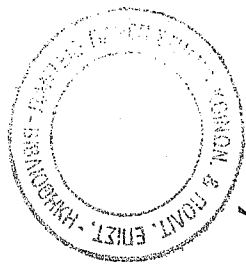


ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΝΗΣΟΣ – Π. ΚΑΠΟΛΑ
Σαπρή 14, 105 53 Αθήνα
τηλ./fax 210 3250058
e-mail: nissos92@otenet.gr
www.nissos.gr

Διεύθυνση εκδόσεων: Πόλα Καπόλα
Επιστημονική διεύθυνση: Γεράσιμος Κουζέλης

Βιοκοινωνικότητες Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας



Επιμέλεια, Εισαγωγή:
Αθηνά Αθανασίου

Κείμενα:

A. Αθανασίου, J. Biehl, J. Comaroff, T.J. Csordas, V. Das
D. Fassin, A. Fausto-Sterling, P.A. Kaufert, A. Kleinman
J. Kleinman, R.J. Lester, M. Lock, E. Martin, D.T. Mitchell
C. Novas, A. Ong, P. Rabinow, R. Rapp, N. Rose
N. Scheper-Hughes, S.L. Snyder, M. Taussig

Μετάφραση:
Μιχάλης Λαλιώτης

νήσος
ΑΘΗΝΑ 2011

© για την ελληνική έκδοση εκδόσεις νήσος – Π. Καπόλα
© των επιμέρους κειμένων βλ. Πηγές

Διόρθωση: Αρετή Μπουκάλα
Εκτύπωση: Κέντρο Γρήγορης Εκτύπωσης

ISBN 978-960-9535-03-8

Το παράδειγμα που μας δίνουν τα νεύρα και άλλες παθήσεις που σχετίζονται με το τραύμα, η εμμηνόπαυση και ο HIV, δείχνουν το καθένα με τον τρόπο του ότι πραγματική πρόκληση είναι να απαλλαγούμε από τις οικείες υποθέσεις που ισχύουν στην Ευρώπη και τη Βόρεια Αμερική σχετικά με την κοινωνικότητα της υγείας, της ασθένειας, των παθήσεων και των μεταβάσεων του βιολογικού κύκλου. Φαινόμενα που παρουσιάζονταν σαν εξωτικές ανωμαλίες που αφορούσαν άλλα μέρη του κόσμου γίνονται κατανοητά μέσα από την ανθρωπολογική έρευνα. Ταυτόχρονα, διακρίνεται καθαρά η συμβολή των κοινωνικών ανισοτήτων, της πολιτικής και της βίας στην εμφάνιση τόσων καταστάσεων ασθένειας και δυσφορίας. Επιπλέον, γίνεται απόλυτα φανερό ότι η βιολογία, η κοινωνία και οι πολιτισμικές αξίες παράγονται από κοινού – ότι είναι αδιαχώριστες μεταξύ τους και αλληλοδιαμορφώνονται αμοιβαία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η θαλδοριδίδη έχει αποσυνθεί από την αγορά εδώ και δεκαετίες, όταν διαπιστώθηκε ότι προκαλούσε σοβαρές γενετικές ανωμαλίες στα νεογνά. Τις δεκαετίες του 1950 και του 1960 χρησιμοποιήθηκε ευρέως σαν φάρμακο κατά της ναυτίας για τις εγκύους, ώσπου η ιατρική κοινότητα διαπίστωσε ότι προκαλούσε παρμωρφώσεις των άκρων στα έμβρυα. Το φάρμακο έρχεται πάλι σήμερα στην ιατρική επικαιρότητα, καθώς διερευνώνται οι ιδιότητές του στην αντιμετώπιση κάποιων καρκίνων. (Σ.τ.Ε.)
2. Αμφιλεγόμενης αιτιολογίας πάθηση που συνίσταται σε ένα ευρύ φάσμα συμπτωμάτων, όπως κόπωση, μυϊκή ατονία, πονοκέφαλος, ίλιγγος, διαταραχές μνήμης, νευρολογικά προβλήματα και προβλήματα του ανοσοποιητικού συστήματος, και που έχει προσβάλει βετεράνους και πολίτες που εκτέθηκαν σε χημικές ουσίες και ραδιενεργά υλικά (π.χ. απεμπλουτισμένο ουράνιο, εμβόλιο κατά του άνθρακα κτλ.) κατά τη διάρκεια του πολέμου του Περσικού Κόλπου το 1991. (Σ.τ.Ε.)
3. Η συμβατική αυτή δημογραφική κατηγορία αναφέρεται σε όσους/-ες γεννήθηκαν στη διάρκεια της δημογραφικής έκρηξης μετά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο. Στην Ευρώπη και τη Βόρεια Αμερική, η γενιά αυτή ταυτίζεται με μια εποχή ανάπτυξης και ευημερίας. (Σ.τ.Ε.)

JEAN COMAROFF

Η πάσχουσα καρδιά της Αφρικής Ιατρική, αποικιοκρατία και το μαύρο σώμα

Πριν από μερικά χρόνια, η γραμμή που θα συνέδεε το Κάιρο με το Κάιρη Τάουν έμοιαζε με ρομαντικό όνειρο, ωστόσο σήμερα οι περισσότεροι από εμάς ελπίζουμε ότι σε μερικά χρόνια θα μπορούμε να επιστρέψουμε στην πατρίδα από αυτόν το δρόμο [...] και αυτό που για κάποιους από εμάς είναι ακόμη πιο σημαντικό είναι ότι θα υπάρχει λιγότερος ανθρωπίνος πόνος και δυστυχία και περισσότερη υγής απόλαυση και πρόδος στη φτωχή, πάσχουσα καρδιά της Αφρικής.

Αιδ. W.C. Willoughby,
Native Life on the Transvaal Border

Η ιατρική είχε μια ξεχωριστή θέση στη φαντασία που αποίκισε την Αφρική τον 19ο αιώνα. Στην πραγματικότητα, η ανατέλλουσα ηγεμονία της βιολογίας στην Ευρώπη μπορεί να εντοπιστεί στον έλεγχο επικίνδυνων πληθυσμών, στην πατρίδα και έξω από αυτή – και γενικότερα, στη ρύθμιση των σχέσεων ανάμεσα στο «πολιτισμένο» και το «αχαλίνωτο». Όμως η επεκτεινόμενη αυτοκρατορία τροφοδοτούσε επίσης την επιστήμη με απαραίτητες «πρώτες ύλες» και με μια φυσική αιτιολογία για το αναδυόμενο όραμα του υλικού ανθρώπου. Ως αντικείμενο της ευρωπαϊκής θεώρησης, οι «Αφρικανοί» έγιναν η προσωποποίηση του πόνου και του εκφυλισμού, με το περιβάλλον τους να αντιμετωπίζεται σαν ένα θερμοκήπιο πυρετών και βασάνων. Η ρητο-

ρική της «γεωγραφικής ιεραποστολής» συνέδεσε την προέλαση του ορθού λόγου στο εσωτερικό της σκοτεινής ηπείρου με την εισβολή της βιολογίας στις σκοτεινές πτυχές του ανθρώπινου προσώπου. Οι πρώτοι ιεροκήρυκες στη Νότια Αφρική θεώρησαν τα κοινωνικά και πολιτικά εμπόδια στον «ανθρωπιστικό τους ιμπεριαλισμό» ως μολύνσεις που προέρχονταν από τη φύση και επιδέχονταν ιατρικό έλεγχο. Καθώς τα φιλανθρωπικά τους όνειρα μετατρέπονταν σε σκληρές αποικιοκρατικές πραγματικότητες, το μαύρο σώμα συνδέθηκε ακόμη πιο στενά με την υποβάθμιση, την ασθένεια και τη μόλυνση.

Στην εργασία αυτή διερευνώ τη σχέση της ιατρικής με την αποικιοκρατία στα σύνορα της Νότιας Αφρικής, εστιάζοντας σε τρεις ξεχωριστές στιγμές που απέχουν πολύ μεταξύ τους στο χρόνο: στη διαμόρφωση, στο πλαίσιο των λόγων του ύστερου 18ου αιώνα, ενός αυτοκρατορικού οράματος για την πάσχουσα ήπειρο· στην εμφάνιση στα μέσα του 19ου αιώνα της ιατρικής ιεραποστολής· και στην ίδρυση του αποικιακού κράτους στις αρχές του 20ού αιώνα. Υποστηρίζω ότι η ανάπτυξη της βρετανικής αποικιοκρατίας στην Αφρική ως πολιτισμικό εγχείρημα δεν μπορεί να διαχωριστεί από την ανάδυση της βιοιατρικής ως επιστήμης. Τα σύνορα του «πολιτισμού» ήταν τα όρια της ευρωπαϊκής έννοιας της υγείας ως κοινωνικής και σωματικής ευταξίας και η πρώτη εκτεταμένη έρευνα στη βασανισμένη καρδιά της Αφρικής ήταν μια «αποστολή για τους πάσχοντες». Ως λογική συνέπεια, οι άγριοι ιθαγενείς ήταν η προσωποποίηση της βρομιάς και της σταξίας και η ηθική τους κατάντια βρισκόταν σε απόλυτη σφήρα με τη σωματική τους εξαχρείωση και το «μολυσματικό» τους περιβάλλον. Οι πρώτοι στρατιώτες της χριστιανοσύνης αποτέλεσαν επίσης την αιχμή του δόρατος της αποικιοκρατίας και όταν προσπάθησαν να εξημερώσουν την πραγματικότητα του «σκοτεινού» εσωτερικού στήριχταν ιδιαίτερα στην εικονογραφία και την πρακτική της θεραπευτικής. Επιπλέον, οι περιγραφές τους για τη ζωή και την οδύνη του αφρικανικού «εργαστηρίου» ήταν ένα απρόσμενο κέρδος για την αναπτυσσόμενη φυσική επιστήμη.

Ωστόσο, όταν είχαν πια στηρίξει την άνοδο του αποικιακού κράτους, οι θεραπευτές ιεραπόστολοι στη Νότια Αφρική βρέθηκαν παρκαγωνισμένοι από τους νεότευκτους φορείς δημόσιας υγείας. Με την αλλαγή του αιώνα, η επίκληση του εκπολιτισμού της Αφρικής είχε δώσει τη θέση της στην πρακτική μέριμνα για την υγιεινή των μαύρων πληθυσμών – και στο πρόγραμμα χαλιναγώγησης της ιθαγενούς εργατικής δύναμης. Εδώ, όπως και στον υπόλοιπο αποικιοκρατούμενο κόσμο, διενεργήθηκε η πειθάρχηση των ατόμων και η ανακατανομή των κοινοτήτων στο όνομα της υγιεινής και του ελέγχου των ασθενειών. Γιατί, καθώς οι μαύροι γίνονταν θεμελιώδες στοιχείο του λευκού βιομηχανικού κόσμου, η ιατρική καλούνταν να ρυθμίσει την στήθαση φυσική τους παρουσία. Αποκρυστάλλωνε επίσης την πολιτική απειλή που αποτελούσαν γι' αυτό τον κόσμο, συνδέοντας τη φυλετική συναναστροφή με την προέλευση της ασθένειας. Υποστηρίζω ότι, ενώ η θεραπευτική των ιεραποστολών περιλάμβανε κάτι ελάχιστα περισσότερο από την τέχνη της πειθούς, τα υγειονομικά καθεστώτα του αποικιακού κράτους στηρίζονταν σε μια πολύ μεγαλύτερη εξουσία, της οποίας οι οικονομικές βεβαιότητες ήταν προϊόντα των αλληλούποστηρίζμενων καθεστώτων της επιστήμης και της αυτοκρατορίας.

Θέλω να τονίσω ότι το ζητούμενο της ανάλυσής μου δεν είναι να υποστηρίξω ότι η εξάπλωση της αυτοκρατορίας καθόρισε την ανάδυση της βιοιατρικής επιστήμης. Ούτε ισχυρίζομαι ότι η ιατρική του 19ου αιώνα ήταν απλώς μια ιδεολογία του αυτοκρατορικού ελέγχου. Αυτό που θέλω να δείξω είναι ότι η καθεμιά τους χειρίστηκε την άλλη μέσα στην εκδίπλωση μιας συγκεκριμένης ιστορικής διαδικασίας – ότι παρά τη φαινομενική τους ανεξαρτησία, στην πραγματικότητα ήταν φτιαγμένες από το ίδιο πολιτισμικό υλικό. Η μία επικύρωνε την άλλη μέσα από τις κατηγορίες και τις μεταφορές ενός θεμελιώδους οράματος. Έτσι, παρά τη θέση της ως αναδυόμενης επιστήμης, η ιατρική χρησιμοποιούσε εικόνες της κοινωνίας για να διαμεσολαβήσει τη σωματική πραγματικότητα, προσφέροντας έτσι στις αποικιακές σχέσεις εξουσίας ένα άλλοθι που προερχόταν από το πάσχον ανθρώπινο σώμα. Και τα αποικιακά καθεστώτα με τη σειρά τους χρησιμοποιού-

σαν ιατρικές εικόνες και πρακτικές για να επιβάλουν την κυριαρχία τους στα υποκείμενα και τις συλλογικότητες.

Βιολογία, ρομαντικός νατουραλισμός και η θέση του Αφρικανού στη φύση

Συγγραφείς που έχουν ασχοληθεί με τις φυσικές επιστήμες των αρχών του 19ου αιώνα έχουν παρατηρήσει ότι η περίοδος αυτή χαρακτηρίζεται από την ανακατασκευή της «αλυσίδας της ύπαρξης», με ειδικότερη αναφορά στο χαμηλό της τμήμα (Figlio 1976: 20). Το πραγματικό διακύβευμα πίσω από τις διαμάχες για τη θέση του «ανθρώπου» στη φύση ήταν η σχέση του ανθρώπινου είδους με τον υπόλοιπο έμβιο κόσμο.

