

DIE REBELLIE VAN DIE SLAVIN:

**'N AFRICAN WOMANIST-PERSPEKTIEF OP DIE STILTES VAN DIE
SLAVIN IN GESELEKTEERDE AFRIKAANSE TEKSTE.**

deur

Shamiega Isaacs Chaudhari

Voorgelê ter voldoening aan die vereistes vir die graad

DOCTOR LITTERARUM ET PHILOSOPHIAE

in

AFRIKAANS

FAKULTEIT SOSIALE EN GEESTESWETENSKAPPE

aan die

UNIVERSITEIT VAN FORT HARE

Studieleier: Prof. Susan Smith

JUNIE 2015

VERKLARING

Ek, die ondertekende, verklaar hiermee dat die werk in hierdie proefskrif vervat, my eie oorspronklike werk is, en dat dit nie tevore in die geheel of gedeeltelik by enige universiteit ter verkryging van 'n graad voorgelê is nie.

Handtekening: _____

Datum: _____

BEDANKINGS:

Eerstens wil ek my Skepper bedank deur wie se genade die afhandeling van hierdie proefskrif moontlik gemaak is.

Ek wil ook graag die onderstaande mense bedank:

My dierbare moeder, Fowziya Isaacs vir haar liefde en ondersteuning deur die jare heen.

My studieleier, professor Susan Smith, vir u ondersteuning, positiewe houding en veral vir u geduld en motivering. Dit was 'n voorreg om u as studieleier te hê.

Professor Hein Willemse, vir bystand met die versorging van die proefskrif.

My man Saleem, en seuns Ameer, Bilal en Farhan vir jul liefde en geduld.

OPSOMMING

Die geskiedenis as 'n refleksie van manlike bydraes en manlike dominansie ignoreer oor die algemeen die bydraes en stemme van vroue. Die stryd teen 'n patriargale samelewing en die onregte wat teenoor vroue gepleeg is, is nie net 'n Westerse verskynsel nie, maar vind ook weerklank in Afrika.

Die stemme en bestaan van die slavin in die Suid-Afrikaanse geskiedenis is bykans onopmerkbaar en laat 'n leemte wat steeds min aandag geniet. Om swart te wees, om 'n vrou te wees en om 'n blote besitting te wees, plaas die slavin op driedubbele wyse op die heel laagste rangorde van die koloniale samelewing en bevestig die waardeloosheid van haar bestaan. Hoewel sy in haar daaglikse bestaan belangrike rolle vertolk het, is haar teenwoordigheid as vanselfsprekend aanvaar en haar bestaan geïgnoreer, terwyl sy haar fisiese en emosionele pyn en lyding noodgedwonge in stilte moes verduur.

Hierdie studie fokus op die stiltes van die slavin binne die Suid-Afrikaanse konteks. Om hierdie rede word die *African womanist* perspektief as teoriebasis ingespan. Nie net fokus *African womanism* spesifiek op die swart vrou in Afrika nie, maar benadruk dit ook hul uitdagings terwyl dit terselfdertyd hul sterk punte erken.

Die metodologie sluit die lees vir stilte-leesstrategie in, wat die navorser in staat stel om in die representasie van die stiltes van die slavin binne die teks te delf. Die tekste onder bespreking is *Houd-den-bek* en *Philida* van André Brink, *Die see* van Reza de Wet en *Die Kremetartekspedisie* van Wilma Stockenström. Hierdie werkswyse het dit moontlik gemaak om vas te stel op watter wyses die interpersoonlike stiltes van die slavin in die geselekteerde tekste vergestalt word en watter meganismes deur die slavin ingespan is om teen hul onderdrukking te rebelleer. Dit het ook die geleentheid geskep om vas te stel of die stiltes van slavinne ooit verbreek was en op watter wyse hulle vryheid kon bekom.

Die beeld van die slavin as 'n stil en insiklike onderdanige, soos uitgebeeld in die letterkunde, word in hierdie proefskrif bevraagteken. Ondersoek word ingestel na die stiltes van die slavin om vas te stel wat deur hierdie stiltes verberg word. Deur die stiltes aan te spreek, word die leser geforseer om die dikwels negatiewe uitbeelding van die slavin te heroorweeg en word hul stemme hierdeur ontgin.

'n Kritiese ondersoek na die stiltes van die slavin in die geselekteerde tekste het verrassende bevindings opgelewer. Daar is bevind dat die slavin, hoewel aan slawerny gebonde, tog meganismes ontwikkel het waarmee sy nie alleen haar lewe meer draaglik gemaak het nie, maar ook waarmee sy innerlik weerstand teen slawerny gebied het. Hierdie studie het ook bevind, dat nie alle slavinne in stilte gerebelleer het nie, maar dat daar wel slavinne was wat fisies stem aan hul stryd gegee het, maar dikwels deur hul meesters geïgnoreer was.

Die studie word onderneem met die doel om gehoor te gee aan die stiltes van die slavin om haar stryd te belig en 'n herwaardering van haar bydraes tot die geskiedenis te maak, soos in die geselekteerde tekste uitgebeeld. Hopelik sal hierdie stem uit die verlede 'n bydrae kan lewer om die swart vrou in Suid-Afrika trots op haar herkoms te maak.

SLEUTELTERME

Slawerny, kolonialisme, patriargie, andersheid, onderdrukking, marginalisering, African womanism, stilte, slavinne, representasie, lesers.

SUMMARY

History as a reflection of male contributions and male dominance generally ignore the contributions and voices of women. The struggle against a patriarchal society and the injustices committed against women, is not only a Western phenomenon, but also finds resonance in Africa and the rest of the world.

The voices and existence of the female slave in South African history are unnoticed and leave a void that still receives little attention. Her triple oppression of being black, a woman and a mere possession, places the female slave in the lowest order of colonial society and confirm the worthlessness of her existence. Although she has occupied important roles, her presence was taken for granted and her existence ignored while she was forced to endure her physical and emotional pain and suffering in silence.

Since this study focuses on the silences of female slaves within the South African context, the theoretical point of departure is African womanism. This theory is appropriate because not only does it specifically focus on black women in Africa, but also recognizes their strengths. In this study, the triple oppression of the female slave as a black woman in Africa is reviewed.

The methodology includes the reading-for-silence reading strategy, which enables the researcher to delve into the silences of the female slave in the selected texts. The texts under discussion are *Houd-den-bek* and *Philida* of André Brink, *Die see* of Reza de Wet and *Die Kremetartekspedisie* of Wilma Stockenström. This approach has made it possible to determine how the interpersonal silence of the female slave is embodied in the selected texts and what mechanisms she used to rebel against her oppression. It also created the opportunity to establish whether the silence of the female slave has ever been broken and how she could obtain her freedom.

The image of the female slave portrayed in literature as quiet, compliant and submissive, is explored in this thesis. An interrogation into the silences of the female slave is conducted to ascertain what is hidden by the silence. By addressing the gaps, the reader is forced to reconsider the often negative portrayal of the female slave and is hereby able to give recognition to her voice.

Critical investigation into the silences of the female slave in the selected texts generated surprising results. It was found that the female slave, although in bondage, not only developed mechanisms which made her life more bearable, but also used subtle mechanisms to enforce her resistance. It was also found that some female slaves voiced their discontent, but were often ignored by their masters.

This study is undertaken with the aim to listen to the silent call of the female slave, to highlight her struggle, and to make a re-evaluation of her contributions to history. Hopefully this voice from the past can contribute to the black woman in South Africa being proud of their origin.

KEY TERMS

Slavery, colonialism, patriarchy, otherness, oppression, marginalization, African womanism, silence, female slave, representation, reader.

Inhoudsopgawe

Hoofstuk 1: Agtergrond

1.1	Inleiding	4
1.2	Terme en definisies van sleutelbegrippe	9
1.3	Kolonialisme, rassisme, patriargie en die posisie van die vrou	15
1.4	Slawerny aan die Kaap	18
1.5	Slawelewe in die algemeen	25
1.6	Die lewe van 'n slavin aan die Kaap, gebaseer op die narratief van Flora van Madagaskar	29
1.7	Pligte van die slavin	34
1.8	Interpersoonlike verhoudings, uitbuiting en mishandeling van slavin	43
1.9	Probleemstelling en navorsingsvrae	49
1.10	Doel van studie	49
1.11	Navorsingsoogmerke	49
1.12	Literatuuroorsig en teoretiese raamwerk	50
1.13	Navorsingsontwerp	55
1.14	Metodologie en leesstrategie	56
1.15	Belangrikheid van studie	58
1.16	Die verhouding tussen historiese navorsingstekste en die fiktiewe karakters in die literêre tekste	58
1.17	Die rol van navorsingstekste soos die verklaring van Flora van Madagaskar	59
1.18	Beperkinge en uitsluiting	59
1.19	Oorsig oor hoofstukke	60

Hoofstuk 2: Teoretiese verkenning

2.1	Inleiding	61
2.2	Feminisme	65
2.3	Swart feminisme	69
2.4	<i>Womanism</i>	73
2.5	<i>Africana-womanism</i>	78
2.6	Vrouebewegings in Afrika	85
2.7	Samevatting	96

Hoofstuk 3: Metodologie

3.1	Inleiding	99
3.2	Die fokus op en analise van stilte as leesstrategie	104
3.3	Merkers van stilte	113
3.4	Samevatting	129

Hoofstuk 4: Teksanalise: Gedwonge stiltes in die geselekteerde tekste

4.1	Inleiding	130
4.2	Agtergrond oor skrywers	131
4.3	Oorsig oor geselekteerde tekste	135
4.4	Gedwonge stiltes	145
4.4.1	Stilte as merker van seksuele, fisiese en emosionele mishandeling	146
4.4.2	Gedwonge stilte en die slavin as seksuele bedreiging	188
4.4.3	Gedwonge stilte en vaderskap	193
4.4.4	Gedwonge stilte en die slavin as moederfiguur	196
4.4.5	Pejoratiewe as vorm van gedwonge stiltes	212
4.4.6	God en stilte	215
4.5	Samevatting	217

Hoofstuk 5: Teksanalise: Weerstandbiedende stiltes en vryheid in die geselekteerde tekste

5.1	Inleiding	219
5.2	Weerstandbiedende stiltes	220
5.2.1	Stille weiering	220
5.2.2	Stille getuie	232
5.2.3	Opsetlike stilte	235
5.3	Die verbreking van stilte en simbole van vryheid	239
5.4	Samevatting	250

Hoofstuk 6: Gevolgtrekking

Addenda 259

Bibliografie 300

HOOFSTUK 1

1.1 Inleiding

Die stem en bestaan van die slavin in die Suid-Afrikaanse geskiedenis is bykans onopmerkbaar en laat 'n leemte wat steeds min aandag geniet. Om swart te wees, om 'n vrou te wees en om 'n blote besitting te wees, plaas die slavin op driedubbele wyse op die heel laagste rangorde van die koloniale samelewing en bevestig die waardeloosheid van haar bestaan. Hoewel sy in haar daaglikse bestaan belangrike rolle vertolk het, is haar teenwoordigheid as vanselfsprekend aanvaar en haar bestaan geïgnoreer, terwyl sy haar fisiese en emosionele pyn en lyding noodgedwonge in stilte moes verduur. Hierdie studie beoog om gehoor te gee aan die stiltes van die slavin en om sodoende haar stryd te belig en 'n herwaardering van haar bydraes tot die geskiedenis, soos uitgebeeld in die letterkunde, te maak. Die uitwerking van slawerny as instelling op die swart en gekleurde vrou en die onontginde ervaringswêreld van die slavin vanaf die sewentiende eeu tot die afskaffing van slawerny vorm die kern van hierdie studie. Robert Shell (1992:168), een van die hoogaangeskrewe navorsers oor slawerny, doen in sy artikel, "Tender Ties: Women and the slave household", 'n beroep op historici om 'n poging aan te wend om die geskiedenis van vergete, geïgnoreerde en onderdrukte mense te probeer herstel. Hierdie studie is 'n doelbewuste poging om deur literêre teksanalise by te dra tot die herskrywing van die geskiedenis van slawerny. Literêre skrywers se afhanklikheid van argiefbronne en hulle aanvulling daarvan deur middel van verbeelding word deel van die proses van die representasie van die geskiedenis.

Slawerny, 'n praktyk wat wêreldwyd bekend is vir die algehele onmenslikheid daarvan, is vir 'n lang tyd as 'n geraamte in die kas van die Suid-Afrikaanse geskiedenis beskou. Eers onlangs word daar daadwerklik aandag aan hierdie aspek van ons land se geskiedenis geskenk. Historici soos Anna Boëseken se *Slaves and Free Blacks at the Cape 1658 – 1700* het veral 'n belangrike bydrae tot die slawegeskiedenis in Suid-Afrika gemaak. Die sewentiende eeu, 'n belangrike dog tragiese tydperk in die geskiedenis van die Kaap, word gekenmerk as die periode waarin drastiese sosiale veranderinge in beweging gestel word – veranderinge wat

die lewens van sowel die inheemse bevolking as koloniste en slawe wat van dwarsoor die wêreld na die Kaapkolonie gekom het, vir ewig sou verander.

Ter inleiding sal hierdie hoofstuk agtergrondkennis rondom die praktyk van slawerny verskaf. Die fokus sal hoofsaaklik op die lewe, pligte en interpersoonlike verhoudings van die slavin geplaas word. Aandag sal ook aan struktuur, hoofstukindeling en belangrike terme van hierdie studie geskenk word.

Carohn Cornell (2005:1) beklemtoon die vergete slawegeskiedenis en die minimale oorgeblewe materiële tekens van slawe-erfenis aan die Kaap. Behalwe vir 'n paar bakens soos o.a. die slawelosie, 'n klein gedenkplaat langs Spinstraat waar slaweveilings onder die slaweboom plaasgevind het, 'n slawekerk en moskee in Langstraat, slaweklokke op plase, sommige slawehuse en 'n paar ander monumente, is die slawegeskiedenis in Kaapstad onopmerkbaar. Shell (1992:168) sluit hierby aan deur melding te maak van die feit dat die bydrae van die slawe as die bouers en instandhouders van die infrastruktuur in die Kaapkolonie vergete is. Zoë Wicomb (1998:100) verwys na hierdie vergete geskiedenis as die “onderdrukking van herinnering” wat volgens haar, veral in die geval van die slawenageslag, waarskynlik gegrond is op skande – die skande van 'n slaweherkoms, die skande van verbastering en ook die skande van swartwees as 'n gevolg van die implementering van koloniale rassisme. Die toeken van Europese name aan slawe het volgens Wicomb bygedra tot die verlies aan kennis oor slawe-oorsprong.

Tog is die spore van 'n slawegeskiedenis duidelik in die Kaapse samelewing te bespeur. Voorbeelde hiervan is die daaglikse gebruik van die Afrikaanse taal sowel as die kookkuns, meubels, musiek, landskap, kultuur en die Islamitiese geloof. Cornell vra namens die slaaf die volgende:

Who built Cape Town? Was it the VIPs alone? Let the forgotten people come forward [...] Who were the builders and plasterers? Who were the masons and carpenters? [...] Who made the bricks? [...] Who broke their backs in those vineyards? Who baked and cooked in those kitchens? [...] [L]ook for the

slave quarters [...] [a]nd remember us! We were brought in chains to build Cape Town. (Cornell 2005:1)

'n Duidelike noodkreet dat die slawe nie vergeet mag word nie, is uit die bostaande aanhaling waarneembaar. Die slawe vorm 'n integrale deel van die geskiedenis aan die Kaap en daar kan gesê word dat die fundamente van die Kaap deur die bloed en sweet van die slawe gelê is terwyl, soos deur Shell (1992:168) verwoord, “their owners sat smoking on their stoeps or returned to Holland or England”.

Yusuf da Costa (1994:ix) benadruk die feit dat die Suid-Afrikaanse geskiedenis hoofsaaklik vanuit die perspektief van die wit kolonis geskryf is en dat die posisie van die kolonis as die “draers van beskawing” daardeur bevoordeel word. Hy beskou die marginalisering van die gekoloniseerdes as die mees vernietigende vorm van beheer omdat hulle nie net op grond van besluitneming gemarginaliseer is nie, maar belangriker, dat die stemme van die gekoloniseerdes stilgemaak is. Hierdeur is hul bestaan en hul bydrae tot die geskiedenis grootliks geïgnoreer.

Met betrekking tot slawenarratiewe aan die Kaapkolonie voer David Johnson (2010:504) aan dat slawerny aan die Kaap selde in die woorde van die slawe self beskryf is. Dit beteken dus dat die slawe-ervaring deur die kolonis beskryf is wat vanweë hul botsende belange met dié van die slawe in die samelewing nie 'n ware weergawe van die slawestryd kan gee nie. Vir Pumla Gqola (2010:6) dui die afwesigheid van slawenarratiewe tydens sowel die Nederlandse as die Britse koloniale era op die ontoereikendheid van die slawe se geleentheid om te skryf en hul eie lewe te verwoord. Van die literatuur wat wel beskikbaar is, is van Europese reisigers wat dikwels die slawe stereotipeer as die Ander en hulle in verskeie kategorieë verdeel as lui, hardwerkende, huishoudelike of landelike slawe. Hul bestaan en stem is selfs tot in die laat negentiende-eeuse skoolhandboeke weinig te bespeur. Nigel Penn (1999:2) sê dat hierdie afwesigheid grootliks bydra tot die leemte in kennis wat daar oor die slawegeskiedenis bestaan. Barbara Johannessen maak op die skutblad van haar publikasie, *The Cape of Slaves*, die volgende stelling:

Our school history tells us a lot about Dutch and British settlers. We know the names of many of these people. [...] But our school history books tell us very little about slaves who came to South Africa. Thousands of slaves were brought to South Africa and by the 1720s there were more slaves at the Cape than Dutch settlers. And yet we hear very little about the lives of the slaves. (Johannessen 1995)

Hoewel daar 'n opbloeï van belangstelling in die slawegeskiedenis is, maak sowel Jessica Murray (2010b:303) as Patricia van der Spuy (1996:50) daarvan melding dat daar 'n skaarste aan bronne is wat spesifiek op die slavin konsentreer. Hoewel historici soos Giliomee e.a van mening is dat hofsake waarin die slavin vermeld word, baie aandag gekry het en skrywers soos Schoeman baie met sy Armosyn-studies gedoen het om die agterstand wat mag bestaan in te haal, is die narratiewe van slavinne op Suid-Afrikaanse bodem skaars in vergelyking met Amerika. Feministiese geskiedskrywers oor die koloniale en slawe-eras in Suid-Afrika, soos onder andere Yvette Abrahams (2000), Helen Bradford (1995), Zine Magubane (2004) en Patricia van der Spuy (1996) bevraagteken in hul navorsing die verswyging van die slavin in die geskiedenis. Volgens Gqola (2010:13) is daar heelwat navorsing wat verdere ondersoek instel na die uitbeelding van die liggaam van die slavin as "verbaster", onnatuurlik, besmet en 'n skande. Op globale skaal benadruk Rhoda Reddock (1985:63) die feit dat vrouebewegings die reeds opgetekende geskiedenis moes hersien en dikwels herskryf ten einde die bydrae van vroue te belig. Die proses word voortdurig herhaal deur nuwe generasies ondersoekers wat telkens met nuwe vrae na die argiewe gaan. Gqola (2007:21) sê die volgende: "Writing about enslaved women in South Africa's past requires entering a site fraught with contradictions." Die rede vir hierdie teenstellings kan gevind word in 'n tekort aan veral bronmateriaal en narratiewe van die slavin. Daarbenewens bestaan daar behalwe vir 'n paar klopseliedjies, feitlik geen oorleweringe by wyse van volksverhale, stories of liedjies oor slavinne nie. Ross (1983:76) benadruk die feit dat die verlies van hierdie tipe bronmateriaal die navorsing oor slawe en des te meer die slavin bemoeilik. Gqola stel die volgende voor

In order to avoid repeating the pitfalls of oppressive systems, it is necessary to think of historical presence through both individual slave women and the traces left behind by slave (women) communities. The African feminist/womanist imperative requires the examination of “unconventional” locations in addition to combing the state/museum archives, newspaper archives, court records and other narratives which may not immediately appear to hold such. Such “unconventional” locations can function as valuable sources of contestatory meanings and other significances that centre the lives of African/ Asian women. (Gqola 2007:32)

Volgens Gqola (2007:32) moet 'n studie waarin probeer word om slavinne meer sigbaar te maak aandag skenk aan "what is known, knowable, suggested about these lives: the influences, movements, echoes, ways through which they made meaning and were made meaning of, and other ways in which they shaped South Africa". Die ontbloting van sulke en ander inligting vereis volgens haar die afwyking en aanvulling van standaard navorsingsmetodes oor historiese eras om nuanses wat van die hegemonesse verhoë ontbreek, te ontbloot.

Hoewel daar weinig bronmateriaal oor slavinne beskikbaar is, sê June McKinnon (2004:11) dat slavinne wel die ruggraat van die werkslui in die sewentiende eeu moes gewees het – 'n aanduiding van die patriargale geskiedskrywing wat grootliks die bydraes van slavinne geïgnoreer het.

In hierdie studie sal daar spesifiek op die stiltes van die vergete of dikwels geïgnoreerde slavin gefokus word. Voorts sal bondige definisies der postkoloniale en feministiese teoretici gegee word vir belangrike terme wat in hierdie studie gebruik word.

1.2 Terme en definisies van sleutelwoorde

1.2.1 Kolonialisme

Volgens Homi Bhabha (1996:92) is kolonialisme 'n stelsel wat op sowel die erkenning as die ontkenning van rasse, kultuur en historiese verskille gebaseer is. Die strategie wat gebruik word, is die skepping van 'n ruimte vir "onderworpe volke" wat deur die produksie van kennis oor die onderworpenes moontlik gemaak word. Hierdie strategie word goedgekeur vanweë die binêre skepping van kolonis teenoor gekoloniseerde wat op 'n teenstellende wyse geëvalueer word. Gevolglik word die goedkeuring of afkeuring van die onderworpenes en hul aktiwiteite hierdeur aangevuur. Die doel van koloniale diskoers is om die onderworpenes/gekoloniseerdes op grond van ras as 'n verbasterde bevolking te stereotipeer en sodoende kolonialisme en die instelling van onderrig- en administratiewe stelsels te regverdig. Hierdeur verkry die kolonis die mag om die onderworpenes te domineer en regeer.

1.2.2 Patriargie

Patriargie is 'n konsep wat deur die feminis Simone de Beauvoir in *The Second Sex* (1949) ontwikkel en verder deur teoretici soos onder andere Kate Millett in *Sexual Politics* (1969), Susan Brownmiller in *Against Our Will* (1975) en Adrienne Rich in *Of Woman Born* (1976) uitgebrei is. Hierdie feministe het 'n gemeenskaplike teoretiese kern ontwikkel en verder op mekaar se idees gebou. Dit is egter deur die gebruik van die term in Kate Millet se boek, *Sexual Politics* (1969) dat die gewildheid daarvan onder feministe toegeneem het. Sy omskryf *patriargie* as:

[...] one which tends [...] to be sturdier than any form of segregation, and more rigorous than class stratification, more uniform, certainly more enduring. [...] Our society, like all other historical civilizations, is a patriarchy. The fact is evident at once if one recalls that the military, technology, universities, science, political office, and finance – in short, every avenue of power [...] including the coercive force of the police, is entirely in male hands. What

lingers of supernatural authority, The Diety, "His" ministry, together with the ethics and values, the philosophy and art of our culture – its very civilization - [...], is of male manufacture. (Millet 1969:25)

Rich sluit verder hierby aan:

The power of the fathers has been difficult to grasp because it permeates everything, even the language in which we try to describe it. It is diffuse and concrete; symbolic and literal; universal and expressed with local variations which obscure its universality. It does not matter what a woman does—she may “live in purdah or drive a truck, [...] but, whatever my status or situation, my derived economic class, or my sexual preference, I live under the power of the fathers, and I have access only to so much of privilege or influence as the patriarchy is willing to accede to me, and only for so long as I will pay the price of male approval.” (Rich 1976:41)

Dit word hieruit duidelik dat die patriargie verwys na 'n manlik gedomineerde en man gesentreerde samelewing wat die belange van die manlike geslag bevorder. Dit word gegrond op die obsessie met mag en beheer en beskou as een van die belangrikste gevolge en oorsake van die onderdrukking van die vrou.

1.2.3 Andersheid

Andersheid is 'n term wat deur Gayatri Spivak gemunt is om die proses waardeur die imperialistiese diskoers die Ander skep, uit te beeld (Ashcroft *et al* 2013:188). Volgens Edward Said (1978:21) verwys Andersheid na die representasie van 'n sekere groep deur 'n buitestander. Michael Pickering (2001:73) onderskraag hierdie aanname deur te noem dat die proses van “Othering” die ongelykheidmaking van die swakker groep deur die dominante groep behels. Die proses van Andersheid begin volgens Pickering (2001:73) deur vernederende terme te gebruik om na die swakker groep te verwys en bevooroordeelde geëvalueerde verskille uit te brei en te regverdig. Homi Bhabha omskryf die Ander soos volg:

The Other is cited, quoted, framed, illuminated, encased in the shot/reverse-shot strategy of a serial enlightenment. [...] The Other loses its power to signify, to negate, to initiate its historic desire, to establish its own institutional and oppositional discourse. (Bhabha 1994:31)

Bhabha (1983:23) argumenteer dat die koloniale diskoers onderlê word deur die konsep van vastigheid (*fixity*) in die ideologiese konstruksie van die Ander. Hy omskryf vastigheid as 'n poging om idees van "rassesuiwerheid" vas te lê en verskille te "normaliseer" onder die voorwendsel dat dit wedersydse-eksklusiewe identiteitskategorieë vir sowel koloniseerder as gekoloniseerde skep – dus streng stereotipering. Kennis omtrent die Ander word vanweë waarneming geskep en het die onderwerping van die Ander tot gevolg. Hierdie gekonstrueerde kennis is ontwerp om die gekoloniseerdes as 'n verbasterde bevolking uit te beeld. Dit is duidelik uit Bhabha se omskrywing dat die Ander 'n weerspieëling van negatiewe aspekte van die Self verteenwoordig. Deur die stereotipering van die Ander as negatief word die beeld van die Self bevorder. Volgens Van der Merwe en Viljoen (1998:169) ontstaan Andersheid deur negatiewe aspekte van die Self op Ander te projekteer. Hierdeur sê Van der Merwe en Viljoen (1998:169), word 'n binêre sisteem van wit/swart, meerwaardigheid/minderwaardigheid, goed/sleg, beskaafd/onbeskaafd, man/vrou, rasioneel/sensueel, ontwikkel.

1.2.4 Onderdrukking

Marion Young (2009:57) ondersoek die aard van onderdrukking en verdeel dit in vyf fasette: uitbuiting, marginalisering, magteloosheid, kulturele imperialisme en geweld. Die eerste drie fasette (uitbuiting, marginalisering en magteloosheid) verwys na die sosiale verdeling van arbeid en die ongelyke magsverhoudings op daardie gebied. Die laaste twee fasette (kulturele imperialisme en geweld) verwys na die sistematiese en strukturele maniere waarop 'n dominante groep 'n hiërargie van onderskeiding opstel met hul eie ervaring en kulturele aktiwiteite as norm en dié van

alle ander groepe as ondergeskik. Young is wel van mening dat hierdie fasette telkemale oorvleuel.

Onderdrukking is 'n welbekende verskynsel in die Suid-Afrikaanse geskiedenis. Young se fasette vind veral aansluiting by die koloniale en apartheid-era's in Suid-Afrika toe slawe en later die nie-wit bevolking onder hierdie gebruik gebuk moes gaan. Die uitbuiting, marginalisering en magteloosheid van sowel die slawe as die latere nie-wit bevolking is gerealiseer deur die gebruik van geweld en internalisering.

1.2.5 Marginalisering

Volgens Rose Uchem (2001:1) is die begrip *marginalisering* afgelei van die woord *marge (margin)* wat periferie of kantlyn beteken. Sy kontrasteer periferie aan die een kant met mag, ruimte en vryheid aan die ander kant. Hieruit maak sy die gevolgtrekking dat marginalisering die beperking van mag, ruimte en vryheid behels en dikwels uitsluiting, diskriminasie, verwerping en isolasie tot gevolg het. Fiona Cram (2004:1) ondersteun hierdie uitgangspunt en som die begrip marginalisering op as die absolute ontmagtiging van 'n persoon, die verwydering van mense uit die hoofstroom van politieke, ekonomiese en sosiale aangeleenthede en die uitstoot van 'n sekere groep tot die periferie van 'n gemeenskap of dominante groep. Volgens Cram vind marginalisering plaas:

[...] when a group of people are pushed to the periphery of society. One key push in the marginalisation of indigenous peoples was the arrival of colonisers in our lands. Colonisation turned our worlds upside down in many ways and has made what we considered to be normal into something different and marginal to the mainstream of the new society. (Cram 2004:1)

Hierdeur word die begrip marginalisering in verband gebring met kolonisasie en menslike verhoudings in gekoloniseerde samelewings. Binne die kader van marginaliteit kan slawe geklassifiseer word as "gemarginaliseerdes" omdat hulle op die periferie uitgestoot is en aan al hierdie kenmerke voldoen.

1.2.6 Slawerny

Bill Ashcroft *et al.* (2013:239) omskryf *slawerny* as 'n praktyk wat dikwels met eksogamiese groepe, gevangenes of lede van ander groepe buite die gemeenskap geassosieer word. Hy argumenteer wel dat die ontwikkeling van 'n intense ideologie van rassisme tydens die post-Renaissance verantwoordelik was vir die ontstaan van 'n ongewoon vernietigende vorm van handels- en besittingslawerny wat die stroping van alle regte en menslike waardes van die slawe tot gevolg gehad het. Ashcroft *et al.* (2013:239) voeg hierby dat “[i]t has been suggested by some commentators that slavery gave birth to racism [...] just as racism became the excuse for slavery's excess. Race and racial prejudice [...] have thus been intimately bound up with the colonial form of the institution of slavery to the degree that it seems almost impossible to disentangle them”.

1.2.7 Swart

Die politiekgelaaide term *swart* binne Suid-Afrikaanse konteks word as omstrede beskou. Hein Willemsse (2007:206) omskryf die term soos volg: “Die begrip ‘swart’ in sy generiese verwysing – om ou Suid-Afrikaanse etniese kategorieë soos ‘Bantoe’, ‘Indiër’ en ‘Kleurling’ te bedui – sinjaleer 'n merkwaardige proses van besitname, van herbenoeming en bowenal van ondermyning”. Dit is ook veral in die Afrikaanse literatuurstudie met betrekking tot swart Afrikaanse skrywers dat hierdie begrip bevestig word. Aangesien die meeste Afrikaanse skrywers van gemengde afkoms die term *kleurling* tydens die apartheidsera verwerp het omdat dit volgens hulle op die aanvaarding van rassekategorieë sou dui, voer Ampie Coetzee (2002: 154) aan dat die gebruik van die begrip *swart* solidariteit gebring het onder Afrikaanse skrywers wat uitgesluit was van wit bevoorregting. Volgens Willemsse (2007:206) is die gebruik van die term *swart* 'n ideologiese keuse. Vir die doeleindes van hierdie studie sal die begrip *swart* as 'n sosio-politiese konsep ingespan word. Dit sal voorts verwys na alle bevolkingsgroepe, die Indiër- en kleurlinggemeenskappe ingesluit, wat stemreg ontsê was – dus omvattend van die hele Suid-Afrikaanse bevolking met uitsondering van die voorheen bevoorregte groep wat as *wit/blank* geklassifiseer is.

1.2.8 African womanism

African womanism is 'n teorie wat spesifiek op die stryd van die swart vrou in Afrika fokus (Arendt 2000:714). Vanweë die nuutheid van hierdie teoretiese beskouing binne die kader van die Afrikaanse letterkunde het ek, Shamiëga Chaudhari, besluit om die term vanuit Engels in Afrikaans te vertaal. In 'n poging om eg Afrikaans te bly, is daar op die term *Afrosentriese vrouïsme* besluit, omdat "Afrosentries" na die Afrika-gebaseerdheid van hierdie teorie verwys terwyl "vrouïsme" na vroueëse verwys. Interessant i.v.m. die term Afrosentries is Asante (1991:172) se opmerking dat dit die Afrikaan in beheer van sy/haar eie ervarings plaas eerder as om slagoffer van Europese representasie te word. Verder is hy van mening dat dit die Afrikaan in staat stel om die Europese opinie slegs as een van menige te beskou en nie noodwendig as die beste een nie. Daar is teen die gebruik van die term Afrikafeminisme besluit omdat dit in beginsel van die leerstellings van die *African womanism* verskil (meer oor hierdie verskil in hoofstuk 2).

Na wye konsultasie in akademiese kringe is die vertaalde term deur sommige akademici aanvaar, terwyl dit vir andere onaanvaarbaar was. Weens onsekerhede oor die term het ek besluit om vir hierdie studie by die Engelse internasionale term te hou.

1.2.9 Motherism

Motherism is 'n term wat deur Catherine Acholonlu (1995:110) ontwikkel is as alternatief vir die gebruik van Feminisme binne die Afrikakonteks en gegrond op die belang van moederskap op die Afrikakontinent. Omdat *Motherism* ook 'n term is wat nie in die Afrikaanse letterkunde verskyn nie, wou ek aanvanklik die term na *Moederisme* in Afrikaans vertaal op grond van die feit dat die term moeder die Afrikaanse vertaling is van die Engelse term *mother*. Daardeur sou die term nog steeds dieselfde betekenis dra. Om dieselfde rede as hierbo en om verwarring te voorkom het ek besluit om hier ook eerder van die Engelse internasionale term gebruik te maak.

1.3 Kolonialisme, rassisme, patriargie en die posisie van die vrou

Edward Said (1993:8) beskou kolonialisme as 'n uitvloeisel van imperialisme wat hy as die houding, teorie en praktyk van 'n oorheersende metropolitaanse sentrum omskryf. Volgens Elleke Boehmer (2005:2) behels kolonialisme die versterking van die oorheersende gesag wat gemanifesteer word deur die inbeslagname van grondgebiede. Sy is verder van mening dat hierdie oorname gepaard gaan met die uitbuiting of ontwikkeling van bronne sowel as die dikwels brutale regering van die oorspronklike bevolking.

In Elleke Boehmer se boek *Colonial and Postcolonial Literature* (2005) word dit duidelik dat die mag van literatuur nie onderskat mag word nie. Boehmer (2005:14) beweer dat koloniale nedersetting ook deur die gebruik van taal uitgespreek is. Taal, in die vorm van verdrae, is gebruik om grondgebied op te eis. Boehmer (2005:3) omskryf die koloniale literatuur as "literature written by and for colonizing Europeans about non-European lands dominated by them". Volgens haar vergestalt koloniale literatuur die perspektiewe van die gesaghebbendes en word dit onderlê deur teorieë oor die korrektheid van kolonialisme en Europese meerderwaardigheid. Hierdeur verskaf Boehmer 'n blik op die dryfkrag en geestesingesteldheid van die kolonis.

Volgens Gqola (2010:87) word die koloniale proses soos volg in die agtiende eeuse literatuur uitgebeeld:

First, the colonised space 'tempted' the coloniser to subordinate it, and the very difference offered and embodied by the territory and peoples invaded 'propelled' the colonising mission into justification of an increasing spiral of violence in an effort to make it knowable, and thereby controllable. Within this violent regime of knowing or making knowable, was the body of the slave or colonised. (Gqola 2010:87)

Koloniale oorname het met geweld en onderdrukking gepaard gegaan. Dus moes die gekoloniseerdes verontmenslik word en hul omgewing ingrypend verander word ten einde koloniale heerskappy te verseker.

Volgens Helen Bradford (1996:355) was die koloniale staat in alle sferes 'n manlike staat, veral ten opsigte van sy sosiale basis, personeel, militêre ingesteldheid en geslagsdiskriminerende wette. Die ideologie wat vir millennia Westerse denke en wetgewing onderlê het, is deur die filosoof Aristoteles (384-322 vC) verwoord in sy argument oor die magsverhouding en die dominansie van die manlike geslag oor vroue en slawe. In sy werk "Politiek" (In: Weidemann, T (red.) 1981) sê Aristoteles wat as die grondlegger van die patriargale ideologie beskou kan word, die volgende:

[F]or all tame animals there is an advantage in being under human control, as this secures their survival. And as regards the relationship between male and female, the former is naturally superior, the latter naturally inferior, the former rules and the latter is subject.

By analogy, the same must necessarily apply to mankind as whole. Therefore all men who differ from one another by as much as the soul differs from the body or man from a wild beast (and that is the state of those who work by using their bodies, and for whom that is the best they can do) – these people are always slaves by nature, and it is better for them to be subject to this kind of control, as it is better for the other creatures I have mentioned. For a man who is able to belong to another person is by nature a slave. (Aristoteles 1981:18-19)

Beduidend hieruit is die manier waarop Aristoteles nie net die vrou nie, maar wel ook die ondergeskikte man as dier uitbeeld. Hiervolgens klassifiseer Aristoteles beide die vrou en ondergeskikte man as minderwaardig en reduceer hy hulle tot 'n groep wat deur die dominante manlike groep beheer moet word. Die patriargale ideologie, waarvolgens almal wat swakker as die dominante manlike groep is, beheer moet word, word gepropageer. Aristoteles skep hiermee 'n opposisie waarin hy sowel die vrou as die "swakker man" tot slaaf reduceer wat deur die superieure man beheer moet word. Die "swakker man" en die vrou word deur Aristoteles gelykgestel aan die dier, en daarmee tot dierlike gereduseer. Hy skep hiermee dus 'n hiërargie met die

vrou as primêre onderworpenes maar terselfdertyd groepeer hy die “swakker man” en vrou in dieselfde dierlike kategorie.

Dit is belangrik om daarvan kennis te neem dat hoewel die manlike slaaf onder die wette van die dominante Europese mans gebuk gegaan het, hulle ’n hoër magposisie in vergelyking met hul vroulike eweknieë beklee het. Hierdie perspektief word deur Deborah King (1988:47) in ’n later era geboekstaaf: “While black women workers suffered the same demanding physical labor and brutal punishments as black men, as females, we were also subject to forms of subjugation only applicable to women.”

Hierdie tipe redenasie is in die negentiende eeu deur talle Britse en Amerikaanse skrywers se werk weerspieël. Isolاسie en slawerny is as die sentrale kenmerke van vroue onder ’n patriargale stelsel uitgebeeld. Kari Winter (1992:6) is van mening dat die vryheid van die patriarg in alle patriargale kulture juis bewerkstellig word deur die ontneming van die vryheid van die vrou. Die patriargale ideologie berus dus op die konstruksie van antagonisme tussen die manlike en vroulike geslag asook die naturalisering van onderdrukking as ’n Godsbestemde en natuurlike entiteit. Hierdie naturaliseringsproses kan beskou word as ’n strategie waarvolgens die manlike geslag verantwoordelikheid vir die onderdrukking van die vrou ontwyk en sodoende die blaam op God plaas.

Ook rassisme kan met die misbruik van die naam van God in verband gebring word. George Frederickson se argument rondom die ontstaan van rassisme sluit hierby aan wanneer hy die volgende sê:

When Europeans of the late medieval [...] periods invoked the will of God to support the view that differences between [...] Europeans and Africans were ineradicable, they were embracing a racist doctrine [...] Direct encounters with Africans had of course made Europeans aware of their own light pigmentation. (Frederickson 2002:51)

Deur die swart bevolking as die Ander uit te beeld het die kolonis die swart bevolking verontmenslik terwyl die wit bevolking as uniek en menslik voorgestel is. Martin Hall (1994:1) verwys na hierdie praktyk as 'n mite wat veral in die agtiende eeu aan die Kaapkolonie bygedra het tot die naturalisering van wit dominansie en koloniale beheer. Die onderwerping en marginalisering van die swart bevolking was dus tot die voordeel van die kolonis.

Uit die bostaande bespreking word dit duidelik dat rassisme, seksisme en slawerny deur die kolonis geregverdig is. Onderdrukking is dus genaturaliseer – 'n strategie wat gebruik is om die onderdrukte te oorreed dat bogenoemde praktyke Godbestemd is. Die swart bevolking asook die vrou is as die Ander uitgebeeld en dit is as Godsbestemd verkondig.

1.4 Slawerny aan die Kaap

Slawerny is 'n praktyk wat reeds eeue lank bestaan. Orlando Patterson (1982:13) ondersoek die globale beoefening van slawerny regdeur die geskiedenis en voer aan dat slawerny “existed from before the dawn of human history right down to the twentieth century, in the most primitive of human societies and in the most civilized”. Hy argumenteer dat slawerny gebaseer is op 'n verhouding van dominansie en onderdrukking en som dit in drie hoofpunte op: eerstens dat slawerny op 'n ongewone wanbalans van mag funksioneer; tweedens dat slawerny gekenmerk word deur die ontneming van enige geboorteregte van die slaaf – 'n teken van sy sosiale dood. Hierdeur is die slaaf van enige wettige familie en selfs voorvaders vervreem en tot 'n genealogiese isolaat gereduseer. As derde kenmerk sê Patterson (1982:13) dat slawerny globaal gekarakteriseer word deur die meester se sin van eer. Volgens die dominante ideologie van slawemeesters is geen respek aan slawe toegeken nie vanweë hul ondergeskikte status, die vernedering van gedurige skuld teenoor die meester maar hoofsaaklik vanweë hul algehele magteloosheid. Patterson (1982:13) kom tot die slotsom dat slawerny “the permanent violent domination of natively alienated and generally dishonoured persons” is.

John Sekora (1977:54) voer aan dat die antieke wêreld se ekonomie op slawerny gegrond was. Dit was dus in die belang van die Griekse en Romeinse wetgewing om te verseker dat die meerderheid mense van die wet afhanklik bly en sodoende voortgaan om die noodsaaklike en gedwonge arbeid te verskaf wat vir die onafhanklikheid van die wetgewers benodig was. Dit sou dus beteken dat hierdie ideologie in wetboeke vasgelê en as natuurlik oorgedra is.

Volgens Yusuf da Costa (1994:1) het koloniserings in Afrika en Asië byna tot die algehele besetting van hierdie twee kontinente gelei. Hy is van mening dat die koloniste deur middel van geleidelike militêre verowering beheer oor sekere lande op hierdie kontinente verkry het en dat die ekonomie van die betrokke lande totaal deur die koloniste oorgeneem is. Da Costa (1994:1) wys daarop dat die slawehandel verantwoordelik is vir die onwillekeurige migrasie van slawe na verskeie plekke.

