

---

# La nouvelle anthropologie de la sexualité

Andrew P. Lyons *Université Wilfrid Laurier*

Harriet D. Lyons *Université de Waterloo*

Traduction de Lori-Anne Théroux-Bénoni

---

Les représentations communes de notre discipline font souvent apparaître l'intérêt pour la sexualité comme un des traits distinctifs de l'anthropologie. Cette vision n'est qu'en partie fondée car pendant de longues périodes, relativement peu de choses ont été écrites sur ce sujet. Cependant, depuis le Siècle des lumières, il est vrai que la sexualité incarne une préoccupation intellectuelle dans la tradition anthropologique. Elle a servi au 18<sup>ième</sup>, au 19<sup>ième</sup> et au début du 20<sup>ième</sup> siècle, à la formation des représentations «des autres peuples primitifs» et a été d'une importance cruciale dans la construction des différences au sein des sociétés métropolitaines. Une part importante de l'histoire moderne et post-moderne de l'anthropologie s'attache à remettre en question ces représentations.

Dans notre récent ouvrage, *Irregular Connections*, nous retraçons l'apparition et la disparition de la sexualité dans l'histoire de l'anthropologie en Angleterre et en Amérique du Nord. Les idées sur la sexualité ont effectivement joué un rôle déterminant dans la formation de fictions sur la promiscuité primitive qui étayaient de nombreux schémas évolutifs au 19<sup>ième</sup> siècle. À la fin de la période qui consacrait ces schémas, Edward Westermarck (1906-1908, vol. 2) s'est inscrit en faux face à ces idées. Il a aussi examiné l'homosexualité au Maroc et a conclu qu'il était concevable que le désir homosexuel représente un trait culturellement acquis. À la fin des années 20, Malinowski (1928) et Mead (1928) ont démontré que les Trobriandais et les Samoans détenaient un modèle de liberté hétérosexuelle pré-maritale que les Occidentaux, non sans vigilance, auraient avantage à imiter. Ensuite, dans les années 30, Issac Schapera (1936) et Raymond Firth (1937) ont examiné le comportement sexuel des Tswana et des Tikopia. Puis, pendant près de 40 ans, les questions de sexualité ont quitté le devant de la scène anthropologique. En quête de respectabilité scientifique, les anthropologues ont évité les sujets personnels et peu «sérieux» et qui transcendaient avec un certain malaise la frontière entre «nature» et «culture».

Au milieu des années 70, l'anthropologie de la sexualité est rentrée en grâce. Ce retour a tout autant consacré des ruptures que des continuités avec le passé. Durant la période post-coloniale, l'intérêt anthropologique a quitté la périphérie pour se concentrer sur la métropole, si bien que nos sexualités, et plus seulement celles des «autres», sont tombées sous un regard inquisiteur. À ce moment, on assistait également au développement d'un intérêt pour les gais et les lesbiennes dans les sociétés occidentales. Ailleurs ce sont les sexualités entre personnes de même sexe et le «troisième sexe» qui ont attiré l'attention. Ces tendances ethnographiques et théoriques reflétaient la convergence de plusieurs changements et de nouvelles dispositions. À ce titre, notons la reconnaissance du *positionnement* personnel de l'ethnographe à une époque où l'on ne niait plus sa participation dans les champs sociaux qu'il s'employait à décrire. Notons également l'avènement pratique de la deuxième vague féministe et la libération gaie et lesbienne, les nouveautés dans les prescriptions et proscriptions sexuelles tant au niveau métropolitain que dans les post-colonies, les contributions conceptuelles de Lacan et Foucault sur les questions liées aux sexes et à la sexualité et, depuis quelques temps, l'émergence des théories allosexuelles<sup>1</sup>.