Υπάρχει μια επικέντρωση στις πολλαπλές όψεις της ιδέας της ζωικότητας, σε αντίθεση με την επιμονή σε μια μονόμετρη, μονοδιάστατη ιεραρχία, με τον άνθρωπο στην κορυφή της ορατής σφαίρας και το Θεό στην κορυφή της αόρατης. (Figlio 1976: 20)

Αυτό σήμαινε μια εμμονή με τις συνέχειες, με τις ιδιότητες που είναι κοινές σε όλα τα έμβια όντα. Όσοι αναζητούσαν τέτοιου είδους ιδιότητες, έπρεπε να «ορίσουν την ασύλληπτη έννοια της ζωής» να μετρήσουν και να ταξινομήσουν τους βαθμούς των εκφράσεών της» (Figlio 1976: 28). Βαθιά ριζωμένο στην αντίθεση ανάμεσα στο έμψυχο και το άψυχο, το εγχείρημα αυτό εστίαζε στον «άνθρωπο» ως προσωποποίηση της τελειότητας –στη συζήτηση αυτή η γλώσσα ήταν κατηγορηματικά ανδρική¹ γιατί εκείνος ήταν που είχε πορεύσει να ξεχωρίσει χρησιμοποιώντας τη λογική για να ανακαλύψει την ίδια του την ουσία. Αυτό με τη σειρά τους οδήγησε αναπόφευκτα στην έννοια της «ανθρώπινης φύσης ως κατηγορίας» (Stocking 1987: 17), μια αντίληψη που διαχώριζε τον άνθρωπο από τα ζώα και τους ανθρώπους συνολικά από τα αντικείμενα, και έτσι προσδιόριζε ως ανωμαλία καθετί που μπορεί να τα συνέχεε – όπως το δουλεμπόριο. Φυσικά, παρά την

ύπαρξη της «ανθρώπινης φύσης», η αλυσίδα της ύπαρξης έπρεπε και η ίδια να έχει διαφοροποιήσεις και εσωτερική διαβάθμιση, και χρησιμοποιούσε τον «Αφρικανό» για να σημάνει τα κατώτερα όρια του ανθρώπινου είδους.

Στην επιστημολογία της εποχής φαινόταν, λοιπόν, όλο και περισσότερο ότι το κλειδί της γνώσης βρισκόταν μέσα στον ίδιο τον άνθρωπο. Η ουσία της ζωής ήταν κρυμμένη στα ανεξερεύνητα βάθη της οργανικής ζωής, και για να συλληφθεί χρειαζόταν η διεισδυτική ώθηση, η παρατήρηση και η ονοματοδοσία της νέας βιολογίας (Foucault 1975). Η εσωτερική αλήθεια –της οποίας η εξωτερική μορφή του σώματος έδινε απλώς κάποια σημάδια– οδήγησε στο να εμφανιστούν σημαίνουσες διαφορές στις ικανότητες και τις λειτουργίες των έμβιων όντων. Αυτός ο τρόπος θεώρησης γινόταν όλο και πιο χειροπιαστός στους λόγους που αφορούσαν την εξερεύνηση της Αφρικής, όπου στην αναζήτηση της γνώσης του εσωτερικού η ήπιος παρομοιοζόταν με το ανθρώπινο σώμα (Comaroff και Comaroff 1991: κεφ. 3). Όμως οι πρόσφατα χαρτογραφημένες επιφάνειες του αφρικανικού τοπίου είχαν μια ακόμη πιο άμεση σύνδεση με τον ανθρώπινο οργανισμό, γιατί οι γεωγραφικές αποστολές επεξεργάζονταν επίσης τη γνώση των Ευρωπαίων για την ανθρωπότητα σε παγκόσμια κλίμακα. Καθώς μελετούσε τον άγριο, η Δύση έφτιαξε έναν καθρέφτη στον οποίο μπορούσε να δει ένα από, αν και ανεστραμμένο, είδωλο του εαυτού της. Οι μη Ευρωπαίοι κάλυπταν τα κατώτερα άκρα της κλίμακας της ύπαρξης, δημιουργώντας μια αντίθεση χάρη στην οποία μπορούσε να φανεί καθαρά ο πολιτισμένος άνθρωπος. Επιπλέον, στην κλίμακα αυτή ο Αφρικανός είχε λάβει μια ιδιαίτερα ταπεινή θέση. Αντιμετωπίζοντάς τον σαν την προσωποποίηση του πρωτογονισμού, η ταξιδιωτική λογοτεχνία έχει κάνει περιγραφές της μορφής του παράλληλα με κλινικές περιγραφές των «τρόπων και των εθίμων» του (Pratt 1985). Έτσι, η «φύση» των Αφρικανών βασίστηκε στο χρώμα, στη μορφή και την ουσία του μαύρου σώματος.

Με την άνοδο της συγκριτικής ανατομίας και της βιολογίας η αναγωγή της αφρικανικής κοινωνίας και κουλτούρας σε τέτοιου είδους

οργανικές βάσεις απέκτησε περισσότερο κύρος. Για μεγάλο μέρος του 18ου αιώνα, ο πολιτισμός ήταν αυτός που διαχώριζε τον άγριο από τον Ευρωπαίο – περισσότερο οι ηθικές και πολιτικοοικονομικές περιστάσεις παρά τα φυσικά χαρακτηριστικά (Stocking 1987: 18). Όμως, το λεξιλόγιο της φυσικής επιστήμης επρόκειτο να τυποποιήσει ένα συσχετισμό που υπήρχε ήδη για την Ευρώπη ανάμεσα στις σκοτεινές ηπείρους και τα σκοτεινά μυαλά. Οι κλίμακες και τα σχέδια της συγκριτικής ανατομίας παρουσίαζαν τον Αφρικανό σαν το ανθρώπινο αντίστροφο του Ευρωπαίου, το «σύνδεσμο» ανάμεσα στον άνθρωπο και το ζώο (Curtin 1964: 38). Οι φυλετικές ταξινομήσεις του ύστερου 18ου αιώνα τον τοποθετούσαν σχεδόν πάντα στο κατώτατο σκαλοπάτι της κλίμακας που κατέληγε στο Διαφωτισμό, κάτω από πιο χλωμούς λαούς όπως οι Ασιάτες ή οι Αυτόχθονες Αμερικανοί (βλ. White 1799-ή Cunvier 1827-1835, ο οποίος κατέτασσε «την ξανθή ή καυκάσια ποιότητα» πάνω από την «κίτρινη ή μογγολική» και την τελευταία πάνω από τη «νέγκρικη ή αιθιοπική»). Τα χειροπιαστά δεδομένα της οργανικής ύπαρξης, της άφατης αλυσίδας της βιολογικής ύπαρξης, καθόριζαν τη θέση των ανθρώπων όντων στον κόσμο.

Οι επιστήμες της ζωής, λοιπόν, αντλούσαν τους όρους τους από το λόγο της εποχής σχετικά με την ανθρώπινη κατάσταση που προέκυψε από τη συνάντηση της Ευρώπης με τον μη ευρωπαϊκό κόσμο. Έχοντας προαχθεί σε ένα νέο επίπεδο αυτοσυνειδησίας και κύρους, η «αντικειμενική» αυτή γνώση εδραίωσε μια φυσική επικύρωση του πολιτισμικού ιμπεριαλισμού στα εσώτερα μυστικά της ύπαρξης. Οι νατουραλιστές της εποχής μπορούσαν να καταλάβουν το βαθμό ζωικότητας και την τελειότητα της ζωής από την εξωτερική μορφή των διαφόρων «οργανισμών», γιατί η μορφή αυτή ήταν συνάρτηση της σχετικής πολυπλοκότητας, της συμμετρίας και της εκλείπυνσης των εσωτερικών λειτουργιών. Για παράδειγμα, ο σημαντικός Ολλανδός λόγιος Πέτρους Κάμπερ (Petrus Camper) (Cogan 1821) είχε επινοήσει μια κλίμακα που συσχέτιζε το σχήμα του κρανίου με την εμφάνιση από αισθητική σκοπιά και με τη διανοητική ικανότητα. Με τη λεγόμενη γωνία προσώπου μετρούσαν την προβολή της γνάθου, ενώ στην ευρωπαϊκή

αντίληψη το πιο προεξέχον προφίλ συσχετιζόταν με το μακρύ ρύγχος, τη χαμηλή θέση των φρυδιών και την εξαρτημένη από τις αισθήσεις κατάσταση των ζώων. Εφαρμοσμένη σε μια εκλεκτική σειρά στοιχείων –που περιλάμβανε τις εξιστορήσεις των ταξιδιωτών στην Αφρική–, η μέτρηση αυτή καθόριζε και κατέτασσε τον εθνικό χαρακτήρα, δίνοντας υλική μορφή στη σύγχρονη φιλοσοφική ενασχόληση με τη σχέση ανάμεσα στη φυλή, στην εθνικότητα και τον πολιτισμό (πρβλ. Hume 1854). Η κλίμακα του Κάμπερ έφτανε από το σκύλο στον πύθηκο, τον Νέγρο και μέσω των ευρωπαϊκών λαών στην ιδεώδη μορφή που εκπροσωπείται από την αρχαία ελληνική γλυπτική (Cogan 1821: x· βλ. Figlio 1976: 28 κ.ε.). Ακόμη περισσότερο, οι διακηρύξεις του δημοσιοποιήθηκαν και εκτός της επιστημονικής κοινότητας. Ο πρόλογος μιας αγγλικής έκδοσης των δημοφιλών διαλέξεων απευθυνόταν σε ένα ευρύτερο κοινό με καλλιτεχνικές ανησυχίες, σχετικά με τις πρακτικές και αισθητικές συνέπειες της επιστήμης της συγκριτικής ανατομίας:

ο μεγάλος στόχος [του Κάμπερ] ήταν να δείξει ότι οι εθνικές διαφορές μπορούν να αναχθούν σε νόμους· για τους οποίους οι διαφορετικές διευθύνσεις της γραμμής του προσώπου αποτελούν το θεμελιώδες πρότυπο ή τον κανόνα [...] η γνώση του οποίου θα εμποδίζει τον καλλιτέχνη να αναμείξει τα χαρακτηριστικά διαφορετικών εθνών στο ίδιο άτομο. (Cogan 1821: x)

Εδώ η εθνικότητα, η κουλούρα και ο σωματικός τύπος συμπεκνώνονται στη γλώσσα που, κατά τον 19ο αιώνα, εξελίχτηκε στον επιστημονικό ρατσισμό. Με αυτό το απαρτχάιντ του σχεδιαστήριου, ο Κάμπερ αποτύπωσε το σωματικό περίγραμμα των στερεοτυπικών άλλων στην ευρωπαϊκή φαντασία – και μαζί τους ένα πλήθος από μειωτικούς συσχετισμούς. Για παράδειγμα, εμφανίζονται ως ζώωδη τα χαρακτηριστικά του αφρικανικού προφίλ που παρουσιάζεται ως δείγμα.

Ο Ζωρζ Κυβιέ, διάσημος συγκριτικός ανατόμος των αρχών του 19ου αιώνα, οδήγησε τη γωνία προσώπου και τον βιολογικό αναγωγισμό του πολιτισμού σε νέα επίπεδα εκζήτησης: κατασκεύασε μια κλίμακα που υποτίθεται ότι υπολόγιζε όχι μόνο τη διάνοια αλλά και την ενδοσκοπική ικανότητα του εαυτού, τον ηθικό πυρήνα του ατόμου.

Υπολογίζοντας την αναλογία της μέσης κρανιακής περιοχής προς την περιοχή του προσώπου προσαπαύσε να αποκαλύψει το βαθμό εξάρτησης κάποιου οργανισμού από τις εξωτερικές αισθήσεις: το ίδιο το μέγεθος του κρανίου αντανάκλασε την ανάπτυξη της λογικής και του αυτοελέγχου. Σύμφωνα με αυτό τον υπολογισμό, ο «Νέγρος» βρισκόταν ανάμεσα στους «πιο θηριώδεις πιθήκους» και τους Ευρωπαίους, τους οποίους ξεπερνούσαν οι άνθρωποι και οι θεοί της αρχαίας ελληνικής γλυπτικής (Figlio 1976: 28). Όμως, η νευρολογική διάσταση του συστήματος του Κυβιέ ήταν εκείνη που αφορούσε με τον πιο απερίφραστο τρόπο την πνευματική και ηθική ικανότητα του ανθρώπου, γιατί το νευρικό σύστημα ήταν ο τόπος της εσωτερικής ζωτικότητας και η πολυπλοκότητά του καθόριζε τις ανώτερες λειτουργίες της ζωής – τη διάνοια και τη βούληση:

Ο Κυβιέ συσχέτιζε ρητά αυτή την πυκνότητα με τις ανώτερες λειτουργίες, και μάλιστα με το αίσθημα του «εαυτού». Όπως ακριβώς το νευρικό σύστημα έχει ένα κέντρο από το οποίο εκβάλλουν τα εξαρτημένα νεύρα, έτσι και το αίσθημα του εαυτού παρουσιάζει μια αύξουσα σειρά σταθερότητας και διακριτότητας. Έτσι, η διαβάθμιση αυτών των χαρακτηριστικών [...] με επίκεντρο το νευρικό σύστημα ήταν ταυτόχρονα και μια διαβάθμιση της αισθαντικότητας και του αισθήματος του εαυτού των έμβιων όντων. (Figlio 1976: 24)

Και έτσι το αστικό υποκείμενο, ήδη τοποθετημένο με σιγουριά στην ηθική του προτεσταντισμού και την ορθολογική φιλοσοφία, απέκτησε μια αδιαμφισβήτητη θεμελίωση στη βιολογική φύση. Είναι περιττό να πούμε ότι η εσωτερική πυκνότητα και εκλέπτυνση που συσχέτιζε ο Κυβιέ με τη συνείδηση και τον έλεγχο του εαυτού ήταν ανεπαρκώς ανεπτυγμένες στους μη Ευρωπαίους, ιδιαίτερα στους μαύρους, οι οποίοι υποτίθεται ότι περιοριζόνταν από τα ζωώδη αναπλαστικά της επιβίωσης (Cuvier 1827-1835 I: 97· βλ. επίσης Curtin 1964: 231).

