

Objets du désir et désir des objets aux îles Salomon (note de recherche)

Christine Jourdan

Volume 18, Number 3, 1994

Frontières culturelles et marchandises

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/015333ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/015333ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Jourdan, C. (1994). Objets du désir et désir des objets aux îles Salomon (note de recherche). *Anthropologie et Sociétés*, 18(3), 125–132.
<https://doi.org/10.7202/015333ar>

OBJETS DU DÉSIR ET DÉSIR DES OBJETS AUX ÎLES SALOMON

(Note de recherche)

Christine Jourdan



Les objets sont des biens de consommation dont les gens usent et abusent. Ils en usent, quand l'utilisation qui en est faite correspond à la fonction prévue par le fabricant. Ils en abusent, quand cette correspondance n'existe pas, ou quand le fait de posséder l'objet surpasse le fait de s'en servir. Dans les deux cas, la consommation symbolique qui est faite de l'objet est tout aussi importante pour la satisfaction de l'utilisateur que celle que procure une consommation pratique et, dans le cas précédent, bien supérieure. Voilà une constatation qui n'est pas neuve. Le plaisir obtenu ou, du moins, la recherche du plaisir est partie prenante de la consommation symbolique qui est faite de l'objet. Au delà du plaisir apporté par l'acte de consommation, existe-t-il une hiérarchie socioculturelle des objets qui permette d'établir une différence entre les objets que l'on protège, répare, conserve, et ceux que l'on néglige ? De même, au delà d'un type d'analyse qui découpe l'objet selon sa valeur d'échange ou d'usage, et son caractère aliénable ou non, existe-t-il une hiérarchie des objets qui ne serait pas liée uniquement à leur rareté, à leur utilité ou à leur fonction symbolique ?

Ces questions sont importantes pour le cas qui nous intéresse ici, puisque les habitants des îles Salomon (Pacifique-Sud) semblent entrer bien souvent dans un rapport à l'objet qui ne le réduit pas obligatoirement à la dichotomie maussienne de marchandise ou de don; c'est la localisation de l'objet sur un continuum entre la nature et la culture qui lui donne sa valeur sociale et qui va guider le soin qu'on en prend. La vie sociale des objets (Appadurai 1986) semble se construire sur ce continuum et permet de différencier les objets plus proprement « naturels » des objets plus proprement « culturels ». Cette relation existe en parallèle à celle que les Salomonais établissent entre nature « naturelle » et nature « culturelle » (c'est-à-dire arraisonnée par l'être humain) et expliquerait que la consommation des objets varie selon la position que ces derniers occupent sur le continuum nature-culture.

Dans cette brève note de recherche, j'explorerai les attitudes de consommation des objets des Salomonais, en prenant pour postulat que cette attitude est en partie liée à la conception qu'ils ont de la nature et à la relation qu'ils établissent avec elle. Il ne s'agit pas ici d'un essai sur la symbolique de la consommation en général, ni sur la mobilité et l'aliénabilité (et leurs contraires) des objets comme constituants d'une partie de la personne (Strathern 1988; Weiner 1992). Je ne m'intéresse pas non plus ici au débat sur la valeur d'usage et la valeur d'échange des objets, ni à la transformation des objets en biens de consommation, même si certains des arguments propres à ces débats colorent, de manière inévitable, mon analyse. Ce qui pique ma curiosité n'est pas tant le statut

qu'a l'objet au moment de sa consommation, mais plutôt ce qu'il en advient après qu'il a été consommé.

La note de recherche confère à l'auteur la liberté d'explorer certaines pistes, aussi peu orthodoxes et mal développées qu'elles puissent être, et de les proposer comme telles. C'est un privilège dont j'ose me prévaloir ici. Le texte commence par une série de quatre vignettes capturant divers contextes d'us et d'abus des objets et de la nature; il se poursuit par quatre observations sur la vie sociale des objets aux îles Salomon (relation à l'individu, à la consommation, à la nature et au travail) et se termine par une réflexion sur la symbolique des objets importés.

