

L'appropriation et la désappropriation des objets

Les articles de ce numéro contribuent au renouvellement des études en culture matérielle en explorant les phénomènes d'appropriation et de désappropriation des objets. Leurs auteurs font l'hypothèse que la culture matérielle est un champ privilégié pour observer les mécanismes de l'appropriation parce que l'objet matériel permet de les exprimer efficacement, justement en raison de sa matérialité¹. L'appropriation est une notion abstraite qui a besoin d'un support matériel pour se dire. L'objet matériel permet d'accomplir des opérations aussi fondamentales que le marquage de la propriété, l'objectification de la mémoire, la concrétisation de l'identité et la médiation physique de la personnalité. Toutes ces opérations sous-tendent d'une manière ou d'une autre l'appropriation. Il serait impossible d'exprimer la propriété individuelle sans maison ou sans véhicule, la mémoire sans lieu ou sans monument, l'identité sans vêtements et la personnalité de l'individu sans corps.

Toute réflexion sur l'appropriation entraîne un passage obligé par la notion de l'échange et des effets qu'il produit tant sur l'objet que sur le lien social. Nous proposons de partir du travail pionnier de Marcel Mauss sur le don² et les nombreux aménagements et enrichissements qu'il a stimulés³. Ces travaux récents ont permis de remettre en cause le principe de réciprocité des échanges et l'opposition entre sociétés archaïques et sociétés capitalistes (modernes), entre le don et la marchandise. L'échange n'est pas toujours réciproque, même dans les sociétés les plus archaïques, et il cache souvent plus qu'il ne révèle du jeu complexe des relations sociales et des rapports de force. Loin d'être neutre, l'échange lui-même structure et oriente les relations, jusqu'à les modifier parfois, voire les renverser ou les pervertir. Les objets échangés subissent des recontextualisations culturelles : ils prennent d'autres formes, ils acquièrent de nouveaux usages et ils changent de sens. Transformer ou modifier leur cadre d'utilisation devient une manière de marquer une appropriation ou une désappropriation. Les objets échangés transforment

The Appropriation and Disappropriation of Objects

The articles in this issue contribute to updating studies in material culture by examining the phenomena of object appropriation and disappropriation. The authors make the assumption that material culture is an exceptional arena to observe appropriation mechanisms, because material objects permit the effective expression of these mechanisms, precisely because of their materiality.¹ Appropriation is an abstract concept that needs material support to be articulated. The material object allows the fundamental operations of marking property, objectifying memory, giving effect to identity and physically mediating personality. In one way or another, all of these operations underlie appropriation. It would be impossible to express individual property without a house or a vehicle, memory without a place or a monument, identity without clothing and personality without a body.

Any reflection about appropriation necessarily entails the concept of exchange and of the effects it produces both on the object and the social link. We propose to start with the pioneering work of Marcel Mauss on the gift² and the numerous adjustments and additions to which it gave rise.³ More recent work has led to a reappraisal of the principle of the reciprocity of exchanges and the difference between archaic societies and capitalist (modern) societies, and between gift and merchandise. Exchange is not always reciprocal, even in the most archaic societies, and it often conceals more than it reveals about the complex interplay of social and power relationships. Far from being neutral, the exchange itself structures and focusses these relationships, and can modify them, even reverse or pervert them. The exchanged objects are subject to cultural recontextualizations: they take other forms, acquire new uses and change meanings. The transformation or modification of their form of use becomes a way of signalling an appropriation or disappropriation. The exchanged objects change even those who manipulate them. Therefore, the act of taking possession of new objects or their loss of ownership brings about not

ceux-là mêmes qui les manipulent. Aussi, la prise de possession d'objets nouveaux ou leur dépossession entraîne non seulement des reconfigurations culturelles mais également des reclassements et des redéfinitions des individus et des groupes dans la société.