Όπως παρατηρεί ο Φίλιο (Figlio 1976: 35), τα γραπτά του Κυβιέ συνοψίζονταν επιμελώς στον βρετανικό βιοϊατρικό τύπο σε διάστημα μηνών από τη δημοσίευσή τους και σχολιάζονταν ευρύτατα από επιστήμονες, θεολόγους και διανοούμενους. Σε μια εποχή που η ειδει-

μένη γνώση δεν είχε ακόμη περιχαρακωθεί εξαιτίας της τεχνικής γλώσσας, οι εργασίες αυτού του είδους έφταναν ταχύτατα στο διψασμένο κοινό. Συχνά, όπως στην περίπτωση μιας πολυδιαβασμένης μετάφρασης του έργου του Κυβιέ *Το ζωικό βασίλειο*, κάποιο «δημοφιλές και διασκεδαστικό υλικό» μπορούσε να προστεθεί στα «ένστικτα και τις συνήθειες» των ζώων και των πρωτόγονων ανθρώπων (1827-1835 I: i-ii). Στην περίπτωση αυτή, οι εκδότες είχαν συμπεριλάβει μια περιγραφή των «δυστυχιωμένων φυλών» της Νότιας Αφρικής, ένα αποκαλυπτικό μπρικολάζ από κομμάτια της ευρωπαϊκής περιέργειας της εποχής, ενισχυμένα με περιγραφές παλιότερων ταξιδιωτών (Comaroff και Comaroff 1991: κεφ. 3).

Ένα συστατικό αυτού του μπρικολάζ ήταν η άμεση παρατήρηση του Κυβιέ και άλλων στη λεγόμενη Αφροδίτη των Οττεντότων, μια άτυχη γυναίκα από την Αποικία του Ακρωτηρίου που μετατράπηκε σε ζωντανό έκθεμα και τεκμήριο της «χαρακτηριστικής μαύρης» και πέθανε στο Παρίσι το 1815 (Cuvier 1827-1835 I: 196· βλ. επίσης Gilman 1985: 212). Οι περιγραφές αυτές δείχνουν τη μετατροπή των αναπαραστάσεων της Αφρικής σε στερεότυπα κατά τις αρχές του 19ου αιώνα, καθώς οι ταξιδιωτικές αφηγήσεις και ο εξωτισμός του σαλονιού αποκτούσαν επιστημονικά διαπιστευτήρια και απευθύνονταν σε ένα κατά τα φαινόμενα ακόρταγο αναγνωστικό κοινό. Επιπροσθέτως, οι εικόνες αυτές επηρέαζαν αισθητά τον τρόπο με τον οποίο θα έβλεπαν τη Νότια Αφρική οι μελλοντικοί Ευρωπαίοι επισκέπτες της. Τα επίθετα που χρησιμοποιούνταν στο *Animal Kingdom* –οι «Οττεντότοι» περιγράφονταν ως «εξαχρειωμένοι και αηδιαστικοί» ή ως «μαυριδεροί, βρομιάρηδες και γλοιώδεις»– θα έβγαιναν στη συνέχεια από την πένα πολλών συγγραφέων, που ισχυρίζονταν ότι διέθεταν την εγκυρότητα της παρατήρησης από πρώτο χέρι.

Όπως είχαν κάνει και άλλοι πριν από αυτούς, ο Κυβιέ και οι εκδότες του εστίαζαν στα εξωτικά, πιθηκοειδή χαρακτηριστικά των γεννητικών οργάνων των μαύρων γυναικών, νομιμοποιώντας έτσι με το μανδύα της ιατρικής έρευνας τον μετά βίας συγκαλυμμένο ενθουσιασμό τους με αυτόν το φλογισμένο ερωτισμό (Gilman 1985: 213). Ταξιδιώ-

τες όπως ο Τζων Μπάρροου (John Barrow 1801-1804) είχαν γράψει στο ίδιο πνεύμα για τις «γενετήσιες παρεκκλίσεις» των γυναικών των Βουσιμάνων και των Οπεντότων, και ο Μάνγκο Παρκ (Mungo Park, 1799), αν και σε ελαφρώς διαφορετικό ιδίωμα, είχε αναγάγει την Αφρική στο σώμα μιας μαύρης γυναίκας που παραδίνεται για να εξερευνηθεί από τον λευκό αρσενικό (Comaroff και Comaroff 1991: κεφ. 3). Το μυθικό αυτό θέμα εμφανίζεται επίσης στην ποίηση των ρομαντικών νατουραλιστών αλλά και στη σοβαρή πρόζα των ιεραποστόλων σταυροφόρων. Όμως, όπως δείχνει το κείμενο του Κυβιέ, στις αρχές του 19ου αιώνα η επιστήμη ήταν εκείνη που μπορούσε να διατυπώσει και να επικυρώσει αυτού του είδους την εικονοποιία: στην πραγματικότητα, τα διάφορα προϊόντα της ευρωπαϊκής φαντασίας του 19ου αιώνα, όπως ταξίδευαν υπό τη σημαία της βιολογικής γνώσης, της γνώσης σχετικά με τη «φύση», την υγεία, το σώμα και τον εαυτό.

Αν και, καθώς η επιστήμη της βιολογίας θα έστρεφε την προσοχή της προς το εσωτερικό, το ενδιαφέρον θα απομακρυνόταν από τις συλλαγές του ανθρώπου με το κοινωνικό και το υλικό περιβάλλον, στις αρχές του 19ου αιώνα υπήρχε ακόμη ζωηρή μέριμνα για τη διατήρηση της ισορροπίας μεταξύ οργανισμού και περιβάλλοντος πλαισίου. Για πολύ καιρό υπήρχε η διαμάχη για το ρόλο που έπαιζε το κλίμα στην προέλευση της ανθρώπινης ποικιλομορφίας, και ορισμένοι πρώιμοι νατουραλιστές (π.χ. Buffon 1791) και βιολόγοι (π.χ. Blumenbach 1969 [1775-1795]) είχαν υποστηρίξει ότι τα σωματικά χαρακτηριστικά του νέγκρου είχαν αναπτυχθεί από τη διατήρηση της ζωής στους τροπικούς (Curtin 1964: 40). Εδώ, η επιστημονική σκέψη στηριζόταν σε ευρωπαϊκές αντιλήψεις για το περιβάλλον που ανάγονταν τουλάχιστον στον 16ο και τον 17ο αιώνα: συγκεκριμένα, στη θεωρία των χυμών που υποστήριζε ότι «όπως είναι ο αέρας, έτσι είναι και οι κάτοικοι» (πρβλ. Hodgkin 1964: 283). Σε αυτή την παράδοση, τα «νότια κλίματα» συνδεόταν με τη ζέστη, τον αισθησιασμό, την εξάντληση και την αποσύνθεση, ένας συσχετισμός που επανεμφανίζεται διαρκώς στις αντιλήψεις των Ευρωπαίων του 18ου αιώνα. Για παράδειγμα, ο Λίχτενσταϊν (Lichtenstein 1928-1930 1: 58) αποδίδει το «φλέγμα» των Ολλανδών του Ακρωτη-

ρίου στο αφρικανικό κλίμα, και παραθέτει ανάλογες παρατηρήσεις του Γκαίτε (Goethe) σχετικά με τη νωρότητα των Ναπολιτάνων. Οι λευκοί στα θερμά κλίματα βρίσκονταν ανάμεσα στην «ιδιοσυγκρασία των αντιπόδων» που χαρακτηρίζει τον χαύνο Νέγκρο και εκείνη του «πληθωρικού Αγγλοσάξονα» (Cartwright 1853: Jones x.x.: 48). Οι θανατηφόρες επιδράσεις των εμπύρετων νοσημάτων στους Βρετανούς που, στα τέλη του 18ου αιώνα, επιχειρήσαν να ιδρύσουν αποικία στη Δυτική Αφρική επιβεβαίωσαν την εικόνα του «τάφρου του λευκού», μιας ηπιέρου επιβλαβούς για την πολιτισμένη ύπαρξη.

Μολονότι τα γραπτά και οι ενέργειες των πρώτων ιεραποστόλων στη Νότια Αφρική μεταφέρουν την αίσθηση ότι η μόλυνση καραδοκούσε στη σκοτεινή ήπειρο και στους κατοίκους της, το όραμά τους διαπνεόταν κυρίως από το λόγο του κινήματος για την κατάργηση της δουλείας και του ρομαντικού νατουραλισμού, τα οποία επίσης χρησιμοποίησαν εικόνες της σωματικότητας και της υγείας. Ριζωμένοι στον πρώιμο ρομαντισμό των μέσων του 18ου αιώνα, οι λόγοι αυτοί εξέφραζαν την αντίδραση στην αστική κοινωνία των πόλεων και την εξύμνηση της προβιομηχανικής αγροτικής απλότητας. Εδώ εμφανίζεται ο συμβατικός αθώς άγριος. Το ποίημα του Τζόζεφ Γουώρτον (Joseph Warton) «The Enthusiast; or the Love of Nature» (Park 1811: 39) γραμμένο το 1740 συλλαμβάνει ακριβώς αυτό το πνεύμα:

Ευτυχισμένοι οι πρώτοι άνθρωποι πριν να κλειστούν
Στις καπνισμένες πόλεις: σ' άλη φιλόξενα, ζεστές σπηλιές
και σε βαθιά λαγκάδια ζούσαν κι αγαπούσαν,
Αλώβητοι απ' τις έγνοιες: ο ήλιος κι η βροχή
Κι η αγαθή η γη χωρίς φροντίδες ό,τι έδιναν
μ' ευγνωμοσύνη το κρατούσαν

Όμως ο παράδεισος είχε καταστραφεί από εκείνους που, έχοντας δοκιμάσει τον καρπό της γνώσης, δεν θυμόνταν πια τις απλές αρετές. Το 1750, ο Γουώρτον (Park 1811: 52) έβαζε τα εξής λόγια στο στόμα ενός Ινδιάνου των Άνδεων:

Σ' όλα τα τέκνα της Ευρώπης την κατάρρα
Βλέπω απ' του κέρδους την παγκόσμια λαχτάρα.

Η οργή τους γιους μου που θερίζει τρομερή
Απ' τον ολέθριο χρυσό μου θ' ανταμειφθεί

Ο χρυσός της Αφρικής ήταν το εργατικό της δυναμικό και, στα τελευταία χρόνια του 18ου αιώνα, η διαρκώς ισχυροποιούμενη τάση των πολεμίων της δουλείας είχε αναμειχθεί με τον ρομαντικό νατουραλισμό, δημιουργώντας την εικόνα μιας χαμένης αφρικανικής Εδέμ και του εξόριστου ιθαγενούς γιου της. Έτσι, ο Γουίλιαμ Ρόσκο (William Roscoe) (1787: 10) γράφει για την κατάσταση ευδαιμονίας από την οποία αρπάζεται από δουλεμπόρους ο βασιλιάς Σιμπελο:

Άρχοντας στον καιρό του, ο ακμαίος ιθαγενής
Με το πιστό τόξο του το δρόμο του τραβούσε
Μες στα πυκνά τα δάση, ή σε πεδιάδες μακρινές
Να τρυπήσει τον φονικό γατόπαρδο· όταν λαμπρή
Ξεχύνονταν η μεσημβρινή θέρμη, στη δροσερή σκιά
για ώρες αμέτρητες αποκοιμήθηκε [...]

Ο κήπος κυριεύεται από τον «άθλιο λοιμό» που ήρθε από την Ευρώπη –τη δουλεία– και «Η φύση συσπάστηκε και με μανιασμένα χέρια ξέσκισε τα θάνατα χαρακτηριστικά της» (Roscoe 1787: 12). Ακολουθήσαν οι ασθένειες και η λεηλασία: Η επίκληση του Ρόμπερτ Σάουθεϋ (Robert Southey 1815: 39) στον «Φύλακα άγγελο της Αφρικής» αφηγείται το βιασμό του μαγεμένου τοπίου. Η μητρική Αφρική ληηλατείται, τα παιδιά της τα αρπάζει από τα στήθη της το δουλεμπόριο:

Ω, δείτε την αθλιότητα της μάνας
Όταν στον ζεστό νοσηρό αέρα
πάνω απ' το άρρωστο μωρό της σκύβει τσακισμένη
Ακούστε την όταν οι έμποροι αρπάζουν
Απ' τα στήθη της το ανήμπορο βρέφος

Συναντάμε εδώ ένα θέμα που συνδέει τη ρομαντική ποίηση της εποχής με τις αφηγήσεις διάσημων ταξιδιωτών όπως ο Μάνγκο Παρκ, ένα θέμα που επρόκειτο να διαμορφώσει το αυτοκρατορικό όραμα για την Αφρική. Πρόκειται για το μύθο μιας ηπείρου που έχει χάσει το ανδρικό της σθένος, έχει εξοριστεί από την Εδέμ και προσμένει να αποκατασταθεί από τον ηρωικό λευκό άνδρα. Η πλήρωμένη αμερι-

μνησία της Αφρικής όπως καλλιεργήθηκε σε αυτού του είδους τη ρομαντική ποίηση, ιδιαίτερα όταν αυτή υπηρετούσε το σκοπό της κατάρτησης της δουλείας, υπήρξε εύφορο έδαφος για την ιδεολογία της αποικιοκρατικής θεραπείας.

