

EL PACÍFICO OCEÁNICO:  
COLONIALISMO Y DEPENDENCIA.  
LOS MAORÍES Y NUEVA ZELANDA

SUSANA B.C. DEVALLE  
*El Colegio de México*

La educación *pakeha* [de los blancos] te  
atrapa, y luego te confisca la tierra.  
Amigos, seamos fuertes.  
La tierra es todo lo que tenemos  
para nuestro sustento  
y para hacer descansar nuestro corazón  
sufriente.

Poema-danza maorí, c. 1950.

EL PACÍFICO OCEÁNICO: IDENTIDAD CULTURAL E IDEOLOGÍAS POPULISTAS

La dispersión forzada, la discriminación y la explotación, la experiencia de dominación y los intentos misionales de conversión a la fe del colonizador atentaron contra la integridad cultural de las poblaciones del Pacífico. A estos procesos se agregó luego la puesta en práctica de políticas asimilacionistas y de transculturación, cuyas intenciones han sido desculturar, cambiar de contenido las identidades propias de estos pueblos o distorsionarlas, en un esfuerzo por neutralizar los elementos básicos de defensa y de supervivencia de las identidades colectivas de poblaciones en situación de subordinación. De este modo la negación, la represión, la inmovilización o la deformación de la cultura han reforzado

y complementado la dominación material (Devalle, 1985: 32-26; 1987). La mayoría de los procesos de desculturación de las poblaciones del Pacífico se remite a los tiempos de las conquistas. Otros son mucho más recientes. En Micronesia, por ejemplo, el proceso se dio en oleadas sucesivas de remplazo cultural impuesto desde el siglo XVI. La colonización española impuso por la fuerza el idioma español y premió su uso con puestos en el gobierno y con prestigio, excluyendo a aquellos que tradicionalmente habían tenido rango superior. Se produjo así la ruptura del sistema de estratificación original; desapareció el sistema clánico matrilineal, se le remplazó por la patrilinealidad, y se minaron los lazos de solidaridad basados en el linaje (Gray, 1974: 30-32; Goodman y Moos, 1981: 22-26). Cuando las Carolinas y las Marianas pasaron a Alemania, se impuso el idioma alemán. Más tarde, al apoderarse los japoneses de las islas cuando estalló la primera guerra mundial, la política colonial japonesa se abocó a preparar la zona para recibir los asentamientos japoneses, a "japonizar" a la población local mediante la educación, a fomentar el aprendizaje del idioma japonés y la adopción de la cultura japonesa, y a establecer bases militares. Desculturación y dominación quedaron incluidas en un mismo programa.

En cuanto a las culturas polinesias, el primer intento de desculturación fue llevado a cabo por la Sociedad Misional de Londres que convirtió formalmente al cristianismo a todos los tahitianos en un plazo de veinte años. El objetivo de los misioneros no era sólo la conversión, sino la imposición de los valores y la forma de vida de la pequeña burguesía inglesa. Por un tiempo y hasta la segunda década del siglo XIX los misioneros actuaron como árbitros del "comportamiento correcto". Más tarde, al iniciarse el control francés, se dio una atribución especial a las misiones católicas francesas para que ayudaran a establecer con éxito la dominación francesa. Newbury describe esta situación como la de "un imperialismo en pequeña escala a través de las misiones" (1980: 113). La política colonial francesa en Polinesia se basó en la asimilación. En el terreno cultural esto significó la difusión de la lengua, los valores y las formas de vida franceses mediante la educación en las misiones protestantes y católicas.

Actualmente Samoa Oriental (territorio incorporado a Estados Unidos) proporciona para el Pacífico el ejemplo más extremo de desculturación y deformación cultural producido por la norteamericanización masiva. Samoa, una sociedad económicamente dependiente de la beneficencia

de Estado, ha sido colonizada culturalmente en profundidad. Este procesocomenzó a principios de siglo bajo la administración de la marina estadounidense.

La situación actual puede ejemplificarse con algunos detalles de la celebración del bicentenario estadounidense del 4 de julio en las islas, cuando "...el rojo, el blanco y el azul fueron los colores estándar para todo...[y] la mayoría de los samoanos de Tutuila...participaron en marchas de *boy scouts*, eventos atléticos y otros tipos de competencias...la mayor atracción fue la carrera de botes [pero éstos a duras penas se comparaban con] las canoas tradicionales sino que más bien [se parecían] a los barcos balleneros norteamericanos que habían llegado a Samoa en el siglo XIX..." (Topping, 1978: 18-19).