Europese koloniste in die sewentiende eeu het slawerny as 'n absolute noodsaaklikheid beskou. June McKinnon (2004:63) is van mening dat die koloniale projek nie sonder die gebruik van slawearbeid moontlik sou wees nie. Volgens haar was die praktyk van slawerny tot die voordeel van die koloniste, maar vir die slawe was dit 'n lewe van ellende.

Slawerny aan die Kaap het sy aanvang met die koms van Jan van Riebeeck in 1652. In 1658 is die eerste sarsie slawe ingevoer. Terselfdertyd het 'n heersersklas bestaande uit blanke VOC amptenare, en later ook vryburgers aan die Kaap ontstaan. Vasbeslote om die winsgewende speseryhandel van die Portugese af te rokke, was dit eers die VOC se doel om hul skepe van vars kosvoorraad te voorsien onderweg na die Oos-Indië. Die skepping van 'n verversingspos was egter moeiliker as wat die VOC verwag het. Wayne Dooling (2007:18) noem dat die eerste nedersetting teen 1654 byna van honger omgekom het en tot diep in die 1670's nog swak en kwesbaar gebly het. Selfs die Fort wat deur Jan van Riebeeck as merker van Nederlandse teenwoordigheid gebou is, het teen 1663 ineengestort en is 'n aanduiding van die broosheid van die nedersetting. Die kasteel is in 1666 opgerig en teen 1674 voltooi.

Aangesien die inheemse bevolking nie maklik oorreed kon word om te help met die infrastruktuur nie, meen McKinnon (2004:63) dat een van die eerste amptelike versoeke wat Van Riebeeck aan die VOC gerig het, was om toestemming vir die aankope van slawe te verkry. Die slawe was benodig vir harde-arbeid. Slawe van diverse oorsprong is ingevoer om te help bou aan die infrastruktuur aan die Kaapkolonie. Aanvanklik het die invoer van slawe met tussenposes geskied maar later het dit meer stelselmatig voorgekom. Slawe is van verskeie plekke, onder andere Angola, Mosambiek en Madagaskar ingevoer, maar Saunders en Southey (2001:153) meen dat die oorgrote meerderheid slawe van Asië ingevoer is.

Dooling (2007:2) benadruk die feit dat mag oor ingevoerde slawearbeid uitgeoefen is. Volgens hom is dit nie verbasend dat die kultuur van die heersersklas aan die Kaap te danke aan die harde arbeid van die slawe was nie. Lede van die koloniale heersersklas het sekere voordele geniet waaronder slawearbeid een daarvan was. Slawerny het die snelle opbou van rykdom moontlik gemaak en sodoende die vereiste vir 'n edel stamboom, soos dit die praktyk in Europa was, ondervang.

Ter interessantheidshalwe word die volgende inligting uit die Museum van de Caab [s.j.] in Franschoek oor slawerny deurgegee hoewel bronverwysings nie gegee word nie:

Whatever their origin, almost all slaves were orphaned by the slave trade. Either separated from their family when taken from their home country or when put up for auction – the actual process of enslavement was a traumatic and horrowing experience.

On arrival at the Cape the next move from the docks would be to their new owner. At this stage a family might be split up with some members being sold to owners living in Cape Town while others were taken to the rural agricultural districts of the Hottentots Holland, Stellenbosch and Drakenstein.

After auction, slaves had no guarantee that they would stay in one place. They were privately sold and transferred like material possessions – some

handed down through family inheritance, others sold as part of business transactions. Slaves might be sold out of their district altogether if their owners viewed them as troublesome and disruptive to their fellow slaves.

Like other valuable property, mortgages and loans were taken out against them so that, if not repaid in due course, they could be repossessed and assigned to new ownership. (Inligtingstuk van Museum van de Caab, Von Solms Landgoed, Franschoek (s.j.:13)).

Die algehele magteloosheid van die slaaf word duidelik in die bostaande aanhaling weerspieël. Die slaaf word uitgebeeld as iemand sonder identiteit en gevoelens van liefde, haat, geluk en fisieke en emosionele pyn. McKinnon (2004:72) onderskryf hierdie aanname en sê die volgende: "Owners generally treated slaves as if they had no family, feelings or need for parental love".

Hugh Thomas (1997:25) benadruk die middel-sestiende tot begin negentiende eeu as die era waarin ernstige moraliteitskwessies rondom die behandeling van die slaaf bevestig word. In vergelyking met ander slawegemeenskappe word slawerny aan die Kaap dikwels as matig beskryf met slawe wat nie intensief benut is nie. Sowel Saunders en Southey (2001:153) as Worden (1985:2) verskil van hierdie persepsie en skryf dit grotendeels toe aan die veronderstelde lae vlakke van winsgewendheid van landbou aan die Kaap, die isolasie van die kolonie van eksterne markkragte asook 'n onkritiese geskiedskrywing. Volgens hulle was die toestande van die slawe aan die Kaapkolonie net so straf soos in enige slawegemeenskap. Dieselfde koloniale wetgewing het gegeld. Slawe was gedurig onder direkte toesig van hul eienaars, lyfstraf was 'n algemene verskynsel en vryheid van beweging was beperk.

Rayda Jacobs omskryf die instelling van slawerny aan die Kaap soos volg:

Slavery, an extreme form of involuntary labour, was based on violence. The very act of enslavement involved some form of cruelty. Subsequently, the life

of a slave was marked either by the threat of violence or actual violence. The Cape colonial slave society was no different... Regardless of the form of control, however, violence was still essential to the creation and maintenance of the slave condition. (Jacobs 2004:44)

Slawearbeid het volgens Christopher Saunders en Nicholas Southey (2001:153) die kern van die Kaapse ekonomie in die sewentiende eeu gevorm. Vir Nigel Penn (1999:3) lê die belang van slawerny nie net opgesluit in die groot bydrae tot die ekonomie of die welvaart van die oorgrote meerderheid van die wit gemeenskap aan die Kaap nie, maar wel ook in die feit dat die instelling van slawerny bygedra het tot die konstruksie van sosiale houdings ten opsigte van ras en arbeid. Hy is verder van mening dat daar geen Europese slawe aan die Kaapkolonie was nie. Zine Magubane (2004:129) wys ook op die rassistiese komponent in koloniale Suid-Afrika deur te fokus op die magdom van inligting oor die “black image in the white mind [...] because that image played such a critical role in the making of the European self”. Die teenoorgestelde kan van inligting omtrent die “white image” in die “black mind” gesê word.

Volgens Penn (1999:3) wou koloniale boere alle nie-wit arbeiders tot 'n toestand van slawerny reduseer. Jeff Peires (2004:14) voer as rede vir hierdie strategie aan dat die meerderheid van die boere nie oor die finansies beskik het om slawe uit Indonesië in te voer nie. Aangesien hulle reeds besig was om die inheemse bevolking se grond te beset, was dit as logies beskou om nie net die grond nie, maar ook wel die mense deur dwang te beheer. Hoewel Dooling (2004:30) die inheemse bevolking as onwillige arbeiders beskryf, maak Penn (1999:3) dit duidelik dat daar wel later van die inheemse bevolking as slawe gebruik gemaak is. Worden (1985:4) maak 'n soortgelyke stelling as hy sê dat 'n tekort aan slawe tot die integrasie van inheemse arbeiders (Khoi en San) gelei het. In sy boek *Slavery, Emancipation and Colonial Rule in South Africa*, noem Dooling (2007:2) tog dat een van die koloniale uitdagings die inheemse bevolking was, wat óf doodgemaak óf verower en makgemaak moes word. Hy vermeld verder dat sowel die ingevoerde slawe as die inheemse bevolking mettertyd naasmekaar begin woon en werk het.

Volgens Gqola (2010:15) vind daar toenemende besprekings in geskiedkundige kringe plaas rondom die vraag of die VOC se onderskeid tussen slawe-arbeid en kontrakarbeid enige impak buite die wetboeke gehad het. Sy kom tot die slotsom dat die ervarings van die inheemse bevolking soortgelyk aan dié van slawe was. Haar stelling is problematies omdat een van die kernaspekte van slawerny die *totale* afwesigheid van beheer oor 'n eie lewe en die afwesigheid van soliede kulturele en politieke identiteit beteken het. Daar is ook tussen 1654-1838 'n hele periode waarin slawe-uitbuiting gevestig is. Die samestelling asook die omstandighede van die inheemse bevolking is ook baie meer genuanseerd, sodat dié verskillende posisies in ag geneem moet word. Worden (1985:4) plaas die posisie van die inheemse bevolking in perspektief: "They entered into a social structure already conditioned by the slave system and, although nominally free, became subject to similar means of coercion and control [...]". Giliomee en Mbenga sluit aan:

Aanvanklik het baie van die boere nie die Khoi-Khoi bloot as arbeiders beskou nie, maar hulle toegelaat om hul eie vee te behou en verbintenisse met hul families te handhaaf. Dit was veral in die vroeë stadium, toe grond nog volop was, moontlik. Die koloniste het swaar op die Khoi-Khoi geleun.

[...] Party grensboere het Khoi-Khoi gedwing om vir hulle te werk. Hulle het dié mense geslaan en soms selfs gedreig om hulle dood te skiet. Dié wat gevlug en gevang is, is genadeloos afgeransel. Sulke Khoi-Khoi se lewe het weinig van dié van lyfeienes of slawe verskil. (Giliomee en Mbenga 2007:74)

Volgens Giliomee en Mbenga (2007:74) het baie van die Khoi deel begin raak van 'n gedwonge werkerskorps. Dikwels is van geweld gebruik gemaak om die Khoi tot onderdanigheid te dwing. Vanweë die inboekstelsel was dit vir die boere maklik om beheer oor die Khoi uit te oefen en kon Khoi-inboekeling tot op 18 of selfs 25jarige ouderdom aan plase verbonde wees. Hoewel die inboekstelsel nie 'n permanente instelling in die lewe van die Khoi was nie, is ontmagtiging duidelik hierin waarneembaar.

In, *In Turning Points in History*, benadruk Jacobs (2004:43) die ontmagtigings van slawe deur die ontneming van basiese regte. Volgens haar is slawe uit hul bekende omgewings opgeroep om die eiendom van 'n wildvreemde te word. McKinnon (2004:64) benadruk die onmenslike toestande op die slaweskepe deur daarop te wys dat sowel slawe as slavinne karige rantsoene water en voedsel ontvang het – skaars genoeg om oorlewing te verseker. “Fitted head to toe like sardines in a tin and normally lying down, the slaves were battened down into airless holds” (McKinnon 2004:64). Dit was dus die taak van die slawehandelaar om die slawe op die skepe te omskep in bemarkbare insiklike slawe. Belangrik in die voorbereiding vir die slawemark was die algehele ontmensliking van die slaaf deur die stroping van identiteit, taalvervreemding asook die verwydering van enige merkbare tekens van erfenis. Reeds van die begin is die ontmagtigings en mishandeling van slawe merkbaar.

Jacobs (2004:43) voer verder aan dat die slawe dikwels van hul oorspronklike name gestroop en 'n nuwe identiteit gegee is. Hulle is as kommoditeite behandel en was nie toegelaat om enige eiendom te besit nie. Hulle was wel toegelaat om saam te woon, maar kon nie amptelik in die huwelik verbind word nie. Hul produksie en reproduksie is deur die eienaar beheer en selfs die kinders wat uit 'n slaweverbintenis gebore is, was outomaties slawe. Hieruit kan afgelei word dat sulke verbintnisse ook 'n bydrae tot die toename in die slawebevolking gemaak het.

Shell (1994:290) het 'n gemiddelde geslagsratio van die aantal slawe teenoor slavinne tydens die agtiende eeu aan die Kaap saamgestel. Uit die ratio van tussen 720 tot 150 slawe per 100 slavinne word dit duidelik dat die aantal slawe die getal slavinne aan die Kaap ver oorskry het. Beide Shell (1994:290) en Worden (1985:54) verwys na hierdie wanbalans as skreiend (“horrifying”). Van der Spuy (1996:43) is van mening dat die onsigbaarheid van die slavin juis toegeskryf kan word aan hierdie wanbalans. Die feit dat die vroue in die minderheid was, het hulle volgens Van der Spuy (1993:43) vir menige historici (waarskynlik onbewustelik) onsigbaar gemaak. Die stryd en pleidooie van die slavin is sodoende geïgnoreer en indien hulle wel in die geskiedskrywing genoem word, is hul bydraes as negatief uitgebeeld. Voorts

volg 'n uiteensetting van die daaglikse lewe en vrese van slawe oor die algemeen soos deur Achmat Davids (s.j.:par.8) en andere beskryf.

1.5 Slawelewe in die algemeen

Slawe het in die algemeen voortdurend in vrees vir lyfstraf van hul meester of meesteres geleef. Frederick Douglass (1855) omskryf vanuit 'n Amerikaanse konteks, 'n meester as 'n persoon wat homself die reg voorbehou om 'n medemens as besitting te neem en beheer uit te oefen oor daardie persoon se lewe (1998:375). Hierdie proses is deur wette ondersteun. Die wet het die meester absolute mag oor die slaaf gegee in die opsig dat hy die slaaf na hartelus kon laat werk, die slaaf kon verhuur, verkoop of selfs doodmaak.

Die slaaf is volgens Douglass (1998:375), 'n menslike wese, ontdaan van alle regte, verminder tot die vlak van 'n barbaar, 'n blote "besitting". In die oë van die wet is die slaaf buite die sirkel van menslike broederskap geplaas, afgesny van sy soort. Saam met perde, skape en varke is die naam van die slaaf as goddelose neergeskryf in die meester se register van besittings, oftewel grootboek. Volgens die wet het die slaaf geen man/vrou, geen kinders, geen land, en geen huis nie. Die slaaf is besittingloos. Die slaaf se lewe is dus gewy aan die behoeftes en gerief van die meester. Bogenoemde aspekte van Douglass se beskrywing van meesterskap is ook toepasbaar op die Suider-Afrikaanse konteks (vgl. addendum 1).

Chirhart en Woods (2009:10) omskryf die slawe-ervaring soos volg:

Scorn, derision, insult, menace – the handcuff, the lash – the tearing away of children from parents, of husbands from wives – the weary trudging in droves along the common highways, the labor of body, the despair of mind, the sickness of heart – these are the realities which belong to the system, and form the rule, rather than the exception, in the slave's experience.

Soortgelyke ervarings is ook opvallend in die Suid-Afrikaanse argiefmateriaal (vgl. addenda 1, 2 A en 2 B).

Kennis moet geneem word van die feit dat die Kaapkolonie 'n dubbele koloniserings ondergaan het, eerstens deur die Nederlanders en later deur die Britte soos tereg deur Marthinus van Bart in sy boek *Kaap van Slawe* (2012) uitgewys word. Ten spyte van Van Bart se nasionalistiese bevooroordeeldheid tref hy duidelike onderskeid tussen slawerny in die VOC-periode en slawerny onder die Britse bewind. Die snel opeenvolgende verwisseling van maghebbers aan die Kaapkolonie het tot gevolg gehad dat die slawe hulself telkens moes aanpas by elke nuwe beleid. Hoewel minimale veranderings in terme van die "beskerming" van die slaaf voorgekom het, spesifiek onder Britse bewind, het slawerny as instelling dieselfde gebly terwyl die toepassing daarvan wel verskille in die daaglikse lewe van die slaaf teweeggebring het. Van Bart (2012:17) is egter van mening dat die moderne opvatting om die skandalige aspekte van slawerny aan die Hollanders of Afrikaners te koppel en om die Engelse met die afskaffing van slawerny en die bevryding van die slawe te krediteer nie korrek is nie. Ter ondersteuning van hierdie aanname haal Van Bart (2012:70) vir Nick Merriman van die "Museum of London" aan: "England, and later Great Britain, got fat on the backs of slaves, becoming the biggest slave-trading nation on earth". Hoewel dit die geval kan wees, verander dit geensins iets aan die ondraaglike werklikheid wat die slawe moes deurmaak nie.

Binne die kader van slawerny het ondenkbare en onbeskryflike wreedhede plaasgevind. Douglass wys daarop dat slawerny gepaard gegaan het met martelapparate. Die mag van die meester is deur hierdie martelapparate geïmplementeer. Hy beskryf die gebruik van hierdie apparate soos volg:

To ensure good behavior, the slaveholder relies on the whip; to induce proper humility, he relies on the whip; to rebuke what he is pleased to term insolence, he relies on the whip; to supply the place of wages as an incentive to toil, he relies on the whip; to bind down the spirit of the slave, to imbrute and destroy his manhood, he relies on the whip, the chain, the gag, the thumb-screw, the pillory, the bowie knife, the pistol, and the blood-hound. These are the

necessary and unvarying accompaniments of the system. (Douglass 1998:375)

McKinnon (2004:65) vestig die aandag op slawelewe aan die Kaap en benadruk dat kinders op die verkoopblok dikwels van hul ouers geskei en apart verkoop was. Huweliksmaats is ook apart verkoop. Slaweverblyf was gewoonlik beknop en kosvoorsiening was dikwels te min. Indien 'n slaaf gestraf was, het dit dikwels oordrewe plaasgevind. Nie alle slawe het name gehad nie en derhalwe is onder andere grapname, pejoratiewe, kalendername en geografiese verwysings as benamingstegnieke gebruik (Chaudhari 2013:43). Die slaaf se land van oorsprong het dikwels as van gefunksioneer.

Vervolgens kan geredeneer word dat slawerny vir sowel die slaaf as die slavin 'n negatiewe en desperate ervaring moes wees. Selfs, daar kan geredeneer word dat die slavin se ervaring van slawerny veel erger as dié van haar manlike eweknie was. Hierdie redenasie word onderskryf deur die feit dat die slavin 'n driedubbele onderdrukking ervaar het: eerstens deur haar ras, tweedens haar klas en ten derde haar geslag. Marita Wentzel sê die volgende in hierdie verband:

The most important feature of the slave trade was its exploitation of human material for financial gain. Slaves were treated as possessions and women slaves were even worse off because they were also exploited as sexual objects who were at the mercy of their masters' whims and who were seen as breeding stock for more slaves. (Wentzel 2004:94)

Davids (s.j.:par.8) sluit hierby aan deur te noem dat slavinne vanweë hul werksverpligtinge en nabyheid onder konstante bedreiging van seksuele misbruik en uitbuiting was. Hul status as slawe het geïmpliseer dat hulle liggame aan hul meesters behoort wat dit na willekeur kon misbruik. Mandy Engelbrecht sluit hierby aan:

Although male slaves were exposed to the same harsh and inhumane conditions as female slaves, the plight of the female slave was exacerbated by her inability to choose: she was faced with conditions that exploited her personal space, sexuality and motherhood. The female slave had no claim to her freedom, her body or even her children who could be sold without her knowledge. The physical imprisonment of the female slave also led to her mental and emotional imprisonment, thus inhibiting any personal growth or development which did not conform to the boundaries imposed on her by society. She became a possession with no sense of identity. (Engelbrecht 2012:7)

Die afleiding kan gemaak word dat hoewel slawe en slavinne onder gemeenskaplike gebondenheid gebuk gegaan het, hul ervarings hemelsbreed verskil. Hoewel die slaaf ook onderdruk was in terme van ras en klas, het geslagtelike onderdrukking erger gevolge vir die slavin ingehou. Slavinne was ook deur slawe uitgebuit. Nie net was die slavin van haar waardigheid ontnem nie, maar ook van enige reg op haar eie liggaam.

Hoewel slawe duurder as slavinne was, meen McKinnon (2004:65) dat slavinne veelsydiger was. Hulle kon onder andere as huishoudsters, kokke, wasvrouens, kleremakers, soogvrouens en baba-oppassers funksioneer. Daarbenewens kon hulle ook kinders produseer wat weer verkoop kon word of selfs in die bestuur van die huishouding gebruik of misbruik kon word. McKinnon voer aan: "If a child was old enough to perform any useful duties, it was considered saleable and quite often separated from its family. Karel Schoeman (2001:101) verwys na hierdie aspek as 'n embrioniese slawegemeenskap. Voorts volg 'n bespreking oor die onsigbaarheid van die slavin gevolg deur 'n verklaring van Flora van Madagaskar, een van die min slawenarratiewe aan die Kaap.

1.6 Die lewe van 'n slavin aan die Kaap (gebaseer op die narratief van Flora van Madagaskar)

Die rol en bydraes van vroue is 'n tema wat in die historiese rekords baie afgeskeep is. Achmat Davids (Davids, s.j.:par.1) omskryf die term “history” soos volg: “True to the gender bias displayed in its morphological structure, the term "history" depicts essentially the story of males. It is "his" stories which are important.” Mans word as die dominante geslag beskou en die geskiedenis is in wese 'n uitbeelding van manlike prestasies en bydraes. Indien enige erkenning wel aan vroue toegeken word, moet hul bydraes buitengewoon wees.

Teen die agtergrond van die Suid-Afrikaanse slawegeskiedenis is dit verbasend hoe min navorsing spesifiek op die gebied van slavinne onderneem is. In vergelyking met die Amerikaanse geskiedenis oor slawerny waar die stem van die slavin postkoloniaal wel aandag geniet, heers daar in sowel die Suid-Afrikaanse geskiedenis as op teoretiese vlak 'n stilte rondom die slavin. Hier kan as 't ware van 'n dubbele stilte gepraat word – eerstens die stilte van die slavin self en tweedens die stilte rondom die slavin in die geskiedenis en literêre tekste. Ena Jansen (2005:110) beklemtoon hierdie stiltes en sê dat in romans wat oor oudkoloniale en ander samelewings gaan waarbinne bediendes voorkom, die bediendes feitlik onsigbaar is. Hulle teenwoordigheid word as so vanselfsprekend aanvaar dat hulle verswyg word en sodoende buite die blikveld van die lesers bly.

Die sigbaarheid en hoorbaarheid van die slavin word misken. Haar posisie as besitting word verder deur historici beklemtoon omdat haar teenwoordigheid deur stilte, nie net van die eenaars nie, maar ook van die slavin self, omring word. Dit word hieruit duidelik dat slawenarratiewe van kardinale belang vir die ontrafeling van die stilte i.v.m. slavinne is. Om die bogenoemde redes en ook omdat daar weinige regstreekse verklarings van slavinne self is, is dit belangrik om die verklaring van Flora van Madagaskar, voorheen 'n slavin, by hierdie hoofstuk in te sluit. Die verklaring is deur 'n klerk van die regering opgeteken en deur die slavin, Flora, op 8 September 1829 in Clanwilliam met 'n kruis onderteken. Omdat die oorspronklike dokument bykans onleesbaar is, is dit as addendum (Vgl addendum 9) vir

naslaandoeleindes bygevoeg. Die getranskribeerde verklaring soos hieronder aangedui het in 'n koerantartikel deur Jackie Loos in die Argus van 2 Oktober 2008 verskyn. Die navorser is van mening dat hierdie verklaring waardevol is deurdat dit 'n blik op veral die moeilike posisie van die slavin verskaf en terselfdertyd die stiltes van die slavin binne die Suid-Afrikaanse opset ontsluit. Die verklaring lui volg:

I, Flora, female slave of Johannes van Zyl Senior, at present about 60 years of age, residing in the Hantam district, Clanwilliam, do solemnly declare the following to be the truth.

That my present master had purchased me many years ago, being then only about 12 or 14 years of age, from a Mr Stadler in Cape Town and brought me to his dwelling place in the Hantam.

That having attained womanhood, my master began to treat me in a very familiar way, by laying hold of me in an improper manner and discovered to me his desire of cohabiting with me, which I opposed. That I was soon obliged, to submit to his desires by constant ill-treatment and beating for pretended offences, and on a certain night he came to my bed, and being the first man I had connection with, changed my state.

That my master has had connection with me ever since that night, frequently coming to my bed and sometimes obliging me to come to him, notwithstanding his wife laid in the same bed asleep.

That in consequence of this connection, the following children were born of me: Clara, Cupido, Thomas, Joseph (dead), Dina, and a sixth which died very young.

That besides my master, I never had connection with any other man on earth but the slave April of my master, by whom I also had a child named Lea (now dead).

following on Cupido, and who, being of a darker complexion, could easily be distinguished from those I had by my master of a fair complexion.

That my master, on discovering my connection with the slave April, had beaten me several times, complaining that it would only cause thieving and disorder in his house, and by constant ill-treatment, obliged us at last to abandon each other.

That my mistress, who always attended me in childbirth, had often inquired after the father of my white children, when I, afraid to mention my master's name, named a certain Carel Dugard, besides several persons that had visited my master's house.

That sometime after the birth of my youngest child, Mrs Van Wyk wife of Jan van Wyk of Akkerdam being at my master's place, had come to me and inquired who was the father of that child, promising to give me a handkerchief if I would tell, when I reluctantly named my master.

That my mistress, having ascertained this from Mrs Van Wyk (who was employed for that purpose), then had me punished. That I was frequently flogged by my master (without cause) to satisfy my mistress [...]

That in September 1825, at the sale of my master's estate, the late Fredrik Strauss had tried to dissuade my master from selling my children, asking him whether he was going to sell his own flesh and blood, to which my master replied: 'As the case is already so far advanced, let it remain so.' [...]

That the following day I also requested my master not to sell my children and to give them their freedom, but he gave me no reply, pretending not to hear me [...].

That on the return of my grandson Arend with a letter from Clan-william, where he had reported this case, my master had called me, and in the presence of his son Isaak van Zyl, [and two daughters-in-law] asked me: 'What, do you say that your

daughter Clara is my child?’ [and] I had replied; ‘Master, can you deny this before God?’ Upon this, I was flogged, as also my grandson Arend, by said Isaak van Zyl.

That the following day, at the request of my master, I followed him to the stable, when he reproached me of bearing hatred against him, as being the cause that the case has become public, adding that he would not have had me punished had I not exposed him before his children; that I pretended to love him, but that from that day I should not touch his body again.

My granddaughter Regina and [the Khoi woman] Castoorie having heard my master call me, had unperceived followed us to the stable door and heard what passed between us.

That I was informed by my son Cupido, that the late F Strauss had met him in the field and advised him to report our case to the proper authorities, as my master would not take his advice.

Signed X Flora

Clanwilliam,

September 8, 1829. (Loos, 2008)

Die bostaande verklaring word ingespan ter illustrasie van die lewe van ’n slavin en skets ook die moeilike omstandighede waarbinne die slavin haarself dikwels bevind het. Verborge emosies en mishandeling kan deur die gedwonge stiltes waargeneem word. Hierdie emosies sluit vrees, haat, jaloesie en hartseer in terwyl buite-egtelikheid, misleiding, mishandeling, verpligtinge en afpersing ook deel van haar ervaringswêreld was. Uit vrees, kon Flora vir jare niks sê nie. Dit is eers met die instelling van die versagtingwette/“Amelioration laws” dat dit vir Flora van Madagaskar moontlik was om haar verklaring af te lê. Volgens Dooling (2007: 84-85) het die Britse

regering hulself eers in die 1820's ten volle daartoe verbind om 'n amptelike beleid van versagtingwette/"Amelioration laws" teenoor die slawe in te stel. Die doel met die instelling van hierdie wette was om die lewensomstandighede van die slawe te verbeter. Hierdie wette het die volgende ingesluit:

- Na 1824 is slawe toegelaat om wettig in die huwelik te tree.
- Gesinne is toegelaat om saam te leef – vroue en mans kon nie geskei word nie en hul kinders kon nie voor 'n sekere ouderdom verkoop word nie.
- Die doop van slawe en die aanleer van die Christengeloof is aangemoedig. Sondag het 'n dag van rus geword.
- Slawe moes 'n redelike bedrag van voedsel, skooling en klere ontvang.
- Die aantal ure wat die slawe kon werk was beperk.
- Die straf van slawe is strenger beheer.
- Slawe is eiendomsreg toegestaan en slawe wat in hul vrye tyd gewerk het kon die geld wat hulle verdien het, gebruik om vryheid vir hulself en hul gesinne te koop – selfs teen die wense van die eienaar.
- Sommige slawe het basiese onderwys ontvang.
- Die regering het slawebeskermers aangestel om te verseker dat hierdie wette gehoorsaam word.

Robert Ross (1980:5) lewer wel kommentaar op die vroeë regstelsel:

South Africa was clearly ruled by a code of law... and moreover by one which was based on a system to which more concentrated legal thought had been given, at a higher theoretical level, than any other in the seventeen and eighteen centuries.

Chris de Beer (1993:417) onderskraag Ross se opmerking en meld dat hoewel slawe nie sonder regte was nie, hul beperkte regte wel onderdruk is deur die werklikheid waaraan hulle onderwerp is. Volgens De Beer (1993:417) was die slawe self onder groot druk wanneer dit kom by die toepassing van hul beperkte regte. As

voorbeeld verwys hy na die Statute van Batavia van 1766 wat slawe toegelaat het om klagtes te gaan lê, maar terselfdertyd gestipuleer het dat indien die klagte ongegrond is, die slaaf geslaan en terug na sy meester gestuur sou word. In die lig hiervan kan die afleiding gemaak word dat slegs die wreedste gevalle van mishandeling aangemeld is vanweë die werklikheid waarmee die slawe in die howe gekonfronteer is sowel as die gevolge wat 'n klag vir die slaaf kon inhou.

Volgens Davids (s.j.:par.8) het slavinne aan die Kaap geen sosiale beskerming geniet nie en het minimale beskerming ingevolge die wet ontvang (vgl. addenda 2A en 2B). Indien slavinne seksuele misbruik en uitbuiting deur hul meesters ervaar het, het hulle dikwels ook fisiese mishandeling van hul meesteres (die meester se vrou) ervaar. Die meester se misbruik van slavinne kan toegeskryf word aan die mag wat die sosiale, wetlike en politieke strukture aan hom verleen het as 'n eienaar van slawe. Die seksuele misbruik van slavinne het dikwels tot jaloerse woede-uitbarstings van hul meesteresse gelei wat hulle moes ontgeld. Die kommer was nie oor die skade wat aan die slavin toegedien is nie, maar eerder die vernedering wat die meesteresse ervaar het en haar onvermoë om haar man se ontrouheid te voorkom. 'n Moontlike interpretasie hiervan kan wees dat enkele meesteresse hul mans teengestaan het. Dit was die slagoffers van die seksuele misbruik, die slavinne, wat die wreedheid van hierdie woede en weerwraak moes deurmaak.

Uit die bogenoemde voorbeeld van Flora word dit duidelik dat slavinne in noue kontak met die meester, sy huisgesin en ander slawe was as gevolg van die aard van hulle werk/posisies wat kon wissel van huishoudsters, kokke, wasvrouens, kleremakers, soogvrouens, baba-oppassers tot knegte. Teen hierdie agtergrond sal daar nou aandag geskenk word aan die pligte van die slavin.

1.7 Pligte van die slavin

Soos reeds voorheen in hierdie studie genoem, het die slavin die ruggraat van die werkslui gevorm. Die idee dat slavinne se pligte minder as dié van hul manlike eweknieë was, is volgens McKinnon (2004:12) onwaar. Sy noem dat slavinne op sowel privaatplase as kompanjieplase gebruik was. Dit is haar vermoede dat

slavinne van die eerste arbeiders was om in die groentetuine, wingerde en kompanjies tuin aan die Kaap te werk. Selfs in die winter het slavinne lang ure op die landerye gewerk – sommige met babas op hul rûe.

Slavinarbeid is selfs op Robbeneiland benut waar van slavinne verwag was om vuurbakens aan die gang te hou ten einde skepe teen moontlike gevaar te waarsku. Daarbenewens moes hulle skape oppas en skulpe versamel vir die konstruksie van geboue. McKinnon (2004:70) gaan van die veronderstelling uit dat die rowwe hande-arbeid veral aan slavinne van Afrika-oorsprong opgelê was.

1.7.1 Huishoudelike slavinne

Aan die ander kant is slavinne ook binne die huishouding benut omdat die setlaars toenemend op die arbeid van hierdie onderworpe vroue begin staatmaak het. Volgens Ena Jansen (2005:111) was dit die gebruik in Britse koloniale huishoudings en 'ook in die spesifieke variant daarvan in Suid-Afrika' dat die werksaamhede van die huishoudelike bediendes verborge bly. Hierdeur is die fisieke vermoë van die swart vrou geheim gehou en omskryf Anne McClintock (1995:271) dit as een van die besbeskermdes koloniale geheime.

Jordan (2005:219) noem dat veral slavinne in privaatbesit aan die Kaapkolonie aan huishoudelike take verbonde was. Hierdie take het kokery, skoonmaak, kinderversorging en wasgoed ingesluit. Hierdie soort arbeid is gewoonlik aan slavinne van Asiatiese oorsprong toegeken en was rondom die huis gesentreerd wat dus beteken dat die slavinne onder gereelde toesig van hul meesters en meesteres was. Karel Schoeman sluit hierby aan en sê die volgende in hierdie verband:

The small number of slaves privately owned by officials during the early years under Van Riebeeck probably shared their masters' quarters in the Fort, being mostly women, young girls and children, and as likely as not slept on the floor at night as would be the custom in Cape homes in later years. (Schoeman 2007:127)

Die gevolg van hierdie noue kontak het volgens Jordan (2005:219) tot eindelose werksure en mishandeling gelei. Die gebruik van slavinne binne die huishouding het beteken dat die vroue van vryburgers hoofsaaklik van die alledaagse en dikwels swaar huishoudelike take bevry was en meer vrye tyd vir sosiale aktiwiteite tot hul beskikking gehad het. So ook kan afgelei word dat die nabyheid van die slavin in die huis seksuele kontak meer toeganklik vir die meester gemaak het.

'n Duidelike hiërargie van werksverdeling wat op moontlike botsing tussen slavinne kan dui, is hier waarneembaar. Tog kan daar geargumenteer word dat die slavin wat binne die huishouding werk, gedurig in noue kontak en onder die noulettende toesig van haar eienaars was.

1.7.2 Seksuele misbruik

Hoewel seksuele omgang tussen wit mans en slavinne volgens die wet van 1685 (Van den Berghe, P 1960:69) verbied was, is McKinnon (2004:81) van mening dat dit nie hierdie praktyk in die kiem gesmoor het nie. In sy navorsing voer V.C. Malherbe aan:

While concubinage was forbidden, it was nevertheless rife in Cape Town. By 1678, sex with Company slaves and other *onchristen vrouwen* (unchristian women) was considered so blatant and public an offence that the government issued a diatribe against *het schandelijcke crime van fornicatie, ofte hoerendom* (the shocking crime of fornication, or whoredom) in which it pointed with regret to the many *onwettelijck geteelde* (illegally conceived) births. (Malherbe 2005:166)

Dit was ook 'n algemene praktyk in Kaapstad vir slawe-eienaars om hul slavinne te dwing om seksuele omgang met hul gaste te hê. As voorbeeld haal Shell (1992:3) vir Robert Percival aan, 'n Engelse amptenaar aan die Kaap wat sê dat “[t]he Dutch ladies have no reluctance to their slave girls having connections with their guests, in hopes of profiting by it, by their being got with child”. Percival maak melding van 'n

insident waar 'n goeie vriend van hom seksueel met 'n beeldskone slavin verkeer het nadat sy deur haar meesteres by die kamer ingestoot is en die deur agter haar gesluit is.

Robinson *et al.* (1994:189) merk op dat hierdie situasie ook in die agtiende eeu deur lady Anne Barnard waargeneem is wat tot die slotsom gekom het dat “[v]irtue in a female slave was considered to be a most unproductive quality and as such it is discouraged by the Mistress, who boasts of the number of Children her Slaves have [...]”. Daarbenewens maak Davids (s.j.:par.8) die stelling dat baie van hierdie slavinne huiwerig was om sulke verhoudings aan te gaan, maar daartoe gedwing is deur hul meesters/meesteresse. Dit het tot die voordeel van die meester gestrek. Indien die slavin swanger sou raak, het die kind outomaties die eiendom van die meester geword.

Dit blyk uit Mentzel (1921:109) se bespreking oor die Kaapkolonie dat die slavin ook as “seksuele leerskool” vir mondige jongmans gebruik was. Die betrokke jongmans was dikwels vir hierdie “glipsies” verskoon terwyl die slavin daarenteen vir haar “wellustigheid” betig is.

1.7.3 Die slavin as prostituut

Dit is bekend dat slavinne wat in die slawelosie gehuisves was, as prostitute gebruik was. Otto Mentzel omskryf hierdie praktyk met 'n mengeling van afgryse en fassinatie as hy die volgende sê:

They herd together like animals, and have no higher moral sense. Female slaves are always ready to offer their bodies for a trifle; and towards evening, one can see a string of soldiers and sailors entering the lodge where they misspend their time until the clock strikes 9. After that hour no strangers are allowed to remain in the lodge. The Company does nothing to prevent this promiscuous intercourse, since, for one thing, it tends to multiply the slave population, and does away with the necessity of importing fresh slaves. Three or four generations of this admixture (for the daughters follow their mother's

footsteps) have produced a half-caste population – a mestizo class – but a slight shade darker than some Europeans. (Mentzel 1921:125)

In hierdie omskrywing van Mentzel word slavinne in die slawelosie uitgebeeld as goedkoop, dierlik en onintelligent. Wat die soldate en matrose se aandeel in die praktyk is, word hoegenaamd nie op so 'n minagtende wyse beskryf nie, behalwe vir die feit dat hulle hul tyd mors met hierdie afgryslike wesens. Dit sluit ook aan by wat Helen Carr (1985:50) die koloniaal gekonstrueerde beeld van die slavin noem, waarvolgens die slavin as passief, kinderlik, ongesofistikeerd, en onintelligent uitgebeeld word.

Mentzel se beskrywing impliseer dat die slavin 'n keuse gehad het en dat sy bereid was om haar liggaam vir nietighede te “verkoop” aangesien hulle soms met tweedehandse klere, tabak of geld vergoed is vir hul dienste. Hoewel daar in hierdie opsig namens die slavin gepraat word, dui hierdie aksie ook wel op *agentskap* aan die kant van die slavin omdat sy baatvind by die situasie.

Prostitusie het volgens McKinnon (2004:13) 'n belangrike leemte gevul en sy meld dat mans (sy sê nie spesifiek Europese mans nie) na vele maande op see, uitgehonger vir vroulike geselskap was. Vir hierdie doeleinde het hulle van die slawelosie gebruik gemaak wat as bordeel gefunksioneer het. Dooling onderskryf hierdie siening en voer aan dat:

[t]he slave women in the Company Slave Lodge attracted many a soldier and sailor, and the VOC unsuccessfully attempted to forbid them from entering the lodge by issuing one proclamation after the other. Proclamations of this nature appeared to have been of no avail, for in 1718 the Council of Policy, the political arm of the VOC at the Cape, was forced to recognise that sexual relationships between slaves and soldiers were commonplace and that many soldiers had in fact fathered children by slave women (Dooling 2007:19)

McKinnon (2004:77) staaf dat omtrent driekwart van die kinders wat in die slawelosie gebore is, wit vaders gehad het. Sy (2004:76) maak melding van Baron van Reede wat in 1685 die slawelosie besoek het en geskok was oor die aantal slawekinders met duidelik Europese bloed. Hy het daarop aangedring dat vryburgers en kompanjie-amptenare huwelike met hierdie slavinne aangaan. Volgens Vernon Forbes (1986:169) het Carl Thunberg, 'n reisiger, opgemerk dat daar tydens sy besoek aan die Kaap 'n hele paar families was wat van slavinne afgestam het. Dit verklaar die vele blanke families met slaweherkoms in Suid-Afrika soos bevestig word in Hans Heese se boek *Groep sonder grense* (1984).

Volgens McKinnon (2004:77) was daar geen wet wat slawe-eienaars verbied het om hul slavinne tot prostitusie te dwing nie. Sy is verder van mening dat die uitverhuur van slavinne as houvrouens aan vrygeselle 'n winsgewende besigheid vir slawe-eienaars was. Indien 'n baba uit so 'n verbintenis gebore is, moes die vader die kind van kos, klere, behuising en opvoeding voorsien, hoewel die kind nog steeds die eiendom van die slawe-eenaar gebly het wat hom te enige tyd kon verkoop as hy wou. Hierdie praktyk was so winsgewend dat sommige slavinne volgens McKinnon (2004:78) verklaar het dat hul meesteres hulle gedwing het om met enige gewillige wit man te slaap in die hoop dat hulle swanger sou raak.

McKinnon (2007:77) maak ook melding daarvan dat sommige slavinne deur hul sogenaamde slawe-“huweliksmaat” forseer is om met wit mans te slaap en hulle sodoende tot prostitusie gedryf het. Raven-Hart (1971:310) sluit hierby aan en maak melding van Ambrose Cowley, 'n Engelse besoeker aan die Kaap, wat opgemerk het dat manlike slawe in die slawelosie maklik oorreed kon word om hul “vrouens” as prostitute vir Europese mans aan te bied omdat hulle ekonomies daarby baatgevind het.

1.7.4 Saamwoon met slavin

Uit argivale dokumente (vgl. addenda 3A en 3B) uit die klagteboek en ook uit Flora van Madagaskar se verklaring word dit duidelik dat seksuele misbruik van slavinne dikwels in huishoudings voorgekom het. Slavinne was dikwels geforseer om met hul

meesters saam te woon. Shell (1984:54) maak melding van 'n Stellenbosse boervrou wat die slavin met wie haar man ontrou was, uit woede vermoor het. Sommige slavinne het verkies om te vlug eerder as om met hul meesters saam te woon. Andere het die vernedering in stilte verduur.

McKinnon (2007:78) meld dat sekere slavinne waarskynlik byvroue van Europese mans geword het met die hoop op 'n huweliksvoorstel. Hoewel sulke huwelike skaars was, kon die slavin daarin berus dat haar kinders uit so 'n verbintenis ten minste 'n beter kans gestaan het om in die wit gemeenskap opgeneem te word. Otto Mentzel (1921:130) bevestig hierdie gegewe en meld dat slavinne soms met die toestemming van hul meesters met Europese mans as eggenote saamgewoon het. Die meester het dubbele voordeel uit hierdie praktyk getrek. Benewens die feit dat saamwoon die onderhoudskoste van die slavin drasties verminder het, het die kinders uit hierdie verbintenis steeds die eiendom van die meester gebly. Hierdie kinders is op 'n vroeë ouderdom reeds as arbeiders benut, 'n praktyk wat eweneens 'n vermindering in onderhoudskoste meegebring het.

