

Habituksen paluu?

Evoluutioteorian huomioimisesta sosiologian ihmisenäkemyksessä (osa 2)

J.P. Roos & Anna Rotkirch

Tässä artikkelissa kyseenalaistetaan sosiologiassa esiintyvä tapa eristää 'luonto' sosiaalisuudesta ja nähdä ihmisten mahdolliset myötäsyttyiset ominaisuudet monoliittisina ja muuttumattomina. Sisällyttämällä sekä luonnon että kulttuurin, myötäsyttyisen ja opitun, samaan habitus-käsitteeseen, voisimme päinvastoin lähestyä dynaamista ja avointa inhimillisen toiminnan ja tottumusten teoriaa. Kirjoitus on jatkoa *Tieteessä tapahtuu* -lehdessä 1/2003 julkaistulle kirjoitukselle.

Miltä sitten näyttäisi yhteiskuntatiede, joka ottaa huomioon ihmisten myötäsyttyiset toimintatavut? Esitämme seuraavaksi ehdotuksen siitä, miten Pierre Bourdieun habitus-käsitteen voisi mieltää geenit-ympäristö-vuorovaikutuksen kudelmaksi. Tartuimme alun perin juuri habituksen käsitteeseen siksi, että sen liittyminen ei-kielellisiin lainalaisuuksiin vaikutti lupaavalta evoluutioteoreettisen pohdinnan kannalta. (Tämä ei tietenkään tarkoita, etteikö muitakin sosiologisia käsitteitä voisi avata evoluutioteoreettiseen suuntaan, päinvastoin esimerkiksi pragmatistinen perinne, fenomenologinen filosofia tai interaktionismi ovat toisia hyviä ehdokkaita.)

Bourdieuuta pidetään usein konstruktionistina, jonka näkemykset ovat täysin linjassa modernin yhteiskuntatieteen kehityksen kanssa (Corcuff 2000). Bourdieu puhuu vaikkapa vallasta ilmiönä, joka perustuu sosiaalisten agenttien habituksen muodostuksesta kenttätaisteluissa ja jossa sosiaalinen todellisuus näyttääytyy heille määrätyn kaltaisena, konstruoituna. Eräässä hänen viimeisiksi jääneistä teoksistaan, *La domination masculine*, löytyy oma lukunsa nimeltä

"Ruumiin sosiaalinen konstruointi" (1998, 13).

Toisaalta Bourdieu suhtautui myös erittäin kriittisesti ennen kaikkea postmodernismiin ja konstruktionismiin (Bourdieu 2001). Bourdieulainen konstruktionismi on siten hyvin omalajistaan. Sitä voisi kuvata niin, että Bourdieu käsittelee sosiologian 'sisällä' ihmistä 'evoluutioteoreettisesti', eli annettujen sosiaalisten moduulien (habitus) pohjalta ihminen ymmärretään säännönmukaisesti ja vaistonvaraisesti toimivaksi subjektiksi. Bourdieun ajattelua luonnehtii itse asiassa sama paradoksi, joka koskee Richard Dawkinsin (1976) puhetta 'itsekkäistä geneeistä'. Bourdieu käyttää, kuten Dawkins, 'tietoista', subjektipohjaista terminologiaa (strategia, intressit) ilmiöistä, joissa kaikki toiminta perustuu viime kädessä ennalta määrätylle, syistään tietämättömälle yksilön etuja toteuttavalle toiminnalle.

Samalla Bourdieu korosti erityisen mielellään myös sitä, että hänen teoriansa kuvasi lainalaisuuksia. Habituksen ja sosiaalisten kenttien rakentumisessa ja muutoksissa kyse on tahdosta riippumattomista, objektiivisista lainalaisuuksista, jonka kuvaileminen ei merkitse niiden hyväksymistä. Päinvastoin, näiden lainalaisuuksien tuntemus vasta mahdollistaa toisin tekemisen, ei niinkään niiden rikkomisen tai ylittämisen muodossa vaan niiden sosiologian hyödyntämisen kautta.