Vignettes et explorations

- Nous marchons dans la brousse au petit matin en route vers le hameau voisin, situé à cinq heures de marche, en direction du sommet de la montagne; ce sentier, d'une déclivité plus douce que les autres, n'a pas été emprunté depuis longtemps. Mon compagnon de marche, un jeune Kwaio dans la vingtaine, ouvre le chemin. À grands coups de machette, qu'il balance de droite et de gauche, il abat les ronces, les rameaux de buissons bas qui entravent les jambes et les branches des arbustes qui nous griffent le visage. Quand l'envie lui en prend, à force d'ennui, il s'écarte un peu du sentier et d'un seul mouvement coupe net une branche qu'il taille en forme de lance. Après lui avoir donné le profil voulu, il la lance, juge sa trajectoire, opine du chef et, sans avoir manqué un seul pas ou changé le rythme de sa marche, il continue de tracer le chemin. Mon cœur se serre à chaque balancement de son bras alors que la machette, sans discrimination, coupe fleurs, feuilles et branches qui tombent et que nous foulons du pied. Je pense au nombre de fois où, chaque jour, de pareils gestes sont faits aux quatre coins de la brousse, et mon âme écologiste, occidentale et bourgeoise, s'émeut : « Et si nous pliions les branches au lieu de les couper ? » Mon intervention est accueillie par un regard incrédule. « Pourquoi ? Elles vont repousser ! »
- Comme nous finissons de préparer le *motu* (four de pierres), la plus vieille femme de notre groupe, Mesi, remarque que le feu est encore trop chaud. Si on le laisse ainsi, la nourriture posée sur les pierres brûlera au lieu de cuire. Il y a derrière nous un tas de vieux sacs de jute dont on pourrait recouvrir les pierres. Bien que déchirés, très vieux et très sales, et, pour certains, presque pourris, ils sont précieux : Mesi ne veut pas risquer de les brûler. Elle se détourne de nous, et se dirige vers l'orée de la forêt où elle arrache violemment les feuilles de huit arbustes avoisinants et en casse les branches en disant : « Il nous faut plein de feuilles. Il ne faut pas que le feu brûle notre repas ». Il est évident que, ce faisant, elle a endommagé les arbres, dont il ne reste que des rameaux nus et des branches meurtries; et il est tout aussi clair que cela ne lui traverse pas l'esprit. Je me mors la langue et ne dis rien, mais pense avec tristesse, et un rien de théâtre, que c'est peut-être le premier pas vers la destruction de la forêt, l'érosion du sol, etc. Mesi est très sereine, et c'est avec calme et dextérité qu'elle finit de préparer le *motu* en posant délicatement son faisceau de feuilles sur les pierres chauffées à blanc. Les vieux sacs de jute recouvriront le tout.
- À Honiara, capitale des îles Salomon, Tome et sa famille vivent dans une maison qu'ils ont fait bâtir il y a quinze ans. Faite de plaques d'aggloméré, de panneaux

préfabriqués, elle est typique des maisons construites par la Régie du logement locale dans les quartiers résidentiels peu fortunés. Au fil des ans, la maison s'est détériorée autant sous l'assaut des enfants que par l'usure normale des choses. La maison est maintenant en très mauvais état : planchers pourris, toit qui fuit, peinture écaillée ou couverte de moisissures révèlent le manque d'entretien. Pourtant, le ménage y est fait régulièrement, et grand soin est pris de balayer et de nettoyer le solage plusieurs fois par jour. Malgré le niveau de vie relativement aisé de cette famille, et la perte en capital que représente ce manque de soin, rien n'a été entretenu ou réparé. La maison n'est plus réparable. Elle sera démolie cet été, et une maison nouvelle sera bâtie sur l'emplacement de l'ancienne. Le vieux réfrigérateur a trouvé le chemin de la cour arrière, après avoir perdu, au fil des ans, tout ce qui le rendait fonctionnel : le fréon s'est échappé après que les enfants aient voulu, au moyen d'un couteau, arracher un poisson à la gangue de glace qui recouvrait l'intérieur du congélateur; à tour de rôle, les clayettes ont été reconverties en grilles de barbecue; la poignée de la porte a été arrachée par les enfants. La vieille cuisinière résiste encore, avec un seul feu opérationnel sur quatre que l'on allume avec le seul bouton d'allumage qui reste. Le four sert de garde-manger.

- Ce soir a lieu chez Solo la négociation pour le prix de la fiancée de son jeune frère Sam. Depuis plusieurs semaines, Solo a réuni la quantité de monnaies de coquillages qui seront nécessaires au succès de la transaction matrimoniale et les garde dans un sac à cet effet qu'il a reçu de son père, soigneusement enroulées dans des feuilles de pandanus séchées. Le tout est placé dans le bol à pouding de sa famille qu'il a rapporté de son village natal lors d'un voyage en pays To'abaeta. Solo s'occupe souvent de ses colliers de coquillages : il les déballe, les renfile si besoin est, les examine souvent, pour finalement les remettre à leur place quand il s'est assuré que tout est en ordre. Solo garde tout aussi précieusement le *subi* (casse-tête ou matraque en bois dur) qu'il a hérité de son père et qui porte un nom célèbre. La soirée de négociation commence avec une séance vidéo sur l'appareil que Solo a rapporté d'un voyage à Hong-Kong l'année dernière et qui s'ajoute aux trois autres appareils semblables achetés au cours des ans et qui ne fonctionnent plus.

