

ENQUETE

COMING OF AGE IN DYSTOPIA

JONATHAN SCHWARTZ

Mens dystopier engang bestod af dystre projektioner ind i den nære eller fjerne fremtid, er der nu rimelig grund til at påstå, at vi allerede befinder os i en dystopisk tilstand. Eftersom denne tilstand er allestedsnærværende, kan og bør antropologer lade sig opsluge af studiet af det, der hidtil først og fremmest har været betragtet som en litterær genre. Ikke desto mindre har skønlitteraturen og antropologien haft en fælles underliggende tone af elegi og nostalgi. Det at se tilbage og dér opdage et harmonisk, egalitært fællesskab har holdt utopiske ideer i live inden for litteraturen og kunsten. Antropologer har ofte taget del i utopiens kollektive kald, men de blandede følelser, der kendetegnede feltarbejdet og refleksionen, opløses i dystopien.

At hævde, at vi allerede er ankommet til en dystopisk tilstand, gør det konventionelle antropologiske projekt særdeles vanskeligt. Længslen efter at være uden for eller hinsides dystopien ser ud til at forpurre, hvad end man gør. Mange tillægsord er med til at betegne denne dystopiske tilstand. „Apokalyptisk“ høres ofte. Ordets etymologiske betydning fra oldgræsk er „åbenbaring“. Den endelige „apokalypse“ i Johannes' Åbenbaring, i den sidste bog i Det Nye Testamente, indeholder det ønskværdige såvel som det katastrofale – fremkomsten af et jordisk Himmels og Helvede. Semantisk sædvane har imidlertid sluppet den paradisiske betydning af apokalypse. Så vi sidder tilbage med den katastrofiske betydning, hvilket gør de to ord næsten synonyme. De kan, ligesom ordet „ulykke“, sættes sammen med „dystopisk“ i udtryk, hvormed vi kan beskrive vor tidsalder, der således bliver til en frygtelig etnografisk nutid. „Ulykke“ og „katastrofe“ gennemsyrrer også den politiske retorik, vi ser den hos aggressive *office seekers*, blandt hvilke Donald Trump afgjort er den dygtigste (denne enquête om dystopien kunne godt have brugt megen plads på Trumps valgsejr i november 2016).

Ligesom med apokalypse forstås ideer som „utopi“ og „dystopi“ bedst som hinandens skygger, ikke som totale modsætninger. Det, at man forestiller sig et

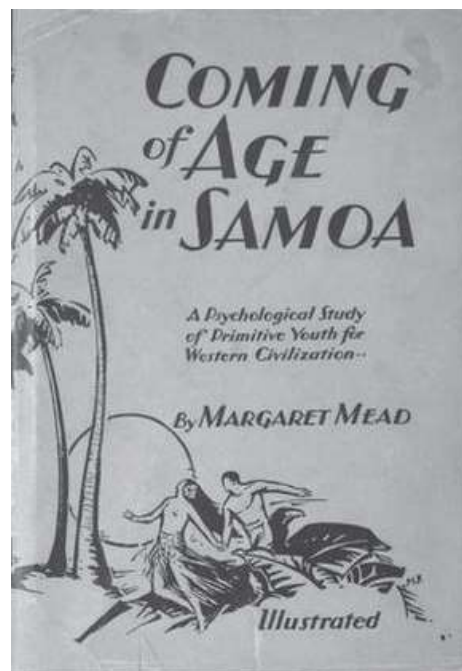
perfekt samfund og kalder det et „ikke-sted“, afspejler og understreger de tragiske mangler ved det nuværende samfund.¹

Ordene utopi og dystopi har dog ikke én fælles historie. Vi har haft utopier i flere århundreder og dystopier kun i de seneste få årtier. En skitsering af denne litterære historie kunne lyde: Fra Thomas More til George Orwell. 1984, skrevet i 1948, opsummerer det 20. århundrede halvvejs igennem. Derpå punkteres den faktiske historie af holocaust og Hiroshima. Utopien forældes. Med øm nostalgi forsøger vi at se tilbage på dengang, hvor utopier var inspirerende. Dystopisk tænkning er næppe forældet i vort århundrede. Dens gevinster er endda begyndt at præge antropologien.

Som litterær genre har utopien som regel fungeret som slet skjult social og politisk kritik. Bitter satire og utopisk dagdrømmeri er rejsefæller med Jonathan Swift som kaptajn. Fortæl mig din utopiske vision, og jeg skal vise dig dens dystopiske ansigt. Et krydstogt med vor tids luksusliner lover passagererne et midlertidigt besøg i utopien. Samtidig blotlægger det på tydeligste vis den fremherskende dystopi. Derfor vil dette essay indbefatte en opdigtet ferie på et sådant skib.