Nous proposons de réfléchir aux rituels de l'échange, aux objets eux-mêmes, à leurs déplacements dans le temps et l'espace, et aux acteurs sociaux qui les manipulent au cours de leurs diverses prestations sociales. Plus que « donner », « recevoir » ou « rendre », pour utiliser des expressions chères à Marcel Mauss, nous voulons nous interroger sur les notions de « prendre », de « reprendre » et de « rejeter ». Si les mécanismes de l'appropriation ont déjà fait l'objet de plusieurs études, ceux de la réappropriation et de la désappropriation sont moins bien connus. La réappropriation et la désappropriation sont pourtant des phénomènes culturels répandus, comme le démontrent actuellement les nombreuses demandes faites par les Autochtones de rapatriement d'objets sacrés leur appartenant qui sont conservés dans les musées d'ethnographie un peu partout dans le monde⁴. Pourquoi les Autochtones veulent-ils reprendre ces objets manipulés par les Blancs et, encore plus étonnant, pourquoi les Blancs acceptent-ils de leur remettre ? N'y a-t-il pas chez ces derniers un malaise moral ? La restitution des objets ayant appartenu aux ancêtres est-elle seulement un moyen de réparer les injustices du passé ? Comment compenser un sentiment de dépossession ou de perte ? Pourquoi certains objets sont-ils appropriés au point que leur origine étrangère est effacée ou oubliée ?

Comme les processus d'appropriation, de réappropriation et désappropriation s'étirent souvent sur de longues périodes, il faut prendre en charge le temps pour les observer. L'histoire offre un vaste terrain ethnologique qui permet de suivre les déplacements et les recontextualisations culturelles des objets dans la longue durée. C'est le mouvement de l'objet dans le temps, avec ses enracinements et déracinements, qui éclaire les multiples usages auxquels il a été destiné⁵. En même temps, l'objet offre à l'histoire un support mémoriel. Grâce à sa durabilité, il se prolonge dans le temps, matérialise et transporte la mémoire des personnes et des événements, dans des monuments ou des talismans⁶. Les résidus matériels témoignent des pratiques ou structures pérennes qui ont caractérisé les processus d'appropriation, de réappropriation et de désappropriation. C'est en raison de sa singulière permanence que l'objet mémoriel possède le pouvoir de ressusciter les personnes et les événements, de les commémorer

only cultural reconfigurations, but also results in reclassifications and redefinitions of individuals and groups within society.

We propose to reflect on the rituals of exchange, on the objects themselves, on their shifts in time and space, as well as on the social players who manipulate them during their different social undertakings. More than "giving," "receiving" or "giving back," to use expressions preferred by Marcel Mauss, we intend to ponder the notions of "taking," "retaking" and "rejecting." The mechanisms of appropriation have been the subject of several studies, but the mechanisms of reappropriation and disappropriation are not as well known. However, reappropriation and disappropriation are common cultural phenomena, currently observed in the numerous demands made by aboriginal peoples for the return of sacred objects kept in ethnographical museums around the world.⁴ Why do aboriginal peoples want to take back objects manipulated by non-aboriginals and, more surprisingly, why do non-aboriginals agree to return them? Do they feel a moral malaise? Is restitution of objects previously owned by ancestors only a way of compensating for past injustices? How can a feeling of dispossession or loss be compensated? Why are some objects appropriated to such a point that their origin is erased or forgotten?

Because the processes of appropriation, reappropriation and disappropriation often extend over long periods, it is necessary to take this into account when studying them. History offers a vast ethnological landscape that allows the tracing of movements and cultural recontextualizations of objects over long periods of time. It is these movements of the object over time, with the corresponding rootings and unrootings, that shed light on the multiple uses that have been assigned to it.⁵ As well, the object constitutes a memory support for history. Its durability enables it to extend, materialize and transport the memory of persons and events, whether in monuments or talismans.⁶ Material remnants speak of perennial practices or structures that characterized the process of appropriation, reappropriation and disappropriation. It is because of its remarkable durability that the memory object has the power to resurrect the memory of people and events, to commemorate and evoke them, to charge them with emotion, then transform them into subjects.⁷

Drawing up the genealogy of the arrowhead sash from its appearance in the eighteenth century to this day, François Simard and Louis-Pascal Rousseau show how this object of French-Canadian origin was exchanged by French-speaking fur traders with aboriginal groups in the west and was

et les remémorer, de les charger d'émotions puis de les transformer en sujets⁷.

