

# CONSTRUCTION DES MONUMENTS FUNÉRAIRES DANS LA MONARCHIE

## BEMIHISATRA

(Nord-Ouest de Madagascar)\*

par Gillian FEELEY-HARNIK,

L'ouvrage de Sigfried Giedion, *Space, Time and Architecture*, a fait ressortir de façon significative le profond rapport qui existe entre l'architecture et la science. Dans cette étude de l'histoire de l'architecture moderne, il ne s'est pas limité à une description des styles architecturaux ; il s'est penché avec beaucoup d'attention sur la façon dont les progrès dans les domaines de la physique, des mathématiques et de l'industrie mécanique ont contribué au développement de l'architecture. Il postule dans son ouvrage que ces recherches scientifiques ne résultent pas uniquement en des applications pratiques et utilitaires. «Ce serait une erreur que de considérer la construction mécanique moderne uniquement du point de vue scientifique ou de ne voir en elle que des adaptations efficaces à des besoins utilitaires», alors que les méthodes générales dont elles relèvent, aussi bien que les contenus émotionnels qui les animent, répondent aux mêmes soucis cosmologiques de ceux que l'on trouve exprimés dans les arts (1967, p. 24). Giedion a démontré sa thèse d'une façon des plus graphiques dans le domaine de l'architecture du 19ème siècle, avançant que le véritable esprit de cette époque s'est exprimé non pas dans une élaboration de «l'architecture», «alors étouffée par une atmosphère d'éclectisme», mais purement dans «des productions anonymes de l'industrie» telles qu'usines, banques et entrepôts construits dans un seul but utilitaire. Il écrit :

\* Cet article est la traduction par Micheline Laguilhomie d'une version révisée du texte d'une communication donnée à l'occasion d'un colloque intitulé «Espace, temps et architecture à Madagascar», organisé par Gillian Feeley-Harnik de Williams College et Richard Huntington de Harvard University sous le patronage de l'Association des Etudes Africaines de Boston, Massachusetts, entre les 3 et 6 Novembre 1976.

*«... la construction a joué alors le rôle du subconscient de l'architecture, contenant quelques-uns des éléments qu'elle prophétisait et révélait à demi, longtemps avant que ces éléments puissent devenir des réalités» (ibid, p. 24).*

Giedion a conclu dans son ouvrage de façon significative que c'est l'aspect de la «neutralité émotionnelle» de la construction industrielle dans la conception occidentale, en fait sa distance même du «fait humain et de ses associations inévitables avec le sentiment» (ibid, p. 26), qui ont fait de cette construction industrielle un véhicule des plus appropriés à l'expression de l'esprit de l'époque. En conséquence, il conseille à l'historien de ne pas se limiter à la considération des réalisations artistiques les plus élevées d'une époque alors que «souvent il peut en apprendre plus long sur les forces qui lui ont donné vie en examinant les objets communs et les ustensiles de son existence quotidienne que représentent les produits non déguisés de son industrie» (ibid, p. 28).

Cette approche de Giedion a été une innovation dans son propre domaine qui était caractérisé à son époque — et l'est toujours — par une approche élitiste qui faisait une distinction entre l'art élevé de «l'architecture» et les métiers de la «construction». Son approche n'est pas moins nouvelle en ce qui concerne l'étude de l'aspect matériel du champ culturel dans l'anthropologie qui, elle, a fort négligé l'analyse de la confection des objets. L'anthropologie, semble-t-il, a accordé une signification des plus importantes à la structure du «symbole» ou «image» et n'a vu dans la fabrication ou la confection des objets qu'une question d'économie de la technique.

De nombreux anthropologues se sont penchés sérieusement sur la signification de l'architecture du point de vue de la structure achevée, comme Cunningham (1960) dans son article sur l'architecture domestique des Atonis, Littlejohn (1972) dans son article sur les Temnes, Beidelman (1972) dans son étude sur les Kagourous et Fernandez (1976) à propos des Fangs. Ces auteurs se sont par ailleurs appliqués à faire ressortir le rapport existant entre l'architecture et les activités humaines des groupes ethniques auxquels ils se référaient. Toutefois, à l'exception de Beidelman (1972, p. 697-700) et de Fernandez (1976, p. 17-20), ils ne se sont pas souciés de ce qui, du point de vue de Giedion, paraît tout autant crucial quant à la signification de leur champ d'étude, c'est-à-dire des détails technologiques apparemment plus pratiques

ou utilitaires qui entrent dans la fabrication proprement dite des structures.

