

MINORÍAS E IDENTIDAD EN JAPÓN

Francisco Javier Tablero Vallas

Universidad de Aichi

RESUMEN

Este texto es un intento más de dirigir la atención hacia la diversidad japonesa. A pesar de que Japón no es una excepción en la utilización del mito de la homogeneidad en la promoción de sentimientos de identidad, el uso continuado de este discurso en la negación de las minorías es atípico en las sociedades contemporáneas. La investigación cuenta ya con un inventario de publicaciones que dan fe del Japón plural. Y son muchos los observadores que han dado a conocer el mosaico de grupos étnicos y subculturas periféricas. Sin embargo a pesar de estas exploraciones, la impresión general de Japón como una cultura uniforme, singular y étnicamente homogénea, sigue siendo omnipresente tanto dentro como fuera. En estas líneas, intentamos situarnos en un horizonte más realista que muestre la complejidad y desafíe las retóricas exclusivistas en las representaciones de Japón.

PALABRAS CLAVE: Diversidad, homogeneidad, identidad, Japón, minorías.

ABSTRACT

This text is further attempt to draw attention to the Japanese diversity. Although Japan is not an exception in the use of the myth of homogeneity in promoting feelings of identity, the continued use of this discourse in denial of minorities is atypical in contemporary societies. Research already has an inventory of publications, which attest the “plural Japan”. And many observers have unveiled the mosaic of ethnic groups and peripheral subcultures. Yet, despite such explorations, the overall impression of Japan as a uniform, unique and ethnically homogeneous culture remains pervasive both inside and outside Japan. In these lines, we try to place ourselves in a more realistic horizon that shows the complexity and challenge exclusionary rhetoric in depictions of Japan.

KEYWORDS: Diversity, homogeneity, identity, Japan, minorities.

0. INTRODUCCIÓN

Se sabe que la “homogeneidad” es una ideología usada en los estados modernos con el fin de promover sentimientos de identidad entre una población diversa. Japón no es una excepción. Al igual que otras sociedades, la heterogeneidad derivada de la expansión y el colonialismo ha reclamado doctrinas de uniformidad y consenso para construir mayorías.

La investigación cuenta ya con un haber de publicaciones que dan fe del Japón plural. Son ya muchos los observadores que han dado a conocer el mosaico de grupos

étnicos y subculturas asociadas a la periferia¹. Sin embargo, a pesar de estas exploraciones, la impresión general de Japón como cultura uniforme sigue siendo aceptada. Como se verá en estas líneas, Japón ha sido representado como una sociedad singular y étnicamente homogénea, usando ficciones de pureza racial que imaginan a todos los japoneses compartiendo los mismos atributos. Estas ideas han sido inculcadas durante décadas como potentes fuentes de autopercepción, y han servido para insuflar sentimientos de pertenencia que han hecho de la diversidad un tema esquivo.

Este texto es un intento más de dirigir la atención hacia la diversidad. Prestaremos atención a la diferenciación intra-societal en Japón, para situarnos en un horizonte más realista que muestre la complejidad de sus patrones. Así, en este capítulo, las dos primeras secciones presentan el grado de reproducción del mito de la homogeneidad; una visión preparatoria que nos permitirá compendiar en el último apartado cuatro grupos minoritarios: *ainu*, *burakumin*, *zainichi*, y trabajadores *nikkei*.

1. JAPÓN Y EL MITO DE LA HOMOGENEIDAD

La imagen popular de Japón no es la de una sociedad multiétnica. Todo lo contrario, su representación como una cultura homogénea, monocultural, racial y étnicamente singular, sigue siendo prevalente tanto dentro como fuera de Japón. A pesar de que muchos antropólogos han señalado sus orígenes heterogéneos, la continuidad prehistórica con el Japón moderno ha quedado reificada, y la presunción de un posible origen continental (chino o coreano) no es muy bien acogida.

A través de diferentes afirmaciones, los miembros de la sociedad japonesa se recuerdan mutuamente que, en esencia, todos son iguales. Una expresión muy escuchada en respuesta a la curiosidad comparativa es *wareware nihonjin* (“nosotros los japoneses”). Esta declaración manifiesta, por contraste, una identidad grupal asumida como atávica y patrimonial. Muchas veces, el gentilicio *nihonjin* (“japonés”) se solemniza -en la televisión nacional NHK y otros medios- con el etnónimo *nipponjin* para descartar la “ciudadanía”, en aras de una concepción más biológica. Considerar *nipponjin* a una persona con apellido y rasgos extranjeros -aun teniendo nacionalidad japonesa- va en contra de lo que define a una persona como *japonés*². La palabra *hāfu* (del inglés *half*) para nombrar a personas de ascendencia mixta (con algún genitor japonés) presume la pérdida de autenticidad. Lo mismo sucede con el uso recurrente de *wagakuni* (“nuestro país”), usado como sinónimo de “Japón”. La rutina en la utilización de este léxico da cuenta de cómo la “nacionalidad” es concebida en términos “raciales”. La ausencia de marcadores físicos que revelen contrastes fenotípicos lo legitima negando la *japonesidad* a aquellos que no los comparten.

¹ Desde hace casi 50 años ya han sido advertidas en la literatura occidental (De Vos y Wagatsuma 1966).

² Nacionalidad basada en el *derecho de sangre* o *kettō*, no en el *territorio*. Los niños de padres japoneses se convierten automáticamente en ciudadanos japoneses -independientemente de donde hayan nacido-, pero no los nacidos en Japón de padres extranjeros.

A pesar de que esta ideología ha sido suficientemente cuestionada, la asunción de que en Japón no hay minorías étnicas (ilusión de homogeneidad) es promocionada como paradigma y aceptada sin reparos en la conciencia de muchos japoneses.

2. LA CONSTRUCCIÓN DE UNA NACIÓN SINGULAR

Como otras naciones, Japón nunca ha tenido una unidad geográfica estable. En realidad, los cambios han sido constantes en sus fronteras. El estado surgido en el siglo VII d. C. cubría, principalmente, la región de Kinki y, en su definición, las islas Ryūkyū, Corea y Ezo, jugaron roles importantes como zonas periféricas³. Pero, aunque las raíces del mito de la homogeneidad puedan remontarse al comienzo del estado Yamato, la conciencia popular de ser “japonés” es un fenómeno reciente, vinculado a la ideología *kokutai* de mediados del siglo XVIII. Es a partir de aquí cuando se empieza a construir de manera sistemática la imaginación nacional. En lo que se consideró un estado-familia o *kazoku-kokka*, el monarca fue invocado como padre de todos los súbditos, insistiendo en su genealogía como himno de continuidad con el pasado. La absorción de las poblaciones de Okinawa, Hokkaidō, Taiwán, Corea o Sajalín se consideró una tarea esencial, obligando a los coloniales a llevar apellidos japoneses y registrarlos oficialmente⁴.