Bourdieuun olennainen ero evoluutioteoriaan verrattuna oli, että hän tarkasteli vain sosiologian 'sisäisiä' lainalaisuuksia ja että hän näki lainalaisuudet siten, että 'yhteiskunta' tuottaa ruumiin, asettuen biologisten jaottelujen 'sisälle'. Näin hän esittää valtasuhteiden kausaliteetin esimerkiksi sukupuolten välisissä suhteissa. Tämä tapahtuu niin, ettemme voi puhua sukupuolista ilman että

olemme jo sisällä ruumiillistuneessa sukupuoli-jaossa. Jako on ”mielivaltainen”, miehiset hallintarakenteet ovat mielivaltaisesti tuotettuja ja myyttisesti vahvistettuja. Bourdieulle raja kulkee siinä, että seksuaalinen terminologia ja miesten valta naiseen nähdään puhtaasti yhteiskunnallisina tuotteina, ne ovat enintään historiallisesti muovautuneita.

”Sosiaalinen maailma rakentaa ruumiin sukupuolitettuna todellisuutena (...) *Sukupuolten väliset biologiset erot*, siis miehisen ja naisellisen ruumiin välinen ero ja erityisesti sukupuolielinten *anatominen* ero voi näin ilmentää sosiaalisesti konstruoidun *sosiaalisen sukupuolen* (genre) ja aivan erityisesti työn sukupuolijaon luonnollista oikeutusta. ... Sosiaalisen katseen periaate konstruoi anatomisen eron ja tästä sosiaalisesti konstruoidusta erosta tulee sosiaalisen katseen luonnolliselta näyttävä perusta ja varmistus...” (Bourdieu 1998, 16, kurs.alkuperäinen).

Toisin sanoen ajatus anatomisten erojen evoluutiosta, jossa seksuaalinen valinta on muokannut ruumista suosimalla mm. tuuheata tukkaa, määrätynlaista peniksen muotoa tai kasvojen symmetrisiä piirteitä (Miller 2001), oli Bourdieulle vieras. Vielä vieraampi on Bourdieulle ajatus, että myös ’sosiaalinen katse’ sisältää evoluution tuottamia taipumuksia, esimerkiksi että lasten tarve saada tunnustusta vertaisryhmiltä olisi myötäsyttyinen. Sen sijaan hän käyttää paljon energiaa erilaisten käsitteiden alkuperän ja suhteiden pohtimiseen ja esittää taustaksi uudelleen jo *Sens pratique*ssa (1980, 354) ja aikaisemmin kehittämänsä kaavion kuivan/kostean, ylhäällä/alhaalla ja sisällä/ulkona järjestelmästä.

Termillä symbolinen väkivalta Bourdieu tarkoittaa jatkuvaa uusintamisprosessia, jossa sekä fyysisen että symbolisen väkivallan keinoin uusitaan hallinnan järjestys (esim. Bourdieu 1998, 40). Juuri tämän tyyppinen määritelmä soveltuisi mainiosti myös evoluutioon. Bourdieu itse on kuitenkin hyvä esimerkki siitä, miten sosiologin oman kunnian nimissä tietyt ajatukset eivät yksinkertaisesti olleet ajateltavissa. Tämän sijasta psykoanalyysillä on hänen tarkastelussa keskeinen ja teoreettisesti relevantti osa [1]. Tämä ei kuitenkaan estä häntä sijoittamasta kaikkia tulintojaan yksinomaan sosiologian sisään. Siten viriiliys on miehen relationaalinen ominaisuus jonka tarkoituksena on näyttää muille miehille ja alistaa naisia, koska miehet pelkäävät naisia ja itseään (emt., s. 59).

