

DE LA BIO-GEOGRAPHIE A LA SOCIO-GEOGRAPHIE : L'ETUDE DES SOCIETES INSULAIRES

Mark PATTON*

Dans un article publié en 1973, John Evans (1973) a discuté l'importance des îles comme "laboratoires des processus culturels". Selon Evans, l'isolation d'une communauté insulaire permet à l'archéologue "d'exclure quelques-unes des variables qui touchent aux communautés continentales, et dont les effets sont souvent difficile à évaluer".

Les communautés insulaires sont, en particulier, moins susceptibles aux invasions hostiles et aux grands mouvements de peuples. Les îles ont, en général, des ressources limitées, ce qui peut donner des témoignages certains de relations extérieures, si on peut montrer l'emploi, dans une communauté insulaire, de ressources qui ne sont pas disponibles sur l'île elle-même.

Bien qu'elle fut la première discussion, dans la littérature archéologique, de la question de l'insularité et ses effets sur les populations humaines, c'est en fait Charles Darwin (1968[1859]) qui fut à l'origine de l'idée des îles comme "laboratoires". Ses études de la faune des îles Galapagos, qui montraient la divergence de cette faune et de celle du continent, furent à la base de sa théorie de l'évolution des espèces.

LA THEORIE DE LA BIO-GEOGRAPHIE INSULAIRE

Travaillant dans la même tradition que Darwin, Mac Arthur et Wilson (1967) ont élaboré une "Théorie de la Bio-Géographie Insulaire". Cette théorie concerne la colonisation des îles par les plantes et par les animaux, et l'évolution des espèces en contexte insulaire. La théorie concerne essentiellement les principes suivants:

1. La probabilité de colonisation d'une île par une espèce d'animaux ou de plantes dépend de la superficie de l'île ("l'effet de superficie") et de sa distance du continent ("l'effet de distance").
2. La présence d'îles formant des "pierres de gué", entre l'île et le continent peut aider à la dispersion des espèces mais, si ces îles sont petites, elles peuvent également servir à exclure des espèces du fonds migratoire.
3. La population colonisatrice consiste, en général, en un petit nombre d'individus, qui ne portent avec eux qu'une faible proportion des facteurs génétiques de la population parente, menant à une rapide divergence phénotypique entre la population insulaire et la population continentale ("l'effet du fondateur").

* Department of Archaeology, Trinity College, Carmarthen, Dyfed, Pays de Galles.

4. Le nombre d'espèces sur une île représente un équilibre entre l'arrivée des espèces nouvelles et l'extinction des espèces déjà présentes. Ceci est une fonction de "l'effet de superficie" : une petite île, de ressources limitées, ne peut supporter qu'un nombre restreint d'espèces.

Bien que la Théorie de la Biogéographie Insulaire de Mac Arthur et Wilson ne concerne pas directement des populations humaines, elle peut être appliquée, dans certains respects, aux sociétés humaines en contextes insulaires. John Cherry (1981) a employé la Théorie de la Biogéographie Insulaire pour prédire la probabilité de colonisation des îles Méditerranéennes par les sociétés préhistoriques, et son étude montre une forte correspondance entre la répartition des sites archéologiques et la répartition prévue sur base de la théorie. Les effets de distance et de superficie peuvent être également employés pour prédire la probabilité des relations entre les îles, comme l'ont montré John Terrell (1986) et Susan Kaplan (1976), dans leurs études des îles Pacifiques.

Bien que ces études ont été importantes en provoquant une considération des effets culturels du fait géographique de l'insularité, la Théorie de la Bio-Géographie Insulaire ne peut pas expliquer la complexité des processus qui touchent à la colonisation des îles par l'homme, et à l'établissement et au développement des sociétés insulaires. Dans certains respects, ces processus sont différents de ceux qui touchent aux populations des autres animaux:

1. La colonisation des îles par les espèces d'animaux et de plantes est, dans la plupart des cas, accidentelle, alors que la colonisation par l'homme peut être intentionnelle.
2. Après l'établissement d'une population insulaire, une espèce d'animaux ou de plantes se développe en isolation totale de sa population parente. Une population humaine, par contre, peut avoir des bateaux, et peut maintenir des échanges, soit génétiques et culturels, avec les communautés continentales.
3. La Théorie de la Bio-géographie insulaire concerne essentiellement la transmission, la survie et le développement des caractéristiques génétiques. En considérant les populations humaines il peut également considérer la transmission et le développement des caractéristiques culturelles.
4. Dans le cadre de sa vie sociale, l'homme s'embarque dans certains types d'interaction qui n'existent pas parmi les animaux, types d'interaction que nous appelons "politiques" ou "socio-politiques". La colonisation des îles par l'homme peut être motivée par des considérations sociales et politiques.