„Coming of Age in Dystopia“ hentyder, selvfølgelig, til en klassisk og omstridt monografi i antropologiens historie. Uden at Margaret Meads *Coming of Age in Samoa* (1928) bør læses som en del af den utopiske litterære genre, blev beretningen om hendes ni måneder lange feltarbejde blandt unge kvinder i dette øsamfund ikke desto mindre modtaget som kvasiutopisk. Den videnskabeligt klingende undertitel, *A Study of Adolescence and Sex in Primitive Societies*, materialiserede den unge amerikanske kvindes personlige erfaring i samme periode. Beundring for og misundelse på de unge samoanske kvinders erotiske frihed sneg sig ind i Meads gengivelse af dette „primitive samfund“. Dermed blev hendes bog del af en tradition, der beskæftigede sig med den moderne europæiske opdagelse af andethed. De utopier, der opstod efter renæssancen og oplysningstiden, især i deres franske udgaver, trak på billedsprog fra det sydlige Stillehavs øsamfund med seksuel frigørelse som bevæggrund (Manuel & Manuel 1966).

Den måde, hvorpå Mead hang ud med de unge samoanske kvinder under sit feltarbejde, var en radikal innovation inden for antropologisk forskning. Hvis en etnograf ville lære indholdet i en autentisk og sårbar kultur at kende, var det de mandlige ældre, der skulle lyttes til. De gamle mænd, som var blevet voksne i Samoa, kendte bedst kulturens hemmeligheder: myterne, ritualerne, triumferne. Mead var hovedsageligt interesseret i unge kvindes erfaringer gennem nogle få ungdomsår. Hun havde et skarpt fokus, hvor køn og alder var de temaer, der undersøgtes og sammenlignedes.



Venligst stillet til rådighed af Library of Congress.

Meads feltarbejde og efterfølgende monografi åbnede op for en sjælden nostalgisk følsomhed. Som Franz Boas' yndlingsstuderende udøvede hun etnografiens nye kontramission: en mission imod (kristne) missionærer. Antropologer skulle være de indfødte kulturers beskyttere, og de skulle også beskytte deres egne samfund mod den undertrykkende civilisation. Edward Sapir, en af Mead og Ruth Benedicts kolleger, udtrykte sig om dette projekt på elegisk vis. Om den tabte kulturs legendariske sidste indianer skriver Sapir: „Det, der er sket, er, at han er gledet fra kulturens varme favntag og ud i den fragmenterede tilværelses kolde luft“ (Sapir 1924:414, citeret i Berliner 2014:24).

Det, at Meads nøgleinformanter og venner var unge kvinder, tilførte en ny dimension til civilisationskritikken. Længslen efter den tabte ungdom er en varig energikilde til nostalgi. I begyndelsen af sin monografi beskrev Mead en indfødts typiske livserfaring, som nok ræsonnerer med både informanten og etnografen:

Men den 17-årige pige ønsker ikke at gifte sig – ikke endnu. Det er bedre at leve som en pige, uden ansvar og med et rigt udvalg af emotionel erfaring. Dette er den bedste periode i hendes liv. Der er lige så mange under hende, som hun kan herse med, som der er andre over hende, der kan tyrannisere hende. Det, hun taber i prestige, vinder hun i frihed (Mead 1928:37).²

Selvom dette bestemt ikke er den perfekte utopi, giver Mead udtryk for empati og en vis beundring. Kontrasten til den strenge kontrol med og overvågning af piger i den amerikanske middelklasse er ikke til at tage fejl af. I et bilag til monografien sætter Mead denne kontrast i skarp teoretisk relief. Fra et glimt ind i utopien afrunder hun sin bog med et præludium til dystopien:

Økonomisk usikkerhed, fattigdom, lønsystemet, adskillelsen af arbejderen fra sin jord og fra sine værktøjer, moderne krigsførelse, erhvervssygdom, afskaffelsen af fritid, besværet ved et bureaukratisk styre – alle disse forhold har endnu ikke invaderet en ø uden nogen ressourcer, der er værd at udbytte. Ej heller er civilisationens mere diskrete uheldige følger, neuroser, filosofisk rådvildhed, individuelle tragedier afstedkommet af en øget personlighedsbevidsthed og specialisering af seksuelle følelser, eller konflikter mellem religion og andre idealer, nået frem til de indfødte (op.cit.219).