Los samoanos se educan según el sistema estadounidense con maestros formados en Estados Unidos. Del total de estudiantes que termina los estudios secundarios, 70% migra a Hawai y a Estados Unidos, y 60% entra a la marina o al ejército estadounidense. De esta manera se está vaciando Samoa Oriental de gente joven, ya sea mediante la migración o al reclutarla para servir a Estados Unidos.

Otro "modelo" para la desculturación es el que presenta Nueva Zelanda a las sociedades del Pacífico que dependen de ella. En el caso de Samoa Oriental, independiente pero bajo la asesoría de Nueva Zelanda, hay conciencia entre los samoanos migrantes establecidos en Nueva Zelanda (25% de la población total de Samoa) de que es necesario defenderse de los intentos de integración de Nueva Zelanda basados en la negación de la especificidad etnocultural samoana. Los samoanos conservan con empeño su identidad mediante el mantenimiento de instituciones como el '*aiga*'<sup>1</sup> trasplantado, y de lazos con su tierra de origen. El '*aiga*' de los inmigrantes tiene funciones tanto tradicionales como nuevas, ayuda a los inmigrantes en el medio receptor, y actúa como eje para expresar y mantener su identidad (Pitt y Macpherson, 1974). Se desarrolla actualmente una búsqueda de raíces endógenas para encontrar medios de reforzar la identidad

<sup>1</sup> '*aiga*' es un término genérico para designar parentesco, grupo familiar extendido, familia. También se aplica a la red total de parentesco, incluyendo hasta a los amigos. Es el grupo corporativo más importante en la organización social samoana, basado en los derechos a cultivar la tierra y en la propiedad común.

colectiva y para evitar convertirse en una "mini-Nueva Zelanda" (Va'a, 1978: 127).

No debe confundir el hecho de que algunas administraciones coloniales se esforzaran por conservar las sociedades tradicionales en nombre de la ideología de la "misión sagrada" (sacred trust), como en el caso de Australia en Papúa, Nueva Guinea. Estos esfuerzos por evitar la descultura y prevenir la emergencia de una masa de trabajadores sin tierra, resultaron en el control de las sociedades no capitalistas y en su mantenimiento como bases para la explotación (véase Wolpe, 1975: 244). El esfuerzo por conservar las sociedades tradicionales también sirvió para justificar el sistema de enganche, basado en periodos fijos de empleo y en el regreso obligado de los trabajadores a sus aldeas, sin permiso de aceptar un nuevo contrato por cierto tiempo, algo que de todos modos los trabajadores se negaban a solicitar por segunda vez dadas las condiciones de trabajo.

Las identidades culturales han sobrevivido con vitalidad y actualmente proveen la base para la reformulación de identidades. *La kastom*<sup>2</sup> y una reevaluación de la cultura de los antepasados resaltan en los diferentes discursos políticos que se escuchan en Melanesia, como un llamado a la unidad nacional y como elementos para oponerse a los valores ajenos (R. Keesing, 1982). Aunque formulados de distintos modos y usados con frecuencia como parte de una ideología populista, estos discursos implican de todas maneras una defensa de los valores y formas de organización social melanesios. Se advierte que este "regreso a los orígenes" también ha ocurrido en zonas que han estado por largo tiempo bajo la influencia del cristianismo y de la "occidentalización". De esta manera, por ejemplo, el partido nacionalista Vanuaaku Pati en Vanuatu se ha apoyado en su identificación con *lakastom* como elemento para reforzar una identidad cultural nacional. El uso de símbolos indígenas, el resurgimiento de la vida ceremonial, beber *kava* en público y los bailes tradicionales, son algunos de los elementos más obvios de esta revaloración de la *kastom* (Jupp y Sawyer, 1982: 561-563). Si bien las influencias anglófonas y protestantes han estado fuertemente representadas en el Vanuaaku Pati, éste mira a la base indígena en busca de

