

Etnicidad, género y globalización: las mujeres *Ainu* en el movimiento internacional en favor de los Derechos Indígenas

Yolanda Muñoz González
El Colegio de México

Parafraseando a Stuart Hall, hablar de globalización implica considerar la correlación de las fuerzas, los ritmos y los motores que hoy en día impulsan la interacción entre las personas en todo el mundo. Para entender este fenómeno es necesario recordar que la globalización, como condición actual, se sitúa en un contexto histórico colonialista más amplio. Sin embargo, “...sufrimos cada vez más de un proceso de amnesia histórica en el que suponemos que sólo porque estamos pensando en una idea, ésta acaba justo de comenzar.”¹

Al hablar de “globalización” es pertinente acercarse a las tensiones y las ambigüedades que sufre este término al confrontarse con el fenómeno que pretende describir. Para ello, es necesario distinguir entre el nuevo “capitalismo global” y las paradojas que enfrenta la imposición del corporativismo transnacional. El “capitalismo global” implica una nueva definición de la división internacional del trabajo, en la cual “... *nuevas tecnologías han expandido la extensión espacial de la producción, así como su velocidad, a un nivel sin precedentes. Estas mismas tecnologías han dotado al capital y a la producción con una movilidad nunca vista, de manera que la localización de la producción parece estar en un constante estado de cambio, buscando la máxima ventaja para el capital en relación con la fuerza laboral, así como el evitar la interferencia social y política*”.²

La imposición del capitalismo global ha provocado una fuerte insistencia en las particularidades de los diversos entornos locales, mostrando incluso una “...*tendencia a generalizar desde lo local hacia lo global, al tiempo que se niega el que haya fuerzas globales en juego que condicionan lo local en primer lugar*.”³

En esta ocasión quisiera ilustrar estas ideas a través de una revisión de la forma en que han participado las mujeres ainu en el movimiento de resistencia de su pueblo, haciendo referencia a su relación con el movimiento en favor de los derechos indígenas en todo el mundo. En este caso es posible percibir la influencia que ejerció el movimiento indígena internacional sobre el discurso de los y las líderes ainu en favor de sus propios derechos como minoría étnica en Japón. Esta influencia comienza a manifestarse a partir de los años sesenta y setenta, momento en que el pueblo ainu se identifica plenamente como pueblo indígena, e incorpora a su discurso los argumentos de la propuesta de reivindicación de los pueblos nativos americanos y de los aborígenes australianos, principalmente. Con el transcurso del tiempo, el movimiento de vindicación de la etnicidad ainu ha ido nutriendo su discurso en torno a diferentes temas que les atañen como pueblo indígena inserto en un contexto global. En el caso concreto de las mujeres ainu, esta nueva conciencia de su feminidad en relación con su etnicidad las ha llevado a incorporarse a un movimiento internacional de cuestionamiento de las fuerzas hegemónicas que operan para consolidar su condición de subordinación. En especial, las mujeres ainu han criticado el etnocentrismo que conlleva el discurso feminista de las mujeres japonesas, y la comercialización de sus expresiones culturales dentro del sistema económico del capitalismo global.

Paradójicamente, la afirmación de los lazos entre pueblos indígenas que buscan resistir la globalización está relacionada con el surgimiento de medios de comunicación e información *globales*. Estos medios han hecho posible la formación de redes entre pueblos que siguen sufriendo los efectos del colonialismo, pese a la “descolonización” nominal de un territorio sobre el que han perdido toda posibilidad de ejercer control. Los pueblos indígenas de diferentes partes del mundo han creado una conciencia que les permite identificarse con la misma historia de colonialismo, despojo e imposición de modos de producción y patrones culturales ajenos. A partir de esta conciencia compartida se busca ofrecer un frente común ante la avanzada de un sistema económico tendiente a anular las diferencias culturales y legitimar el saqueo indiscriminado de los recursos naturales. Después de siglos de asistir al escenario de los desastrosos efectos del “desarrollo”, los pueblos indígenas tienen mucho que aportar en materia de crítica a la propagación del capitalismo global. En resumen, estamos asistiendo a la formación de redes de resistencia indígena *internacional* que hacen un llamado al respeto a la diversidad, haciendo propios los instrumentos que el capitalismo *global* busca utilizar con fines “homogeneizantes”.