Antropologiens selvkritik fra 1960'erne og frem indebærer en afglorificering af nostalgiske og utopiske visioner såvel som blotlæggelsen af kolonialistiske, racistiske og sexistiske dogmer (Marcus & Fischer 1986; Rosaldo 1989; og især, Berliner 2014). Derek Freeman (1983) rettede sin kritik mod Meads „selvbedrag“ i tolkningen af de unge samoanske kvinders seksuelle erfaring. Meads karakteristik af de unge samoanske kvinder var, ifølge Freeman, en „myte“. Meads informanter førte hende bag lyset, da de fortalte om deres erotiske frihed. For at fælde sin dom over Mead krydsforhørte Freeman adskillige personer fra Meads feltarbejdsperiode, der stadig var i live. *Coming of Age in Samoa* affødte en af antropologiens heftigste kontroverser. Freeman oparbejdede en mistro til en fagfælles autenticitet (for en udmærket, detaljeret gennemgang af konflikten, se Stocking 1989). Etnografisk feltarbejde kan finde sted i en retssal, men feltarbejde er ikke selv en domstol. Er Meads formodede naivitet over for sine informanter ikke en af forudsætningerne for at skabe et socialt liv blandt fremmede, det, som vi engang kaldte *rapport*?

Skepsis over for utopiske visioner og nostalgiske fortolkninger af de „primitive“ peger i retning af dystopi. Nostalgi var engang antropologiens varemærke, og Mead var på den måde ikke alene.

Lévi-Strauss' jomfrurejse til Brasilien i 1935

Claude Lévi-Strauss udgav sit selvbiografiske essay *Tristes Tropiques* (1955), 20 år efter at han var blevet headhuntet til at oprette etnologifaget i Brasilien. Tyve år er en symbolsk tidslængde, nemlig lige så lang tid som Odysseus var væk fra sit hjem på Ithaka. Nostalgiens gudfader har mange efterkommere. For Lévi-Strauss er hjemløshed („rodløshed“) antropologens kroniske tilstand. Rejsen på

oceandamperen fra Frankrig til Brasilien bliver i hans tilbageskuende fortælling stedet for hans første feltarbejde (Schwartz 2003:209-12 trækker på Lévi-Strauss' rejse i en anden sammenhæng). I sin granskning af den intellektuelle proces, der gjorde ham til antropolog, priser Lévi-Strauss sjældent sine tidlige forgængere. Han gør en undtagelse i form af de „angloamerikanske etnologer“, med hvem han påbegyndte „en langvarig intimitet [...] både gennem læsning og meget senere gennem personlig kontakt“ (Lévi-Strauss 1955:63). Her hentyder Lévi-Strauss til de fagfæller, han mødte i New York, hvor han var flygtning under anden verdenskrig. Han nævner Lowie, Kroeber og Boas som dem, han især står i gæld til.

På vej til Brasilien i 1935 reflekterede Lévi-Strauss med varm beundring over Jean de Lérays rejsebeskrivelse fra det 16. århundrede, „le voyage faict en la Terre du Brésil“ (de Léry 1578). Denne tekst var ifølge Lévi-Strauss „et mesterværk i etnografisk litteratur“ (Lévi-Strauss 1955:90; se også Pedersen 1987). Rejsebeskrivelsen huskes især for dens indlevede beretning om kannibalisme, der er primær kilde til Michel de Montaignes essay om kannibalisme (1993). Dette essay begynder med et resumé af de Lérays egen beskrivelse af et samfund præget af lighed og gensidighed.

Her kan man måske tilføje, at Gonzalo i Shakespeares *Stormen* (1. akt, 2. scene) parafraserer Montaignes jublende utopiske fremstilling af det primitive samfund (Shakespeare 1948:1014). Kannibalistiske praksisser har ikke megen plads i de Lérays beretning. Montaigne, derimod, fremhævede disse praksisser for at understrege sin relativistiske, objektiverende pointe.