La construction a été explorée par de nombreux anthropologues qui ont visé principalement à résoudre la question de la relation problématique entre les besoins économiques et le rituel qui, d'après eux, est limitée aux sociétés pré-industrielles. Malinowski le premier a postulé cette idée avec sa «sociologie de la grande pirogue» qui, selon lui, exprimait «la tradition du travail mêlé à la cérémonie ou de l'effort technique lié au rituel magique» dans la construction chez les Tobriands (1961, p. 124-125). Par ailleurs, et dans le même sens, Firth a analysé la fabrication des herminettes rituelles chez les Tikopia dans son étude de ce qu'il appelle «les rapports sociaux de la technologie» (1967, p.213). Les concepts de ces anthropologues ont été également développés par Leach (1959) et Forge (1966) dans leurs travaux sur la région malayo-polynésienne et par Richards (1959, 1961, 1969) et Kuper (1947) dans leurs travaux sur l'Afrique.

Mon but dans cette communication est d'attirer l'attention sur les qualités d'expression et les aspects sociaux des actes apparemment utilitaires qui entrent dans la construction chez les Sakalava. Ce que je veux faire ressortir, c'est que la construction n'est pas une simple représentation ou une médiation des rapports sociaux. Elle est aussi «le ciment qui forme la base solide et durable des rapports sociaux» (Baxandall 1972, p. 1, se référant aux peintures en Italie, au 15ème siècle). L'acte de construction ou de reconstruction n'est pas une affirmation d'une vision mondiale éternelle mais une philosophie liée à une époque et un lieu particuliers et se référant à des rapports sociaux vivants et à des moyens et des buts significatifs du moment dont la complétude de la structure (ou espace) peut ne représenter qu'un seul aspect parmi de nombreux autres. Les idées et les valeurs qui sont représentées dans l'objet construit ou rénové peuvent s'affirmer selon des manières qui sont pertinentes à la situation telle qu'elle se présente au moment de l'acte de construction ou de rénovation. La «neutralité émotionnelle» du travail de construction — un concept qui s'est présenté à l'esprit de penseurs autres que les occidentaux du 19ème siècle — est directement liée à l'importance de cette construction.

Les Sakalava appartiennent à l'un des vingt grands groupes ethniques reconnus officiellement à Madagascar. En 1970, ils étaient au nombre de 435.000 (*Atlas de Madagascar*, Planche 21)

et ils occupent aujourd'hui une région qui s'étend sur 80.000 milles carrés tout au long de la côte ouest de Madagascar. Cette région représente l'extension maximum de la monarchie sakalava qui, à l'origine, occupait le sud-ouest de l'île et s'est étendue au cours des siècles vers le nord. Les Sakalava n'ont à aucun moment de leur histoire, formé une tribu au sens propre du terme. Ils ont toujours été un groupe politico-religieux qui s'est développé au cours de plusieurs siècles et qui comprend divers groupes qui vivent dans des habitats variés, utilisent des parlers différents et sont plus ou moins unis ou divisés selon les fluctuations d'un état de guerre presque permanent, tantôt intériorisé tantôt extériorisé. Mon étude pour cet article a été conduite entre 1971 et 1973 au sein de l'ancienne monarchie des Bemihisatra du sud, un groupe sakalava de la région d'Analalava.

Le gouvernement sakalava a été fondé sur l'un des principes les plus fondamentaux de la cosmologie des Sakalava qui englobe en un tout à la fois la destinée des vivants et la destinée des morts. Les Sakalava conçoivent leur existence comme gouvernée spirituellement — et par le passé tout autant politiquement — par tous les monarques sakalava qui ont vécu avant eux, le pouvoir et l'autorité relatifs de ceux-ci étant déterminés théoriquement par certaines notions philosophiques — surtout à l'égard de l'âge —, encore que le monarque le plus puissant en ce qui concerne les affaires locales est toujours celui qui est vivant ou bien encore celui qui l'a immédiatement précédé.

Le monarque vivant (*ampanjaka*) dans le passé gouvernait à partir d'une capitale (*doany*) habituellement située dans l'île proprement dite, le long de la côte et sur une hauteur surplombant la mer. Il était entouré de ses épouses, de ses enfants, de ses conseillers et de ses esclaves. Il exerçait son autorité spirituelle et temporelle par le truchement d'un système administratif qui s'étendait au moindre des villages de son royaume.