Quatre observations pour une analyse

1 – Il n'y a pas si longtemps, les seuls objets que les Salomonais utilisaient étaient ceux qu'ils fabriquaient eux-mêmes. Chacun confectionnait ses outils et objets usuels (arcs et flèches, herminettes, haches, sacs et nattes en fibre tissée, maisons en bambou et pandanus, pirogues, etc.); chacun créait les objets rituels nécessaires au culte des ancêtres et témoins de la vie du lignage; quelques-uns fabriquaient d'autres objets dont l'importance et la valeur sociale étaient proportionnelles au savoir de l'artisan (parures corporelles, artisanat fin) et aux monnaies de coquillages ou à la fonction symbolique de l'objet dans la vie sociale du groupe. Dans les deux premiers cas, la valeur d'usage de l'objet, pratique et symbolique, en régissait la vie; dans le dernier, ce rôle était joué par la valeur d'échange. Dans tous les cas, la matière première était accessible et abondante; la forêt vierge et la mer en étaient les pourvoyeuses, et le sont toujours. La caractéristique physique première de ces objets était d'être jetables, au sens où nous l'entendons aujourd'hui et qui souligne le cycle de vie éphémère des objets comme

faisant partie de leur fonction et de leur nature. L'objet était non seulement jetable, mais aussi facilement remplaçable. Le droit d'en user et d'en abuser était en quelque sorte mesuré par son degré de « remplaçabilité », lui-même défini par la localisation de l'objet sur le continuum nature-culture. Plus l'objet était près du pôle « nature », plus il était jetable et remplaçable parce qu'il tombait sous l'emprise de la vie sociale du groupe. Dans le cas d'un objet « naturel », c'est-à-dire individuel et situé en dehors des réseaux sociaux, il n'était donc pas nécessaire de l'entretenir ou de le réparer puisqu'on pouvait simplement le jeter et le remplacer facilement, ou alors l'échanger. Par ailleurs, l'objet « culturel », c'est-à-dire tenant son sens de son insertion collective et irremplaçable, recevait des soins attentionnés et sortait bien souvent des sphères de l'échange.

Le lien fait ici entre objet à insertion sociale collective et objet à insertion sociale individuelle n'est pas sans rappeler la discussion que Kopytoff (1986) construit autour du processus de singularisation des objets. Le *subi* du père de Solo (vignette 4) est passé de l'objet individuel (arme) à l'objet collectif (bien de famille) témoin d'un mode de vie passé et glorieux et qui aujourd'hui n'a plus cours. Le paradoxe créé par le changement de statut du casse-tête (qui n'est pas permanent d'ailleurs) est intéressant : le *subi* n'est plus « jetable » et, en assumant le rôle de relique culturelle, il entre en même temps dans un état de liminalité que lui confère la sacralisation dont il est l'objet. Ce faisant, il sort de la dynamique culturelle et redevient individuel, avec la nuance près qu'il n'est plus jetable. Les objets « culturels » ne sont donc pas obligatoirement collectifs. Davenport établit un parallèle semblable (qu'il ne développe pas) dans sa discussion des différents types d'objets (et leurs valeurs) dans l'île de Santa Anna (îles Salomon) :

The objects and activities that express and communicate spiritual values are transformations of commodities [...] Only when this transformation is made can the object or activity become a representation of the sacred or the spiritual. And once this has been done, the object is forever removed from the economic realm of commodity.

Davenport 1986 : 108

L'objet est alors empreint de l'expérience individuelle, ne peut en être dissocié et contribue à l'identité individuelle en même temps qu'il en est le dépositaire. On reconnaît là un argument bien maussien, repris par Annette Weiner (1992) dans la relecture qu'elle fait de la Kula.