De Léry var i selskab med en gruppe protestantiske kolonisatorer, der konkurrerede med deres romerskkatolske kolleger om de brasilianske indfødtes sjæle. De Léry lagde afstand til kolonisatorerne, for så vidt som han portrætterede det indfødte samfund som en „idyl“ (Lévi-Strauss 1955) og dermed som en kritik af samtidens Frankrig. Hvorimod franske katolikker og protestanter i det sene 16. århundrede var i færd med at nedslagte hinanden alene på grund af betydningen af ordene i den hellige nadver (Kristi legeme og blod), kom der for de primitive i Brasilien i det mindste nogle gode middage ud af deres ofre. De vildes formodede ædelhed kom på den måde til at kaste et ufavorabelt lys på et usselt Europa. Kannibalisme blev således lakmusprøven for den europæiske moralske samvittighed. Ironisk nok inficerede de franske religionskrige det franske koloniprojekt i Brasilien, hvilket gav gunstige muligheder for det efterfølgende portugisiske herredømme.

Lévi-Strauss' påskønnelse af de Lérays rejsebeskrivelse forener sig med Montaignes. Moderne fransk litteratur, herunder antropologien, antager en særegen stemme i beskrivelsen af en primitiv utopi i Brasilien. Nostalg og elegi over det dødsdømte paradis fremmanes især i Lévi-Strauss' „passage til antropologien“. *Tristes Tropiques* (1955) bærer præg af forfatterens oprindelige renæssanceånd.

Program for et opdigtet feltarbejde

Forestil dig, at du trækker din rullekuffert op ad rampen til et 300 meter langt krydstogtskib. Du er alene med de 3.000 andre passagerer og 1.000 besætningsmedlemmer. Lyden af kufferterne, der ruller op ad stålrampen, er det første stærke indtryk på din rejse. Du trækker kufferten ind i elevatoren og siden ned ad gangen til din kahyt.

Under den to uger lange rejse er der planer om at stoppe i fire timer i 10 forskellige havnebyer. Disse havne finder man på alle kontinenternes kyster. Du har betalt for drikkevarer og måltider ad libitum. Drikkepenge er inkluderet i billetten. Din kahyt vil blive gjort rent to gange dagligt; der er nyvaskede håndklæder og sengetøj hver dag. Denne service foregår, mens du får serveret dine måltider i en af flere restauranter om bord. Menuerne er omhyggeligt udvalgt, hvad angår smag og helbredsmæssige hensyn. Du finder svømmebassiner, wellness- og fitnesscentre på mange af skibets dæk. „Faciliteter“ er nøgleordet for denne maritime utopi: *You need it, we got it.*

Ekskurs nr. 1

Utopien til søs minder om en af de mest livagtigt sanselige franske renæssance-utopier, nemlig den, man finder hos François Rabelais (ca. 1495-1552). Hans utopi, abbediet Thélème, er slet ikke fjernt fra os i tid og rum. Abbediet er et frigjort kloster, der ligger ved Loire-floden. Dets motto er simpelt: „Gør, hvad du vil“ (Manuel & Manuel 1966:32; for en undersøgelse af den rige franske utopiske litteratur, se Manuel 1962). Beboerne, mænd såvel som kvinder og tilsyneladende unge i alder, hengiver sig til et liv i fritid, rigt på glæderne ved kogekunst, drikkeri, dans og lege. Der er ingen ure i Rabelais' utopi. Thélèmes elitære og privilegerede kultur harmonerer med vore dages wellnesscentre og krydstogtskibe. Disse steder findes i overflod.

Rabelais skrev også om et forestillet samfund med tydelige dystopiske tendenser. Hans figur, Pantagruel, førte „en koloni af Utopister til Dipsodien“ (Rabelais 1980, bind 3:13). Dette sted, der førhen havde været øde, blev en kæmpe koloni for drankere. Mandtallet var oppe på næsten en milliard, og befolkningen var „så frugtbar som græshopper“. En kvinde fødte ni spædbørn hver niende måned. Rabelais viser, at utopi og dystopi meget vel kan være to sider af samme sag.

Krydstogtskibet er også forsynet med miljøvenlige anordninger, der således udsmykker og legitimerer utopien. Solenergipaneler leverer en stor del af skibets energi. Vinddrevne generatorer bidrager til energikilderne. Spildprodukter fra køkkener og toiletter genanvendes til bioenergi. Luksus og økologi er skibskammerater, om end besynderlige af slagsen. Hvis krydstogtskibet sejler i

Middelhavet, kan det ske, at det møder, og undgår, en gummibåd overfyldt med sultende, frysende flygtninge.

Da du reserverede din billet til krydstogtet, blev du bedt om at udfylde en „passagerprofilformular“ (PPF), ud fra hvilken skibets steward grupperede dig sammen med de mennesker, du ligner mest: alder, køn, civilstatus, helbredstilstand, fritidsinteresser, uddannelse, erhverv og (om end valgfrit) seksuelle præferencer. Krydstogtselskabet forsikrede dig om, at opdelingen i passagergrupper ville gøre rejsen mere bekvem og behagelig.