Le lien entre les idées anthropologiques sur la sexualité et les débats sur la moralité, les idées d'égalité, la hiérarchie et la différence ne constitue pas une nouveauté. Ce lien remonte, bien avant Mead et Malinowski, aux toutes premières décennies de notre discipline. Au 18<sup>ième</sup> siècle par exemple, Diderot, un philosophe sensible aux questions anthropologiques, a idéalisé la générosité sexuelle de Polynésiens semi-fictifs afin de critiquer les convenances de son époque (Diderot 1989). Edward Long et Charles White, tous deux polygénistes, ont répandu des fables au sujet des organes génitaux des noirs (Lyons et Lyons 2004 : 29-40). Les théoriciens du droit maternel – Morgan, Bachofen et McLennan – ont quant à eux miraculeusement fait apparaître la «promiscuité primitive» comme le point zéro de la moralité à partir duquel la société victorienne avait, fort heureusement, réussi à évoluer (Lyons et Lyons 2004 : 73-80). Richard Burton a pour sa part fait l'éloge de la polygamie dans l'état de l'Utah et au Sud du Nigeria afin d'exprimer son dédain pour la pudibonderie victorienne (Burton 1861). Westermarck, Ellis et Crawley ont critiqué la notion de promiscuité primitive de diverses manières qui ne sont peut-être pas fortuites, tous figurant parmi les critiques du statu quo sexuel de la fin des ères victorienne et édouardienne (cf. Lyons et Lyons 2004 : 100-130). Autrement dit, le *contenu* des liens entre la moralité, la hiérarchie, la sexualité et l'anthropologie a considérablement varié; l'élément constant est

toutefois la *forme* de cette relation qui a servi d'armature à ces types de pouvoir disparate. Dans l'ouvrage *Irregular Connections*, nous décrivons cette relation comme une conscription. Par ce terme nous entendons :

l'usage de données sur les discours et les pratiques sexuels des «autres» au sein de discours sur le pouvoir, la moralité, le plaisir et la thérapie dans les cultures où les textes anthropologiques ont principalement été lus et produits. La conscription peut supposer la réaffirmation des hiérarchies sociales existantes ou elle peut comprendre ce que Marcus et Fischer (1986) appellent «la critique culturelle». [Lyons et Lyons 2004 : 18]

Si notre dette envers Foucault et Said transparait clairement, il s'agit néanmoins, pour le meilleur ou pour le pire, de l'adaptation que nous faisons de leurs grands thèmes dans la discipline anthropologique. Il apparait tout aussi clairement que certaines formes de conscription semblent acceptables pour les susceptibilités académiques contemporaines alors que d'autres ne le sont pas.

Si, comme le croit Foucault, la sexualité représente un lieu de transfert particulièrement dense des relations de pouvoir (1980 : 103), ce principe doit certainement être juste pour d'autres contextes culturels. Autrement dit, on peut envisager que l'anthropologie, qui est le produit de discours de pouvoir dans «notre propre» culture, serve à la description et à la théorisation de différents points de transfert de pouvoir dans d'autres cultures. Pour y parvenir, il serait nécessaire de combiner des signes qui serviraient d'intermédiaires entre des terrains qui nous sont ou non familiers. En ce sens, l'analyse qui fait Ager de l'inceste chez les souverains ptolémaïques de l'Égypte helléniste sur six générations est particulièrement intéressante. L'inceste ptolémaïque semble représenter une imitation exagérée des pratiques dynastiques des anciens dirigeants indigènes de l'Égypte pharaonique. L'auteure, spécialisée en lettres classiques, décrit sept cas de mariage entre frère et sœur (dont un semble être un mariage d'amour), deux cas de mariage entre oncle et nièce, deux ou trois cas de mariage entre cousins, quelques cas d'alliance exogame à la dynastie, un viol et plusieurs meurtres au sein de la famille royale. Elle décrit également une propension immense à l'embonpoint (notamment dans le cas de Ptolémée VIII) et une extravagance hors du commun.

L'inceste a fait l'objet de débats en anthropologie durant de longues périodes au cours desquelles la sexualité en générale n'était pas fréquemment abordée. Les analyses avancées étaient, cependant, étrangement désincarnées. Ager passe en revue un certain nombre de théories classiques, comme l'aversion innée ou acquise, les

idées socio-biologiques sur le caractère inclusif de certains attributs, et sur l'hypergynie ainsi que l'interminable débat sur les conséquences de la consanguinité. Elle conclut qu'aucun de ces cas de figure ne s'applique aux Ptolémées. Par exemple, la question de la diminution de l'attraction sexuelle causée par une forme innée d'aversion ou par une familiarité excessive ne doit pas être prise en compte dans les mariages où l'amour est, de toute façon, le dernier des soucis des personnes concernées, surtout lorsqu'une nouvelle épouse a d'abord pris le soin d'assassiner les enfants de son mari! La conclusion qu'elle tire de son analyse est que chez les Ptolémées, l'inceste ne représente qu'un comportement parmi un ensemble structuré de comportements liminaires qui symbolisent leur pouvoir et s'inscrivent dans une philosophie de l'excès. Tout l'intérêt de ces actions réside dans leur violation fondamentale des tabous usuels régissant le comportement social, ce qui démontre que ceux qui détiennent le pouvoir, pareils à des dieux, ne sont pas assujettis aux mêmes règles que les mortels. Ils sont plus attachés à *tryphē*, l'excès, plutôt qu'à *sōphrosynē*, qui correspond à la tempérance et au contrôle de soi.