2 – De nos jours, les Salomonais ne sont plus les seuls fabricants des objets qu'ils utilisent, mais ils appliquent le même genre de logique du jetable aux biens de consommation dont ils sont bombardés par le système de marché mondial. Sensibles au mirage de la consommation, les citoyens d'Honiara, la seule ville du pays, achètent maintenant les objets domestiques usuels dans les magasins du quartier chinois. Cependant, la remarque suivante s'impose : quand les objets traversent les frontières, il ne s'agit pas uniquement d'un déplacement physique. Comme le montre Thomas, il s'agit surtout d'un déplacement de significations, ce que nous appellerions en linguistique un glissement sémantique.

This is so partly because the uses to which things were put were not inscribed in them by their metropolitan producers, and partly because gifts and commodities could be variously recontextualized as commodities or gifts, as unique articles for display, as

artifacts of history, or as a new category of prestige valuable, the manipulation of which sustained the construction of political inequalities.

Thomas 1991 : 108

L'objet reste le même, mais son contenu sémantique (rapport de la forme, de la fonction et de la valeur symbolique) a changé. Quand les Salomonais se procurent des biens de consommation conçus et fabriqués à l'étranger, ils n'achètent pas obligatoirement, en même temps que l'objet, le but pour lequel celui-ci a été fabriqué. Même dans le cas d'un produit utilitaire, la finalité fonctionnelle de l'objet peut ne pas entrer en ligne de compte lors de l'achat. La valeur symbolique des objets peut être dissociée de leur finalité fonctionnelle parce que les objets ne produisent pas de sens, sinon par connotation (Goffman 1979; Barthes 1976). Cette vacuité sémantique permet la manipulation symbolique de l'objet par l'utilisateur/consommateur : elle permet aussi la recontextualisation de l'objet dans des sphères symboliques différentes de celles au sein desquelles il a été pensé. Il n'est donc pas certain que l'emprunt de l'objet implique également l'emprunt des idées et perceptions à l'origine de l'existence de cet objet. Je ne suis donc pas prête à affirmer que la consommation faite aux îles Salomon des objets conçus et fabriqués ailleurs implique qu'il y ait appropriation des significations symboliques qui leur sont attachées. Imaginer cette hypothèse nie le degré de libre arbitre que les populations non occidentales ont face aux idéologies et objets occidentaux dont ils sont bombardés, et la créativité dont elles font preuve à l'égard de ces emprunts culturels. Emprunter des objets signifie-t-il un assujettissement culturel ? Et comme le soulève Philibert à propos d'autres populations :

Are the peasants importing Western goods not also importing cultural signifiers, and if so, does this necessarily lead to a self-inflicted cultural subjugation ? The expected consequences of imported goods need not always be some form of consumerism. The tendency may be diverted by rejecting or altering the objects or by using them with respect to goals and contexts alien to the imposed system.

Philibert 1990 : 466

Mais cela nous entraîne vers un sujet dans lequel je ne veux pas me risquer dans ce texte. Ce qui m'intéresse ici n'est pas tant ce qui colore la consommation de l'objet, mais plutôt ce qu'il en advient après consommation. Il me semble pourtant que le manque de coïncidence entre la fonction de l'objet et sa valeur symbolique (qu'il assume ou perd) après l'emprunt peut expliquer l'attitude des Salomonais à l'égard des objets « étrangers ». À force de sacrifices financiers, les Salomonais se procurent aussi des biens prestigieux. La consommation symbolique bat son plein : bien souvent, l'objet acheté n'est pas utilisé faute de savoir s'en servir (claviers électroniques par exemple) ou faute d'avoir les moyens de l'utiliser (robots ménagers qui consomment trop d'électricité). La plupart du temps, il est utilisé presque à l'excès, mais n'est pas réparé s'il tombe en panne. Cette situation rappelle celle décrite dans la troisième vignette et qui peut s'expliquer de plusieurs façons : 1) une fois consommée la valeur symbolique de l'objet, sa valeur d'usage disparaît aussi et explique qu'on s'en désintéresse; 2) le consommateur ne possède pas l'argent nécessaire à la réparation; 3) si l'objet est « naturel », il entre dans la catégorie des biens qu'on ne répare pas et sera remplacé dès que possible. Cela s'explique par le fait que les biens fonctionnels ne sont pas l'objet de fétichisme au même titre que les biens culturels. Leur « nature » est d'être remplaçables plutôt que réparables.