En reconstituant la généalogie de la ceinture fléchée, depuis son apparition au XVIII^e siècle jusqu'à nos jours, François Simard et Louis-Pascal Rousseau montrent comment cet objet d'origine canadienne-française, échangé par les traiteurs francophones contre des fourrures auprès de groupes amérindiens de l'Ouest, a été approprié par les Amérindiens et, plus tard, par les enfants nés des unions entre ces deux groupes, les Métis. Par des rites, des stratégies d'appropriation et de désappropriation et des jeux d'identification complexes, la ceinture fléchée est devenue un puissant marqueur d'identité nationale à la fois pour les Franco-Canadiens, les Métis et les Amérindiens. Elle est la pièce maîtresse du costume porté lors de nombreuses fêtes canadiennes-françaises : la Journée nationale des Patriotes du Québec, le Carnaval de Québec et le Festival du Voyageur franco-manitobain. Elle est également revendiquée par plusieurs groupes amérindiens comme symbole identitaire en raison des techniques de tressage qui sont d'inspiration autochtone. En même temps, la ceinture fléchée fait partie intégrante du costume national métis et elle est affichée en bannière à toutes les réunions à connotations politiques. Cet exemple permet de voir qu'un même objet peut être approprié simultanément par plusieurs groupes. Loin de réduire sa singularité et sa force identificatrice, ces appropriations multiples lui donnent une plus-value identitaire.

Si un même objet peut être approprié par plusieurs groupes, il peut aussi être approprié, désapproprié et réapproprié par le même groupe au cours de son histoire. Tel fut le cas des couvents catholiques du Québec, comme l'explique fort judicieusement Tania Martin. Après avoir incarné le pouvoir ecclésiastique – surtout des ordres religieux féminins – et avoir été totalement intégrés à la culture matérielle des Canadiens français, les couvents ont progressivement été abandonnés par la population et même par les religieux à la suite de la Révolution tranquille. Associés au paternalisme de l'Église, les couvents tombent en ruine ou sont vendus à des promoteurs. Depuis quelques années, les Québécois ont commencé à se réapproprier ces bâtiments religieux dans un élan de patrimonialisation des biens de l'Église. Tania Martin se demande si ce mouvement de patrimonialisation n'exprime pas un désir des Québécois et des Franco-Canadiens de se réconcilier avec leur passé religieux ou, au contraire, un paternalisme d'un État national qui souhaite singulariser le Québec des autres provinces du Canada. Quoi qu'il en soit, les couvents tendent maintenant à être des lieux de mémoire connotés

appropriés par aboriginal peoples and, later, by the Métis. Through appropriation and disappropriation strategies and complex identification effects, the arrowhead sash has become a powerful national identity marker for French-Canadians, Métis and aboriginal peoples. It is the main item of the costume worn for many French-Canadian events: la Journée nationale des Patriotes du Québec, the Quebec winter carnival and the Franco-Manitoban *Festival du Voyageur*. As well, several aboriginal groups claim the sash as an identity symbol because of the aboriginal characteristics of the sash's braiding. It is also an integral part of the national Métis costume and is hung as a banner at political meetings. The example of the arrowhead sash clearly shows that the same object can be simultaneously appropriated by several groups. Far from lessening its singularity and identification power, such multiple appropriations increase its identification value.

If several groups can appropriate the same object, it can also be appropriated, disappropriated and reappropriated within the same group. This is the case, for example, of the Catholic convents in Quebec, as astutely explained by Tania Martin. After embodying ecclesiastical power — mainly that of the feminine religious orders — and having been totally integrated with the material culture of French-Canadians, convents were progressively abandoned by the population, even by religious figures, after the Quiet Revolution. As they were associated with the paternalism of the Church, the convents fell into ruin and were sold to developers. However, in the past several years, Quebecers have begun to reappropriate these religious buildings, in an effort to patrimonialize Church property. Tania Martin ponders whether this patrimonialization movement expresses the desire of Quebecers and French-Canadians to reconcile with their religious past or, conversely, if it manifests the paternalism of a national state wishing to make Quebec stand out from the other Canadian provinces. Nonetheless, convents now tend to be places of memory with a positive connotation after a long period of negative undertones (due to the mistreatment of orphans or the underprivileged, for example). Tania Martin reminds us that it is one thing to desire patrimonialization, but that it is necessary to be able to render these buildings functional and economically viable again, otherwise the patrimonial conversion will eventually fail.

To instill meaning, appropriation or disappropriation agents must be ritualized. The rite serves to construct or deconstruct the object and its belongingness. Texts by Van Troi Tran and Marie-Blanche Fourcade underscore the major role played by exposition as an appropriation rite. In his study

positivement après avoir longtemps été marqués négativement (par les mauvais traitements infligés aux orphelins ou aux personnes déshéritées, par exemple). Tania Martin nous rappelle que c'est une chose de vouloir patrimonialiser, encore faut-il pouvoir rendre ces bâtiments fonctionnels et rentables de nouveau, sans quoi la conversion patrimoniale est vouée à l'échec.