Pour mieux comprendre les effets de l'insularité sur les populations humaines, nous avons besoin d'une théorie de la "Socio-Géographie Insulaire", mettant au point les dimensions culturelles de l'insularité : l'effet de l'isolation sur la dynamique sociale des populations humaines, et l'importance sociale des échanges entre les îles, et entre les populations des îles et celles du continent. J'aimerais explorer deux thèmes particuliers par rapport aux données archéologiques et ethnographiques de la région Pacifique : l'élaboration culturelle dans les populations insulaires, et les systèmes d'échange.

L'ELABORATION CULTURELLE DES POPULATIONS INSULAIRES

Une suggestion qui a été fréquemment avancée est que les sociétés insulaires montrent souvent une tendance à l'élaboration de certaines caractéristiques culturelles.

Selon John Evans (1973), *"les communautés insulaires montrent souvent une tendance au développement exagéré d'un aspect particulier de la culture, souvent de caractère cérémonial"*.

En essayant d'évaluer les différentes hypothèses qui ont été avancées pour expliquer ce phénomène, il serait peut-être utile de considérer quelques exemples particuliers. Le premier exemple, et probablement le plus connu, est celui de l'île de Pâques.

L'île de Pâques est une des îles les plus éloignées du Monde, 2000 km de l'île de Pitcairn et 4000 km de la cote de Sud- Amérique. Elle est, également, relativement petite : 37 km de long et 25 km de large. Les témoignages archéologiques et palynologiques suggèrent que l'île fut colonisée au 4^e siècle de notre ère, par une population provenant probablement des îles Marquesas (Bahn & Flenley 1992). Une chronologie pour l'île fut établie par la Mission Archéologique Norvégienne dans les années 50 (Heyerdahl & Ferdon eds 1961) :

| | |
|----------------|-------------------------|
| Phase Ancienne | 400-1100 de notre ère |
| Phase Moyenne | 1100-1680 de notre ère |
| Phase Récente | 1680-1722 de notre ère. |

La construction des ahus, c'est-à-dire des plateformes cérémoniales, semble avoir commencé pendant la Phase Ancienne. L' Ahu Tahai a donné une datation C-14 de 690 ± 130 de notre ère. Une statue en pierre rouge fut ajoutée un peu plus tard, mais encore pendant la Phase Ancienne. Des statues comparables ont été trouvées réutilisées dans la construction des plateformes de la Phase Moyenne à Ahu Tongariki et Ahu Hekii (Bahn & Flenley 1992).

Les ahus classiques, munis de statues en pierre apportées de la carrière de Rano Raraku, furent construites pendant la Phase Moyenne (McCoy 1976). Il y a, au total, 25 de ces ahus classiques, dont la répartition est essentiellement littorale. Les témoignages ethnographiques suggèrent que ces ahus furent les centres cérémoniaux pour des clans locaux, et que les statues représentent les ancêtres du clan (McCall 1979). La répartition littorale correspond à un système de partition de terre, bien connue en Polynésie, selon laquelle chaque clan a une bande de terre qui s'étend de la mer vers l'intérieur, donnant à chacun l'accès aux ressources de la mer et de la terre.

Les ahus les plus grands portent des statues munies de garnitures de tête en pierre rouge. Ces ahus, considérés comme des centres pour plusieurs clans (Stevenson 1986), sont tous associés aux villages élites, avec des maisons elliptiques, faites en pierre, et connues sous le nom de Hare Paenga. Ces maisons

furent les résidences des nobles et des prêtres. Le système social de l'île est connu à partir de l'oeuvre éthno-historique de Métraux (1957), qui décrit six rangs sociaux au moment du contact Européen :

| | |
|------------|--------------------|
| Ariki Mau | Grand Roi de l'île |
| Ariki Paka | Noblesse |
| Ivi Atua | Prêtres |
| Matato'a | Guerriers |
| Hiru Moru | Menu Peuple |
| Kio | Esclaves |

La noblesse consistait en membres du clan Miru, qui rapporte son origine au Roi Hoto Matua, le fondateur mythique de la population de l'île.