La force de l'argumentaire d'Ager réside dans sa capacité à décrire le contexte nécessaire à la compréhension des excès ptolémaïques. Cette attention aux détails, tant anthropologiques qu'historiques, caractérise également le récent et remarquable ouvrage de Marc Epprecht intitulé *Hungochani : The History of a Dissident Sexuality in Southern Africa* (Epprecht 2004). Ce livre contient une multitude de données sur la sexualité entre personnes de même sexe chez les Shona et leurs voisins. Epprecht soulève des problèmes qui ont déjà attiré l'attention de nombreux Africains et africanistes. Ces problèmes ont reçu une attention internationale compte tenu de la pandémie du SIDA qui s'amplifie de jour en jour et qui affecte tous les types d'activités sexuelles et a également un impact bien au-delà de la sexualité. La décision qu'a prise Robert Mugabe de mettre fin à l'exposition de livres organisée par les gais et lesbiennes du Zimbabwe lors de la foire internationale du livre zimbabwéen reflète bien son opinion sur l'homosexualité : il s'agit pour lui d'une pratique écoeurante et non-africaine qui a été importée par les étrangers. Nous avons nous-même remarqué des croyances de ce genre au sud du Nigeria et au Kenya. De telles affirmations ne sont pas sans précédent, comme l'indique le silence – certes long mais pas tout à fait complet – émanant de colons européens, d'explorateurs, de missionnaires et d'anthropologues au sujet de la sexualité entre personnes de même sexe en Afrique. Hormis de rares exceptions (par exemple les quelques remarques de Junod et de Monica Wilson), les socio-anthropologues

ne se sont pas prononcés sur l'homosexualité en Afrique avant les années 70, lorsque Merriam a documenté l'institution de la *kitesha* (un personnage qui rappelle le berdache) chez les Basongye et Evans-Pritchard a finalement publié, à l'intention d'anthropologues, des données datant d'il y a plus de 40 ans sur l'homosexualité chez les Zande. Dans ses conclusions, Epprecht dévoile les allégations de pouvoir et les présupposés hiérarchiques qui créent de tels silences. En effet, si les actes et les discours sur le sexe s'organisent autour des lieux de transfert de pouvoir, il en est probablement de même pour les silences. Les racistes du 19<sup>ième</sup> siècle qui dépeignaient les Africains comme des débauchés «qui ne pensent qu'à ça» percevaient l'hétérosexualité incontrôlée comme le point zéro du progrès. Quant à l'homosexualité, elle était perçue comme un symptôme de décadence, sans pour autant s'inscrire au registre du primitivisme, étant donné sa présence dans l'ancien monde et dans certaines sociétés islamiques contemporaines (et probablement aussi vu sa présence dans la société victorienne). L'homosexualité en Afrique, si elle se manifestait, ne pouvait être que le résultat d'une diffusion. Pour exposer ce problème, les missionnaires étaient généralement trop pudibonds, trop occupés à gérer les «péchés» hétérosexuels comme la polygynie ou encore craignaient-ils de contrarier d'éventuels convertis ou des donateurs potentiels. Quant aux gouvernements coloniaux, ils étaient vraisemblablement gênés par des institutions comme le mariage minier, facilité par leur propre politique. Ainsi, les tous premiers nationalistes africains qui, comme Kenyatta, souhaitaient recréer une version acceptable pour leurs peuples de leur histoire culturelle, ont insisté sur le caractère étranger de l'homosexualité, appuyés par des anthropologues qui, souhaitant s'attirer leur sympathie, ont cédé à la pression «d'enfermer les Africains dans le rassurant enclos d'une allégorie nationaliste prônant l'existence exclusive de l'hétérosexualité».