La colonización del pueblo ainu

Con la anexión formal de Jokkaido en 1868, se impuso en el territorio ancestral del pueblo ainu un modelo de desarrollo basado en la explotación de los recursos mineros, pesqueros y forestales, así como la imposición de la agricultura. Estas políticas significaron la desaparición de los modos de producción propios del pueblo ainu, basados en la caza, la pesca, la recolección y el comercio. Estas actividades –principalmente masculinas– fueron prohibidas al entrar en contradicción con el sistema capitalista que buscaba implantarse. Los roles tradicionales que establecían su autoridad dentro del *kotan* (comunidad ainu) se convirtieron en actividades ilícitas de la noche a la mañana.

Algunas actividades tradicionalmente femeninas, sin embargo, sobreviven hasta nuestros días. Los textiles ainu fueron incorporados como mercancía dentro de la naciente industria turística, como ocurrió con la producción de bordados, hilados y tejidos de otros pueblos colonizados. La producción de objetos considerados como “artesanías”, así como la escenificación de bailes y cantos eran actividades permitidas por el nuevo orden económico, siempre y cuando se presentaran tras los escaparates turísticos o museográficos “apropiados”. Estas actividades sobrevivieron a la masificación de la producción, al precio de ser despojadas de su valor simbólico inicial.

La política de asimilación hacia el pueblo ainu

La lógica impuesta por el Darwinismo social adoptado de Europa y Estados Unidos a fines del siglo XIX y principios del XX llevó a los intelectuales y funcionarios de la época a considerar que el pueblo ainu era una “raza en extinción” (*jorobiyuku minzoku*). Las ideas sobre la “supervivencia del más apto” inspiraron la implantación de una política de protección hacia pueblo ainu que se institucionalizó en 1899 mediante la Ley de Protección de los Antiguos Aborígenes de Jokkaido (*Jokkaido Kyuudodyin Jogojo*). Esta ley estableció límites a la tenencia de la tierra e instauró un sistema educativo segregado.

Durante este periodo comienza a manifestarse la ambigüedad entre inclusión/exclusión que marcaría la posición de los pueblos ainu y ryuukyuuense dentro de la sociedad japonesa. Esta paradoja tiene que ver con los conceptos de *dyinshu* o raza y *minzoku* o pueblo. En el caso del pueblo japonés (*nijon minzoku*) las fronteras conceptuales del término “pueblo” o “etnia” se yuxtaponen con las del término “raza”. Esto significó para el pueblo ainu y todos los pueblos colonizados el convertirse nominalmente en súbditos japoneses, al tiempo que quedaba eliminada toda posibilidad de incorporarse *de facto* al pueblo japonés por sus particularidades raciales.⁴

El surgimiento de la resistencia ainu

Algunos hombres y mujeres ainu se enfrentaban a la contradicción de esmerarse para abandonar sus costumbres “bárbaras” y encontrar que, a fin de cuentas, no había forma de evitar la discriminación racial. Un testimonio femenino de las consecuencias morales de la ambigüedad entre inclusión/exclusión lo encontramos en los escritos de Yaeko Batchelor (1884-1962). Esta joven ainu era hija adoptiva del misionero inglés John Batchelor (1854-1944), quien dedicó su vida a evangelizar y promover entre sus feligreses una imagen positiva sobre su propio valor como seres humanos. La obra de Yaeko es expresión de un momento en la conciencia ainu en que comenzaba a surgir la inquietud de revalorar la herencia espiritual que habían recibido de sus padres, pese a haber introyectado una serie de imágenes negativas acerca de su propia etnicidad.⁵