<sup>2</sup> *Kastom* ("custom" en *pidgin* melanesio): la forma de vida de los antepasados, concepto que hoy tiene fuertes connotaciones políticas.

inspiración. En éste y en otros casos, como el de la ideología del Pacific Way, es necesario tener precaución al evaluar tales fenómenos ya que frecuentemente nos encontramos no con ideologías liberadoras sino con ideologías populistas reformistas (véase Howard, 1983 y Premdas, 1986 para Vanuatu). Al examinar el fenómeno de la nación y el nacionalismo, Benedict Anderson define "nación" como

[...] una comunidad imaginada... [que], a pesar de la desigualdad y explotación reales que puedan prevalecer [en ella]... siempre se concibe como una [forma] de fuerte camaradería horizontal. (Anderson, 1983: 15-16.)

Una instancia de "comunidad imaginada" en la zona del Pacífico es la que se ha traducido de varias maneras en la formulación del Pacific Way haciendo uso de "tradiciones inventadas" legitimadoras (Hobsbawm y Ranger, 1983). Con estos instrumentos las élites locales tratan de monopolizar la formulación del proyecto social y el diseño del tipo de desarrollo a seguir por sus sociedades. Estas élites han tomado para sí el papel de *guías*, de *educadores*, de toda su sociedad. Al mismo tiempo, éstas pueden salvaguardar sus intereses y su posición dominante, distrayendo la atención de las confrontaciones de clase hacia "lo racial" y lo étnico. Estas ideologías nacionalistas populistas están poco dispuestas a aceptar la existencia de contradicciones internas a la sociedad en la que surgen. Esto ha resultado en la conservación de fuerzas que actúan en favor de una continuación de la situación neocolonial y en el mantenimiento de las nuevas alianzas étnicas *cum* de clase, situación en la que el estado actúa en la contención de las clases subalternas (véase Fitzpatrick, 1980 para Papúa Nueva Guinea, y Howard, 1983 para Vanuatu).

La retórica anticolonial que permea estas formulaciones no es necesariamente un indicador de un serio compromiso con la descolonización. Por el contrario, ha resultado en intentos por distorsionar las culturas, formas de pensamiento, organización y acción locales para acomodarlas según los requerimientos del desarrollo capitalista (véase Vusoniwailala, 1979) y, a la vez, para controlarlas de modo que no pongan en peligro la base tradicional de poder. Estas formulaciones populistas han sido muy poco efectivas al proponer soluciones para los problemas socioeconómicos actuales que enfrentan los nuevos estados independientes del Pacífico. El Pacific Way puede calificarse de reformista (Samy, 1978: 244). Finalmente, el énfasis en la organización social

y los valores “tradicionales” —percibidos como inmutables desde una perspectiva ahistórica— recuerda la posición de las políticas colonialistas dirigidas a mantener estructuras de poder y relaciones socioeconómicas útiles para el sistema colonial.

La revivificación cultural provee de apoyo legitimador a estas ideologías populistas mediante la “invención” de tradiciones. Con el fin de apelar a una solidaridad etnonacional amplia se seleccionan partes de la historia y algunos elementos de las culturas indígenas, reestructurándolos como parte de los discursos políticos de las élites. La cultura y la historia de las sociedades que componen el nuevo Estado-nación han sido así “purificadas” y la etnicidad codificada, de acuerdo con las necesidades de los codificadores, erigidos en “verdaderos” portavoces de sus sociedades. Estas “tradiciones inventadas” sirven para establecer una continuidad legitimadora con el pasado, pero no para comprender las discontinuidades históricas y la evolución de las contradicciones sociales. Es probable que estas nuevas versiones de las identidades y de las tradiciones no coincidan necesariamente —y uno supone que no coinciden— con las percepciones, objetivos y realidades de otros sectores de la sociedad, abarcados ahora en los nuevos estados.

El Pacific Way construye modelos de hermandades ideales y, a la vez, imperfectas: “comunidades imaginadas”. Estas construcciones tienden a ser cuestionadas por las alternativas que propone la base social en el campo político.