Les travaux d'Epprecht, tant dans le présent numéro que dans son ouvrage, *Hungochani*, nous rappellent que l'étiquette «naturel» peut servir aussi bien à stigmatiser qu'à donner l'exemple. L'absence présumée d'érotisme entre personnes de même sexe allait de paire avec l'image des Africains en tant que représentants ultimes du *Naturvolk*, malgré toutes les ambiguïtés inhérentes à la création d'une distance basée sur la race et au souhait de détenir un passé moins problématique et plus viril.

Au Nord de l'Europe, au 19<sup>ième</sup> siècle, une attention croissante s'est focalisée sur l'homosexualité perçue comme une «identité», un état, plutôt que comme une suite d'événements dans la vie des gens. Cette vision était partagée tant par des sexologues, des législateurs et des homophobes que par des «Urnings» auto-proclamés

(l'espace étant limité, nous n'aborderons pas ici la présence ou l'absence historique de cette vision identitaire). À cette période, on débattait du caractère «naturel» de l'homosexualité. Havelock Ellis croyait que les invertis, bien que peu nombreux sur le plan statistique, représentaient toutefois des créations de la nature. L'homosexualité étant innée, elle ne pouvait être guérie et il était donc injuste de persécuter les homosexuels. Pour Edward Westermarck qui éprouvait de la sympathie à l'égard des homosexuels, l'homosexualité pouvait être acquise dans les environnements où se côtoyaient des personnes de même sexe, par exemple dans les écoles islamiques (cf. Lyons et Lyons 2004 : 128-129). Les qualificatifs «inné» et «acquis», «naturel» et «inculqué», demeurent des concepts controversés et leur signification dépend du contexte social dans lequel ils sont utilisés.

Constance Sullivan-Blum, dans son article intitulé «“L'ordre naturel de la création” : Les discours de naturalisation au sein du débat sur le mariage chrétien entre personnes de même sexe», analyse les stratégies mises en œuvre par des chrétiens, conservateurs et libéraux, et des gais et des lesbiennes de diverses confessions religieuses, pour soutenir leurs positions sur la reconnaissance par l'Église du mariage entre personnes de même sexe. Son analyse révèle que des hétérosexuels relativement libéraux, des membres de grandes congrégations (dont quelques pasteurs) ainsi que des membres d'église LGBT croient que l'homosexualité est naturelle, «qu'on ne choisit pas plus sa sexualité qu'on ne choisit ses organes génitaux» et que le fait d'être un homme ou une femme est la réflexion du sexe biologique. Dieu ne souhaiterait certainement pas punir les gens qui agissent en fonction de la façon dont il les a lui-même créés. En revanche, les membres d'églises évangéliques ont l'impression que l'homosexualité est un péché volontaire qui résulte de la décadence et de la dépravation que les gais et les lesbiennes répandent telle une contagion. S'il s'agit d'un type de constructivisme sexuel, il a clairement une valence opposée à celle du constructivisme qu'adoptent les théoriciens allosexuels et les autres critiques des théories de la sexualité.

Qu'on choisisse de les étiqueter comme des constructivistes ou des essentialistes, il est clair que les sujets gais et lesbiens de Sullivan-Blum, tout comme la plupart des gens qui ont écrit sur la sexualité au cours des trente dernières années, y compris Lacan et Foucault, ont préféré se raccrocher à l'idée que l'identité sexuelle représentait un état d'être. Toutefois les théoriciens allosexuels, y compris Judith Butler, ont préféré concevoir la sexualité comme une série d'événements comprenant des jeux de rôles. Selon ce modèle, l'«acte» sexuel est mis au premier

plan et l'existence d'une identité sexuelle figée est remise en question. On pourrait soutenir que certains modèles performatifs sont plus à même de rendre compte de certains types de pratique sexuelle que d'autres. Margot Weiss met en application la conception de Butler pour analyser les adeptes du sadomasochisme, des jeux de dominance et de soumission et du bondage qu'elle a étudiés à San Francisco. Les adeptes du BDSM peuvent (ou non) combiner cette pratique avec des actes homo- ou bisexuels, choisir parmi une pléthore de possibilités, et faire des achats en sélectionnant parmi un éventail d'équipement et d'accessoires – autant d'actions qui évoquent le caractère fracturé des subjectivités individuelles souvent liées à la modernité avancée. Les adeptes ont réussi à inscrire leurs plaisirs dans des routines, de la même façon que le feraient des photographes amateurs, des audiophiles ou des militants politiques, en dévorant des catalogues sur Internet, en se rencontrant pour grignoter des «munches» et en *travaillant* sur leur passe-temps. L'analyse de Weiss rappelle une des descriptions de Luhmann (1989) sur les néo-païens de Londres dont le sentiment de maîtrise et d'engagement était directement proportionnel aux heures dédiées à la pratique de la magie.