Le système social de l'île semble s'être effondré pendant la Phase Récente. Les statues furent intentionnellement détruites, et les plateformes elles-mêmes furent ruinées. Le culte des statues, dominé par les Ariki Paka et les Ivi Atua, fut remplacé par le culte d'Orongo, dominé par les Matato'a. Orongo est un village sacré, le lieu des cérémonies annuelles pendant lesquelles les Matato'a rivalisaient pour être le premier à nager aux petits îlots de Moto-Nui, Moto-Iti et Moto-Kau-Kau, et rentrer avec un oeuf de Sterne Fuligineux. Le premier oeuf fut considéré comme le symbole du dieu Makemake, et le guerrier qui l'amena devint "L'Homme-Oiseau" sacré pour l'année. Normalement, parce que la mer autour de ces îlots était infesté de requins, les Matato'a se faisaient représenter par de jeunes Hiru Moru.

La destruction des ahus et l'émergence du Culte d'Orongo peut être considérée comme témoignage d'une transformation sociale. Le système traditionnel, dominé par les Ariki Paka et les Ivi Atua, fut remplacé par un système plus individualiste, dominé par les Matato'a. On peut identifier les témoignages archéologiques d'une croissance de conflits entre communautés pendant la Phase Récente. Les poulets (les seuls animaux domestiques sur l'île) furent, de plus en plus, gardés dans les bâtiments protecteurs, connus sous le nom de Hare Moa. Dans les traditions populaires de l'île, on raconte plusieurs histoires de conflit en cette époque, parmi lesquelles on trouve quelques mentions du cannibalisme. Bahn & Flenley (1992) ont interprété cette transformation sociale comme l'effet d'une catastrophe écologique : les témoignages palynologiques (Flenley & King 1984) montrent un processus de dégradation du milieu naturel, provoqué par l'homme, commençant vers 750 de notre ère et menant à l'extinction totale des arbres vers 1000 de notre ère. Selon Flenley & Bahn, l'absence des arbres aurait empêché les communautés de construire des bateaux, rendant les ressources de la mer de plus en plus inaccessibles. La construction des grands ahus aurait exigé la production d'un surplus de plus en plus grand, ce qui est difficile à maintenir dans le contexte d'une dégradation écologique. Il faut dire, cependant, que les facteurs sociaux peuvent avoir été aussi importants que les facteurs écologiques. Si la construction des ahus exigeait la production d'un surplus considérable, les Ariki Paka auraient été obligés de faire des exigences de plus en plus importantes sur le travail et la productivité de la population, ce qui pourrait avoir mené à un

mécontentement général, et à l'effondrement du système social. Les facteurs écologiques et sociaux, cependant, ne sont pas indépendants l'un de l'autre. La dégradation du milieu naturel peut être attribuée elle-même aux exigences du système social, exigences qui seraient devenues de plus en plus inacceptables à la population dans le contexte d'une telle dégradation.

Le deuxième exemple concerne l'île de Malekula, dans les Nouvelles-Hébrides, où les ethnologues Deacon (1934) et Layard (1942) ont décrit un cycle de cérémonies, avec la construction de monuments dans le contexte des rites d'initiation des hommes. Ce cycle de cérémonies, connu sous le nom de Nimangki, consiste en une progression par une série de grades (le nombre varie de région en région) commençant à l'adolescence. La progression d'un échelon à un autre est marquée par la construction de monuments de plus en plus grands : statues, dolmens, alignements et plateformes. Chaque phase est également caractérisée par un sacrifice de sangliers ou de cochons, et par une présentation de cochons par les initiés aux aînés qui contrôlent les cérémonies.

Dans la région de Seniang, au Sud-Ouest de Malekula, le grade initial est marqué par l'érection d'une effigie en bois. Au cours des cérémonies successives, cette effigie est entourée par un cercle de petites pierres, puis remplacée par une effigie en pierre et incorporée dans une structure chaumière (Deacon 1934). Pour le grade supérieur, un monolithe anthropomorphe, haut de 2 mètres, est érigé au centre d'un Amel (maison cérémoniale des hommes). Devant l'Amel se trouve un alignement mégalithique : un sanglier est lié à chaque pierre de l'alignement, avant d'être sacrifié pendant la cérémonie. Deacon (1934) a décrit un Logho (site sacré) à Melpmes, dans la région de Mewun. Ce site est très important en relation aux cérémonies Nimangki, et comprend les restes de "l'Amel de Butwanabaghap" (Butwanabaghap est l'ancêtre fondateur de la communauté, et sa momie est gardée dans le logho). À côté de l'amel se trouvent un tas de crânes, un tas de coquilles, et une zone interdite aux gens, autour des tombes de trois ancêtres (y compris Butwanabaghap). Une cérémonie, le Nagho, se passe chaque année au Logho, pour assurer la fertilité sexuelle des gens, et pour protéger les âmes des morts. Le Nagho Tilabwe est une cérémonie occasionnelle, dans laquelle les sorciers ont des relations sexuelles avec toutes les femmes de la communauté, ne tenant aucun compte des règles contre l'inceste (Deacon 1934).