1.7.5 Die slavin as huweliksmaat

Vanweë die tekort van vroue aan die Kaap het slavinne ook as huweliksmaats vir vryburgers gedien. Dikwels het hierdie tipe huwelik tot manumissie gelei. Volgens Shell (1994:286) het veral losieslavinne 'n voorkeur vir plaaslike Europese mans gehad omdat dit 'n moontlike huwelik met die betrokke Europeër en die kans op vrystelling kon bied. McKinnon (2004:71) bevestig hierdie gedrag en noem dat bekering tot die Christengeloof en 'n huwelik met 'n wit man vir die slavin dubbele voordeel ingehou het, omdat hulle beide hul vryheid en hoër aansien in die gemeenskap ontvang het. Daar was egter ook nadele hieraan verbonde, naamlik die feit dat slavinne in hierdie tipe huwelike dikwels deur wit vroue geïgnoreer was en nooit ten volle in daardie sosiale sirkels opgeneem is nie.

Dit is belangrik om daarop te wys dat in hierdie verbintenisse meestal geen sprake van liefde was nie. Wat deur geskiedskrywers soos Mentzel (1921:125) as wellustigheid aan die kant van die slavin uitgebeeld is, behoort gesien te word binne

die konteks van die desperate poging van die slavin om op welke manier ookal vryheid te bekom.

1.7.6 Die embrionale slavin

Hoewel die waarde van slavinne met betrekking tot hul voorplantingsvermoë 'n omstrede kwessie is, is McKinnon (2004:76) van mening dat dit juis hierdie aspek is wat die waarde van die slavin laat toeneem het. Die kinders van slavinne het outomaties die eiendom van die meester geword. William Andrews (1988:xxxiii) verwys na hierdie praktyk as “breeding animals” wat 'n toekomstige arbeidsmark teen minimale koste verseker het. Volgens die Romeins-Hollandse regstelsel wat aan die Kaap toegepas is, moes hierdie kinders die status van hul moeders aanneem en het dit uiteraard beteken dat die kind ook 'n slaaf was. Veral babas wat in die slawelosie gebore was, is as waardevolle kommoditeit beskou. McKinnon (2004:79) wys daarop dat hierdie babas 'n toekomstige arbeidsmag verseker het vir wie geen koopprys betaal moes word nie.

1.7.7 Die slavin as vroedvrou

Uit die artikel van Harriet Deacon (1998:275), “Midwives and Medical Men in the Cape Colony” word dit duidelik dat slavinne wel as vroedvroue opgetree het. Sy sê die volgende: “crucially, – household servants and slaves shared their mistresses’ experiences of birth and child-rearing”. Tog, was hul dienste nie hoog aangeslaan deur die Europeërs aan die Kaap nie omdat die slavin se beeld vanweë haar ras skade gelei het. Deacon (1998:275) is van mening dat die minagting teenoor die slavin as vroedvrou gepaard gegaan het met die Europese beeld van die swart vrou.

Teenoor die Europese wit vrou (wat Deacon die “white madonna” noem) is die slavin volgens die vryburgerideologie as prostituut beskou. Hierdie opnuut gedefinieerde ideologie word deur Deacon (1998:275) herlei na die vroeë setlaars wat intieme verhoudings met swart vroue gehad het en wat, met die vestiging van wit setlaarfamilies, die beeld van die swart vrou herdefinieer het. Slavinne is as

onbevoegde vroedvroue vir die bevallings van wit vroue beskou omdat hulle as onsedelik gesien is.

Hierdie beeld van die swart vroedvrou het volgens Deacon (1998:275) netjies ingepas in die Europese beeld van die onopgevoede vroedvrou as vuil, onkundig en beskonke. 'n Parallel is getrek tussen die beeld van die onopgevoede Europese vroedvrou en die koloniale beeld van die slavin as 'n vuil, lui, primitiewe, aanstootlike en besope wese. Die gevolgtrekking kan dus gemaak word dat die versorging van 'n wit vrou deur 'n swart vroedvrou tydens haar beving as vernederend beskou is.

1.7.8 Die slavin as soogmoeder

Volgens Shell (1994:329) het slavinne letterlik die boesem van die setlaarfamilie gevorm omdat sy dikwels as soogmoeder vir die setlaarkinders opgetree het. In sy boek *Children of Bondage* (1994), beredeneer hy sy soogmoederteorie soos volg:

The introduction of slave women into the homes of the settlers allowed for the rise of the slave wet nurse and nanny at the Cape. In this way slave women were not only brought into the bosom of the family, so to speak, but also actually became in a literal sense the bosom of the settler family. (Shell 1994:304)

Uit sy bespreking kan afgelei word dat die slavin 'n sekere status binne die setlaarfamilie beklee het wat aan dié van "substituut moeder" gelykgestel kan word. Pumla Gqola beskou Shell se uitgangspunt as teenstrydig en opper die volgende teenargument:

Representations of slave women within slavocratic South Africa relied on such conflicting declarations marking these women as the 'bosom of the settler family' at the same time as placing them under erasure. (Gqola 2007:23)

Van der Spuy (1996:44) stem met Gqola saam en sê dat Shell se soogmoederteorie die indruk skep dat die slavin in die setlaarfamilie opgeneem is en derhalwe daartoe

geneig was om met die setlaars eerder as met ander slawe te identifiseer. Indien dit wel die geval sou wees, word die indruk geskep dat die slavin dan effektief afwesig sou wees in terme van haar eie gesinslewe. Gqola (2007:25) bespreek kinderliewendheid (wat Gqola *philoprogenitiveness* noem), 'n pseudo-wetenskaplike term wat ontwikkel is om inherente vroulike eienskappe en die effek daarvan op vakgebiede te omskryf. Volgens Zine Magubane (2004:90) het kenners beweer dat hulle die wortels van vroulike impulse en gedrag ontdek het waarvan die instinktiewe liefde vir kinders en nageslag een van die hoofkenmerke was.

In haar artikel oor slavinne stel Gqola (2007:25) hierdie hipotese op die proef en is sy van mening dat indien die liefde vir kinders 'n instinktiewe impuls in vroue was, die slavin veral in die Suid-Afrikaanse opset 'n dubbele kinderliewendheid ervaar het, eerstens omdat sy na die setlaarkinders moes omsien en tweedens omdat sy dikwels die reg om na haar eie kinders om te sien, ontsê is. Hierdeur ontbloom sy (2007:25) Shell se soogmoederteorie as omstrede omdat die slavin, hoewel geklassifiseer as die boesem van die setlaarfamilie, nie die reg of keuse gehad het om na haar eie kinders om te sien nie. Daarbenewens kon sy haar kinderliewendheid slegs op die wit kind toepas en is haar eie kinders daarvan ontnem.

Opsommend kan gesê word dat seksuele uitbuiting, swangerskap, moederskap en die slawemeester se seksisme deel van die slavin se ervaringswêreld gevorm het. Die slavin is ook vir haar produktiewe en reprodktiewe vermoëns uitgebuit.

1.8 Interpersoonlike verhoudings, uitbuiting en mishandeling van die slavin

Uit die voorafgaande bespreking en ook die verklaring van Flora van Madagaskar oor die lewe en pligte van die slavin word dit duidelik dat die slavin op 'n daaglikse basis in kontak met ander mense was. Hieruit spruit voort verskeie interpersoonlike verhoudings wat in die stukke gebruik sal word. Hierdie verhoudings word doelbewus by die studie ingesluit aangesien dit magsverhoudinge weerspieël en in samewerking met die leesstrategie in hoofstuk 3 sal bepaal of die verswyging van die slavin moontlik dui op onderdanigheid, aanvaarding, verdediging of weerwraak

op 'n wrede dubbele patriargie en driedubbele onderdrukking. Vanweë die tekort aan slawenarratiewe sal Flora van Madagaskar as basis gebruik word asook ander argivale verklarings uit die klagteboek (vgl addenda 4A, 4B, 4C, 4D) waardeur verskeie interpersoonlike verhoudings tussen die slavin en andere geïdentifiseer sal word. Die interpersoonlike verhoudings kan op verskillende maniere uiteengesit word om mag teenoor onmag uit te beeld:

1.8.1 Slavin teenoor meester

Soos duidelik uit Flora van Madagaskar en andere (vgl. addendum 5) se verklarings nagegaan kan word, is die slavin dikwels seksueel deur haar meester misbruik. In die geval van Flora blyk dit dat die meester onder die wanindruk verkeer dat Flora op hom verlief is. Tog word dit uit haar verklaring duidelik dat sy vanweë haar posisie as slaaf nie juis 'n keuse gehad het as om met hom saam te woon nie. Haar poging om met 'n ander slaaf 'n verhouding aan te knoop, haal haar net die meester se woede op die hals.

1.8.2 Meester teenoor slavin

Vanweë die meester se posisie het hy die mag besit om te versoek dat 'n slavin óf seksueel met hom verkeer óf met hom kohabiteer. Fiona Vernal (2008:32) noem tereg dat dit uiters problematies sal wees om vas te stel of die slavin tot seksuele omgang met haar meester ingestem het aangesien die meester in 'n dominante magposisie was en sodoende die slavin kon forseer om intiem met hom te verkeer. Flora se verklaring beaam hierdie gebruik en dit word duidelik dat sy as besitting beskou was en dus nie 'n ander keuse gehad het as om met haar meester te kohabiteer nie. Soos uit die verklaring duidelik word, is enige verzet met straf vergeld.

1.8.3 Slavin teenoor meesterses

Hoewel die slavin dikwels seksueel deur haar meester misbruik is of selfs met hom gekohabiteer het, is haar posisie as slavin nie juis deur hierdie verbintenis verbeter nie. Die slavin was steeds ondergeskik aan sowel die meester as die meesterses. Haar verhouding met die meester moes geheim bly en indien dit wel deur die

meesteres ontdek is, het die meester dit dikwels ontken en soos deur Flora se verklaring uitgebeeld, moes die slavin die vernedering en daarmee gepaardgaande die straf alleen verduur.

1.8.4 Meesteres teenoor slavin

Volgens McKinnon (2004:53) was die vryburgervroue grotendeels afhanklik van die arbeid van slavinne sonder wie se hulp hulle waarskynlik nie hul pligte sou kon voltrek en ook nie sou kon onthaal nie. Hoewel noue kontak hieruit waarneembaar is, meen McKinnon (2004:53) dat die lewens van slavinne ver van dié van hul meesteresse verwyderd was. Hoewel beide slavin en meesteres vroue in 'n koloniale, patriargale samelewing was, was laasgenoemde wel in 'n meer bevoorregte posisie vanweë haar ras.

Flora noem in haar verklaring dat haar meester seksueel met haar verkeer het op dieselfde bed waar sy vrou gelê en slaap het. Hierdeur word 'n tipiese beeld van 'n patriargale samelewing waar die vrou, hetsy slaaf of vry, ondergeskik aan die man is, uitgebeeld. Uit vrees vir die woede van die meesteres is sy gedwing om oor hierdie optrede stil te bly. John Mason (2003:99) argumenteer dat die slawe-eienaar se seksuele mishandeling van slavinne as beide die gevolg en simbool van patriargale dominansie gelees kan word. Hy is verder van mening dat die seksuele misbruik van slavinne nie in die samelewing verwelkom is nie, maar dat niks regtig gedoen is om die situasie te verbeter nie.

Een van die opvallendste gevolge hiervan is die wrok en jaloesie wat dit in die meesteres ontketen het. Mason (2003:99) sê in hierdie verband dat "[t]he mistresses' physical abuse of the victim of sexual exploitation was emblematic of their own weakness". Hy verklaar hierdie fisiese mishandeling van die slavin deur haar meesteres as die oorsaak van 'n intense gevoel van vernedering en magteloosheid. Hierdeur bring Mason die magteloosheid van die slavin in verband met die magteloosheid van die meesteres wat vanweë haar hoër posisie haar woede fisies op die slavin kon uithaal. Daarenteen was die slavin wat die laagste posisie in die samelewing beklee het nie in 'n posisie om uiting aan haar woede te gee nie. Dit

word verder uit Flora se verklaring duidelik dat die meesteres dikwels wraak op die slavin kon neem deur haar te straf vir enige persoonlike oortredings.

1.8.5 Slavin teenoor meesterskind

Soos reeds uit die agtergrond van hierdie hoofstuk genoem, het slavinne ook as soogmoeders vir kinders van setlaars opgetree. Mentzel (1921:66) noem ook dat die rol van vroedvrou, soogmoeder en kinderoppasser dikwels deur dieselfde slavin uitgevoer is. Hy meld verder dat die setlaarkind tydens sy doop deur die slavin die kerk ingedra is terwyl die ouers vooruit loop. Dit word dus duidelik dat die slavin reg uit die staanspoor as 'n moederlike figuur vir die kind opgetree het.

Katie Jacobs, 'n voormalige slavin, sê die volgende in hierdie verband:

My first child died in infancy. I was a healthy woman, and as my missus was in rather delicate health, I became foster mother to her first-born son and heir. During this time I was well looked after and became one of the family; that is, I was made to sleep on the floor of the dining-room near the bedroom door to be at hand when the baas wanted a drink [of milk]. My missus wept at the idea of leaving her. 'no; you must stay!' she cried. 'Think of my son, whom you have suckled and nursed, and who has now grown so fond of you. (APO Nuusbrief Kersfeesuitgawe 1910:8)

Die meesteres se pleidooi vir die onthalwe van haar kind is uit die bostaande aanhaling opvallend omdat sy as moeder die belange van haar kind vooropstel terwyl die slavin as moeder nie dieselfde voorreg geniet het nie. In haar rol as soogmoeder is daar dus van die slavin verwag om haar soogkind se belange bo haar eie kind s'n te plaas. Volgens Katie se verklaring (vgl. addendum 6) het sy en haar man voor hierdie versoek geswig en nog vier jaar aangebly. Hieruit kan afgelei word dat 'n sekere band tussen die slavin en die setlaarskind gevorm moes gewees het.

1.8.6 Slavin teenoor slaaf

Gelees teen die agtergrond van 'n koloniale en patriargale samelewing in die Kaap kan die tekort aan vroue beskou word as die begin van geweldige moeilike

omstandighede vir die slavin. Hoewel slawe ook deur die praktyk van slawerny onderdruk was, is hulle deur die patriargale stelsel toegelaat om beheer, hoe minimaal ookal, oor die slavin uit te oefen.

Dit is veral op die gebied van seksuele ontsegging dat slavinne dikwels die woede van hul slawehuweliksmaat (wat selde voorgekom het) moes ontgeld. Van der Spuy (1996:45) wys daarop dat die kern van gendergeweld opgesluit lê in die begeerte om mag uit te oefen en gesag te bevestig. Sy (1996:47) argumenteer dat dit nie ongewoon vir slawe was om te probeer om uitsluitlike toegang tot sekere slavinne in hul sosiale kring te verkry nie. Indien hul pogings misluk het, het dit dikwels tot gewelduitbarstings gelei. Derhalwe het die woede van die ontnemde slaaf dikwels die vorm van aanrandings, verkragtings en moord aangeneem. Sy is verder van mening dat hierdie tipe gedrag die patriargale ideologie weerspieël waar die slagoffer vir die geweld blameer word.

1.8.7 Slavin teenoor eie kind

Slavinne het 'n deurslaggewende rol in die grootmaak van sowel hul eie as "weeskinders" wat van hul ouers geskei is, gespeel. Daarbenewens moes hulle ook as moederfigure vir die kinders van die meesters optree wie se behoeftes altyd voorkeur bo dié van die slavin se kinders geniet het. Tog meen Engelbrecht (2012:9) dat slawemoeders ontsettend beskermend teenoor hul kinders was en hul uiterste bes gedoen het om die kinders teen die harde werklikheid van slawerny te beskerm.

Aangesien slavinne dikwels teen hul wil in seksuele verhoudings met hul meesters of ander meerderes gedwing was, kan die gevolgtrekking gemaak word dat ongewenste swangerskappe die norm was. Indien 'n kind wel gebore is, is hy/sy onmiddellik tot slaaf gereduseer. Daar is ook van hierdie moeders verwag om na die kinders om te sien totdat hulle in die slawemark opgeneem kon word. Kinders is ook dikwels op die verkoopsblok van hul moeders geskei. Dit is ontsettend moeilik om die wanhoop van 'n moeder wat nie daartoe instaat is om vir haar kind te sorg of te beskerm nie, ten volle te verstaan. Dit is dus nie verbasend dat vele moeders kindermoord oorweeg het nie. Ironies genoeg kan hierdie tipe gedrag ook as 'n teken

van liefde of beskerming gelees word omdat moeders wou verhoed dat hul kinders dieselfde lot as hulle deurmaak.

Volgens Lori Lee (1997:367) kan hierdie gedrag aan verskeie redes toegeskryf word. Eerstens is sy van mening dat menige slawemoeders kindermoord gepleeg het ten einde hul kinders uit slawerny te bevry. Andere het dit gedoen om hul kinders teen gedurige straf te beskerm. Vir sommige was dit 'n vorm van passiewe weerstand waarin die slavin beheer oor haar eie liggaam en dié van haar kind kon neem.

Ander interpersoonlike verhoudings wat ook geïdentifiseer kan word, is die onderlinge verhouding tussen slavinne asook die verhoudings tussen die setlaarkind en die slavin. Daar sal in die toepassingshoofstukke meer aandag hieraan geskenk word.

Vermoedelik het die slavin in haar magteloosheid min uitlaatkleppe vir haar verdriet gehad. Geen erkenning is in argiewe aan die slavin se veelvoudige arbeidslaste as slaaf, as moeder en as vrou gegee nie. Daar moet gewoonlik tussen die lyne van die literatuur (argiefstukke, historiese ondersoeke en geskiedkundige romans) gelees word om die slavin se ervaring as persoon en nie as besitting nie, te ontbloot. Die afleiding kan dus gemaak word dat die stem van die slavin aktief in die teks stilgemaak word. Hierdie gedwonge swygsaamheid en stilswye moet as't ware oopgeskryf word om stem aan die slavin te gee.

Daar is nie veel Afrikaanse literêre tekste in die vorm van romans, dramas of poësie beskikbaar wat op die narratief van slawe fokus nie. Die kerntekste wat vir hierdie studie gekies is en wat wel aan hierdie vereiste voldoen is *Philida* en *Houd-den-bek* deur André P. Brink, *Die Kremetartekspedisie* deur Wilma Stockenström en *Die see* deur Reza de Wet. Hoewel daar in *Houd-den-bek* (wat meer op die manlike slaaf fokus) wel melding gemaak word van slavinne, speel hulle 'n ondergeskikte rol en word hulle stemme nie juis gehoor nie. Dit word dus ook belangrik vir hierdie studie om die binêre opposisie van aanwesigheid teenoor afwesigheid, beide fisies as

verbaal, van die slavin na te vors. Dit is juis om hierdie rede dat die stilswye van die slavin verbreek moet word. Engelse tekste deur Suid-Afrikaanse skrywers soos onder andere Rayda Jacobs se *Slave Book* en *Unconfessed* van Yvette Christiansë sal ook by die studie as aanvullende bronne betrek word. Verder sal daar ook sover moontlik van verklarings in die opgaafrolle deur vroeë slavinne aan die Kaapkolonie gebruik gemaak word.

1.9 Probleemstelling en Navorsingsvrae:

Aangesien die slavin altyd in noue kontak met die meester, sy huisgesin en ook manlike slawe was en letterlik stemloos was, is die vrae wat hieruit ontstaan die volgende:

- Op watter wyse word interpersoonlike stiltes vergestalt in die geselekteerde tekste en hoe het die slavin dit hanteer?
- Op watter wyses word die stilte in die geselekteerde tekste verbreek?

1.10 Doel van studie

Hierdie studie ondersoek die uitgedoofde en vergete stemme van slavinne in die literatuur. Hier sal gefokus word op die stiltes in die interpersoonlike verhoudings van die slavin om te ontdek wat dit oor haar lewe openbaar. My voorneme is om die onontginde wêreld van die slavin wat 'n driedubbele onderdrukking vanweë haar ras, klas en geslag ondergaan het, in die Afrikaanse letterkunde te ondersoek en sodoende aan haar stem te gee. Deur die stiltes aan te spreek, word die leser geforseer om die dikwels negatiewe uitbeelding van die slavin te heroorweeg.

1.11 Navorsingsoogmerke

Die navorsingsoogmerke vir hierdie studie is eerstens om die stiltes in die geselekteerde tekste te identifiseer deur die lees-vir-stiltestrategie te gebruik. Tweedens sal die geïdentifiseerde stiltes teen die agtergrond van die slavinkarakter se interpersoonlike verhoudings in hierdie tekste geanaliseer word. Laastens word daar beoog om vas te stel of hierdie stiltes noodwendig onderworpenheid tot 'n wrede koloniale en patriargale samelewing voorstel.

1.12 Literatuuroorsig en teoretiese raamwerk

Mary Kolawole (1997:3) is van mening dat 'n leemte bestaan in terme van die Afrikavrou se deelname in die eietydse gesprek oor vroue. Volgens haar is dit nog steeds 'n domein wat nie voldoende ondersoek is ten spyte van toenemende navorsingsbelangstelling nie. Volgens haar skep dit 'n indruk van stemloosheid/stilte en afwesigheid.

Jessica Murray (2010a:303) noem tereg dat belangrike werk deur historici soos Van der Spuy, Scully, Mason, Malherbe en Gqola gedoen is. Die name van historici soos Robert Shell, Nigel Worden en Robert Ross kan ook hierby gevoeg word. Ook artikels gelewer deur Baderoon, Lenta, Samuelson en Wentzel oor slawerny vorm deel van die korpusliteratuur oor slaweny. Murray wys wel daarop dat 'n leemte bestaan in die "narratiewe" wat fokus op die spesifieke wyses waarop geweld die vroulike liggaam kwesbaar gelaat het. Nie alleenlik verwys hierdie leemte na stilswye oor die vrou nie, maar ook stilswye van die vrou. Die feit dat narratiewe oor geweld teenoor die vrou skaars is, is 'n aanduiding van die ondergeskikte posisie van die vrou in die samelewing. Die gevolgtrekking kan gemaak word dat die vrou, en die slavin des te meer, vanweë haar posisie in die patriargale samelewing nie veel beheer oor haar liggaam en lewe gehad het nie. Hierdie studie beoog om in hierdie stiltes te delf en moontlike antwoorde op die stilswye van die slavin te openbaar.

June McKinnon (2004) moet uitgesonder word vir haar prysenswaardige bydrae tot die erkenning van die vrou as medewerker in die Suid-Afrikaanse geskiedenis. Hoewel sy op die vrou in die algemeen fokus, weerspieël haar boek gedetailleerde inligting omtrent die lewe van die slavin. Hierdie studie beoog om 'n bydrae te lewer tot die oopskryf van die bestaan van die slavin deur spesifiek te fokus op haar stilte in die Afrikaanse letterkunde.

Hoewel daar baie min tekste oor slawe-literatuur in Afrikaans bestaan, het daar onlangs 'n paar verskyn. Jan Senekal se *Donker weerlig* – 'n belangrike versameling essays oor die oeuvre van André Brink, verskyn in 1988. Reinhardt Fourie (2014:178) spreek sy verbasing uit dat "dié bundel tot onlangs die enigste

versameling akademiese essays is wat uitsluitlik op die werk van Brink gefokus het". 'n Opvolgbundel, *Contrary: Critical Responses to the Novels of André Brink* (2013) verskyn eers twee dekades later onder die redakteurskap van Willie Burger en Karina Szczurek. In hierdie bundel word daar onder andere ook kritiek gelewer op Brink se uitbeelding van die vrou en die Ander. Sowel die fallogosentriese konstruksie van vroulikheid en die stereotipiese uitbeelding van die vrou asook seksualiteit in Brink se oeuvre word in hierdie bundel ondersoek. Louise Viljoen (Burger 2013:440), in haar bespreking oor die rol van die Ander in 'n *Oomblik in die wind* (1975), *Houd-den-Bek* (1982), *Inteendeel* (1993) en *Donkermaan* (2000), betrek ook in hierdie bundel die seminale werk van Giyatri Spivak, "Can the Subaltern Speak?". Haar bespreking fokus spesifiek op die uitbeelding van en stemgewing aan slawe in Brink se romans. Sy (Burger 2013:440) huldig die opinie dat hoewel daar heelwat kritiek te lewer is teen wit manlike outeurs wat die stem van die Ander probeer weergee "Brink, geloof [moet] word vir die omvang en volgehoue ywer van sy projek om as postkoloniale skrywer die moontlikhede van die representasie van die ander te ondersoek".

Johan Coetser (2014:247) bestempel *Die see* (2011) van Reza de Wet as die enigste slawedrama in Afrikaans wat volledig op die geskiedenis van slawerny in Suid-Afrika gebaseer is. Hy baseer sy aanname op die feit dat die dramaturg historiese gebeurtenisse in die fiksionele wêreld van *Die see* betrek. Hierdeur maak De Wet die drama se historiese grondstof deel van die historiese narratief. Daarbenewens verleen die dramaturg 'n diskursiewe betekenis aan die slawe se uiteindelijke vrystelling wat volgens Coetser (2014:246) by die rol van die dramaturg as optekenaar en betekenisgewer in slawedramas aansluit.

Ena Jansen (2012:1) sny hierby aan wanneer sy in haar artikel oor *Philida* daarop wys dat weinige inligting oor *Philida* in die argief beskikbaar is. Dit is juis hieroor dat Michael le Cordeur (2013:490) die noodsaak van Brink se roman beklemtoon "nie net om die verwronge feite van die verlede reg te stel nie, maar ook om die voorbeeld wat *Philida* aan ander vroue gestel het, om self iets te doen om haar vryheid te bekom wetenswaardig te maak". Op hierdie wyse sê Jansen (2012) word

Philida onlosmaaklik deel van 'n groep boeiende vroulike slawestemme. In terme van die historiese/geskiedkundige roman meen Le Cordeur (2013:490) dat Brink reeds met sy eerste slaweromans, *'n Oomblik in die wind* (1975) en *Houd-den-Bek* (1982) dié omstrede terrein verken het met die wete dat die outeur “nooit [ten volle] kan weet nie” en dus slegs op metahistoriese wyse kan probeer agterhaal en vertel. Hoewel *Philida* volgens Jakes Gerwel (2012:1) nie een van Brink se mees vernuwende romans is nie, beskou hy dit wel as 'n kragtige herinnering aan die verlede. Vir Jansen (2012:1) is dit uiters noodsaaklik om hierdie stuk geskiedenis binne die Afrikaanse en Suid-Afrikaanse letterkundige milieu te plaas.

Omdat hierdie proefskrif fokus op die swart vrou (in hierdie geval die slavin) is die teoretiese benadering waarvan uitgegaan sal word, *African womanism*, soos verwoord deur Chikwenye Okonjo Ogunyemi (1985). *African womanism* is 'n uitvloeisel van teoretiese uitgangspunte wat hul oorsprong in feminisme het. Alice Walker (1985) met haar *Womanist*-teorie was van die eerste teoretici wat van feminisme weggebreek het. Haar rede hiervoor was dat feminisme meer op die Westerse denkwysse gebaseer is en nie noodwendig die swart en gekleurde vroue se ervaring in ag neem nie.

Volgens Walker (1983:xi) kan *Womanism* gelyk gestel word aan “swart feminisme”, wat hoofsaaklik konsentreer op die regstelling van geslagtelike, rasse- en sosio-ekonomiese diskriminasie. Dit is hul doel om heelheid van beide manlike en vroulike geslag te bewerkstellig. Walker (1983:xi) maak die volgende bekende stelling: “Womanist is to feminist as purple is to lavender”. Hieroor is daar hewige kritiek deur teoretici soos onder andere Cleonara Hudson-Weems en Chikwene Ogunyemi gelewer.

Hudson-Weems (1993) het later die term verder verfyn tot *Africana-womanism* wat volgens haar ontwerp is vir “alle” swart vroue. Soos van die term *Africana* afgelei kan word, verwys die term na “van Afrika” of soos in die *Oxford Dictionary* (2011:22)

gedefinieer word, na “things connected with Africa”. Sy (1994:24) definieer *Africana-womanism* soos volg:

[...] an ideology created and designed for all women of African descent. It is grounded in African culture and, therefore, it necessarily focuses on the unique experiences, struggles, needs and desires of African women. It critically addresses the dynamics of the conflict between the mainstream feminist, the black feminist, the African feminist and the Africana womanist”.

Nah Dove (1998:515) stem hiermee saam:

Theories pertaining to the particularised nature of African women’s experiences have largely been inadequate. Those related to the feminist tradition, both White and Black, have critiqued the social conditions of women within Europeanised societies and sought solutions within European paradigms.”

Tog blyk dit uit ’n bespreking in Susan Arendt (2000:711) se artikel dat Hudson-Weems se teorie meer van toepassing op Afro-Amerikaanse vroue is. Ogunyemi (1985:24) beweer dat sy gelyktydig met die opkoms van “Womanism” in Amerika die term afsonderlik en onafhanklik op die Afrikakontinent ontwikkel het. Sy beweer dat die term “feminisme” ’n afskrikwoord vir vele swart Afrikane is. Daarbenewens kritiseer sy feminisme omdat dit volgens haar hoofsaaklik op Westerse gemeenskappe konsentreer en sodoende die Afrosentriese vrou/vrou in Afrika se probleme doelgerig ignoreer en derhalwe marginaliseer.

Volgens Ogunyemi (1985:24) kan slegs vroue van die Afrikakontinent *African Womanists* wees. Hierdie aspek is belangrik vir my studie omdat dit op slavinne konsentreer wat van diverse oorsprong is. Slawe is van Indonesië, Maleisië, Indië, Ceylon, die kus van Oos-Afrika, Madagaskar ensovoorts ingevoer (Cornell 2000:1). Hieruit word dit duidelik dat nie alle slawe van Afrika afkomstig was nie. Hier sou geredeneer kon word dat hoewel die slawe van diverse oorsprong was, hulle

volgens J.L Hattingh (1983:5) en Shell (2008) letterlik van hul oorspronklike identiteit gestroop was. Hulle moes vir hulself 'n nuwe lewe op 'n onbekende kontinent met 'n nuwe identiteit skep. Teen hierdie agtergrond wil ek stel dat slawe as't ware op die Afrikabodem herbore is.

African womanism is gepas vir hierdie studie juis omdat dit eerstens van toepassing is op die swart vrou in die Afrika en tweedens omdat dit fokus op westerse onderdrukking. Hoewel slavinne van verskeie plekke deur Europeërs ingevoer is, vorm hulle deel van die vroegste geskiedenis van Suid-Afrika en kan derhalwe as inherent deel van Afrika beskou word. Daarbenewens het die slavin ook 'n driedubbele onderdrukking deurgemaak: eerstens deur die Europeërs, tweedens deur die meesters en hul gesinne en laastens deur manlike slawe.

Jessica Murray (2010b:303) noem in haar artikel oor slawenarratiewe dat die idee van slawerny in Suid-Afrika sterk beïnvloed word deur die voorstelling daarvan in die Amerikaanse letterkunde. Sy vestig egter die aandag daarop dat slawerny in Suid-Afrika wesenlik van die instelling in Amerika verskil. Dit is om hierdie rede dat die *African womanism* van Chikwenye Ogunyemi tersaaklik is omdat sy onderskeid tref tussen die ervaring van die Afrikavrou en die Amerikaanse vrou. In 'n onderhoud met Susan Arendt (2000:711) noem Ogunyemi dat sy 'n ideologie wil formuleer wat duidelik *African womanism* onderskei van sowel Westerse feminisme as *Africana-Womanism*. Haar doel is om 'n duidelike onderskeid te tref tussen die ervarings van die swart vrou in Afrika en die swart vrou in Amerika deur spesifiek te fokus op aspekte wat slegs op die Afrikavrou van toepassing is – aspekte soos onderdrukking van vroue deur vroue in poligamiese verhoudings, die onderdrukking van jonger vroue deur ouer vroue, uiterste armoede ensovoorts.

In teenstelling met feminisme wat hoofsaaklik op die wit middelklasvrou in die Weste konsentreer, kan die aanloop vanaf *Womanism* tot by *African womanism* omskryf word as die proses waardeur die driedubbele onderdrukking van die swart vrou erkenning kry. Daarbenewens word die manlike deelname in die stryd vir emansipasie erken en aanvaar. In 'n onderhoud met Susan Arendt sê Ogunyemi:

African men are also oppressed. When they come home, they also oppress the women. So there are different layers, but if I do not remember that African men are oppressed just as women are oppressed in the global context, then I am going to deal only with the gender relationship between black women and men. And I do not want to deal only with that, because there is another oppression oppressing both of us. [...] We are all oppressed. (Arendt 2000:721)

Hieruit kan daar afgelei word dat Ogunyeme duidelik die onderdrukking van die swart man in ag neem wanneer sy redeneer oor die swart man se optrede teenoor die swart vrou. Weereens word 'n duidelike verskil tussen die *African womanism* en feminisme weerspieël in terme van die Westerse/wit man as onderdrukker en die Afrika/swart man as beide onderdrukker en onderdrukte.

Die teoretiese raamwerk waarvan uitgegaan word in hierdie proefskrif sal dus die *African womanism* wees juis omdat dit spesifiek fokus op die probleme/struikelblokke van die swart vrou in Afrika.

1.13 Navorsingsontwerp

'n Empiriese navorsingsontwerp gebaseer op die primêre tekste van die geselekteerde skrywers sal vir die doeleindes van hierdie studie gebruik word. Tekstuele analyses sal gedoen word om vas te stel waarom/hoe die slavin in hierdie geselekteerde Afrikaanse tekste swyg of stilgemaak word.

Die onlangse aandag wat slawerny as onderwerp in die Suid-Afrikaanse letterkunde geniet, is 'n aanduiding daarvan dat hierdie onderwerp vroeër vermy was of bloot nie belangrik genoeg geag was nie. Ten einde bewustheid van die stilswye oor en die vernietigende impak van slawerny te skep, het verskeie tekste wat met hierdie onderwerp verband hou, die lig gesien. Volgens Engelbrecht (2012:13) kan hierdie tekste ook as getuienis beskou word. Die stilswye van en rondom die slavin in die literêre kanon en veral binne Afrikaanse tekste sal in die eerste hoofstuk bespreek

word. Agtergrondskennis oor slawerny sal ook in hierdie hoofstuk verskaf word. Die doel hiermee is om agtergrond omtrent 'n stilgemaakte en geïgnoreerde maar tog gewigtige stem, wat erkenning in die Suid Afrikaanse geskiedenis verdien, te voorsien.

African womanism belig die impak van 'n patriargale samelewing vanuit die perspektief van nie-wit vroue wat onder 'n dubbele patriargie van beide wit en nie-wit mans gelyk het. Hierdie teorie fokus ook op vroue in Afrika wat dit die ideale perspektief maak om die pleidooi van die slavin aan die Kaapkolonie te openbaar.

Die leesstrategie wat benut sal word, is die lees-vir-stiltestrategie volgens die navorsing van Olsen; Jaworski; Glenn, Greene, Hammonds, Keating. Hierdie leesstrategie sal die navorser in staat stel om merkers van stiltes te identifiseer waarmee die geselekteerde tekste geanaliseer kan word. Hierdie strategie sal in die metodologiehoofstuk bespreek word.

Hoofstukke 2 en 3 bied die “gereedskap” waarmee die geselekteerde tekste ontleed sal word. Die benutting van die *African womanism* in kombinasie met die lees- vir-stiltestrategie verskaf 'n meer volledige beeld van die stiltes van die slavin omdat merkers van stilte hierdeur belig sal word. Met betrekking tot die navorsingsvrae word die geleentheid geskep om in die verskillende tipes stiltes te delf en hieruit voortspruitend genereer dit die vooruitsig op die herwaardering van die slavin in die letterkunde.

1.14 Metodologie en leesstrategie

Die metodologiese benadering wat vir hierdie studie gevolg sal word, is eerstens 'n bespreking van die teoretiese vertrekpunte. Omdat *African-womanism* 'n nuwe literêrteoretiese benadering is wat nog nie in Afrikaanse literatuurondersoeke gebruik is nie, sal die aanloop tot hierdie benadering in hoofstuk 2 volledig bespreek word. Dit sluit 'n bespreking oor die feminisme, swart feminisme, *womanism*, *Africana-womanism* en uiteindelik die *African womanism* in.

Binne die konteks van 'n ondersoek na die “stilte van die slavin” is dit belangrik om daarvan kennis te neem dat hierdie studie hom met literêre tekste gaan besig juis omdat die literatuur dikwels funksioneer as 'n uitlaatklep vir die “vergetes, verdruktes en stilgemaaktes”. Die sleuteltekste (soos reeds voorheen vermeld) is gekies op grond van hul sinvolheid oor die slavin aan die Kaap. Die keuse vir die tekste is dus gegrond in die *African Womanist*-teorie.

Die leesstrategie wat toegepas sal word by die analise van hierdie tekste, is die stilte van die karakters. Volgens Halliday (Jaworski 1998:1) vertolk taal drie basiese metafunksies: begripvorming, die interpersoonlike en die tekstuele. Hy verwys na die begripvormende metafunksie as “talking about people, objects, states, events etc.”, bedoelende alles binne die ekstralinguistiese wêreld.

Vir hierdie studie word die interpersoonlike metafunksie van taal uitgesonder juis omdat dit fokus op die wyse waarvolgens taal verhoudings tussen deelnemers (spreker en ontvanger/hoorder) definieer en reflekteer. Brown en Gilman (1972:255), is van mening dat die interpersoonlike funksie twee dimensies het, naamlik mag en solidariteit. Mag verwys na die vermoë van een karakter om die optrede van 'n ander te beheer. Hierdie kontrole kan gebaseer wees op verskillende elemente soos onder andere welgesteldheid, krag, ouderdom, familie, kerk ensovoorts. Solidariteit, aan die ander kant, is gebaseer op gelykheid of selfs eendersheid van bepaalde karakters.

Jaworski (1998:2) verbind stilte aan die interpersoonlike dimensie deur te illustreer hoe stilte gebruik word om interpersoonlike konflik te hanteer. In sy artikel oor “[t]he silence of power and solidarity in *Fallen Sons*” kan vele merkers van stilte geïdentifiseer word. Hierdie merkers sluit die volgende in: stilte in gesprek; stilte as 'n wyse van mag; stilte as merker van nabyheid (tussen verliefdes); stilte as merker van wantroue; stilte as merker van minagting van outoriteit; stilte as 'n merker van rebellering; stilte as vorm van kranksinigheid; stilte as vorm van ekstase; stilte as 'n vorm van woede; stilte as vorm van vervreemding; en stilte as merker van beswaar. Hierdie merkers van stilte sal toegepas word om die interpersoonlike verhoudings

binne die gekose tekste te analiseer. Die tekste en temas sal in die analitiese hoofstukke bespreek word en 'n gevolgtrekking gebaseer op die analise sal in die laaste hoofstuk bespreek word.

1.15 Belangrikheid van studie

Die feminisme het insiggewende en beduidende inligting in terme van die stryd van die vrou in die algemeen aan die lig gebring. Tog blyk dit uit die bogenoemde dat daar 'n leemte bestaan t.o.v die stryd van veral die swart Afrikavrou waaronder die slavin ook aan bod kom. Soos reeds vroeër genoem, beoog hierdie proefskrif om die slavin wat onder driedubbele onderdrukking gebuk gegaan het 'n stem te gun waarmee sy haar stryd aan die wêreld en veral haar nageslag kan bekendmaak. Hopelik sal hierdie stem uit die verlede 'n bydrae kan lewer tot die bewusmaking van die swart vrou oor die impak en gevolge van onderdrukking.

1.16 Die verhouding tussen historiese navorsingstekste en die fiktiewe karakters in die literêre tekste

Die historiese slavin en die fiktiewe romanfiguur kan nie aan mekaar gelykgestel word nie want laasgenoemde is slegs 'n representasie van die ander omdat hierdie karakters in tekste gemedieërde of fiktiewe skeppings is. Tog is dit bekend dat 'n skrywer en akademikus soos Brink van geskiedkundige bronne gebruik gemaak het in sy navorsing vir sy historiese romans (vgl. addendum 7). Sy fiktiewe karakters is grootliks gebaseer op historiese navorsing. Op dieselfde wyse maak ek as navorser van historiese feite en getuienis van byvoorbeeld Flora van Madagaskar gebruik as basis vir die ontleding van die fiktiewe karakters in die literêre tekste.

Adrian Knapp (2006:8) belig die belangrike rol wat literatuur in die proses van sosiale transformasie speel. Hy voer aan dat literatuur funksioneer as 'n medium waarin die deug en euwels van 'n samelewing krities uitgebeeld word en waarin die gemarginaliseerdes 'n stem gegun word om uiting aan hul hartseer en mishandeling te gee. Met ander woorde die literatuur funksioneer dikwels as stemgewing/om stem te gee aan die vergetes, verdruktes en stilgemaaktes wat geen ander manier het om

hul sienings, oortuigings of eenvoudig net die erns van hul ellende aan die publiek bekend te maak nie.

Die vraag of dit 'n aanvaarbare praktyk is om ooreenstemming tussen die werklikheid en fiksie te vind, kan sekerlik gevra word. Die tekening van die fiktiewe karakters in die literêre tekste word helderder in die lig van die historiese feite (vgl. addendum 8). Hierdie fiktiewe skeppings moet nie verwar word met die gedokumenteerde feite nie; hoewel Flora van Madagaskar en andere se getuienis in die klagteboek ook waarskynlik 'n gemedeerde teks is aangesien sy dit nie self geskryf het nie. Dit sou ook bevraagteken kan word.

1.17 Die rol van historiese tekste soos die verklaring van Flora van Madagaskar

Historiese gegewens is belangrik vir dié navorsing want dit wys op die raakpunte tussen die fiktiewe karakter en die historiese persone/figure. Dit beteken nie dat die lewe van werklike slavinne in die geskiedenis aan die fiktiewe karakters gelyk te stel is nie, maar word die geskiedenis ingespan om die korrelasies tussen karakters en werklike persone na te speur. Die outeur se verbeelding en dus representasie speel hier 'n belangrike rol. Die geskiedkundige feite vind weerklank in die geselekteerde tekste en dien bloot as agtergrond vir die ondersoek na die stiltes van die slavinkarakters.