Les monarques décédés (*razany ampanjaka* ou « ancêtres des *ampanjaka* ») — quoiqu'ils fussent représentés dans la capitale par des reliques — régnaient à partir d'un cimetière royal (*mahabo*) habituellement sis dans l'île. Les corps de ces monarques, enterrés sur des hauteurs surplombant la mer, étaient eux aussi entourés de gardiens-serviteurs et de médiums (*saha*). Ces rois exerçaient leur autorité spirituelle et temporelle par le truchement de cet entourage de médiums dont ils possédaient les esprits et par l'intermédiaire des gardiens de leurs tombeaux qui étaient à la fois leurs serviteurs et leurs maîtres.

Le rituel royal actuel chez les Sakalava — ce qu'eux-mêmes appellent l'«œuvre royale» ou «service» (*fanompoaña*) — consiste essentiellement en des actes de construction, de reconstruction et d'entretien de ces arrangements royaux soigneusement élaborés dans le temps et l'espace.

Les Sakalava établissent une distinction officieuse entre *fanompoaña maventy* «grands services royaux» et *fanompoaña* selon la quantité des ressources humaines et matérielles que ces services requièrent et aussi selon leur importance spirituelle. Mais il existe également une distinction officielle entre «l'œuvre sacrée» (*fanompoaña mafana*) et «l'œuvre profane» (*fanompoaña manintsy*)<sup>1</sup> «L'œuvre sacrée», ou funérailles royales, consiste en une cérémonie traditionnelle qui dure une année et inclut la préparation des reliques royales. «L'œuvre profane» se réfère à tous les autres services royaux. Cependant, les principes fondamentaux qui régissent l'opération des services royaux — et qui sont relatifs à son exécution, sa technologie, la «psychologie» de l'ouvrier, aussi bien que le temps, la durée et le financement de l'opération — s'appliquent également aux deux sortes d'œuvre.

«L'œuvre sacrée» ou funérailles royales est de loin le plus important de tous les services publics chez les Sakalava. En second viennent les services publics nécessaires à la construction de la nouvelle capitale royale sur un emplacement nouveau et à la construction du tombeau royal sur l'emplacement ancien, ces deux constructions étant normalement contingentes lors du décès d'un souverain et par conséquent pratiquement aussi rares que les funérailles royales.

La construction du tombeau royal (*Fanompoaña menaty*), qui nous intéresse ici, illustre parfaitement la théorie de Giedion sur la construction industrielle occidentale. La structure complétée est modeste, même selon les standards sakalava. Elle n'est rien d'autre qu'un simple tas de pierres de forme quadrangulaire entouré d'une palissade ordinaire (*menaty*)<sup>2</sup>. Tout le raffinement réside dans la technique de travail. Essentiellement, la construction

---

1 Respectivement, ces expressions signifient littéralement «l'œuvre chaude» et «l'œuvre froide».

2. Le tombeau entouré d'une palissade aussi bien que la petite construction qui lui est adjacente sont entourés par une seconde palissade. Mais ni cette dernière ni la petite construction ne sont érigées au moment de la reconstruction du tombeau royal.

consiste en une simple accumulation de troncs d'arbres devant servir à la confection d'une palissade d'environ 192 mètres de long (et composée uniquement de troncs à la verticale), en un défrichage et nettoyage du terrain autour du tombeau et en une installation de la nouvelle palissade. Exécutée efficacement, cette opération ne devrait pas prendre plus de quelques mois. Mais en pratique elle exige beaucoup plus de temps, de main-d'œuvre et de matériaux que tous les autres services royaux.

Un double de l'administration royale est créé qui inclut un double du souverain, des spécialistes du rituel, des ministres, des médiums et des serviteurs de ceux-ci aussi bien que des représentants de la population de chaque district du royaume. Ce «miroir» de l'administration royale se réunit dans la capitale, puis au cimetière royal. Ensuite il se rend sur un lieu de travail déterminé où, traditionnellement, il demeure pendant six ans environ et s'occupe à la coupe des arbres. Durant cette période aucun des participants ne retourne chez lui. Ce groupe de travailleurs est sustenté par les dons de tout le reste de la population. Ensuite, il retourne au cimetière royal où il lui faudra peut-être six mois pour débarquer les troncs coupés. Puis il érige la palissade qui doit être construite en un seul jour afin que le labeur des six années précédentes n'ait pas été accompli en vain. Finalement le groupe retourne dans la capitale royale où il demeure quelques semaines avant de se disperser dans les divers villages du royaume. Ce rapide sommaire n'inclut pas la période des débats qui précède les travaux et dont l'importance sociologique est aussi grande que celle des travaux proprement dits et dont la durée est invariablement beaucoup plus longue. Il ne tient pas compte non plus des conséquences de la multitude des nouveaux liens créés entre les participants au cours des nombreuses années de leur labeur.