Pour donner sens, les instances d'appropriation ou de désappropriation doivent souvent être ritualisées. Le rite vient construire ou déconstruire l'objet et son appartenance. Les textes de Van Troi Tran et Marie-Blanche Fourcade soulignent le rôle majeur de l'exposition comme rite d'appropriation. Par le biais de son étude du Palais de l'Algérie à l'Exposition universelle de 1889 à Paris, Van Troi Tran démontre comment l'exposition permet de réduire les échelles de représentation, de présenter en miniature le pays, de le transporter chez soi et de le mettre en contact direct avec les visiteurs français. L'exposition n'est pas une simple *représentation*, c'est-à-dire une reproduction de la chose absente, mais plutôt une *représentation*, qui signifie de prendre un objet et « le replacer dans un nouveau contexte, subordonné à une rationalité différente », autrement dit, un rite d'appropriation. Ici, le nouveau contexte est celui de la colonisation et la rationalité, celle de l'État français. L'exposition livre aux voyageurs français la colonie – ses habitants, ses mœurs, ses marchandises, son histoire – sans que ceux-ci soient obligés de se déplacer en dehors de Paris. L'exposition privée fonctionne aussi sur le mode de la représentation. Séta, émigrante arménienne installée à Québec depuis plusieurs années, étudiée par Marie-Blanche Fourcade, a transformé la salle familiale du sous-sol de sa maison en petit musée, meublé d'objets ramenés du pays d'origine qui permettent de raconter l'histoire de la famille. À chaque visite, la propriétaire fait le récit des épreuves subies par sa famille lors de ses nombreux déplacements de l'Arménie vers la Syrie et le Liban, avant d'arriver au Canada. L'exposition des objets sert à se réapproprier ce passé, à le remémorer et à le commémorer, pour éviter la rupture avec le pays d'origine et, en même temps, pour rappeler le génocide arménien.

Un objet aussi simple qu'un rideau peut servir à révéler et à cacher, à exposer et déposer, bref, à produire des rites d'appropriation et de désappropriation. L'étude de l'usage des rideaux dans la petite communauté de Roms (Gitans) de la ville hongroise d'Ózd, menée par Véronique Klauber, montre comment ces gens très pauvres se servent subtilement des rideaux pour construire leurs relations sociales. Cet objet mobile, tiré et retiré, placé devant des portes, derrière des fenêtres ou

of the Algerian Palace at the 1889 World Fair in Paris, Van Troi Tran shows how exposition makes possible the reduction in scale of representation, the presentation in miniature of the country, its transportation to one's home and the possibility to put it in direct contact with French visitors. The exposition is not a simple *representation* — a reproduction of an absent thing — rather, it is a *re-presentation*, which means taking an object and “replacing it in a new context subordinated to a different rationality.” In other words, it is an appropriation rite. Here, the new context is one of colonization and rationality, that of the French State. The exposition delivers the colony to French “travellers” — its peoples, its customs, its merchandise, its history — and allows them to remain in Paris. Private expositions also function in a *representation* mode. Fourcade studied Séta, an Armenian emigrant who has lived in Quebec City for several years. Séta converted the basement family room into a little museum, filled with objects from her country of origin, whose function is to tell the family history. During each of Fourcade's visits, Séta narrated the hardships endured by her family during their long journey from Armenia through Syria and Lebanon, before arriving in Canada. The exposition of objects serves to reappropriate the past, to remember it and commemorate it, in order to maintain ties with the country of origin and to remember the Armenian genocide.

An object as simple as a curtain can be used to reveal and to conceal, to expose and to depose, in short, to produce rites of appropriation and disappropriation. Véronique Klauber studied the use of curtains in the small community of Roms (Gypsies) in the Hungarian city of Ózd. Klauber demonstrates how the very poor subtly use curtains to build their social relationships. This mobile object — drawn and undrawn, placed in front of doors, behind windows or on furniture — allows the execution of many acts of performance: erecting barriers or removing them, concealing poverty or bringing it into focus, exposing luxury or abating it, distinguishing between private and public spaces, marking rites of passage or prohibiting them. The opaque or translucent nature of the curtains is used to reveal, to underscore, to hide or to mask relations between individuals, between individuals and the community, between social groups, and between professional and ethnic identities. The curtains also vividly evoke the ambivalent nature of the appropriation, disappropriation and reappropriation mechanisms. The way curtains are used is, in a way, the material embodiment of the play of social relationships.