1.18 Beperkinge en uitsluitings

Dit is belangrik om in ag te neem dat die fokus van hierdie navorsing op die literêre tekste is en nie op die argiefëaal nie. Historiese dokumente word slegs gebruik as staving van wat as fiksie deur die outeurs aangebied word. Hierdie dokumente bied verdere insig in die lewe van die karakters hoewel die karakters deur die outeur gerepresenteer word. Hierdie studie fokus nie op die representasieprosesse wat die outeur aanwend vanaf historiese materiaal tot fiktiewe teks nie, maar op die tekste self en die fiktiewe karakters in die tekste.

1.19 Oorsig oor Hoofstukke

Die proefskrif bestaan uit 6 hoofstukke.

- Hoofstuk 1

Die inleidende hoofstuk verskaf agtergrondskennis oor slawerny, die slavin, haar pligte en interpersoonlike verhoudings. Daar word ook gefokus op die posisie van veral swart vroue in 'n patriargale samelewing tydens die koloniale era. Hierdie hoofstuk sluit ook belangrike definisies sowel as die literaturoorsig in.

- Hoofstuk 2

In hierdie hoofstuk word die teoretiese vertrekpunte bespreek. Daar word spesifiek op die *African womanism* en die verband met die feminisme gefokus. Om hierdie rede word ook die volgende teorieë wat almal met die feminisme verband hou, by die bespreking betrek: feminisme, swart feminisme, *womanism*, *Africana-womanism*, Afrikafeminisme, *African womanism*, *stwanism* en *motherism*.

- Hoofstuk 3

Die lees vir stilte-leesstrategie sal in hierdie hoofstuk bespreek word. Voortspruitend uit die bespreking sal merkers van stilte geïdentifiseer word wat vir die analyses in die daaropvolgende hoofstukke gebruik sal word.

- Hoofstuk 4 en 5

Hierdie hoofstukke bevat analyses wat volgens die onderstaande temas gedoen sal word:

- Gedwonge stiltes
- Weerstandbiedende stiltes, die verbreking van stilte en vryheid

- Hoofstuk 6

In hierdie hoofstuk sal al die bevindings bekend gemaak word en ook aanbevelings vir verdere navorsing sal verskaf word.

HOOFSTUK 2

TEORETIESE VERKENNING

2.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk sal die omstredenheid rondom die term “feminisme” bespreek word. Feminisme is veral in swart vrouebewegings betwis vanweë die persepsie dat dit ’n Westerse verskynsel is en hoofsaaklik op die wit middelklas vrou van toepassing is. Oyèrónké Oyewúmí (2003:3) koppel feminisme aan sowel imperialisme as kolonialisme en beskou dit as “entangled with the history and practice of European and North American imperialism and the worldwide European colonization of Africa, Asia and the Americas”. Derhalwe voer sy aan dat feminisme se projeksie en oordrag van die Westerse kultuur en kultuurvorms nie onderskat mag word nie. Vele navorsers, o.a. bell hooks, Patricia Hill-Collins, Clenora Hudson-Weems en Chikwenye Ogunyemi voel dat die belange van verskillende ras- en klasgroepe verskil en dus nie onder die vaandel van een bevoorregte groep geplaas kan word nie. Die gevolg was die ontstaan van ’n reeks verskillende vrouebewegings wat in ’n naamgewingsdebat ontaard het vanweë hul minimale onderskeidings.

Oyewúmí (2003:1) bevraagteken die gepastheid van feminisme vir vroue in Afrika. Volgens haar (2003:1) het feminisme in Europa en Amerika ontstaan en is dit deur “an imperial march across the globe” oorgedra. Sy maak melding van die feit dat ’n sekere mate van vasberadenheid ’n kenmerkende eienskap binne talle tradisionele Afrika-gemeenskappe was wat deur beide mans en vrouens uitgebeeld is. Tog voer Oyewúmí (2003:2) aan dat dit juis hierdie vasberadenheid is wat deur ’n reeks opeenvolgende internasionale historiese prosesse afgebreek is. Hiervoor blameer sy spesifiek die Atlantiese slawehandel en Europese kolonisasie. Oyewúmí (2003:2) is onwrikbaar in haar siening dat dit hierdie ontwikkelings is wat Afrika polities, ekonomies en kultureel van Europa en Amerika afhanklik gemaak het. Die gevolg is dat Afrika dikwels die ontvanger van vernietigende idees is. Olufemi Taiwo (2003:47) verwoord die situasie soos volg: “You are killing me but you insist that you are saving me.” Met hierdie geskiedenis inaggenome word dit duidelik dat die stryd van veral

die swart vrou op die Afrikakontinent vanuit 'n Afrikagerigte perspektief benader moet word. Om hierdie rede is daar besluit om *African womanism* as basisteorie vir hierdie studie te gebruik. Die *African womanism* fokus op die swart vrou op die Afrikakontinent wat dit die ideale teorie maak om die stem van die slavin aan die Kaap te verwoord. Hoewel *African womanism* as 'n eietydse teorie beskou kan word, beteken dit nie dat die vraagstukke wat dit aanspreek nie vroeër bestaan het nie. Judy Gardner (1991:129) verwoord die verband tussen die verlede en die hede soos volg: “[...] the past present and future are integrated [...] the present is a legacy from the past and the future shall be a legacy from another past [...] the contemporary South African situation can never be divorced from past tendencies”. Voorts volg 'n uiteensetting vanaf die Feminisme tot die ontstaan van *African womanism*.

Die stryd teen 'n patriargale samelewing en die onregte wat teenoor vroue gepleeg is, is nie net 'n Westerse verskynsel nie, maar vind ook weerklank in Afrika en die res van die wêreld. Die onderdrukking van die vrou is 'n oeroue verskynsel. Christine de Pizan (1365–1430), 'n Franse Renaissance skrywer, word deur Simone de Beauvoir (1949:105) vereer as die eerste vrou om haar pen ter verdediging van haar geslag op te neem. In vergelyking met ander vroue in die vyftiende eeu, was De Pizan in die bevoorregte posisie om, op aandrang van haar vader, te leer lees en skryf. Hierdie vaardigheid het haar in later jare handig te pas gekom toe sy tot die debat oor vroue kon bydra en en dit vanuit 'n vroulike perspektief kon verwoord. In haar boek, *Le Livre de la Cité des dames/The Book of the City of Ladies*, word verskeie bekende geskiedkundige vrouefigure wat onder andere hul kuisheid beskerm, hul ouers eerbiedig en getrou aan hul mans gebly het, vereer. Hierdie boek dien as getuie van die prestasies van vroue en plaas hulle sodoende op gelyke vlak met mans.

Die verskyning van Mary Wollstonecraft se boek, *A Vindication of the Rights of Woman*, (1792) in die agtiende eeu in Engeland word volgens Watkins (1992:15) as die hoeksteen van moderne feminisme beskou. Hierin dring Wollstonecraft daarop aan dat die tradisionele persepsies van sowel manlike as vroulike gedrag tot niet gemaak moet word. Verder eis sy dat vroue die reg verkry tot onafhanklike werk, opvoeding asook tot burgerlike en politieke regte.

Wollstonecraft se idees word deur teoretici soos onder andere Simone de Beauvoir, Juliet Mitchell, Elaine Showalter, Toril Moi, Alice Walker, Clenora Hudson-Weems, Chikwenye Ogunyemi en Patricia Hill Collins ondersteun. De Beauvoir, Mitchell en Showalter word met die feministiese beweging in Europa vereenselwig terwyl Moi, Walker, Hudson-Weems en Collins weer op die onderdrukking van die vrou in Amerika fokus. Ogunyemi, Kolawole en Eboh is name wat sinoniem met bewegings vir vroueregte in Afrika geraak het. Belangrik hieruit is die universele stryd van vroue dwarsoor die wêreld vir die bemagtiging van die vrou en die erkenning van vroueregte. Hoewel hierdie teoretici se perspektiewe soms uiteenlopend is, is die faktor wat hulle saambind, die bevryding van die vrou.

In 'n onderhoud met Susan Arendt (2000:710) benadruk Chikwenye Ogunyemi die stryd van die vrou in Afrika. Hierdeur stel Ogunyemi feminisme wat sy as 'n Westerse beweging beskou in direkte kontras met die behoeftes van die vrou in Afrika. Soos reeds in hoofstuk 1 genoem, voel Ogunyemi (Arendt, 2000:710) dat die vrou in Afrika gemarginaliseer is omdat haar belange nie in die Westerse feministiese beweging in ag geneem word nie. Mieke Maerten (2004:2) sluit hierby aan: "African and Western women's movements often have a wide gap to bridge". Maerten (2004:2) is van mening dat die dinamiek rondom die ontstaan van vrouebewegings in die Weste grootliks van dié in Afrika verskil. Volgens haar het Afrika-gebaseerde vrouebewegings juis ontstaan uit verset teen Westerse heerskappy en is dit sterk beïnvloed deur die aktivisme teen die koloniale regering en rasideologieë.

In Afrika is die vrou hewig onderdruk deur patriargale meerderwaardigheid. Swart vrouedenkers in Afrika het die noodigheid vir 'n internasionale feminisme erken, maar het die Westerse model van hierdie teorie teengestaan.

Marie Eboh (1998:334) is van mening dat die swart vrou in Afrika 'n dubbele onderdrukking beleef omdat sy (die swart vrou) op sowel rasse- as geslagtelike grondslag onderdruk word. Wat Eboh versuim om te noem, is dat rassisme 'n negatiewe impak op klas het aangesien die onderdruktes se posisie in die

samelewing verder verswak. In die geval van die swart vrou kan dus gesê word dat swart vroue 'n driedubbele onderdrukking ondergaan op grond van geslag, ras en klas. Eboh gee wel erkenning aan die gedeelde probleme van sowel swart as wit vroue wat deur feminisme aangespreek word maar maak terselfdertyd melding van die feit dat die Westerse feminisme nie kwessies wat direk die swart vrou aanraak, aanspreek nie. Hieruit kan die gevolgtrekking gemaak word dat die swart vrou “per ongeluk” in die feministiese teorie ingesluit word bloot omdat sy “vrou” is.

Hierdie afleiding word deur bell hooks bevestig:

...white women who dominate feminist discourse today, rarely question whether or not their perspective on women's reality is true to the lived experiences of women as a collective group. Nor are they aware of the extent to which their perspectives reflect race and class biases, although there has been a greater awareness of biases in recent years. (hooks 1998:339)

African womanism is 'n dinamiese en relatief nuwe literêrteoretiese benadering wat nog nie in die Afrikaanse literatuurondersoeke na vore gekom het nie. Dit fokus hoofsaaklik op die belange, ervarings en stryd van die swart vrou in Afrika. *African womanism* het tot dusver min aandag binne die kader van die Afrikaanse en Suid-Afrikaanse literatuurwetenskap geniet, hoofsaaklik omdat dit nie as deel van die kernteorieë beskou is nie.

Aanvanklik is daar algemeen aanvaar dat die *African womanism* 'n vertakkingsteorie uit Feminisme is. Hoewel daar 'n element van waarheid hierin versteek lê, beklemtoon *African Womanist* die feit dat feminisme slegs op die Westerse middelklasvrou konsentreer en nie noodwendig die uitsprake en stryd van die swart vrou in ag neem nie. So byvoorbeeld sê bell hooks die volgende: “When black people urged the white public to aid them in their struggles to protect black womanhood, their appeals fell on deaf ears.” (hooks 1981:58)

Vanweë die kritiese belang van die swart vrou om “terug te praat” het teorieë soos swart feminisme, *Womanism*, *Africana Womanism* en *African womanism* die lig gesien. Die verskille word deur die onderskeie bewegings gemotiveer en regverdig en moet die essensie van die debat nie onderskat word nie. Voorts sal die bogenoemde teorieë afsonderlik bespreek word om ’n meer omvattende beskrywing van die ontstaan van die *African womanism* te verskaf.

2.2 Feminisme

Die woord “feminisme” is afgelei van die Latynse woord femina wat “vrou” beteken. Hiervan kan afgelei word dat die primêre doel van feminisme sentreer rondom die vroulike ervaring en siening van die wêreld. Die feministiese beweging het sy oorsprong in die stryd vir vroueregte. Volgens Sotunsa Mobolanle Ebunoluwa (2009:227) begin dit in die agtiende eeu in die Weste (Europa en Amerika) met die bewuswording van die onderdrukking van die vrou en hul teenkanting daarteen. Charlotte Krolotte en Anne Sorensen (2005:3) ondersteun hierdie aanname en dateer die eerste feministiese beweging terug na 1848 met die aandrang op gelyke regte vir vroue. Die dryfkrag agter die stryd vir vroueregte was in beginsel dat daar nie teen vroue op grond van hul geslag gediskrimineer behoort te word nie. Hoewel meer weergawes van feminisme ook in latere jare ontstaan het, vorm hierdie aspek volgens Keetly en Pettegrew (2002:230) die grondslag.

Feminisme as 'n geheel het volgens Neeru Tanden (2008:1) in drie fases ontstaan. Hierdie fases staan bekend as die eerste, tweede en derde “golwe” van ontwikkeling en het met verskillende aspekte van dieselfde probleem omgegaan. Tanden (2008:1) verbind elkeen van hierdie golwe aan ’n spesifieke doel. So byvoorbeeld noem hy dat die eerste-golf feminisme hoofsaaklik op stemreg vir vroue gefokus het. Hierdie vroeë negentiende-eeuse feministiese beweging het hoofsaaklik uit hoër- en middelklas vroue bestaan wat volgens Kerrylinn Engel (s.j.: par. 2) dikwels die swart vrou doelbewus uitgesluit het. Die eerste golf word gekenmerk deur sowel die vrou se stryd vir gelyke politieke regte as verteenwoordiging in die regering. As sodanig het hierdie golf tot ’n einde gekom met die verkryging van stemreg in 1920.

Die tweede golf het in die sestigerjare ontwikkel en het op die sosiale en kulturele ongelykhede tussen die geslagte gefokus. Die slagspreuk “the personal is political” wat deur Carol Hanisch gemunt is, omskryf hierdie golf omdat dit verwys na die vrou se private lewe wat verpolitiseer is en duidelik in die geslagsdiskriminasie in die samelewing weerspieël is. Geslagsdiskriminasie teen vroue in onder andere die onderwys, beroepe, werksplek en familie is tydens hierdie golf van feminisme aangespreek.

Die derde golf-feminisme het in die negentigerjare ontstaan en word gekenmerk deur sowel die ontplooiing van poststrukuralistiese strominge as die voortsetting van sekere aspekte van tweede-golf feminisme. Daar bestaan nie werklik ’n duidelike definisie van hierdie konsep nie en dit blyk ’n omstrede konsep te wees. Die bewerings van ’n derde golf-feminisme het vroe laat ontstaan oor eerstens, die doel van hierdie weergawe, en tweedens, hoe dit by die vorige golwe inpas. Die derde fase het volgens Tanden (2008:1) ontstaan uit die vermeende mislukkinge van die tweede fase.

Feminisme fokus nie alleenlik op die biologie van die vrou nie, maar konsentreer ook op die vrou binne sosiale konteks. Omdat die biologiese verskille tussen die manlike en vroulike geslag as maatstaf vir hul afsonderlike posisies in die samelewing dien, glo die feministe dat die onderdrukking van die vrou met haar seksualiteit verband hou. In *The Second Sex* sê Simone de Beauvoir:

Woman has ovaries, a uterus: these peculiarities imprison her in her subjectivity... Thus humanity is male and man defines woman not in herself but as relative to him...And she is simply what man decrees; thus she is called ‘the sex’ by which is meant that she appears essentially to the male as a sexual being. For him she is sex – absolute sex, no less. She is defined and differentiated with reference to man... she is the incidental, the inessential as opposed to the essential. He is the subject, he is the Absolute – she is the Other. (De Beauvoir 1993:439)

Vroue word vanuit 'n manlike perspektief gedefinieer en in wese verkleineer in verhouding tot mans. Ter ondersteuning van hierdie stelling haal De Beauvoir (1993:439) vir Aristoteles aan wat die volgende aanmerking ten opsigte van vroue maak: "The female is a female by virtue of a certain *lack* of qualities; we should regard the female nature as afflicted with a natural defectiveness". De Beauvoir voeg St Thomas se opmerking wat die vrou as 'n 'imperfect man' en 'incidental being' omskryf, hierby. Volgens haar (1993:439) word die perspektief op vroue simbolies in die Bybel uitgedruk as die geslag wat uit die rib van die man ges Plural form. EJ kape is. Die manlike geslag kon dus hul persepsie ten opsigte van die vrou hierdeur regverdig. In *The Second Sex* fokus De Beauvoir op die spesifieke maniere waarop sowel die sosiale en natuurlike wetenskappe as die Europese literêre en godsdienstige tradisies aangewend is om 'n ideologie van die "natuurlike" ondergeskiktheid van die vrou te propageer en sodoende patriargale oorheersing te regverdig. Suranjita Ray (s.j.:2) sê in hierdie verband: "[g]ender differences are manmade and they get legitimised in a patriarchal society".

Die ervaring van vroue onder 'n patriargale sisteem het volgens Rivkin en Ryan (2004:765) veral in die sestiger- en sewentigerjare die kern van die feministiese beweging gevorm. Die fokus was veral op die mag en eeu-lange heerskappy van die manlike geslag wat sowel die verswyging van die vroulike stem as die marginalisering van haar belange tot gevolg gehad het. Rivkin en Ryan (2004:765) is van mening dat "To be a woman under such conditions was in some respects not to exist at all." Hierdeur bevestig Rivkin en Ryan die posisie van vroue onder patriargie.

Aangesien feminisme 'n universele term geword het, bestaan daar nie 'n eksklusiewe definisie van die term nie omdat dit vir verskillende groepe verskillende betekenis dra. Tanden (2008:2) stem saam dat 'n akkurate definisie van feminisme uitdagend kan wees. Hy (2008:2) is van mening dat 'n breër begrip van die term wel die volgende insluit: "women acting, speaking and writing on women's issues and rights, identifying social injustice in the status quo and bringing their own unique perspective to bear on issues". Feminisme is nie monolities nie en bestaan uit

verskeie denkskole met 'n gemeenskaplike doel, naamlik die protes en aktivisme teen tradisionele geslagsrolle.

Vir Maggie Humm (1992:1) verwys die woord feminisme na seksuele gelykheid met die doel om die samelewing te herskep, terwyl andere soos Pearl Cleage (1993:28) feminisme definieer as “the belief that women are full human beings capable of participation and leadership in the full range of human activities – intellectual, political, social, sexual, spiritual and economic”. Vir Patricia Hill Collins (1999:131) sluit die feministiese agenda internasionaal 'n hele klomp aspekte in waarin die ekonomiese, politieke, sosiale en ook huwelik- en gesinsbelange van die vrou vooropgestel word. Sy beweer dat hierdie agenda op verskeie maniere deur diverse “groepe” hanteer word. Hans Bertens (2014:85) benadruk dat feminisme daarin geslaag het om die binêre opposisie van manlikheid en vroulikheid uit te wys. Deur op die gekonstrueerde aard van geslagsrolle te fokus, glo Bertens (2014:85), dat feminisme daarin geslaag het om gender stewig op die politieke agenda van die twintigste eeu te plaas.

Feminisme is dus daarop gemik om die sosiale, politieke en ekonomiese wanbalans tussen die manlike en vroulike geslagte te herstel. Feministe maak kapsie teen die veronderstelling dat 'n vrou minderwaardig en minder intelligent as 'n man sou wees en dat haar waarde hoofsaaklik deur haar geslag bepaal word. Ryan en Van Zyl (1988:24) verskaf die volgende oorsigtelike definisie van feminisme: “In it's broader sense, feminism constitutes both an ideology and a global political movement that confronts sexism, a social relationship in which males as a group have authority over females as a group.”

In *Feminist Theory: From Margin to Center* (2000:25) sê bell hooks dat sommige swart vroue feminisme as sinoniem met lesbianisme beskou. Hul vrees om met lesbiese groepe te identifiseer weerhou hulle daarvan om met feministe te identifiseer. Andere, voer hooks (2000:24) aan, wil nie met die beweging geassosieer word nie bloot omdat hulle onseker oor die definisie van die term is.

Tannen (2008:119) voer aan dat selfbenoemde feministe deesdae skaars is juis omdat feministe gekenmerk word as “hating just about everyone and everything”.

Volgens Susan Arendt (2000:710) word feminisme veral deur swart vroue in Afrika gelykgestel aan radikale feminisme, mannehaat, penisnyd, die verwerping van swart-tradisies, huwelike en moederskap. Verder beweer Arendt (2000:710) dat feminisme deur hierdie groep vroue beskou word as 'n poging om die magsverhoudinge tussen die geslagte om te keer.

Die kompleksiteit van die term is veral op politieke vlak sigbaar. Hoewel sekere Marxistiese en radikale feministe in die naam van alle vroue optree is Arendt (2000:710) van mening dat hierdie feministiese denkskole weinig ingelig is oor die situasies en probleme van vroue in ander dele van die wêreld. Die gevolg volgens Arendt (2000:710), is dat dié denkskole hul eie opinie ten opsigte van die behoeftes van die res van die wêreld se vroue vorm en daarvolgens optree. Hierdie tipe wanvoorstelling van die situasie en behoeftes van swart vroue het gelei tot die ontstaan van swart feminisme.

2.3 Swart feminisme

Swart feminisme fokus nie alleenlik op geslagtelike onreg nie, maar beklemtoon ook die komponent van rassisme. Deur die invoeging van die woord “swart” word die globale aanvaarding dat feminisme “slegs wit” beteken, uitgedaag en terselfdertyd herinner dit ook die feministiese beweging aan tekortkominge. Die term “swart feminisme” verwys dus na 'n afwyking van die rassistiese komponent teenwoordig in feministiese teorie. Dit verwerp die valse voorwendsel dat feminisme verteenwoordigend is van alle vroue. hooks sê die volgende in hierdie verband:

Feminism... has never emerged from the women who are most victimized by sexist oppression; women who are daily beaten down, mentally, physically, and spiritually – women who are powerless to change their condition in life. They are a silent majority. (hooks 1998:338)

Sy beklemtoon ook die feit dat wit feministe onder die indruk verkeer dat swart vroue nie van seksisme bewus was nie. Daarbenewens voer hooks (1998:343) aan, het wit vroue geglo dat swart vroue slegs vanweë die feministiese beweging se verzet teen seksisme daarvan bewus geword het. Wat hulle wel versuim om te verstaan is dat swart vroue deur hul daaglikse ervaringe daarmee gekonfronteer word. hooks (1998:339) kom tot die slotsom dat feminisme daarin misluk om die ervarings van vroue as 'n kollektiewe groep in ag te neem. Verder voeg sy by dat feminisme nie bewus is van die omvang van hul perspektief op ras- en klasbevooroordeeldheid nie.

Die gebruik van die term “swart feminisme” beklemtoon die feit dat feminisme nie die enigste of selfs die standaardteorie is wat op die belange van vroue fokus nie. Maria W. Stewart word beskou as een van die grondleggers van swart feminisme. Haar verwerping van die negatiewe beeld van die swart vrou asook haar aanwysing van ras, klas en geslagsonderdrukking as kern van die stryd van die swart vrou vorm die grondslag van hierdie beweging. Volgens Collins (2009:3) het Stewart swart vrouens aangemoedig tot 'n gees van onafhanklikheid. Vir wit vroue wat die swart vrou as minderwaardig beskou het, bied Stewart (Richardson, 1987:40) die volgende pittige reaksie: “Our souls are fired with the same love of liberty and independence with which your souls are fired... [T]oo much of your blood flows in our veins, too much of your color in our skins, for us not to possess your spirits”. Collins (2009:5) is van mening dat dit hierdie idees van “[t]hrown away Black women” is, wat die grondslag vir 'n eiesoortige standpunt oor die self, gemeenskap en die samelewing ontwikkel het.

hooks (1998:345) huldig die opinie dat dit makliker is vir vroue wat nie rasse- of klasonderdrukking ervaar het nie om uitsluitlik op geslagsonderdrukking te fokus. Sy argumenteer dat die swart vrou nie net ten opsigte van werkseleenthede aan die kortste end trek nie, maar dat hul sosiale status oor die algemeen laer as enige ander groep is. Hierdeur benadruk sy dat die swart vrou weens haar posisie in die samelewing die ergste las van rassisme, seksisme en klassisme dra. Sy motiveer haar stelling so:

White women and black men have it both ways. They can act as oppressor or be oppressed. Black men may be victimized by racism, but sexism allows them to act as exploiters and oppressors of women. White women may be victimized by sexism, but racism enables them to act as exploiters and oppressors of black people. (hooks 1998:345)

hooks (1998:346) vestig ook die aandag op stereotipering van die swart vrou as mammy (ousie/aia as ekwivalente in Afrikaans), matriarg en hoer. Hier word duidelik twee kontrasterende beelde teenoor mekaar gestel – aan die een kant word die swart vrou as moederfiguur en versorger uitgebeeld en aan die ander kant word sy as seksuele objek uitgebeeld. Met betrekking tot seksisme sê Elizabeth Spelman (1998:356) die volgende: “[Sexism] and racism do not have different ‘objects’ in the case of black women.” Sy erken dat vroue in die algemeen op seksuele vlak deur mans onderdruk word, maar vermeld terselfdertyd dat die wit vrou se ervarings van seksuele onderdrukking verskil van dié van die swart vrou. As motivering beklemtoon Spelman die kontras tussen die bewondering van wit vroue teenoor die vernedering van swart vroue deur mans.

Volgens hooks (1998:346) kan ras, klas en geslagsonderdrukking nie volgehou word sonder ideologiese regverdiging daarvan nie. Deur die ontwerp van hierdie gekontroleerde beelde word rassisme, seksisme en armoede as natuurlik, normaal en as ’n onvermydelike deel van alledaagse lewe uitgebeeld. Die handhawing van die beeld van die swart vrou as die Ander bied dus ideologiese regverdiging vir haar driedubbele onderdrukking. hooks voer verder aan dat hierdie gemarginaliseerde perspektief van swart vroue as dryfveer gebruik moet word in die stryd om die dominante ras-, klas- en seksistiese hegemonie te kritiseer en ook om ’n unieke en waardevolle bydrae tot die konstruksie van feminisme te maak. Hieruit kan die gevolgtrekking gemaak word dat hooks na ‘swart feminisme’ verwys.

In teenstelling hiermee staan die swart vroue se opinie dat die wit vroue feminisme vir hulself geëien het, sentraal. Enige pogings deur swart vroue om kritiek, uitdagings of veranderings aan die feministiese beweging aan te bring, is hewig deur die wit

vroue teengestaan. hooks (1981:95) is van mening dat swart vroue aanvanklik feminisme gevrees het juis omdat hulle vir so lank onderdruk was en bang was om openlik sowel die wit feministe met hul rassisme as wit mans met hul rassisme en seksisme te konfronteer. As 'n groep was swart vroue nie gekant teen sosiale gelykheid tussen die geslagte nie, maar hulle was nie oorgretig om by wit vroue aan te sluit om 'n feministiese beweging te begin nie. hooks (1981:140-53) voer 'n verskeidenheid redes hiervoor aan. Eerstens is die term "vrou" as uitsluitlik verwysend na wit vroue, nie deur wit feministe betwis nie. Tweedens was die reaksie op swart vroue se siening van rassistiese onderdrukking dat onderdrukking nie gemeet kan word nie. Collins (Phillips 2006:63) meld dat 'n poging deur wit feministe aangewend is om swart vroue by die feministiese beweging te laat aansluit maar dat hul klem op "gemeenskaplike onderdrukking" die teenoorgestelde uitwerking gehad het en vele swart vroue van die beweging vervreem het. Die gevoel onder swart vroue was dat wit vroue onder die indruk verkeer het dat hulle slegs 'n begeerte na susterskap kon uitdruk en dat swart vroue van vreugde oorstelp sou wees om by die feministiese beweging aan te sluit (hooks 1981:144). Laastens het die wit vrou se onbereidwilligheid om tussen verskillende grade van diskriminasie te onderskei daartoe gelei dat die swart vrou hulle as vyande beskou het.

hooks (1981:157) is van mening dat 'n oplossing vir die konflik tussen wit en swart vroue onmoontlik is tensy alle vroue eers erken dat 'n feministiese beweging wat bevooroordeel teenoor sowel rassisme as klassisme staan, onprakties is. Volgens haar is die "susterskap" wat vir 'n feministiese revolusie benodig word alleenlik moontlik indien wedersydse vyandigheid, jaloesie en kompetisie uitgeskakel word. Hierdie aspekte beskou hooks as die oorsaak vir die onvermoë van vroue om nuwe realiteite raak te sien.

Teen die 1980's het Afro-Amerikaanse vrou 'n kollektiewe stem ontwikkel waarmee hulle teruggepraat het teen die uitbeelding van die swart vrou in die dominante diskoerse. Dit het daartoe gelei dat die ervarings van die swart vrou meer sigbaar geraak het. Hoewel dit aanvanklik moeilik vir swart vroue was om terug te praat, het hul nuutgevonde stem 'n weg gebaan vir die swart vrou om hul opinies te lug. Baie

swart vroue het later die term *Womanism* bo “swart feminisme” verkies in ’n poging om van die Westerse feminisme weg te breek.

2.4 *Womanism*

Womanism verskil minimaal van swart feminisme. Net soos swart feminisme, het *womanism* sy oorsprong in die ervaring van swart vroue. êê wel in die feit dat *womanism* erkenning gee aan die belang van die manlike geslag en dat hulle geslagtelike/gender verhoudings beskou binne die konteks van politieke, ekonomiese, kulturele en sosiale vorms van onderdrukking soos o.a rassisme en kolonialisme. Vandaar die klem op gelyke belang van ras, klas en geslag.

Hoewel die term “womanism” vir die eerste keer in 1983 deur Alice Walker gebruik is, argumenteer Layli Phillips (2006:xxiv) dat dié stroming, voorheen onbenoemd, reeds vir generasies deur swart vroue gebruik was. Sy meld ook dat Walker reeds in 1979 in haar kortverhaal “Coming Apart” die term gebruik het. Walker se oorspronklike definisie, “[a] womanist is a feminist, only more common”, het nuwe diskoerse rondom die stryd van die vrou ontsluit. Met die bekendstelling van haar boek *In Search of Our Mothers’ Gardens* in 1983 het Walker se naam en die term *womanism* sinoniem geraak.

In hierdie boek definieer Walker *womanism* soos volg:

From *womanish*. (Opp. of “girlish,” i.e., frivolous, irresponsible, not serious.) A black feminist or feminist of color. From the black folk expression of mothers to female children, “You acting womanish,” i.e., like a woman. Usually referring to outrageous, audacious, courageous or *willful* behavior. Wanting to know more and in greater depth than is considered “good” for one. Interested in grown-up doings. Acting grown up. Being grown up. Interchangeable with another black folk expression: “You trying to be grown.” Responsible. In charge. *Serious*. (Walker, A 1983: xi)

Die definisie sluit ook die *womanist* se liefde hetsy seksueel of nie-seksueel vir sowel die manlike as die vroulike geslag in. Verder, waardeur die *womanist*, die vrou as persoon – haar kultuur, emosies en haar krag. Dit ondersteun die “heelheid” van die mens en is ’n *womanist* nie ’n seperatis nie maar wel tradisioneel ’n universalis. ’n *Womanist* is ook lief vir musiek, dans, die volk en haarself. Walker sluit haar definisie af deur te sê dat “[w]omanist is to feminist as purple to lavender.”

Hoewel haar aanvanklike uitbeelding van die term onverantwoordelike en kinderagtige gedrag weerspieël, word hierdie optrede deur Walker op ’n positiewe wyse benut – *womanish* word teenoorgesteld verklaar as ’n meisiekind wat “probeer om verantwoordelik of ernstig op te tree”. Die term verwys dus na ’n vrou wat self die leisels van haar lewe/bestaan wil oorneem. Daarmee word die stem en mag van die swart vrou versterk en beklemtoon.

Deur die positiewe uitbeelding van die term *womanish* skep Walker opposisie tussen die ervaring van die swart vrou teenoor dié van die wit vrou. Tog dui haar stelling, “[w]omanist is to feminist as purple is to lavender” op die intrinsiekheid van feminisme aan *womanism*. Die implikasie hiervan is dat die twee elemente ononderskeibaar is. Hierdie aanname word bevestig deur Walker se verduideliking vir die gebruik van die term:

I don't choose womanism because it's 'better' than feminism [...] since womanism means black feminism, this would be a non-sensical distinction. I choose it because I prefer the sound, the feel, the fit of it; because I cherish the spirit of the women (like Sojourner) the word calls to mind, and because I share the old ethnic-American habit of offering society a new word when the old word it is using fails to describe behavior and change that only a new word can help it more fully see. (Devon *et al* 2011:275)

Womanism voeg ras en dikwels klas onderdrukking by die feministiese gesprek oor geslagtelike onderdrukking. Dit weerspieël ook ’n skakel met ’n geskiedenis wat die kulturele erfenis van Afrika, slawerny, vrouekultuur, en ’n verwantskap met ander

vroue, veral vroue van kleur, insluit. Uit Walker se verduideliking word dit duidelik dat sy nie teen die Feminisme gekant is nie, maar dat sy wel 'n nuwe dimensie daartoe bybring wat die ervaringswêreld van die swart vrou insluit. Hierdeur word die indruk geskep dat swart vroue Womaniste is terwyl blanke vroue Feministe is. Hierdie indruk word herbevestig deur Walker se stelling dat 'n *womanist* "[a] black feminist or feminist of color" is.

In teenstelling met en ook ter verdediging van hierdie algemene persepsie noem Phillips (2006:xxxvi) dat die voorlopers van *womanism*, Walker ingesluit, die beweging vir die hele mensdom beskikbaar stel. Dus word die beweging nie net afgebaken vir swart vroue nie. Hierdie standpunt word geaksentueer deur te verwys na *womanism* se afkeer van rassisme en voorkeur vir kultuur en etnisiteit. Volgens *womanism* is rassisme geanker in onderdrukking en dominansie. Hierteenoor word kultuur en etnisiteit beskou as argiewe vir menslike kennis wat taal, geskiedenis, herkoms, geheue, geestelikheid, tradisies, rituele, kos en kuns insluit. Rassisme word beskryf as arm, daarenteen word kultuur en etnisiteit as ryk beskryf. Hiervolgens kan afgelei word dat Phillips die leemtes in Walker se definisie van *womanism* probeer verduidelik. Walker se definisie kan dus as kontroversieël beskou word omdat dit volgens Patricia Hill Collins (2006:58) *womanism* binne die konteks van die dubbele onderdrukking (geslag en ras) van die swart vrou vestig, maar terselfdertyd die beweging as universeel en inklusief verkondig.

Walker se definisie kan ook as omstrede beskou word omdat dit nie juis onderskei tussen swart feminisme en *womanism* nie. Dié twee terme word inderwaarheid aan mekaar gelykgestel en dit kom voor asof hierdie terme omruilbaar gebruik kan word. Beide terme is gebaseer op die bemagtiging van die swart vrou. In hierdie konteks sê Barbara Omolade (1994:xx) die volgende: "[B]lack feminism is sometimes referred to as womanism because both are concerned with struggles against sexism and racism by black women who are themselves part of the black community's effort to achieve equity and liberty". Carol Marsh-Lockett (1997:785) argumenteer hierteen en gee erkenning aan die verhouding tussen die twee konsepte. Sy noem ook dat hulle nie omruilbaar gebruik kan word nie. Sy beklemtoon die breë spektrum wat

womanism dek maar bevestig ook terselfdertyd dat die twee konsepte dikwels as 'n saamgesmelte eenheid gebruik word.

In haar poging om die uniekheid van *womanism* uit te beeld belig sy die volgende vyf karaktereienskappe daarvan:

- *womanism* is teen alle vorme van onderdrukking gekant.
- Die oorgrote meerderheid van die mensdom kan met *womanism* wat binne die alledaagse lewe gegrond is, identifiseer.
- *womanism* is 'n nie-ideologiese konsep wat rigiede reëls van afbakening vermy en eerder op 'n gedentraliseerde wyse funksioneer. Sy benadruk dat *womanism* nie op die konstruksie van grense gegrond is nie, maar dat dit eerder handel oor inklusiwiteit en 'n positiewe interverwantskap.
- *womanism* beskou die algemene welsyn van gemeenskappe as die doel vir sosiale verandering.
- *womanism* erken die verweefdheid tussen die mens en die spirituele wêreld.
- Sy meld dat meer akademiese perspektiewe die inkorporering van geestelike oorwegings vermy.

Phillips (2006:xx) ondersteun Marsh-Lockett se argument en hoewel ook sý erkenning gee aan die verhouding tussen die bewegings, reken sy dat *womanism* nie sinoniem met feminisme gebruik moet word nie, omdat dié strominge in teenstelling met feminisme nie net fokus op geslagtelike onderdrukking nie, maar alle vorme van onderdrukking in oënskou neem. In haar samevatting oor die verhouding tussen *womanism*, feminisme en swart feminisme sê sy die volgende:

[F]eminism is that critical perspective and social movement that revolves around the eradication of sexism, the dismantling of patriarchy, and the elimination of violence against women. Black feminism is a Black expression of feminism animated by the womanist idea and conveyed through womanist frames. Stated differently, womanism is what's left when feminism is lifted off

Black feminism; it is the sound and feel of Black feminism, the politics of Black feminism, and the soul of Black feminism. That being said, however, womanism can infuse any critical perspective or social movement – feminism is not the sole instrument through which it speaks. In the end, womanism is a social-change perspective that focuses on harmonizing and coordinating difference ending all forms of oppression and dehumanization, and promoting well-being and commonweal for all people, regardless of identity, social address, or origins. (Phillips 2006:xxxv)

Phillips beskou *womanism* op 'n filantropiese/humanitêre vlak eerder as op rassebasis. Anders as die laaste deel van Walker se definisie, “[w]omanist is to feminist as purple is to lavender”, omseil Phillips die kwessie van rassisme deur te fokus op menslikheid en mensliewendheid.

Uit die bogenoemde is dit duidelik dat die verskeie vrouebewegings nou verweef is wat lei tot die vraag, “wat is die verskil tussen hierdie teorieë?” Verskeie navorsers, o.a Hudson-Weems, Ogunyemi, Hill-Collins, hooks en Kolawole ondersoek dié kwessie. Die sentrale idee kan soos volg saamgevat word: Die onderdrukking van die vrou het gelei tot verskeie bewegings vir vroueregte. Daar is teen wit vroue op grond van geslag gediskrimineer terwyl daar teen swart mense op rassegrondslag gediskrimineer is. Die swart vrou is dus in terme van beide geslag en ras gemarginaliseer en onderdruk. Die implikasie hiervan is dat die swart vrou die laagste posisie in die samelewing beklee en dus driedubbel op die gebied van ras, klas en geslag onderdruk word.

Net soos die *womanism* en swart feminisme, is *Africana womanism* geskep en ontwerp vir alle swart vroue. Hoewel Hudson-Weems probeer om onderskeid tussen *Africana womanism* en die ander vrouebewegings te tref, is daar tog vele ooreenkomste. Hudson-Weems se konsep van *Africana womanism* is stewig in die Afrogesentreerde ideologie gegrond wat die marginalisering van swart mense verwerp en 'n onapologetiese denkwysie teen Westerse oorheersing bevorder.

Vervolgens word *Africana womanism*, wat op *womanism* uitgebrei en voortgebou het, bespreek.

2.5 *Africana womanism*

Clenora Hudson-Weems (2006:39) huldig die opinie dat te veel swart mense probeer om hul besondere omstandighede binne die teoretiese raamwerk van feminisme te laat inpas. Sy voer aan dat baie swart vroue deur wit vroue oorreed word om die feminisme aan te hang. Haar insiens strek hierdie samesmelting tussen swart feminisme en Westerse feminisme tot die voordeel van die wit feminis in die opsig dat dit hul magsbasis verbreed deur seksisme as hul primêre doel voorop te stel. Hoewel sy erken dat albei groepe teen geslagsonderdrukking gekant is, noem sy dat hulle ideologie ten opsigte van politiek verskil. Hudson-Weems (2006:40) voer aan dat die gewysigde terminologie “swart feminisme” ’n vergeefse poging van die *Africana*-vrou is om binne die gevestigde wit paradigma te pas.

Vir Hudson-Weems is selfdefinisie van kardinale belang – vandaar haar poging om die *Africana womanism* in detail te omskryf. Hierdie term word in twee kategorieë verdeel naamlik die term, *Africana*, wat etnisiteit as “oorspronklik van Afrika” beskryf en tweedens *womanism* wat die aanvaarde idee van “vrouwees” bevraagteken. Die gebruik van die woord “woman” in *Africana womanism* word hoofsaaklik demonstratief gebruik om na die swart vrou in Amerika te verwys as die vrou wat geen spesiale voorregte geniet nie. Verder verduidelik Hudson-Weems (2000: 210) dat die term “womanism” baie meer gepas is as die term feminisme omdat *womanism* na die vrou in die menseras verwys terwyl “female” ook na die vroulike geslag in die diereryk kan verwys. Sy huldig ook die mening dat indien die *Africana* vrou nie haarself definieer nie, iemand anders dit wel sal doen. Insgelyks is dit waar dat die assosiasie met ’n spesifieke beweging ook lei na die aanneming van daardie beweging se agenda. Hierdeur probeer Hudson-Weems suggereer dat swart feminisme bloot ’n vertakking van feminisme is en dus die feministiese beweging se agenda aanneem.

Sy tref ook duidelik onderskeid tussen *Africana womanism* en feminisme, swart feminisme, Afrikafeminisme en *womanism*. Dit is vir haar belangrik dat die *Africana womanism* nie as 'n onderafdeling van feminisme of Alice Walker se *womanism* beskou moet word nie. In hierdie verband sê Hudson-Weems:

[...] *Africana Womanism* is not Black feminism, African Feminism, or Walker's womanism that some *Africana* women have come to embrace. *Africana Womanism* is an ideology created and designed for all women of African descent. It is grounded in African culture, and therefore, it necessarily focuses on the unique experiences, struggles, needs, and desires of African women. It critically addresses the dynamics of the conflict between the mainstream feminist, the Black feminist, the African feminist, and the *Africana womanist*. The conclusion is that *Africana Womanism* and its agenda are unique and separate from both White feminism and Black feminism... (Hudson-Weems 1993:24)

Hudson-Weems maak dit duidelik dat die *Africana womanism* nie net 'n ideologie is nie, maar wel ook 'n metodologie met sensitiwiteit teenoor unieke Afrikagerigte oorwegings (Reed 2001:168). Hudson-Weems probeer om die skakel tussen die Afro-Amerikaanse vrou en hul Afrika-oorsprong te versterk, maar ook om die Afro-Amerikaanse vrou se outentisiteit te behou.