Sin embargo, es después a la II Guerra Mundial cuando la identidad japonesa se transformó en un patriotismo más aceptable: el denominado *nacionalismo cultural*. Unida al orgullo del crecimiento económico se produjo la explosión del fenómeno *nihonjinron* o literatura sobre la identidad japonesa. Este género -editorialmente muy rentable-, al tiempo que explicaba el milagro económico, enfatizaba las particularidades de los japoneses (orientación grupal, cooperación, *amae*, armonía, etc.) “no compartidas” por otras naciones. Ahora, más que subrayar la “superioridad” de un pasado asimilacionista imperial, se hacía énfasis en la “singularidad” de un Japón aislado (*shimaguni*). Esta nueva “japonesidad” hacía de la ausencia de diversidad étnica su fortaleza cultural.

Fueron estos supuestos sobre los que se basaron los medios de comunicación para difundir la especificidad de los japoneses frente a otros pueblos; y así sus audiencias comenzaron a verse representadas como *distintas*. La fe en esta singularidad condujo a un *racialismo* en el que, longitudes intestinales, períodos de gestación, temperaturas corporales y estructura del cerebro, eran consideradas distintas en los japoneses. A pesar de la pérdida de prestigio académico, el legado *nihonjinron* continuó sobreviviendo en la prensa popular y en los círculos políticos conservadores⁵, solapando así el pluralismo y la complejidad interna. La *diversidad* se

³ Estos grupos eran considerados diferentes, coloridos e inferiores; que debían pagar tributo al poder unificado japonés –influencia del modelo centralista chino- (Morris-Suzuki 1998: 15).

⁴ Ordenanza conocida en Corea como *sōshi kaimei* (Weiner 2009: 181). Los *ainu* y ryukyuaneses fueron también sometidos a políticas de asimilación a través de la prohibición de utilizar nombres e idiomas étnicos.

⁵ El Primer Ministro Yasuhiro Nakasone en 1986, atribuyó la diferencia en el nivel de inteligencia de los japoneses a su pureza racial, comparada con la heterogeneidad americana. Michio Watanabe, Ministro de Relaciones Exteriores en 1988, dijo que en comparación con los japoneses, los negros eran laxos en materia financiera (Murphy-Shigematsu 1993: 77). Shintaro Ishihara, Gobernador de Tokio en 2000, hizo referencia a *sangokujin* (expresión despectiva utilizada para los residentes coreanos, los

planteó de forma binaria a través de categorías antitéticas *nipponjin* (japoneses)-*gaikokujin* (extranjeros).

Gran parte de la educación para la comprensión internacional en las escuelas japonesas se basa en estos contrastes. Y en lugar de mostrar las afinidades con otras naciones se hace hincapié en estereotipos cómodos de distancia y diferencia. La “homogeneidad y uniformidad” se promocionan a través de la reticencia a la mención de las minorías en los textos escolares controlados por el gobierno; reservando el término “minoría” para hablar de otras sociedades multiculturales como Estados Unidos o China. Bajo esta ideología, ser clasificado en términos que sugieran diferencias con los demás no es pues celebrado. Algunos artistas y escritores han guardado sus orígenes étnicos, sin hacerlos públicos durante toda su vida. Como veremos hacerse invisibles se ha convertido en una práctica generalizada.

3. DIVERSIDAD EN JAPÓN

Existen varias minorías basadas en patrones *étnicos* o quasi-étnicos. Estas incluyen a habitantes con ciudadanía japonesa como los *ainu*, los *burakumin*, o los okinawenses, pero también a residentes coreanos y otros extranjeros inmigrantes recientemente incorporados. Con el boom de la burbuja de los años 1980 y 90, la afluencia de trabajadores, estudiantes, empresarios y profesores de todo el mundo ha cambiado la composición étnica en Japón. Curiosamente, muchos inmigrantes son descendientes de antiguos expatriados japoneses que abandonaron Japón en busca de mejor fortuna en otras tierras.

Cuadro 1 Minorías en Japón

Grupo	Población	Concentración geográfica	Causa de la presencia
Burakumin	2.000.000	Kansai	Sistema de castas en el período feudal
Residentes coreanos	600.000	Kansai	Colonización de Corea
Ainu	24.000	Hokkaidō	Agresión desde Honshū a los habitantes en el norte de Japón
Trabajadores extranjeros	1.300.000	Ciudades principales	Escasez de mano de obra

(Sugimoto 2009: 185 Table 7.1)

Dependiendo de muchos factores estadísticos y de registro, la composición total de tales grupos se estima entre cinco a seis millones, lo que representa de un 4 a un 5 por ciento de la población total de Japón⁶. Su situación es el resultado de diferentes circunstancias históricas y sociales que intentaremos esbozar en cada una de las siguientes secciones.

3.1 *Burakumin*.

chinos y otros no japoneses) para señalar que estaban cometiendo actos delictivos (Sugimoto 2009: 184)

⁶ Nakano y Imazu 1993.

Burakumin es la minoría más numerosa de Japón. *Buraku* representa un asentamiento, aldea o comunidad rural, y junto con *min* denota a los residentes de dichas unidades. Previamente eran conocidos como *eta* (sucios) y *hinin* (no-personas), pero fueron re-categorizados en su totalidad como *burakumin* en el siglo XIX. A pesar de su consideración despectiva como grupo *diferente* (con cuatro dedos, ascendencia coreana, etc.), definir quién es *burakumin* es muy complicado debido a que son física y lingüísticamente indistinguibles de la mayoría. Esta dificultad, junto con otros problemas de tipo estadístico, hace que su número y distribución sean desconocidos. Algunos autores señalan un millón (Kingston 2011: 262), pero otros datos estiman que podrían sobrepasar los tres millones (Buraku Kaihō Kenkyū sho 1992: 2). Aunque se conoce donde están localizados, el número de barrios sigue siendo también indeterminado⁷.