Las ideas inculcadas por John Batchelor no eran bien vistas por las autoridades gubernamentales, por lo que el misionero decidió cerrar sus escuelas y conservar sólo un internado para señoritas.⁶ Este internado fue el semillero de renombradas escritoras capaces de manejar la lengua ainu y japonesa con fluidez, tanto en su forma oral como escrita. Entre ellas se encontraban Kannari Matsu y Chiri Yukie, quienes se convirtieron en proveedoras de “materiales de investigación” para la naciente industria de la producción académica en Japón. Durante este periodo abundaban los estudios destinados a comprobar el “primitivismo” y la “inferioridad innata” de la “raza ainu” que estaba por “extinguirse”.⁷

El surgimiento de la conciencia ainu como “pueblo indígena”.

En la época de la preguerra, la lucha de los líderes ainu – principalmente hombres – estaba orientada a alcanzar la mejoría en las condiciones de vida de su pueblo a través de políticas de bienestar social. Sin embargo, al llegar los años sesenta y setenta muchos hombres y mujeres jóvenes comenzaron a cuestionar las bases ideológicas y políticas sobre las que se había fincado la inequidad social a partir de la etnicidad ainu.

Algunos líderes ainu previamente habían encontrado eco a sus inquietudes en los movimientos de otros grupos que se resistían a la política de asimilación/exclusión en Japón, como los okinawenses, los coreanos y los burakumin. No obstante, en esta ocasión su perspectiva se amplió al comenzar a identificarse con los movimientos en favor de los derechos indígenas que estaban cobrando fuerza en otras partes del mundo.⁸ Este hecho comenzó a hacerse evidente en publicaciones de abierta resistencia a la asimilación, como

Anutari Ainu. En el número inicial de 1973, se dedicó una página completa a la confrontación entre líderes nativos americanos y el gobierno federal en la reservación de Wounded Knee, como expresión de solidaridad con la lucha del movimiento indígena en Norteamérica.⁹ Posteriormente se incluirían varios artículos haciendo una analogía entre la discriminación racial hacia el pueblo ainu y la que recibía la población afroamericana.

Otro contacto decisivo con minorías étnicas tuvo lugar en diciembre de 1973, cuando un grupo de activistas ainu visitó China por invitación del Embajador. Esta fue la primera ocasión en que los líderes ainu viajaron al extranjero para realizar un intercambio oficial de experiencias con otros pueblos considerados como “minoría”.¹⁰

Siguiendo el espíritu de la época algunas mujeres ainu comienzan a combinar su tarea de preservar la tradición ainu a través de los bordados y los cantos con el ejercicio de una labor literaria crítica frente a la discriminación racial. En 1964 un grupo de jóvenes de la zona turística de Akan y Kushiro, en Jokkaido, comienzan la publicación del órgano informativo de su asociación *Peure Utari (Jóvenes Compañeros)*, dándole el mismo nombre. Esta organización – que sigue operando hasta la fecha – ofreció un foro para la expresión de las inquietudes de los y las jóvenes ainu. A diferencia de *Anutari Ainu*, la mayoría de los artículos son escritos por mujeres de todo Jokkaido. En sus escritos critican severamente la comercialización de la cultura a través del turismo, y hacen un llamado a la eliminación definitiva de la discriminación racial. Además dedican gran parte de su esfuerzo a registrar las costumbres propias de su pueblo, manifestando el orgullo de ser herederas de una cultura rica en tradiciones que deseaban continuar como mujeres ainu.¹¹

Las mujeres ainu en el debate sobre los efectos de la globalización.

Las mujeres ainu han ido ganando autoridad dentro de su grupo, y su experiencia en reuniones internacionales ha enriquecido el debate en torno a la diversidad y al cuestionamiento del concepto de “desarrollo” en Japón.