encore sur des meubles, permet d'exécuter de multiples actes performatifs : d'ériger des frontières ou de les supprimer, de cacher la pauvreté ou de la mettre en valeur, d'exposer le luxe ou de l'enrayer, de distinguer l'espace privé de l'espace public, de marquer des rites de passage ou de les interdire. On joue aussi sur l'opacité et la translucidité des rideaux pour dévoiler, souligner, cacher ou masquer les relations entre les individus, entre les individus et la communauté, entre les groupes sociaux et entre l'identité professionnelle et l'identité ethnique. Les rideaux servent également à évoquer toute l'ambivalence des mécanismes d'appropriation, de désappropriation et de réappropriation. Le jeu des rideaux est en quelque sorte l'évocation matérielle du jeu des relations sociales.

L'article de Paul van der Grijp nous révèle que même le plus petit des objets matériels, comme le timbre, subit de nombreux rites d'appropriation, de désappropriation et de réappropriation avant de devenir objet de collection. Ce petit bout de papier, comprenant un motif peint sur une surface et de la colle sur l'autre, ne possède que sa valeur marchande lorsqu'il est acheté. C'est par une série d'opérations d'appropriation et de réappropriation que le timbre devient artéfact. Dès lors que le propriétaire du timbre l'appose sur une enveloppe, il en cède la propriété à la poste, qui le marque du lieu d'origine et de la date d'expédition. Cette deuxième prise en charge inscrit l'objet dans l'espace et dans le temps, et assure son déplacement jusqu'à sa destination. Jusque-là, le timbre a la possibilité de devenir artéfact, objet de collection, mais il ne l'est pas nécessairement. Ce n'est que lorsque le destinataire décide de le conserver qu'il acquiert cette qualification. Cette troisième prise en charge hisse le timbre au rang d'objet philatélique et lui donne une autre vie, caractérisée par des phénomènes d'échange et de réappropriation entre philatélistes. Paul van der Grijp souligne que le philatéliste, par son activité, participe à une appropriation du temps et de l'espace. Généralement, il commence sa collection avec les timbres de son pays, depuis les origines, et reconstitue ainsi le territoire et son passé. Puis, il passe aux pays voisins et aux anciennes colonies et, éventuellement, au reste du monde. Objet de déplacement, le timbre vient lui-même déplacer le monde en le ramenant dans le cabinet du collectionneur.

Les articles de ce numéro permettent, chacun à sa manière, de voir comment les rites d'appropriation, de désappropriation et de réappropriation, en tant qu'opérateurs de sens, viennent construire ou déconstruire l'objet et son appartenance. Tous les auteurs restent attentifs à l'ambiguïté et à la polysémie de cette activité rituelle. Ce qui est

The article by Paul van der Grijp reveals that even the smallest of material objects, such as a postage stamp, goes through several rites of appropriation, disappropriation and reappropriation before becoming an object to be collected. This little piece of paper with a design printed on its surface and glue applied to its back has only its market value when it is purchased. Only through a series of appropriation and reappropriation steps does it become an artifact. Upon affixing the stamp to an envelope, the owner relinquishes its property to the post office, which marks the place of origin and date of mailing. This second operation consigns the object in space and time and ensures its journey to its destination. At that time, the stamp has a possibility of becoming an artifact — a collection item — but it does not necessarily become one. It is only when the recipient decides to keep it that it acquires this qualification. This third step promotes the stamp to the rank of stamp collection object and gives it another life, which is characterized by exchange and reappropriation mechanisms between stamp collectors. Van der Grijp points out that through this activity, the philatelist participates in the appropriation of time and space. Philatelists generally begin their collection with stamps from their own country, including stamps dating back to the country's origins, thus reconstructing its territory and past. They then move on to neighbouring countries and former colonies and, eventually, to the rest of the world. An object used for conveyance, the stamp itself transports the world by bringing it into the collector's cabinet.