3 – À l'exception des habitants d'Honiara, 80 % des Salomonais pratiquent encore une économie de subsistance. Ce sont de brillants jardiniers et des pêcheurs habiles. Ils soignent avec amour les jardins nourriciers, et surveillent avec soin les récifs coralliens dont ils sont responsables et qui sont leurs terrains de pêche. La tenure foncière et la tenure du récif divisent les diverses zones écologiques en nature naturelle (la mer et la forêt, en général) et en nature culturelle (les jardins, la forêt où l'on chasse et les chemins forestiers, les récifs coralliens et les territoires de pêche). Les Salomonais ont un grand respect et amour de la nature quand elle est arraisonnée par la culture. Les soins qu'ils prodiguent à leurs jardins et à leurs récifs le montrent clairement. Ils participent de l'importance que la nourriture ainsi produite peut avoir pour le groupe et du rôle des structures lignagères et claniques dans la prise en charge de la nature. Les Salomonais n'ont par contre aucun amour pour la nature naturelle dont ils apprécient l'abondance, mais qu'ils considèrent comme menaçante : leur relation à la nature est très pragmatique. À l'instar de nombreux groupes écobueurs et agriculteurs, les Salomonais ne pratiquent pas un écologisme romantique. La nature est rude, exigeante, souvent dangereuse et l'abondance en est la qualité première. Arracher un rameau ou effeuiller un arbre sont des gestes communs qui ont lieu en dehors des cercles de nature culturelle. La préoccupation esthétique, présente mais rarement articulée autour de notions telles que le « paysage », n'est pas suffisante pour empêcher de tels gestes. Pourtant l'attachement à la terre est profond, mais « nature is known through the need to gain a living » (Tuan 1977 : 96).

Muscles and scars bear witness to the physical intimacy of the contact [between the farmer and nature]. The farmer's topophilia [i.e. emotional attachment to place] is compounded of this physical intimacy, of material dependence and the fact that the land is a repository of memory and sustains hope.

Tuan 1977 : 96

L'intimité entre le corps et la nature, et entre la mémoire et la terre/mer, sert en quelque sorte de fondation à une « acculturation » de la nature. Par contre, la nature naturelle ne requiert pas cette même inscription sur le corps et sur la mémoire et ne commande donc pas le même respect ou la même peur. La nature naturelle est un état de fait avec lequel on doit composer quand vient le temps de l'arraisonner. Ce que produit cette nature naturelle est d'autant plus facilement jetable et remplaçable que la nature est abondante et que le remplacement a lieu à petite échelle. Un souci de préservation de la nature pour elle-même et pour sa beauté n'existe pas. Les anthropologues férus de romantisme ne trouveraient pas, dans la relation que les Salomonais entretiennent avec la nature naturelle, l'écologisme primal que certains aiment à voir dans les populations de chasseurs-cueilleurs ou d'horticulteurs. Cet écologisme existe, mais il s'applique uniquement à la nature culturelle. Il n'est donc pas primal, mais éduqué.

4 – Est-ce le travail qui fait la différence entre l'objet naturel et l'objet culturel, entre la nature naturelle et la nature culturelle ? Y a-t-il un rapport entre le travail et le soin que l'on accorde aux objets et à la nature ? C'est le cas dans une certaine mesure. Pourtant je ne crois pas que la valeur des objets et le soin qu'on leur porte dans les sociétés non capitalistes reflètent la quantité de travail nécessaire à leur production. Le travail a toujours été à la base des objets naturels et culturels utilisés par les Salomonais. C'est encore le cas de nos jours, même s'il est vrai que bien des objets sont le fruit d'un

travail fait à l'étranger. Mais comment alors classer et considérer des objets nouveaux qui sortent des termes traditionnels de la production, de l'usage et de l'échange ?

Dans son étude de la consommation chez les Muria Gonds, Alfred Gell insiste sur la construction identitaire comme partie prenante de la consommation : « [...] consumption involves the incorporation of the consumed items into the personal and social identity of the consumer » (1986 : 112). De même que les œuvres d'art accumulées avec soin, obsession et plaisir contribuent à l'élaboration de l'identité d'une riche collectionneuse occidentale, d'une façon totalisante (*ibid.*), la consommation des objets étrangers par les Salomonais fonctionne de la même manière. Peu importe alors que les objets achetés à grand prix ne fonctionnent pas, que la télévision ne serve à rien faute de programmes, que le clavier électronique reste muet parce que personne ne sait s'en servir, ou que la maison se détériore faute d'entretien.