Evoluutioteorian kannalta tämän selityksen

voi tietenkin hyväksyä ns. *lähiselityksenä* (proximate cause). Mutta sen lisäksi on olemassa *perimmäinen syy* (ultimate cause) siihen, että tietyt psyykkiset rakenteet ovat kehittyneet nimenomaan ihmisuroksille. Tämä perimmäinen syy on, että luonnonvalinta on suosinut niitä esi-isiamme, jotka varmistivat geeniensä jatkuvuuden tuottamalla mahdollisimman monta lasta jälkeläisten elonjäämismahdollisuuksien kannalta parhaiden naisten kanssa ja pyrkimällä varmistamaan sen, että ne lapset joiden hoivaan hän osallistui, olivat hänen omiaan (ks. Ridley 1994, Hrdy 1999). Siten miehillä on keskimäärin joukko toimintavalmiuksia, joiden tehtävä on tavoitella statusta, kilpailla muiden miesten kanssa ja houkutella naisia. Naisten kilpailun, aggression ja resurssien tavoittelun muodot seuraavat osittain toisia strategioita. Esimerkiksi suhteessa itselle vaarallisten riskien ottamiseen on löydetävissä selvä, poikkikulttuurinen sukupuolten välinen ero (Campbell 1999).

On tärkeä huomata, että perimmäinen syy ja lähiselitys eivät ole vastakkaisia. Myötäsyttyisiä toimintavalmiuksia voi kanavoida, yhdistellä ja kehittää hyvin eri lailla. Mutta niiden huomioiminen tekisi monet kabylyhteiskunnan kummallisuudet ymmärrettäviksi. Nyt Bourdieu selittää miesten habituksen joko metafyyysisesti (sukupuolten välinen työnjako määrää biologiset erottelut) tai tautologisesti (miehet kontrolloivat naisia koska pelkäävät heitä, ja päinvastoin).

Yleinen ja erityinen habitus

Jean-Claude Kaufmann on kirjassaan *Ego* (2001) esittänyt kiinnostavan kriittisen arvion Bourdieun habituskäsitteestä, mikä on tämän tarkastelun kannalta hyödyllistä [2]. Hän kiinnittää huomiota Bourdieun pyrkimykseen erotautua tavan, tottumuksen (*habitude*) käsitteestä. Kaufmannin mielestä Bourdieu otti käyttöön latinan habituksen päästäkseen ikään kuin lähemään tyhjältä pöydältä. Sekä tavan että habituksen kohdalla kyse on kuitenkin noudatetusta tavasta yksilöllisen valinnan vastapainona. Tässä mielessä voidaan sanoa että habitus ja elämänpoliittikka ovat toistensa kanssa vastakkaisia.

Kaufmann erottaa kaksi habitusteoriaa: yleisen ja erityisen. Yleinen habitusteoria, habitus I, esittää *habituksen käytäntöjä tuottavana toimijana*. Habituksella on tässä itsenäinen, autonominen status, joka lähentelee itsenäistä oliota – Kaufmann (2001, 138) huomauttaa, että Bourdieu välillä puhuu habituksesta käyt-

täen yksikön kolmatta persoonapronominia. Kaufmannin mukaan habitus I esiintyy mm. teoksessa *Le Sens Pratique* ja muissa varhaisissa ja/tai kabyleistä saatua aineistoa käyttävissä teksteissä.