Au large de la côte Nord-Est de Malekula, se trouvent sept petits îlots, chacun avec une superficie de moins d'un kilomètre carré, et à une distance de moins d'un kilomètre de la grande île de Malekula. Chaque îlot a une population d'environ 400 personnes, mais ces gens ont leurs jardins sur la grande île de Malekula, vers laquelle ils voyagent chaque jour en pirogue pour travailler. Les communautés de ces îlots ont un cycle de rites d'initiation, semblable au Nimangki, mais connu ici sous le nom de Maki (Layard 1942). Le cycle Maki dure pendant plusieurs années. Layard (1942) a décrit le cycle Maki sur l'île de Vao.

Cycle 1 : L'érection des gongs cérémoniaux

Des arbres sont abattus sur la grande île de Malekula (il n'y a aucun grand arbre sur Vao). Les autres villages assistent au transport des troncs à Vao, et un grand festin a lieu. Les gongs sont fabriqués, et consacrés avec un sacrifice de 50 sangliers.

Cycle 2 : L'érection d'un Dolmen ("petit Maki")

Après un intervalle d'un an, le deuxième cycle commence. Ce cycle dure pendant quatre ans :

| | |
|------------|--|
| 1ère année | Sélection et détachement d'un bloc de corail |
| 2ème année | Transport du bloc au village |
| 3ème année | Construction d'un dolmen |
| 4ème année | Sacrifice de 100 sangliers et 100 poulets. Pendant cette cérémonie, les initiés passent d'un grade au suivant : ils prennent des noms nouveaux, et ils passent un mois en réclusion dans l'amel. |

Cycle 3 : La construction d'une plateforme ("grand Maki")

Après un intervalle d'un ou deux ans, le troisième cycle commence. Ce cycle dure pendant huit ans :

| | |
|------------|--|
| Années 1-4 | Construction d'une plateforme en pierres, haute de 4 mètres |
| 5ème année | Sélection des grands menhirs |
| 6ème année | Transport des menhirs au village |
| 7ème année | Construction d'un alignement de 200 petits menhirs. |
| 8ème année | 100 sangliers et 100 cochons sont liés aux pierres de l'alignement, avant d'être sacrifiés pendant la cérémonie. Encore une fois, les initiés passent d'un grade au suivant. |

Les gongs, les dolmens et les plateformes érigés dans le contexte de ces cérémonies ne seront jamais réutilisés, et ne seront pas entretenus. Dans la plupart des cas, la plateforme et l'alignement érigés pour un cycle seront tout simplement ajoutés à celles du dernier cycle (Figure 1).

Les paysages de l'Ile de Pâques et de Malekula sont dominés par les monuments. Ces monuments représentent une intensité formidable d'activité rituelle, et un investissement considérable de travail. De telles élaborations culturelles n'existent pas dans toutes les sociétés insulaires, mais, dans les cas où elles existent, elles dominent le paysage, souvent de façon spectaculaire. La question essentielle est pourquoi : comment expliquer l'émergence, dans certaines sociétés insulaires, de systèmes cérémoniaux élaborés, avec la construction des grands monuments, nécessitant la production d'un surplus considérable ?

Une réponse possible reste la pression démographique. L'environnement sur une île est circonscrit, et l'expansion géographique n'est pas toujours disponible comme moyen de limiter la pression démographique, particulièrement dans le cas d'une île éloignée, comme l'Ile de Pâques. Les pressions démographiques dans une population insulaire, donc, peuvent être plus importantes que dans une communauté continentale, et ces pressions peuvent mener à une croissance de compétition pour la terre. Dans un tel contexte, selon Colin Renfrew (1976), les monuments peuvent servir de "Centres Territoriaux", qui donnent une expression matérielle de la relation entre une communauté et sa terre. La répartition des ahus sur l'Ile de Pâques correspond à un système de partition de terre bien connu en Polynésie : les témoignages ethnographiques suggèrent que les statues représentent les ancêtres du clan, et le culte des ancêtres peut avoir joué un rôle important par rapport aux revendications des communautés à la terre.