At bevæge sig på tværs af de forskellige opdelinger bliver dog en prøvelse for den etnografiske forskning: Når først man er blevet placeret på et dæk eller i en restaurant med ens egen slags, hvordan skal antropologen så finde hen til skibssamfundets andre afdelinger? Du bliver fuldstændig fremmed for de andre. At lave deltagerobservation i mandskabsrummet ville desuden være et brud på skibets praksis og disciplin.

Ekskurs nr. 2

Et krydstogtskib er en „total institution“, om end ikke helt sådan, som Erving Goffman (1961) beskrev den. Turister vælger selv deres situation; de er ikke indsatte i et fængsel eller patienter på et hospital. Det er ikke kun væggene, der udgør en total institution. Det er disciplinen, den klaustrofobiske afslagsen både inden for og uden for murene, der er med til at skabe totaliteten. Franz Kafkas Josef K i Processen (1924) er den sikreste guidebog til Goffmans monografi. Processen er dystopiens Genesis.

Efter to dage og to nætter på havet beslutter du, at det er tid til at få fat på nogle medpassagerer til et muligt livshistorieinterview. Du opdager, at hindringen for din forskning strækker sig helt ud til skibets ræling. „Smart phones på soldækket“ – det er det, du kradser ned i dine feltnoter for at opsummere denne erfaring. Du havde fejlagtigt regnet med, at fortroligheden ved en afsides krog på dækket ville være det perfekte tidspunkt og sted at lave et indgående, spontant interview med en medpassager. De potentielle informanter har imidlertid deres øjne og fingre fæstnet til deres telefoner.

Krydstogtbroschuren havde lovet suveræne internetressourcer, „mindst lige så gode som derhjemme“. Sms'er og mobiltelefonsamtaler overdøver lyden af skibets skrog, der stamper sig vej gennem bølgerne.

Dystopia på land

Man må regne med, at ud af de 14 dage, rejsen varer, er antallet af dage på havet 12.

Ti havnebyer med fire timers stop i hver giver tilsammen cirka to hele dage. I løbet af disse 40 timer på land er passagererne afskærmet fra at komme i selskab med havnebyens indbyggere. Slumture til fods i byernes gamle kvarterer er forbudt, for terrorangreb mod turister er en konstant trussel i dystopia.

Ved rejsens begyndelse forsynes hver passager med et digitalt identitetskort (med billede), som bipper ved landgang og indskibning. Kortet bipper også, når man går op i turistbussen. Diskret bevæbnede vagter følges med passagererne rundt til de forskellige seværdigheder. Identitetskortet er også et kreditkort, der kan benyttes til køb af forfriskninger på det museum, det slot eller i den katedral, man besøger. De lokale turistguider har ligeledes egne identitetskort, som vagterne tjekker. Antropologen noterer, at i dystopia er turismen som total institution på en gang transportabel og stillestående. Du kører i busser og ser på malerier med stort set de samme mennesker, som du spiser morgenmad med i en af skibets restauranter.

Det er, mens man er i land, at uligheden er mest slående. Bussens vinduer er skudsikre og farvede for at beskytte mod det brændende sollys. Vinduerne afskærmer også passagererne fra at se de lokale indbyggers levevilkår, når bussen kører forbi på vej op til det slot, man har udvalgt til turisternes besøg. At være en sådan passager på land og til søs er et påfaldende tegn på, at man er i dystopien. H.C. Andersens berømte erklæring, „at rejse er at leve“, er en hån mod vor tids virkelighed. Dystopi gennemsyrrer selv de mest eksotiske og nostalgiske steder.

Antropologen har i bussen tid til at spekulere over global ulighed, påmindes sig selv om, at for 40 af verdens fattigste befolkninger, for eksempel indbyggerne i Haiti, er prisen for en enkelt billet som passager i fem dage på krydstogtskibet det samme som den årlige gennemsnitsindkomst. Krydstogtskibet planlægger et stop næste torsdag i Port-au-Prince, hovedstaden i Haiti.

Epilog

Engang var utopien et opdigtet og ønskværdigt sted. Dens tiltalende kvaliteter opstod, forfinedes og huskedes ud fra faktiske erfaringer med steder og begivenheder. Nostalgien udtrykte en længsel efter fornyelse og anerkendelse af erfaringer af samtiden. De erfaringer blev fremhævet og forstørret, bragt i forgrunden, og selvom de var dagdrømme, kunne utopier nogle gange være kilde til handling.

