communautés ainu d'un point de vue culturel, puisqu'ils ont très largement mis en place des stratégies originales afin d'y participer dès le début, et que ces actions ont en fait activement contribué au maintien et au renouveau de cette culture. Cet impact fut aussi incontestablement politique car il accrut la visibilité des Ainu sur les scènes politiques locales et internationales et les familiarisa avec la lutte et les revendications sociales. Son importance fut déterminante également au niveau économique, puisque certains y ont trouvé un moyen d'émancipation et de subsistance. Cette faculté d'adaptation témoigne de la vivacité et de l'intelligence des leaders ainu qui ont su mettre en place une stratégie de résistance culturelle originale à l'acculturation lors de périodes de grands troubles identitaires.

Premièrement l'ethno-tourisme a apporté des revenus considérables à des communautés souvent proches de la pauvreté. C'est en sculptant et en destinant ces produits à la vente que bon nombre d'Ainu ont pu devenir autonomes, puisqu'une véritable chaîne économique s'est ainsi mise en place après les premiers succès politiques des années 1950: les membres de la communauté ainu se réapproprièrent les bénéfices de la récolte du bois, de la sculpture et de la vente des produits de l'art touristique.

Deuxièmement, l'ethno-tourisme a désormais une dimension éducatrice et pédagogi-



Statue du géant protecteur Kotan Korokuru (16 mètres) accueillant les visiteurs à l'entrée du centre culturel Poroto Kotan, à Shiraoi (15.04.2004, photographie de l'auteur).

que. Progressivement ces centres se sont transformés en véritables centres culturels (*Poroto Kotan* de Shiraoi ou *Pirika Kotan* dans la région de Kogane en sont d'excellents exemples) puisqu'ils accueillent des chercheurs et qu'ils publient un important nombre d'ouvrages ayant reçu l'aval de spécialistes et concernant directement les requêtes identitaires des principaux intéressés.

Ils reçoivent par ailleurs de très nombreux groupes scolaires à qui ils présentent sous un jour nouveau une culture désormais fière d'elle-même et occupée à revitaliser dans ces offices en pleine ébullition de nombreuses activités culturelles. Ainsi, Nibutani est devenue le cœur des études concernant la langue ainu, Akan est le siège de sérieux projets d'études concernant les *Yukar* qui sont de longs poèmes mythologiques oraux, Shiraoi est

réputée pour la conservation des danses traditionnelles...

Enfin, plutôt que de vulgariser des traits socioculturels ainu en les mercantilisant, il a au contraire servi à conserver certains aspects fondamentaux de la culture traditionnelle. Comme le souligne Lisa Hiwasaki, c'est en 1890, au pire moment de la destruction et de la déliquescence culturelle liée aux bouleversements sociaux, que le gouvernement a mis en place les premières grandes actions touristiques comme la venue de l'empereur Meiji afin d'observer les danses, les chants et les cérémonies de cette culture «en voie d'extinction» et attirer ainsi l'intérêt de l'opinion publique. C'est en tentant d'emprisonner les Ainu dans ces images stéréotypées et en annonçant leur disparition qu'au contraire ces bases ethno-touristiques ont assuré la pérennité d'un tronc culturel commun. Plus encore, si ces expressions identitaires peuvent sembler limitées, puisque uniquement réduites à ce champ touristique, il est important de souligner que la phase assimilationniste avait atteint un tel degré que c'est en travaillant dans ces centres et donc en ayant l'obligation de donner à voir sa propre culture que beaucoup d'Ainu ont rétabli et restructuré leur identité. Ils offrent certes une activité de service, mais ils sont également à même de juger de la qualité de leurs prestations, réactivant ainsi une fierté identitaire fort bénéfique à la préservation culturelle de toute la communauté dans son entier.

Le tourisme a donc joué un rôle de première importance dans l'affirmation de l'ethnicité ainu puisque s'est installé progressivement à travers l'ethno-tourisme un véritable lieu d'expression personnelle et de redéfinition identitaire en perpétuel mouvement.