Tandis que les ahus de l'Ile de Pâques peuvent être considérés comme des "centres territoriaux", cette hypothèse semble beaucoup moins appropriée aux monuments de Malekula. Ces monuments, loin d'être des centres territoriaux, ne sont même pas permanents et n'ont aucun rapport avec le système de répartition de terre. Les gens qui construisent les monuments dans le cadre du cycle Maki, sur les petits îlots, n'ont même pas leurs jardins sur les îlots où se trouvent les monuments. Ces monuments, par contre, jouent un rôle important dans la reproduction des relations asymétriques entre les générations et, dans le cas de Nimangki, dans l'établissement du rang social des individus. Dans une communauté continentale, ou sur une île peu éloignée, le contrôle des échanges peut jouer un rôle dans la reproduction des relations asymétriques, et dans l'établissement du rang social des individus. Sur une île éloignée, cependant, l'accès aux systèmes d'échange peut être limité, et dans de tels contextes, le contrôle de la religion et des rites d'initiation peut devenir plus important. Cette hypothèse peut être également appropriée aux ahus de l'Ile de Pâques. Tandis que ces monuments peuvent avoir servis de "centres territoriaux", ils ne peuvent pas être réduits à cette fonction : ils faisaient à la fois partie d'une religion, contrôlée par la noblesse (les Ariki Paka) et par les prêtres (les Ivi Atua) : il est évident que cette religion jouait un rôle important dans la reproduction des

relations asymétriques qui caractérisaient la société sur l'île de Pâques. Selon cette hypothèse, c'est l'isolation des systèmes d'échange qui détermine l'émergence de l'élaboration culturelle dans certaines communautés insulaires. La construction des grands monuments exige, bien sûr, la production d'un surplus considérable, ce qui mène aux pressions croissantes sur la terre. Ces pressions peuvent, elles-mêmes, contribuer à l'augmentation de l'activité cérémoniale, parce que les monuments peuvent acquérir un rôle secondaire de "centres territoriaux". L'isolation, bien sûr, est un fait culturel autant qu'un fait géographique : donc, à un certain moment, une communauté insulaire peut être liée, par des systèmes d'échange, aux autres communautés, tandis qu'à un autre moment, elle peut devenir de plus en plus isolée, menant à une augmentation de l'activité cérémoniale.

LES SYSTEMES D'ECHANGES

Les sociétés insulaires ne sont pas forcément isolées des autres communautés. Dans certains cas, elles sont liées par des systèmes d'échange complexes, aux communautés sur des autres îles et sur le continent. L'exemple le plus connu est celui du système Kula (Fig.2) dans les îles du Massim en Mélanésie (Malinowski 1922; Leach & Leach eds 1983). Ce système comprend l'échange de deux types d'objet : des brassards ou Mwali, et des colliers ou soulava. L'échange de ces objets a lieu dans le contexte des règles élaborées de réciprocité et d'étiquette, bien différentes de celles qui dominent l'échange quotidien ou gimwali.

Le système de Kula joue un rôle important dans la reproduction des relations asymétriques entre les aînés et les hommes plus jeunes. Le rang social d'un homme dépend de sa participation dans le Kula. L'accès au Kula dépend d'un système de contacts personnels sur les autres îles, et de la possession des objets à échanger : les aînés contrôlent les deux, ce qui mène à l'établissement des obligations et des relations asymétriques. La participation totale dépend de la possession de la "Magie de Kula", que les aînés transmettent à un jeune homme quelques années après sa première participation.

Le Kula joue un rôle également important dans la reproduction des relations asymétriques entre les chefs et les autres hommes. Les voyages entrepris dans le contexte du Kula exigent des grandes pirogues ou masawa, décorées de gravures élaborées. Chaque pirogue est contrôlée par un capitaine ou Toliwaga (Munn 1986), toujours un chef, qui a le pouvoir de décider qui peut l'accompagner aux voyages. Il contrôle la "Magie de la Mer", qui comprend, à la fois, la connaissance de certains rituels importants et la connaissance pratique de la navigation. Son contrôle effectif de l'accès au Kula permet au Toliwaga de faire des exigences sur le travail des autres hommes. Malinowski (1922) a décrit un chef sur l'île de Kiriwina, qui contrôlait plusieurs pirogues, et qui pouvait donc réquisitionner entre 30 et 50 pour cent de la production horticole de l'île, lui permettant de donner des festins plantureux, et de soutenir plus de 40 concubines. Dans de tels cas, l'élite a la possibilité de manipuler le fait

géographique de l'insularité à son propre avantage social. Le contrôle des échanges, bien sûr, n'existe pas exclusivement dans les sociétés insulaires, mais l'insularité donne certaines possibilités pour un tel contrôle, notamment par la limitation d'accès aux bateaux et à la connaissance de la navigation.