Su sentido de identidad como minoría se deriva del estigma residencial y su ascendencia mefítica en el sistema endogámico de Tokugawa Edo (1600-1868). Paralelos a los “intocables” o *parias* en el sistema de castas hindú, ocupaban la parte inferior del régimen estamental. La mayoría vivían en áreas separadas (*buraku*), relacionados con actividades despreciadas, como el cuidado de cadáveres, el sacrificio de animales o el curtido de pieles. Debido a su mísera consideración, no eran incluidos en ningún censo. Como especialistas de la impureza, contaminados y contaminantes, la población sentía repulsión a su contacto⁸.

Aunque, siguiendo las ideas liberales importadas de Europa, el sistema de castas se abolió en 1871, su mancha no consiguió erradicarse. En el periodo Taishō, junto con otros trabajadores organizados en sindicatos, los *burakumin* participaron en el activismo político creando, en 1922, la organización *Suiheisha*, que fue disuelta durante la II Guerra Mundial y restablecida en la posguerra con el nombre de *Buraku Kaihō Dōmei* o *Liga de Liberación Buraku*. Sin embargo, en una sociedad con claros marcadores de identidad (*uchi* interior y *soto* exterior) y un sistema familiar (*ie*), el temor a ser apeestado se expresó en el relativo aislamiento de sus comunidades. Todavía hoy, ante la posibilidad de contaminación del *kettō* (genealogía), los *burakumin* son en lo posible evitados en el matrimonio. Cuando por el apellido o el lugar de nacimiento hay sospechas sobre la posible pertenencia de algún consorte, no es extraña la investigación de sus antecedentes (Smith 1997: 277-83). El intermediario (*nakodo*) pedirá a los pretendientes una copia del registro de familia o *koseki*, para identificar su dirección y lugar de nacimiento. El *koseki* -organizado sobre la base familiar- contiene información no solo sobre la persona, sino también sobre los miembros de su familia⁹.

En las empresas, la presentación del *koseki* en el momento de la solicitud ha funcionado como un elemento de disuasión en la etapa de reclutamiento. Se conoce, además, que algunas compañías, siempre de forma clandestina, compraban listas

⁷ Muchos censos se basan en localidades que el gobierno designa para beneficiarse de programas públicos contra la discriminación. Existen por lo menos mil localidades cuyo estatus es objeto de controversia (Sugimoto 2009: 189).

⁸ En *The Monkey as Mirror* se analiza el desarrollo de esta casta en un contexto histórico (Ohnuki-Tierney 1987).

⁹ Agencias privadas de detectives *kōshinjo* han sido contratadas para investigar con más precisión.

negras de comunidades *buraku*¹⁰. Como consecuencia, sólo pequeñas empresas de construcción, con bajos salarios, suelen ser las ofertas más frecuentes de empleo. También en la vivienda y en las altas tasas de analfabetismo se evidencian muchos de sus obstáculos¹¹.

Los movimientos sociales *buraku* han sido militantes en sus protestas y denuncias. La *Liga de Liberación Buraku* logró introducir en 1969 una legislación *especial* para el apoyo financiero a proyectos en la mejora de la vivienda, el empleo, y la educación. También se logró la construcción de un “Museo de los derechos humanos” en Osaka. Muchos individuos y grupos (incluso la policía) han sido denunciados y se ha logrado promover una legislación contra la presentación del *koseki* en la solicitud de empleo. También los términos y referencias usadas en los periódicos, revistas, televisión y radio, han sido vigilados. La designación misma como *burakumin* ha planteado desaprobaciones, y se ha intentado, incluso, silenciar a los que con sus escritos han promovido imágenes negativas. Esto, a su vez, ha limitado la cantidad de literatura académica sobre estas minorías¹².

Las campañas y denuncias contra la discriminación han producido mejoras visibles en la vivienda, la educación y el trabajo, y han contribuido a una sensibilización cada vez mayor sobre los prejuicios. Aunque los barrios donde viven todavía son recordados, un número considerable de personas viven ya en áreas convencionales (Davis 2000). En el matrimonio con esta minoría, cada vez más hay indicios de que los jóvenes japoneses están tomando una postura más abierta¹³. Tal es así que las “medidas especiales” logradas por la *Liga de Liberación Buraku* se han abandonado para evitar una mayor discriminación¹⁴. Ahora se trata de “pasar desapercibido” como un miembro más de la sociedad dominante¹⁵.

3.2 *Ainu*.

Los *ainu* son los antiguos pobladores de la isla norte de Japón (actual Hokkaidō) que en su desplazamiento formaron una cultura étnica distintiva. Oficialmente, unas 24.000 personas y siete mil hogares se identifican como *ainu*, pero esta cifra no incluye las que se han trasladado a otras partes de Japón o son reacias a identificarse como tales.

¹⁰ Para ver con más detalle relatos sobre estas prácticas ver McLauchlan (2003).

¹¹ Algunas agencias inmobiliarias justifican la exclusión con la frase: *shikata ga nai* (“no hay más remedio”) (Murphy-Shigematsu 1993). John Davis muestra que el absentismo y los bajos rendimientos escolares son atribuibles, entre otras causas, a la falta de las competencias lingüísticas dentro del hogar (Davis 2000).

¹² Murphy-Shigematsu (1993) ofrece varios ejemplos de libros que han sido objeto de escrutinio y vigilancia.

¹³ Una encuesta del gobierno muestra que uno de cada tres matrimonios *buraku* se producen con personas de otras áreas (Sugimoto 2009: 190).

¹⁴ Otra organización, la *Zenkoku Buraku Kaihō Undō Rengōkai* (“Federación Nacional de Movimientos de Liberación Buraku”) considera que el excesivo activismo puede consolidar más los prejuicios. Si los *burakumin* no son diferentes de otros japoneses, entonces no deberían recibir más ayudas (Hendry 2013: 97).

¹⁵ Jo Hankins (2012) ofrece una visión de la posición de los *burakumin* dentro de las nuevas ideas del multiculturalismo en Japón.

Durante siglos permanecieron fuera de la jurisdicción japonesa, viviendo de la caza y de la pesca como medios de subsistencia. Tenían técnicas especiales de talla y una visión del mundo basada en creencias animistas transmitidas oralmente de generación en generación (la lengua *ainu* no tiene forma escrita). Para ellos todos los objetos (árboles, plantas, animales, pájaros, piedras, viento o montañas) contenían espíritus que influían en los cuerpos donde aterrizaban. Por lo tanto, su vida cotidiana incluía una variedad de prácticas religiosas que propiciaban estas fuerzas invisibles. En su tradición de fiestas, la dedicada al oso (para obtener el éxito en de caza) es una de las más celebradas¹⁶.