#### LOS MAORÍES DE NUEVA ZELANDA. LAS TRAMPAS DE UN TRATADO

El 6 de febrero de 1984 un contingente de alrededor de cuatro mil maoríes marchó en Nueva Zelanda para protestar contra el Tratado de Waitangi, cuya firma en 1840 marcó el comienzo de un proceso sistemático de colonización y de enajenación de tierras. El tratado preparó el terreno para que Nueva Zelanda se convirtiera en colonia británica. Hasta entonces los maoríes habían mantenido el control de la situación, aumentando considerablemente el volumen de sus actividades comerciales y adoptando con éxito nuevos cultivos introducidos por los europeos. Los misioneros y los colonos estaban entonces en minoría y habían podido sobrevivir gracias a que habían aceptado los términos establecidos por los maoríes y reconocido que éstos contaban con superioridad militar. La

firma del tratado y la amenaza que éste representó para las tierras maoríes hizo que la situación cambiara drásticamente.

Los europeos percibieron a los maoríes como un pueblo soberano dada su organización sociopolítica, sus patrones de asentamiento y el uso que hacían de sus recursos. Este tipo de concepción de la sociedad maorí los llevó a utilizar mecanismos legales para anexar sus tierras a la corona. El tratado, aunque instrumento legal, fue en realidad un fraude. Confirmó los títulos sobre la tierra aceptados bajo la ley de la costumbre pero, proveyó al mismo tiempo los medios para su destrucción, favoreciendo así los intereses de los colonos.

La formulación del tratado fue precipitada por la creación de la Compañía de Nueva Zelanda (1838). Sus objetivos eran promover la colonización de la región mediante la compra de tierras maoríes a muy bajo precio y su reventa en Inglaterra a altísimos precios. En este proyecto se ignoraron completamente los derechos de la población original, al punto que sus tierras se llegaron a vender en Inglaterra antes de que la compañía se las comprara. El secretario colonial, preocupado por el poder y los tratos de la compañía, decidió obtener de los jefes maoríes la cesión de su soberanía y anexar el territorio a la colonia de Nueva Gales del Sur (hoy un estado australiano). Aunque en teoría la política colonial buscó proteger los intereses de la población original de Nueva Zelanda, en la práctica prevalecieron los intereses económicos.<sup>3</sup> Como dice Sinclair: “La única promesa en el Tratado de Waitangi que no se rompió fue que la Reina asumiría la soberanía de Nueva Zelanda” (1975b: 149).

El patrón de compra y venta de tierras maoríes continuó desarrollándose como antes.

El pillaje que de las tierras maoríes realizó la corona inglesa estuvo respaldado por leyes como el Acta sobre Tierras Nativas de 1865. En contravención con el tratado, los derechos que protegían el uso comunal de las tierras fueron obliterados al colocar el examen de los títulos maoríes sobre la tierra en manos de un Tribunal para Tierras Nativas

<sup>3</sup> Sinclair (1975a: 115-139) ha examinado las formas en que el tratado fue manipulado para servir a estos intereses económicos.

<sup>4</sup> Las enmiendas subsecuentes a las leyes efectuadas en 1867 y 1873 no detuvieron el proceso de enajenación de tierras, como tampoco tuvo efecto el Acta de Administración de Tierras Nativas de 1886 que intentó dar a los maoríes derecho de voz en cuanto al destino de sus tierras. Esta acta fue rápidamente derogada.

especial. Esto condujo a la individualización de los títulos comunales tradicionales.<sup>4</sup> La última enajenación masiva de tierras ocurrió en 1892 cuando se restauró el derecho de la corona a ser el primer comprador. La finalidad fue obtener grandes extensiones de reservas maoríes. Actualmente la situación de los maoríes respecto a la tierra no es mucho mejor. En 1953 y luego, en 1967, se promulgaron leyes dirigidas a colocar todavía más tierras maoríes en el mercado. El Acta Enmendada sobre Asuntos Maoríes de 1967 respalda la enajenación e ignora el problema de la asistencia financiera o tecnológica para desarrollar tierras maoríes. La pérdida de tierras ha tocado el corazón de la sociedad maorí. Actualmente, más de 90% del total de estas tierras es propiedad del gobierno de Nueva Zelanda o está en manos de personas que no son maoríes.