Dans le contexte sakalava, le service du *menaty* est indubitablement un énoncé sur le gouvernement de droit divin. Depuis sa ruine jusqu'à sa rénovation, le *menaty* est une représentation du rapport variable qui existe entre le peuple et son souverain et qui englobe à la fois solidarité et dissentiment. Le service en lui-même est nettement modelé sur les funérailles royales, l'élément-clé sur lequel il est centré étant le «cadavre», c'est-à-dire le bois d'œuvre.

Toutefois les Sakalava ne parlent pas de philosophie lorsqu'ils discutent du service du *menaty* ; ils parlent de travaux et de technologie. A l'exception de quelques spécialistes du rituel qui reconnaissent que, du point de vue technique, le service *menaty*

est une conclusion des funérailles royales, en ce sens qu'il est une réparation de la palissade qui avait été ruinée au cours du processus de l'enterrement du cadavre royal, la majorité des Sakalava s'occupent du *menaty* comme d'une entreprise ordinaire, encore que celle-ci soit très difficile. Le nom même de cette opération est celui de la palissade — ou *menaty* — et non celui du tombeau quoique celui-ci soit aussi nettoyé et remis en état. L'insistance manifeste est mise sur le « bois d'œuvre » et les procédés nécessaires à sa transformation en une palissade, et non sur des significations abstraites. Ce qui importe aux Sakalava, ce sont le nombre et l'espèce des arbres à couper, l'époque et le lieu où ceux-ci doivent être coupés, les procédés selon lesquels cette opération doit être accomplie, la façon dont les troncs coupés doivent être rangés aussi bien que la façon dont ils doivent être élagués, le lieu où ils doivent être débarqués, la manière dont ils doivent être transportés, la façon dont le terrain doit être désherbé et nettoyé, la manière dont l'ancienne palissade doit être démolie, le lieu où ses restes doivent être transportés, la manière dont la nouvelle palissade doit être érigée et par *qui* toutes ces tâches doivent être effectuées, car la division du travail est minutieusement et strictement réglementée. Les Sakalava ne manquent certainement pas d'idées en ce qui concerne la technologie de la production. Par contre, ils ne semblent pas en avoir en ce qui concerne la structure achevée. Après tout, disent-ils, ce n'est qu'une palissade. Ce n'est qu'après une longue observation qu'il devient apparent que les Sakalava ont des sentiments fort mêlés à l'égard des palissades.

Quoique les Sakalava, à première vue, semblent considérer les palissades en termes vagues concernant le dehors et le dedans des choses, on s'aperçoit après un temps qu'elles reflètent chez eux une ambivalence à l'égard de la distribution du pouvoir et de l'autorité. Dans le cas de la palissade qui entoure les restes royaux, elle reflète une ambivalence à l'égard du pouvoir et de l'autorité relatifs de la royauté et du peuple. Le pouvoir royal n'est pas acquis immédiatement avec la succession au trône. Il est atteint *à la longue*, consolidé petit à petit au cours du règne, constamment sujet à la critique du peuple pour lequel l'égalité a autant d'importance que la hiérarchie. Il n'est solidement établi qu'à l'aide des ancêtres et une fois les reliques préparées et le corps du souverain enterré selon les règles. Et le conflit entre la hiérarchie et l'égalité n'est jamais vraiment résolu puisqu'il est ranimé avec chaque succession au trône.