Toinen erityinen habitusteoria, habitus II, taas puhuu monista, kerrostuneista habituksista, eräänlaisesta Calderin mobilesta jossa jokaiselle erityiselle kentälle tai käytännölle tulee oma habituksensa. Habitus ei tässä generoi käytäntöjä habitus I:n tavoin, vaan pikemminkin *kenttä määrittelee habituksia*. Tällöin habituksia voi olla hyvin erilaisia. Vastaavasti habitusta koskevat yleiset skeemat vaihtelevat ja näin saattaa syntyä ristiriita yleisen ja erityisen habituksen välillä. Olennainen ero näiden kahden määrittelyn välillä on, että yleisessä habitusteoriassa habitus jäsentää struktuureja jotka jäsentävät käytäntöjä, kun taas erityisessä habitusteoriassa habitus on itse struktuurien jäsentämä. Tätähän Bourdieu itse korostaa puhuessaan habituksesta juuri strukturoivana struktuurina. Kaufmannin mielestä Bourdieu käytännössä kuitenkin joutuu valitsemaan aina jommankumman, tilanteesta ja tutkimuskohteesta riippuen. Teoksessa *Domination masculine* Kaufmann näkee sekoituksen molemmista teorioista ja katsoo että habitus II:n näkemys kenttätaistelusta olisi sopinut feministiseen keskusteluun parhaiten. Bourdieu päätyi kuitenkin valitsemaan habitus I:n, ”täysin typerästä syystä” eli yksinkertaisesti kabyliaineiston vahvasta asemasta johtuen. (Kaufmann 2001, 140.)

Habitus on hyvä esimerkki käsitteestä, jossa ei juuri ole järkeä mikäli pysymme vain yhteiskuntatieteiden piirissä. Se pyrkii ratkaisemaan struktuurien ja toimijan välistä ongelmaa mutta jakautuu siksi käytännössä kahtia. Kuitenkin habitus saisi toisen ulottuvuuden, jos se viittaisi *luonnon ja kulttuurin vuorovaikutukseen tietyn sosiaalisen ryhmän tietyssä historiallisessa tilanteessa*. Jokaisen ihmisen myötäsyntyinen habitus tarkoittaisi silloin ihmisen toimintaa suuntaavia, suhteellisen pysyviä periaatteita. Siihen kuuluu kykymme aistia, tuntea, liikkua, oppia ja ajatella tietyillä tavoilla. Yleinen habitus liittyy siis ihmisten lajiominaisuuksiin ja vaihtelee osittain sukupuolen mukaan. Erityinen habitus kuvaa sitä, miten yleinen habitus on kehittynyt tiettyjen sosiaalisten, taloudellisten ja kulttuuristen olosuhteiden muokkaamana.

Esimerkkinä tästä voi mainita erään Bourdieun ydintarkastelun: hänen kuvauksensa maailman perusjaotteluista ja sen eri määreistä (*Sens pratique* 1980, kuvio 2, 354).

Bourdieu esittämässä kuviossa hyvin arkiset toiminnot ja hyvin mytologiset ja biologisperäiset jaottelut ovat kaikki homologisia. Hänen tulkintansa kaaviolle on sekä kulttuurisen konstruktionismin että klassisen strukturalismin mukainen: rakenne perustuu valtasuhteisiin miehen ja naisen, rikkaan ja köyhän, hallitsevan ja hallitun välillä ja kaikki eri jaot toistavat näitä kulttuurisesti ja yhteiskunnallisesti määräytyneitä valtasuhteita.

Kyseessä on siis laajempi kuin pelkästään habitusta koskeva jaottelu, vaikka se tietenkin koskee myös habitusta (habitus 1:n mielessä). Miehen ja naisen habitus jäsentyy tätä kautta, samoin eri asemassa olevien perheen ja suvun jäsenten habitukset. Kaikki habitusjaottelut ovat yksinomaan ja pelkästään sosiaalisten ja kulttuuristen perusjakojen tuotetta. On siis huomioonotettavaa, että Bourdieu rinnastaa yhteiskunnalliset jaot ja ”luonnolliset” jaot, mutta alistaa luonnolliset jaot yhteiskunnallisille.

Evoluutioteoreettisesta näkökulmasta miesten ylivalta naisten suhteen ei kuitenkaan ole mikään sattuma. Se ei myöskään viime kädessä perustu fyysiseen vahvuuteen, kuten usein sivulauseissa väitetään. Pikemmin miesten fyysinen vahvuus on seuraus naisten ja ympäristön suosimista piirteistä uroksissa. Ne taas johtuvat siitä epäsymmetriasta, joka ihmisillä liittyy lisääntymiseen käytettyyn vaivaan ja energiaan [3]. Sukupuolten välisen ja keskinäisen perusdynamikan seuraus on, että miehillä on taipumus kilpailla ja liittoutua toisten miesten kanssa ja estää tai vähätellä naisten toimintaa samoilla kentillä. Samoin naisten on todennäköisesti kannattanut kilpailla ja verkostoitua toisten naisten kanssa suojellakseen itseään miehiltä sekä järjestääkseen lastenhoidon (Hrdy 199; Miller 2001).