Η θεραπευτική ιεραποστολή

Η ρητορική της πρώτης γενιάς των ιεροκηρύκων στη Νότια Αφρική χρησιμοποίησε πολύ αποτελεσματικά τη θεματική της πρωτόγονης και πάσχουσας Αφρικής. Ο Ρόμπερτ Μόφατ (Robert Moffat), πεθερός του Νταϊνβιντ Λίβινγκστον (David Livingstone) και επιφανής πρωτόπρος της Ιεραποστολικής Εταιρείας του Λονδίνου (IEA) στους Τσουάνα,² απευθύνθηκε κάποτε σε ένα μεγάλο και γεμάτο θαυμασμό φιλόανθρωπο κοινό ως εξής:

Η Αφρική εξακολουθεί να κείται μέσα στο ίδιο της το αίμα. Χρειάζεται [...] όλες τις μηχανές που έχουμε στη διάθεσή μας για να βελτιωθεί η άθλια κατάστασή της. Δεν θα φροντίσουμε εμείς, με μια γιστριά που μπορεί να εφαρμοστεί με ασφάλεια, να θεραπεύσουμε τα τραύματά της; Θα αρνηθούμε, εμείς, που επάνω μας λάμπει το φως της ζωής, να διώξουμε τα σκοτάδια της; (Moffat 1842: 616)

Με αυτό τον τρόπο δικαιολογούσαν τον ανθρωπιστικό ιμπεριαλισμό οι μεταφορές της θεραπείας, παρουσιάζοντάς τον σαν μια ηρωική αντίδραση και όχι σαν μια επχείρηση πολιτικών και οικονομικών συμπερόντων.

Θα πρέπει λοιπόν, άραγε, να προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι εκείνοι που ανταποκρίθηκαν σε αυτό το κάλεσμα αντιλαμβάνονταν την αποστολή τους με ιατρικούς όρους; Γράφει ο Λίβινγκστον (1857: 5): «Σύντομα πήρα την απόφαση να αφιερώσω τη ζωή μου στην ανακούφιση της ανθρώπινης δυστυχίας [...] και γι' αυτό βάλθηκα να αποκτήσω ιατρική εκπαίδευση, ούτως ώστε να διαθέτω τα προσόντα γι'

αυτό το εγχείρημα». Ενώ ο Λιβινγκστον ήταν ο πρώτος, και για πολύ καιρό ο μοναδικός ιεραπόστολος με ιατρική εκπαίδευση στους Τσουάνα, όλοι οι συνάδελφοί του πρόσφεραν κάποια ιατρική βοήθεια στον πληθυσμό που φιλοδοξούσαν να προσηλυτίσουν (Seeley 1973: 75).³ Οι πρώτοι ιεροκήρυκες ανυπαβάνονταν τον εαυτό τους ως θεραπευτή τόσο του σώματος όσο και του πνεύματος, ως φορέα όχι μόνο της σωτηρίας αλλά και ενός θεραπευτικού πολιτισμού.

Ωστόσο, μέσα στο πλαίσιο αυτού του πολιτισμού η ιατρική παρέμενε, τουλάχιστον στις δεκαετίες των μέσων του 19ου αιώνα, μια όχι ιδιαίτερα ακριβής και μάλλον εικονολογική μορφή γνώσης. Για πολλές δεκαετίες το βρετανικό κράτος δεχόταν πιέσεις να θεσμοθετήσει κανόνες για το επάγγελμα (Turner 1959: 154). Εντούτοις, η επίσημη εκπαίδευση ήταν προσβάσιμη για ανθρώπους όπως ο Λιβινγκστον, ο οποίος είχε ξεκινήσει την επαγγελματική του ζωή δουλεύοντας με το κομμάτι σε εργοστάσιο στη Σκωτία – αν και μαθαίνουμε ότι κόντεψε να μην πάρει το διπλώμα του από τη Σχολή Ιατρών και Χειρουργών της Γλασκώβης, το 1840, επειδή υποστήριζε τη χρήση του στηθοσκοπίου, οργάνου του οποίου τη χρησιμότητα αμφισβητούσαν οι εξεταστές του. (Gelfand 1957: 24). Στα χρόνια που πέρασε σε ενεργό υπηρεσία, ο Λιβινγκστον είχε φροντίσει να λαμβάνει το περιοδικό *The Lancet*⁴ ώστε να ενημερώνεται για τις ιατρικές καινοτομίες· το ήθος της ορθολογικής ανακάλυψης σε σχέση με τον «σωματικό χώρο» της ιατρικής ήταν τόσο ζωντανό όσο και στο πεδίο της γεωγραφίας. Ωστόσο τα φάρμακα που είχε στη διάθεσή του περιοριζόνταν κυρίως σε φυτικά σκευάσματα, εμετικά και καθαρτικά, τα οποία και ο ίδιος θεωρούσε ότι έμοιαζαν αρκετά με τα ιατρικά των Τσουάνα ώστε να δαίνεζται τα τελευταία για να εμπλουτίζει τα αποθέματά του (Gelfand 1957: 63· Seeley 1973: 79· Livingstone 1857: 692 κ.ε.).

Όπως φανερώνει αυτό, η υπεροχή της ιατρικής στις πρώιμες ιεραποστολές δεν προερχόταν από την αδιαμφισβήτητη και οικουμενική θέση της ως επιστήμης. Αυτό επιβεβαιώνεται και από τους στοχασμούς του ίδιου του Λιβινγκστον σχετικά με τις ομοιότητες και τις διαφορές ανάμεσα στην ευρωπαϊκή θεραπευτική και αυτή των Τσου-

άνα, που μας παρουσιάζονται με τον πλέον ευσύνοπτο τρόπο στον περίφημο διάλογό του με ένα θεραπευτή της φυλής Κουένα (1857: 25· βλ. επίσης Schapera 1960: 239-240).⁵ Ο εμφανής στόχος της συζήτησης είναι να αποδείξει τον λανθασμένο τρόπο σκέψης του δεισιδαιμόνος νου. Όμως, όπως φαίνεται από το απόσπασμα που ακολουθεί, το κείμενο είναι έτσι δομημένο που μεταφέρει ένα πιο αμφίσημο μήνυμα.

Επιστήμονας-γιατρός: [...] Δεν μπορείς να μαγέψεις τα σύννεφα με φάρμακα. Περιμένεις μέχρι να δεις να μαζεύονται σύννεφα και μετά χρησιμοποιείς τα ιατρικά σου, και έτσι σφετερίζεσαι έναν έπαινο που ανήκει αποκλειστικά στο Θεό.

Γιατρός-βροχοποιός: Εγώ χρησιμοποιώ τα ιατρικά μου κι εσύ τα δικά σου· είμαστε και οι δύο γιατροί, και οι γιατροί δεν είναι απατεώνες. Εσύ δίνεις στον άρρωστό σου ένα φάρμακο. Κάποιες φορές ο Θεός επιθυμεί να τον θεραπεύσει μέσα από το φάρμακό σου· κάποιες άλλες όχι – ο άρρωστος πεθαίνει. Όταν θεραπεύεται, εσύ επαινείς για αυτό που κάνει ο Θεός. [...] Όταν κάποιος ασθενής πεθαίνει, δεν παύεις να εμπιστεύεσαι τα ιατρικά σου, ούτε κι εγώ όταν δεν έρχεται η βροχή. Αν θέλεις να παρατήσω τα δικά μου ιατρικά, γιατί δεν παρατάς κι εσύ τα δικά σου;

Ε-γ: Δίνω τα φάρμακά μου σε ζωντανά πλάσματα που βρίσκονται δίπλα μου και μπορώ να δω τα αποτελέσματα, ακόμη κι αν δεν πετύχει η θεραπεία· εσύ παριστάνεις ότι μαγεύεις τα σύννεφα, που βρίσκονται τόσο μακριά που τα φάρμακά σου δεν μπορούν να τα φτάσουν. [...] Θα μπορούσες να κάνεις να βρέξει σε ένα σημείο και όχι σε ένα άλλο;

Γ-β: Δεν θα μου περνούσε απ' το μυαλό. Μου αρέσει να είναι όλη η γη καταπράσινη. (Livingstone 1857: 25)

Ο Λιβινγκστον ολοκληρώνει το διάλογο με μια παρατήρηση σχετικά με την εξαιρετική ικανότητα των Τσουάνα στην ανάπτυξη επιχειρημάτων, και σίγουρα είναι ο ίδιος που αναγκάστηκε να μετατοπίσει τις οντολογικές του βάσεις κατά την αντιπαράθεση. Η παράλληλη χρήση του όρου γιατρός ενισχύει τη λογική ισοδυναμία των δύο θέσεων. Η

συζήτηση αυτή, η οποία παρουσιάζεται σε διάφορες εκδοχές στα γραπτά του Λίβινγκστον, θα πρέπει σίγουρα να διαβάζεται σαν μια ρητορική επινόηση με την οποία ο συγγραφέας περιγράφει αυτό που είχε αρχίσει να θεωρεί ως διανοητικό αδιέξοδο της ιεραποστολής. Αυτό που τον εμποδίζει να υποστηρίξει την αδιαμφισβήτητη υπεροχή της ιατρικής επιστήμης δεν είναι ο ιεραποστολικός ζήλος. Εκείνη την εποχή, η βιοιατρική γνώση δεν είχε ξεκάθαρα την ηγεμονία και, στην αφρικανική ενδοχώρα, οι θεράποντές της δεν μπορούσαν να είναι σίγουροι ότι η ικανότητά τους να αντιμετωπίζουν σοβαρές ασθένειες ήταν μεγαλύτερη από εκείνη των ιθαγενών ομολόγων τους (πρβλ. Jeal 1973: 17).

Πράγματι, αν η ιατρική βρισκόταν σε περίοπτη θέση στα αποικιακά σύνορα, ως τεχνική εκπολιτισμού συνοδευόταν από μια διεισδυτική φιλοσοφία για την υγεία και τη μολυσματικότητα, την ευπρέπεια και τον εκφυλισμό· για τη σχέση των σωμάτων με το γενικό τους πλαίσιο, της ύλης με την ηθικότητα. Αποτελεί ειρωνεία ότι ενώ οι ιεραπόστολοι του 19ου αιώνα συνέχισαν να καλλιεργούν την εικόνα των συμφορών της Αφρικής, παραδέχονταν ωστόσο ότι οι Τσουάνα παρέμεναν γενικά σε «αξιοσημείωτο» βαθμό απρόσβλητοι από ασθένειες (Seeley 1973: 81· Willoughby 1899).⁶ Στα μάτια των ανθρώπων της Εκκλησίας, το διακύβευμα ήταν τα πνευματικά τους βάσανα – η «θανατική τους καταδίκη»· και αυτό ήταν αποτέλεσμα της έλλειψης αυτοκαθορισμού, των βρομερών τους συνηθειών και της αναισχυτης γύμνιας τους. Το γυμνό ειδωλολατρικό σώμα αποτελούσε ιδιαίτερα μεγάλη απειλή για την εύθραυστη αποικιακή τάξη και είχε γίνει εμμονή για τους ιεροκήρυκες. Αυτοί σύντομα αποφάνθηκαν ότι ήταν αδύνατο να ανοίξει κανείς πνευματικό διάλογο με τους Τσουάνα, οι οποίοι φαίνεται ότι είχαν αμετάκλητα «σαρκικές αντιλήψεις για όλα τα πνευματικά ζητήματα» (Broadbent 1865: 178) και έλκονταν από τα αγαθά και τις τεχνικές του λευκού. Έτσι, αντί γι' αυτό, οι λευκοί άρχισαν να μεταρρυθμίζουν τον ιθαγενή από έξω, επενδύοντας τη δουλειά τους στο ταπεινό πεδίο της καθημερινής πρακτικής. Εδώ, εν ονόματι της ευπρέπειας, της καθαριότητας και της υγείας, προσπάθησαν να μετατρέψουν

τους Τσουάνα σε προτεστάντες, διαπλάθοντάς τους μέσα στα πολιτισμικά ιδιώματα της αυτοκρατορίας.

Η ιεραποστολική αλληλογραφία της εποχής μάς επιτρέπει να δούμε την ανησυχία που διαπερνούσε την επίμονη προσπάθεια περίκλεισης του αφρικανικού σώματος. Δείχνει επίσης πώς οι άνθρωποι της Εκκλησίας (που εκείνη την εποχή ήταν κυρίως ανδρική υπόθεση) προσπαθούσαν να παρέμβουν στην ασυγκράτητη σωματικότητα που έμοιαζε να διαπερνά τη ζωή των Τσουάνα, από τις τεχνικές παραγωγής και αναπαραγωγής μέχρι την άναρχη αρχιτεκτονική τους και τον απείθαρχο λόγο τους (Comaroff και Comaroff 1991: κεφ. 8). Μπορούμε να δούμε ένα παράδειγμα στο απόσπασμα που ακολουθεί από τα γραπτά του Μόφατ (Moffat 1842: 287):

Έμπαιναν στην καλύβα μας όσοι άνδρες και γυναίκες ήθελαν, τόσο που δεν μας έμενε χώρος ούτε για να κουνηθούμε και άφηναν πάνω σε καθέτι που άγγιζαν το χρώμα από τα λιγδιασμένα κόκκινα ρούχα τους. [...] Κρατούσαν τη σπιτονοικοκυρά σαν να ήταν αιχμάλωτη μέσα σε μια ατμόσφαιρα αποπνικτική, σχεδόν αφόρητη· και όταν έφευγαν, άφηναν πίσω τους δέκα φορές περισσότερους – μια συντροφιά ακόμη πιο δυσάρεστη.