La activista Chikkap Mieko, por ejemplo, ha insistido en la analogía del concepto “Madre Tierra” con el Ainu Moshir.¹² Ainu Moshir es el nombre que los ancestros del actual pueblo ainu utilizaban para denominar su territorio. Geográficamente incluye Jokkaido, las Islas Kuriles y la mitad sur de Sakjalín. Textualmente, Ainu Moshir significa “la tierra de los humanos”, aunque actualmente se traduce al japonés como *ningen ga sumu shizuka na daichi* (la tierra donde los humanos viven en paz). Esta traducción está relacionada con la imagen de los pueblos indígenas como culturas que hacían un uso racional de los recursos, conviviendo armónicamente con la naturaleza. Este es quizá el punto de oposición más vigoroso que las redes de pueblos indígenas han presentado frente a la imposición del capitalismo global. Uno de los ejemplos más recientes de esta protesta lo encontramos en la Declaración de Seattle de los Pueblos Indígenas, emitida en ocasión de la protesta contra la Organización Mundial de Comercio que tuvo lugar del 30 de noviembre al 3 de diciembre de 1999. Este documento, firmado también por representantes ainu, comienza con una frase contundente en favor de la conservación de la Madre Tierra:

“Nosotros, los pueblos indígenas de varias regiones del mundo, hemos venido a Seattle a expresar nuestra gran preocupación acerca de cómo la

Organización Mundial de Comercio está destruyendo a la Madre Tierra y la diversidad cultural y biológica de la que somos parte."¹³

Las mujeres ainu fortalecieron su posición dentro del movimiento de resistencia ainu durante el "Año Internacional de los Pueblos Indígenas" en 1993. En ese año se dio un *boom* de publicaciones sobre el tema ainu, y las mujeres comenzaron a hacer oír su voz con mayor frecuencia. Durante ese periodo varias mujeres comenzaron una carrera de liderazgo dentro del movimiento ainu, buscando la revaloración de la riqueza cultural de su pueblo e incursionando en temas políticos, principalmente en lo relativo a la lucha por derogar la Ley de Protección de 1899. Esta batalla se ganó con la promulgación de la llamada "Ley para el Fomento de la Cultura Ainu y la Difusión del Conocimiento sobre las Tradiciones Ainu". La nueva ley descartaba la mayoría de las propuestas presentadas en 1984 por los y las líderes del movimiento ainu. Entre los puntos relevantes se incluían las demandas de otros pueblos indígenas del mundo: definición, membresía y estatuto legal como pueblo indígena; derechos sobre uso de la tierra, el territorio y los recursos; solución a los problemas de "desarrollo económico"; derecho a contar con una lengua, una cultura y un sistema educativo propios y el derecho al autogobierno, la autonomía y la libre determinación.¹⁴ La Ley para el Fomento de la Cultura Ainu simplemente institucionalizó la labor de preservación cultural a través de organismos gubernamentales. Nuevamente la expresión japonesa del capitalismo global ganó la batalla, legitimando sólo la preservación de las prácticas culturales que no contradicen el modelo de desarrollo económico que predomina en la nación japonesa.

Por otra parte, dentro de la lucha por mantener vigente la cultura ancestral, algunas mujeres ainu han participado en foros internacionales no sólo como expositoras de su arte, sino también como defensoras de su valor fuera de las leyes de mercado impuestas por el capitalismo global. En el Foro Asia Pacífico sobre Mujeres, Legislación y Desarrollo que tuvo lugar en Chiangmai, Tailandia en mayo de 1998, dos mujeres ainu firmaron un comunicado en que abiertamente protestaban, como mujeres indígenas, contra los efectos de la globalización. Particularmente, solicitaron "*el reconocimiento de los ainu de Japón como pueblo y no como 'antiguos aborígenes' y respeto a sus derechos económicos, políticos, sociales y culturales [así como] un alto a la comercialización de la cultura ainu*".¹⁵