Evoluutioteoria ei tietenkään tyhjentävästi selitä juuri tietyn kulttuurin mytologiaa ja yhteiskuntajärjestystä. Se voisi sen sijaan ehkäistä sosiologia tai antropologia tekemästä tautologisia tai suorastaan vääriä oletuksia tai väittämiä. Evoluutioteoria ei ole välttämätön tällaisessa tarkastelussa paitsi silloin, kuin ihmistieteilijöiden tulokset suoraan liittyvät etologien ja biologien tuloksiin. Evoluutioteoria voi myös tarjota hedelmällisiä tutkimusasetelmia ja teoreettisia oivalluksia, kuten essentialististen ajattelumuotojen tutkimuksessa on tapahtunut (vrt. Atran 2001).

Nähdäksemme Bourdieun habitusteoriaa kytettynä evoluutioteoreettiseen näkemykseen voisi merkitä läpimurtoa suhteen siihen, miten

teoreettisesti ja empiirisesti otamme huomioon ihmisen evoluution yhteiskuntatieteissä. Habitus 1 (yleinen) vastaisi evoluutioteoreettisia tulkin-toja ihmisille yhteisistä toimintaperiaatteista ja Habitus 2 (erityinen) kuvaisi niitä mekanismeja, joilla nämä yleiset periaatteet muuttuvat spesi-fiksi toimintatavoiksi konkreettisissa tilanteissa. Kysymys ei kuitenkaan ole siitä, että 'luonto' olisi yleinen ja 'kulttuuri' erityinen habitus. Päinvastoin, esimerkiksi evoluution aikaansaam-at perustunteet voivat hyvin ohjata sitä, miten ihminen jossain tietyissä kulttuurisessa valintati-lanteessa (kentällä) lopulta käyttäytyy.

Tämän teoreettisen muutoksen jälkeen voimme hyvin sanoa, että yleinen habitus generoi rake-nteita, sillä myötäsyttyiset toimintataipumuk-semme johtavat siihen, että on olemassa tietty perusjoukko sosiaalisten kenttien rakenteita. Jokaisella sosiaalisella kentällä on esimerkiksi käsitys moraalista, häpeästä, kilpailusta ja loja-liteetista (Brown 1991). Tällöin yleinen habitus ei karkaa epätieteelliseen metafysiikkaan, vaan päinvastoin sijoittuu konkreettiseen, empiirisesti koeltavaan ja ruumiilliseen.

Tämän jälkeen on myös enemmän mieltä sanoa, että yhteiskunnalliset rakenteet syn-nyttävät ja muokkaavat erityistä habitusta, vuorovaikutuksessa yleisen habituksen kanssa. Yhteiskunnallisilla rakenteilla kun on oma (suh-teellisen) autonominen elämänsä, historiansa ja sisäinen logiikkansa. Ei ole olemassa inhimillistä toimintaa ilman yleisen habituksen toimintaval-miuksia; mutta mikään inhimillinen toiminta ei myöskään selity kokonaan myötäsyttyisillä taipumuksilla.

Yhteiskunta on jo geneeissä

Olemme tässä artikkelissa kyseenalaistaneet sosiologiassa esiintyvän tavan eristää 'luonto' sosiaalisuudesta ja nähdä ihmisten mahdolliset myötäsyttyiset ominaisuudet monoliittisina ja muuttumattomina (Roos & Rotkirch 2003). Sisällyttämällä *sekä* luonnon että kulttuurin, myötäsyttyisen ja opitun, samaan habitus-käsitteeseen, voisimme päinvastoin lähestyä dynaamista ja avointa inhimillisen toiminnan ja tottumusten teoriaa.