La amenaza que representaban los europeos codiciosos de tierras fue la causa fundamental de las guerras anglo-maoríes que se desarrollaron a mediados del siglo XIX (las Te Riri Pakeha o "Las Guerras de los Blancos"). La finalidad de los colonizadores al emprender estas guerras no fue, como en otras partes del Pacífico, exterminar a la población local, sino subordinarla al control británico e imponer la "civilización". Así, en 1864, después de la invasión del Waikato, el conflicto se entendió de la siguiente manera: "Emprendemos esta guerra en aras de la civilización y en contra no de los maoríes sino del barbarismo". Cit. del *Southern Monthly Magazine*, 1864 por Howe 1977, 35.)

A partir de 1830 y a lo largo de todo el siglo XIX los maoríes desarrollaron movimientos de resistencia anticolonial.<sup>5</sup> El Movimiento Maorí King de mediados del siglo pasado tenía como objetivo dar fin a la venta de tierras y oponerse al control colonial. Cuando los europeos percibieron que este movimiento era de carácter nacionalista lo reprimieron por la fuerza (véase H. Miller, 1966).

La política colonial neozelandesa hacia los maoríes fue la de "amalgama", que habría de lograrse aunque fuera mediante el uso de la fuerza. Hacia mediados del siglo pasado se consideraba que los maoríes "deseaban intensamente civilizarse y entrenarse en las artes europeas", y que era posible que "los europeos y los nativos ocuparan el mismo país como

<sup>5</sup> El Movimiento Hau Hau, las acciones ofensivas organizadas bajo Te Kooti Rikirangi, la campaña de resistencia de Te Whiti O Rongomai y la rebelión Parihaka, tuvieron como motores centrales la defensa de las tierras y la sociedad maoríes, y la independencia maorí.

ciudadanos, con iguales derechos, con una fe común y unidos por sentimientos de lealtad hacia el mismo soberano" (Cartas de Grey del 9 de julio de 1849 y del 15 de septiembre de 1851, citadas por H. Miller, 1966: 159-160). Como dato relevante se debe agregar que las políticas oficiales alentaban los matrimonios entre europeos y maoríes.

Llegó a creerse que la política de "amalgama" había logrado transformar a los maoríes en "europeos de piel oscura", sólo porque éstos habían aceptado formalmente el cristianismo, seleccionado elementos de la cultura europea y se habían dedicado al comercio, actividad que los europeos interpretaban como muestra de estatus "civilizado". Sin embargo, como establece Howe, en realidad los maoríes estaban experimentando con nuevas ideas y técnicas para sus propios fines (1977: 29) y no siguiendo el impulso de un complejo de emulación.

Los esfuerzos de los maoríes por alcanzar la autodeterminación se desarrollaron paralelamente a las políticas de "amalgama"; lograron mantener así su cultura y su identidad. Hacia fines del siglo pasado estos esfuerzos se concretaron en el Movimiento Kotahitanga y en el establecimiento de un parlamento maorí separado, dedicado a la obtención del autogobierno. También por entonces se formó el Joven Partido Maorí de naturaleza reformista.

A principios de este siglo se reformuló la política de "amalgama" como política "asimilacionista". Este cambio respondió al evidente descenso demográfico que presentaba la población maorí.<sup>6</sup> Los maoríes fueron diezmados por las epidemias de enfermedades introducidas por los europeos (especialmente por el sarampión y la influenza), por el acolhol, las guerras anglo-maoríes, y los efectos producidos por el cambio drástico de vestido, dieta y forma de vida luego de la llegada de los europeos.

<sup>6</sup> De una población estimada entre 200 000 y 250 000 en 1769, se llegó a sólo 42 000 en la última década del siglo XIX. Sin embargo, la población maorí volvió a equilibrarse, alcanzando 300 000 en 1975 (Dewes, 1975: 81).

<sup>7</sup> Así se dijo: "Proteger a la raza maorí de la extinción no es en nuestra opinión algo que debemos proponernos alcanzar como objetivo definitivo...¿Cuál es la raza superior? ¿Cuál es la que representa la mayor perfección de organización humana? Si la respuesta favorece a los ingleses entonces es mejor que ellos habiten [esta]... tierra, y si encontramos que debido a la operación de leyes naturales se produce el descenso y el exterminio de la raza inferior, nosotros no debemos ayudar en este proceso sino admirar los resultados..." (*Southern Monthly Magazine* [1863], cit. en Howe 1977: 44).