Il est de plus devenu une partie intégrante et désormais incontournable de la sphère sociale ainu contemporaine, qui s'est en fait consolidée directement grâce à celui-ci.

Si par le passé ils furent utilisés comme éléments récréatifs par la majorité *wajin*, ce n'est désormais plus le cas, et la qualité de leurs performances doublée d'une recherche permanente d'authenticité culturelle se double d'un investissement constant et du contrôle de leur image dans cette activité. La reconnaissance des danses ainu comme trésor culturel national par le gouvernement japonais en 1984 illustre l'importance de ces centres touristiques dans la conservation de traits culturels qui furent, à un moment tragique de l'histoire ainu, proches de la disparition. La rencontre avec d'autres individualités extérieures au Japon a aussi pu permettre aux Ainu de se montrer différents de la majorité japonaise et de conforter cette image dans le regard des touristes étrangers, surpris de

découvrir un Japon pluriel.

Le rôle joué par la communauté internationale dans l'appui qu'elle a donné aux Ainu est considérable et ces derniers ont su utiliser avec intelligence ce soutien, qui nous pouvons l'affirmer, les a encore plus conforté dans leur conscience aborigène et leurs revendications. La participation des Ainu aux forums internationaux avec leurs homologues d'autres pays a largement stimulé leur fierté identitaire et leur investissement dans cet ethno-tourisme, perçu comme une sérieuse possibilité de reconnaissance. Si les Ainu furent tributaires de l'autorité gouvernementale pendant fort longtemps, c'est la construction de cette image ainu stéréotypée, progressivement réappropriée et refaçonée par les Ainu eux-mêmes, qui a finalement permis un maintien identitaire et des revendications politiques grandissantes conduisant à leur reconnaissance en tant que minorité aborigène du Japon. Le tourisme est donc l'un des rares lieux d'échanges où les deux communautés ont instauré un dialogue mutuel, même si au départ il servit essentiellement à montrer les Ainu comme la majorité *wajin* souhaitait les voir. Ils ont petit à petit pris le contrôle de l'image qu'on leur donnait en la sculptant et en l'affinant jusqu'à ce qu'elle soit finalement conforme à leur désir.

Les villages touristiques sont donc des lieux privilégiés où les *Wajin* interagissent avec les Ainu et où ces derniers sont en «sécurité culturelle» puisque ce sont des endroits d'unité sociale où leur culture est jugée spéciale et digne d'intérêt. C'est également un lieu de rencontre pour les diverses communautés aborigènes qui se réunissent occasionnellement, afin de montrer les singularités culturelles de leur région et contribuer aux particularismes d'une culture unique et vivante. Enfin, c'est aussi là que les symboles de l'identité ainu se construisent avant d'être affinés puis utilisés sur la scène politique, comme par exemple la conscience écologique de ces derniers qui attirent l'attention de l'opinion publique et qui les lie à leur ethnicité aborigène.

(リュシアン クレルク・言語文学専攻)

BIBLIOGRAPHIE

BERQUE Augustin, *Les grandes terres de Hokkaidô — Etude de Géographie culturelle*, Paris, Thèse pour le doctorat d'Etat ès Lettres et Sciences humaines Paris IV, 1977.

Lucien : Expressions culturelles et identitaires des Ainu de Hokkaïdô à travers l'aire sociale et politique de l'ethno-tourisme

BERQUE Augustin, *La rizière et la banquise — Colonisation et changement culturel à Hokkaïdô*, Paris, Publications Orientalistes de France, 1980.

BERNARD Patrick, «Ethnotourisme, écotourisme, tourisme équitable, etc....» in *Ikewan* n° 60, pp. 3-5, 2006.

BIRD Isabella, *Unbeaten Tracks in Japan*, Tokyo, Tuttle, 1973.