On est loin cependant du fétichisme des objets : il s'agit plutôt d'un jeu. Quand les jeunes Salomonais portent une coiffure rastafarienne, ou exhibent une tenue de rambo qui imite celle du héros hollywoodien, ou quand leurs parents construisent une maison en dur plutôt qu'en bambou, ils jouent à prétendre une identité qu'ils savent pertinemment ne pas posséder. La possibilité du jeu est tout aussi grisante que le serait l'identité elle-même. Ce jeu identitaire participe du même principe que celui offert par la migration : aller voir de l'autre côté de la barrière identitaire, toujours symbolique et contextuelle, comment se comporte l'individu que l'on est, comment il est perçu, comment il réagit, comment il fait l'expérience de stimuli sociaux, sensoriels, imaginaires nouveaux. Dans l'acte de consommation des objets nouveaux, *Homo Ludens* joue un rôle tout aussi important qu'*Homo Economicus*.

Et puisqu'il s'agit d'un jeu, il n'a pas à être long pour être réussi. À la fin du jeu, on se désintéresse de l'objet. C'est d'autant plus simple si l'objet est facilement remplaçable, non parce qu'il est bon marché, mais plutôt parce qu'il existe en multiples exemplaires dans les vitrines du centre-ville. Les magasins partagent avec la nature « sauvage » la capacité de fournir inlassablement, et régulièrement, les objets, usuels ou somptuaires, dont on a besoin sans qu'il soit nécessaire de les produire. Et comme la nature « sauvage », ils suscitent aussi chez les Salomonais une inquiétude doublée de fascination, souvent destructrice. Comme le dit Keesing, les Salomonais sont passés maîtres dans l'art de « la chasse et la cueillette dans les jungles urbaines » (1994 : 1).

En guise de conclusion

Cette note de recherche est une piste de réflexion davantage que l'explication d'un problème que je comprends encore mal. Sur le continuum nature-culture, les objets importés et les objets fabriqués localement — usuels, somptuaires, ou rituels — occupent une place déterminée par leur abondance, la facilité avec laquelle ils sont renouvelés, et leurs fins individuelles et collectives. Plus les objets sont proches du pôle « nature », moins leur valeur est grande même s'ils ont été fabriqués ou achetés à force de travail ou de sacrifices financiers. Plus les objets sont proches du pôle « culture », plus leur valeur est grande, même s'ils ont été obtenus sans effort (héritages, échanges), gratuitement, et qu'il serait tout à fait possible (matériellement) de les remplacer.

En intégrant les objets importés à la logique des objets produits localement, les Salomonais prennent à bras le corps les changements technologiques et idéologiques

rapides — dont ils sont bombardés par le système de marché mondial — et les maintiennent en même temps à distance. Cette distance est le garde-fou qui permet aux changements sociaux de s'opérer progressivement et sans trop de dommages.

Références

- APPADURAI A. (dir.)
1986 *The Social Life of Things*. Cambridge : Cambridge University Press.
- BARTHES R.
1976 *Le système de la mode*. Paris : Éditions du Seuil.
- DAVENPORT W.
1986 « Two Kinds of Value in the Eastern Solomon Islands » : 96-109, in A. Appadurai (dir.), *The Social Life of Things*. Cambridge : Cambridge University Press.
- GELL A.
1986 « Newcomers to the World of Goods : The Muria Gonds » : 110-138, in A. Appadurai (dir.), *The Social Life of Things*. Cambridge : Cambridge University Press.
- GOFFMAN E.
1979 *Gender Advertisements*. New York : Harper Colophon Books.
- KEESING R.M.
1994 « Foraging in the Urban Jungles : Notes on the Kwaio Underworld », *Journal de la Société des Océanistes* (à paraître).
- KOPYTOFF I.
1986 « The Cultural Biography of Things » : 64-91, in A. Appadurai (dir.), *The Social Life of Things*. Cambridge : Cambridge University Press.
- PHILIBERT J.-M.
1990 « Consuming Culture : A Study of Simple Commodity Consumption » : 449-478, in F. Manning et J.-M. Philibert (dir.), *Customs in Conflict*. Peterborough : Broadview Press.
- STRATHERN M.
1988 *The Gender of the Gift*. Cambridge : Cambridge University Press.
- THOMAS N.
1991 *Entangled Objects. Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press.
- TUAN Y.F.
1977 *Space and Place. The Perspective of Experience*. Londres : Edward Arnold Publishers.
- WEINER A.
1992 *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*. Berkeley : University of California Press.

Christine Jourdan
Département de sociologie et d'anthropologie
Université Concordia
1455, boul. de Maisonneuve Ouest
Montréal (Québec)
Canada H3G 1M8