Μπορεί να ήταν ένας κόσμος που δεν διαπνεόταν ακόμη από τη βακτηριολογία, υπήρχε ωστόσο ένας επίμονος συσχετισμός του αφρικανικού σώματος με βλαβερούς οργανισμούς που απειλούσαν να εισβάλουν στον απαραβίαστο κόσμο της τάξης. Η εικόνα των πολλών, «λιγδιασμένων» ιθαγενών –αξεχώριστων από το νοσογόνο περιβάλλον– εμφανιζόταν τακτικά στα κείμενα ταξιδιωτών και ανατόμων του ύστερου 18ου αιώνα. Η έκφραση μάλλον προέκυψε από τη χρήση του ζωικού λίπους, ιδίως στις πιο θερμές και ξηρές περιοχές της Αφρικής, ως ενυδατικού και καλλωπιστικού καλλυντικού. Ωστόσο το επίθετο αυτό ενείχε και άλλους μειωτικούς συσχετισμούς. Υποδήλωνε μια σωματική επιφάνεια που ήταν πορώδης, βρόμικη και υγρή – που «ανέιδε» μολύνσεις και μυρωδιές σε όποιον ερχόταν σε επαφή μαζί της. Όπως το «γκροτέσκο σώμα» της αναγεννησιακής αναπαρά-

στασης, ο θγαγενής «ποτέ δεν μπορούσε να αποκοπεί από το κοινωνικό ή το οικοσυστημικό του πλαίσιο» (Sallybrass και White 1986: 22).

Τίποτε δεν θα μπορούσε να απέχει περισσότερο από το διακριτικό, καθαρό και συντηρητικό άτομο που ήταν το ιδεώδες της ιεραποστολής. Στα αποικιακά σύννορα της Αφρικής, ο «λπαρός άριος της ερήμου» ερχόταν σε αντίθεση με τον «καθαρό, ευκατάστατο και καλοντυμένο πιστό», όπως και το «βρομερό» ζωικό λίπος και το δέρμα με τα «βαμβακερά και μάλλινα προϊόντα του Μάντσεστερ και του Λιντς» (Hughes 1841: 523). Η δημιουργία της ανάγκης για μια «υγιή» περιβολή ήταν επίσης και μια συνειδητή προσπάθεια να σπρωχτούν οι Αφρικανοί προς την ευρωπαϊκή εμπορευματική αγορά, που και η ίδια γινόταν αντιληπτή ως μια ηθική τάξη με εκπολιτιστική επίδραση (Moffat 1842: 605· Livingstone 1857: 34). Τα δερμάτινα ρούχα ήταν «αιδιαστικά» επειδή δεν κατάφερναν να διαχωρίσουν την ανθρωπότητα από τη γύμνια των ζώων και δεν μπορούσαν παρά να ευνοούν την υπέρμετρη εκπομπή οσμών και ασθeneιών. Ο Μόφατ (Moffat 1842: 503) γράφει για τους Τσουνά:

Όπως μπορούμε να δούμε, το παιδί μεταφέρεται μέσα σε ένα δέρμα στην πλάτη της μητέρας, με το στήθος του να βρίσκεται πολύ κοντά στο σώμα της. Όταν απαιτείται να μετακινηθεί από αυτή τη θέση, συχνά είναι μουσκεμένο από τον ιδρώτα και ως αποτέλεσμα αυτής της έκθεσης στον ψυχρό αέρα, δεν σπανίζει η αναφορά πνευμονικών παθήσεων.

Εδώ, το ύφος του κειμένου αντικειμενοποιεί τις «τοπικές συνήθειες», περιγράφοντάς τες με όρους που τις καθιστούν απόμακρες, να ανήκουν σχεδόν σε υπανθρώπους.

Τέτοιου είδους παρατηρήσεις αποκαλύπτουν την πολιτισμική λογική που βρίσκεται πίσω από την εκπολιτιστική ιεραποστολή. Μας επιτρέπουν επίσης να κατανοήσουμε τις εικόνες της Αφρικής που προσφέρονταν σε ένα ευρύ και ανόμοιο αναγνωστικό κοινό στη Βρετανία. Όταν ο Μόφατ εξέδωσε το *Missionary Labours and Scenes* το 1842 – αφιερωμένο στον πρίγκιπα Αλβέρτο –, ο ίδιος ήταν μια ηρωική μορφή της οποίας τις αφηγήσεις αδημονούσαν να διαβάσουν οι λάτρες της περι-

πέτειας, οι ιεροκήρυκες και οι ιμπεριαλιστές (1842: x). Ακόμη μεγαλύτερη επιρροή είχε ο Λιβινγκστον, τα γραπτά του οποίου είχαν τεράστια κυκλοφορία, τόσο στην επιστημονική κοινότητα όσο και στο ευρύτερο κοινό. Είναι ενδιαφέρον ότι έπλαθε εικόνες της ασθένειας οι οποίες έμοιαζαν με τις αντίστοιχες των μη εκπαιδευμένων ως γιατρών συναδέλφων του: της αρρώστιας ως προϊόντος έκθεσης και μετάδοσης, ως σωματικού αποτελέσματος που πυροδοτείται από άλλα σώματα και από τα στοιχεία της φύσης. Φυσικά, κατασκευές αυτού του είδους στήριζαν τις ευρωπαϊκές αιτιολογικές θεωρίες της εποχής, οι οποίες εξακολουθούσαν να ανήκουν στον «εξωτερικοευτικό λόγο» (Young 1978) της παθολογίας των χυμών. Η γενική αντίληψη ήταν ότι οι ζωτικές σωματικές λειτουργίες εξαρτόνταν από εξωτερικά ερεθίσματα – ιδιαίτερα τη ζέση, μια ιδιότητα κατάφορτη με κοινωνικές και ηθικές αξίες.

Αυτού του είδους οι κατασκευές επιβεβαίωναν τις εδραιωμένες πεποιθήσεις σχετικά με τη διεφθαρμένη κατάσταση της Αφρικής, και ενισχύονταν διαρκώς από τις «αποδείξεις» που συλλέγονταν στο φυσικό εργαστήριο που λειτουργούσε κατά μήκος των αποικιακών συνόρων. Έτσι, ο Λιβινγκστον υποστήριζε ότι παθήσεις όπως η εντερική φλεγμονή, οι ρευματισμοί και η καρδιοπάθεια μειώνονταν στον πληθυσμό των Τσουνά καθώς αυτοί υιοθετούσαν την αξιοπρεπή ευρωπαϊκή ένδυση (Schapera 1961: 129). Και έβρισκε ιδιαίτερα ελκυστική τη θεωρία της εποχής περί «βλαβερών αναθυμιάσεων», σύμφωνα με την οποία οι πυρετοί προκαλούνταν από την εισπνοή εκπομπών από «ελώδεις αναθυμιάσεις», «δυσώδεις απόπνοιες, δηλητήρια και ανθρώπινα περιττώματα» που υφίσταντο ζυμώσεις και δημιουργούσαν ένα μολυσματικό υπόστρωμα σε συνθήκες με πολλή υγρασία και πυκνή βλάστηση (Carlson 1984: 38). Ο Λιβινγκστον θεωρούσε ότι η Αφρική αποτελούσε ιδιαίτερα ευνοϊκό περιβάλλον γι' αυτού του είδους τη νοτερή σήψη και φανταζόταν ότι είχε ανακαλύψει την αιτία της ελονοσίας, που θέριζε τους λευκούς στη σκοτεινή ήπειρο (Gelfand 1957: 297· Schapera 1960: 24). Τα συμπεράσματα αυτά διαβιβάζονταν στο *Lancet* από τον υδρογράφο του Βρετανικού Ναυαρχείου. Το έντονο ενδιαφέρον για τους τροπικούς πυρετούς εκείνη την εποχή

αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα της σύζευξης των αυτοκρατορικών ενδιαφερόντων με τις βιολογικές θεωρίες (Livingstone 1861).

Όμως πίσω από τη «θεωρία» βρισκόταν μια οικεία κατηγορία συσχετισμών: η ασθένεια προκύπτει από τη βρομιά και η βρομιά προέρχεται από τη σύγχυση των σωμάτων και των σωματικών εκκρίσεων – ιδίως στα θερμά κλίματα, όπου οι πόροι ανοίγουν και ευνοείται μια διαδικασία οργανικής και ηθικής υποβάθμισης. Ωστόσο η εικόνα της αποσύνθεσης ποτέ δεν επισκίασε ολοκληρωτικά το παλιότερο ρομαντικό όραμα του «υγιούς ιθαγενούς» (βλ. παραπάνω). Έτσι, ο Λίβινγκστον αμφισβητήθηκε επίσης από το γεγονός ότι σε σύγκριση με τους λευκούς άνδρες οι μαύρες γυναίκες εμφάνιζαν πολύ χαμηλότερη θνησιμότητα από την ελονοσία (Schapera 1960: 24). Ο ίδιος εκτιμούσε (μαζί με το συνάδελφό του ιεροκήρυκα Τζων Μακένζι (John Mackenzie)) ότι αυτό οφειλόταν στην ασυνήθιστα μεγάλη εμμηνορροϊκή εκροή των γυναικών, με την οποία απέβαλλαν το δηλητήριο από τα σώματά τους, ενισχύοντας προφανώς τα κύματα των αναθυμιάσεων χάρη στα οποία αναπτυσσόταν η ασθένεια. Αναφορικά με την παθολογία των κυμών που επικρατούσε στη Βρετανία στα μέσα του 19ου αιώνα, ο πυρετός συνδεόταν με το πλεόνασμα και η εμμηνορροία θεωρούνταν ως μια «φυσική» μορφή θεραπευτικής αιμορραγίας (Jones 1988: 81). Για άλλη μια φορά, η επιστήμη της απιολόγησης των νόσων έβρισκε νόημα στην άμεση σεξουαλικότητα, και το ασυγκράτητο σώμα της Αφρικανής γυναίκας εμφανιζόταν σαν μια απτή απειλή για την επιβίωση του Ευρωπαίου άνδρα. Ο Γίλμαν (Gilman 1985: 231) μας υπενθυμίζει ότι η μαύρη γυναίκα λετούργησε γενικά στην ευρωπαϊκή φαντασία του ύστερου 19ου αιώνα σαν σύμβολο των σεξουαλικά μεταδιδόμενων ασθενειών. Μάλιστα, εκείνη την εποχή ορισμένοι γιατροί υποστήριζαν ότι η σύφιλη ήταν μια μορφή λέπρας που υπήρχε από παλιά στην Αφρική και είχε εξαπλωθεί στην Ευρώπη κατά το Μεσαίωνα.

Δεν προκαλεί εντύπωση ότι τα αφροδίσια νοσήματα αποτελούσαν άλλο ένα από τα δεδηλωμένα ενδιαφέροντα του Λίβινγκστον. Αν και είχε εντοπίσει την παρουσία της σύφιλης στους Τσουάνα, η πίστη του στον οργινώδη χαρακτήρα της μαύρης γονιμότητας του είχε δημιουργ-

γήσει την πεποίθηση ότι η νόσος «ήταν αδύνατο να έχει διάρκεια, σε οποιαδήποτε μορφή της, σε όσους είχαν αγνό αφρικανικό αίμα» (Schapera 1961: 128). Η αισιοδοξία του δεν είχε στέρεη βάση. Η ασθένεια ήδη εξαπλωνόταν ακολουθώντας τους μετανάστες εργάτες, οι οποίοι εγκατέλειπαν την περιοχή κατευθυνόμενοι στις αποικιακές πόλεις στο νότο. Με την αλλαγή του αιώνα, οι κοινότητες των μαύρων εργατών στις πόλεις των λευκών θεωρούνταν δεξαμενές σύφιλης, προκαλώντας τη ρυθμιστική παρέμβαση των υπηρεσιών δημόσιας υγείας (Seeley 1973: 124). Όμως, για άλλη μια φορά, η πλάνη του Λίβινγκστον δεν ήταν συμπτωματική. Ενόχωσε το γενικό πλαίσιο μιας εδραιωμένης ευρωπαϊκής μυθολογίας. Στο σχετικό με τη σεξουαλικότητα λεξιλόγιο του 19ου αιώνα, η ανάμειξη των φυλών ήταν μια ιδιαίτερα ανησυχητική πηγή παθολογίας, αιτία παρακμής για τους λευκούς πληθυσμούς στη μητρόπολη και το εξωτερικό (Gilman 1985: 237). Ήταν επίσης ιδιαίτερα ευαίσθητο ζήτημα στο φυλετικά διαχωρισμένο καθεστώς κυριαρχίας που είχε εγκαθιδρυθεί κατά μήκος των συνόρων. Αν και άθελά της, η ιατρική της ιεραποστολής ενίσχυσε τις ιδεολογικές βάσεις αυτού του καθεστώτος, παρέχοντάς του άλλοθι με τη μορφή του αχαλίνωτου μαύρου σώματος.