Firth (1961) a décrit un système d'échanges comparables entre les îles Polynésiennes de Tikopia, Anuta, Vanua et Vanikoro. Ce système (qui n'existait plus en 1960) comprenait l'échange de petits tapis cérémoniaux (d' Anuta à Tikopia, et de Tikopia à Vanikoro), d'étoffe d'écorce (de Tikopia à Anuta et Vanikoro) et de garnitures de tête, colliers et bracelets (de Vanikoro à Tikopia). Le contrôle des pirogues était important ici, comme au Massim. Firth a remarqué une distinction entre pirogues ordinaires (employées pour la pêche) et pirogues sacrées, contrôlées par les chefs et employées pour les échanges. Les pirogues les plus sacrées, les "Taumari", furent contrôlées par quatre chefs sur Tikopia. Il y a également un lien important entre le système d'échanges et les mariages : la population d' Anuta n'étant que de 200 personnes, les mariages endogames furent interdits. Les jeunes d' Anuta, furent donc obligés de se marier avec ceux de Tikopia.

CONCLUSION

Selon Meillassoux (1964; 1972), le pouvoir social dans les sociétés tribales reste souvent sur le contrôle, soit de la religion et des rites d'initiation, soit de la circulation des objets d'importance sociale. Dans la plupart des sociétés, la reproduction des relations assymétriques dépend de ces deux éléments. L'insularité peut mener à l'élaboration soit de la religion (comme sur l'île de Pâques ou sur Malekula), soit des échanges cérémoniaux (comme au Massim ou sur Tikopia), en dépendance de l'étendue d'isolation géographique et culturelle.

Dans son article de 1973, John Evans a avancé l'idée que les îles peuvent être considérées comme des "laboratoires pour l'étude des processus culturels". Avec cette idée, il a suivi Charles Darwin (1968 [1859]), qui a considéré les îles Galapagos comme des laboratoires pour l'étude de l'évolution des espèces, et Mac Arthur et Wilson (1967), qui ont considérés les îles comme des laboratoires pour les études écologiques. Si nous admettons, cependant, que l'insularité elle-même peut avoir une influence importante sur l'évolution des institutions sociales, est-ce qu'il reste encore possible de considérer les îles comme des "laboratoires" pour l'étude des processus plus généraux? Pour répondre à cette question, il faut remarquer que les processus qui touchent aux sociétés insulaires ne sont pas qualitativement différents de ceux qui touchent aux autres sociétés : dans le contexte insulaire, cependant, certains facteurs peuvent devenir plus importants et plus élaborés, l'absence des autres, et cela peut rendre de tels facteurs plus visibles et plus compréhensibles. Les études des sociétés insulaires peuvent nous informer, cependant, sur les processus culturels et sur les relations entre la géographie et la société, entre la culture et la nature.

BIBLIOGRAPHIE

- BAHN, P. & FLENLEY J.R., 1992,
Easter Island, Earth Island. London, Thames & Hudson.
- CHERRY J.F., 1981 "Pattern and Process in the Earliest Colonisation of the Mediterranean Islands". *Proceedings of the Prehistoric Society* 47, 41-68.
- DARWIN C., 1968 [1859],
The Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life. Oxford University Press.
- DEACON A.B., 1934,
Malekula, A Vanishing People in the New Hebrides. London, Routledge.
- EVANS J.D., 1973,
"Islands as Laboratories for the Study of Cultural Process". Dans A.C. Renfrew (ed) *The Explanation of Culture Change*. London, Duckworth, 517-20.
- FIRTH R., 1961,
We, The Tikopia. London, Allen & Unwin.
- FLENLEY J.R. & KING S.M., 1984,
"Late Quaternary Pollen Records from Easter Island". *Nature* 307, 47-50.
- HEYERDAHL T. & FERDON E.N. (EDS), 1961,
Archaeology of Easter Island. Vol.I. Monographs of the School of American Research and Museum of New Mexico, 24.
- KAPLAN S., 1976,
"Ethnographic and Biogeographical Significance of Pottery Sherds from Nissan Island, Papua New Guinea". *Fieldiana*.
- LAYARD J., 1942,
Stone Men of Malekula. London, Chatto & Windus.
- LEACH J.W. & LEACHE., 1983,
The Kula : New Perspectives on Massim Exchange. Cambridge University Press.
- MAC ARTHUR R. & WILSON E., 1967,
The Theory of Island Biogeography. Princetown University Press.
- MALINOWSKI B., 1922,
Argonauts of the Western Pacific. London, Routledge.