Su identidad como minoría fue surgiendo de las sucesivas invasiones y colonización de sus tierras. El shogunato Tokugawa otorgó al clan Matsumae el derecho a explorar sus territorios, imponiéndoles relaciones comerciales desiguales. Estas incursiones desde Honshū fueron empujándolos hasta los rincones más norteños de las islas, y al ser designadas “tierras sin dueño” quedaron confiscadas bajo la jurisdicción japonesa en el siglo XIX (convirtiéndose en la prefectura de Hokkaidō) (Siddle 1996). Los *ainu* -que todavía mantenían sus características autóctonas- fueron considerados primitivos que tenían que “civilizarse” de acuerdo con las ideas europeas. Esto supuso el abandono de la caza, la pesca y la recolección, para dedicarse ahora a la agricultura en parcelas relativamente infértiles asignadas para su cultivo.

Bajo la política imperial asimilacionista se intentó reeducarlos cultural y lingüísticamente; y en este proceso fueron víctimas de discriminación en las escuelas, el empleo y el matrimonio. Como en el caso de los *burakumin*, la relación matrimonial con estos grupos tendió a ser evitada (contaminación del *kettō*); y los programas de desarrollo acometidos en la zona fueron marginando su cultura y condiciones de vida¹⁷. Así, sometidos a las fuerzas dominantes, muchos *ainu* se incorporaron a la industria primaria y la construcción como jornaleros ocasionales. Como se asumía que estaban asimilados, hubo pocos esfuerzos por reconocer su cultura.

Con el aumento de la conciencia étnica internacional, los *ainu* se han ido involucrando en intercambios con otros grupos (ej.: indios norteamericanos y esquimales). En 1972 apareció la *Liga Ainu de Emancipación* y en 1983 se abrió la primera escuela para el aprendizaje del idioma *ainu*. En el Año de los Pueblos Indígenas (1994), grupos *ainu* organizaron una conferencia internacional que allanó el camino para su reconocimiento. Un representante *ainu* ganó un escaño en la Cámara Alta del Parlamento y, pocos años después, una nueva ley entró en vigor (1997) para promover la cultura tradicional *ainu* y difundir su conocimiento. En 2010 los *ainu* fueron reconocidos por fin legalmente como minoría étnica o pueblo indígena.

Ahora, al ser a favorecidos por el tirón turístico, se han vuelto más *exóticos*, y su explotación como *curiosidad* es cada vez más rentable. Aunque sólo los más ancianos recuerdan las canciones y el folklore, algunas comunidades *ainu* están

¹⁶ Sjöberg (1993) y Yamada (2001) ofrecen varias etnografías interesantes sobre los *ainu*.

¹⁷ Richard Siddle en *Race, Resistance and the Ainu of Japan* (1996), muestra los intentos de resistencia *ainu* a esos proyectos de desarrollo.

haciendo esfuerzos para preservar sus poemas líricos *yukar*, recordar su ropa tradicional hecha de pieles y bordados y venderla ahora en las *tiendas étnicas*. En las ciudades de Nibutani y Shiraoi, por ejemplo, se han abierto museos de cultura *ainu*. Y en el lago de Akan se han instalado negocios turísticos y “casas rurales” donde los visitantes pueden ver, tocar y experimentar numerosas artesanías *ainu* tradicionales.

Sin embargo como la mayoría están educados en escuelas japonesas y su lenguaje cotidiano es el japonés, en realidad, los *ainu* se han asimilado tanto que muchos tratan de pasar como japoneses en su vida diaria. Incluso la *Asociación Ainu de Hokkaido* ha cambiado su nombre por la de *Asociación Utari*, para evitar el retrato perjudicial que la etiqueta *ainu* pudiera tener¹⁸.

3.3 Okinawa.

En el extremo sur de Japón, las antiguas islas Ryūkyū (hoy conocidas como Prefectura de Okinawa) son una región con una historia, lengua y patrimonio cultural de antecedentes mixtos. Su población se estima en más de 1.3 millones, con unas 300.000 personas viviendo en otras partes de Japón. Antes de que su reino fuese anexionado, los ryukyuaneses mantenían fuertes lazos con China, la península de Corea y las islas centrales de Japón. No obstante, ni el shintoísmo ni el budismo tuvieron mucha influencia en el archipiélago; y sus creencias, música, alimentación y fiestas parecen más cercanas a las culturas del sudeste asiático¹⁹.

En el período feudal japonés, el clan Shimazu -en el dominio sur de Satsuma- había instalado un sistema de tributos con su rey durante cerca de cuatro siglos. Sin embargo, es con la expansión imperial cuando el Gobierno de Meiji las anexionó, convirtiéndolas formalmente en una Prefectura (la Prefectura de Okinawa). Igual que en el caso de los *ainu*, se intentó que sus habitantes se convirtieran en japoneses, siendo también objeto de “civilización”. Esto significó la pérdida de muchos de sus valores, creencias y sistema comunal de tenencia de la tierra.

En general, fruto de casi un siglo de digestión, sus idiomas originales se han perdido, y la aculturación japonesa hace discutible en qué medida la cultura ryukyuanesa puede considerarse distintiva. Ahora ser de Okinawa se ha vuelto equivalente a ser japonés y muchos sienten dudas sobre su identidad. Como otras minorías con bajos niveles de educación y salarios, pasar desapercibidos es su principal deseo.

Sin embargo para la mayoría japonesa, la cultura *ryūkyū* en su forma diluida no supone una amenaza. La música étnica pop de Okinawa ha tenido un amplio eco entre los jóvenes y esto ha llevado a un mayor interés por su folklore. Las islas han ganado reputación como lugares de relax y curación; y muchos japoneses se retiran a su clima templado para disfrutar de sus playas y sus campos de golf. Esta aprobación

¹⁸ *Utari* en el idioma *ainu* significa literalmente “camaradas íntimos y parientes” (Sugimoto 2009: 203).