Each of the articles in this volume of *Material History Review* demonstrates an aspect of how rites of appropriation, disappropriation and reappropriation, as operators of meaning, serve to construct or deconstruct the object and its ownership. The authors are all aware of the ambiguity and multiple meanings of this ritual activity. What is interpreted by the receiving group as dispossession can be considered as a voluntary release or a simple change in fashion by the originating group. Only the analysis of each ritual context will lead to the identification of the intricacies of negotiation, objection and emulation between the individuals and groups involved. We also see that it is the rites of appropriation, disappropriation and reappropriation that lead to the enhancement or lessening of the value of objects and, by extension, to the value system they instill.

Laurier Turgeon,
Associate Editor

interprété par le groupe de réception comme une dépossession peut être considéré comme un abandon volontaire ou un simple changement de mode par le groupe d'origine. Seule l'analyse de chaque contexte rituel donne la possibilité de dégager les subtilités de la négociation, de la contestation et de l'émulation qui surgissent entre les individus ou les groupes agissants. Nous voyons aussi que ce sont les rites d'appropriation, de désappropriation et de réappropriation qui participent à la constitution ou la destitution de la valeur des objets et, par extension, des régimes de valeur qu'ils mettent en œuvre.

Le rédacteur en chef adjoint,
Laurier Turgeon

NOTES

1. Nous nous inspirons ici du travail de Daniel Miller, « Why Some Things Matter », dans Daniel Miller (éd.), *Material Cultures : Why Some Things Matter* (Chicago : University of Chicago Press, 1998), p. 3-21. Voir aussi Roland Barthes, *Empire of Signs* (New York : Farrar, Straus and Giroux, 1982).
2. Marcel Mauss, « Essai sur le don », précédé d'une introduction de Claude Lévi-Strauss, *Sociologie et Anthropologie* (Paris : Presses universitaires de France, 1978 [réédition de 1950]), p. 145-279.
3. Jean Bazin, « Des clous dans la Joconde », dans Franck Chaumon (éd.), *Détours de l'objet*, (Paris : L'Harmattan, 1996), Jean Bazin et Alban Bensa, « Des objets à la chose », *Genèses* n° 17 (1994), p. 4-7, Maurice Godelier, *The Enigma of the Gift* (Cambridge : Polity Press, 1999), Fred R. Meyers, *The Empire of Things : Regimes of Value and Material Culture* (Santa Fe : School of American Research Press, 2001), Nicholas Thomas, *Entangled Objects : Exchange, Material Culture and Colonialism in the Pacific* (Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1991) et Annette Weiner, *Inalienable Possessions : The Paradox of Keeping-While-Giving* (Berkeley : University of California Press, 1992).
4. Devon A. Mihesuah, *Repatriation Reader : Who Owns American Indian Remains ?* (Lincoln : University of Nebraska Press, 2000), Trudy Nicks et Tom Hill, *Turning the Page : Forging New Partnerships Between Museums and First Peoples* (Ottawa : Assembly of First Nations et Canadian Museums Association, 1992).
5. Arjun Appadurai, « Introduction : Commodities and the Politics of Value », dans Arjun Appadurai (éd.), *The Social Life of Things : Commodities in Cultural Perspective* (Cambridge : Cambridge University Press, 1986), p. 3-63.
6. Pierre Nora (éd.), *Realms of Memory : Rethinking the French Past* (New York : Columbia University Press, 1996).
7. Anne-Marie Losonczy, « Le patrimoine de l'oubli : le "parc-musée des Statues" de Budapest », *Ethnologie française*, vol. 29 (1999), n° 3, p. 445-452, et Serge Tisseron, *Comment l'esprit vient aux objets* (Paris : Aubier, 1999).