- McCALL G.M., 1979,
"Kinship and Environment on Easter Island : Some Observations and Speculations". *Mankind* 12, 119-137.
- McCOY P.C., 1976,
"Easter Island Settlement Patterns in the Late Prehistoric and Protohistoric Periods". *International Fund for Monuments Easter Island Committee Bulletin No.5*.
- MEILLASSOUX C., 1964,
Anthropologie Economique des Gouro de Côte d'Ivoire. Amsterdam, Mouton.
- MEILLASSOUX C., 1972,
"From Reproduction to Production". *Economy and Society* 1, 93-105.
- METRAUX A, 1957,
Easter Island, A Stone Age Civilisation of the Pacific. London, Deutsch.
- MUNN N., 1986,
The Fame of Gawa. Cambridge University Press.
- RENFREW A .C., 1976,
"Megaliths, Territories and Populations". Dans S.J. DeLaet (ed) *Acculturation and Continuity in Atlantic Europe*. Gent, *Dissertationes Archaeologicae Gandenses* 16, 198-220.
- STEVENSON C.M., 1986,
"The Socio-Political Structure of the Southern Coastal Area of Easter Island, A.D. 1300-1864". Dans P.V. Kirch (ed) *Island Societies : Archaeological Approaches to Evolution and Transformation*. Cambridge University Press.
- TERRELL J., 1986,
Prehistory in the Pacific Islands. Cambridge University Press.

Original stone-plattform on which raised hearth were held. The roots of the banana tree surrounding it are hollowed out to form a basin. Probably built at or before the time of Nge-pa-hu-hu (see pp. 514, 621).

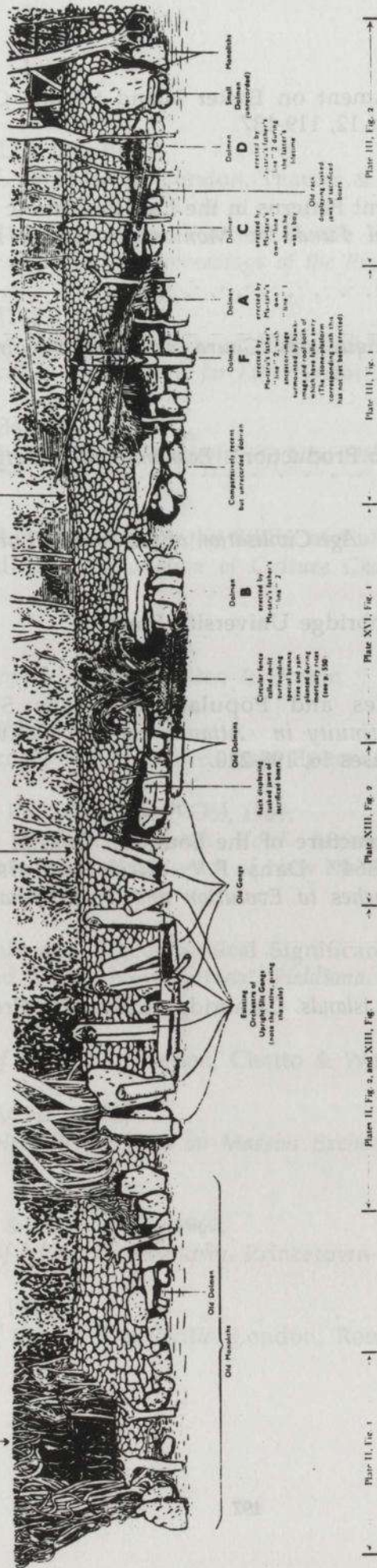


Plate II, Fig. 1

Plate XIII, Fig. 1

Plate XIII, Fig. 2

Plate XVI, Fig. 1

Plate XIII, Fig. 1

Plate III, Fig. 2

Approximate Scale
 0 5 10 20 30 40 50 Feet

Stone monuments and upright slit groups erected on the Upper Side of the dune-ground at the village of Peté-Hul, Vao, Malekula (see Plate III, XIV, XVI). The scale is given in feet and by the insertion of a name figure (my informant, Ma-taro) standing in front of the group. Letters A to F refer to the account of successive performances of the Mahi given on pp. 414-16.