Feminismo japonés y mujeres ainu

Una de las mujeres que firmó esta propuesta, Keira Tomoko, representa a varias mujeres que se han abocado a la tarea de afirmar positivamente su etnicidad en relación con el género a través del estudio de los valores tradicionales femeninos dentro de la estructura social ancestral, hasta cierto punto idealizando esta imagen y subrayando el valor de la tradición.¹⁶ Al igual que Keira, las mujeres ainu que tuvo oportunidad de conocer se sienten más inclinadas a buscar su identidad como mujeres ainu dentro de la reproducción de la tradición. Ellas se sienten más identificadas con el discurso de otras mujeres indígenas que con la propuesta de las feministas japonesas, quienes ponen el acento en las tensiones existentes entre ambos sexos. La apertura de foros de reflexión internacionales alrededor de la multiplicidad de factores que influyen en su situación de marginación ha ampliado su perspectiva acerca de su propia problemática. Actualmente participan en foros de debate en

que se formula una contrapropuesta feminista que también cuestione las relaciones de poder implícitas en el ideal de feminidad impuesto a través de una hermandad imaginada entre *todas* las mujeres del mundo.¹⁷

Dentro de la agenda política se presenta la idea de un frente unificado en que hombres y mujeres luchan conjuntamente por la eliminación de la discriminación racial y el derecho a preservar su cultura y sentirse orgullosos de ella. Sin embargo, esto no significa que las relaciones entre hombres y mujeres carezcan de conflicto. En el estudio que he estado realizando acerca de la literatura de las mujeres ainu he encontrado varios casos de abuso físico y emocional dentro de las familias.¹⁸ Las activistas ainu están conscientes de la importancia de prestar atención a las diferencias de género y a la violencia doméstica; sin embargo, no soslayan el hecho de que la discriminación es una condición que comparten con los hombres ainu, como resultado de un proceso de despojo y marginación social.¹⁹ Desde este punto de vista, se considera que la perspectiva de género debe incluir el análisis de los esquemas de opresión que someten tanto a hombres como a mujeres indígenas. Esto, entendiendo que el enemigo común es la continuación de los esquemas colonialistas en un mundo aparentemente “descolonizado”²⁰

Conclusiones

Esta revisión de la participación de las mujeres ainu en el movimiento internacional en favor de los derechos indígenas sugiere la aparición de un cambio en su papel como promotoras del respeto a la cultura de su pueblo. En un primer momento las mujeres fueron fundamentales para dejar testimonio de ciertas expresiones culturales. Su papel como preservadoras de la tradición se vio circunscrito a la reproducción de los bordados y otros productos que podían comercializarse en los canales permitidos por la imposición del capitalismo, i. e., la industria turística y la industria de la producción de documentos académicos. Los hombres, continuando con una tradición que otorgaba gran valor a la elocuencia para la solución de conflictos, asumieron su responsabilidad como ideólogos del proyecto de resistencia. Sin embargo, los cambios sociales en Japón y la internacionalización de la resistencia indígena influenciaron la organización y la agenda del activismo ainu. Actualmente, las mujeres ainu ganan espacios para dar a conocer sus ideas acerca de todos los temas relacionados con su experiencia como mujeres indígenas de Japón. La posibilidad de contar con foros de expresión internacionales sobre esta experiencia ha modificado significativamente su propia autopercepción como mujeres indígenas, incorporando conceptos e ideas de otros pueblos con los que se sienten identificadas. Esto no sólo fortalece su posición dentro del grupo, sino que su participación también enriquece la experiencia de otras mujeres indígenas del mundo en un contexto donde es preciso reflexionar a fondo sobre las consecuencias de la globalización del capitalismo para la humanidad entera. Como mujeres indígenas, su idea de la feminidad critica las bases hegemónicas sobre las que se fincan los feminismos que no cuestionan la multiplicidad de factores que intervienen en la condición de marginación de una persona.