Desde 1863 había habido críticas a la política de “amalgama” basadas en el argumento del descenso demográfico de la población maorí y en la defensa de la “superioridad racial” de los europeos.<sup>7</sup> Para 1980 el *London Times* urgía al gobierno de Nueva Zelanda que, “preparara el lecho de muerte en la medida de lo posible...[ya que] los maoríes como toda otra raza primitiva están condenados a la extinción”. (*London Times*, 27 de octubre de 1880, cit. en Lyons, 1979: 57.)

La migración de los maoríes hacia las ciudades aumentó después de la segunda guerra mundial. En las ciudades los maoríes se unieron a la masa de trabajadores no calificados. Desde los años cuarenta se ha producido una notable mejoría en las condiciones de la población maorí en términos demográficos (mortalidad infantil más baja y mayor esperanza de vida). De todos modos, las estadísticas no son tan favorables cuando se las compara con las correspondientes a la población de origen europeo. Los maoríes componen un sector empobrecido dentro de la población de Nueva Zelanda. Actualmente 40% de la fuerza de trabajo de origen europeo ocupa puestos profesionales, administrativos y ejecutivos. Sólo 8% de la fuerza de trabajo maorí se encuentra en estas categorías en tanto que 50% son obreros.

No hay en Nueva Zelanda una segregación etnoracial formalizada. Sin embargo, en las zonas urbanas los maoríes tienden a concentrarse en los suburbios deprimidos, y la posición oficial y pública de una Nueva Zelanda “multicultural” coexiste cotidianamente con los prejuicios y la discriminación. En realidad, la población de origen europeo acepta a los maoríes como iguales sólo si éstos abandonan su propia identidad (Ritchie, 1968: 290).

El Informe sobre el Departamento de Asuntos Maoríes de 1960 (Hunn Report), enumeró distintas alternativas de políticas hacia los maoríes, desde la segregación hasta la asimilación y la integración. El Informe se inclinaba por la integración. Los maoríes, en tanto, rechazaron tal Informe como obra de los pakehas (“los blancos”), y se opusieron al concepto de integración que éste proponía. Siguiendo una línea evolucionista, el Informe sostenía que la mayor parte de la cultura maorí había desaparecido y

...sólo los mejores elementos (que valió la pena conservar) han sobrevivido a la llegada de la civilización. La lengua, las artes y las artesanías, y la institución del *marae*<sup>8</sup> son las principales reliquias... (cit. en Howe, 1977: 80. *Cursivas mías*).

La llamada “integración” implicaba la desculturación y reducía la cultura maorí a una colección de especímenes de museo.

Los setenta fueron testigo de un pujante movimiento maorí de autoafirmación. Algunos maoríes tomaron una posición más radical y denunciaron las violaciones de las Actas al Tratado, la naturaleza del mismo y los intentos etnocidas llevados a cabo con respaldo legal. Los jóvenes maoríes se opusieron firmemente al concepto de integración y consideraron a la mayoría anglófona “blanca” como el sector con poder de veto sobre toda la sociedad neozelandesa. Pregunta Dewes: “¿Acaso no somos *refugiados culturales* en nuestro propio país?” (1975: 66. *Cursivas mías*).

Además comenta: “En todas las esferas hemos sufrido y todavía sufrimos los efectos del imperialismo político, económico y cultural inglés, y esto incluye a agentes de varias denominaciones cristianas”. (*Ibid.*: 81.)

Algunos maoríes consideran esencial el desarrollo consciente de una ideología maorí (*Maoritanga*) para la preservación de su identidad y para terminar con el colonialismo cultural (*ibid.*: 60). Otros sospechan que *Maoritanga* pueda ser otra creación de los pakehas que podría llegar a utilizarse para amalgamar los diferentes grupos y dominarlos más fácilmente, ya que “pierden todo al perder sus propias historias y tradiciones... que son las que les dan su identidad”. (Rangihau, 1975: 233.)

Lo importante es que los maoríes están conscientes de la situación de subordinación económica y cultural que se les ha impuesto y frente a esto están organizándose para combatirla.

Recientemente, a mediados de 1996, el gobierno de Nueva Zelanda quiso otorgar compensaciones a los maoríes por las tierras de que fueron despojados. Ellos no aceptaron por considerar inadecuadas tales compensaciones.