¹⁹ Cada aldea tiene un santuario *utaki* donde dioses y almas de los antepasados son venerados. En sus fiestas los dioses vienen del mar para traer la felicidad a sus gentes. En esas celebraciones, la danza *ryūkyū* y las escalas musicales son muy similares a las encontradas en el sudeste de Asia, Indonesia, Malasia y Filipinas (Hein y Seldon 2003, Allen 2002).

ha despertado en muchos okinawenses el deseo de experimentar con su cultura. Hay quienes, incluso, están decididos a revertir la tendencia a la asimilación y tratan de reconstruir símbolos de identidad, ahora desde gustos más románticos²⁰.

Durante la II Guerra Mundial, la isla de Okinawa (la más grande de las Ryūkyū) fue suelo de cruentos combates en los que murió la tercera parte de la población. Aquella brutal batalla sigue siendo un foco de resentimiento entre los okinawenses, que todavía deploran que fueran sacrificados en momentos en que la guerra ya estaba perdida. Con la derrota, las islas fueron ocupadas y hasta 1972 permanecieron norteamericanas de facto. Cerca del 75 % de las bases militares estadounidenses continúan en Okinawa, y, a pesar del empleo que generan, su influencia ha dejado cicatrices psicológicas muy difíciles de borrar. Aunque existe un movimiento para crear un parlamento local, nada parece indicar de momento que vayan a reconocerse los derechos civiles de Okinawa para el uso libre de su propia tierra.

3.4. *Zaichichi: coreanos en Japón.*

La población de origen coreano constituye la minoría étnica con mayor población extranjera en Japón. Según la Oficina de Inmigración, estos residentes permanentes (mas sin ciudadanía japonesa) suman más de medio millón de personas. Sin embargo la cifra es cambiante, debido a la tendencia creciente hacia la naturalización²¹.

Zainichi es la palabra usada para referirse a este grupo (contracción de *zainichi kankokujin* o “residentes coreanos”). Su condición de minoría se produjo con la incursión japonesa en la península coreana (a principios del siglo XX) y su llegada a Japón durante el período colonial (1910-1945), como mano de obra barata para trabajar en la industria naval, la minería y la construcción. Fueron obligados a ser “nacionales” llevando nombres japoneses²², sin embargo, después de la guerra, con la disolución del imperio japonés, perdieron la nacionalidad y se intentó que regresaran a su patria. De los cerca de 2.3 millones de coreanos que vivían en Japón en 1945, alrededor de 1.7 millones (casi las tres cuartas partes) regresaron a Corea. Sin embargo, a pesar de los deseos por repatriarlos, 540.000 coreanos se quedaron; perdiendo -como extranjeros- los derechos civiles adquiridos. Sus hijos y nietos son ya *residentes* de segunda, tercera y cuarta generación, sin embargo, siguen sin nacionalidad japonesa, manteniendo pasaportes coreanos. A pesar de su asimilación en la región de Kansai (donde más residentes coreanos viven) han sido objeto de discriminación subrepticia en la búsqueda de vivienda, la educación, el empleo y el matrimonio.

En reconocimiento a sus circunstancias anómalas, los *zainichi* reciben un *estatus especial de residencia permanente (tokubetsu eijū-sha)*, pero -aun habiendo

²⁰ Líderes políticos locales, como el ex-gobernador Masahide Ota, creen que las raíces de la identidad de Okinawa no han muerto, y que es necesario reactivarlas (Murphy-Shigematsu 1993).

²¹ En 2010 había 565.898 coreanos residentes censados, frente a los 688.144 en 1992 (fuente: Oficina de Inmigración de Japón).

²² Los hombres tenían derecho al voto y algunos fueron, incluso, elegidos como diputados (Sugimoto 2009: 195).

nacido en Japón- no se les otorga la ciudadanía a menos que decidan naturalizarse. Para ello, los solicitantes necesitaban atravesar una serie de obstáculos burocráticos, como demostrar “buena conducta” o asumir nombres que “suenen” japoneses. Aunque este último requisito ha sido eliminado oficialmente, de manera informal todavía es recomendado²³.

Estas medidas legales justifican en parte que -aun con las desventajas civiles de la extranjería- muchos mantuvieran su identidad, renunciando al derecho al voto o a la elegibilidad en la percepción de pensiones. Sobre todo los de más edad -en recuerdo de su separación y humillación colonial- rechazan la naturalización, con la utopía de regresar algún día a Corea. Otros, a pesar de haber nacido en Japón, siguen aferrándose a su pasaporte y nombre coreano como símbolos distintivos de su parentesco y continuidad. Sin embargo, por otro lado, las nuevas generaciones *zainichi*, aunque siguen reconociendo su herencia coreana, consideran la sociedad japonesa como su base, y muchos trabajan en estrecha colaboración con grupos japoneses reformistas en la ampliación de sus derechos. Su participación con nacionales japoneses en movimientos contra la discriminación, les han hecho más conscientes y orgullosos de su dualidad étnica.

Uno de los problemas al que se enfrentan muchos jóvenes *zainichi* es el acceso a la universidad. Las escuelas coreanas en Japón son clasificadas por el Ministerio de Educación como centros de formación profesional, por lo que los graduados en estas escuelas no pueden presentarse a los exámenes de entrada en muchas universidades²⁴. Sobre el derecho al voto, a pesar de que la Constitución no lo prohíbe en las elecciones locales, muy pocos municipios lo permiten²⁵. Igualmente, el requisito de la nacionalidad los excluye en puestos en la administración, y tampoco pueden asumir cargos docentes permanentes en las escuelas públicas²⁶.

Cuando estas avenidas de movilidad meritocrática se obstruyen, otras puertas marginales más oscuras pueden abrirse. El origen coreano de no pocos reclutados por la mafia *yakuza* expresa estas restricciones²⁷. Sin embargo, la mayoría de los *zainichi*, confiando en su capacidad y sin depender de apoyos, han sacado de sus propias redes sociales los recursos necesarios para el empleo. Numerosos restaurantes *yakiniku*, salas de *pachinko* y otros pequeños negocios son gestionados por coreanos; y la imagen “indigente” y “sin formación” son estereotipos que no corresponden ni con su nivel educativo ni con su prestigio profesional²⁸. A pesar de todo, algunos

²³ La “Ley de nacionalidad” no impone restricciones en los nombres de los ciudadanos naturalizados. No obstante, algunos funcionarios locales han rechazado aplicaciones que no respondían a esta sugerencia “extralegal” (Murphy-Shigematsu 1993).