NOTES

1. We are inspired here by the work of Daniel Miller, "Why Some Things Matter," in *Material Cultures: Why Some Things Matter*, ed. Daniel Miller (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 3-21. See also Roland Barthes, *Empire of Signs* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1982).
2. Marcel Mauss, "Essai sur le don," with an introduction by Claude Lévi-Strauss, *Sociologie et Anthropologie* (Paris: Presses universitaires de France, 1978 [reprint of 1950]), 145-279.
3. Jean Bazin, "Des clous dans la Joconde," in *Détours de l'objet*, ed. Franck Chaumon (Paris: L'Harmattan, 1996); Jean Bazin and Alban Bensa, "Des objets à la chose," *Genèses* 17 (1994): 4-7; Maurice Godelier, *The Enigma of the Gift* (Cambridge: Polity Press, 1999); Fred R. Meyers, *The Empire of Things: Regimes of Value and Material Culture* (Santa Fe: School of American Research Press, 2001); Nicholas Thomas, *Entangled Objects: Exchange, Material Culture and Colonialism in the Pacific* (Cambridge: Harvard University Press, 1991); and, Annette Weiner, *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving* (Berkeley: University of California Press, 1992).
4. Devon A. Mihesuah, *Repatriation Reader: Who Owns American Indian Remains?* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2000); Trudy Nicks and Tom Hill, *Turning the Page: Forging New Partnerships Between Museums and First Peoples* (Ottawa: Assembly of First Nations and Canadian Museums Association, 1992).
5. Arjun Appadurai, "Introduction: Commodities and the Politics of Value," in *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, ed. Arjun Appadurai (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 3-63.
6. Pierre Nora, ed., *Realms of Memory: Rethinking the French Past* (New York: Columbia University Press, 1996).
7. Anne-Marie Losonczy, "Le patrimoine de l'oubli: le 'parc-musée des Statues' de Budapest," *Ethnologie française* 29, no. 3 (1999): 445-452; and, Serge Tisseron, *Comment l'esprit vient aux objets* (Paris: Aubier, 1999).

TECHNOLOGY AND THE BODY

CANADA SCIENCE AND TECHNOLOGY MUSEUM
OTTAWA, CANADA

4, 5, 6 November 2004

Over the past thirty years, scholarly interest has grown in the study of the body in its social and cultural contexts. Although a great deal has now been written on the body as a sign and symbol of social and cultural processes, much is still to be done on its materiality and its technologies. There is, therefore, a need to gather together researchers interested in the relationship of the body to technology and material culture. Objects can influence the way bodies look, or enhance a body's performance. The body requires particular objects for work, health, comfort, or pleasure. Technologies are created to fit the body and the body reacts to changing technologies. The body becomes a key focus for a wide range of technologies and things that are central to everyday life.

Organized jointly by CELAT of Université Laval, the Canada Research Chair in Cultural Heritage, the Centre for Material Culture Studies of Memorial University of Newfoundland, and the Canada Science and Technology Museum, the conference aims to involve specialists from different domains (academic, medical, industrial, museology, sports) and disciplines (anthropology, folklore, history, sociology, medicine, philosophy) to assess the state of knowledge in the field and to indicate new directions for research on technology/material culture and the body.

For program and registration details contact:

Danielle Naoufal
Canada Science and Technology Museum
2380 Lancaster Road
P.O. Box 9724, Station T
Ottawa, Ontario K1G 5A3
e-mail: dnaoufal@technomuses.ca

LES TECHNOLOGIES ET LE CORPS HUMAIN

MUSÉE DES SCIENCES ET DE LA TECHNOLOGIE DU CANADA
OTTAWA, CANADA

Les 4, 5 et 6 novembre 2004

Les trente dernières années ont vu croître l'intérêt pour l'étude du corps dans ses divers contextes sociaux et culturels. Même si nous avons énormément travaillé sur le corps humain en tant que signe et symbole de processus sociaux et culturels, il reste néanmoins beaucoup à faire pour mieux comprendre la matérialité du corps et le corps en tant qu'objet technique. Il est donc utile de réunir les chercheurs intéressés par cette problématique, pour faire le point sur la relation qui existe entre le corps humain et la technologie et la culture matérielle. Des objets peuvent modifier l'apparence d'un corps ou en améliorer la performance. Le corps met à contribution des objets matériels pour le travail, la santé et le plaisir. Les technologies agissent sur le corps et le corps réagit aux technologies. Le corps devient l'enjeu d'un vaste éventail de technologies et d'objets essentiels à la vie.

Organisé conjointement par le CELAT de l'Université Laval, la Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique, le Center for Material Culture Studies de la Memorial University of Newfoundland et le Musée des sciences et de la technologie du Canada, ce colloque veut solliciter des spécialistes de différentes communautés (universitaire, médicale, industrielle, muséologique et sportive) et différentes disciplines (anthropologie, folklore, histoire, sociologie, médecine, philosophie) afin d'évaluer l'état des connaissances et d'explorer de nouvelles orientations de recherche sur les technologies et le corps.

Pour obtenir des renseignements sur le programme et sur l'inscription, veuillez écrire à Danielle Naoufal à l'adresse postale Musée des sciences et de la technologie du Canada C.P. 9724, succursale T Ottawa (Ontario) K1G 5A3 ou à l'adresse électronique dnaoufal@technomuses.ca.