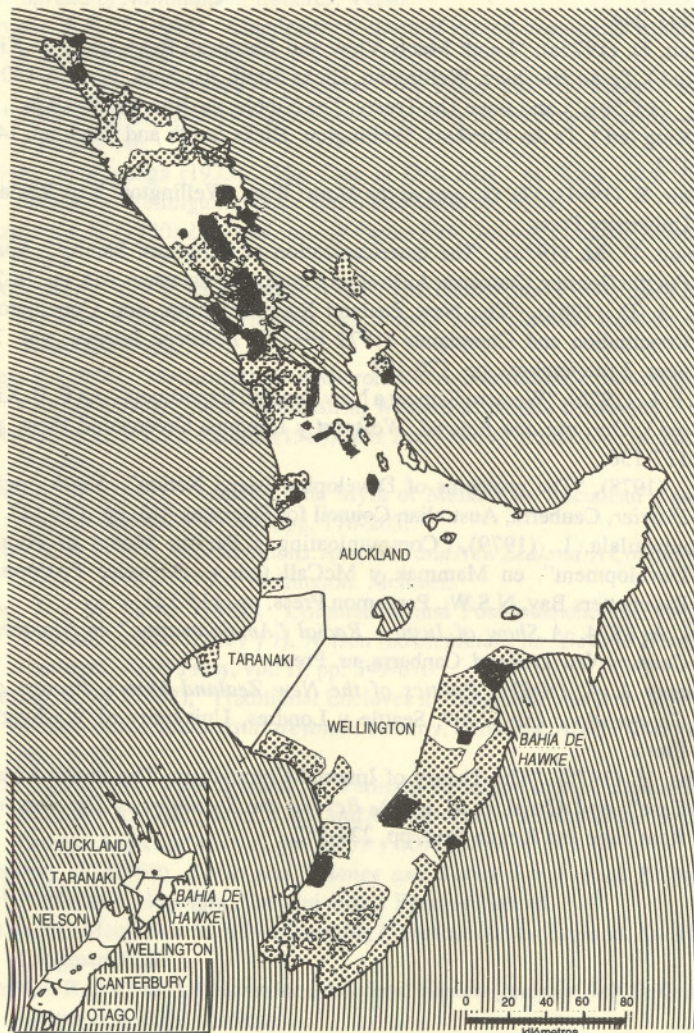
<sup>8</sup> El *marae* es el espacio abierto frente a la casa de reunión ancestral, punto de asamblea de la comunidad, el lugar donde está guardada la historia, las tradiciones y la identidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, B. (1983), *Imagined Communities. Reflexions on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- Devalle, S. B. C. (1985), "Clandestine Culture of Protest in colonial Situations" *Canberra Anthropology* (1 y 2), pp. 32-57.
- (1987), "Discourses of Ethnicity. The Faces and The Masks", en M. Howard (ed.), *Ethnicity and Nation Building in the South Pacific*, Allen Unwin y USP.
- Dewes Te Kapunga (1975), "The Case of Oral Arts", en King (ed.), *Te Ao Hurihuri*, Wellington, Hicks Smith and Sons, pp. 55-85.
- Fitzpatrick, P. (1980), *Law and State in Papua New Guinea*, Londres, Academic Press.
- Goodman, G. K. y F. Moos (eds.) (1981), *The United States and Japan in the Western Pacific: Micronesia and Papua New Guinea*, Boulder, Col. Westview Press.
- Gray, K. (1974), "Modernization in Micronesia: Acculturation, Colonialism and Culture Change", tesis de maestría, Western Michigan University.
- Hobsbawm, E. y T. O. Ranger (1983), *The Invention of Traditions*, St. Albans, Paladin.
- Howard, M. (1983), "Vanuatu: The Myth of Melanesian Socialism", *Labor, Capital and Society* (16)2, pp. 176-203.
- Howe, K. R. (1977), *Race Relations, Australia and New Zealand. A Comparative survey, 1770's-1970's*, Wellington, Methuen.
- Jupp, J. y M. Sawyer (1982), "Colonialism and Post-independence Politics: Vanuatu", en R. J. May y H. Nelson (eds.), *Melanesia: Beyond Diversity*, Canberra, ANU Press, vol. II, pp. 549-670.
- Keesing, R. M. (1982), "Traditional Enclaves in Melanesia", en R. J. May y H. Nelson (eds.), *Melanesia: Beyond Diversity*, Canberra, ANU Press, vol. I, pp. 39-52.
- Lyons, D. (1979), "New Zealand" y "Parihaka Rebellion in New Zealand", en Mamak y Ali (eds.), *Race, Class and Rebellion in the South Pacific*, Sydney, George Allen and Unwin, pp. 53-59 y 107-114.
- Newbury, C. (1980), *Tahiti Nui. Change and Survival in French Polinesia. 1767-1945*, Honolulu, The University Press of Hawaii.
- Pitt, D. y C. Macpherson (1974), *Emerging Pluralism in New Zealand*, Auckland, Longman Paul.
- Premdas, R. R. (1986), *Melanesian Socialism: Vanatu Quest for Self-Definition*, Montreal, McGill University.
- Rangihau, J. (1975), "Being Maori" en King (ed.), *Te Ao Hurihuri*, Wellington, Hicks Smith and Sons, pp. 221-223.