L'un des objectifs principaux des funérailles royales, c'est de confirmer le pouvoir du souverain décédé face à l'égalité tout en permettant le transfert dans le calme et l'ordre de son autorité temporelle à un successeur qui est entouré de mille rivaux. Le service du *menaty* est une sorte de répétition, plus accessible à l'esprit de la vie quotidienne, des idées et des sentiments exprimés dans les funérailles royales. Ce service transpose les idées ésotériques contenues dans ces funérailles dans des objets qui, à cause de leur apparence innocente, *commune* en quelque sorte, se prêtent plus facilement à la discussion et à la réflexion. Il est analogue à la façon dont les contes, les légendes, les comptines et autres formes de «jeux» populaires rendent plus compréhensibles les vérités obscures de la vie sociale (voir Beidelman 1961, 1971 et Geertz 1972), sauf que dans le cas qui nous intéresse le passe-temps est tout simplement une «œuvre»; une «œuvre royale» assurément, mais en somme une œuvre à peine différente de la construction d'une maison ou de quelque barrière qui peut ordinairement occuper le Sakalava. A l'instar de l'ouvrier ou de l'ingénieur occidental dont parle Giedion, le Sakalava adhère consciemment à l'idée que «l'industrie et la technique n'ont qu'une importance fonctionnelle dénuée de tout contenu émotionnel» (Giedion 1967, p. 430), et c'est cela précisément qui fait que le service du *menaty* est une préoccupation acceptable.

Les Sakalava ne peuvent pas (parce que c'est tabou) et ne veulent pas discuter du cadavre royal qui résume d'une manière par trop immédiate les problèmes pratiques et idéologiques de la mort et de la succession dans une monarchie de droit divin. Par contre, ils peuvent discuter impunément de la façon dont le bois de construction est choisi et coupé en vue de servir à l'érection d'une palissade et de la façon dont le terrain doit être défriché et nettoyé. De telles questions peuvent être discutées dans la paix de l'esprit. Par contraste avec les funérailles royales dont les détails cruciaux ne sont connus que de quelques spécialistes qui sont liés par le secret, les détails du service du *menaty* sont un vaste sujet de conversation qui occupe la population. En fait, par sa nature même, il exige la compréhension d'un grand nombre d'individus, non seulement en tant qu'observateurs mais aussi en tant que participants. L'érection du *menaty* équivaut au ré-enterrement du cadavre royal en plein jour par «une foule d'acteurs» qui popularisent littéralement la production originale marquée par un caractère plus exclusif.

Le service du *menaty*, en prolongeant et en réitérant les funérailles royales, vise à étendre sur une période beaucoup plus longue et sur une région beaucoup plus vaste la paix établie par les funérailles royales au cours de la période immédiate de la succession (car il nous faut garder à l'esprit que le service du *menaty* peut être projeté plusieurs années avant son exécution réelle aussi bien d'ailleurs que ses effets résiduels durables). A la manière des funérailles royales qui comblent le temps entre deux règnes, le service du *menaty* comble le temps du règne lui-même.

De même, le bain dans lequel les reliques royales sont renouées au début de chaque nouvelle année, pourrait être interprété comme une autre forme des funérailles royales. En fait, nous pourrions avancer que toutes les œuvres prétendues «profanes» ne sont que des réaffirmations de l'œuvre une et «sacrée». Chacune de ces œuvres apparemment moindres représente une résolution différente des problèmes du rapport entre la hiérarchie et l'égalité, son aspect unique exprimant un contexte temporel et spatial particulier. Ainsi les funérailles royales et le service du *menaty* peuvent être distingués de façon générale en termes de leur insistance relative sur des aspects parallèles d'un problème commun. Les funérailles royales, qui marquent le temps vide entre deux règnes, visent à faire accepter le fait que le monarque n'est pas immuable ; les règnes se mesurent de mort à mort.

Le service du *menaty*, lui, vise à faire accepter le fait que le corps politique n'est pas immuable non plus ; la sécurité du royaume a ses hauts et ses bas.

Le service du *menaty* pourrait être décrit comme un exemple des «funérailles secondaires» (*famadihana*) d'un genre très familier à l'ethnographie malgache. Manifestement ce service n'a rien à voir avec les funérailles secondaires des restes royaux, mais, plus simplement, il a à voir avec le renouvellement du tombeau et du bois d'œuvre qui l'entoure.

De surplus, le ré-enterrément en tant que tel n'est pas pratiqué chez les Sakalava, qu'il s'agisse de la royauté ou du peuple. Néanmoins, le service du *menaty* est virtuellement identique dans sa structure au motif décrit ailleurs et selon lequel les os sont exhumés, débarrassés de leurs enveloppes, nettoyés, réarrangés, réenveloppés dans de nouveaux linges et réenterrés.