CAPRON Horace, *Memoirs*, 2 Volumes, United States Department of Agriculture, National Agricultural Library, Beltsville, MD & Washington DC, 1884.

CHEUNG Sydney C.H.; "Photographing the Ainu and the Emperor: Modernity in Meiji Japan" in *CUHK Journal of Humaties*, 1994.

CORNELL John B.; "Ainu Assimilation and Cultural Extinction: Acculturation Policy in Hokkaido" in *Ethnology* 3, pp. 287-304, 1964.

DESCOLA Philippe; *La fabrique des images, visions du monde et formes de la représentation*, Musée du quai Branly, Somogy, Editions D'art, 2009.

DOWER John W.; *Embracing Defeat, Japan in the Wake of World War II*, Norton, New York, 2000.

DUBREUIL, Chisato; *From the Playground of the Gods: The Life and Art of Bikky Sunazawa*. University of Hawaii Press, 2006.

HIWASAKI Lisa; "Ethnic Tourism in Hokkaido and the Shaping of Ainu Identity" in *Pacific Affairs* 73(3), pp. 393-413, 2000.

HOKKAIDO KINDAI BIJUTSUKAN, *Contemporary Ainu Art & Crafts - Kaze no kataribe*, Sapporo, 2013.

IRISH, Ann B., *Hokkaido, A History of Ethnic Transition and Development on Japan's Northern Island*, McFarland & Company, Inc., Publishers, Jefferson, Northe Carolina, and London, 2009.

IRIMOTO, Takashi; "Creation of the Marimo Festival: Ainu Identity and Ethnic Symbiosis" in *Senri Ethnological Studies* 66: 11-38, Circumpolar Ethnicity and Identity, Edited by Takashi Irimoto and Takako Yamada, pp. 11-38, 2004.

KATO, Shûichi, *Le temps et l'espace dans la culture japonaise*, CNRS Editions, Paris, 2009.

KAYANO Shigeru, 1994, *Our land was a forest — An Ainu memoir*, Boulder, Colorado, Westview Press.

KERR Alex, *Dogs and Demons, Tales from the Dark Side of Japan*, Hill and Wang, A division of Farrar, Strauss and Giroux, New York, 2002.

KOBAYASHI Takiji, *Le bateau-usine*, Editions Yago, 2009.

LEGENDRE Pierre, *Dominium Mundi — L'Empire du Management*, Mille et une Nuits, Paris, 2007.

LIE John, *Multiethnic Japan*, Cambridge, MA and London, Harvard University Press, 2001.

MATSUMOTO Hideo, «Characteristics of Mongoloid and neighboring populations based on the genetic markers of human immunoglobulins» in *Human Genetics*, vol. 80, Issue 3, pp. 207-218, Novembre 1988.

SIDDLE Richard, “The Limits to Citizenship in Japan: Multiculturalism, Indigenous Rights and the Ainu” in *Citizenship Studies*, Vol. 7, No. 4, Carfax Publishing Taylor & Francis Group, 2003.

SIDDLE Richard, *Race, Resistance & the Ainu of Japan*, London, Routledge, 1996.

YAMADA Hidezô 山田秀三, *Ainugo chimei wo aruku アイヌ語地名を歩く (Marcher le long des noms de lieux aïnous)*, Sapporo, Hokkaidô shinbun-sha, 1986.

Sites Internet:

Indigenous Law Bulletin:

<http://www.austlii.edu.au/au/journals/ILB/1999/70.html>

Our Documents:

<http://www.ourdocuments.gov/doc.php?flash=true&doc=50>

The Foundation for Research & Promotion of the Ainu Culture:

<http://www.frpac.or.jp/english/details/law-for-the-promotion-of-the-ainu-culture-and-for-the-dissemination-and-advocacy-for-the-traditions-.html>

The Mainichi Japan:

<http://mainichi.jp/english/english/newsselect/news/20130420p2a00m0na013000c.html>