Αυτό συνεπάγεται ότι η θεραπευτική της ιεραποστολής είχε εκτεταμένα αποτελέσματα – αν και είχε μεγαλύτερη επιτυχία στο να μετατρέψει τους μαύρους σε υπηκόους της αυτοκρατορίας παρά σε πολίτες της χριστιανοσύνης. Με το αποικιακό κράτος να τους στηρίζει φανερά, οι άνθρωποι της Εκκλησίας επηρέαζαν όλο και πιο έντονα τους αφρικανικούς τρόπους παραγωγής, ένδυσης και αρχιτεκτονικής. Οι Τσουάνα, με τη σειρά τους, άρχισαν να αποκτούν κάποιον έλεγχο στη φανερή ισχύ των Ευρωπαίων – ισχύ που βασιζόταν σε ποικίλα αντικείμενα και πρακτικές, από τα όπλα και τους καθρέφτες μέχρι την άρδευση και την εγγραμματοσύνη. Στον δικό τους κόσμο, η ισχύς στην πιο συμπτυκτωμένη της μορφή βρισκόταν στην ιατρική του μάγου, και σύντομα είχαν αρχίσει να ζητούν από τους πιο αντισυμβατικούς μάγους σκευάσματα που θα τους έκαναν να μπορούν να διαβάσουν, που θα ευνοούσαν τη σύλληψη ή που θα διασφάλιζαν την επιτυχία στο

κυνήγι (Livingstone 1857: 146, 622· Moffat 1842: 599). Στην αναζήτηση τους για τη θεραπευτική του λευκού ανθρώπου, προσπάθησαν να αφομοιώσουν κάτι από την απτή του δύναμη. Και ενώ οι θεραπείες του δεν μπορούσαν να κάνουν πολλά για να εκτοπίσουν την ιθαγενή μαγεία, είχε τόσο μεγάλη ζήτηση που ορισμένες φορές οι ιεροκήρυκες έφταναν σε απόγνωση.⁷ Φρόντιζαν όμως να ενθαρρύνουν αυτό τον ενθουσιασμό, γιατί πίστευαν ότι ο Αφρικανός ήταν πιο ευεπηρεάστος όταν βρισκόταν στο «κρεβάτι του πόνου»· και σπάνια έχαναν την ευκαιρία να προσφέρουν μαζί με τη θεραπεία και ηθική καθοδήγηση (Seeley 1973: 82 κ.ε.). Φαίνεται επίσης ότι χρέωναν «τους πιο πλούσιους ιθαγενείς» για τα φίλτρα και τις υπηρεσίες τους, ελπίζοντας ότι έτσι θα κάλυπταν τα έξοδά τους και θα τους δίδασκαν ένα χρήσιμο μάθημα σχετικά με την αξία του χρήματος.⁸

Πράγματι, η δυτική ιατρική (τουλάχιστον του είδους που παρείχαν οι ιεραπόστολοι) ήταν ένα από τα εκπολιτιστικά εμπορεύματα μέσω των οποίων η Εκκλησία εισήγαγε τους Τσουάνα στην αγορά. Ίσως το πιο κατάφωρο παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο γνόταν αυτό δίνεται από τον αιδ. Ρότζερ Πράις (Roger Price). Το 1880, ο Πράις ίδρυσε ένα «νοσοκομείο» με μεγάλη κίνηση στο σταθμό του στο Μολεπολόλε και από τα έσοδα μπόρεσε τελικά να αγοράσει μια φάρμα και ένα μεγάλο κοπάδι γελάδια.⁹ Η θεραπεία που πρόσφεραν οι ιεραπόστολοι μπορεί να μην ήταν συστηματική, αλλά ήταν βασισμένη στη λογική της βιοιατρικής, μια λογική που υπήρχε και σε άλλες όψεις του πολιτισμού που είχε αποικίσει την Αφρική του 19ου αιώνα. Υπ' αυτή την οπτική, η μονάδα παραγωγής ήταν το άτομο και αξίες όπως η υγεία, ο πλούτος και η σωτηρία αντιμετώπιζονταν σαν ηθικά επιτεύγματα που έπρεπε να διασφαλίζονται με τη σκληρή δουλειά, την αποτελεσματική διαχείριση και την ορθολογική κατανάλωση. Η ασθένεια δεν ήταν πλέον σημάδι της αποδιάρθρωσης των κοινωνικών σχέσεων, όπως ήταν για τους Τσουάνα. Αν δεν είχε προκληθεί από κάποιο φυσικό ατύχημα, ήταν σημάδι προσωπικής ένδειας ή κακομεταχείρισης του εαυτού.

Έτσι, στα τέλη του 19ου αιώνα, στην ενδοχώρα της Νότιας Αφρικής οι ιεροκήρυκες ήταν οι φορείς της επεκτατικής ευρωπαϊκής κοσμοθεωρίας. Η αποστολή τους δεν ρυθμιζόταν από την κυβέρνηση ούτε από κάποιο επαγγελματικό μονοπώλιο. Όμως, καθώς πρόσφεραν τις ιερτικές τους υπηρεσίες στους λαούς της ενδοχώρας (ακόμη και σε απομονωμένους λευκούς εποίκους),¹⁰ εισήγαν έναν συνεκτικό τρόπο θεώρησης και ύπαρξης, έναν συγκεκριμένο ορισμό του ατόμου, του σώματος, της υγείας και της κοινωνίας ο οποίος προμήνυε τον πολιτισμό και την οικονομία του αποικιακού κράτους.

Η ανάδυση της αποικιακής δημόσιας υγείας

Όμως η εποχή του κλήρου-θεραπευτή έφτανε στο τέλος της. Η επέκταση των λευκών εποίκων στην ενδοχώρα απέκτησε νέα ορμή με την ανακάλυψη διαμαντιών κοντά στο Κίμπερλυ το 1867. Τα κεφάλαια που εισέρρευσαν στήριξαν την ακμάζουσα αγορά αγαθών και υπηρεσιών και, το 1871, η Βρετανία είχε πια προσαρτήσει τα αδαμαντωρυχεία και τη γύρω περιοχή, μαζί με εκτάσεις τις οποίες διεκδικούσαν οι Τσουάνα του νότου. Το 1885, μετά από μια μεγάλη περίοδο πολιτικών αγώνων ανάμεσα στους Μπόερ, στους Βρετανούς και τους μαύρους, ιδρύθηκε στις περιοχές των νότιων φυλών η Βασιλική Αποικία της Βρετανικής Χώρας των Μπετσουάνα· μια δεκαετία αργότερα θα υπαγόταν στην Αποικία του Ακρωτηρίου. Ταυτόχρονα, οι φυλές των Τσουάνα της δύσης ενσωματώθηκαν στο Προτεκτοράτο της Χώρας των Μπετσουάνα (που έγινε η Μποτσουάνα το 1966). Στην κυβέρνηση αυτού του προτεκτοράτου διορίστηκαν και δύο στρατιωτικοί γιατροί, ενώ στο διοικητικό κέντρο Μάφεκινγκ κατασκευάστηκε και ένα στρατιωτικό νοσοκομείο.

Στο επίπεδο της πρακτικής, η βιοιατρική σύντομα εκτόπισε την ιατρική της ιεραποστολής, και τώρα η ηγεμονία της ήταν εγγυημένη από το κράτος. Αν και, μέχρι τον 20ό αιώνα, οι αποικιακοί στρατιωτικοί γιατροί δεν πρόσφεραν παρά ελάχιστη πραγματική ιατρική φροντίδα

στους Τσουάνα (Seeley 1973: 1250), ωστόσο ο διορισμός τους συνοδεύτηκε από άμεσους περιορισμούς στις αρμοδιότητες των ιερέων. Στα τέλη του 19ου αιώνα, οι κυβερνητικοί αξιωματούχοι απέτρεπαν έντονα τους μη ειδικευμένους ιεροκήρυκες από το να παρέχουν ιατρικές υπηρεσίες όπου υπήρχαν διαθέσιμοι τοπικοί στρατιωτικοί γιατροί, και το 1894 η ΙΕΛ εξέδωσε οδηγία ότι δεν θα έπρεπε να υπάρχει χρέωση για υπηρεσίες που προσφέρονταν από τα μη εκπαιδευμένα μέλη της.¹¹ Οι τελευταίοι, στις επιστολές που έστελναν από το πεδίο εμφανίζονταν όλο και πιο απολογητικοί σχετικά με τις θεραπευτικές τους τεχνικές, μεψιμοιρώντας για το φόρτο της εργασίας, την έλλειψη ειδικευσης εκ μέρους τους και την ανεπάρκεια «χριστιανών ανθρώπων της ιατρικής».¹² Υποστηρίζεται όμως, επίσης, ότι ορισμένοι πληθυσμοί στην ενδοχώρα παράλληλα με την αντίστασή τους στην κυριαρχία αρνούσαν και την κυβερνητική ιατρική μέριμνα. Οι ιεραπόστολοι καταγράφουν ότι συχνά επισκέπτονταν τους ίδιους –μαύροι και λευκοί– αντί για τον μόνιμο στρατιωτικό γιατρό της περιοχής.¹³

Ο πρώτος στόχος των αποικιοκρατών αξιωματούχων ήταν να διασφαλίσουν την ευημερία τόσο των κυβερνητικών υπαλλήλων όσο και των επεκτεινόμενων «ευρωπαϊκών» κοινοτήτων στην ενδοχώρα. Όμως, το εκ των ων ουκ άνευ της ευημερίας των λευκών στο πλαίσιο αυτό ήταν η αδιάλλακτη εξάρτηση από την εργασία των μαύρων. Έτσι, ο έλεγχος των τελευταίων έπαιρνε εξοχικής δυσανάλογες διαστάσεις στο πρόγραμμα δημόσιας υγείας, καθώς η επίσημη ρητορική εξέφραζε την αντίφαση που ενυπήρχε στην ίδια τη συγκρότηση της νοτιοαφρικανικής κοινωνίας – ότι οι «ιθαγενείς» ήταν τόσο απαραίτητοι για την οικονομία της, αλλά και τόσο περιθωριοποιημένοι στην πολιτική και ηθική της κοινότητα. Τα μειωτικά σχήματα που χρησιμοποιούνταν για να απομακρύνουν και να υποτάξουν τον μαύρο άλλο επέστρεφαν και καταδίδαν τους λευκούς, καθώς ο υλικός τους κόσμος ήταν απόλυτα εξαρτημένος από την εγγύτητα της ιθαγενούς εργασίας.

Μία από τις πρώτες αναφορές του στρατιωτικού γιατρού στο Μάφικινγκ αποκαλύπτει την ισχύ αυτού του παραδόξου. Ενώ γράφει, στα 1890, για την ανάγκη να επιβληθεί ο νόμος περί μεταδοτικών ασθε-

νείων στις «περιοχές των ιθαγενών», λέει: «Το κοινό θα πρέπει να προστατευτεί από την εξάπλωση της σύφιλης, η οποία συχνά μεταδίδεται από τις υπηρετίες που φροντίζουν παιδιά σαν παραμάνες».¹⁴ Παρενθετικά, η δήλωση αυτή φανερώνει μια σημαντική εκτέλεση στην κοσμική χρήση της ιατρικής: συγκεκριμένες νόσοι έχουν πάρει τη θέση των πιο αφηρημένων μολύνσεων της προηγούμενης περιόδου. Ωστόσο η επιστήμη εξακολουθούσε να αρθρώνεται μέσα στην αντιφατική κουλτούρα της αποικιοκρατίας: η μόλυνση συνέχιζε να αναδίδεται από το μαύρο γυναικείο σώμα, ένα σώμα που τώρα ήταν απειλητικό με πιο άμεσο τρόπο επειδή του είχε επιτραπεί η είσοδος στον κλειστό λευκό κόσμο. Πράγματι, η πύλη εισόδου για τη μόλυνση είχε γίνει το σώμα και ευάλωτο νήπιο της Ευρώπης, του οποίου η φροντίδα, αφημένη όλο και περισσότερο στα χέρια των μαύρων γυναικών, είχε φέρει τους μαύρους στα πιο ιδιωτικά σημεία της αποικιακής ζωής. Είναι εντυπωσιακό ότι ο γιατρός δεν αναγνωρίζει την πιθανότητα η ασθένεια να μεταδίδεται με τη σεξουαλική επαφή ανάμεσα στις φυλετικές τάξεις, αν και η πραγματικότητα αυτή ήταν εξίσου παρούσα στην κοινωνία των εποίκων. Όμως, η φυλετική ανάμειξη ήταν μια απαγορευμένη πρόκληση για τη βασική προϋπόθεση της ανισότητας, πάνω στην οποία είχε στηριχτεί ολόκληρη η κοινωνία: στη σύγχρονη Νότια Αφρική, τουλάχιστον μέχρι πρόσφατα, το διαφυλετικό σεξ ονομαζόταν «ανηθικότητα», τόσο στην καθημερινή γλώσσα όσο και στη νομική. Έχοντας χάσει κάθε άλλο νόημα, ο όρος είχε καταλήξει να υποδηλώνει ένα έγκλημα κατά της ίδιας της ανθρωπότητας.

Κάτι ακόμη πιο σημαντικό, η αναφορά του στρατιωτικού γιατρού δείχνει πώς χρησιμοποιούνταν η δημόσια υγεία στην πειθάρχηση των μαύρων πληθυσμών, των οποίων η αμφίσημη σωματικότητα ήταν πηγή πλούτου αλλά και κινδύνου. Στοιχεία για τη σχέση ανάμεσα στην κρατική ιατρική και τον κοινωνικό έλεγχο υπάρχουν –σε γλαφυρότατη, κυριολεκτική μορφή– στα τοπικά ιστορικά αρχεία για παράδειγμα, η μόνη αναφορά σε εγκαταστάσεις υγείας για τους Τσουάνα στην περιοχή του Μάφικινγκ, στα τέλη του αιώνα, ήταν τα «νοσοκομεία της φυλακής», που βρίσκονταν δίπλα στα αστυνομικά τμήματα (Seeley 1973: 124).

Αυτό, ωστόσο, δεν ήταν παρά μια απόκλιση από την πιο ευμενής διάθεση της κυβέρνησης: ο Μαΐναρντ Σουάνσον (Maynard Swanson 1977: 387) έχει υποστηρίξει ότι εκείνη την εποχή οι αρχές της Νότιας Αφρικής παρουσίαζαν ένα χαρακτηριστικό «σύνδρομο υγιεινής» – μια επιμονή με τις μεταδοτικές ασθένειες η οποία διαμόρφωνε εθνικές πολιτικές και πρακτικές φυλετικού διαχωρισμού, ιδιαίτερα στις πολυπληθείς πόλεις. Φυσικά, ήταν μια διάθεση την οποία συμμερίζονταν και άλλα αποικιοκρατικά καθεστώτα (Lyons 1985· Headrick 1987· Cohen 1988), και που είχε επηρεαστεί από την ευρωπαϊκή υγειονομική μεταρρύθμιση του 19ου αιώνα και την πειθαρχία που είχε επιβληθεί – κυρίως στις φτωχές αστικές τάξεις – στη μητρόπολη (Jephson 1907· Steedman Jones 1971· Foucault 1977).