Die *Africana womanism* kan dus totaal apart van feminisme, swart feminisme en *womanism* beskou word. Hudson-Weems (2006:44) meen dat swart vroue wat hulself met feminisme vereenselwig dit bloot doen as gevolg van feminisme se teoretiese dominansie en legitimiteit in die akademie en hoofsaaklik omdat daar nie 'n gepaste raamwerk vir hul besondere belange bestaan nie. Die term "swart feminisme" word ook deur Hudson-Weems as problematies beskryf omdat dit nie 'n akkurate weerspieëling van hul lewens en hul stryd is nie. Sy is verder van mening dat hoewel swart feminisme 'n beroep doen op die gelyktydige bekamping van ras-, klas- en geslagsonderdrukking, die meeste van hul energie gewy word aan die

bekamping van vroulike onderworpenheid. Sy noem wel dat die *Africana womanism* net soos swart feminisme wegbeweeg van wit patriargale waardes.

Afrikafeminisme is nog 'n vertakking van feminisme wat deur Hudson-Weems (2000:208) bevraagteken word weens die term se onvanpaste nomenklatuur. Sy is van mening dat hierdie beweging baie ooreenstem met die leerstelling van die *Africana womanism* eerder as feminisme. Net soos die *Africana womanism* belig dit rassisme as kern van die beweging. Hudson-Weems (2000:208) wys daarop dat die term problematies is omdat dit met die eerste oogopslag verkeerdelik geïnterpreteer kan word en as 'n uitbreiding van feminisme beskou kan word. Hoewel sy noem dat Filomina Chioma Steady hierdie term breedvoerig in *The Black Woman Cross-Culturally* (1981) bespreek, meen Hudson-Weems dat die benaming Afrikafeminisme onvanpas is en deur *Africana Womanism* vervang moet word. Sowel die term “swart feminisme” en “Afrikafeminisme” is onvanpaste etikette om die komplekse realiteit van die swart vrou te omskryf bloot oor hul oorvleuelende nomenklatuur met feminisme.

'n Belangrike komponent van *Africana womanism* is volgens Hudson-Weems (1993:61) die inagneming van die swart man se stryd. Dus, terwyl die Feminisme in 'n stryd vir gelyke regte met hul manlike eweknieë betrokke is, sê Hudson-Weems (1993:47) dat die *Africana-womanist* aan hul manlike eweknieë gelykgestel kan word weens die buitengewone onderdrukking wat albei geslagte ervaar. As motivering haal sy (2000:205) Julia Hare, 'n swart sielkundige, soos volg aan: “The white race has a woman problem because the women were oppressed. Black people have a man and woman problem because Black men are as oppressed as their women.” Daphne Ntiri (2001:166) reken dat die vyand van die swart vrou nie die swart man is nie, maar wel daardie magte wat die swart man, vrou en kind onderdruk.

Dat mans in *Africana womanism* ingesluit word, is volgens Hudson-Weems (2001:138) belangrik vanweë die familiegesentreerdheid daarvan. In teenstelling met feminisme wat vrou-gesentreerd is, is *Africana womanism* familiegeoriënteerd. Sy

(1993:44) noem dat die *Africana womanism* omgee vir die hele swart familie en ook die konsep van 'n gesamentlike stryd vir die hele swart familie verwelkom.

Hoewel vindingrykheid en selfstandigheid by die *Africana-womanist* van kardinale belang is, benadruk Hudson-Weems die gewigtigheid van 'n positiewe manlike teenwoordigheid in die Africanavrou se lewe. Sy (1993:69) meld dat die positiewe aanwesigheid van die man bydra tot die voltooidheid van die vrou. In die verband skeep Hudson Weems (1993:55) die volgende agtien eienskappe waaroor 'n *Africana-womanist* moet beskik:

- 'n Selfbenoemer – Die belang van selfbenoeming of *nommo* binne die Afrikakultuur vorm die fondasie vir hierdie eienskap. Dit word gebaseer op die konsep binne die Afrikakultuur dat iets slegs bestaansreg geniet indien dit korrek benoem is. Naamgewing word dus as 'n kritiese aspek beskou veral omdat 'n toenemende behoefte vir selfbenoeming, selfdefinisie en selfidentiteit in die swart gemeenskap ontstaan het. Vir Hudson-Weems is dit belangrik dat naamgewing nie aan die dominante wit groep oorgelaat word nie.
- 'n Selfbeskrywer – in die Afrikakultuur dien selfdefinisie as die basis vir individuele identiteit en gesamentlike optrede. Dit word beskou as die wyse waarop mense van Afrika-oorsprong hul eie visie en realiteit kan handhaaf in teenstelling met die dominante kultuur;
- Familiegeoriënteerd – anders as feminisme wat self- of vrougeoriënteerd is en op selfverwesenliking gemik is, is *Africana womanism* familiegeoriënteerd en gemik op kollektiewe uitkomst en groepsverwesenliking. Hierdie eienskap word onderlê deur die opvatting dat alhoewel seksisme 'n belangrike probleem is, dit nie rassisme vervang nie;
- Opreg in haar susterskap – volgens Hudson-Weems deel die swart vrou die ervaring van rasse-onderdrukking en het dus empatie met mekaar se omstandighede in die lewe. Hierdeur beklemtoon sy die oppervlakkige artikulasie van susterskap binne feminisme;

- Sterk – die psigologiese en fisiese deursettingsvermoë van die swart vrou tydens die slawe-era veral met betrekking tot die skeiding van hul families vorm die grondslag vir hierdie eienskap;
- In gemeenskaplike stryd met die Africana man – in teenstelling met feminisme wat die man as onafhanklik en gekant teen gelyke regte sien, veg die *Africana-womanist* aan die sy van hul manlike eweknieë teen rassisme;
- Heel – Hier word verwys na die Africanavrou wat familie eerste moet stel en terselfdertyd nie haar loopbaan moet verwaarloos nie;
- Die *Africana-womanist* is outentiek;
- Speel 'n rol – hierdie eienskap word gebaseer op Hudson-Weems se opvatting dat die swart vrou altyd 'n buigsame rol betreffende geslag ingeneem het. Die doel van feminisme om tradisionele geslagsrolle af te breek, is volgens Hudson-Weems nie van toepassing op die swart vrou nie en dus irrelevant. Sy baseer haar argument op die feit dat die swart vrou histories buite die huis moes werk en dat die swart man groter huishoudelike verantwoordelikhede moes behartig;
- Gerespekteerd – selfrespek en respek vir andere lei volgens Hudson-Weems tot gesonde interpersoonlike verhoudings;
- Word erken;
- Geestelik – volgens die Afrikakultuur is die natuurlike en geestelike wêreld nou verwant;
- Manlik verenigbaar – vir Hudson-Weems is die band tussen die swart man en vrou van kardinale belang vir die voortbestaan van die swart ras. Hoewel sy erken dat sommige mans hul vrouens sleg behandel, reken sy dat die mans wat hul vrouens goed behandel erkenning moet kry;
- Respekvol teenoor ouer mense;
- Aanpasbaar – Hudson-Weems argumenteer dat die *Africana-womanist* nie die nodigheid sien vir afsonderlike ruimte van hul manlike eweknieë soos voorgestel deur die wit feminis, Virginia Wolf, in die nastreef van vroulike

kreatiwiteit, nie. Sy is van mening dat die swart vrou nooit hierdie luuksheid gehad het nie en steeds in hierdie konteks floreer het;

- Ambisieus;
- Besit moederlike eienskappe – Hudson-Weems beskryf die *Africana-womanist* as iemand wat moederlike eienskappe vir sowel hul eie as die hele Africanafamilie se kinders besit. Sy voer aan dat in teenstelling met die wit vrou wat gewoonlik van hierdie posisie kwytskeld wil word en van swart vroue gebruik maak vir die versorging van hul kinders, kom die swart vrou uit 'n tradisie waar hierdie eienskap hoog aangeslaan word – vandaar die *mammy* -, aia- en ousie- stereotipe;
- Versorgend.

Nikol Alexander-Floyd en Evelyn Simien (2006:72), aanhangers van swart feminisme, lewer hewige kritiek op die *Africana womanism*. Hulle huldig die opinie dat Hudson-Weems se doel met die uitbeelding van feminisme as 'n Westerse beweging daarop gemik is om dit as 'n ongepaste politieke beweging vir die swart vrou uit te beeld. Die indruk word dus geskep dat swart feminisme 'n duplikaat van die feministiese ideologie is. Tog noem Alexander-Floyd *et al.* (2006:74) dat swart feminisme een van die eerstes was wat die geïgnoreerde kwessie van ras in swart feminisme identifiseer en van die hoofstroom feminisme ontkoppel het. Daar kan dus geredeneer word dat swart feminisme se leerstelling oor *ras* van feminisme verskil.

Hudson-Weems se agtien uiteengesette eienskappe word ook deur Alexander-Floyd *et al.* (2006:74-78). gekritiseer. Hulle groepeer hierdie eienskappe in drie temas – *agentskap*, *alliansies* en *kenmerke*. *Agentskap* sluit die eienskappe van selfbenoeming en selfbeskrywing in. Volgens Alexander-Floyd (2006:74) probeer Hudson-Weems hiermee vir die swart vrou voorskryf watter agenda om te volg terwyl sy terselfdertyd onafhanklikheid en selfbeheer van die swart vrou se lewe propageer. Alhoewel Hudson-Weems 'n duidelike uiteensetting van haar teorie gee, blyk dit dat dit aan uitvoerbaarheid ontbreek.

Die tema, *alliansies*, fokus op Hudson-Weems se eienskappe van familiegesentreerdheid, die gesamentlike stryd met die swart man teen rassisme en susterskap. Alexander-Floyd *et al.* (2006:75) beskryf hierdie eienskappe as problematies omdat Hudson-Weems feminisme as vergelyking gebruik en dus die bydrae van swart feminisme ignoreer. Alexander-Floyd *et al.* is van mening dat hoewel swart feminisme in samehang met feminisme die patriargie kritiseer, eersgenoemde wel die familie as belangrike oorlewingsmeganisme erken; ten spyte van die kritiek teen familie as instelling, het hulle dit nooit afgekeur nie. In teenstelling met Hudson-Weems, benadruk Alexander-Floyd *et al.* (2006:76) dat swart feminisme waarde heg aan gemeenskapsbelange en vooruitgang. Hiervolgens faal Hudson-Weems in haar doel om 'n platform vir alle swart vroue te ontwikkel.

Alexander-Floyd *et al.* (2006:77) bevraagteken die kwessie rondom seksisme wat Hudson-Weems as die belangrikste kategorie van politieke analise in feminisme uitbeeld. Volgens hulle gaan sy van die veronderstelling uit dat ras en klas (in hierdie spesifieke orde) binne die konteks van die swart vrou se realiteit, seksisme voorafgaan. In samehang met die totale afkeer van feminisme en die ordening van ras, klas en geslag (in hierdie spesifieke volgorde) onderskei sy *Africana womanism* van ander anti-seksistiese politieke bewegings. Alexander-Floyd *et al.* (2006:77) reageer soos volg hierop: "Black Feminists on the other hand, maintain that African American women don't have the luxury of choosing to fight only one battle, because they contend with many burdens." In teenstelling met die *Africana womanism* verwerp swart feminisme dus die verdeling en ordening van ras, klas en geslag.

Ook die plek van die swart man geniet volgens Alexander-Floyd *et al.* (2006:77) aandag in swart feminisme. Trouens, volgens hulle moedig swart feminisme samewerking tussen die swart man en vrou in hul stryd teen rassisme aan. Weereens word Hudson-Weems gekritiseer vanweë die wanindruk wat sy oor swart feminisme skep.

Die laaste tema, *kenmerke*, sluit krag, respek, erkenning, moederskap, versorging en spiritualiteit in. Soos voorheen genoem, vorm hierdie eienskappe volgens

Hudson-Weems dié belangrikste maatstawwe vir 'n outentieke swart vroulike identiteit binne die konteks van die Afrikakultuur. Hiervolgens kan afgelei word dat Hudson-Weems as 't ware sif wie aan swart vroulike identiteit voldoen al dan nie. Alexander-Floyd *et al.* (2006:78) se kritiek hierop is dat Hudson-Weems haarself as 'n lojale, gesofistikeerde en kundige vrou posisioneer maar tog haarself ten opsigte van susterskap weerspreek omdat sy die leerstelling van die *Africana womanism* laat berus op die verskille tussen *Africana womanism* en ander swart vrou-gedrewe bewegings.

Hoewel Hudson-Weems die *Africana womanism* volgens sekere eienskappe afbaken en van ander swart bewegings probeer onderskei, staan die teenkanting teen feminisme in al die bogenoemde teoretiese vertrekpunte sentraal.

2.6 Vrouebewegings in Afrika

Die ontstaan van *African womanism* kan toegeskryf word aan ander dinamika as dié van Westerse feminisme. Eerstens is dit belangrik om kennis te neem van die verskeie vertakkings voortvloeiend uit die soektog na 'n Afrika variant vir 'n beweging wat die ervarings van die swart vrou in Afrika in ag neem. Die proses het ontaard in 'n debat rondom minimale verskille. Die variante wat hier ter sprake is, is Afrikafeminisme, *womanism* in Afrika konteks, *African womanism* asook *stiwanism* en *motherism* wat later bespreek sal word. Tweedens is een van die deurlopende drade afrosentrisme en daarom is 'n bespreking van hierdie konsep ter sake.

Volgens Molefi Asante (1991:172) verwys afrosentrisme na “the ideas and events from the standpoint of Africans as key players rather than victims... it is Africa asserting itself intellectually and psychologically, breaking the bonds of Western domination in the mind as an analogue for breaking those bonds in every other field”.

Ama Mazama (2001:387) identifiseer die algemene onbewuste aanvaarding van Westerse perspektiewe as die grootste probleem onder Afrikane. Sy voer aan dat die lys van sulke gevalle wat die lewens van Afrikane binnegedring het, oneindig is en dat hierdie idees en teorieë selfs deur Afrikane as normaal, natuurlik en ideaal

beskou word. Die onvermoë van Afrikane om die oorsprong van hierdie idees in die kulturele etos van Europa te plaas, is volgens haar verantwoordelik vir Afrikane se posisie op die periferie.

Mazama (2001:388) beskou dit as 'n uitdaging vir Afrikane om hulle van eurosentriese idees te bevry. Sy beweer dat hierdie bevryding slegs moontlik sal wees met die stelselmatige verplasing van eurosentriese denkrigtings met wyses wat eie aan Afrikakultuur is. Afrosentriese idees berus op die handhawing van die voortreflikheid van die Afrikakultuur vir Afrikane (Mazama 2001:388). Die doel hiermee is om trots in en op die Afrikakontinent te herstel.

Asante (1990:12) benadruk die belang van kulturele Afrikastemme as sentrum in afrosentriese studies. Mazama (2001:397) voer aan dat die idee van afrosentrisme hoofsaaklik gegrond is op die oortuiging dat die mens se identiteit bepaal word deur sy geskiedenis, kultuur en biologie. Asante raak ook 'n belangrike punt rondom Afrikane in die diaspora aan. Hy bevraagteken die sentrum waaruit Afrikane in die diaspora beweeg. In hierdie verband sê hy die volgende: "Indeed, the ultimate question about dislocated Africans is whether they are embracing themselves as Africans and defining themselves on their own terms or whether they are accepting Europeans' definition of their reality...". Ama Ata Aidoo (1992:6) beaam hierdie sentiment en voeg by dat dit hoogtyd is dat "African women moved onto center stage, with or without anyone's encouragement". Dit is in dié konteks dat die vraag rondom die gebruik van feminisme of *African womanism* as geskikte teorie vir Afrikane benader word. Vir Mazama (2001:400) hou die gebruik van die term "feminisme" vir die Afrikaan 'n tweeledige probleem in. Eerstens is feminisme in essensie 'n westerse verskynsel wat berus op metafisiese beginsels soos o.a. dat die man as die primêre vyand van die vrou beskou word. Tweedens voel Mazama dat feminisme soos dit in die agtiende eeu ontwikkel het, blatant rassisties was.

Hoewel Westerse feministe hulself bemoei met die bemagtiging van die vrou, voel Marie Pauline Eboh (1998:335) dat die vyandigheid veroorsaak is deurdat hulle

nagelaat het om die lot van die swart vrou in ag te neem. Volgens haar is wit vroue dikwels ook skuldig aan die onderdrukking van sowel swart vrouens as swart mans. Die afleiding kan dus gemaak word dat die *African womanism* grootliks gevorm is deur weerstand teen die Westerse hegemonie.

Susan Arendt (2000:710) is van mening dat vele Afrikane wegskram van die term “feminisme” omdat dit as ’n Westerse beweging beskou word. Hoewel dit die geval is, glo die vrou op die Afrikakontinent net soos haar Westerse eweknie dat die omstandighede rondom die vrou drastiese verandering benodig. Mary Modupe Kolawole (1997:20) glo dat feminisme nie die Afrikakultuur ten volle begryp nie: “There is still a lot the West needs to know about Africa.” Hiermee insinueer sy dat ’n meer afrosentriese teorie wat die spesifieke behoeftes van die swart vrou op die Afrikakontinent aanspreek, benodig word.

2.6.1 Afrikafeminisme

Die kontekstualisering en teoretisering rondom Afrikafeminisme dateer uit die 1990's toe die toepaslikheid van feminisme binne die Afrikakonteks bevraagteken is. Koloniserings was hoofsaaklik verantwoordelik vir magsverskuiwings wat veral die swart vrou in Afrika benadeel het. Die gevoel was dat feminisme meer op die Westerse gemeenskappe van toepassing was en dus die belange van vroue in Afrika marginaliseer en ignoreer. Tog was daar teoretici soos o.a. Molaru Ogunjipe-Leslie, Filomena Steady, Funmilayo Ransome-Kuti en Nawal el Saadawi wat in ooreenstemming was dat feminisme op so ’n manier op die Afrikakontinent toegepas kan word dat dit na die belange van die vrou op die Afrikakontinent omsien.

’n Neiging om die term “feminisme” te vermy, het volgens Ogunjipe-Leslie (1994:207) ontstaan, omdat dit beskou word as ’n geleende “-isme” wat die vooruitgang van Afrika kniehalter. Hoewel sy saamstem dat sekere probleme veral rondom ras kan ontstaan, huldig sy die opinie dat feminisme suksesvol in die Afrikakonteks kan funksioneer mits die Afrikafeminis nie in die slagvat van rassistiese diskoers val nie.

Ogundipe-Leslie (1994:208) is verder van mening dat die term “feminisme” in die Afrikakonteks as ’n intellektuele monster beskou is wat daarop gemik is om die instelling van die huwelik te vernietig en spanning tussen man en vrou te bewerkstellig. In teenstelling met hierdie opinie beveel Ogundipe-Leslie die gebruik van die term aan en is teleurgesteld in Afrikavroue wat hulself nie daarmee wil vereenselwig nie.

Sy wys daarop dat feminisme ingestel is om verandering in die samelewing teweeg te bring. In samehang hiermee beskou sy die onbereidwilligheid om met die beweging geassosieer te word as ’n resultaat van die suksesvolle intimidasie van die vrou deur die man in Afrika. Manlike teenkating, aggressie en verkleining van die Afrikavrou word as redes hiervoor aangevoer en word ook vir die slegte naam van feminisme op die Afrikakontinent blameer.

Ogundipe-Leslie (1994:221) neem die spektrum van feminisme in oënskou en stel voor dat Afrikafeminisme spesifiek konsentreer op kwessies rondom die vroulike liggaam, haar menswaardigheid, familie, gemeenskap, nasie en vasteland. Sy (1994:221-25) beskryf die Afrikafeminisme volgens die onderstaande uiteensetting:

- dit is nie penisnyd nie, maar propageer eerder dat die vrou se liggaam haar eie is en nie deur die manlike geslag besit word nie;
- dit is nie ’n nabootsing van die Westerse retoriek nie;
- vroue hoef nie hul biologiese rolle te verwaarloos nie;
- aangeleenthede oor die vrou in haar totaliteit moet aandag geniet eerder as om net op die seksuele kwessies te konsentreer;
- die vrou se reprodktiewe regte neem ’n posisie van prioriteit in;
- sowel die manlike geslag as kinders word as belangrik beskou;
- dit is nie gekant teen die Afrikakultuur en -erfenis nie, maar argumenteer dat kultuur gedurig ontwikkel en dus nie staties is nie. Dit is hierdie geheelbeeld oor die feminisme wat die vrou in Afrika van haar Westerse susters onderskei.

Afrikafeminisme akkommodeer dus kompromie, samewerking en onderhandeling en betrek die manlike geslag. Moederskap word nie op die periferie geplaas nie; intendeel, dit word beskou as die aspek wat vroulike aktivisme op die Afrikakontinent aangewakker het. Afrikafeminisme het ook van feminisme vereis om hul analitiese horison te verbreed deur aspekte soos kultuur, kolonialisme en etnisiteit in te sluit en spesifiek ondersoek in te stel na die wyses waarop hierdie oorwegings oorvleuel om geslag te konstrueer.

2.6.2 Womanism in die Afrika-opset

Kolawole (1997:19) beskou die *Womanist* denkrigting as relevant en kultureel geldig vir vroue op die Afrikakontinent. Haar redenasie rondom die *womanism* word soos volg vervat:

Womanism does not require compartmentalization and one does not need to identify radical, liberal, psycho-analytic and other categories of womanism. Any woman who has the consciousness to situate the struggle within African cultural realities by working for a total and robust self-retrieval of the African woman is an African or Africana womanist. Like identity, the boundaries of human consciousness are fluid and its expression can reveal multiple levels of perception. For any conceptual framework to be valid to African women, woman's cultural identity, self-perception and yearning within an integrative collective consciousness needs to be fore-grounded. Believing that the African woman is searching for a space within the collective room is in contradistinction to the quest for a room of her own. Building a wall around herself cannot be the aim of an authentic African woman's theory. There is the need to shift boundaries and construct bridges across ethnicity, gender, and class. (Kolawole 1997:34-35)

Vervolgens kan geredeneer word dat Kolawole die Womanistiese teorie binne die Afrikakonteks probeer pas. Sy (1997:28) ondersteun ook Clenora Hudson-Weems se weergawe van *Africana womanism* en meld dat dit as 'n verligting dien vir diegene wat nie met die uiteenlopende skakerings van feminisme gemaklik is nie.

Tog blyk dit dat Kolawole se persepsie van *womanism* met dié van Hudson-Weems bots. In teenstelling met Kolawole wat ook Alice Walker se weergawe van *womanism* aanhang, is Hudson-Weems van mening dat Walker se *womanism* 'n verskillende agenda as *Africana womanism* aanhang. Sy beskou *womanism* as 'n gewysigde vorm van feminisme. In 'n onderhoud met Yaa Asantewa Reed (2001:169) noem sy dat *womanism* lesbiese neigings toon en vind dit totaal onaanvaarbaar. Dus, is die twee bewegings volgens Hudson-Weems uiteenlopend. Kolawole se samesmelting van *womanism* en die *Africana womanism* om binne die Afrika-opset te pas word nie deur alle teoretici op die Afrikakontinent aanvaar nie.

2.6.3 African womanism

Chikwenye Ogunyemi sluit by Oyewú mí (2003:3) aan en blameer kolonialisme vir die gekompliseerde posisie waarin vroue in Afrika haar bevind. Sy (1996:95) is van mening dat kolonialisme “silenced women and made them invisible...”. Volgens Ogunyemi (1996:95) het die implementering van Westerse idees en opvoeding in Afrika 'n verdere wig tussen die manlike en vroulike geslag gedryf. Die vrou was weens die patriargale stelsel (ook 'n Westerse fenomeen) onderhewig aan die man en moes dikwels haar ervarings in haar vader se huis en later in dié van haar man probeer verdra. Onaangename ervarings was selde of ooit geopenbaar. Dit is hierdie stilswye, geheimsinnigheid, mompeling, onwillige aandadigheid, onbewuste sameswering en lyding wat die geleentheid vir voortgesette brutaliteit deur die man geskep het.

In ooreenstemming met Ogunyemi sê Nah Dove (1998:517) dat Europese patriargie die grondslag lê vir Westerse onregte wat sowel Afrikamans as Afrikavroue affekteer. bell hooks(1981:101) stem hiermee saam en noem dat die sosialisering van die manlike geslag om die vroulike geslag te haat hierdie grondslag versterk. Volgens haar (1981:105) spoor patriargie die manlike geslag aan om hul frustrasies en aggressie te kanaliseer na diegene sonder mag. Hoewel seksisme deur beide wit en swart mans onder die patriargale stelsel in gebruik was, is eenheid op grond van rassisme verhoed. hooks (1981:117) meen dat daar geen vryheid vir die swart man

kan wees solank hy die swart vrou aan onderdrukking onderwerp nie. Dit is veral op die vlak van ras wat die swart man en swart vrou 'n gemeenskaplike onderdrukking ervaar het. Dit is ook vanuit hierdie agtergrond dat die swart man, as mede-onderdrukte by die belange van die swart vrou ingesluit word.

Hoewel Chikwenye Ogunyemi se *African womanism* ook baie ooreenkomste met die *womanism* en *Africana womanism* toon, maak sy dit in 'n onderhoud met Susan Arendt (2000:711) duidelik dat daar besliste verskille tussen die *African womanism* en die laasgenoemde bewegings voorkom.

Ebunoluwa (2009:230) stipuleer verskeie redes vir Ogunyemi se stelling. Eerstens, vind Ogunyemi die gebruik van die term *womanism* as verwysend na alle swart vroue binne en buite die diaspora problematies, omdat sy glo dat dit hoofsaaklik op die Afro-Amerikaanse vrou se ervaring gebaseer is. Tweedens geniet rasse-aangeleenthede voorrang binne die Afro-Amerikaanse opset – anders as die Afrika opset waar die ekonomie vir moeilike finansiële toestande verantwoordelik is. So byvoorbeeld noem Becky Jacobs (2011:28) dat “African women have lower educational levels, women continue to engage in agricultural and other lower-income producing rural activities, and women have higher levels of malnutrition and elevated maternal mortality rates”. Derdens word lesbianisme veral binne *womanism* en tot 'n sekere mate in die swart feministiese beweging as 'n aanvaarbare en lewensvatbare opsie vir vroue uitgebeeld om sodoende 'n einde aan hul onderdrukking te maak.

Lesbianisme, volgens Ebunoluwa (2009:231), het nie veel momentum in die Afrika opset verwerf nie omdat heteroseksuele huwelike en familiestrukture sentraal tot die belewenis van vroue in Afrika staan. Hierdie mening word deur Kolawole (1997:15) ondersteun deurdat sy sê: “To the majority of ordinary Africans, lesbianism is a nonexistent issue because it is a mode of self expression that is completely strange to their worldview”.

Hierdie perspektief vind ook weerklank in Ogunyemi (1996:133) se opinie dat die womanistiese praktyk binne die Afrika opset, lesbianisme verwerp. Sy benadruk hierdie feit deur die stilswye en onverdraagsaamheid rondom lesbianisme op die Afrikakontinent te beklemtoon.

Dit word uit bogenoemde duidelik dat 'n onafhanklike Afrikagerigte teorie dringend nodig was. Chikwenye Ogunyemi (1985:72) beweer dat sy onafhanklik van, maar op dieselfde tyd as Walker, die term *womanism* ontwikkel het. Hoewel daar, soos reeds voorheen genoem, ooreenkomste met Walker se *womanism* is, distansieer Ogunyemi haarself van Walker. Ogunyemi se *womanism* word later as *African womanism* bekend. Ogunyemi (1996:133) is van mening dat die *African womanism* afwyk van Walker se *Womanism* veral ten opsigte van hul uiteenlopende opinies rondom lesbianisme asook die Afrikavrou se obsessie met die voortbring van kinders.

Ogunyemi se hoofdoel met hierdie teorie was om 'n denkrigting en grondbegrip te ontwikkel wat duidelik afgebaken en ook losstaande van sowel Westerse feminisme as die *Africana womanism* is. Hierdie onderskeid word geaksentueer deur haar opinie dat slegs Afrikane in Afrika, *African Womaniste* kan wees. In haar onderhoud met Susan Arendt motiveer Ogunyemi haar keuse vir 'n Afrikagerigte teorie:

When I was thinking about womanism, I was thinking about those areas that are relevant for Africans but not for blacks in America – issues like extreme poverty and in-law problems, older women oppressing younger women, women oppressing their co-wives, or men oppressing their wives. Religious fundamentalism is another African problem that is not really relevant to African Americans – Islam, some Christian denominations, and also African traditional religions. These are problems that have to my mind to be covered from an African-womanist perspective. So I thought it was necessary to develop a theory to accommodate these differences. (Arendt, 2000:714)

Ogunyemi (1985:64) voeg hierby dat die *African womanist* ook rasse, kulturele, nasionale, ekonomiese en politieke oorwegings in haar filosofie moet insluit. Die kern van Ogunyemi se teorie berus op die oortuiging dat seksisme binne die konteks van ander relevante kwessies wat met die swart vrou op die Afrikontinent verband hou, hanteer kan word.

Eboh (1998:334) sê in hierdie verband dat “[t]he African woman bears a double yoke. [...] she is in a difficult position of fighting sexist institutions of her own culture, as well as those bequeathed from the West, in the educational, religious and occupational spheres”. Sy (2006:335-36) tref ook onderskeid tussen feminisme en *African womanism* op grond van hul verhouding tot die manlike geslag. *African womanism* akkommodeer die manlike geslag en vermy negatiewiteit in hul konfrontasie en verhouding tot mans. Die manlike geslag staan sentraal in hul lewens, nie net as eggenote nie, maar ook as vaders, seuns en broers. Vir Eboh (1998:336) lê hierdie aspek die grondslag vir die sukses van *African womanism* en sê sy die volgende: “The success of *African womanism* derives from the discovered awareness by women of their indispensability to the male. This is the bedrock of their actions, this gives the anchor and the voice. Thus, the myth of male superiority disappears, for the woman looks inward for a fresh appreciation of self.”

Hierdie perspektief word deur Ogunyemi ondersteun omdat sy glo dat die manlike geslag sensitief teenoor die idees van vroue in Afrika gemaak moet word. Sy glo dat sodra die manlike geslag opmerk dat “you do not take them as enemies, men agree to be a part of the change that we envisage” (Arendt, 2000:717). Die afskaffing van die term “feminisme” is een manier om die manlike geslag aan die idee van verandering gewoond te maak. Nie net sal dit ’n argument rondom koloniale mentaliteit verhoed nie, maar sy (1996:116) glo dat selfbenoeming van ’n beweging of aktiwiteit bemagtiging inhou: “Naming ourselves meaningfully as we have always done in our cultures historicizes our circumstances and focalizes our politics.”

Die fyner definiëring van *African womanism* in terme van waar dit ooreenkom/verskil met verwante teorieë het gespruit uit die noodsaak om dit te onderskei. Met die belange van Afrikavroue vooropgestel en die verbreking van die kolonialistiese mentaliteit ten doel, maak dit *African womanism* die aangewese teorie om die pleidooi van die slavin as swart vrou in Afrika te benader. Vir die doeleindes van volledigheid met betrekking tot die vrouebewegings in Afrika sal *Stiwanism* en *Motherism* net kortliks bespreek word.

2.6.4 Stiwanism

Stiwanism is 'n term wat deur Molaria Ogundipe-Leslie (1994:22) geskep is om die teenstrydige diskoerse rondom feminisme te omseil deur die fokus op Afrikagebaseerde kwessies te plaas. Die term is 'n afkorting vir "Social Transformation including Women in Africa". Deur die gebruik van die term onderskei Ogundipe-Leslie dié Afrikagebaseerde beweging van feminisme en feminismes in verhouding tot Euro-Amerika of elders. Die redenasie hieragter omskryf Ogundipe-Leslie soos volg:

I wanted to stress the fact that what we want in Africa is social transformation. It is not about warring with men, the reversal of role, or doing to men whatever women think that men have been doing for centuries, but it is trying to build a harmonious society. The transformation of African society is the responsibility of both men and women and it is also in their interest. The new word describes what similarly minded women and myself would like to see in Africa. (Ogundipe-Leslie, 1994:1)

Hiermee skuif Ogundipe-Leslie die fokus vanaf Westerse feminisme en Westerse geografie na die sosiale transformasie van die vrou op die Afrikakontinent. Hoewel haar benadering van 'n meer Marxistiese aard is, word duidelike kenmerke van feminisme daarin bespeur. Anders as die voorafbespreekte bewegings wat op ras en klas fokus, plaas Ogundipe-Leslie die klem op seksisme binne die Afrikakontinent. In haar teks *Re-Creating Ourselves* (1994) bespreek sy die behoefte van vroue in Afrika om weg te breek van geslagsonderdrukking en geslagstereotipering. Sy

(1994:209) voer aan dat mans in Afrika nie gekant is teen gelyke geleentheid met hul vroulike eweknieë nie, maar wel dat hulle ongemaklik met die idee van totale gelykheid tussen die geslagte is. Tuzyline Jita Allan (1995:197) verwoord Ogundipe-Leslie se bydrae tot die diskoers rondom transformasie in Afrika soos volg: “That gender matters as much as culture, race and class in the restoration of Africa is the fresh and crucial detail Ogundipe-Leslie brings to the discourse of African transformation”.

Ogundipe-Leslie beskou die term *stiwanism* eerder as feminisme as meer gepas binne die konteks van Afrika. In hierdie verband sê sy die volgende:

This new term describes my agenda for women in Africa without having to answer charges of imitativeness or having to constantly define our agenda on the African continent in relation to other feminisms which are unfortunately under siege by everyone. This new term allows me to discuss the needs of African women today in the tradition of the spaces and strategies provided in our indigenous cultures for the social being of women. (Ogundipe-Leslie, 1994:229)

Die term verhoed eerstens dat sy ’n “mindless imitator of Western feminism” (1994:230) is, maar belangriker dat dit die vrou op die Afrikakontinent by die kontemporêre sosiale en politieke transformasie van Afrika insluit. Sy glo dat *stiwanism* die terrein van verdeeldheid kan oorbrug en sodoende ’n rede vir hoop in Afrika kan bewerkstellig.

Uit bogenoemde bespreking is Ogundipe-Leslie se gedwonge poging om feminisme onder ’n ander naam binne die konteks van Afrika van toepassing te maak duidelik. Ebonuluwa (2009:232) beskou Ogundipe-Leslie se poging as ’n begin vir die formulering en definiëring van ’n inheemse Afrika gerigte geslagsteorie, maar noem wel dat dit nie as sodanig baie gewild is nie.

2.6.5 Motherism

Catherine Acholonu postuleer in haar boek *Motherism: An Afro-centric Alternative to Feminism* (1995) dat *motherism* as alternatief vir Feminisme in die Afrikakonteks kan funksioneer. Sy baseer haar argument op die sentraliteit en belang van moederskap in die Afrika opset. Sy beskou die moeder as 'n model van liefde, vrede en in vrugbare wisselwerking met die omgewing. Volgens haar (1995:110) openbaar die *motherist* eienskappe van genesing en beskerming van die gesin, kind, samelewing en die omgewing. Daarbenewens respekteer die *motherist* beide die manlike en vroulike geslag ongeag hul kleur, ras, godsdiens, etnisiteit of kultuur. Die Moederis toon ook begrip vir die swakhede van ander en is gekant teen alle vorme van onderdrukking.

2.7 Samevatting

Voortvloeiend uit die bogenoemde bespreking word dit duidelik dat aktivisme onder leiding van vroue verskeie vorms aangeneem het. Die hoofpunte wat in hierdie teoretiese verkenning aan bod gekom het, kan as volg saamgevat word:

Feminisme kan as die eerste erkende vrouebeweging gesien word met sy stigting gegrond in die opstand teen die patriargale bestel. Tog word dit uit die bespreking duidelik dat feminisme hoofsaaklik op die behoeftes van die wit middelklas vrou gefokus het. Hoewel feminisme propageer dat dit die behoeftes van alle vroue insluit, is daar gevind dat swart vroue hierdie aanname hewig debatteer en teenstaan vanweë feminisme se vernalating van ras en klas. Aangesien feminisme deur veral swart vroue beskou is as 'n Westerse beweging wat nie die direkte behoeftes van die swart vrou aanspreek nie, het 'n verskeidenheid swart vrouebewegings o.a. swart feminisme, *womanism*, *Africana womanism* en *African womanism* ontstaan. Hoewel hierdie bewegings die stryd van die swart vrou aanspreek, is daar minimale verskille wat hulle van mekaar onderskei. Die afleiding kan dus gemaak word dat die leerstellings van hierdie swart vrouebewegings baie nou verweef is.

Uit bostaande bespreking word dit duidelik dat die ooreenkomste tussen hierdie swart vrouebewegings die verskille oorskry. Die ooreenkomste kan soos volg uiteengesit word.

- Teenkanting teen kolonialisme: Dit kom voor asof veral die swart vrouebewegings kolonialisme as die beginpunt van hul onderdrukking beskou omdat die idee van rasseverdeeltheid en daarmee gepaargaande klassisme 'n kolonialistiese ideologie was.
- Teenkanting teen patriargie: Uit kolonialisme het 'n patriargale samelewing gespruit wat die man as die dominante geslag beskou het. Hoewel hierdie aspek ook deur feminisme beveg is, is dit veral in die geval van die swart vrou aanduidend van haar driedubbele onderdrukking – op geslagsvlak is die swart vrou deur beide wit en swart mans onderdruk. Op rassevlak is daar deur sowel die wit man as wit vrou teen swart mense gediskrimineer. Hoewel die swart man ook op die hiërargie van klas deur rassisme beïnvloed word, is dit veral die posisie van die swart vrou wat verder verswak as gevolg van haar driedubbele onderdrukking en wat gevolglik hierdeur die laagste klas in die samelewing vorm.
- Teenkanting teen enige vorm van onderdrukking: Dit is merkbaar uit die bespreking dat die swart vrouebewegings opsoek is na 'n harmonieuse samelewing waar geen vorm van onderdrukking plaasvind nie.
- Eerbied vir moederskap.
- Eerbied vir familie.
- Inklusiwiteit van die swart man: Die belange, bydrae en onderdrukking van die swart man word ook binne hierdie bewegings heroorweeg.
- Selfbenoeming: Die kwessie rondom selfbenoeming is van kardinale belang binne die swart vrouebewegings. Waar hulle vroeër deur andere in gesag benoem was, besit hulle nou self die mag om hulself te benoem.
- Afrika-identiteit: Die verbinding met Afrika en hul Afrika-oorsprong kom ook duidelik voor.

- Die swart stem: Die belangrikste merkbare eienskap uit al die swart vrouebewegings, is die stem van die swart vrou. Deur die stem van die swart vrou maak sy self haar stryd en behoeftes bekend.

In Afrika is die toepaslikheid vir die gebruik van 'n Westerse beweging bevraagteken. Dit word uit die bespreking duidelik dat Afrikavroue se probleme deur Afrika vrouebewegings aangespreek moet word omdat die Weste nie die omvang van Afrikavroue se probleme en behoeftes besef en verstaan nie.

Die feit dat voorheen geïgnoreerde stemme en belange van die swart vrou in verskeie swart vrouebewegings aangespreek word, is 'n aanduiding van die leemte wat voorheen op hierdie gebied bestaan het. Deur stem te kry maak die swart vrou 'n aanspraak op die res van die wêreld om na haar pleidooie te luister.

HOOFSTUK 3

METODOLOGIE

3.1 Inleiding

The silences, the empty spaces, the language itself, the excision of the female, the methods of discourse tell us as much as the content, once we learn to watch for what is left out, for the unspoken. (Rich 1986:198)

Stilte is 'n uiters ingewikkelde kommunikasieverskynsel aangesien dit dikwels as 'n tipe niksheid beskou word (Clair 1998, Glenn 2004, Jaworski 1993). Robin Clair (1998:6) onderskei tussen vier benaderings wat deur navorsers gebruik word om stilte te analiseer: die letterlike, die epistemologiese, die ontologiese en die ideologiese benaderings. Die letterlike benadering fokus op die funksies van stilte as die ruimtes tussen gesprekke tydens kommunikasie. Epistemologiese perspektiewe sien stilte as kennis of ervaring wat nie geredelik uitgedruk of verwoord kan word nie terwyl die ontologiese benadering stilte as gevoelens van ontsag, inspirasie en verwondering bestudeer. Ten slotte bestudeer die ideologiese perspektief stilte as kragtige manifestasies van onderdrukking asook moontlike maniere van verset en bevryding. Dit is veral die ideologiese perspektief wat vir hierdie studie van belang is.

Die begrip stilte geniet ook binne die Marxistiese en ideologiekritiek wye omvang. Hier kom die werk van Pierre Macherey (1978) en sy analise van die stiltes van die teks ter sake. Volgens Macherey (1978:87) lê die ideologie van 'n letterkundige werk in sy onvolledigheid vanweë beduidende gapings en stiltes in die teks. Hoewel die woorde op die bladsy vir die leser op die oog af duidelikheid en volledigheid kan voorstel sê Macherey (1978:87) dat sowel die eksplisiete betekenis as die gapings, stiltes en teenstrydighede inherent aan 'n teks deur die leser in ag geneem moet word om die geheel te waardeer. Daarbenewens vestig Macherey ook die aandag op strategieë wat die skrywer aanwend om juis nie sekere inligting aan die leser te ontbloot nie.