²⁴ Para el Ministerio de Educación, las escuelas coreanas en Japón no siguen el plan de estudios reglado (Tanaka 1991: 164–6).

²⁵ En 2002 la ciudad de Maibara (prefectura de Shiga) fue en el primer municipio en conceder este derecho.

²⁶ Sin embargo, los requisitos de nacionalidad han sido eliminados en algunos municipios, y ciertas prefecturas han desafiado la postura del Ministerio de Educación en el nombramiento de extranjeros para puestos docentes permanentes en las escuelas.

²⁷ La Agencia Nacional de Policía estima que un 10 por ciento del clan *yamaguchi* es de origen *zainichi*, mientras que el 70 por ciento de sus miembros son *burakumin* (Kingston 2011: 230).

²⁸ Los *zainichi* a finales del siglo XX gozaban de mayores niveles de ingresos que los nacionales japoneses (Sugimoto 2009: 201).

propietarios de viviendas todavía prefieren que sus ocupantes no sean *zainichi*, y para comprobarlo exigen la presentación de copias de sus tarjetas de residencia.

Otro tema polémico es el programa nacional de pensiones (vejez, discapacidad, etc.). La mayoría de los coreanos residentes no las recibieron hasta 1982. A pesar de la revisión, los que tenían más de treinta y cinco años en el momento de la enmienda no tuvieron derecho a ellas, debido a que estas pensiones sólo se pagarían a los que cotizaron más de veinticinco años. Esto significó que la primera generación de coreanos y muchos de la segunda no fueron elegibles.

Hasta muy recientemente, todos los *zainichi* estaban obligados al control de sus huellas dactilares como parte del procedimiento del “registro de extranjeros”. Ante las denuncias domésticas e internacionales, las autoridades japonesas han hecho modificaciones parciales y reformas de la ley. En 1991 se les concedió el estatus de “residentes permanentes especiales”, haciendo más difícil su deportación, y dos años más tarde se eliminó el requisito de las huellas. Aunque los *zainichi* todavía están obligados -al igual que otros extranjeros residentes- a llevar bajo pena de multa tarjetas de identificación, la posición más conciliadora de las autoridades japonesas ha propiciado el debate sobre la naturaleza de su ciudadanía. La erosión gradual de barreras, la imagen de bienestar de la economía de Corea del Sur, el auge de su cultura popular, la acogida conjunta de la Copa Mundial de fútbol (2002) y la popularidad de la comida coreana, son elementos que promueven el diálogo y la identidad dual.

Dentro de la comunidad *zainichi* se habla ya de una brecha generacional (Sugimoto 2009: 198). La mayoría de los jóvenes criados en un ambiente japonés tienen un conocimiento limitado de la sociedad e historia coreana y son reacios a adoptar una postura de confrontación. Con la inmersión en escuelas japonesas, muchos no saben a qué lengua dar más prioridad. Socializados en Japón y virtualmente indistinguibles, algunos sólo conocieron su nombre coreano en la adolescencia, debido a que sus padres usaban un nombre japonés para ocultar su origen. Muchos dudan si conservar el pasaporte coreano o deshacerse de él; otros han adoptado estrategias más flexibles, eligiendo un nombre japonés para asuntos formales (escuela y otras actividades públicas) y conservando su nombre coreano en casa, donde algunas costumbres todavía se conservan. El matrimonio con japoneses ha aumentado y la naturalización en el momento de la boda o el empleo es cada vez más notorio²⁹.

3.5 Extranjeros y emigrantes.

El mundo de la televisión y el entretenimiento ha hecho que los extranjeros fenotípicamente caucásicos gocen de una alta estima. Son referidos con el apócope *gaijin* -contracción de *gaikokujin*- que literalmente significa “de fuera”. Mientras que

²⁹ Aunque para muchos coreanos de primera y segunda generación casarse con japoneses era una traición, un 70 por ciento de los coreanos hoy se casa con nacionales japoneses. En los últimos años se ha producido un aumento en el número de coreanos naturalizados (unos 10.000 al año). En 2008 ya 284.840 habían optado por convertirse en ciudadanos japoneses. Otra razón para la naturalización podría buscarse a la inversa en el deterioro de la relaciones con Corea del Norte: desarrollo de armas nucleares, pruebas con misiles o secuestros de nacionales japoneses (Kingston 2011: 168-169).

para otros extranjeros suelen utilizarse los gentilicios de su nacionalidad *gaijin* está reservando para las personas racialmente blancas.

En anuncios de televisión, vallas publicitarias, posters o maniqués en tiendas de ropa, no es extraño encontrar figuras *gaijin* rubias con ojos azules. Precisamente, es su apariencia exótica lo que más se premia, y los extranjeros que se someten a estos estándares son los más cotizados. Cuanto menos defrauden las expectativas que le tiene reservada la etiqueta *gaijin* serán más apreciados. Debido a su valor de exhibición, muchos jóvenes japoneses se muestran complacientes de conocer algún *gaijin* occidental, y su relación es considerada como *kakkoi* o *cool*. También los *hāfu* (v. supra), de cara más europea, gozan de este mismo boato, siendo a menudo elegidos para aparecer en programas de entretenimiento, como *Tarento*. El estereotipo *gaijin* está tan arraigado en Japón que a pesar de que Michael Jackson u Obama son iconografías habituales en los medios de comunicación, la noción de que los norteamericanos son rubios, de ojos azules, no se han disipado. Incluso cuando grupos de turistas visitan Europa suelen utilizar la palabra *gaijin* para referirse a los locales más albinos.

Mientras que, sin duda, estas actitudes podrían ser calificadas de “discriminación”, la exclusión *gaijin* es una distinción afortunada³⁰, pues “otros” extranjeros no comparten su glamour. El complejo frente a occidente heredado de Meiji contrasta con la consideración de los vecinos *orientales*, situados en la parte inferior en la “escalera de civilizaciones”.

El crecimiento de la económica japonesa en las décadas de 1980 y 1990, junto con la escasez de mano de obra, provocó una oleada de trabajadores asiáticos en áreas de trabajo físicamente exigentes, como la manufactura en fábricas, la construcción o el estampado y encuadernación. La mayoría de estos trabajos, calificados de *sankei* (o “tres kas”: *kitanai*=sucio, *kitsui*=difícil y *kiken*=peligroso), estaban siendo abandonados por los japoneses, y muchas empresas empezaron a reclutar asalariados varones directamente desde sus filiales en Asia. La gran mayoría fueron contratados por la mediana y pequeña empresa en sectores inestables y sujetos a las fluctuaciones del mercado. En el sector servicios, las mujeres se emplearon en restaurantes, empresas de limpieza, bares de alterne e industria del sexo³¹. También en partes del Japón rural, ante el abandono de las mujeres japonesas, los agricultores trajeron esposas de Corea, China y Filipinas para mantener la prosperidad de sus tierras. Como resultado, la presencia de inmigrantes y población de Asia aumentó dramáticamente³².