Οι ενέργειες και τα ενδιαφέροντα της κυβέρνησης της εποχής σίγουρα επιβεβαιώνουν τους ισχυρισμούς του Σουάνσον. Το 1903 διορίστηκε μια επιτροπή για να ανταποκριθεί στην ανάγκη μιας συνεκτικής «πολιτικής για τους ιθαγενείς»: τα μέλη της διερεύνησαν τη «ζωή και τα έθιμα» της Αφρικής εκείνης της εποχής και έκαναν συστάσεις για τον έλεγχο των εργασιακών σχέσεων, τη φορολογία και την εκπαίδευση. Σχετικά με το πρόβλημα της δημιουργίας μιας σταθερής εργατικής δύναμης, η αναφορά έδειχνε μια εμμονή με την «υγιεινή» των μαύρων, ιδιαίτερα στους μεταναστευτικούς πληθυσμούς. Ενώ παλιότερα οι τοπικοί υγειονομικοί υπάλληλοι προσπαθούσαν να περιορίσουν τον κίνδυνο που αποτελούσαν οι μαύρες υπηρέτριες για τα σπίτια, τώρα η εθνική διοίκηση ενδιαφερόταν για την προώθηση της «υγείας» και του ελέγχου των μαύρων ανδρών στον αστικό χώρο εργασίας. Το φάντασμα της ασθένειας που θα κατέκλυζε τις πόλεις των λευκών μαζί με την ανεξέλεγκτη αφρικανική εργασία καιροφυλακτούσε κάτω από την επιφάνεια. Δεν επρόκειτο για κάτι καινούριο: ήδη από το 1881, ο Σερ Τεόφιλος Στέπστοουν (Sir Theophilus Steepstone), ο ισχυρός υπουργός Ιθαγενών Υποθέσεων στο Νατάλ, είχε αποκαλέσει τις πολυφυλετικές πόλεις που ξεψύτρωναν σαν μανιτάρια και τον πληθυσμό τους, που αποτελούνταν από άνεργους ή εποχιακούς ιθαγενείς εργάτες, «λοιμώδη έλκη του κοινωνικού και του πολιτικού μας σώματος» (Swanson

1977: 391). Η επιτροπή του 1903, πράγμα αναμενόμενο, συνέχισε να επανέρχεται στο ζήτημα της υγιεινής, τονίζοντας ότι έπρεπε επείγως να αποκτήσει προτεραιότητα στην εκπαίδευση των μαύρων, και ότι οι υπεύθυνοι για τη μεταφορά και τη στέγαση μεταναστών εργατών θα έπρεπε να δίνουν ιδιαίτερη προσοχή στον έλεγχο της διαρρύθμισης και χρήσης των αποχωρητηρίων τους (South Africa 1905: 73).

Στην πραγματικότητα, όπως έχει δείξει ο Σουάνσον (Swanson 1977: 390), ο κοινωνικός και αρχιτεκτονικός χαρακτήρας των πολυφυλετικών πόλεων της Νότιας Αφρικής είχε ήδη αρχίσει να μετασχηματίζεται, ως συνέπεια της μεταδοτικότητας και της ιατρικής έκτακτης ανάγκης. Η επιδημία βουβωνικής πανώλης το 1900 συνετέλεσε ώστε να γίνουν πιο συγκεκριμένες οι διάχυτες αντιλήψεις για τον κίνδυνο: ενώ οι μαύροι προσβάλλονταν λιγότερο από την ασθένεια απ' ό,τι οι λευκοί ή οι λεγόμενοι έγχρωμοι, στοχοποιήθηκαν αμέσως ως πηγή της μόλυνσης, που έπρεπε να αποβληθεί από το κοινωνικό σώμα. Πάντως ο διευθυντής Υπηρεσιών Δημόσιας Υγείας του Κάιηπ Τάουν είχε δηλώσει ότι «στις ρίζες της επιδείνωσης των εξασθλωμένων συνοικιών του Κάιηπ Τάουν που αποκαλύφθηκε με το ξέσπασμα της επιδημίας βρίσκονταν ανεξέλεγκτες ορδές Κάφρων» (Swanson 1977: 392). Ως άμεσο μέτρο, στάλθηκαν επιθεωρητές της υγειονομικής υπηρεσίας για να ξετρυπώσουν αυτές τις «διασκορπισμένες φωλιές βρομιάς» σε όλη την πόλη, αλλά η πιο μακροπρόθεσμη λύση δεν ήταν τίποτε άλλο από τη μαζική απομάκρυνση του μαύρου πληθυσμού (Swanson 1977: 393). Στο όνομα της ιατρικής κρίσης, εγκρίθηκε ένα ριζικό σχέδιο φυλετικού διαχωρισμού, με τη μορφή των προβλέψεων επείγουσας ανάγκης του νόμου περί δημόσιας υγείας. Εγκαθίδρυσε ένα μόνιμο σύστημα μαύρων περιαστικών «τοποθεσιών», που θα εξαπλώνονταν γύρω από τις πόλεις της Αποικίας του Ακρωτηρίου για να γίνουν ένα μόνιμο χαρκτηριστικό του νοτιοαφρικανικού τοπίου. Ο Σουάνσον δείχνει πόσο ισχυρό ήταν πραγματικά το αίσθημα της ιατρικής απειλής: αδιαχώριστη από το φόβο της ανεξέλεγκτης παρουσίας των «ιθαγενών» στον λευκό κόσμο, μπόρεσε επανειλημμένως να υπερνικήσει όλες τις προσπάθειες αντίστασης στην κοινωνική μηχανική του καθεστώτος.

Ποιος ήταν ο ρόλος της ιεραποστολής σε όλα αυτά; Οι ιεροκήρυκες αναγκάστηκαν να προσαρμόσουν το σύστημά τους στις περιστάσεις που άλλαζαν – στο γεγονός ότι το πεδίο τους ήταν πια η αγροτική περιφέρεια της Νότιας Αφρικής και τώρα λειτουργούσε σαν πεδίο στρατολόγησης μεταναστών εργατών. Τελικά, η κύρια εκπαιδευτική τους τεχνική έγινε η επίσημη εκπαίδευση· έτσι, ο αντίκτυπος της δράσης τους στον κόσμο της καθημερινότητας των μαύρων Νοτιοαφρικανών, στις αρχές του 20ού αιώνα, πρέπει να εντοπιστεί στην παροχή σχολείων για τους ιθαγενείς. Όπως έχουμε δει, οι κληρικοί συμμετείχαν από παλιά στην ηθική συζήτηση περί μόλυνσης και μεταρρύθμισης. Όμως, ήταν και εκείνοι παιδιά της εποχής τους και οι δραστηριότητές τους εμφανίζονται κι αυτές να οργανώνονται από μια όλο και πιο ακριβή βιοϊατρική αντίληψη για τη μετάδοση ασθενειών και την υγιεινή. Με την αλλαγή του αιώνα, οι επιστολές τους αποκαλύπτουν εντεινόμενη αγωνία για τα λύματα των υπονόμων και τη διαχείριση των ρύπων που δημιουργούσαν οι πληθυσμοί γύρω από τους σταθμούς τους. Δεν είναι τυχαίο ότι, όταν ο αιδ. Γουίλλομπυ (Willoughby) ανέλαβε τη διοίκηση της ιεραποστολής της Φάλαπυ (Προτεκτοράτο της Χώρας των Μπετσουάνα) το 1894, διαπίστωσε ότι το WC ήταν «το πλέον κυρίαρχο αντικείμενο» στον «ορίζοντά».¹⁵ Είναι επίσης χαρακτηριστικό ότι τώρα, στην αλληλογραφία των ιεραποστόλων, δίνονταν συχνά στις ασθένειες συγκεκριμένα ονόματα: το γενικό «πυρετός» αντικαταστάθηκε από την «ελονοσία» ή τον «τυφοειδή», ασθένειες που, αν και ήταν σπάνιες στη Νότια Αφρική, τις επικαλούνταν σαν αιτιολογία για την αντικατάσταση των οικιστικών κατασκευών των ιθαγενών με άλλες, πιο κατάλληλες από πλευράς «υγιεινής» (Willoughby 1899: 21).

Ο προσανατολισμός αυτός έγινε ιδιαίτερα φανερός στο ίδιο το σχολείο της ιεραποστολής. Συντάσσοντας μια πρόταση για την ίδρυση μιας τεχνικής σχολής για τους Τσουάνα, οι ιεροκήρυκες της ΙΕΛ αφιέρωσαν τα τρία τέταρτα της αναφοράς τους σε ζητήματα υγιεινής, καθαριότητας και στη ρύθμιση των καθημερινών πλύσεων. Και όταν τελικά, το 1904, ιδρύθηκε το Ίδρυμα Ιθαγενών Τάιγκερ Κλουφ (αρχικά μόνο για άρρενες σπουδαστές), ήταν εξοπλισμένο με καταλύματα ει-

δικά σχεδιασμένα για να επιτρέπουν τη στενή επιτήρηση των αποχωρητηρίων (Comaroff και Comaroff χ.χ.: κεφ. 10). Επιπλέον, ο επικεφαλής κάθε κοιτώνα φρόντιζε ώστε κάθε σπουδαστής να στρώνει το κρεβάτι του «με τον τακτικό και ομοιόμορφο τρόπο που επικρατεί σε ορισμένα νοσοκομεία»· και ένας «Γενικός Διευθυντής Υγείας» διενεργούσε εβδομαδιαίες επιθεωρήσεις στους χώρους των σπουδαστών (Willoughby 1912: 90). Κανόνες ένδυσης, συμπεριφοράς και τρόπων στο τραπέζι ενίσχυαν τα τελετουργικά και τις συνήθειες αυτές, οι οποίες, με τρόπο πιο άκαμπτο από το επίσημο πρόγραμμα σπουδών, προσπαθούσαν να δημιουργήσουν άτομα με ατομική, ισχυρή και ομοιόμορφα ρυθμισμένη ταυτότητα. Ο δεδηλωμένος στόχος τους ήταν να ενσταλάξουν στους ιθαγενείς τροφίμους «ηθικές βάσεις», τα μέσα για να ζήσουν μια «καθαρή και υγιή» χριστιανική ζωή (Willoughby 1912: 70). Αν και αυτό δεν συνέβαινε απολύτως σκόπιμα, η επιθυμία των κληρικών να δημιουργήσουν άτομα ολοκληρωμένα και με αυτοέλεγκχο συνηχούσε με τα πολιτικοοικονομικά συμφέροντα του κράτους: η ΙΕΛ αγωνιζόταν να διαπλάσει ακριβώς το είδος του πειθαρχημένου εργάτη που ονειρεύονταν οι πολιτικοί.

Δεν είναι παράξενο που, με το πέρασμα των χρόνων, η φοιτητική αντίσταση στα ιεραποστολικά σχολεία της Νότιας Αφρικής θα διαμαρτυρόταν συχνά ενάντια στο σύστημα της σωματικής τιμωρίας. Στην περίπτωση των Τσουάνα, η πρώτη της έκφραση στη δεκαετία του 1890 είχε τη μορφή της άρνησης συμμόρφωσης με τους κανόνες υγιεινής, ιδιαίτερα με τη χρήση του «καμπινέ». Ήταν μια συνήθεια την οποία οι μαύροι φοιτητές αποδοκίμαζαν, χαρακτηρίζοντάς την ειρωνικά ως «αφρόδευση μέσα στο σπίτι».¹⁶

Συμπεράσματα

Οι ιατρικές εικόνες είναι περισσότερο «πραγματικές» παρά «αισθητικές». Όπως συμβαίνει και με τις αισθητικές εικόνες, έτσι και οι ιατρικές μπορεί να βασίζονται (ή μπορεί και όχι) σε κάποια παρατηρημένη πραγματικότητα.

Όπως κι εκείνες, είναι εικονογραφικές στο βαθμό που αναπαριστούν αυτές τις πραγματικότητες με τρόπο που καθορίζεται από την ιστορική θέση των παρατηρητών. [...] Η ιατρική χρησιμοποιεί τις κατηγορίες της για να κατασκευάσει μια εικόνα της ποικιλίας της ανθρωπότητας. [...] Η δύναμη της ιατρικής, τουλάχιστον κατά τον 19ο αιώνα, βασίστηκε στην άνοδο του κύρους της επιστήμης.

Sander L. Gilman, «Black bodies, white bodies»

Προσπάθησα να παρουσιάσω σε κάποιο βαθμό τη διαλεκτική αλληλεπίδραση της ιατρικής του 19ου αιώνα και του σχεδίου αποικιοποίησης στη Νότια Αφρική. Προκειται για φαινόμενα από πολλές απόψεις αδιαχώριστα. Και τα δύο ωθούνταν από την αίσθηση του παγκόσμιου ανθρώπου που είχε γεννηθεί από το Διαφωτισμό. Και τα δύο είχαν να κάνουν με την επέκταση του ορθολογικού ελέγχου σε πεδία της φύσης που ήταν δυναμικά και επικίνδυνα. Αν και ήταν φαινομενικά ένα αυτόνομο πεδίο γνώσης και πρακτικής, η ιατρική ενέπνεε αλλά και εμπνεόταν από τον ιμπεριαλισμό, στην Αφρική καθώς και αλλού. Προσέδιδε την εγκυρότητα της επιστήμης στους ανθρωπιστικούς ισχυρισμούς της αποικιοκρατίας, ενώ ταυτόχρονα επιβεβαίωνε τη δική της εγκυρότητα στα ζωντανά εργαστήρια που ορίζονταν από τα επεκτεινόμενα σύνορα της αυτοκρατορίας.