La reconstruction du tombeau, et parfois même de la maison des participants, semble faire partie intégrale de la cérémonie du *famadihana*, pour le moins chez les Merina où les recherches les plus poussées ont été faites, encore que Bloch (1971, p. 148, 151) n'ait rien élaboré sur ce point particulier. Par ailleurs, si l'on considère dans son ensemble le service royal chez les Sakalava, les os des ancêtres royaux sont véritablement exhumés au cours de la cérémonie annuelle du Nouvel An dans la capitale (*doany*) ; les reliques sont alors sorties de leurs boîtes, débarrassées de leurs enveloppes, nettoyées, réarrangées, réenveloppées dans de nouveaux linges et remises dans les boîtes. Le « bain royal », ainsi que sont appelées ces cérémonies, était pratiqué sous diverses formes dans d'autres anciennes monarchies malgaches, encore qu'il n'ait jamais été lié au *famadihana* qui est généralement associé au peuple.

L'importance que les participants accordent à ces cérémonies — « reconstruction », « ré-enterrement », « bain royal » — est des plus variées. La similarité ou la différence de leurs significations « opérationnelles » ou « positionnelles » est une question de détermination empirique. Je pense que la tendance qui consiste à les considérer d'une façon isolée, même au sein de leurs propres contextes sociaux, plutôt que comme des éléments faisant partie de séries ou de complexes entiers de rituels ou de services publics, a déformé leur image. Plutôt que de mettre l'emphase sur des différences superficielles dans les pratiques de diverses populations malgaches, les chercheurs gagneraient à considérer qu'il y a de fortes chances que le motif soit répandu et doive à la longue être analysé dans le contexte plus large de l'ensemble de Madagascar.

## R E F E R E N C E S

- BATTISTINI, LE BOURDIEC – 1969 – 1970, *Atlas de Madagascar*, Tananarive, Bureau pour le Développement de la Production Agricole et Centre de l'Institut Géographique National à Madagascar.
- BAXANDALL, Michel, – 1972, *Painting and experience in fifteenth century italy : a primer in the social history of pictorial style*. London, Oxford University Press.
- BEIDELMAN, T.O., – 1961, « Hyena and Rabbit : A Kaguru Representation of Matrilineal Relations » *Africa*, 31, pp. 61-74.  
 – 1971, « Foreword » to Marion Kilson, *Kpele Lala : Ga religious songs and symbols*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, pp. XI-XXI.  
 – 1972, « The Kaguru House », *Anthropos*, 67, pp. 690-707.
- BLOCH, Maurice, – 1971, *Placing the dead : Tombs, ancestral villages and kinship organization in Madagascar*. London : Seminar Press.
- CUNNINGHAM, Clark E., – 1964, « Order in the Atoni House ». *Bijdragen tot de Taal* –, Landen Volkenkunde, 120, pp. 34-68.
- FERNANDEZ, James W., – 1976, Fang Architectonics. *Working Papers in Traditional Arts No. 1* (Paula Ben-Amos. ed.), Philadelphia : Institute for the Study of Human Issues.
- FIRTH, Raymond, – 1967, « Ritual Adzes in Tikopia ». In R. Firth, *Tikopia ritual and belief*, Boston, Beacon Press, pp. 213-225.
- FORGE, Anthony, – 1966, « Art and Environment in the Sepik ». *Proceedings of the royal anthropological society 1965*, pp. 23-30.
- GEERTZ, Clifford, – 1972, « Deep Play : Notes on the Balinese Cockfight ». *Daedalus* (Winter) : pp. 1-37.
- GIEDION, Sigfried, – 1967, *Space, Time and Architecture : The growth of a new tradition*. Fifth edition, revised and enlarged. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press.
- KUPER, Hilda, – 1947, *An African Aristocracy : Rank among the Swazi*. Oxford : University Press.
- LEACH, Edmund, – 1959, « Hydraulic Society in Ceylan ». *Past and present* 15 : pp. 2-26.
- LITTLEJOHN, James, – 1960, « The Temne House ». *Sierre Leone Studies* 14 (n.s.) : pp. 63-79.

- MALINOWSKI, Bronislaw. — 1961. *Argonauts of the Western Pacific*. New York, Dutton.
- RICHARDS, A. I. — 1950. «Huts and Hut-building Among the Bemba». *Man* 50, pp. 87-90, et 101-109.
- 1961. *Land, labour and diet in Northern Rhodesia: An Economic Study of the Bemba Tribe*. Second Edition, Oxford: University Press.
- 1969. «Keeping the King Divine». *Proceedings of the Royal Anthropological Institute* 1968: pp. 23-35.