Las mujeres ainu han resistido junto con sus hombres, y muchas veces a pesar de ellos. Ellas buscan entender la opresión común que también margina a sus compañeros, esposos y amigos. Como mujeres indígenas, su lucha es tan compleja como su realidad; pero dialogando con otras mujeres y otros hombres indígenas, asumen el compromiso de desarrollar alternativas que logren oponerse eficazmente al proyecto de homogeneización de las economías y las culturas locales a través de la imposición de las reglas del capitalismo global.

Bibliografía:

- “Declaración de Seattle de los Pueblos Indígenas”.
http://www.puebloindio.org/Seattle_decl99.html
- Peure Utari. *Peure Utari no Kai Sandyuu nen no kiseki* (Peure Utari. Treinta años de camino de la Asociación Peure Utari). Shinagawa y Tokio: 1998.
- “Undido Ni wa senkyo sareta” (“Wounded Knee fue ocupado”) *Anutari Ainu*. Número Inicial, 1 de junio de 1973.
- “Rural and Indigenous Women Speak Out Against Globalization” en *Corporate Watch. Globalization and Corporate Rule*. [www.corpwatch.org/Globalization & Corporate Rule/Grassroots/Indigenous and Rural Women](http://www.corpwatch.org/Globalization%20&%20Corporate%20Rule/Grassroots/Indigenous%20and%20Rural%20Women)).
- ARIF DIRLIK, “The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism” en MCCLINTOCK, A., MUFTI, A. Y SHOHAT, E. (eds.) *Dangerous Liaisons. Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*. University of Minnesota Press, Minneapolis: 1997, pp. 501-528.
- BATCHELOR, Y. *Wakaki Utari Ni (Para los jóvenes compañeros)*. Tokio: 1930
- CHIKKAP, M. *Ainu Monyoo Shishuu no Kokoro (El corazón de los diseños bordados ainu)*. Iwanami Bukkureto No. 352. Tokio: 1994, p. 58.
- CHIKKAP, M. *Kaze no Megumi Ainu Minzoku to Dyinken (Los dones del viento. El pueblo ainu y los derechos humanos)*. Ochanomizu Shoboo, Tokio, 1991.
- HALL, S. “The Local and the Global: Globalization and Ethnicity”. En MCCLINTOCK, A., MUFTI, A. Y SHOHAT, E. (eds.) *Dangerous Liaisons. Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*. University of Minnesota Press, Minneapolis: 1997, pp. 173-187.
- ISHIDA TAKESHI. “‘Dooka’ Seisaku to kizurareta kannen toshite no ‘Nihon’” (Política de ‘Asimilación’ y ‘Japón’ como concepto mancillado) en *Shisoo (Pensamiento)* Primera parte: No. 892. Iwanami Shoten, Octubre de 1998; Segunda parte: No. 893, Noviembre de 1998.
- JASUIKE ETSUKO, “Denshoo to Denshoosha – Kannari Matsu” (“Tradición oral y narradoras de tradición oral – Kannari Matsu”) en *Nijon Bungakushi. Kooshoo Bungaku 2 – Ainu Bungaku (Historia de la literatura japonesa. Literatura oral 2 – Literatura ainu)*. Iwanami Kooza, No. 17. Iwanami Shoten, Tokio, 1997.
- KAKEGAWA GENICHIROO. *Bachiraa Yaeko no Shoogai (La vida de Yaeko Batchelor)*. Jokkaido Shuppan Kikaku Centaa. Sapporo: 1993 (segunda edición. Primera edición: 1989) p. 34.
- KEIRA, T. *Ainu no Shisetsu. Fuchi no Tsutaeru Kokoro (Las cuatro estaciones ainu. Transmitiendo el espíritu de una anciana)*. Akashi Shoten, 1995.
- MORRIS-SUZUKI, T. *Reinventing Japan. Time, Space, Nation*. M. E. Sharpe, Londres: 1998.
- MUKAI YAMAOKA “Shinnen no dyi ni kaete” (“A manera de mensaje de año nuevo”) en *Utari Gusu*. Primer número, 20 de enero de 1921. Incluido en OGAWA M. Y YAMADA S. (eds.) *Ainu Minzoku Kindai no Kiroku (Crónica del pueblo ainu en la época moderna)*. Soofuukan, Tokio:1998, p.p. 80-81.
- Muñoz, Y. *Los dones del viento: el activismo literario de una mujer ainu*. Tesis inédita para optar por el grado de Maestra en Estudios de Asia y África por El Colegio de México. México, 1998.