Volgens Cheryl Glenn (2004:2) word stilte lank reeds beskou as 'n betreuenswaardige eienskap van vroulikheid; simbolies van onderdrukking, passiwiteit, onnoselheid en gehoorsaamheid. Sy herlei die stilte van die vrou terug na die Bybelfiguur Paulus (1 Tim. 2:11-12) se oor die vroulike geslag wat onderdanig aan die manlike geslag moet wees en in stilsweye teenoor die man moet optree. Daarbenewens benadruk Glenn (2004:3) die antieke perspektief op spraak/stem as 'n gawe van God wat die mens van ander lewende organismes onderskei. Stem/spraak word hier in verband gebring met mag – die mag om te praat teenoor ander lewende organismes wat nie oor hierdie vaardigheid beskik nie. Dit is dus nie verbasend dat stem/die vermoë om te praat nog steeds aan mag gelykgestel word nie, terwyl stilte 'n toestand van niksheid simboliseer. Vir George Steiner (1958:21) bestaan daar 'n hiërargie tussen stilte en stem waarin stem die oppergesag beklee. Hierdeur word die Westerse ideologie waarin stem as positief teenoor stilte as negatief uitgebeeld word, herbevestig. Glenn (2004:4) is van mening dat stilte net so 'n belangrike plek as stem inneem en wys daarop dat stilte 'n navorsingsterrein is wat eietyd nog onontgin bly.

In hierdie hoofstuk sal daar gefokus word op die ontginning van die stem van die slavin (in die gekose tekste) deur ondersoek in te stel nie net na die ervarede stiltes van die slavin self nie, maar ook die stiltes oor die bestaan van die slavin. Dit beoog verder om erkenning te gee aan die opofferings wat hulle gemaak het en die lyding wat hulle verduur het.

In 1851 het Sojourner Truth, 'n Afro-Amerikaanse slavin die volgende stelling gemaak:

I think that 'twixt all the niggers of the South and the women at the North all a talking 'bout rights, the white men will be in a fix pretty soon... That man over there say a woman needs to be helped into carriages and lifted over ditches, and to have the best place everywhere. Nobody ever helped me into carriages, or over mud puddles, or gives me any best place and ain't I a woman? Look at me! Look at my arm! I have ploughed, and planted, and

gathered into barns, and no man could head me – and ain't I a woman? I could work as much and eat as much as a man (when I could get it), and bear the lash as well – and ain't I a woman? I have borne thirteen children and seen em mos' all sold off into slavery, and when I cried out with a mothers grief, none but Jesus heard me – and ain't I a woman? (Winter 1992:30)

Hierdeur verbreek Truth nie net die stilte rondom slawerny nie, maar ontbloom sy ook die stiltes van die swart vrou. Vakkundiges op die gebied van feministiese kommunikasie studie soos Lana Rakow, Laura Wackwitz en Karlyn Kohrs Campbell het belangrike navorsing gedoen om sowel die stiltes van vroue asook die patriargale omstandighede wat hierdie stiltes produseer, te ontbloom. Volgens Rakow en Wackwitz (2005:9) is stilte 'n vernietigende toestand in die lewens van vroue en is hulle van mening dat “to have voice is to possess both the opportunity to speak and the respect to be heard”. Adrienne Rich sluit hierby aan en sê die volgende:

If we have learned anything in our coming to language out of silence, it is that what has been unspoken, therefore unspeakable in us is what is most threatening to the patriarchal order in which [some] men control, first women, then all who can be defined and exploited as “other.” All silence has a meaning. (Rich 1979:199)

In haar artikel, “Can the Subaltern Speak?”, bevraagteken Gayatri Spivak (1995:28) die stemloosheid van die subalterne subjek. Die term, *subaltern* is vir die eerste keer deur Antonio Gramsci in sy bekende *Prison Notebooks* (1971) gebruik. Hoewel hierdie term deur Gramsci gemunt is, het hy dit nie uitdruklik omskryf nie, maar wel 'n metodologiese maatstaf vir die geskiedenis van die *subaltern* gebied. Volgens Quentin Hoare en Geoffrey Smith (1999:20) verwys Gramsci breedweg na die *subaltern* as ondergeskikte groepe buite die hegemoniese struktuur. El Habib Louai (2012:5) noem dat Gramsci na die *subaltern* verwys as enige “lae rang” persoon of groep mense in 'n bepaalde samelewing wat onder hegemoniese oorheersing van 'n regerende heersersklas ly.

Aangesien Gramsci nie 'n duidelik gedefinieerde konsep van die *subaltern* verskaf nie, is dit belangrik om teoretici soos Ranajit Guha en Gayatri Spivak, wat wel 'n stewige grondslag vir die definiëring daarvan verskaf, hier te berde te bring. Vanweë die omvattende reikwydte van die begrip binne die Indiese konteks verwys die begrip, *subaltern*, vir Guha (1988:44) na “the demographic difference between the total Indian population and all those whom we have described as the ‘elite’”. Vir Spivak (1995:28) verwys die *subaltern* na “everything that has limited or no access to the cultural imperialism [...] — a space of difference”. Hieruit kan afgelei word dat die subalterne subjek verwys na 'n persoon wat sosiaal, polities en geografies buite die hegemoniese magstruktuur van die kolonie en die koloniale moederland is. Histories sal die subalterne subjekte dus verwys na diegene wat heeltemal magteloos is en kom slawerny as voorbeeld hier aan bod. In Suid-Afrikaanse konteks met sy koloniale verlede kan die slavin as dubbele subalterne persoon geklassifiseer word omdat sy as swart vrou nie net deur die blanke man nie, maar ook deur die swart man onderdruk word. Spivak onderskryf hierdie perspektief wanneer sy sê:

Within the effaced itinerary of the subaltern subject, the track of sexual difference is doubly effaced. The question is not of female participation in insurgency, or the ground rules of the sexual division of labor... It is rather, that, both as object of colonialist historiography and as subject of insurgency, the ideological construction of gender keeps the male dominant. If, in the contest of colonial production, the subaltern has no history and cannot speak, the subaltern as female is even more deeply in shadow. (Spivak 1995:32)

Met haar (1995:33) volgende vraag: “Can the subaltern (as woman) speak?”, bring Spivak die subalterne vrou in verband met *stem*. Sy wys daarop dat die Weste deur middel van kolonialisme 'n onderworpe Ander geskep het en kom tot die slotsom dat hierdie onderworpenes stemloos is. Vroue in die subalterne subjekposisie ondergaan 'n dubbele stilte vanweë die geskepte patriargale ideologie waarin die manlike geslag dominant bly. Spivak se bevinding dat subalterne subjekte en

derhalwe ook *subalterne* vroue nie kan praat nie vanweë hul onderdrukte en marginale posisie, lei tot die vraag of daar wel 'n wyse is waarop hulle hul stryd bekend kan maak.

Dat die subalterne subjek dikwels stilgemaak is, is 'n onbetwisbare feit – hetsy vanweë etnosentriese verteenwoordiging (etniese representasie waar subjekte nie self praat, nie, maar waar daar *vir* die subjek gepraat word) of bloot deur die magsugtigheid van die dominante groep. Om dus stem aan die onderdrukte te verleen is 'n moeilike taak en kan nie juis sonder die verdringing van die subalterne se “eie stem” verwesenlik word nie. Dit roep die probleem van verteenwoordiging/representasie op. Spivak se begrip van die ondergeskikte/*subaltern* impliseer die ekonomiese, politieke en kulturele stilswye van die Ander. Volgens haar (1988:285) lê die algehele marginalisering van die Ander opgesluit in 'n werklikheid waarin “its identity [...] its difference” is. Die subalterne is dus nie in staat om te verteenwoordig of verteenwoordig te word nie. Wat Spivak hier beweer is dat marginalisering en Andersheid tot stilswye en uitsluiting lei. hooks (1992:293) waarsku dat hoewel Spivak korrek is in haar poging om die posisie van die Ander te beklemtoon, sy daarteen moet waak dat sy nie aandadig raak aan die stilswye oor die subalterne subjek nie.

Die vraag wat hieruit ontstaan is die volgende: Hoe word die moeilike maar noodsaaklike taak aangepak om 'n ruimte te skep waar die Ander wel kan praat/stem het, selfs wanneer hulle nog steeds op die periferie is en onderhewig is aan die sentrum se poging om stilte af te dwing? Julia Johnson (2013:63) reageer soos volg: “While we can never fully know someone else’s reality, we have the capacity to work toward understanding others deeply within the intentional spaces of silence”. Deur gehoor aan die stiltes te gee word die stem van ondergeskiktes openbaar. Voorts volg 'n bespreking oor stilte as leesstrategie.

3.2 Die fokus op en analise van stilte as leesstrategie

Noise ought not to be confused with dominance and neither should relative silence be seen as irrelevance. (Kamrava 2006:2)

Die ontstaan van die gesproke woord is 'n vraag wat al deur vele filosowe ondersoek is. Tog is dit ironies dat dieselfde aandag nie aan stilte/stemloosheid geskenk word nie. Sandra Greene (2003:41) huldig die opinie dat die analise van stilte/stemloosheid net so belangrik as die analise van die gesproke woord is. Sy gaan van die veronderstelling uit dat die ontleding van stilte die ontbloting van stresvolle verhoudings tot gevolg kan hê. Gesien in samehang met Flora van Madagaskar se verklaring kan die afleiding gemaak word dat die stiltes van die slavin postkoloniaal oopgeskryf moet word om haar vrees, hulpeloosheid en onderworpenheid te openbaar.

Die onsigbaarheid van vroue in die teorieë van die ontstaan van taal en diskoersontwikkeling verswak nie net die teorieë nie, maar bestendig ook die stilte van gemarginaliseerde mense, veral vroue en kinders. Cheryl Glenn (2004:10) meld dat stilte veral geïgnoreer word in gevalle waar geen waarde aan die persoon se woorde geheg word nie. Die vrou word regdeur die Westerse geskiedenis stelselmatig stilgemaak. As voorbeeld noem sy Aristoteles, John Bunyan en Anatole France wat stilte aan die vrou gelykgestel het en wat dit sodoende as 'n verwagte eienskap van vrouwees uitgebeeld het. In reaksie hierop sê Jean Elshtain die volgende:

Those silenced by power – whether overt or covert – are not people with nothing to say but are people without a public voice and space in which to say it. Of course, years and years of imposed inaction and public silence strangle nascent thoughts and choke yet-to-be spoken words, turning the individuals thus constrained into reflections of sorts of beings they were declared to be in the first place. (Elshtain 1987:15)

Volgens Evelyn Hammonds (1999:94) word seksualiteit, spesifiek in die geval van die swart vrou, metafories beskryf as “speechlessness, space or vision”. Dit word beskou as ’n leemte (vakuum) wat tegelykertyd sigbaar en onsigbaar is veral in gevalle waar die swart vrou se liggaam alreeds gekoloniseer is. Tog meld Hammonds dat die swart vrou deur die loop van die geskiedenis kapsie gemaak het teen die onderdrukkende mag van die dominante rassisties-seksistiese diskoers wat hulle as stil en geheimsinnig uitgebeeld het. In hierdie konstruksie het die dominante mag dit ook laat blyk asof die swart vrou onsigbaarheid en onhoorbaarheid verkies (Hammonds 1999:94).

Dit is juis hier waar die verklarings en klagtes in samehang met historiese romans oor die slavin vir hierdie studie van belang is. Jessica Murray (2010a:447) in haar poging om die tradisionele grens tussen geskiedenis en literatuur te oorbrug, het baanbrekerswerk op die gebied van die ontbloting van stiltes gedoen. Deur die vervlegting van geskiedenis en literatuur as ondersteunend van mekaar te omskryf het Murray daarin geslaag om meer begrip vir die ervaring van die slavin in Suid-Afrika te openbaar. Haar metodologie word onderlê deur die werk van Jacques Derrida, in *Demeure: Fiction and Testimony* (Derrida 2000) waarin hy die verband tussen fiksie, getuienis en bewyslewering bespreek. Hoewel die terme 'fiksie', 'getuienis' en 'bewyslewering' volgens Derrida (2000:28) verskillend gebruik word, is hy van mening dat dit in werklikheid nou verweef is. Fiksie hou volgens Derrida verband met verbeelding, terwyl getuienis gekoppel is aan ervaring of waarneming. Bewyslewering dra die implikasie van iets wat rasioneel en wetenskaplik gebruik word om die waarheid aan te dui. Die idee van getuienis word implisiet gekoppel aan ’n pleidooi om gehoor en geglo te word. Derrida (2000:28) is van mening dat die status van getuienis na bewyslewering verander sodra dit as ’n sekerheid aanvaar word. Tog sê hy dat voordat ’n verklaring as bewys aanvaar word, die moontlikheid bestaan dat dit ’n leuen kan wees. Derrida kom tot die slotsom dat daar geen verklaring bestaan wat die moontlikheid van fiksie, meened en leuens uitsluit nie.

As gevolg van die traumatiese ervaring van die slavin, haar ongeletterdheid en haar pogings om gehoor te word, moes sy dikwels op die geletterdheid van

wetsbeamptes staatmaak om haar verklaring op skrif te stel (vgl. addendum 7: par. 2). Die probleem hiermee volgens Nigel Worden en Gerard Groenewald (2005:xxiv) is dat wetsbeamptes hierdie narratiewe verwoord het volgens hul eie logika. Om dus slegs op geboekstaafde amptelike verklarings en klagtes van die slavin staat te maak, sal ontoereikend wees aangesien die slavin se stem deur wetsbeamptes verteenwoordig word. Murray sluit aan:

It is in historical fiction that authors are able to question notions of linear teleology and causality and thus to gain a deeper understanding of the experiences of women who were traumatised by both the broader system of slavery and by the threat and reality of violent bodily assaults. (Murray 2010b:447)

Hierdeur stel Murray voor dat die gesamentlike lees van verklarings, klagtes en geskiedkundige romans 'n meer omvattende begrip van die lewe en ervarings van die slavin sal openbaar. Sy noem ook dat die geskiedkundige roman sowel die uitbeelding as die bevraagtekening van die onderdrukking van vroue moontlik maak. Volgens Murray (2010b:457) verskaf 'n fiktiewe beskrywing soms 'n meer realistiese beeld van die persoonlike lewe van 'n slaaf as die werklike dokumente wat dikwels uit die perspektief van die dominante klas beskryf is. Dus skep die geskiedkundige roman 'n ruimte waarin navorsers die ontoeganklikheid van traumatiese ervarings van vroue kan ondersoek. Om hierdie rede is die metodologie vir hierdie studie empiries van aard. As leesinstrument sal die lees-vir-stilte-leesstrategie ingespan word om die verskeie stiltes binne die geïdentifiseerde tekste (soos reeds in hoofstuk 1 genoem) te analiseer.

Deborah Grey White (1985:23) huldig die opinie dat “[s]lave women were everywhere, yet nowhere”. Hiermee bedoel sy dat hulle wel fisies deel van slawerny was, maar dat hul bestaan in die literatuur (argivale dokumente sowel as romans) letterlik afwesig is. Sy noem ook dat dit amper onmoontlik is om enige spoor van hul lewensverhale te vind. Die gevolgtrekking kan gemaak word dat die slavin óf oor haar bestaan geswyg het, óf tot stilswye gedwing is. 'n Ander gevolgtrekking is dat

manlike historici vroue se verhale oninteressanter gevind het as mans s'n en eers noudat meer vroulike historici werksaam is op dié gebied geniet dit meer aandag. Aangesien gedwonge stilswye meer waarskynlik is weens die slavin se beperkte geleenthede om besluite te maak a.g.v. ontmagtiging deur slawerny, word dit duidelik dat spore van hul bestaan, teenwoordigheid in, en verzet téén slawerny in die stiltes in argivale en literêre tekste gesoek moet word.

Angela Davis (1981:21) wys daarop dat die slavin die uitdagings van slawerny om elke draai teengestaan het. In ooreenstemming met White se siening dat die slavin se besondere ervaring maklik deur die oorweldigende aantal literatuur oor die manlike slaaf se ervaring oorskadu word, noem Davis dat die slavin tóg weerstand gebied het. In kontras met manlike slawe se uitbeelding van verzet, wat opstande, ontsnapping en sabotasie insluit, is die slavin se pogings subtieler en sluit “stiltes” in.

Die afleiding kan hieruit gemaak word dat gehoor aan hierdie stiltes gegee moet word ten einde vas te stel wat die betekenis daaragter is. Tillie Olsen, bekend as die persoon wat die weg gebaan het vir die ontbloting van stilte as navorsingsonderwerp, konsentreer in haar boek *Silences* (1978) hoofsaaklik op “onnatuurlike” stiltes. Onnatuurlike stiltes verwys na daardie stiltes wat as gevolg van omstandighede geskep word – stiltes wat afgedwing word weens die feit dat 'n persoon in 'n ander klas, ras of geslag as die heersende klas gebore is; onderrig geweier word; ekonomiese onderdrukking ervaar, deur sensuur gedemp word; of deur die eise van die versorging (*nurturing*) gestrem word.

In aansluiting by hierdie diskoers probeer Cheryl Glenn (2004:xi) om begrip rondom stilte as retoriek te verbreed. Terselfdertyd skenk sy ook aandag aan die konstruksie en produksie van stilte en beskou hierdie drie aspekte (begrip, konstruksie en produksie van stilte) as “a constellation of symbolic strategies that (like spoken language) serves many functions.” Daar kan uit haar argument afgelei word dat stilte sowel positiewe as negatiewe vermoëns openbaar. Op grond hiervan kan stilte, hetsy gebruik as keuse of onder dwang, die vervulling of weerhouding van eienskappe, harmonie of disharmonie, sukses of mislukking tot gevolg hê. Sy

waarsku egter daarteen dat stilte nie altyd strategies of bemagtigend is nie, maar maak wel die opmerking dat dit dikwels mislees word as blote passiwiteit in situasies waar dit eintlik die vorm van ekspressiewe mag aanneem. Stilte kan dus as beide 'n element van ontmagtiging of bemagtiging dien. Die gevolgtrekking kan hieruit gemaak word dat stilte nie 'n eendimensionele konsep is nie.

Glenn (2004:xi) is van mening dat stilte weerklank vind binne doelgerigte taal hetsy stilte op strategiese wyse of as gedwonge eerbiediging van 'n bemagtigde persoon gebruik word. Vir die doeleindes van hierdie studie word 'n verkenning van stilte as metodologie ingespan in 'n poging om die versweë stem hoorbaar te maak.

In haar poging om stilte te definieer, sê Adrienne Rich die volgende:

Silence can be a plan
rigorously executed
the blueprint to a life
It is a presence
It has a history a form
do not confuse it
with any kind of absence. (1978:16)

Soos aangedui uit bogenoemde gedig van Rich, beteken stilte nie afwesigheid nie; intendeel dui dit juis op aanwesigheid, iets of iemand met 'n geskiedenis en 'n vorm. Indien stilte, op die wyse wat dit in die bostaande gedig gebruik word, op die slavin van toepassing gemaak word, slaag Rich daarin om menswaardigheid aan die slavin terug te gee. Die stilswye van die slavin beteken dus nie dat hulle misken moet word nie, maar wel dat hul persoonlike stilswye en die stiltes rondom die slavin in die algemeen in oënskou geneem moet word. Die eenvoudige gelykstelling aan stem met gesag en stilte met ondergeskiktheid/ viktimisering moet herondersoek word.

Met betrekking tot die *African Womanist*-teorie en die stilte rondom die slavin in sowel literêre as historiese tekste kan afgelei word dat slavinne vanweë hul

ondergeskikte posisie tot stilte gedwing is. Dit is as reaksie op hierdie stiltes dat teorieë soos o.a. *womanism* en *African womanism* die lig gesien het. Navorsing op soek na 'n indiepte begrip van die slawe-ervaring het eers in die 1970's begin opgang maak en selfs toé was vroue grootliks afwesig van die bespreking. Danksy 'n oplewing in die swart feministiese vakkundigheid oor slawerny, het navorsing oor slawe-ervarings begin fokus op vroue as 'n belangrike groep om afsonderlik bestudeer te word. Slavinne as individue met hul eie verlede het dus ná die sewentigerjare baie meer belangstelling ontvang.

Gabeba Baderoon (2009:94) sê dat stilte van en rondom die slavin 'n komplekse geskiedenis vertoon. Met haar fokus hoofsaaklik op die afstammeling van slawevoorouers, benadruk sy die feit dat herinneringe van slawerny onder die afstammeling in Suid-Afrika doelbewus onderdruk is as gevolg van die “skande” waarmee slawerny en die seksuele uitbuiting wat daarmee gepaard gaan geassosieer word. Nie net bevestig hierdie uitspraak van Baderoon die stilte van die slavin in die geskiedenis nie, maar herbevestig dit haar stilte in die hede. Soos reeds genoem, is dit eers onlangs dat daar gepoog is om 'n stem aan die slavin te verleen. Dit is opvallend dat talle blanke skrywers wel slaweromans vanaf die 19de eeu geskryf het, met meer onlangse publikasies deur bruin skrywers soos Jacobs se *The Slave Book* (1998) en Christiansë se *Unconfessed* (2006) wat daarby toegevoeg kan word.

Nthabiseng Motsemme (2004:5) voer aan dat “the mute always speaks”. Hierdeur impliseer sy dat die stilte van die swygsames ook as 'n “stem” met 'n boodskap/betekenis gelees kan word. In samehang hiermee sê Motsemme die volgende:

My aim is not to romanticise silence and thus undermine the power of giving voice and exposing oppression. It is rather to remind us that under conditions of scarcity and imposed limits, those who are oppressed often generate new meanings for themselves around silences. Instead of being absent and

voiceless, silences in circumstances of violence assume presence and speak volumes. (Motsemme 2004:5)

Dit dui op 'n "afwesige teenwoordigheid" waarin stilte stem vervang en daardeur dus 'n teenwoordigheid voorstel. Motsemme (2004:5) doen wel 'n beroep op navorsers om ruimtes vir die fasilitering van stories te skep en om dit "as connected as possible to [our own African feminist] centres of meaning" te hou. Volgens haar behels dit die ontginning van inligting wat van vroeër benadeelde navorsers weerhou was.

Stilte as leesstrategie is volgens Shoshana Felman (1985:187) problematies in die opsig dat dit moeilik is om stilte in 'n teks raak te lees. Patricia Ondek Laurence sluit hierby aan deur te vra watter metodes gebruik moet word om stilte in 'n teks te identifiseer en vertolk. In haar soektog na antwoorde vra sy die volgende:

"How do we locate it in narration? Is it a sign or a 'floating signifier' or a word? Is it simply a concern? A theme? Is it a figure or a symbol? A discourse or rhetoric? Is it a strategy? Is it a presence or an absence? Is it a physical space in the text or an implicit structure? A psychological space for the reader or the writer? Is silence a rhythm or a feeling patterned with sound? How do we empirically grasp it? (1991:3)

Deur hierdie vrae word dit duidelik dat stilte 'n multidimensionele konsep is wat op verskeie vlakke kan funksioneer om betekenis oor te dra. Volgens Richard Johannesen (1974:29) beïnvloed persoonlikheid, vorige ondervinding en kulturele kondisionering 'n persoon (ook die navorser) se persepsie van stilte en speel dit 'n rol in die betekenis wat die persoon aan die stilte heg. Uit sy kommunikasienavorsing het Johannesen 'n lys met moontlike betekenis van stilte saamgestel. Stilte kan volgens hom die volgende beteken:

- Dat die persoon wat stilbly nie oor genoeg inligting beskik om oor 'n onderwerp te praat nie

- Dat die persoon nie die nodigheid voel om te praat nie
- Dat die persoon eers versigtig dink oor wat om volgende te sê
- Die stilte kan bloot 'n uitbeelding van die persoon se normale denkwyse wees
- Dat die persoon bespreking van 'n omstrede of sensitiewe kwessie vermy
- Die stilte stel instemming voor
- Die stilte stel meningsverskille voor
- Dat die persoon onseker of besluiteloos is
- Dat die persoon verveeld is
- Dat die persoon onseker oor die spreker se bedoeling is
- Dat die persoon oorweldig is
- Dat die persoon ongeskik is
- Die persoon se stilte is 'n manier om ander te straf of by 'n gesprek uit te sluit
- Die persoon se stilte dui op 'n kenmerkende persoonlikheidsversteuring
- Die persoon voel sprakeloos ondanks 'n begeerte om te kommunikeer
- Dat die persoon met ander sake behep is
- Die persoon gebruik stilte om sy isolasie, onafhanklikheid en uniekheid te bevorder
- Die stilte kan bloot 'n merker van woede uitbeeld
- Die stilte kan empatie weerspieël (Johannesen 1974:9)

Johannesen se samestelling van sinvolle stiltes werp as algemene raamwerk moontlike lig op die stiltes in die analitiese hoofstukke.

Gérard Genette (1982:29) wys daarop dat literatuur deur die bestudering van stilte geskied omdat stilte 'n wyse is waardeur aandag op die literatuur gevestig word en so ook literêre maskers ontbloot. Taal ontbloot dus iets deur middel van woorde maar verberg terselfdertyd iets anders deur stilte. Genette bevestig dus dat stilte nie aan afwesigheid gelykgestel kan word nie.

Aangesien stilte en dwang so nou verweef is in die geskiedenis, is Keating (2013:25) van mening dat dit maklik is om dié twee eienskappe saam te ondersoek en die klem meer op stilte te plaas in plaas daarvan om op die geforseerdheid daarvan te fokus. Sy wys daarop dat stem in verskeie feministiese teorieë aan teenwoordigheid gelykgestel is, terwyl stilte aan afwesigheid gelykgestel is. Keating (2013:25) argumenteer dat benewens die feit dat stilte nie met afwesigheid verwar moet word nie, dit ook belangrik is om tussen verskillende vorme van stilte te onderskei. Volgens haar verteenwoordig stilte nie net aanvaarding van mag nie, maar kan dit ook op weerstand wys. Sy (2013:25) onderskei gedwonge stiltes van drie tipes weerstandbiedende stiltes: stille weiering (*silent refusal*), stille getuie (*silent witness*) en opsetlike stilte (*deliberative silence*).

Dit is noodsaaklik dat sowel gedwonge stiltes as weerstandbiedende stiltes binne hierdie studie aangespreek word. In aansluiting hierby meen ek dat dit belangrik is om ook in hierdie hoofstuk aandag aan stilte as 'n hanteringsmeganisme (coping mechanism) te skenk ten einde te begryp hoe die slavin stresvolle situasies in stilte verduur en hanteer het. In die konteks van hierdie studie word die term *hanteringsmeganisme* gebruik om die karakters se psigologiese hantering van traumatiese situasies uit te beeld. In 'n poging om binne die Suid-Afrikaanse konteks(raamwerk) te bly, sal Flora van Madagaskar se verklaring benut word om merkers van stiltes te identifiseer en ontleed.

3.3 Merkers van stilte

Die merkers van stilte sal onder drie opskrifte bespreek word: gedwonge stiltes, weerstandbiedende stiltes en stilte as 'n hanteringsmeganisme.

3.3.1 Gedwonge stiltes

Gedwonge stiltes verwys na stiltes wat vanweë die uitoefening van dwang deur die ondergeskikte eerbiedig word. Dikwels word hierdie stiltes deur vrees gekenmerk. Volgens Deborah Sinclair (1985:15) word alle vorme van mishandeling deur 'n magswanbalans tussen die slagoffer en die oortreder onderlê.

In Flora van Madagaskar se verklaring kan verskeie merkers van gedwonge stiltes identifiseer word wat die volgende insluit: stilte as merkers van seksuele mishandeling, fisiese mishandeling, emosionele mishandeling, wetgewing, stilte oor vaderskap en stilte oor verlies van kinders.

3.3.1.1 *Stilte as merker van seksuele mishandeling*

Die uitbeelding van die swart vrou as prostituut in die geskiedenis van Suid-Afrika kan herlei word na die Europeërs se eerste kontak met die Khoisan op die Afrikavasteland. Hammonds omlin 'n duidelike verhouding tussen swart vrou en prostituut waarin Sara Baartman 'n deurslaggewende rol speel. In die navorsingsartikel, "Plek, geheue en identiteit in twee gedigte van Diana Ferrus", wys ek (Chaudhari 2013:38) daarop dat Sarah Baartman, 'n jong Khoivrou, Europa toe geneem is waar haar ongewone groot bates ten toon gestel is. Sy is as proefkonyn gebruik waar haar geslagsdele vir die Europeër as bewyse gedien het vir die minderwaardigheid van haar ras. Die "Hottentot" is veral in Frankryk as "inhuman, a different species, because of their different genitalia" (Dodd, 1998:par.6), beskou.

In die negentiende eeu is menslike diversiteit vasgelê in die ikonografie van daardie tyd en is die beeld van die "Hottentot Venus" gebruik om prostitusie aan swart vroue gelyk te stel. Volgens Sander Gilman (1985:231) het wetgewing oor die beheer van slawe voor die negentiende eeu sterk klem gelê op die beheer van slawe as

seksuele objekte in sowel toegelate as verbode seksuele kontak. Dokumentasie vir die wetlike status van die slaaf se nageslag is vereis. Seksuele beheer was dus 'n welbekende verskynsel voor die negentiende eeu.

Volgens Gilman (1985:237) het die term “verbastering” in die negentiende-eeuse woordeskat ontstaan. Verbastering is gevrees nie net omdat dit veelrassige seksuele omgang beteken het nie, maar ook by implikasie die gevolge daarvan. Indien kinders uit hierdie veelrassige verhouding verwek is, is daardie kinders beskou as verteenwoordigend van die agteruitgang van 'n “suiwer” volk. Die “white man’s burden” volgens Gilman (1985:237) is dus sy eie seksualiteit en die beheer wat hy daarvoor uitoefen. Dit is juis hierdie behoefte van die wit man om seksualiteit te beheer wat verplaas word na die behoefte om die seksualiteit van die Ander te beheer – in hierdie geval die vrou as seksuele objek. Dit word duidelik dat die koloniale mentaliteit om inboorlinge te beheer ook maklik op die vrou as Ander van toepassing gemaak is. Ania Loomba (1998:158) sluit hierby aan en noem dat kolonialisme nie-Europeërs uitgebeeld het as mense wat aan moraliteit ontbreek en wat seksueel losbandig is. Gilman (1985:237) is van mening dat hierdie beheptheid met beheer innerlike vrees uitdruk en dat hierdie vrees dus verantwoordelik is vir die uitbeelding van die vrou as die Ander. Hierdeur verskaf Gilman 'n verklaring vir die ontstaan van 'n patriargale stelsel.

Die verband tussen die negentiende-eeuse vorm van beheer en dié van die vorige eeue lê volgens Gilman (1985:231) opgesluit in twee brokkies mediese mitologie. Eerstens dat velkleur die primêre merker vir swartheid is en tweedens dat die velkleur en gepaardgaande gelaatstrekke van die swart mens die gevolg van oorerflike melaatsheid is. Die swart vrou veral, is ook met sifilis geassosieer. Nie alleen is die beeld van die swart vrou aan seksualiteit gekoppel nie, maar is sy ook volgens Gilman (1985:231) gesien as die bron van korrupsie en siektes. In aansluiting hierby sê Hammonds (1994:95) dat 'n hele korpus negatiewe beelde aan die swart vrou gekoppel is waarin haar seksualiteit sentraal staan. Hul geslagsdele is deur die Europeër as “primitief” beskryf en dit is gesien as 'n teken van hul primitiewe seksuele aptyt. Swart vroue het dus die idee van onbeheerde seksualiteit vergestalt.

Alvorens die verweefdheid van ras en geslag in hul verhouding tot seksuele geweld verken word, is dit belangrik om die ooreenkomste tussen seksuele misbruik en rassisme te definieer. In sowel die verskynsels van seksuele misbruik as rassisme word die slagoffer deur mag, oorheersing en beheer onderdruk. In albei hierdie verskynsels word dwang en/of geweld gebruik om die “swakker” party te onderdruk. Ten grondslag van seksuele misbruik en rassisme lê die bevordering van stereotipiese mites eerder as feitlikheid soos in die bostaande bespreking aangedui. Die voortsetting van sowel seksuele misbruik as rassisme word aangehelp deur stilswye uit vrees van repliek en terugslag.

In Flora van Madagaskar se verklaring maak sy melding van haar meester wat sedert haar vrouwording haar seksueel misbruik het. Indien sy enige beswaar gelug het, is sy mishandel en vir skynoortredings gestraf. Die aspek van sowel stemloosheid as stilmaking kom hier aan bod. Hoewel Flora verzet teen haar meester se versoek toon, word sy geforseer om stil te bly en sy wense te gehoorsaam. Omdat die meester mag besit om te straf, kan dit beskou word as 'n wyse waarvolgens hy Flora stilmaak. Ongeag of sy gehoorsaam is al dan nie, het haar liggaam dit ontgeld. Daarbenewens dui haar stilte op haar gevoel van magteloosheid as 'n slaaf en die eiendom van haar meester.

Die feit dat hy na haar mondigwording gereeld na haar bed toe gekom het, wetend dat sy daarteen gekant is, bevestig Marita Wentzel (2004:94) se hipotese dat slawe as besittings beskou was en dat veral die slavin slegter as mans daaraan toe was omdat sy as seksuele objek deur die meester misbruik is en aan sy genade oorgelaat is. Hierdie kommersialisering van die slavin se liggaam is regverdig deur die hegemoniese opvatting dat die swart vrou inherent losbandig is; dus 'n beskikbare teiken vir verkragting.

'n Interessante gegewe wat ook in Flora se verklaring voorkom is die feit dat die meester haar soms versoek het om na sy bed toe te kom waarin sy vrou gelê en slaap het. Duidelike minagting nie net teenoor die slavin (swart vrou) nie, maar ook

teenoor die vrou as geheel word hier uitgebeeld. In hierdie geval word albei vroue stilgemaak en speel mag teenoor magteloosheid af. Die veronderstelling kan gemaak word dat indien die meesteres sou wakker word, sy magteloos sou wees om enigiets aan die situasie te doen. Dit word bevestig deur die meester se onbeskeie en waaghalsige houding om die slavin na sy bed te neem. Joanne Braxton en Sharon Zuber (1994:148) sluit aan in hul bespreking oor die magteloosheid van die wit vrou by die seksuele mishandeling van die slavin. Braxton en Zuber (1994:148) sê dat “[w]hite women participate in the silencing of black women while they are themselves silenced by the same patriarchal imperatives that oppress their black sisters”. Volgens hulle was die onderdrukking van wit vroue noodsaaklik vir die voortgesette uitbuiting van die slavin en die voortbestaan van die instansie van slawerny.

3.3.1.2 *Stilte as merker van fisiese mishandeling*

Die instelling van slawerny, soos reeds in hoofstuk een genoem, was gebaseer op ’n sisteem van dominansie en onderwerping. Mentzel, ’n tydgenootlike waarnemer, sê die volgende in hierdie verband:

It is not an easy matter to keep the slaves under order and control. The condition of slavery has soured their tempters. Most slaves are a sulky, savage and disagreeable crowd. Firmness, as well as tact, is required to keep them subdued. (Mentzel 1925:129)

Volgens Wendy Woodward (2002:57) was slawerny gebaseer op die absolute toeëiening van die slaaf se liggaam wat deur die gebruik van die Nederlandse woord *lijfeigene*, wat as “liggaamlike eiendom” vertaal kan word, bevestig word. Die doel agter die beheer en straf van die slavin se liggaam was om haar aan die aanvaarding van die instelling van slawerny te onderwerp en ook om haar magteloosheid binne hierdie sisteem te benadruk.

Soos reeds voorheen in hierdie studie genoem was die slavin se ervaring van die instansie van slawerny erger as dié van haar manlike eweknie. Die meeste historiese

bronne onderskei nie tussen die slaaf en slavin ten opsigte van straf wat aan die onderskeie geslagte toegedien is nie. Tog was daar verskille. Van der Spuy (1996:47) wys daarop dat die Kaapkolonie ook 'n patriargale samelewing was waar politieke, sosiale en ekonomiese mag in die hande van die dominante wit manlike geslag gelê het. Die patriargale stelsel het dit vir die slaaf moontlik gemaak om beheer, hoe beperk ook al, oor die slavin uit te oefen. Hierdeur kan afgelei word dat die slavin se liggaam dubbele straf ervaar het deur die toedoen van die manlike geslag. As gevolg van vrees vir hierdie straf, is die slavin tot stilte gedwing.

By die lees van sowel historiese dokumente (vgl. addenda 4A, 4B, 4C en 4D) en historiese romans, is 'n pertinente gedwonge stilte waarneembaar. Kerry Ward (2006:50) benadruk die feit dat slavinne aan die Kaap min wetlike of sosiale ondersteuning gehad het en sodoende ook die mag ontnem is om hulself te beskerm. Hierin kan die algehele magteloosheid van die slavin waargeneem word en kan daar dus gesê word dat dit vanweë hierdie magteloosheid is dat die slavin tot stilte gedwing is. Onder hierdie dwang het die slavin geen keuse gehad as om stil te bly nie. Dit beteken nie dat die slavin haar posisie aanvaar het nie maar wys bloot daarop dat die slavin nie die luukse van keuse gehad het nie. Indien sy nie op die meester of slaaf se bevel stilbly nie, het haar liggaam dit fisiek ontgeld. In sowel die geval van seksuele as ander fisieke mishandeling word dit uit Flora van Madagaskar se verklaring duidelik dat die emosies van die slavin nie in ag geneem is nie.

Geweld kan dus beskou word as 'n resultaat van mag, beheer en oorheersing. Stelsels van ongelykheid en onderdrukking posisioneer sekere groepe as besonder kwesbaar vir geweld. Seksuele geweld vind plaas binne 'n sosiaal geskepte magsdinamiek waarin een ideologie (manlikheid) die ander (vroulikheid) oorheers. Edwin Ardener verskaf 'n meer indiepte verduideliking vir hierdie perspektief en sê die volgende:

One of the problems that women presented was that they were rendered “inarticulate” by the male structure; that the dominant structure was articulated

in terms of a male world-position. Those who were not in the male world-position were, as it were “muted” [...] (1975:21)

Ardener se stelling kan beskou word as 'n herinnering dat vroue in elke menslike kultuur op die een of ander manier ondergeskik aan mans is en dat baie mans op die een of ander manier ondergeskik aan ander mans is. Sodoende word die ondergeskikte of gedempte groepe deur die dominante groep as sprakeloos uitgebeeld en by die formulering, bevestiging en sirkulasie van betekenis uitgesluit. In die geval van die slavin kan slawerny omskryf word as die instansie van geestelike, emosionele, psigologiese en fisiese verkragting.

3.3.1.3 Stilte as merker van emosionele mishandeling

Stilte is 'n gegewe wat nie net vanuit die perspektief van fisiese en seksuele mishandeling beskou moet word nie, maar moet ook die kwessie van emosionele mishandeling aanspreek. Die vernaamste stiltes wat in Flora se verklaring verbreek word, sentreer rondom hierdie drie gegewens. Dit is belangrik om daarop te let dat verklarings deur manlike slawe weinig melding maak van die emosionele mishandeling wat met die fisiese marteling gepaard gegaan het.

Volgens Valerie Packota (2000: par.1) bied die literatuur verskeie definisies vir emosionele mishandeling. Emosionele mishandeling funksioneer ook onder verskeie benamings soos onder andere “psigiese mishandeling” en “indirekte mishandeling”. Verbale mishandeling word as 'n vorm van emosionele mishandeling beskou. Hierdie vorm van mishandeling word deur die oortreder ingespan om die “waardeloosheid” van die slagoffer uit te druk. Emosionele mishandeling is 'n middel waardeur mag en beheer oor die slagoffer uitgeoefen word. Hiebenewens stel dit die oortreder in staat om 'n stelsel van emosionele mishandelingsstrategieë in stand te hou wat hierdie mag en beheer versterk. Jennifer Fleischner (1996:2) sluit aan: “Abusers require a conspiracy of silence, both to enforce their rule and to protect their name.”

Packota (2000: par. 19) glo dat die dekonstruksie van emosionele mishandeling meer insig in die vernietigende aard van hierdie verskynsel toon en verdeel dit in verskeie kategorieë. Isolاسie (of die inperking van sosiale kontak); ekonomiese mishandeling, monopolisering/alleenreg, konstante kritiek, neerhalende gedrag, bedreigings en die misbruik van manlike voorreg is mishandelingstrategieë wat dikwels deur oortreders gebruik word.

Isolاسie en vereiste geheimhouding/stilte verseker die sukses van emosionele mishandeling. Kontak met die slagoffer se familie of individue wat haar in tye van beproewing kan ondersteun, word op aandrang of deur dwang van die oortreder verbreek. Haar stilte word verder in stand gehou deur sowel die waaksaamheid van die oortreder as die slagoffer se skaamte en verbystering.

Indoktrinاسie en *alleenreg* word ook as strategie gebruik om die oortreder se persepsies op die slagoffer af te dwing. Die slagoffer word daarvan oortuig dat haar belange dieselfde as dié van die oortreder is. Die slagoffer is dus nie geregtig op haar eie opinies of idees nie.

Geheime en beledigende gedragspatrone van die oortreder sluit die weerhouding van liefde, ontkenning, projeksie en subtiele aanduidings van die onbelangrikheid van die slagoffer in. Die deurlopende en volgehoue patroon van emosionele mishandeling word afgewissel met warmte en vriendelikheid en skep vanweë hierdie dualistiese emosionele spel, gevoelens van waansin in die slagoffer.

Finansiële mishandeling is 'n vorm van beheer wat die weerhouding van finansiële onafhanklikheid beteken. Hierdie tipe mishandeling kan op verskeie maniere manifesteer, maar word veral deur die weerhouding van finansiële ondersteuning gekenmerk. Die oortreder beskou dus sy finansies as 'n uitbreiding van sy mag. Die mishandelde vrou is daarvan bewus dat indien sy nie die oortreder se wil eerbiedig nie, sy op een of ander manier finansiëel gekniehalter sal wees.

Geestelike mishandeling word gekenmerk deur die degradering/vernedering en verbod op die beoefening van die mishandelde se geloof of kultuur.

Seksuele oorheersing word deur buitensporige seksuele eise en seksuele vernedering omsluit.

Die aspek van emosionele mishandeling word duidelik in Flora se verklaring belig deur te fokus op die irrelevansie van die gevoelens van die slavin. Nadat sy alreeds fisies vir die verbreking van haar stilte deur haar meester gestraf is, sê Flora die volgende in haar verklaring:

That following day, at the request of my master, I followed him to the stable, when he reproached me of bearing hatred against him, as being the cause that the case has become public, adding that he would not have had me punished had I not exposed him before his children; that I pretend to love him, but from that day that I should not touch his body again.