Evoluutioteoriasta voimme oppia sen, että ihmisellä ei ole monia yleisiä, ei-sosiaalisia ominaisuuksia, vaan myös hänen myötäsytty-neet ominaisuutensa ovat kehittyneet tiettyjä tilanteita varten. Oppiminen ei ole yleistä op-pimista, vaan määrättyjen asioiden oppimista.

"Paljasta", "puhdasta" elämää tai luontoa ei ole, vaan yhteiskunta on jo geneeissä, luonnossa. Samalla luontoa pysyvänä, kiinteänä määreenä ei myöskään ole. Luontoa määrittää ennen kaik-kea muuttuvuus: toisaalta itse evoluution peri-aatteet ja toisaalta evoluution tuottama ihmisen laaja sopeutumis- ja reflektiokyky.

Tämän artikkelin kirjoitusprosessin aikana kiinnostus evoluutioteoreettisia ajatuksia koh-taan on selvästi kasvanut myös Suomessa. Yksi tapa reagoida evoluutioteoreettiseen haasteeseen on väittää, että kaikki on myötäsyttyistä, tai että evoluutiota esiintyy kaikkialla – geneeissä, kult-tuurissa, yhteiskunnissa, jopa elottomassa luon-nossa kuten pöydissä ja tuoleissa. Haluamme siksi korostaa, että tässä esitetty kanta on aivan toisenlainen. Mielestämme on yhtä hedelmätöntä sanoa, että kaikki on evoluution aikaansaannosta kuin että mikään ei ole sitä. Itse olemme painot-taneet nimenomaan darwinilaisen luonnonvalin-nan vaikutuksia ihmisten fyysisiin, psyykkisiin ja kognitiivisiin toimintataipumuksiin. Ei ole läheskään selvää, mitä kaikkea näihin toiminta-taipumuksiin tällä hetkellä kuuluu ja miten ne ovat vuorovaikutuksessa ympäristön kanssa. Sen selvittäminen vaatii tarkkaa, poikkiteollista ja empiiristä tutkimusta, jota tehdään jo mm. fe-ministisen kriminologian, bioantropologian tai kognitiivisen uskontotieteiden piirissä. Sikäli kuin ei-geneettisestä 'evoluutiosta' ylipäänsä halutaan puhua, pitää muistaa, että sen säännöt, logiikat ja ajalliset mittapuut ovat erilaisia kuin luonnonvalinnan.

Arto Noro (2002) on pelotellut sosiologeja sil-lä, että silmälappusosiologian vaihtoehtoina on ekonomismi ilman yhteiskuntaa tai biologismin savanninäyttämö. Siinä hän karkeistaa liikaa: vaihtoehtona ovat tällä hetkellä pikemminkin "vain" teoriapitoiset konstruktivistiset yhteis-kuntakäsitykset ja monimuotoisemmin todelli-suutta kuvaavat yhteiskunnan ja luonnon yh-teyttä korostavat käsitykset (jos jätämme syrjään ekonomismin!). Silti yksi evoluution kiehtovia asioita on sen tavaton hitaus ja käsittämättömät viiveet. Meidän habituksemme sanan yleisessä mielessä on peräisin 100 000 – 10 000 vuoden takaa ja viimeisten parin tuhannen vuoden aikana tapahtuneet muutokset eivät ole juuri vaikutta-neet perushabitukseen – mutta sen sijaan kyllä strategioihin, joita voimme noudattaa. Näiden strategioiden muuttaminen ja kehittäminen vaatii kuitenkin sen logiikan ymmärtämistä, jonka no-jalla me edelleen toimimme. "Savanninäyttämö" on edelleen lähtökohta ihmisenä olemisen to-dellisuudelle, vaikka nykytodellisuutemme ei

palaudu siihen.