- OGAWA, M., YAMADA, S. et. al (eds.) *Kotan. Iboshi Jokuto Ikoo (Kotan. Escritos póstumos de Iboshi Jokuto)*. Soofuukan, Tokio: 1995, p. 153.
- OGUMA EIDYI. “Nijondyin” no kyookai. *Okinawa, Ainu, Taiwan, Choosen Shokuminchi Shijai kara fukki undoo made. (Las fronteras del “japonés”. Del control colonial de Okinawa, los Ainu, Taiwan y Corea hasta el movimiento de retorno)*. Shinyoosha, Tokio: 1998.
- SIDDLE, RICHARD, *Race, Resistance and the Ainu of Japan*. Routledge, Londres, 1996, p. 115.
- STAVENHAGEN, R. “Los derechos indígenas: nuevo enfoque del sistema internacional” en DÍAZ-POLANCO, H. (comp.) *Etnia y nación en América Latina*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Colección Claves de América Latina, México: 1995 pp. 141-169.
- SUNAZAWA KURA, *Kusukup Oreshipe. Watashi no Ichi Dai no Omoide (Los recuerdos de mi época)*. Miyama Shoboo, Sapporo: 1983.
- WEINER, MICHAEL, “The Invention of Identity. Race and Nation in Pre-War Japan”. En DIKÖTTER, F. (ed.) *The Construction of Racial Identities in China and Japan. Historical and Contemporary Perspectives*. University of Hawai’i Press, Honolulu: 1997.
- YOKOYAMA, TAKAO, *Kita no kuni no jokori takaki jitobito. Matsuura Takeshiroo to ainu wo yomu. (La orgullosa gente del país del norte. Leyendo a Matsuura Takeshiroo y los ainu)*. Kanoo Shobo, Tokio, 1992.
- YUUKI, S. *Ainu Sengen (Manifiesto ainu)* Sanichi Shoboo, 1980.

Notas Bibliográficas:

¹ Hall, S. “The Local and the Global: Globalization and Ethnicity”. En MCCLINTOCK, A., MUFTI, A. Y SHOHAT, E. (eds.) *Dangerous Liaisons. Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*. University of Minnesota Press, Minneapolis: 1997, p. 173.

² ARIF DIRLIK, “The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism” en McClintock et. al. *Op. Cit.*, p. 517.

³ *Ibid.*, p. 511.

⁴ WEINER, MICHAEL, “The Invention of Identity. Race and Nation in Pre-War Japan”. En DIKÖTTER, F. (ed.) *The Construction of Racial Identities in China and Japan. Historical and Contemporary Perspectives*. University of Hawai’i Press, Honolulu: 1997 Ver también OGUMA EIDYI. “Nijondyin” no kyookai. *Okinawa, Ainu, Taiwan, Choosen Shokuminchi Shijai kara fukki undoo made. (Las fronteras del “japonés”. Del control colonial de Okinawa, los Ainu, Taiwan y Corea hasta el movimiento de retorno)*. Shinyoosha, Tokio: 1998.

⁵ BATCHELOR, Y. *Wakaki Utari Ni (Para los jóvenes compañeros)*.