Fig. 1 : Monuments du cycle Maki, au village de Peté-Hul, Vao, Malekula (d'après Layard 1942).

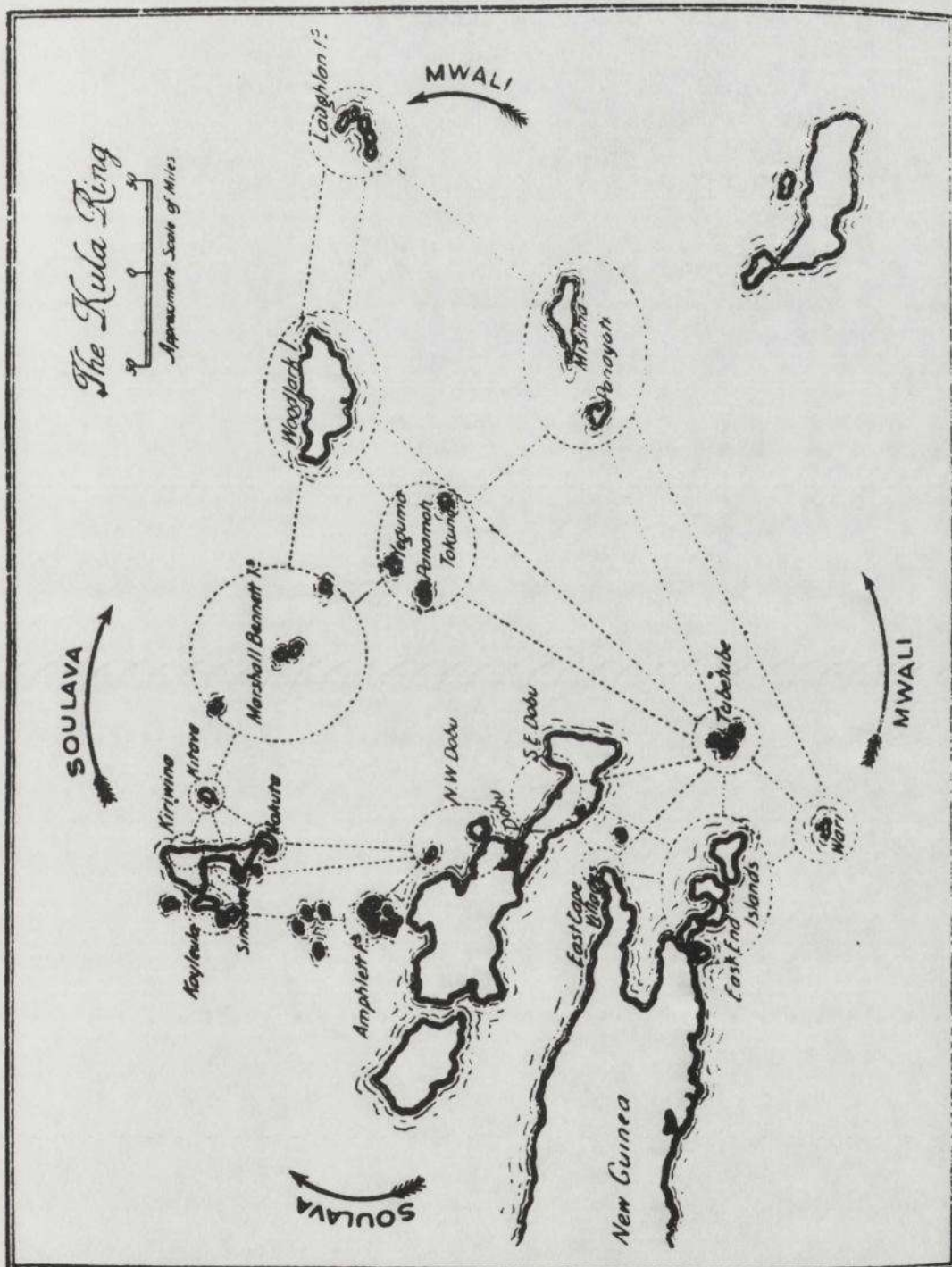


Fig. 2. : Le système Kula de Mélanésie (d'après Malinowski 1922).