Sin embargo, debido a la ideología de homogeneidad descrita, muchos opositores advirtieron de los peligros de acomodar a estas comunidades extranjeras. El costo en términos de equilibrio y seguridad fueron retratando la inmigración como una amenaza que chocaba con un pueblo declarado sin mezclas (*tan'itsu minzoku*), sin

³⁰ La etiqueta *gaijin* usada en otros contextos -por ejemplo para comunicar a un familiar o amigo que está haciendo algo “torpe” o “desmañado” como “un *gaijin*”-, puede estar indicado cierto menosprecio.

³¹ Muchas jóvenes filipinas (*japayukisan*) fueron reclutadas para trabajar como *hostess* y luego obligadas por la mafia a prostituirse.

³² En *Japan and Global Migration*, editado por Glenda Roberts y Mike Douglass (London, Routledge, 1999) se examina la ola de migración durante los años 1980-1990, y cómo la sociedad japonesa ha respondido ante ella.

los problemas de los estados multiétnicos. Esta corriente de pensamiento se ha manifestado en una estricta política de inmigración. Mientras que, ciertamente, el mercado laboral necesitaba de mano de obra barata que rellenara el segmento más bajo de la fuerza laboral, la administración y la opinión pública en general no quería asumir los riesgos de una posible contaminación de la sociedad japonesa³³. Todavía muchos líderes siguen poniendo sus esperanzas en la movilización de jubilados, las mujeres o la investigación en *robots* antes que recurrir a la inmigración.

Esta resistencia continúa, pero los expertos saben que para mantener el régimen nacional de sanidad y pensiones en una sociedad de baja natalidad y rápido envejecimiento es necesario un mayor número contribuyentes. Muchos economistas eran conscientes de que este aplazamiento migratorio conduciría el estancamiento económico. Por eso el gobierno estableció una puerta lateral que permitió a los descendientes de los antiguos japoneses étnicos *nikkei* o *nikkeijin* (japoneses de segunda y tercera generación desplazados en el extranjero) obtener visas especiales en virtud de sus lazos de sangre. La ley de inmigración revisada en 1990 admitía la solicitud de visados de trabajo a cualquier persona cuyos padres o abuelos fueran japoneses. Ayudados por este trato favorable, los *nikkei* comenzaron a llegar en masa en los años 1990 desde Brasil y Perú³⁴.

La mayoría llenaron las carencias en la manufactura, la producción de piezas para automóviles y trabajos de montaje en las prefecturas donde operan las fábricas de automóviles de Toyota, Nissan, Suzuki y Honda. De esta manera se construyó una jerarquía de inmigrantes en la que los *nikkei*, fueron especialmente valorados³⁵. La escala preferencial se basaba en la idea de que el origen japonés (ascendencia y apellidos compartidos) y el mismo ADN encajarían mejor en la sociedad japonesa.

Esperando esa sintonía, muchos japoneses, sin embargo, tuvieron dificultades con sus nuevos *compatriotas*. En las pequeñas ciudades de fabricación, tomadas por sorpresa, los empleadores y la población local tenían expectativas poco realistas de cómo eran los *nikkei*, por lo que la interacción no fue fácil. A la inversa, muchos *nikkei* que habían aprovechado la oportunidad para “volver a casa” se sintieron decepcionados por la estrechez de las viviendas, las fábricas deterioradas y una sociedad fría y carente de vida social. Muchos *nikkei* que se sentían *japoneses* en Brasil y en Perú ahora se concebían *brasileños* y *peruanos* en Japón (Tsuda 2000).

Esta situación se ha agravado debido a la crisis económica y a la prolongada recesión. Durante el año 2008-9 se produjeron despidos masivos en las empresas en las que los *nikkeijin* trabajaban. Dadas las sombrías perspectivas de empleo, muchos *nikkei* perdieron sus viviendas y las escuelas brasileñas locales se cerraron. El gobierno japonés dio a conocer los *kikokushienkin* o “bonos salida”, una iniciativa que

³³ “Si [los trabajadores extranjeros] exceden cierto nivel, se producirá un conflicto. [...]El hecho de que haya escasez de mano de obra no significa que se les deba dejar entrar fácilmente” (ex Primer Ministro Junichiro Koizumi en 2005).

³⁴ De 4.000 *nikkeijin* en 1988 se pasó en dos décadas a la afluencia de 370.000 (Junichi Goto, “Latin Americans of Japanese Origin (*nikkeijin*) Working in Japan: A Survey”, *World Bank Policy Research Paper* no. 4203, April 2007).

³⁵ No hay que ocultar que muchos *nikkeijin* han sido empleados también a través de intermediarios, con contratos temporales (sin bonificaciones o beneficios adicionales).

implicaba el pago a cada trabajador *nikkei* desempleado de 300.000 yenes para cubrir el pasaje aéreo, y 200.000 yenes por cada dependiente. Pero, incluso antes de que el gobierno anunciara su plan, muchos trabajadores despedidos regresaron, a veces con el apoyo de su embajada³⁶.

Junto con los “bonos salida”, el gobierno también anunció programas de formación lingüística destinados a facilitar la asimilación de los que se quedaron. Los hijos de algunos *nikkeijin* que formaron familias presentaban retos paralelos a los de sus padres. Debido a su insuficiencia lingüística, alto índice de absentismo y fracaso escolar, algunos terminaron marginados en el mundo de la delincuencia.

CONCLUSIONES

Aunque el “discurso de homogeneidad” ha sido una ideología usada en Japón con el propósito de producir emociones centrípetas de unidad, la existencia de las minorías descritas requiere un análisis más exhaustivo de la diversidad.