Hieruit word dit duidelik dat die slavin, Flora, verantwoordelik gehou word vir die verbreking van stilte oor haar verhouding met die meester. Die feit dat die meester haar eenkant roep en haar daarvan beskuldig dat sy gevoelens van haat teenoor hom koester impliseer dat hy hierdie verhouding 'n geheim wou hou waarin daar van die slavin verwag is om stil te bly. By die verbreking van hierdie stilte maak die meester van sowel fisiese straf as emosionele afpersing gebruik deur die slavin te laat voel asof sy hom verrai het en laat hy dit blyk asof sy die verhouding verkies het. Hy bevraagteken ook haar sogenaamde liefde vir hom en as "straf" word sy daarvan weerhou om weer aan sy liggaam te raak. Die meester neem bloot net aan dat Flora vir hom moet lief wees en skryf hierdeur 'n emosie aan haar toe wat nie deur haar bevestig word nie. Dus kan daar afgelei word dat hierdie sogenaamde liefde as 'n meganisme gebruik word om die meester se gewete te sus.

Hierdie houding van die meester kan op twee wyses geïnterpreteer word. Eerstens, soos reeds voorheen in hierdie studie genoem, is slawe beskou as wesens sonder

enige emosies – dus is hul gevoelens nie in ag geneem nie. Braxton en Zuber sluit aan:

[S]laveowners thought of slaves as a *tertium quid*, another order of being. From their perspective the feelings of slaves went no deeper than their skin color. There were no outward scars or wounds to verify the slaves' invisible emotional abuse; therefore, it could be ignored. (Braxton en Zuber 1994:150)

Tweedens, soos uit Flora se verklaring duidelik word, kan daar gesê word dat die meester “erkenning aan gevoelens van die slawe gee” en/of “emosies aan slawe toeken”, wanneer dit sy situasie pas. In die geval van Flora kom duidelike emosionele uitbuiting voor. Hoewel sy, soos uit die res van haar verklaring duidelik word, geen keuse in die verhouding gehad het nie, word sy blameer vir die inisiëring en ondergang van die verhouding. Deur die blaam op die slavin te plaas skeld die meester homself vry van enige aandadigheid aan die verhouding.

Emosionele en fisiese mishandeling kom ook duidelik voor by die meester se ontdekking dat Flora 'n verhouding met die slaaf, April, gehad het. Flora sê die volgende in hierdie verband:

That besides my master, I never had connection with any other man on earth but the slave April of my master, by whom I had a child Lea (now dead), following on Cupido, and who, being of a darker complexion, could easily be distinguished from those I had by my master of a fair complexion.

That my master, on discovering my connection with the slave April, had beaten me several times, complaining that it would only cause thieving and disorder in his house, and by constant ill-treatment, obliged us at last to abandon each other.

Die feit dat Flora geen beheer oor haar verhouding met die slaaf April gehad het nie, beteken nie dat sy geen gevoelens vir hom gehad het nie, maar bevestig weereens

haar posisie as besitting. Sy het geen keuse gehad as om die verhouding op aandrang van haar meester te laat vaar nie. Wat wel hierin gelees kan word, is 'n element van jaloesie aan die kant van die meester dat hy haar nie met ander wil deel nie. Die meester gebruik dus sy posisie van mag om haar van die slaaf, April, te laat afsien. Flora word dus gedwing om haar verhouding met April te verbreek en oor haar gevoelens stil te bly.

'n Ander vorm van emosionele mishandeling sluit ook stilte oor vaderskap in, wat voorts bespreek sal word.

3.3.1.4 Stilte oor vaderskap

Vervleg met die bostaande vorms van stilte is ook die stilte oor vaderskap. Soos reeds in hierdie studie genoem, het meesters dikwels kinders by slavinne verwek. In haar verklaring is stilte oor vaderskap een van die basiese vorms van stilte wat Flora konfronteer. Hierdie stilte is dikwels met die dreigement van brutale fisiese straf afgedwing indien die slavin daaraan sou dink om die vaderskap van die kind bekend te maak. Hierdeur is die slavin tot stilte gedwing en moes dikwels, soos deur Flora in haar verklaring genoem, ander wit mans behalwe die meester as vaders vir hul ligte vel kinders uitwys. Die verbod op die slawemoeder om die vaderskap van haar meester se kinders bekend te maak, is dus iets wat die slavin van 'n vroeë ouderdom leer om te verswyg.

Die misdaad was dus nie om 'n kind van gemengde afkoms te hê nie, maar om die vader van daardie kind te benoem. Soos uit Flora se verklaring gesien kan word, het sy ses kinders van haar meester gehad van wie twee gesterf het. Flora noem dat sy oor die vaderskap van hierdie kinders geswyg het, hoewel sy onder druk van haar meesteres geplaas is om die vaderskap van haar kinders bekend te maak. Dit is slegs deur 'n "onderduimse" lokval van haar meesteres dat Flora haar meester as die vader van haar kinders genoem het. As gevolg van die verbreking van hierdie stilte is Flora deur sowel haar meester as meesteres gestraf. Dit word dus hieruit duidelik dat ten einde fisiese straf te vermy dit vir die slavin beter was om oor die vaderskap van haar kinders te swyg.

3.3.1.5 Stilte uit vrees vir die verkoop van kinders

Slawemoeders het ook die vaderskap van hul kinders verswyg uit vrees dat die meester hul kinders sou verkoop. Dikwels het dit beteken dat die slawemoeders nooit weer hul kinders sou sien nie. In die geval van Flora, na die verbreking van die stilte oor wie die vader van haar kinders is, is sy met die moontlike verkoop van haar kinders gekonfronteer. Hoewel sy haar meester gesmeek het om nie die kinders te verkoop nie, het hy haar nie geantwoord nie en voorgegee asof hy haar nie hoor nie. Hier is 'n omgekeerde stilte aan die kant van die meester waarneembaar. Dit kom voor asof hy Flora op hierdie manier straf deur haar pleidooi in stilte te ignoreer en sodoende die mag van sy stilte teenoor die magteloosheid van haar verwagte stilte te plaas.

Die meester se ongevoelige optrede teenoor sy slawekinders dui ook op die “skande” van kinders van gemengde afkoms veral nadat die vaderskap van hierdie kinders aan die lig gekom het. Die feit dat die meester bereid is om sy eie bloedkinders te verkoop kan 'n aanduiding wees dat die meester vaderskap daardeur ontken en sodoende sy posisie en status in die samelewing wil handhaaf.

As straf vir die verbreking van die slavin se stilte word haar kinders van haar weggeneem en word sy sodoende weer bewus gemaak van haar posisie as besitting. Haar magteloosheid selfs as moeder word herbevestig.

3.3.1.6 Stilte as merker van magteloosheid ingevolge die wet

Volgens Hans Heese (1994:20) is die slawegemeenskap aan die Kaap nie net aan die gewone wette onderwerp nie, maar is bykomende regulasies in plek gestel wat hul vryheid veel meer beperk het. Tog word dit uit sy bespreking duidelik dat die wetlike bepalings vir die Kaapse slawe nie uniek was nie en toon dit wel ooreenkomste met ander slawebesittende gebiede wat almal die onderdanigheid van slawe deur wetgewing wou verseker. Heese (1994:21) meld twee redes vir hierdie spesiale wette en maatreëls – eerstens dat slawe alles sou probeer om vryheid te bekom al sou dit beteken dat hulle fisies moes ontsnap en tweedens dat

die slawe moontlik kon probeer om die sosiale, ekonomiese en politieke orde by wyse van 'n opstand omver te gooi. Wette is ingestel om die sosiale afstand tussen die dominante eienaars en hul minderwaardige slawe te verseker. C.R. de Beer (1993:418) voer aan dat die houding van slawemeesters teenoor die instansie van slawerny sterk beïnvloed is deur die feit dat die V.O.C slawerny in hul kolonies toegelaat het en later selfs gereguleer het.

Soos reeds voorheen deur De Beer (1993:419) genoem was slawe nie sonder enige regte nie. Volgens hom (1993:419) is hul beperkte regte onderdruk deur die realiteite waaraan hulle onderwerp was. In aansluiting hierby sê Worden (1985:113) dat hierdie wette die regstelsel ondersteun het, maar dat hierdie wette wel op verskeie maniere deur die dominante groep ontwyk kon word. So byvoorbeeld is die slawe toegelaat om misbruik en mishandeling te rapporteer, maar indien die klagte ongegrond verklaar word, kon die slaaf gestraf word en daarna aan sy meester terugbesorg word. Dit word dus duidelik dat slawe onder geweldige druk verkeer het ingevolge die handhawing van hul regte. Indien hul van die geleentheid gebruik kon maak om onreg te rapporteer, is hulle ook tot stilte gedwing uit vrees dat hul klagte ongegrond verklaar kon word.

Hoewel daar later, tydens die Britse bewind aan die Kaap, pogings aangewend is om die lot van slawe te verlig deur die aanstelling van slawebeskermers is die doeltreffendheid van hierdie stelsel beperk deurdat die beskermer net op die klagtes wat deur slawe ingedien is, gereageer het. Die slawe is weer op hul beurt aan die ernstige gevolge van ongegronde beskuldigings en verskeie ander vergeldingsmaatreëls van slawe-eienaars onderwerp. Uit die bostaande bespreking kan die gevolgtrekking gemaak word dat slawe weinige wetlike beskerming ontvang het.

Ten slotte is dit duidelik dat die fisiese en emosionele manifestasies van slawerny 'n werklikheid is en indringender aandag verdien. In die geval van die slavin is nie net fisiese en emosionele trauma waarneembaar nie, maar is daar in verskeie interpersoonlike verhoudings met die manlike geslag, seksueel op haar liggaam

beslag gelê. Benewens die oorkoepelende laste van slawerny, is die liggaam van die slavin aan verskeie vorme van trauma blootgestel en is hulle belas met onregte, lyding en vernedering wat deel was van die ervaring van die slavin as swart vrou. Daarbenewens het die regstelsel gefaal in hul “skyn” poging om die slavin te ondersteun.

3.3.2 Weerstandbiedende stiltes

Anders as gedwonge stiltes wat fokus op die mag van die dominante groep om gemarginaliseerde groepe stil te maak, fokus weerstandbiedende stiltes op belangrike tegnieke van verzet. Soos reeds genoem identifiseer Keating (2013:25) drie tipes weerstandbiedende stiltes, *silent refusal*, *silent witness* en *deliberative silence* wat voorts bespreek sal word.

3.3.2.1 Stille as ’n merker van weiering (Silent refusal)

Keating (2013:26) omskryf hierdie tipe stilte as ’n tegniek wat daarop gemik is om die drang om te praat, onder dwang van die maghebbende groep, te weerstaan. Hierdie tegniek word ook in werking gestel as verzet teen die versoeking van die dominante groep. In kontras met gedwonge stiltes, kan hierdie tipe stilte nie net as ’n vorm van bemagtiging beskou word nie, maar ook as ’n vorm van keuse. Die afleiding kan gemaak word dat die gemarginaliseerdes in hierdie geval beheer oor hul spraak uitoefen en dus op ’n stille en subtiele wyse, hulself bemagtig.

3.3.2.2 Stille getuie (Silent witness)

Hierdie tipe stilte word volgens Keating (2013:27) gebruik as ’n merker van respek, rou, protes en minagting. Terwyl stille weiering fokus op die afdwingbaarheid van stem, beklemtoon stille getuie die minagting van hierdie dwang. Op ’n soortgelyke trant argumenteer ek dat hierdie tipe stilte ’n refleksie van die onderdrukte persone se eie gevoelens is aangesien hulle self ’n getuie van hul eie situasie is. Die onderdrukte persoon laat dus hulself toe om die bostaande gevoelens in stilte te ervaar en skenk in hierdie geval weinig aandag aan die dwang van die dominante groep.

3.3.2.3 Opsetlike stilte (*Deliberative Silence*)

Volgens Tony Lynch (2001:251) vereis opsetlike stilte die vermoë om begeertes en idees te beteuel en nie aan problematiese of afstootlike idees of gedagtes stem te gee nie. Hy beskou hierdie tipe stilte as 'n belangrike tegniek van eerbaarheid. Keating (2013:29) daarenteen, beskou hierdie tipe stilte as 'n waaghalsige en moeilike vorm van weerstandbiedende stilte en is van mening dat “sometimes desires that can seem problematic or even repugnant can be one that can hold keys to different possibilities of living”. Sy is van mening dat die ontginning, erkenning en verkenning van die mens se begeertes, hetsy seksueel of andersins van kardinale belang vir 'n voller en betekenisvolle lewe is. Tog waarsku Keating dat nie alle begeertes tot bevryding lei nie en maak sy daarvan melding dat sommige begeertes tot onderdrukking, wanhoop en leed kan lei. Derhalwe stel sy (2013:29) voor dat die individu die begeertes soos volg bevraagteken:

- Watter begeertes is verbode in 'n opset van dominansie teenoor onderdanigheid?
- Watter begeertes word deur omstandighede aangemoedig?
- Watter doel en vir wie dien hierdie begeerte?

Indien begeertes geïdentifiseer word wat onderdrukking eerder as bevryding bevorder, sê Keating dat dit belangrik word om te leer om hierdie begeertes te beteuel. Sy erken dat dit 'n moeilike maar noodsaaklike taak is aangesien begeerte 'n gegewe is wat knaend en dwingend kan wees. Sy kom tot die slotsom dat die idee van opsetlike stilte die eintlike saak (stilte) ondersteun wat soms nodig is in die transformasie van onderdrukkende begeertes. Opsetlike stilte verwys na die tydelike weerhouding van 'n opinie of idee wat op 'n later stadium vir die onderdrukte tot voordeel kan wees.

3.3.3 Stilte as 'n hanteringsmeganisme

Slawerny was 'n traumatiese ervaring vir sowel slawe as slavinne. Tog moes hierdie mense met hul daaglikse bestaan voortgaan en verduur wat met hulle gebeur. Dit word dus belangrik om in samehang met stilte, ook te fokus op hierdie hanteringsmeganismes. Sigmund Freud, bekend as die vader van psigoanalise, se werk is geweldig invloedryk op die gebied van sowel die onbewuste as

hanteringsmeganismes oftewel verdedigingsmeganismes. Volgens Saul McLeod (2008: p.8) word verdedigingmeganismes aangewend om die mens teen gevoelens van angs of skuld te beskerm wat veral in situasies van bedreiging voorkom. Die term “verdedigingsmeganisme” kom vir die eerste keer voor in Freud se navorsing oor, “The Neuro-Psychosis of Defense” wat hy in 1894 onderneem het om die ego se stryd teen pynlike of ondraaglike idees en ervarings te illustreer. Sy dogter, Anna Freud (1937:42) brei voort op die werk van haar vader, deur ekstra meganismes by haar vader se alreeds bestaande hanteringsmeganismes te voeg. Die meganismes sluit die volgende in: regressie, onderdrukking, reaksievorming, isolasie, ontkenning, projeksie, identifisering, verplasing en sublimasie wat kortliks bespreek sal word. Daar is gevind dat hierdie definisies bruikbaar is binne ’n literêre konteks daarom sal dit as sodanig hier benut word.

3.3.3.1 Regressie

Regressie verwys volgens die Freudiaanse teorie na die psigologiese terugkeer na ’n veilige tydperk in die lewe van ’n individu wanneer hy/sy met ’n stresvolle situasie gekonfronteer word. Regressie berus op die aanname dat die mens se optrede in tye van onsteltenis of vrees, meer kinderlik en primitief word.

3.3.3.2 Onderdrukking

Onderdrukking is ’n meganisme van die onbewuste wat verhoed dat ontstellende of dreigende gedagtes na die bewuste oorgaan. Gedagtes wat moontlik tot skuldgevoelens kan lei word dikwels onderdruk. McLeod (2008:par.11) is van mening dat hierdie meganisme op die langtermyn nie baie suksesvol is nie aangesien dit wense, herinneringe of idees na die onderbewuste forseer waar dit, hoewel verskuil, steeds tot angsaanvalle kan lei.

3.3.3.3 Reaksievorming

Reaksievorming weerspieël volgens Anna Freud (1937) die teenoorgestelde reaksie van wat die individu dink of voel. Sy verwys na hierdie meganisme as “believing the

opposite”. Reaksievorming word in werking gestel wanneer ’n onaanvaarbare impuls in die teenoorgestelde omskep word.

3.3.3.4 Isolاسie

Isolاسie behels die stroping/weerhouding van emosie in situاسies waar emosies gewoonlik ’n groot rol speel. Hierdie meganisme funksioneer veral in noodsituاسies en veroorsaak dat ’n persoon die vermoë het om absoluut kalm te bly.

3.3.3.5 Ontkenning

Ontkenning as hanteringsmeganisme sentreer rondom die vermoë om eksterne gebeure uit die bewussyn te blokkeer. Indien sekere situاسies te moeilik is om te hanteer, sal die persoon blatant weier om dit te ervaar. So ook kan ontkenning in fantasie voorkom waar ’n bedreiging in ’n hanteerbare idee omskep word, byvoorbeeld wanneer ’n slegte pa in die verbeelding in ’n liefdevolle persoon omskep word.

3.3.3.6 Projeksie

Hierdie hanteringsmeganisme word gebruik om ’n individu se eie onaanvaarbare gedagtes, gevoelens en motiewe op iemand anders te projekteer. Dit kan ook beskou word as ’n wyse waarvolgens ’n persoon sy/haar eie innerlike gevoelens regverdig deur te glo dat die ander persoon dieselfde gevoelens teenoor hom/haar ervaar.

3.3.3.7 Identifisering

In identifisering as hanteringsmeganisme word persoonlikheidseienskappe waaroor iemand anders beskik oorgeneem en van toepassing op die self gemaak. Die doel hiervan is dat dit sekere emosionele probleme meer hanteerbaar maak. Hierdie hanteringsmeganisme kan ook negatiewe gevolge hê veral waar daar met negatiewe persoonlikhede geïdentifiseer word. So byvoorbeeld kan die persoon identifiseer met iemand vir wie hy/sy vrees en sodoende hierdie negatiewe eienskappe aanneem ten einde daardie vrees te oorwin.

3.3.3.8 *Verplasing*

Tydens verplasing word 'n impuls van die eintlike teiken na 'n simboliese teiken verplaas. Dit beteken dus dat indien die persoon vir wie die emosie of gedagte eintlik bedoel is te aggressief is, kan daardie emosie op 'n plaasvervanger van toepassing gemaak word en sal die plaasvervanger dus as simbool van die eintlike doel optree. Verplasing kan ook op die persoon self uitgeoefen word. Die persoon word dus sy eie plaasvervanger. Hierdie tipe hanteringsmeganisme word gewoonlik gebruik in gevalle van woede, haat en aggressie en word beskou as die Freudiaanse verklaring vir gevoelens van minderwaardigheid, skuld en depressie.

3.3.3.9 *Sublimasie*

Sublimasie verwys na die bevrediging van 'n onaanvaarbare impuls op 'n sosiaal aanvaarbare wyse. So byvoorbeeld kan onaanvaarbare impulse van woede, vrees en selfs seksuele impulse in iets kreatiefs omskep word.

3.4 Samevatting

Uit die bostaande bespreking word verskeie merkers van stilte identifiseer. Hierdie merkers van stilte en hanteringsmeganismes sal in die analitiese hoofstukke op die geselekteerde tekste toegepas word. Deur die benutting van hierdie merkers sal daar gepoog word om vas te stel wat die stiltes van die slavin in die geselekteerde Afrikaanse tekste openbaar.

HOOFSTUK 4

TEKSANALISE

4.1 Inleiding

In hoofstuk 4 en 5 sal die volgende tekste geanaliseer word: *Houd-den-bek* (1982) en *Philida* (2012) van André P. Brink, *Die see* (2011) van Reza de Wet en *Die Kremetartekspedisie* (2004) van Wilma Stockenström. Die werkswyse vir die analitiese hoofstukke sal deur die gebruik van temas geskied waar daar deurlopend na al die tekste verwys sal word. Analise by wyse van die individuele tekste sou ook moontlik kon wees, maar ek het daarteen besluit omdat dit telkens tot herhaling sou lei. Deur die tekste te groepeer onder spesifieke temas en kategorieë, word daar ook geleentheid geskep om die tekste onderling met mekaar in verband te bring. Die hooftemas wat ondersoek sal word, is:

- Gedwonge stiltes:
- Weerstandbiedende stiltes, die verbreking van stilte en vryheid:

Die analise van die geselekteerde tekste sal binne die raamwerk van die onderskeie merkers van stilte soos in hoofstuk 3 aangetoon, bespreek word. Hoofstuk 4 sal hoofsaaklik toegespits word op die mishandeling van die slavin in verskeie interpersoonlike verhoudings en hoe sy tot stilte gedwing word. Die fokus sal ook op sekere hanteringsmeganismes wat die slavin ingespan het, geplaas word. In hoofstuk 5 sal die aandag op die verbreking van stiltes gevestig word en sal die merkers van weerstandbiedende stiltes en die aspek van vryheid aan bod kom.

'n Bondige kontekstualiserende agtergrondskets van die skrywers sal verskaf word omdat al drie die skrywers se wortels in die Afrikanerideologie gegrond is. Tog het hulle daarteen gerebelleer en die stiltes oor onregte wat in die land gepleeg is, in hul onderskeie tekste verbreek. 'n Oorsig oor die betrokke tekste sal ook verskaf word.

4.2 Agtergrond van skrywers (André P. Brink, Reza de Wet en Wilma Stockenström)

4.2.1 André P. Brink

André Philippus Brink, 'n sleutelfiguur in die Afrikaanse prosa, is in 1935 op Vrede in die Vrystaat gebore en op 6 Februarie 2015 op 'n vlug van Amsterdam na Kaapstad oorlede. Hy voltooi sy skoolloopbaan aan die Hoërskool Lydenburg, en sy tersiêre opleiding aan die destydse Universiteit van Potchefstroom. Brink het in 'n tipiese Afrikaanse huishouding met Afrikanernasionalistiese beginsels grootgeword. In 'n artikel oor Brink skryf die joernalis, Christopher Taylor (2010:par.6), dat die Calvinistiese leerstellings van die Nederduits Gereformeerde Kerk die apartheidsbestel ondersteun het en dat Brink in sy memoires noem dat hy tydens 'n godsdienstige fase 'n groep swart bediendes versamel het en Bybelse verse as redes vir hul ondergeskiktheid aan hulle verkondig het. In die samelewing waarin Brink grootgeword het, was wit-op-swart geweld 'n daaglikse realiteit.

Aan die Universiteit van Potchefstroom is sy Afrikanernasionalisme verder versterk. Hy word saam met 'n toekomstige staatspresident, F.W. de Klerk, by die Broederbond, 'n geheime Afrikanerorganisasie wat die apartheidserapolitiek oorheers het, ingesweer. Volgens Taylor (2010:par.6) ontvang Brink in dieselfde tyd 'n studiebeurs wat hom die geleentheid gebied het om in Parys, Frankryk te studeer. Dit is hier waar Brink vir die eerste keer met swart mense op gelyke voet verkeer en waar hy, ná die Sharpeville-insident in Suid-Afrika, sy nasionalistiese beginsels begin bevraagteken.

Brink se uitgesprokenheid oor die onregte in Suid-Afrika het in die sestigerjare toegeneem. Dit is ook tydens die sestigerjare dat die eerste belangrike fase in Brink se kunstenaarskap plaasvind. Sy debuutroman *Lobola vir die lewe* (1962) bring nie net vir Brink vernuwing nie, maar openbaar vir die Afrikaanse prosa's nuwe moontlikhede. Anita Lindenberg (2008:295) beskryf Brink as "een van die belangrikste verkondigers van 'n nuwe, selfbewuste skeppingsprogram". Dit is 'n tydperk waarin Brink en ander gelykgestemde medeskrywers verset toon teen die

konvensionele en die gevestigde. Lindenberg (2008:294) sluit aan: “Omdat Brink van meet af aan polemies ingestel is, lok hy dikwels kwaai reaksie uit”. Op die Litnet skrywersprofiel oor Brink skryf Erika Terblanche (2015:par.26): “As gevolg van André se weiering om dinge waarteen hy gekant was, sonder meer te aanvaar, is hy gereeld in die pers en op ander gebiede gekritiseer”.

In die sewentigs het sowel Brink as Breyten Breytenbach die apartheidstaat in die verleentheid gestel deurdat laasgenoemde met sy Viëtnamese vrou die land besoek het en Brink na die Afrikaners as ’n "verbasterde groep met ’n verbasterde taal" verwys het (Taylor 2010:par.9). Tot Breytenbach se verdediging sê Brink “it’s always been a sort of national sport among Afrikaners to have sex with coloured people whenever they had the opportunity” (Taylor 2010:par.9). Seks en seksuele misbruik sou later ’n tema van verset in verskeie van sy boeke word.

Dit is nie verbasend dat Brink se skryfwerk begin sentreer het rondom die onregte wat teenoor die swart bevolking in Suid-Afrika gepleeg is nie. Brink het telkemale met die destydse regering oor apartheid en die gepaardgaande onregte gebots. In *Kennis van die aand* (1973) word taboe-onderwerpe, onder andere apartheid, seks en liefde oor die kleurgrens heen, aangeraak. Hierdie boek is kort na sy verskyning verbied. Sy refleksie op geregtigheid en menseregte het naas die verbanning van *Kennis van die aand* ook gelei tot soortgelyke aksie teen *’n Droë wit seisoen*. In sy onderhoud met Taylor (2010:par.11) sê Brink die volgende: "A ban never simply meant silencing you, it meant that you were seen as an enemy of the state”.

Brink word as ’n omstrede figuur in Suid-Afrika beskou as gevolg van sy skryfwerk wat die onregte in sy land internasionaal bekend gemaak het. Dit is veral onder meer konserwatiewe Afrikaners dat Brink se werk dikwels afgekeur is omdat hy baie van die onregte wat deur sy mede-Afrikaners teen swart Suid-Afrikaners gepleeg het, ontbloot het.

Brink se toewyding om stem aan die stille pleidooi van die ondergeskiktes in Suid-Afrika te verleen, strek veel verder as die apartheidsera. Dit word uit sy boeke *Houd-den-bek* en *Philida* duidelik dat Brink besef dat hierdie onregte reeds voor die apartheidsera aanwesig was en wel tot die koloniale era in Suid-Afrika teruggevoer kan word. Brink se werk is daarvoor bekend dat dit aansienlik bygedra het tot die ontginning van verlore stemme.

4.2.2 Reza de Wet

Reza de Wet is op die dorpie, Senekal, in die Vrystaat gebore. Sy stam volgens Dorothea van Zyl (2006:264) enersyds “uit ’n tradisionele Vrystaatse Afrikanergeslag, maar andersyds uit wat [Reza] noem ’n ‘effensvervalle, dekadente familie’ wat haar baie vryheid gebied het”. Die veelbekroonde dramaturg is bekend as een van Suid-Afrika se mees gerespekteerde skrywers. Hoewel sy vroeër in Engels gepubliseer het, het sy eers opgang begin maak toe haar eerste Afrikaanse drama, *Diepe Grond*, in 1982 by die ATKV Kampustoneelfees in Pretoria opgevoer is.

Reza de Wet word in verskeie resensies as ’n stil, enigmatiese maar innerlike sterk mens beskryf. Uit haar oeuvre word dit duidelik dat sy dikwels taboe onderwerpe aanraak en die stiltes daarvoor verbreek. Sharlene Versveld (2013:par.8) sê die volgende in haar resensie oor De Wet se werk: “Reza de Wet wrote such powerful and courageous stories [...]. Her writing is extraordinarily fearless and potent in commenting on the complex nature of society and morality at that time”. De Wet voer ’n artistieke oorlog teen die sensuurwet op die media tydens die apartheidsera toe sy ’n handvol dramaturge in ’n vooruitstrewende beweging genaamd *Theatre of the Struggle* gelei het.

De Wet se laaste drama, *Die see*, is in 2011 gepubliseer en is in April 2011 by die Klein Karoo Nasionale Kunstefees opgevoer. In hierdie drama verbreek sy die stiltes rondom die lewe van die slavin in die vorm van ’n drie-enige slavinkarakter. De Wet vertolk self die rol van “Die Vrou”, een van die karakters wat die middeljarige fase van die slavin se lewe uitbeeld. *Die see* is De Wet se laaste drama voordat sy in 2012 aan bloedkanker oorlede is. In ’n inmemoriam-huldeblyk sê die resensent, Chris

Barron (2012:par. 9) van die *Times Live* die volgende met verwysing na haar oeuvre: “[S]he felt a compulsion to explore these supposedly ordinary events and lives in her work, always probing for hidden undercurrents where she felt the truth usually lay.” De Wet was ’n skrywer van formaat wat die stiltes van die onderdrukte verken het.

4.2.3 Wilma Stockenström

Wilma Johanna Stockenström is op 7 Augustus 1933 in Napier in Kaapstad gebore waar sy ook haar skoolloopbaan in 1949 voltooi het. Haar tersiêre opleiding voltooi sy aan die Universiteit van Stellenbosch waarna sy Pretoria toe trek om as aktrise en tolk te gaan werk.

Nie net is Stockenström ’n bekende aktrise en digter nie, maar lewer as prosaskrywer werk van uitstaande gehalte. Haar novelle, *Die Kremetartekspedisie*, is in 1981 in Afrikaans gepubliseer en in 1983 deur J.M. Coetzee in Engels vertaal. Met die vertaling van die roman in Engels verwerf Stockenström internasionale bekendheid. Hierdie novelle is daarna ook in verskeie ander tale, onder meer Frans, Italiaans, Duits en Hebreeus vertaal. T.T Cloete (2011:619) omskryf hierdie novelle as “een van die besondere prosawerke van die dekade tagtig”. Hy stel verder dat die verbeeldingryke prosawerk van Wilma Stockenström naas haar diepsinnige poësie ’n stewige bydrae tot die Afrikaanse literatuur maak. J.C. Kannemeyer (2005:472) sny hierby aan en noem die novelle “een van die hoogtepunte in die Afrikaanse prosa sedert die vernuwing van Sestig”.

Luc Renders sê in ’n resensie die volgende oor Stockenström se werk:

Terwijl de poëzie van Stockenström enerzijds door de focus op de *condition humaine* een universele inslag heeft, is er anderzijds een erg concrete dimensie in aanwezig. Stockenströms gedichten getuigen van een directe betrokkenheid bij de politieke situatie in Zuid-Afrika. [...] Ook de apartheid neemt ze op de korrel. De scheiding tussen de rassen is haast onoverbrugbaar groot. Iedereen zit gevangen in het compartiment van zijn vrees. (Renders 2004:par.26-27)

Uit die bostaande agtergrond van die betrokke skrywers word dit duidelik dat al drie gekant was teen onderdrukking en die apartheidsstelsel. Hulle opinie is in hul skryfwerk waarneembaar waar daar dikwels aan die onderdrukte karakters die geleentheid gebied word om stem aan hul lyding te gee.

'n Oorsig van die tekste sowel as die belang van die betrokke tekste vir hierdie studie sal voorts verskaf word.

4.3 Oorsig oor geselekteerde tekste – *Houd-den-bek*, *Philida*, *Die see* en *Die Krematartekspedisie*.

Hierdie tekste sluit almal by die hooftema oor die stiltes en stryd van die slavin in Afrika aan. Met uitsondering van *Die Krematartekspedisie* wat in die pre-koloniale tydperk afspeel, is die ander tekste verteenwoordigend van die swaarkry van so baie swart mense tydens die koloniale era. Al die tekste werp wel lig op die posisie van die swart vrou in Afrika. In die teks, *Houd-den-bek*, fokus Brink hoofsaaklik op die 1825 slawe-opstand wat deur die slaaf, Galant, gelei is. Hoewel die hoofkarakter 'n man is en telkens aan die woord is, is dit belangrik om daarop te let hoe die stem van die slavin uitgedoof en tot stilte gereduseer word. Dit is veral die stiltes van die slavinne Lys en Lydia wat in hierdie roman waarneembaar is. In vergelyking met die "Khoislavinne", Bet en Ma Roos, wat telkens aan die woord gestel word, word daar twee spreekbeurte aan die slavin, Lydia geskenk en geen spreekbeurt word aan die slavin Lys toegestaan nie aangesien sy alreeds oorlede is tydens die verhaalhede. Lys en Lydia kry letterlik slegs stem as 'n ander karakter as fokalisator vir hulle optree. Die leser word dus deur die stem van ander slawe ingelig oor Lys en Lydia se lyding.

Die wit vrouens, Alida, Cecilia en Hester word ook telkemale aan die woord gestel. Hierdie toedrag van sake kan toegeskryf word aan die feit dat sowel die wit vrou en Khoivrou volgens die wet as "vry" beskou was terwyl die slawe van oorsee onder gebondenheid gebuk moes gaan. Soos reeds in die vorige hoofstukke uitgewys, was die Khoi, hoewel in die wetboeke as vrymense gestipuleer, se lot niks beter as dié

van slawe nie. Om hierdie rede sal aandag ook aan die stemme en stiltes van die “Khoislavinne” geskenk word.

Die outeur se bydrae tot stem of stilte in die teks, *Houd-den-bek*, word soos volg deur Margaret Lenta omskryf:

In *A Chain of Voices* Brink has made extensive use of the account of the Galant revolt contained in the records of the Cape Court of Justice, including descriptions of the personalities of the major figures, slave and free. All the important figures, especially the slave Galant and his owner Nicolaas van der Merwe, are derived from the court records. The novel uses not only the recorded plot of the revolt, but surviving evidence concerning the personalities involved. [...] He wishes to supply, while as far as possible adhering to recorded facts, what those records purposefully omit. His reliance on recorded history is greater than that of the earlier authors', and seems to have been at odds with the need to evolve an imaginative vision of the past. (Lenta 2010:99)

Die bostaande aanhaling is 'n aanduiding daarvan dat die outeur so na as moontlik aan die werklike gebeure wou bly, maar terselfdertyd ook dit (stiltes in die opgetekende argief dokumente) wat weggelaat is na die oppervlak wil bring (vgl. addendum 7). As verdere ondersteuning haal Lenta (2010:99) vir Kannemeyer aan wat erken dat dit algemeen vir skrywers van geskiedkundige romans is om die dialoog te dehistorieseer in hul poging om die gebeure te "aktualiseer". Aangesien skrywers van die geskiedkundige romans met stemme werk wat deur die amptelike weergawes verdring is, kies hulle om hierdie stemme na die oppervlak te bring deur dialoog daarvoor te skep (vgl. addendum 8). Hierdeur ondersteun en belig die skrywer die stem van die slavin wie se stem vroeër geïgnoreer was. So byvoorbeeld noem Jennifer Fleishner (1996:14) dat Toni Morrison, outeur van *Beloved* (2007), die volgende in hierdie verband gesê het: “[I] (sic) wrote *Beloved* to create/remember the interior life of the slave that, [...] slave narrators of necessity deliberately suppressed – the story they did not ‘pass on’”. Pascal Quignard (1990:87) sluit hierby aan deur te

noem dat boeke 'n deurbreking van stilte in die hande van die leser is. Quignard (1990:87) beskou 'n skrywer as iemand wat stiltes versamel en die verlore stemme binne die stiltes vind. Uit die aard van die saak kan bygevoeg word dat die leesproses eintlik bestaan uit die luister na die stem van die teks – uit die weerklank van die stilte van die bladsy. Die vaardigheid van die skrywer om verdronge stemme hoorbaar te maak of ten minste die illusie van die stem in al sy variasies en tonaliteit te skep dra dikwels by tot die sukses van die boek.

In 'n resensie oor die teks *Houd-den-bek* in die *New York Times* skryf Julian Moynahan (1982:par.3) dat Brink sy karakters, sowel slawe as blankes, namens hulself laat praat. Hier verwys hy na Brink se strategie om eerstepersoonsmonoloë aan elke karakter toe te staan; soms is dit monoloë maar soms is daar in verskillende verteltekste tonele ingebou met dialoog en beskrywing wat afgewissel word; soos wat alwetende vertellers dit sou doen. Moynahan voer aan dat Brink op hierdie manier meer outentisiteit aan die roman verleen en dat die karakters se gevoelens op 'n realistiese wyse, eie aan hul situasies, uitgedruk word. Brink daag ook die leser uit om te reflekteer oor die intieme brutaliteit van 'n samelewing gegrond op 'n onmenslike ideologie.

Die titel *Houd-den-bek* suggereer stilte of die opdrag om stil te bly. Met die eerste oogopslag veronderstel die titel die stilmaak van die slawe. Tog kan die titel 'n tweeledige betekenis dra – eerstens waar die *slawe* stilgemaak word en daar van hulle verwag word om stil te bly (of hul bekke te hou) en dus hul plek as ondergeskiktes te ken. Of tweedens waar die *skrywer* stilgemaak word (of sy bek moet hou) en die karakters, die slawe ingesluit, die geleentheid het om deur die eerstepersoonsmonoloë te praat. Wat hier uitsonderlik is, is dat daar van dertig karakters gebruik gemaak word, dus poliperspektiwies, terwyl dieselfde strategie ook in *Philida* gebruik word maar met minder vertellers.

Terselfdertyd funksioneer die plaas, Houd-den-bek, as die milieu of ruimte waarin die roman afspeel. In hierdie verband kan die woorde “Houd-den-bek” verwys na gedwonge stilte – die verwagting dat daar in hierdie ruimte nie stem gegee word aan

die gedagtes, gevoelens, ervarings en vrae van die slawe nie. Dus, algehele stilte – presies dit wat van die slawe verwag is.

Wat die taalgebruik in veral *Philida* betref, maak Brink gebruik van gekreoliseerde en dikwels kru Afrikaans, 'n aanduiding van die vroeë vorm van Afrikaans wat deur die slawe gebesig is. Hierdie vorm van Afrikaans dui daarop dat die slawe dikwels geen beroep op weerstand anders as taalkundige improvisasie of nuutskeppings gehad het nie. Sodanige vervorming van die taal van die onderdrukkers kan beskou word as 'n manier om die onbuigsame en eimagtige reëls wat verband hou met onderdrukkende strukture en stelsels te vermy. Dit maak terselfdertyd voorsiening vir meervoudige betekenis asook 'n nuwe potensieel kreatiewe en verskillende vorm van vertelling moontlik. Die stem van die slaaf is dus nie net 'n uitbeelding van die tipe Afrikaans wat deur die slawebevolking aan die Kaap gepraat is nie, maar kan ook beskou word as 'n poging aan die kant van die skrywer om die roman so realisties en na aan die werklike gebeure te probeer hou. In samehang hiermee en ook in aansluiting by die leerstellings van *African womanism* kan hierdie vorm van niestandaard Afrikaans as 'n postkoloniale strategie deur die skrywer gebruik word om die heerskappy van die koloniseerder te verbreek en sodoende die taal van die dominante magte te ondermyn. Sodoende skep die skrywer vertelruimtes vir verhale wat in die verlede stilgehou is en bied die skrywer 'n geleentheid vir die onderdrukktes om hul verhale in hul eie dialekte te verwoord.

Philida, net soos *Houd-den-bek* is ook 'n geskiedkundige roman geskryf deur André Brink. Hierdie laaste roman is gebaseer op Brink se persoonlike familiegeskiedenis. *Philida* is geskryf nadat Brink ontdek het dat een van sy voorouers se seuns vier kinders by 'n slavin genaamd Philida, verwek het.

In hierdie roman fokus Brink op die periode net voor die vrystelling van die slawe. Dit is die jaar 1832 en daar is oral in die Kaap gerugte dat die slawe binnekort vrygestel gaan word. *Philida* se verhaal speel af op die wynplaas, Zandvliet, die hedendaagse Solms Delta op Franschoek. Die plaas Zandvliet was in die 1830s die eiendom van

Cornelis Brink, die broer van een van André Brink se voorvaders. Francois Brink, Cornelis se seun en die man met wie Philida jarelank 'n intieme verhouding gehad het, het nie sy belofte om Philida te bevry gestand gedoen nie. Toe dit duidelik word dat Francois Brink 'n wit vrou van 'n welgestelde familie sou moes trou om hul plaas te red en nie sy belofte gaan nakom nie, het Philida 'n klag teen die seun van haar meester gaan indien (vgl. addendum 5). Philida se kinders, haar jarelange hoop op vryheid en haar liefde vir Francois is die dryfkrag agter haar klag. In plaas daarvan om in stilte te ly en net alles te aanvaar, soos daar van slawe verwag word, besluit Philida om iets aan die saak te doen.

Philida is 'n verhaal van 'n moedige slavin wat van die kans gebruik maak om op haar regte aan te dring. Tog word haar stem verdring deur diegene met mag. Hoewel Philida bykans dwarsdeur die teks aan die woord is, dra haar stem geen gewig nie en word dit as 't ware uitgekanselleer. In 'n onderhoud met (2013) Jacki Lyden sê Brink dat hy hierdie roman aan Philida verskuldig was. Brink se voorneme om stem aan die stemlose slavin te gee word duidelik in hierdie opmerking weerspieël. Hierdie voorneme van Brink vind ook aanklank by wat George Orwell oor die verbonde emosies van 'n skrywer sê:

I do not think one can assess a writer's motives without knowing something of his early development. His subject will be determined by the age he lives in [...] but before he ever begins to write, he will have acquired an emotional attitude from which he will never completely escape. (Orwell 1946:par.3)

Met verwysing na die strategie wat Brink gebruik om veral die stiltes in die hofverslae te verbreek, sê hy die volgende in sy onderhoud met Lyden (2013):

In dealing with documents from those days, one has to make very sure that you tune your ear in to the little things that were actually said during a trial or during a hearing like this, and the things that are inferred, the things that might've been smoothed out by the court interpreter who would try to smarten

up the language and make it the acceptable current language of the Dutch at the Cape early in the 18th century. (Lyden 2013:par.5)

Hier bevestig Brink sy toewyding om in die amptelike en gestandaardiseerde taalgebruik van die hofdokumente asook die afleidings wat deur die hofamptenare gemaak is, te delf.

Brink noem verder in sy onderhoud met Lyden (2013:par.5) dat hy geïntimideerd gevoel het oor die onderneming om as wit manlike skrywer oor 'n swart slavin te skryf. As rede vir hierdie intimidasie voer Brink aan dat hy daarvan bewus was dat dit byna onmoontlik vir 'n wit manlike skrywer is om homself die lewe van 'n swart slavin voor te stel en daarvoor te moet skryf. Hy omskryf sy bereidwilligheid om die kans te waag as 'n "bloody cheek", maar regverdig terselfdertyd sy posisie as skrywer:

If I speak with a character's voice it is because that character's become so much part of me that [...] I think I have the right then to imagine myself into the skin, into the life, into the dreams, into the experience of the particular character that I have chosen. (Lyden 2013:par.6)

Brink (Lyden 2013: par.5) beskou die vaardigheid van 'n skrywer om hom/haarself in 'n karakter in te leef, as deel van die skryfproses. In 'n onderhoud wat ek met Tracey Randle, die historikus op die plaas Solms Delta (voorheen Zandvliet), gevoer het, noem Randle dat Brink selfs sover gegaan het om te leer brei om homself in Philida se karakter in te leef (Randle, 2014). (vgl. addendum 8).