Tous nos contributeurs, sauf peut-être Ager, sont particulièrement sensibles à la politique contemporaine sous-jacente à la sexualité. L'article d'Epprecht est important pour quiconque souhaite comprendre les débats sur le SIDA en Afrique, tout comme celui de Sullivan-Blum éclaire le débat nord-américain sur le mariage entre personnes de même sexe. Toutefois, la majeure partie de la littérature récente appartient à la sphère de compétence de l'anthropologie appliquée et s'emploie à mettre directement en pratique les visions anthropologiques aux problèmes sociaux tels que la traite des femmes, le SIDA et la clitoridectomie. Nous avons reçu une contribution intéressante sur le SIDA mais elle n'a malheureusement pas pu être révisée à temps pour cette parution. Cole, dans un article traitant des services offerts aux prostituées nigérianes de Palerme dans le cadre d'un programme, soutient que si ce type de projet peut effectivement contribuer à réduire les dégâts, il ne parvient cependant pas à persuader un nombre important de femmes de quitter la rue. Circonscrire les préjudices auxquels s'exposent les gens qui adoptent des comportements risqués, par exemple les prostitués et les toxicomanes, au lieu d'enrayer de telles activités, est dorénavant accepté comme un objectif réaliste pour des projets d'intervention. Cole propose une analyse des multiples causes qui expliquent la difficulté de dissuader les femmes victimes du trafic de s'adonner à la prostitution, et ce même si elles sont davantage enclines à accepter de l'aide de ceux qui préféreraient les «sau-

ver». Les questions que Cole soulève comprennent d'un côté la nature du «consentement» et de l'autre la nature de la «traite». La plupart des jeunes femmes nigérianes au sujet desquelles il écrit sont venues à Palerme de leur plein gré, en sachant très bien qu'elles étaient destinées à la prostitution. On peut néanmoins parler de «traite», ces femmes n'étant, la plupart du temps, pas au fait des conditions de coercition et d'exploitation dans lesquelles elles travailleraient et vu les menaces physiques et celles de châtiments surnaturels qui pèsent sur elles et sur leur famille afin de les forcer à rester dans la rue. La pauvreté, le manque d'opportunités dans leur pays d'origine et d'autres possibilités d'emplois à l'étranger amènent nombre de prostituées à poursuivre volontairement leur travail même une fois qu'elles ont remboursé leurs dettes aux trafiquants. Dans certains cas, d'anciennes prostituées se sont converties en «mères maquerelles» qui supervisent et encouragent l'exploitation des nouvelles venues. Comme l'indique Cole, il n'est manifestement pas simple, dans un tel contexte, de déterminer si leur choix résulte d'un acte pleinement volontaire. Mais l'auteur soutient aussi de façon convaincante que le fait d'offrir une assistance médicale, des préservatifs gratuits et un soutien social à ces femmes est loin d'être inutile et qu'une partie de la responsabilité de ce «trafic» repose sur les pays qui reçoivent ces personnes (et répondent donc à une demande dans leur propre pays), mais leur refusent un statut légal, une protection de la police, l'accès à des installations leur permettant de subvenir à leurs besoins de base (notamment l'accès au logement) et par dessus tout, la possibilité d'accéder à d'autres emplois.

La variété des sujets abordés dans les articles qui nous ont été soumis sur des thèmes liés à l'anthropologie de la sexualité révèle la complexité qui caractérise à présent ce sujet. Définir la sexualité et le sexe est devenue une entreprise fleurissante, même s'il n'y a peut-être pas de définition concise et universellement applicable de ces termes. Les articles compris dans la présente parution analysent, chacun à leur manière, les questions du pouvoir, du plaisir, de la survie, du travail, de la consommation, de la signification symbolique, de l'émotion et de la capacité d'action. Ces catégories d'analyse contribuent, de façon minimale, à éclairer notre compréhension de cette importante facette de l'expérience humaine dans la tradition holistique si chère aux anthropologues.