Comparativamente, Japón no parece ser un país multicultural, y sigue siendo cuestionable si el número y proporción de las minorías descritas son suficientes para sostener que Japón sea una sociedad “multiétnica”. Sus ratios pueden no ser tan altas como en Australia, Canadá o EE.UU; sin embargo, sería inconsistente afirmar que Japón es una sociedad homogénea, carente minorías. Esta aserción dejaría sin reconocer la existencia de millones de personas que no comparten el patrimonio incluido en este discurso. Como hemos intentado mostrar, a pesar de que todavía muchas fuerzas (líderes políticos, estudiosos, medios de comunicación y otras instituciones) tratan de enfatizar esta visión, Japón es una sociedad más compleja y heterogénea de lo que el estereotipo sugiere.

Debido en parte a que los principales grupos minoritarios no se diferencian físicamente, y en parte a la insistencia en recompensar las distinciones étnicas como un asunto privado, la diversidad tiende a ser ocultada. Japón parece *único* en la firmeza con la que se enfatiza el *racialismo* y la singularidad del *pueblo* japonés en la opinión pública. Estos mitos siguen siendo consistentes y el sentimiento de que Japón forma una cultura uniforme resiste consolidado. A pesar de los estudios que lo cuestionan, el acercamiento a las minorías sigue siendo un tema tabú. Todavía no hay una política concertada para reconocer las diferencias, y esta negación se complace con el silencio de las propias minorías por tratar de pasar desapercibidas.

Hemos señalado también ciertas indicaciones de cambio. Formas pasadas de coacción para la asimilación ya no se llevan a cabo, y muchas minorías han sido animadas y apoyadas por diversos grupos sensibilizados en la toma de acciones políticas y legales. Aunque no se hayan eliminado todas las barreras que protegen los prejuicios, existen miles de japoneses que persiguen de forma activa una sociedad con una orientación más inclusiva³⁷. Aunque la imagen de Japón persiste como una nación

³⁶ Joshue Roth en *Brokered Homeland*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 2002, basándose en el trabajo de campo etnográfico se centra en los migrantes brasileños en Japón.

³⁷ Varios textos recientes reflejan esta actitud, por ejemplo Apichai Shipper en *Fighting for Foreigners* (Cornell University Press, Ithaca and London, 2008), basado en su trabajo de campo etnográfico.

mono-étnica y homogénea, la superación de este mito depende del éxito en re-imaginar la identidad japonesa fuera de los estándares almacenados en el imaginario colectivo.

Este texto es un modesto intento de dirigir la atención hacia la diversidad. Aunque sólo hemos destacado las minorías periféricas más conocidas, sin hacer referencia a otros grupos étnicos o cuasi-étnicos (chinos, *hibakusha*, cuidadores de ancianos, discapacitados, indocumentados, mestizos o refugiados), estas sencillas descripciones intentan desafiar las retóricas exclusivistas en la representación de Japón.

BIBLIOGRAFÍA

- ALLEN, Matthew (2002), *Identity and Resistance in Okinawa*, Lanham MD, Rowman & Littlefield.
- BURAKU KAIHŌ KENKYŪ SHO (ed.) (1992), *Zusetsu konnichi no buraku sabetsu, dai 2-han*, Osaka, Kaihō Shuppansha.
- DAVIS, John H. (2000), “Blurring the boundaries of the buraku(min)”, en J.S. Eades, Tom Gill y Harumi Befu (eds.), *Globalization and Social Change in Contemporary Japan*. Melbourne, Trans Pacific Press, pp.110–22.
- DENOON, Donald, Mark Hudson, Gavan McCormack y Tessa Morris-Suzuki (eds.) (1996), *Multicultural Japan: Paleolithic to Postmodern*. Cambridge, Cambridge University Press.
- DE VOS, George, y Hiroshi Wagatsuma (1966), *Japan's Invisible Race: Caste in Culture and Personality*, Berkeley, University of California Press.
- HANKINS, Joseph Doyle (2012), “Maneuvers of Multiculturalism: Reconceptualizing the Politics of Difference in Japan”, *Japanese Studies*, 32, 1.
- HENDRY, Joy (2013), *Understanding Japanese Society*, London, Routledge.
- HEIN, Laura y Mark Seldon (2003), *Islands of Discontent: Okinawan Responses to Japanese and American Power*, Lanham, Boulder, New York and Oxford, Rowman and Littlefield.
- MARTÍ, Josep (1997), “Los burakumin, en la sociedad japonesa”, *RIS*, n°16, pp. 183-203.
- KINGSTON, Jeff (2011), *Contemporary Japan*, Sussex, Wiley-Blackwell.
- MCLAUCHLAN, Alastair (2003), *Prejudice and Discrimination in Japan: The Buraku Issue*, Lewiston, NY, Queenston, Ont., and Lampeter, Wales, Edwin Mellen Press.
- MORRIS-SUZUKI, Tessa (1998), *Re-inventing Japan: Time, Space, Nation*, Armonk, N.Y., M. E Sharpe.
- MURPHY-SHIGEMATSU, Stephen (1993), “Multiethnic Japan and the Monoethnic Myth”, *MELUS*, Vol. 18, No. 4 Asian Perspectives, pp. 63-80.
- NAKANO, Shōichirō y Imazu, Kōjirō (eds.) (1993), *Esunishitii no shakaigaku: Nihon shakai no minzoku-teki kōsei*, Kyoto, Seikai Shisōsha.
- LIE John (2001), *Multiethnic Japan*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- OHNUKI-TIERNEY, Emiko (1987), *The Monkey as Mirror: Symbolic Transformations in Ritual and History* Princeton, NJ, Princeton Univ. Press.
- SIDDLE, Richard (1996), *Race, Resistance and the Ainu of Japan*, London and New York, Roudedge.

SJÖBERG, Katarina (1993), *The Return of the Ainu: Cultural mobilization and the practice of ethnicity in Japan*, Chur, Switzerland, Harwood Academic Publishers.

SMITH, P. (1997), *Japan: a Reinterpretation*, New York, Random House.

SUGIMOTO, Yoshio (2009), *An Introduction to Japanese Society*, NY, Cambridge University Press.

TANAKA, Hiroshi (1991), *Zainichi gaikokujin*, Tokio, Iwanami Shoten.

TSUDA, Takeyuki (Gaku) (2000), "Acting Brazilian in Japan: Ethnic Resistance among Return Migrants", *Ethnology*, 39, 1, pp. 51-71.

WEINER, Michael (ed.) (2009), *Japan's Minorities: The illusion of homogeneity*. London, Routledge.

YAMADA, Takako (2001), *The World View of the Ainu*, London, Kegan Paul.