- Ritchie, J. E. (1968), "Workers", en R. Schwimmer *et al.* (eds.), *The Maori People in the 1960's*, Auckland, Blackwood and Janet Paul, pp. 288-310.
- Samy, J. (1978), "Session and Theory and Methods", en Mammak y McCall (eds.), *Paradise Postponed*, Ruschutters Bay, N.S.W., Pergamon Press, pp. 241-244.
- Sinclair, D. (1975a), "Land: Maori View and European Response", en King (ed.), *Te Ao Hurihuri*, Wellington, Hicks Smith and Sons, pp. 115-140.
- \_\_\_\_\_ (1975b), "Land since The Treaty: The Nibble, the Bite, the Swallow", en King (ed.), *Te Ao Hurihuri*, Wellington: Hicks Smith and Sons, pp. 141-172.
- Sinclair, K. (1961), *The Origins of the Maori Wars*, Wellington, New Zealand University Press.
- Topping, D. M. (1978), "The americanization of American Samoa", *South Pacific Dossier*, Canberra, Australian Council for Overseas Aid, pp. 18-20.
- Trlin, A. D. (1982), "The New Zealand Race Relations Act: Conciliators, Conciliation and Complaints (1972-1981)", *Political Science*, vol. 34, núm. 2 (diciembre), pp. 170-193.
- Va'a, F. L. (1976), "Western Samoa: a New Zealand Experiment", en F. B. King (ed.), *Oceania and Beyond*, Westport y Londres, Greenwood Press, pp. 127-136.
- \_\_\_\_\_ (1978), "The problems of Developing Island Nation", *South Pacific Dossier*, Canberra, Australian Council for Overseas Aid, pp. 124-127.
- Vusoniwailala, L. (1979), "Communicating a Pacific Model of Human Development", en Mammak y McCall (eds.), *Paradise Postponed*, Ruschutters Bay, N.S.W., Pergamon Press, pp. 115-125.
- Ward, A. 1974, *A Show of Justice. Racial "Amalgamation" in Nineteenth Century New Zealand*, Canberra, vs. Press.
- Williams, J. A. (1969), *Politics of the New Zealand Maori. Protest and Cooperation. 1891-1909*, Seattle y Londres, University of Washington Press.
- Wolpe, H. (1975), "The Theory of Internal Colonialism: The Souht African Case", en I Oxaal *et al.* (eds.), *Beyond the Sociology of Development*, Routledge and Kegan Paul, pp. 229-252.

ISLA NORTE DE NUEVA ZELANDA  
 Provincias y tierras enajenadas en 1860



Tierras adquiridas de los maoríes  
 Tierras bajo negociación  
 Tierras reclamadas por los maoríes

ISLA NORTE DE NUEVA ZELANDA  
 Tierras confiscadas en 1863 y tierras todavía sujetas a la investigación en 1867



Tierras confiscadas  
 Tierras sujetas a investigación



## ISLA NORTE DE NUEVA ZELANDA (AOTEAROA)

### Frontera entre las tribus mayores en los siglos XIX y XX