Rejselitteratur har været en kilde og et medie for humanvidenskaben siden renæssancen. Antropologien har en central placering i denne historie, fordi dens

forskning påbød ekspeditioner ind i det ukendte. At forlade ens eget samfund og rejse ind i et andet var den legendariske *rite de passage* for antropologen. For både Mead og Lévi-Strauss fremmanedes deres erfaring med at blive antropolog ved hjælp af nostalgisk og utopisk billedsprog. Da kritikken af antropologien vandt frem i 1970'erne, blev nostalgien et nemt mål for afglorificering, allieret som den jo var med kolonialismen.

Nostalgien er en af de forbindelser, der er mellem utopiske og dystopiske repræsentationer af samfundet. I dystopien blafrer nostalgis flamme og dør ud. Dystopien er et mareridt. Den er global. Den er satelittisk. Når dystopien er total, er utopien død.

*Helsingør, Danmark
marts til juli 2017*

Oversat fra engelsk af Astrid Grue

Noter

1. Jeg takker Mark Vacher (personlig kommunikation) for at have hentydet til Baudrillards *Amerika* (1987), hvori temaerne utopi, nostalgi og dystopi flettes ind i Reagans præsidentperiode. Billedet af filmstjernen Ronald i Det Hvide Hus er 30 år senere blevet til realityshowværtten Donald. Der er et indlysende slægtskab. Dette er, hvad Baudrillard noterede sig, hvordan „den virkeliggjorte utopi“ er en potentiel dystopi med henvisning til Silicon Valley: „Afslappelse, decentrering, luftkonditionering, bløde teknologier. Paradis. Men en meget lille ændring, lad os sige en drejning på et par grader, er nok til, at man kan forestille sig det som helvede“ (op.cit.51).
2. Medmindre andet er angivet, er alle citater oversat af forfatteren.

Litteratur

- Baudrillard, Jean
1987 Amerika. København: Akademisk Forlag.
- Berliner, David
2014 “Are Anthropologists Nostalgist?” In: O. Angé & D. Berliner (eds): *Anthropology and Nostalgia*. Pp. 17-34. New York & Oxford: Berghahn.
- Freeman, Derek
1983 Margaret Mead and Samoa. The Making and the Unmaking of an Anthropological Myth. Cambridge, MA: Harvard U.P.
- Goffman, Erving
1961 Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates. New York: Anchor Books.
- Kafka, Franz
1924 [1981] Processen. København. Gyldendal.

- Léry, Jean de
1578 [1927] Le voyage au Brésil de Jean de Lèry avec une introduction par Charly Clere. Paris: Payot.
- Lévi-Strauss, Claude
1955 Tristes Tropiques. Paris: Plon.
- Manuel, Frank E.
1962 The Prophets of Paris. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Manuel, Frank E. & Fritzie P. Manuel (eds)
1966 French Utopias. An Anthology of Ideal Societies. New York: Free Press.
- Marcus, George & Michael Fischer (eds)
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 Study of Adolescence and Sex in Primitive Societies. New York: William Morrow & Company.
- Montaigne, Michel de
1993 Essays. Første bog. København: Gyldendal.
- Pedersen, Kennet
1987 „Ist der Mensch was er isst?“ En historisk moralitet, der også er en moralsk historie, med udgangspunkt i Jean de Lérays „en rejse gjort til Brasilienland“ fra 1578. Stofskifte 15:94-98.
- Rabelais, Francois
1980 Gargantua og Pantegruel. Bind III. København: Rhodos Klassikere.
- Rosaldo, Renato
1989 Imperialist Nostalgia. Representations 26:107-22.
- Sapir, Edward
1924 Culture, Genuine and Spurious. American Journal of Sociology 29(4):401-29.
- Schwartz, Jonathan
2003 Almost an Anthropologist. Notes on the Inter-Disciplinary Condition of our Time. Folk. Journal of the Danish Ethnographic Society 45:207-23.
- Shakespeare, William
1948 Major Plays. New York: Harcourt Brace.
- Stocking, George W., Jr.
1989 The Ethnographic Sensibility of the 1920's and the Dualism of the Anthropological Tradition. In: G.W. Stocking, Jr. (ed.): Romantic Motives. Essays on Anthropological Sensibility. Pp. 276-341. Madison: University of Wisconsin Press.