VIITTEET

- [1] Psykoanalyysin epätieteellisyydestä ja ongelmallisuudesta yhteiskuntateoreettisena käsiteparaaattina, ks. Roos (2000).
- [2] Kaufmann pohtii myös laajasti ihmisen evoluutiota, mutta hänen mielestään työvälneiden keksimisen jälkeen ihmiskulttuuri on irtaantunut luonnosta. Hän siis tukee yllä esitettyä yhteiskuntatieteen standardimalia, jolle ihmismieli on olennaisesti tyhjä paperi, ja jolle kysymys luonnon ja kulttuurin välisistä silloista myötäsyttyisten toimintatapumusten muodossa ei asetu.
- [3] Robert Triversin teoria vanhempien 'investoinneista' (*parental investment*) uroksilla ja naarailla tarjoaa peliteoreettisen mallin jokaisen lajin sukupuolijärjestelmän pohtimiseksi. Tästä perusteoriasta on syntynyt joukko keskitason teorioita, joista käydään vilkasta ja mielenkiintoista keskustelua (Freese 2000, luku 7).

KIRJALLISUUTTA

- Atran, Scott (2001): "The case for modularity: Sin or salvation?" *Evolution and Cognition*, Vol.1 No 1, s. 1-10.
- Bourdieu, Pierre (1980) : *Le sens pratique*. Minuit, Paris.
- Bourdieu, Pierre (1998): *La domination masculine*. Seuil, Paris.
- Bourdieu, Pierre (2001): *Science de la science et réflexivité*. Seuil, Paris.
- Brown, Donald E. (1991): *Human Universals*. New York, McGraw-Hill.
- Campbell, Anne (1999): "Staying alive: Evolution, culture, and women's intrasexual aggression." *Behavioral and Brain Sciences* No.22, s. 203-252.
- Corcuff, Philippe (2000): *Les nouvelles sociologies*. Nathan, Paris.

- Cronk, Lee (1999): *That Complex Whole. Culture and the Evolution of Human Behavior*, Westview Press, Colorado.
- Dawkins, Richard (1976/1989): *The Selfish Gene*. Oxford University Press, Oxford.
- Freese, Jeremy (2000): *What should sociology do about Darwin? Evaluating some potential contributions of sociobiology and evolutionary psychology to sociology*. PhD Thesis, Department of Sociology, University of Indiana. www.ssc.wisc.edu/~jfreese/freese_dissertation.pdf
- Gelman, Susan A. & Lawrence A. Hirschfeld (1999): "How biological is essentialism?" Teoksessa Medin, Douglas L. & Scott Atran (toim.) *Folkbiology*, s. 403-446. MIT, Massachusetts.
- Hrdy, Sarah Blaffer (1999): *Mother Nature. Natural Selection and the Female of the Species*. Chatto & Windus, London.
- Kaufmann, Jean-Claude (2001) : *Ego. Pour une sociologie de l'individu*. Nathan, Paris.
- Miller, Geoffrey (2001): *The Mating Mind. How sexual choice shaped the evolution of human nature*. Vintage, London.
- Noro, Arto (2002): "Pidetään kiinni sosiologiasta vaikkei sitä niin olisikaan!", *Sosiologia* 1/2002, s. 57-59
- Ridley, Matt (1993): *The Red Queen. Sex and the evolution of human nature*. Viking, New York.
- Roos, J.P. (2000): Sorsitaanko Freudia? *Yhteiskuntapolitiikka* 5/2000, s. 457-460 (ks. myös www.jproos.org/psykoan173.htm)
- Roos, J.P. & Anna Rotkirch (2003): *Habituksen paluu? osa 1. Tieteessä tapahtuu* 1/2003, s. 33-41.

Kirjoittajista J. P. Roos on sosiaalipolitiikan professori Helsingin yliopistossa ja Anna Rotkirch sosiaalipolitiikan ja naistutkimuksen dosentti Helsingin yliopiston tutkijakollegiossa.