⁶ KAKEGAWA GENICHIROO. *Bachiraa Yaeko no Shoogai (La vida de Yaeko Batchelor)*. Jokkaido Shuppan Kikaku Centaa. Sapporo: 1993 (segunda edición. Primera edición: 1989) p. 34.

⁷ El investigador solicitaba que en lado izquierdo de la página se transcribiera la historia en ainu, incluyendo al lado derecho una traducción al japonés de la historia. Este estilo prevalecería más tarde en todos los trabajos de recopilación de tradición oral. Ver JASUIKE ETSUKO, “Denshoo to Denshoosha – Kannari Matsu” (“Tradición oral y narradoras de tradición oral – Kannari Matsu”) en *Nijon Bungakushi. Kooshoo Bungaku 2 – Ainu Bungaku (Historia de la literatura japonesa. Literatura oral 2 – Literatura ainu)*. Iwanami Kooza, No. 17. Iwanami Shoten, Tokio, 1997.

⁸ SIDDLE, R. *Op. Cit.*, p. 176.

⁹ — “Undido Ni wa senkyo saretu” (“Wounded Knee fue ocupado”) *Anutari Ainu*. Número Inicial, 1 de junio de 1973, p. 5.

¹⁰ SIDDLE, R. *Ibid.*, p. 177.

¹¹ — *Peure Utari. Peure Utari no Kai Sandyuu nen no kiseki (Peure Utari. Treinta años de camino de la Asociación Peure Utari)*. Shinagawa y Tokio: 1998.

¹² CHIKKAP, M. *Ainu Monyoo Shishuu no Kokoro (El corazón de los diseños bordados ainu)*. Iwanami Bukkureto No. 352. Tokio: 1994, p. 58.

¹³ — “Declaración de Seattle de los Pueblos Indígenas”. http://www.puebloindio.org/Seattle_dec199.html

¹⁴ Para un estudio detallado de estas demandas en el ámbito internacional véase STAVENHAGEN, R. “Los derechos indígenas: nuevo enfoque del sistema internacional” en DÍAZ-POLANCO, H. (comp.) *Etnia y nación en América Latina*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Colección Claves de América Latina, México: 1995 pp. 141-169.

¹⁵ —“Rural and Indigenous Women Speak Out Against Globalization” en *Corporate Watch. Globalization and Corporate Rule*. [www.corpwatch.org/Globalization & Corporate Rule/Grassroots/Indigenous and Rural Women](http://www.corpwatch.org/Globalization%20&%20Corporate%20Rule/Grassroots/Indigenous%20and%20Rural%20Women)).

¹⁶ Ver, por ejemplo, KEIRA, T. *Ainu no Shisetsu. Fuchi no Tsutaeru Kokoro (Las cuatro estaciones ainu. Transmitiendo el espíritu de una anciana)*. Akashi Shoten, 1995.

¹⁷ En una entrevista realizada en 1997, Chikkap Mieko me comentó que ella estaba absolutamente en contra de las feministas japonesas, considerando que sus ideas eran una continuación del proceso colonialista que había sometido a su pueblo. La eliminación de la discriminación racial era el objetivo más importante, de manera que una “lucha entre sexos” era impensable: no podían permitirse divisiones de esa naturaleza al interior del pueblo ainu. Hombres y mujeres debían luchar conjuntamente por el reconocimiento a la diversidad étnica en Japón.

¹⁸ En su autobiografía, una anciana de nombre Sunazawa Kura se queja del terrible maltrato que recibía de su esposo alcohólico, y la imposibilidad de separarse de él por la falta de oportunidades para ganarse el sustento y vivir dignamente, separada de su marido. Sunazawa, K. *Op. Cit.*, p. 38.

¹⁹ CHIKKAP M. *Kaze no Megumi Ainu Minzoku to Dyinken (Los dones del viento. El pueblo ainu y los derechos humanos)*. Ochanomizu Shoboo, Tokio, 1991 p.

²⁰ CHIKKAP, M. *Op. Cit.*, pp. 34-52