Ενώ ο ιμπεριαλισμός και η βιοϊατρική δεν βρέθηκαν παντού στην ίδια σχέση αμοιβαιότητας, υπάρχουν άφθονα στοιχεία που δείχνουν την εκλεκτική τους συγγένεια. Πέρα από στιδήποτε άλλο, η ιατρική του 19ου αιώνα διέθετε μια ισχυρή οντολογία, η οποία κατάφερε να επιβεβαιώνει, σε σώματα τόσο στη μητρόπολη όσο και στο εξωτερικό, τους οικουμενικούς ισχυρισμούς του ευρωπαϊκού ορθού λόγου. Και ο ρόλος της από αυτή την άποψη δεν τελειώνει με την επίσημη αποικιοκρατία. Πέρα από τη συμβολή τους στην ανθρώπινη κατάσταση, η βιοϊατρική γνώση και τεχνολογία έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διατήρηση της οικονομικής και πολιτισμικής εξάρτησης του μη δυτικού κόσμου. Επιπλέον, στη Δύση παραμένουμε κάτι παραπάνω από πρόθυμοι να αναζητήσουμε την προέλευση των μεταδοτικών

ασθενειών στη μη ελεγχόμενη φύση των «άλλων» – για παράδειγμα, στην απειθαρχή σεξουαλικότητα της Αφρικής. Από αυτή την άποψη, θα άξιζε ίσως να θυμόμαστε ότι μέχρι πολύ πρόσφατα το διατηρημένο λείψανο της Αφροδίτης των Οτιεντότων βρισκόταν ακόμη εκτεθειμένο στο Μουσείο του Ανθρώπου!

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

To National Science Foundation και το National Endowment for the Humanities χρηματοδότησαν την έρευνα στην οποία βασίστηκε αυτή η εργασία· θα ήθελα να ευχαριστήσω και τα δύο. Ορισμένα αποσπάσματα του κειμένου προέρχονται από το *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa* (Comaroff και Comaroff 1991: κεφ. 6). Μια ελαφρώς διαφορετική έκδοση του κειμένου αυτού έχει δημοσιευτεί στο *Ethnography and the Historical Imagination* (Comaroff και Comaroff 1992: κεφ. 8).

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Στα αγγλικά *man*, δηλαδή «άνθρωπος» αλλά και «άνδρας». (Σ.τ.Μ.)
2. Εθνοτική ομάδα που αποτελεί την πλειονότητα του πληθυσμού της Μποτσουάνα στη Νότια Αφρική. (Σ.τ.Ε.)
3. Βλ. επίσης William Charles Willoughby προς Directors of the London Missionary Society (LMS), 21 Ιουλίου 1894 [Council of World Mission (CWM) Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 51, file 1, jacket D].
4. Μία από τις παλιότερες, πιο γνωστές και έγκριτες ιατρικές επιθεωρήσεις. (Σ.τ.Μ.)

5. Παρόμοιες προσπάθειες «λογικής συζήτησης» με τους βροχοποιούς έχουν καταγραφεί και από πολλούς άλλους ιεροκήρυκες σε αυτό το πεδίο (Comaroff και Comaroff 1991: κεφ 6).

6. Αντίθετα, η αλληλογραφία των ιεραποστολών προσφέρει σαφή στοιχεία για το κόστος στην υγεία των ιεροκήρυκων και των οικογενειών τους: οι θάνατοι βρεφών και γυναικών κατά τον τοκετό ήταν ιδιαίτερα συχνοί, αλλά πολλές ζωές χάνονταν επίσης από δυσεντερία, άγνωστους «πυρετούς» και συγχύσματα. Βλ. για παράδειγμα, Samuel Broadbent προς Wesleyan Methodist Missionary Society (WMMS), 31 Δεκεμβρίου 1823 [WMMS Archives, Home Correspondence (South Africa), 300]. James Archbell προς WMMS, 20 Μαρτίου 1832 [WMMS Archives, Home Correspondence (South Africa), 303]. Υπάρχουν επίσης στοιχεία ότι οι μαύροι βοηθοί τους φρόντιζαν με αφοσίωση τους άρρωστους ιεραποστόλους (Mofat 1842: Gelfand 1957: 276 κ.ε.).

7. Για παράδειγμα, βλ. Λιβινγκστον (Schapera 1961: 14): Willoughby προς Directors of the LMS, 21 Ιουλίου 1894 [CMW Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 51, file 1, jacket D].

8. John Brown προς LMS, 9 Ιουλίου 1894 [CMW Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 51, file 1, jacket D].

9. Brown προς LMS, 9 Ιουλίου 1894 [CMW Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 51, file 1, jacket D].

10. Brown προς LMS, 9 Ιουλίου 1894 [CMW Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 51, file 1, jacket D]. Willoughby προς Directors of the LMS, 21 Ιουλίου 1894 [CMW Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 51, file 1, jacket D].

11. Willoughby προς Directors of the LMS, 21 Ιουλίου 1894 [CMW Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 51, file 1, jacket D].

12. Willoughby προς Directors of the LMS, 21 Ιουλίου 1894 [CMW Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 51, file 1, jacket D].

13. Brown προς LMS, 9 Ιουλίου 1894 [CMW Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 51, file 1, jacket D].

14. Μεγάλη Βρετανία 1891-1892: βλ. επίσης Seeley 1973: 124.

15. Willoughby προς LMS Bechuanaland District Committee, 1 Φεβρουαρίου 1898, «Proposal for the Establishment of an Institute for the Teaching of Bechuanaland and Other Native Youth» [CMW Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 55, file 1, jacket A].

16. Willoughby προς LMS Bechuanaland District Committee, 1 Φεβρουαρίου 1898, «Report on a Visit to Certain Native Boarding Schools in South Africa» [CMW Archives, LMS Home Correspondence (South Africa), box 55, file 1, jacket A].

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Barrow, John (1801-1804), *An Account of Travels into the Interior of Southern Africa in the Years 1797 and 1798*, 2 τόμοι, Cadel & Davies, Λονδίνο.
- Blumenbach, Johann Friedrich (1969), *On the Natural Variety of Mankind*, μτφρ. T. Bendyshe από τις εκδ. του 1775 και του 1795, Bergman Publishers, Νέα Υόρκη.
- Broadbent, Samuel (1865), *A Narrative of the First Introduction of Christianity amongst the Barolong tribe of Bechuanas, South Africa*, Wesleyan Mission House, Λονδίνο.
- Buffon, George Louis Leclerc (1791), *Natural History, General and Particular*, μτφρ. W. Smellie, A. Strahan, Λονδίνο.
- Carlson, Dennis G. (1984), *African Fever: A Study of British Science, Technology and Politics in West Africa, 1787-1864*, Science History Publications, Κάντον.
- Cartwright, Samuel A. (1853), «Philosophy of the Negro Constitution», *The New Orleans Medical and Surgical Journal* 9: 195-208.
- Cogan, Thomas (επιμ.) (1821), *The Works of the Late Professor Camper, on the Connexion between the Science of Anatomy and the Arts of Drawing, Painting, Statuary*, στο J. Hearne, *Natural History: General and Particular*.
- Comaroff, Jean, και John L. Comaroff (1991), *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*, τόμ. 1, University of Chicago Press, Σικάγο.
- (x.x.), *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*, τόμ. 2.
- Comaroff, John L. και Jean Comaroff (1992), *Ethnography and the Historical Imagination*, Westview Press, Μπούλντεν.
- Cohn, Bernard S. (1988), «The anthropology of a colonial state and its forms of knowledge», αδημοσίευτη εργασία που διαβάστηκε στο συνέδριο Wenner-Gren, Tensions of Empire: Colonial Control and Visions of Rule, Μίχας, Ισπανία, Νοέμβριος.
- Curtin, Philip D. (1964), *The Image of Africa: British Ideas and Action 1780-1850*, University of Wisconsin Press, Μάντισον.
- Cuvier, Georges (1827-1835), *The Animal Kingdom*, 16 τόμοι, Geo. B. Whittaker, Λονδίνο.
- Figlio, Karl (1976), «The metaphor of organization: An historiographical perspective on the bio-medical sciences of the early nineteenth century», *History of Science* 14: 17-53.

- Foucault, Michel (1975), *The Birth of the Clinic: An Archeology of Medical Perception*, μτφρ. A.M. Sheridan Smith, Vintage Books, Νέα Υόρκη [ελλ. έκδ.: (υπό έκδοση)], *Η γέννηση της κλινικής, ό.π.*]
- (1977), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, μτφρ. Alan Sheridan, Pantheon Books, Νέα Υόρκη.
- Gelfand, Michael (1957), *Livingstone the Doctor: His Life and Travels*, Blackwell, Οξφόρδη.
- Gilman, Sander L. (1985), «Black bodies, white bodies: Toward an iconography of female sexuality in late nineteenth century art, medicine, and literature», *Critical Inquiry* 12: 204-242.
- Great Britain (1891-1892), *Bechuanaland Protectorate: Annual Report*, Colonial Office, Λονδίνο.
- Headrick, Rita (1987), *The Impact of Colonialism on Health in French Equatorial Africa, 1880-1940*, διδακτορική διατριβή, University of Chicago.
- Hodgen, Margaret T. (1964), *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, University of Pennsylvania Press, Φιλαδέλφεια.
- Hughes, Isaac (1841), «Missionary labours among the Batlapi», *Evangelical Magazine and Missionary Chronicle* 19: 522-523.
- Hume, David (1854), *The Philosophical Works*, 4 τόμοι, Little, Brown, Boston.
- Jeal, Tim (1973), *Livingstone*, G.P. Putnam's Sons, Νέα Υόρκη.
- Jephson, Henry (1907), «The sanitary history of London», A. Wessels, Μπρούκλιν, Ν.Υ.
- Jones, Coby (1988), «Leeches on society: Bloodletting and the economies of blood in British heroic medicine», μεταπτυχιακή εργασία, University of Chicago.
- Lichtenstein, Henry (Martin Karl Heinrich) (1928-1930), *Travels in Southern Africa, in the Years 1803, 1804, 1805 and 1806*, 2 τόμοι, μτφρ. από την έκδ. του 1812-1815 του A. Plumtree, The Van Riebeeck Society, Καίτη Τάουν.
- Livingstone, David (1857), *Missionary Travels and Researches in South Africa*, Murray, Λονδίνο.
- (24.8.1861), «On fever in the Zambesi. A Note from Dr. Livingston to Dr. M'William», διαβιβάστηκε από τον πλοίαρχο Washington, R.N., F.R.S., υδρογράφου του Ναυαρχείου, *The Lancet* 1982: 184.
- Lyons, Maryinez (1985), «From "death camps" to *cordon sanitaire*: The development of sleeping sickness policy in the Uele district of the Belgian Congo, 1903-1914», *Journal of African History* 26: 69-91.

- Moffat, Robert (1842), *Missionary Labours and Scenes in Southern Africa*, Snow, Λονδίνο· επανέκδοση Johnson Reprint Corporation, Νέα Υόρκη 1969.
- Park, Mungo (1799), *Travels in the Interior Districts of Africa, Performed under the Direction and Patronage of the African Association, in the Years 1795, 1796 and 1797*, W. Bulmer, Λονδίνο.
- Park, Thomas (επιμ.) (1811), *The Poetical Works of Joseph Warton*, Whittingham & Rowland, Λονδίνο.
- Pratt, Mary Louise (1985), «Scratches on the face of the country: Or, what Mr. Barrow saw in the land of the Bushmen», *Critical Inquiry* 12: 119-143.
- Roscoe, William (1787), *The Wrongs of Africa, a Poem*, R. Faulder, Λονδίνο.
- Schapera, Isaac (επιμ.) (1960), *Livingstone's Private Journals 1851-53*, Chatto & Windus, Λονδίνο.
- (1961), *Livingstone's Missionary Correspondence 1841-56*, Chatto & Windus, Λονδίνο.
- Sealey, Caroline F. (1973), «The reaction of Batswana to the practice of Western medicine», μεταπτυχιακή εργασία, University of London.
- South Africa, British Crown Colony of 1905, *Report of the South African Native Affairs Commission 1903-5*, Cape Times, Καίτη Τάουν.
- Southey, Robert (1815), «The minor poems of Robert Southey», Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown.
- Sallybrass, Peter και Allon White (1986), *The Politics and Poetics of Transgression*, Methuen, Λονδίνο.
- Stedman Jones, Gareth (1971), «Outcast London: A study of the relationship between the classes in Victorian society», Clarendon Press, Οξφόρδη.
- Swanson, Maynard W. (1977), «The sanitation syndrome: Bubonic plague and urban native policy in the Cape colony, 1900-1909», *Journal of African History* 18: 387-410.
- Turner, Ernest S. (1959), *Call the Doctor: A Social History of Medical Men*, St. Martin's Press, Νέα Υόρκη.
- White, Charles (1799), *An Account of the Regular Gradation in Man, and in Different Animals and Vegetables; And from the Former to the Latter...*, τυπώθηκε για λογαριασμό του C. Dilly, Λονδίνο.
- Willoughby, William Charles (1899), *Native Life on the Transvaal Border*, Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent, Λονδίνο.
- (1912), *Tiger Kloof: The London Missionary Society's Native Institution in South Africa*, London Missionary Society, Λονδίνο.
- Young, Allan A. (1978), «Modes of production of medical knowledge», *Medical Anthropology* 2: 97-122.