Nous avons déjà mentionné que le silence est aussi important que le discours. Fait révélateur, la nouvelle anthropologie de la sexualité s'est rarement intéressée à la sexualité des couples hétérosexuels qui procréent et semblent se conformer aux normes sociales occidentales. Foucault suggère qu'au sein des discours sur la sexualité

qui ont commencé à émerger au 18<sup>ième</sup> et au 19<sup>ième</sup> siècle, on a identifié, classifié et examiné de multiple champs de déviance (notons cependant qu'on a rarement donné la parole aux objets de ces études). Par contre, les couples légitimes dotés d'une sexualité ordinaire ont eu droit à plus de discrétion (Foucault 1980 : 38). Nombre des articles réunis dans ce volume s'inscrivent dans la tradition critique des théories sexuelles qui cherchent à problématiser le centre à partir d'écrits sur la périphérie. Jusqu'ici, les travaux qui rompent le silence privilégié qui entoure ce centre auto-proclamé sont relativement rares en anthropologie de la sexualité et il s'agit donc là d'un domaine d'étude à développer.

Nous avons appris des auteurs présents dans ce numéro et tenons à leur exprimer notre gratitude. Nous ne pouvons que souhaiter qu'il en soit de même pour les lecteurs et espérer que certains d'entre eux y puiseront l'inspiration nécessaire pour poursuivre l'exploration.

*Andrew P. Lyons, Department of Anthropology, Wilfrid Laurier University, Waterloo, Ontario, N2L 3C5, Canada. E-mail: alyons@wlu.ca*

*Harriet D. Lyons, Department of Anthropology, University of Waterloo, Ontario, N2L 3G1, Canada, E-mail: hlyons@uwaterloo.ca*

## Notes

- 1 NDLT Le terme *allosexuel*, formé à partir du préfixe *allo-*, qui signifie «qui est d'une nature différente», a été inventé pour rendre en français le mot anglais *queer*. Ce dernier terme, traditionnellement utilisé pour parler péjorativement des hommes homosexuels, a été récupéré, vers la fin des années 80, pour désigner, dans une nouvelle acception inclusive et axée sur la différence sexuelle, l'ensemble des personnes homosexuelles, lesbiennes, bisexuelles et transsexuelles. Ces personnes sont aussi désignées, en anglais comme en français, par différents acronymes composés des lettres *G*, *L*, *B* et *T*, qui sont les initiales des mots *gays* (ou *gais*), *lesbians* (ou *lesbiennes*), *bisexuals* (ou *bisexuels*) et *transgenders* (ou *transsexuels*). [Office québécois de la langue française, 2005]

## Références

- Burton, Sir Richard F.  
1861 The City of the Saints, and across the Rocky Mountains to California. London : Longman, Green, Longman and Roberts.
- Diderot, Denis  
1989 [1796] Le supplément au voyage de Bougainville. Dans Le Neveu de Rameau, Oeuvres complètes, vol. 12 : 577-647. Paris : Hermann.
- Epprecht, Marc  
2004 Hungochani : The History of a Dissident Sexuality in Southern Africa. Montreal and Kingston : McGill-Queen's University Press.

- Firth, Sir Raymond  
 1957 [1936] *We, The Tikopia : A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*. London : George Allen and Unwin.
- Foucault, Michel  
 1980 *The History of Sexuality, vol. 1 : An Introduction*. Robert Hurley, trans. New York : Vintage Books.
- Luhrmann, Tanya  
 1989 *Persuasions of the Witch's Craft : Ritual Magic in Modern Culture*. Cambridge : Harvard University Press.
- Lyons, Andrew P., et Harriet D. Lyons  
 2004 *Irregular Connections : A History of Anthropology and Sexuality*. Lincoln : University of Nebraska Press.
- Malinowski, Bronislaw  
 1987 [1929] *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. Boston : Beacon Press.
- Marcus, George E., et Michael M.J. Fischer  
 1986 *Anthropology as Cultural Critique : An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago : University of Chicago Press.
- Mead, Margaret  
 1928 *Coming of Age in Samoa : A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*. New York : William Morrow.
- Schapera, Isaac  
 1966 [1940] *Married Life in an African Tribe*. 2nd edition. London : Faber and Faber.
- Westermarck, Edward  
 1906-08 *The Origin and Development of the Moral Ideas, vol. 1-2*. London : Macmillan.
-