Ceridwen Dovey lewer in haar resensie oor *Philida* hewig kritiek teen die uitbeelding van die slavin, Philida. Sy sê die volgende in hierdie verband:

Unfortunately, Brink's awareness of his own 'bloody cheek' does not make his portrayal of Philida any less troubling. This comes as a disappointment given Brink's characteristically more complex engagement with the feminist and subaltern politics of who has the right to speak for whom. The issue starts with

his questionable use of a stylistic device to distinguish Philida's voice. She has trouble conjugating her verbs [...] yet she's capable of flights of lyrical description when the occasion demands it [...] which makes her voice inconsistent. (Dovey 2013:par.6)

Dovey verwys hier na die inkonsekwente taalgebruik van Philida. Sy lewer ook kritiek op die vereenvoudigde taalgebruik waarvan Brink gebruik maak om stem aan Philida te verleen en sodoende ook haar ondergeskikte posisie in die samelewing te vertoon. Aan die ander kant word die stemme van die redelik ongeletterde Cornelis en Francois Brink nie ingespan om hulle posisies in die samelewing aan te dui nie.

Tot Brink se verdediging kan gesê word dat daar reeds in die hofdokumentasie gehoor aan stemme soos dié van Cornelis en Francois Brink gegee is. In 'n patriargale samelewing wat, soos reeds in hoofstuk 1 genoem, die belange van die wit man vooropgestel het, kon die blote feit dat Cornelis en Francois as wit mans en boonop welgestelde boere, rede genoeg wees dat hul ongeletterdheid deur die res van die samelewing misgekyk is. Dit is die stem/woord van die slavin wat moontlik deur 'n hofskribent verdraai en opgeknip is. Brink se doel met hierdie tipe taalgebruik vir Philida kan gelees word as 'n wyse om die slavin wat nie toegelaat was om te leer lees en skryf nie, uit te beeld. Aangesien die slavin as ondergeskikte beskou was en dikwels nie haar ware denke en gevoelens kon uitdruk nie, is dit dus nie verbasend dat sy toevlug in haar gedagtes en verbeelding sal soek nie.

In die geval van *Philida* tref Brink 'n parallel tussen die konsep van stilte en Philida se breiwerk. Philida besef dat om stil te bly niks verander nie en vergelyk dikwels haar denke en gevoelens met 'n stuk breiwerk. Die breiwerk word as 't ware metafories van sowel stilte as stem – stilte in die opsig dat die woorde nie fisies uit haar mond kom wanneer sy die vergelyking tussen haar breiwerk en haar gedagtegang tref nie, en stem gee deurdat sy wel uiting aan haar gedagtegang in haar breiwerk kan gee soos uit die volgende aanhalings duidelik word:

Solank die Grootbaas Lindenberg praat, kyk ek hom goed deur. Daar is 'n toingrigheid aan hom, soos 'n stuk breiwerk wat verbrou is en halfpad uitgetrek en toe weer oorgebrei is, maar nie baie netjies nie ek kan dit sê, want ek weet van brei. (Brink 2012: 12)

Ek kan sê: Ek brei my storie enduit. Of ek kan sê: Ek vertel my trui heelpad. Want die twee loop saam. (Brink 2012: 65)

Daar kan altyd met my gemaak word wat ander mense met my wil maak. Ek is 'n stuk breiwerk wat deur iemand anders gebrei word. (Brink 2012: 73)

Philida verwys ook na haarself as 'n stuk breiwerk wat deur ander gebrei word. Sy besef dat haar bestaan in die hande van diegene met mag is. Die breipatroon van haar lewe word deur dié met gesag gekies. Net so maklik soos 'n stuk breiwerk kan haar lewe uitmekaargetrek word indien sy nie gedienstig is nie. Tog maak Philida doelbewus die besluit om haar stilte te verbreek deur die klag teen Francois te gaan lê. Gegewe die dringendheid van haar storie, is dit nie verbasend dat Philida se stem in die roman oorheers nie. Deur die verbreking van stiltes in sy romans *Houd-den-bek* en *Philida*, bied Brink 'n aanvulling vir die “blinkgevyfde”, gesteriliseerde weergawes van die geskiedenis.

Die see deur Reza de Wet (2011) is die enigste historiese drama in Afrikaans wat teen die einde van die Nederlandse bewind aan die Kaap afspeel. Die karakters bestaan uit drie naamlose slavinne, opgelei as byvroue en van verskillende ouderdomsgroepe. Die slavinne is net bekend as “Ou Vrou”, “Vrou” en “Meisie”, hoewel daar in die teks na die Meisie as Marie verwys word. Hierdie stilte rondom die name van die slavinne skep die indruk dat hulle argetipiese fasette van een wese is wat bevestig word deur die gebruik van die enkele naam, Marie. Gesamentlik beeld die karakters sowel die manifestasies van vrouwees as die tydspek in die vorm van die verlede, hede en toekoms uit. Die gebruik van die bepaalde lidwoord in die teks — “die Ou Vrou” of “die Vrou” of “die Meisie” — bevestig hierdie aanname.

Hierdie slavinne is ook simbolies van die lewensiklus en die vervangbaarheid van die mens.

Die drama speel af in 'n swakbeligte kelder. Hierdie toneelaanduiding skep 'n beeld van geheimsinnigheid. Die stilte in *Die see* is 'n stilte waar die waarheid verberg word en deur vroom stories van luuksheid vervang word. Daar word gefokus op die luukse toringkamer terwyl die werklikheid van gebondenheid verberg word. Die Ou vrou simboliseer 'n vergange tydperk en leef hoofsaaklik in die herinneringe van haar kinderdae. Daar heers 'n stilte rondom die fleur van haar lewe – dalk omdat sy daarvan wou vergeet. Sy besef dat sy as mens deur haar meester misbruik is en vind toevlug in die gelukkige herinnering van haar kinderdae.

Die Vrou is in die fleur van haar lewe en simboliseer vrugbaarheid en vervulling. Tog word haar vrugbaarheid deur “krom ou vroumense [...] met naalde” stilgemaak in die vorm van aborsies. Daar is dus geen spoor dat sy enige verbintenis met haar meester gehad het nie. Haar bestaan word deur stilte omring omdat niemand van haar aanwesigheid in die geslote kamer moet weet nie. Hier word stilte aan aanwesige afwesigheid gelykgestel. Hoewel sy daar is, is min mense van haar teenwoordigheid bewus. Sodra haar tyd in die toringkamer verstreke is, word sy “weggesmyt” en met 'n jonger slavin vervang. Sy vind dit egter moeilik om te aanvaar dat haar tyd in die toringkamer verby is en verkeer in 'n toestand van ontkenning.

Die Meisie simboliseer skoonheid, reinheid en maagdelikheid – dus, dit wat nog onaangeraak is. Die naam, Marie, wat soms in die geval van die Meisie gebruik word, kan ook sinspeel op die maagdelike moeder Maria. Die Meisie is onvoorbereid vir wat op haar wag. Roterende stiltes as 'n vorm van beskerming is veral opmerkbaar tussen die Ou Vrou en die Meisie. Die Ou Vrou weerhou die Meisie van die werklikheid wat op haar wag deur vir haar stories te vertel van 'n sleutel wat vryheid simboliseer. Op hierdie manier beskerm die Ou Vrou die onskuld van Meisie en word die indruk geskep dat die enigste manier hoe Meisie van haar gebondenheid kan ontsnap deur fantasie is.

Die see is 'n drama waar ontnugtering, aanvaarding en hoop in die lewe van drie slavinne weerspieël word. Die stilte en geheimsinnigheid rondom hul bestaan kan beskou word as 'n uitbeelding van die lewe van 'n *courtisane*/byvrou. Getrou aan haar karakter, word 'n verlange na vryheid deur al drie karakters geïnsinueer. Die hopeloosheid van hul bestaan word voorgestel in die wrede siklus waarin hul lewens vasgevang en hulle magteloos is om enigiets daaraan te verander.

Die Kremetartekspedisie is 'n novelle wat handel oor die lief en leed van 'n naamlose slavin in die pre-koloniale tydperk wat op haarself aangewese moet wees nadat sy haarself in die holte van 'n kremetartboom bevind. Hoewel hierdie roman nie per sé as koloniale literatuur kwalifiseer nie, plaas dit wel die fokus op en bied dit terselfdertyd verruiming op die posisie van die slavin in Afrika. In hierdie roman word die verskeie weë van die slavin se gedagtegang gevolg. Haar bestaan word fisies en psigologies deur stilte omring aangesien sy niemand het om mee te praat nie en gedurig in haar gedagtegang stem kry. Dié novelle is 'n kragtige simboliese storie in die stem van 'n slavin wat die dieptes van haar verbeelding, isolasie, vrees en liefde verken as die enigste oorlewende van 'n mislukte ekspedisie in die dieptes van Suid-Afrika. Met slegs die holte van 'n kremetartboom as skuiling, herleef sy haar vroeëre bestaan in 'n toestand van toenemende isolasie.

Die verteller is as dogtertjie met ander gevang en in slawerny verkoop. Haar eerste eienaar was daarvoor bekend dat hy spesifiek jong meisies aankoop met die doel om hulle te onteer. Sy word deur talle eienaars gekoop en verkoop nadat sy óf haar doel gedien het óf haar eienaar te sterwe kom. Die verhaal begin waar die karakter in die veilige holte van 'n kremetartboom as vry vrou haar lewe beskryf. Vir die eerste keer sedert haar lewe in slawerny is haar tyd, haar liggaam en haar gedagtes haar eie. Sy besit nou die luuksheid van tyd en gebruik dit deurlopend om oor haar lewe as slavin na te dink. Sy vergelyk in haar dikwels teenstrydige gedagtes haar lewe as slavin en haar lewe as vry vrou.

In hierdie novelle word die karakter die geleentheid gebied om stem te gee aan haar pyn en lyding wat sy voorheen as slaaf in stilte moes verduur. Sy is deur talle

eienaars misbruik en het ook al geboorte aan vele babas geskenk wat van haar weggeeneem is. Haar woning in die kremetartboom verskaf aan haar die geleentheid om oor haar lewe te dink. Die karakter se nadenke oor die dood lei tot gedagtes oor haar doodgebore kind. Sy kom tot die slotsom dat die lewe en die dood, veral in haar geval, balanseer en geen betekenis het nie. Haar bestaan as slavin was deur stilte en niksheid omring net soos haar lewe in die kremetartboom deur stilte en niksheid omring is. Tog vind sy in afsondering 'n mate van innerlike vrede. *Die Kremetartekspedisie* is ook 'n verkenning van vroulikheid – van ingeskrewe stiltes, leemtes en suiwer klanke (marginale eienskappe tot die dominante diskoers).

4.4 Gedwonge stiltes

Stilte kan beskou word as die grootste bondgenoot van die instansie van slawerny. Dit is veral in die praktyk van slawerny dat die verhouding tussen mag en magteloosheid deur die gebruik van stilte duidelik word. Hoewel dit die geval is, besit stilte 'n dualistiese funksie waarby sowel die slawe-eienaar as die slaaf baat vind. In die situasie van onderdrukking kan stilte as 'n "stem" geles word wat veral in die houdings van sowel die onderdrukkers as die onderdrukte merkbaar word. In die geval van die onderdrukker word stilte ingespan as 'n wyse waardeur die meester sy mag oor sy slawe verseker terwyl stilte in die geval van die slawe dikwels as verdedigingsmeganisme teen enige vorm van mishandeling of magsmisbruik gebruik word. Dit word hieruit duidelik dat sowel gedwonge stiltes as weerstandbiedende stiltes baie nou verweef is en dikwels onskeibaar is. Vir die doeleindes van hierdie studie word daar wel onderskei tussen die gedwonge stiltes in hoofstuk 4 en die weerstandbiedende stiltes in hoofstuk 5 ten einde aan te toon dat stilte nie noodwendig die aanvaarding van die slavin se situasie uitbeeld nie.

In slawerny as instansie word stilte veral afgedwing om te verhoed dat die stem van die slawe gehoor en erken word. Meesters is deeglik daarvan bewus dat om vryheid van stem aan die slawe te verleen die moontlikheid inhou dat hul magsposisie bedreig kan word. Om hierdie rede is dit dus vir die meesters veiliger om die slawe tot stilte te dwing en in 'n voortdurende toestand van stilte te hou. Aan die ander kant is die slawe bewus daarvan dat die gevolge vir die verontagsaming van bevele tot

verdere mishandeling kan lei. Dit is dus nie verbasend dat verontagsaming weinig voorgekom het nie. Hoewel stilte as 'n struikelblok vir die slawe beskou kan word, openbaar dit ook 'n tipe "vryheid" wat vir die slaaf 'n gevoel van "privaatheid" bied in 'n samelewing waar hulle van basiese regte ontnem is. Gedwonge stiltes word gekenmerk deur 'n verhouding van mag teenoor magteloosheid. Die bemagtigde is dus in 'n posisie om die ongemagtigde tot stilte te dwing. Daar is deurlopend in hierdie studie verwys na die slavin wat op verskeie wyses oorlewingsmeganismes moes ontwikkel om haar desperate en rampspoedige situasie binne 'n dubbele patriargie en driedubbele onderdrukking te oorleef. Om hierdie rede is aandag aan moontlike hanteringsmeganismes geskenk. In hierdie hoofstuk sal die merkers van gedwonge stiltes soos reeds in hoofstuk 3 uiteengesit, in die geselekteerde tekste bespreek word.

4.4.1 Gedwonge stiltes: Stilte as merker van seksuele, fisiese en emosionele mishandeling

Magteloosheid en die slavinkarakter as seksuele objek

Seksuele, fisiese en emosionele mishandeling is praktyke wat herhaaldelik in die geselekteerde tekste voorkom. Hierdie vorms van mishandeling is baie nou verweef en seksuele mishandeling lei gewoonlik tot fisiese en emosionele mishandeling. Dit word dikwels in disfunksionele verhoudings waargeneem waar die een persoon domineer en die ander ontmagtig word. Die dominante party dwing die ondergeskikte vennoot tot stilte deur die gebruik van geweld, skuldgevoelens, vrees en skaamte wat tot herhaalde oortredings lei. Dit veronderstel 'n wrede siklus waarin die slavinkarakters vasgevang en magteloos gelaat is. Alhoewel slawe ook aan dieselfde strawwe omstandighede blootgestel is, is die lot van die slavin veel erger omdat haar persoonlike ruimte, liggaam, seksualiteit en moederskap uitgebuit is. Hieruit kan afgelei word dat die fisiese inperking van die slavin, haar geestelike en emosionele inperking tot gevolg gehad het – dus die onderdrukking van enige persoonlik groei of ontwikkeling wat nie aan die beperkinge wat deur samelewing aan haar opgelê is, voldoen het nie. Nie alleen kan seksuele mishandeling by die verhouding tussen meester en slavin opgemerk word nie, maar word die slavin ook as seksuele objek in haar verhouding tot sowel wit manlike newekarakters as slawe

uitgebeeld. Die slavin as seksuele objek kom pertinent in al die geselekteerde tekste voor. Haar ondergeskiktheid ten opsigte van seksuele misbruik word vanuit die staanspoor (by die aankoop van die slavin), gekenmerk.

In *Houd-den-bek* beskryf die slaaf Achilles die aanvang van die ontmagtigingsproses vir sowel slawe as slavinne wanneer hy sê:

Hulle het met lang gewere gekom en ons gejag soos mens hase jag. Die oues het hulle geskiet of met kolwe die bosse ingeslaan. Dit was net die jonges wat hulle wou hê. Hulle het ons deurgekyk – oë, tande, armspiere, bene; hulle het ons ballas gevoel; die meisietjies se tetjies het hulle gekneus; hulle het by hulle ingebreek om hulle diepte te toets. Toe het hulle ons aangeja, van die een slaweput na die ander, op die lang pad wat loop van Zim-ba-ué na die see [...]. (74)

Dit word uit die bostaande aanhaling duidelik dat die slawe alle mag oor hul lewens en liggame verloor sodra hulle vasgekeer is. Dit is egter ironies hoe Nicolaas, 'n wit meester in *Houd-den-bek*, magteloosheid omskryf deurdat hy sê: “Daarom was dit die ergste: om nie meer sê te hê oor jou toekoms nie. Neem 'n mens se toekoms van hom af, en sy waardigheid is daarmee heen: die een kan nie bestaan sonder die ander nie” (178). Tog is dit die wit kolonis wat andere van hul toekoms en waardigheid gestroop het.

Die slaaf, Achilles, vergelyk die jagtog met dié van 'n jagtog vir diere. Die slaaf word dus aan dier gelyk gestel en word ook soos 'n dier behandel tydens die slaweveiling. Duidelike dominansie en intimidasie kan uit die ontmensliking van die slawe waargeneem word en hul bestaan word tot die dierlike en dus stemloosheid/stilte gereduseer.

Die dierlikheid van die slaaf kom ook ter sprake wanneer Hester 'n vergelyking tussen die [wit] vrou en menswees tref. Sy sê die volgende in hierdie verband:

Niemand sal ooit daaraan dink om 'n os of 'n perd vry te stel nie. Jy kan net oorweeg om 'n slaaf vry te stel as jy aan hom dink as 'n mens. Hoe verwag jy mans kan so oor slawe dink as hulle nog nie eens beseft het vroue is mense nie. (200)

Nie alleenlik word die slaaf hier as dier uitgebeeld nie, maar word die koloniale hiërargie ook hierin weerspieël – met die wit man bo aan die rangorde, die wit vrou in die daaropvolgende posisie en dan die slawe waar eers die manlike en laastens die vroulike slaaf rang. Die verwysing na “jy kan net oorweeg om 'n slaaf vry te stel as jy aan hom dink as mens” illustreer die ondergeskiktheid van die slaaf en hulle word uitgebeeld as wesens wat gedwee moet doen wat hulle beveel word – net soos diere.

In *Die Kremetartekspedisie* kom die aspek van dierlikheid ook aan bod wanneer die naamlose karakter die volgende sê:

Nou weet ek hoekom ek neerslagtig voel. Ek het die stoet gesien. [...] Die senutergend langsame verskriklike stoet. Ek sien hulle van ver aankom van my uitkykpos en beskou, teensinnig gefassineerd, die tekens van gebrokenheid wat my oopkloof, my gees verbrysel, my wanhopig laat staar, hulpeloos elke keer laat kennis neem van hulle lot en my meegevoel laat klein hou, my dwing om daaroor die spot te dryf sodat ek mag vergeet, en kan verdring. (32)

Belangrik uit hierdie aanhaling is verskeie woorde wat ingespan word om die slavin van enige emosies en meegevoel te weerhou. Die woorde “stoet”, “neerslagtig”, “senutergend”, “teensinnig”, “gebrokenheid”, “oopkloof”, “verbrysel”, “wanhopig”, “hulpeloos”, “lot”, “meegevoel”, “vergeet” en “verdring” is aanduidend van sterk meegevoel wat deur die karakter onderdruk word. Die afleiding kan hieruit gemaak word dat die karakter vanweë haar posisie as slavin vroegtydig daarvan bewus gemaak is dat slawe nie gevoelens het nie. Dit word veral duidelik wanneer sy na die nuwe besending slawe as 'n “stoet” verwys. Met inagneming van die posisie van die

slawe in die samelewing is die gepaste verklaring vir die woord “stoet” in die HAT (Odendal en Gouws 2005:1117) die volgende: “Versameling rasegte diere vir teeldoeleindes: *Hingste, ramme aankoop vir jou stoet.*” Die term stoet sou egter ook kon verwys na ’n groep mense wat stadig in ’n ry beweeg soos byvoorbeeld ’n lykstoet. Die slavin aanskou dus die nuwe groep slawe met die wete dat hul menslikheid en dus stem niks meer werd is nie en dat hulle soos diere op ’n veiling as “stoetvee” verkwansel sal word. Die onderdrukking van haar gevoel, wat duidelik uit die uitgeligte woorde waarneembaar is, impliseer dat die slavin daarvan bewus is dat haar meegevoel geen gewig dra nie. Sy ween dus in stilte.

Dieselfde aspek van ontmensliking kan ook in *Philida* waargeneem word wanneer Ouma Nella vertel van die slawe se skeepsreis na die Caab:

Daardie tyd op die skip, die rye-rye van ons in die kettings aan ons arms en aan ons bene, sodat jy nooit kan regop staan nie, nie eens behoorlik kan sit of lê nie, die rye-rye mense in die donkerte, met die stink van alle kante af, braaksel en stront en pis en sweet, dag en nag, maar alles voel soos nag, en net af en toe ’n bakkie sop, meer water as iets anders, wat jy amper dadelik weer uitkots, en die skip wat op en af, [...]. Sonder ophou, voel dit, aanhou, aanhou, in daardie nagdonker, in daardie stink. So een maal ’n week, [...] dan kom daar manne met lang swepe af ondertoe en hulle jaag ons teen die lere uit boontoe, amper niemand kan loop nie, jy neuk maar handeviervoet en sukkel-sukkel uit, en heelpad lag die manne vir jou en hulle moer jou, [...] en hulle gooi emmers en emmers vol soutwater oor jou dat jy dink jy gaan versuip, en na ’n ruk moer hulle jou weer terug, af met die lere en terug in die kettings in en dan maak die nag weer toe oor jou. (122-123)

Die slaaf word reeds in hul gevangenskap ontmagtig en van hul posisie as onderdanige bewus gemaak. Dit is belangrik om hier kennis te neem dat daar nie onderskeid tussen die slaaf en slavin in terme van fisiese behandeling getref is nie. Aangesien hulle as diere of selfs handelsware beskou was, kan die gevolgtrekking

gemaak word dat hulle fisies aan dieselfde omstandighede blootgestel is, maar dat die slavin op seksuele vlak, veel erger daaraan toe was as haar manlike eweknie.

Hoewel Achilles melding maak van die slawe se liggaamlike kwaliteite wat ook aanskou en betas word soos uit die bostaande aanhaling in *Houd-den-bek* (80) blyk, noem hy wel dat die slavinne se “tetjies [...] gekneus” en by hulle “ingebreek is om hulle dieptes te toets”. Reg van die aanvang dus, word die slavin as seksuele objek getoets om haar waarde te bepaal. Die naaktheid van die slavin dien ook as 'n herinnering aan haar seksuele kwesbaarheid. Die woord “ingebreek” wys daarop dat inbraak op iets wat as privaateiendom beskou is, gemaak is. Insgelyks dui dit op die oornamte en ontmagtiging van die slavin se liggaam. Dit suggereer ook dat hierdie praktyk nie sagkens en met deernis gepaard gegaan het nie, maar wys eerder op die algehele vernedering van die slavin en dus ook die posisie van die swart vrou as seksuele objek of hoer. Seksuele misbruik/verkragting kan dus ook beskou word as 'n metode van marteling wat slawe-eienaars gebruik het om die onwillige slavin te onderwerp. Hierdie vernedering moes die slavin in stilte, wat deur vrees aangevuur is, verduur. In vergelyking met die wit vrou, Hester se kuisheid in *Houd-den-Bek* wat teen alle koste deur die wit man bewaar en deur die volgende aanhaling weerspieël word, word die liggaam van die slavin op vulgêre wyse ten toon gestel en “getoets”. Die wit man, Nicolaas sê in hierdie verband die volgende aan die slaaf Galant: “Vandag kan jy nie saamkom nie, Galant. Jy kan nie kyk as Hester by is nie. Jy’s ’n slaaf”. (100)

Uit die bostaande aanhaling word dit duidelik dat die liggaam van die wit vrou as heiligdom beskou is. Dat die wit vrou ook aan 'n patriargale bestel onderwerp was, kan uit die volgende woorde van Hester opgemerk word:

Vasgekeer in jou omstandighede – vrou, onderhorige – kan jy twee moontlikhede van ontvlugting oorweeg om geweld te probeer vermy: waansin of selfmoord. Maar oorlewing self kry die oorhand, selfs oor waardigheid. Dis nie oorgawe nie, maar 'n uiteindelijke geduldige gereedheid in liggaam en gemoed.” (113)

Hoewel dit die geval was, was die eer van die wit vrou wel deur die wit man beskerm en deur die slawe eerbiedig. So byvoorbeeld vertel die man in die tronk vir Galant dat die ergste oortreding wat 'n slaaf kan pleeg is om die eer van 'n wit vrou te krenk soos in die volgende aanhaling opgemerk kan word: “Weet jy dan nie dis die ergste van alles nie? Die eer van 'n wit vrou, daarby kom niks” (162). In teenstelling met die slavin wat nie “eer” besit nie en wie se liggaam deur sowel wit as swart mans as seksobjek beskou word, word die liggaam en eer van die wit vrou hoog op prys gestel. Selfs baas Piet maak daarvan melding dat hy by geen ander vrou was vandat hy met Alida getroud is nie. Altans “nie by 'n witvrou nie” (28). Hierdeur ontken hy die slavin as vrou en word sy slegs as objek beskou soos in die volgende aanhaling waargeneem kan word: “Van meide sê die woord niks. Hulle is gemaak vir bietjie plesier in die lewe, anders was alles net moeite en verdriet” (28). Hieruit blyk dit dat selfs God die slavin as niks beskou nie omdat die Woord niks oor “meide” sê nie. Baas Piet interpreteer dus die Bybel tot sy voordeel en word God aangepas om dié perspektief te weerspieël. Vanuit 'n *African womanist*-perspektief kan daar geredeneer word dat die slavin as *vrou* onsigbaar gemaak word maar wel as *objek* erken word. Benewens die seksuele objektivering van die slavin se liggaam word geen erkenning aan haar as mens gegee nie.

Die swart vrou as objek vir seksuele bevrediging word bevestig deur Ma-Roos se kommentaar wanneer Nicolaas na haar toe kom met sy mansprobleem. Haar raad aan hom is om sy “wortel te loop water gee by 'n swart vrou” (138). Volgens haar is daar “'n soort water wat 'n man se wortel moet hê” wat nie by 'n wit vrou aangetref word nie omdat hulle nie “diep genoeg” is nie. Die oplossing vir Nicolaas se probleem lê dus daarin dat hy 'n swart vrou vir sy seksuele bevrediging moet gebruik ten einde ook seksuele sukses met sy vrou te ervaar. Duidelike kontras tussen die wit madonna en die swart hoer is hier opmerkbaar – 'n perspektief op die slavin wat aansluit by haar driedubbele onderdrukking soos in hierdie tekste uitgebeeld. In aansluiting by die *African womanist*-perspektief kan Ma-Roos se advies as voorbeeld van die onderdrukking van een swart vrou op 'n ander gelees word. Hoewel die

advies onskuldig bedoel word, weerspieël dit die afgedwonge koloniale mentaliteit en die implementering van Westerse idees van die swart vrou as hoer en dus bevrediger van seksuele drange.

Die waardeloosheid van sowel die wit as swart vrou kan ook in die volgende opmerking van baas Piet waargeneem word: “En toe is ek Kaap toe om bome en ’n vrou te gaan haal” (29). Ook Cecilia maak melding van haar waarde vir haar pa wat sy aan haar bruidskat gelykstel: “Saam met die bruidskat, die honderd skaap, die vyf melkkoeie, die twee perde, die slavin Lydia en die twintig sak gewonne koring reg vir maal. Dis wat ek vir hom werd was” (94). In hierdie aanhaling is Cecilia in selfbejammering gedompel omdat sy nie die seun was wat haar pa altyd begeer het nie en dus nie die plaas kon erf nie. Sy bejammer haar posisie oor die minimale bruidskat wat sy ontvang het wat volgens haar, haar waarde uitbeeld. Dat sy nie self, soos in die geval van die slavin, Lydia, deel van die bruidskat uitmaak nie, word nie eens bevraagteken nie. Hierin word die waardeloosheid van die slavin uitgebeeld – ’n aspek wat aansluit by die leerstellings van die *African womanist* teorie oor uiterste armoede en totale magteloosheid wat in die geval van die slavin haar nie in staat gestel het om haar onderdrukte posisie te bevraagteken nie. Hoewel die vrou in die algemeen onderdruk was, was die wit vrou wel beter daaraan toe omdat sy onder die beskerming van die wit man gestaan het en as mens gereken was.

Die slavin, daarenteen, word pynlik daarvan bewus gemaak dat haar liggaam nie haar eie is nie. Terselfdertyd word die slavin indirek ingelig waarvoor haar liggaam wel gebruik/misbruik sal word. In haar posisie as ontmagtigde, ontnem van alle menslike regte, word die slavin dus tot stilte gedwing. Tog kan hierdie stilte ook as ’n hanteringsmeganisme beskou word omdat die slavin heel moontlik bewus is van die gevolge indien sy haar teësit. Op hierdie manier beskerm die slavin haarself teen verdere straf.

In teenstelling met die slavin wat geen keuse het as om tentoongestel te word en aan die hoogste bier verkoop te word nie, het die wit vrou wel seggenskap wanneer

dit by die keuse van 'n eggenoot kom soos deur Cecilia uitgebeeld word toe haar pa die name van hubare jong mans aan haar opnoem: "Ek laat my nie uitveil nie" (94). In kontras met die slavin wat geen seggenskap oor haar lewe het nie en wat die vernedering van haar uitveiling in stilte moet verduur, staan die mag en posisie van die wit vrou om wel te kan kies, sentraal.

Die betasting van die slavin se liggaam kan ook as 'n vorm van fisiese mishandeling beskou word. Die bors van 'n vrou is 'n sensitiewe area en die feit dat dit gedruk word totdat dit kneus, suggereer fisiese mishandeling. Selfs hierdie pyn moes die slavin in stilte verduur omdat sy vanweë haar ondergeskikte posisie magteloos was om enigiets teen hierdie gebruik te sê. Haar stilte kan ook op skaamte dui deurdat haar liggaam op 'n openbare plek ontbloot word om deur almal betrag en betas te word.

Dit is interessant om in die aanhaling van Achilles daarop te let dat die behandeling van die slavin se liggaam deur die stem van 'n slaaf verwoord word. Die slavin verkeer dus in stilte oor haar liggaam wat aanduidend is van die koloniale era waarin die manlike stem die oppergesag beklee het. Stem word dus aan mag gelykgestel omdat die patriargale stelsel tydens die koloniale era mag aan die manlike geslag verleen het – 'n kwessie wat deur Chikwenye Ogunyemi (1996:95) in die *African womanist* teorie geopper word en wat sy as rede vir die gekompliseerde posisie waarin die vrou op die Afrikakontinent haar bevind, bestempel. Die slaaf as manlike onderdrukte word toegelaat om namens die slavin te praat, terwyl die slavin nie die kans gebied word om die stilte oor haar eie pyn en lyding te verbreek nie. Ondanks die feit dat daar wel via die slaaf, stem aan haar lyding gegee word, kan die afleiding gemaak word dat hierdie plaasvervanger (manlike slaaf) nie in staat is om die trauma van 'n vrou te verstaan nie. In vergelyking met die slavinne in *Die Kremetartekspedisie*, *Philida* en *Die see*, wat self aan die woord is, word daar dikwels in *Houd-den-bek* van die narratief van 'n man gebruik gemaak om die slavin uit te beeld. Soos reeds voorheen in hierdie studie genoem het Dovey (2013:par.6) nie net 'n probleem met die manlike karakter se narratief nie, maar ook met die manlike outeur soos in die geval van *Philida*.

Dieselfde aspek van betasting tydens die slaweveiling word ook in *Die Kremetartekspedisie* genoem. Die naamlose karakter verwys na haar tentoonstelling tydens die tweede slaweveiling en sê: “ ’n [a]nder bekyk my kop, die binnekant van my mond, my bekken, my arms en bene” (41). Sy word dus skaamteloos betrag en betas, wat haar ondergeskikte posisie uitbeeld. Die leser neem van haar gevoelens kennis via haar gedagtegang waarin sy soos volg in stilte rebelleer:

Haatlike. Jy is walg soos ek. Kom stig jou onheil in my. Ek is boos en gevaarlik. Ek is gedroogde aappramme en vars glibberige beesog en afgetrekte mensvel en gif van die dodelike seeslak met die suigmond. Ek is haat en haat se mombakkies. Ek is wanskapig. Daar is ’n slang in my bloed.
(42)

Hieruit word dit duidelik dat die naamlose karakter nie dit wat met haar gebeur aanvaar nie, maar wel vanweë haar posisie as slavin en dus, besitting of soos sy na haar lotgenote verwys, “gebruikersgoedere van die vroulike en manlike geslag” (42), daartoe gedwing word. Sy kry wel stem in haar gedagtegang waarin sy haar ware gevoelens weerspieël. Die blote feit dat sy nie fisies stem aan haar gedagtes kan gee nie, dui op die dwang van haar stilte. Hoewel sy van haar gebondenheid bewus is, laat haar gedagtegang haar ’n mate van vryheid toe, waarin sy haar ware gevoelens aan haarself erken. Hoewel dit binne die slavin wemel van wraakgedagtes, hanteer sy die situasie deur haar gevoelens te isoleer, wat haar die krag gee om absoluut kalm te bly. Deur isolasie as hanteringsmeganisme in te span blyk die slavin om uiterlik kalm en stil te wees terwyl daar ’n warboel van gedagtes deur haar binneste vloei.

Die naamlose slavin aanskou hoe haar lotgenote “klinkend” nader kom. Sy besef dat hierdie vars besending slawe net so magteloos soos sy is en geen beheer oor hul lewe meer sal hê nie. Sy sê die volgende in hierdie verband:

Klinkend kom my lotgenote aan. Die ongerepte meisies, my sustertjies. Die jong gekastreerde nie meer mans nie, nie meer mense nie, die oorlewendes van 'n strooptog diep in die binneland, my eie mense halfmense mag nie mense wees nie, die gedwongenes, die jammerlike sterk gesonde produkte.
(33)

Die slavin verwys in die bostaande aanhaling na haar lotgenote as “my eie mense halfmense mag nie mense wees nie”. Hierin kan die proses van ontmagtiging en ontmensliking waargeneem word. Eers is hulle nog “my mense” wat impliseer dat hulle voor hulle gevang is nog mens was. Die verwysing na “halfmense” kan dui op hulle gevangeming terwyl “mag nie meer mense wees nie” op hul uiteindelijke lot kan dui. Sy praat ook van die “jong gekastreerde nie meer mans nie” wat op die ontneming van seksualiteit van die jongmans dui. Die implikasie hiervan is dat hierdie gekastreerde mans deur die dominerende manlike oorheersers van hul “manlikheid” en dus moontlike voortbestaan ontnem is en tot “vrou” gereduseer is.

In haar gedagtegang praat sy van die “ongerepte meisies” as haar “sustertjies” wat daarop dui dat dieselfde lot wat haar getref het ook op hulle wag. Hulle sal dus, net soos dit met haar die geval was, op die slaweveiling tentoongestel word. Hul maagdelikheid en dus reinheid sal van hulle ontnem word en daar sal van hulle verwag word om dit in stilte te verduur. Dit vind aanklank by die proses van ontmensliking en verdierliking waar 'n “verwagte” stilte veronderstel word.

In *Philida* vind die tentoonstelling en objektivering van die slavin se liggaam aanvanklik op 'n onskuldige wyse plaas tydens die “vandisie-vandisie” speletjie tussen Frans en Philida. Philida noem dat sy die heel eerste keer van vandisie by Frans geleer het. Hoewel dit 'n speletjie tussen Frans en Philida as kinders was, word die liggaam van die slavin op 'n speelse wyse tentoongestel en kan Frans se “opleiding” in hierdie verband alreeds waargeneem word. As kind is Frans hom alreeds bewus van sy mag teenoor die slavin en tree hy as die afslaer op. Philida, daarenteen, is die opgeveilde wie se liggaam vir “die manne” tentoongestel word. Sy sê die volgende in hierdie verband:

Ek is die slaaf wat opgeveil word. Dan moet ek my klere uittrek en op 'n blok kom staan, want die manne moet mos kan sien wat daar te koop is. En Frans raak aan die praat, so 'n hoë sing-sing manier van praat. Mijne heren. Want dis mos net mansmense by die vandisie. Mijne heren. Hier hebben wij een jonge slavin. Kykes even. Ek moet my mond oopmaak dat hy my tong vir die manne kan wys, en my tande. En my hande en my voete. Dan weer terug hande toe om vir die vandisiemense die vingers te wys [...]. Eers as hy klaar is met die vingers, gaan hy verder met die vandisie. Die stuk waarvan ek nie hou nie, is as ek moet buk met my gatkant na die mense toe, dat hy die manne tussen my boude kan wys. (107)

In hierdie speletjie van twee kinders kan hul onderskeie weë alreeds waargeneem word – die magteloosheid van die slavin wat in stilte op die blok moet staan terwyl elke deel van haar liggaam betas en betrag word en die mag van die wit man wat die “reg” het om te aanskou en betas. Die slavin moet in stilte haar vernedering verduur en haar eie gevoelens onderdruk. Hoewel dit net 'n speletjie is, is skaamte en vernedering waarneembaar, wanneer sy met haar “gatkant na die mense toe” moet buk sodat haar privaatdele aanskou kan word. Hierdie gevoelens vind weerklank in 'n werklike situasie waar die slavin se liggaam tentoongestel word en sy magteloos is om enigiets daarteen te sê.

In teenstelling met die slavinkarakters in *Houd-den-bek* en *Die Kremetartekspedisie* wie se liggame op die publieke veiling tentoongestel is, word die liggaam van die slavin in *Die see* op 'n meer private terrein betas en ondersoek. Die slavinkarakter, Meisie, in *Die See*, gee soos volg stem aan haar gevoelens oor die meester se betasting van haar liggaam:

Meisie: Toe... het hy sy hand by my nagrok ingedruk
 (Sy huil sag.)

Ou Vrou: (kreun en sit haar hand voor haar oë) Arme kind.

- Meisie: En toe het sy vir my die rok aangetrek, terwyl hy na my kyk. Toe sy klaar was, het hy sy hande styf om my middel gesit. Sy asem was teen my wang. Die vrot asem van 'n ou man. Toe is hy weg. Maar eers het hy gesê hy sal my môre sien. En daarna, elke dag. Aaklige ou ding. Ek het gehuil en gesoebat, maar sy het gesê ek móét. [...] (*Sy sit haar arms om die ou vrou en huil.*)
- Ou Vrou: (*versigtig*) En hy? Is hy regtig so afskuwelik?
- Meisie: Die ou man?
- Ou Vrou: Ja. Die ou man.
- Meisie: Walglik! [...]. (*Die See:16*)

Hoewel die slavin stem aan haar gevoelens gee, word dit teenoor 'n ander slavin genoem en sodoende steeds tot stilte gereduseer. Albei slavinne is magteloos om enigiets aan die situasie te verander en verkeer buitendien in 'n keldervertrek waar niemand van hul bestaan bewus is nie. Dit word hieruit ook duidelik dat die slavin geïsoleer word ten einde haar stilte te verseker. Die Meisie se moedeloosheid word deur haar trane weerspieël wat op die hopeloosheid van haar situasie dui. Haar trane kan as 'n vorm van beswaar gelees word en hoewel die slavin ook by die hofdame “gehuil en gesoebat” het, is haar pleidooie geïgnoreer – weereens 'n aanduiding dat stilte en aanvaarding van die slavin verwag word.

Uit die bostaande bespreking word dit duidelik dat die tentoonstelling en betasting van die slavin se liggaam as normaal beskou is. Die slavin is op hierdie wyse haar plek as ondergeskikte en as seksuele objek vir die plesier van die meester aangewys. Hoewel menige van die slavinne meganismes ontwikkel het om hul situasies meer draaglik te maak, het dit nie veel aan die realiteit verander nie.

Verpligte stilte

Opvallend in *Die see* en *Die Kremetartekspedisie* is die hofdames wat die slavin “voorberei” vir die meester. Hul doel is om vir die slavinne die kuns van sensualiteit aan te leer sodat die slavin die meester kan verlei en bevredig. Die stem van die slavin word dus hierdeur verdring omdat haar hele houding “aangeleer” is en dus nie

haar eie wil weerspieël nie. In *Die see* word die verdringing van die slavin se stem deur die lessies van die hofdames soos volg geïllustreer:

- Vrou: Ons lessies, Ja...
- Ou Vrou: Een voet agter die ander. Ruggraat styf.
- Vrou: En liggies. Liggies. Asof jy sweef.
- Ou Vrou: *(illustreer en beweeg in die kamer rond)* En die waaiertjie!
Jy moet dit nie vergeet nie.
- Vrou en Ou Vrou: Fladder... fladder. Nie so nie! Soos 'n vlinder! Loer
oor die waaier. Groot oë. So ja. Wyd oop. Kyk af.
Wimpers teen jou wang. Effens skaam. Nou uit die hoek
van jou oog. Koppie skuins. So! (*Die see*:30)

Die liggaam van die slavin word seksueel geobjektiveer deurdat hierdie "lessies" slegs vir die doeleindes van die bevrediging van die meester se wellustigheid aangeleer word. Soos uit die bostaande aanhaling geïllustreer, word die "lessies" so deel van die slavin dat sy byna nie onderskeid kan tref tussen die "Self" en die "aangeleerde Self" nie. Hierdie eienskap word deur die volgende aanhaling uitgebeeld:

- Ou Vrou: Snaaks die laaste paar dae droom ek van my kinderdae. So
duidelik. Ek... het al byna heeltemal daarvan vergeet.
- Vrou: Ek onthou niks! Niks! Niks van die armsalige plek waar ek eers
was nie. (*trots*) My regte lewe het eers hier begin hier in die
kasteel. Híer het ek alles geleer. (*Die see*:24)

Die "Self" word ten koste van die "aangeleerde Self" onderdruk en noodgedwonge stilgemaak. Indoktrinasië word dus indirek ingespan deur die slavin te laat glo dat haar "aangeleerde self" haar eie keuse is en dat haar doel die bevrediging van haar meester is. Hierdeur kry die meester dit indirek reg om die slavin te oortuig dat hul belange dieselfde is wat weereens aansluit by die *African womanist*-perspektief wat

kolonialisme blameer vir die gekompliseerde posisie waarin die vrou op die Afrikakontinent haar bevind.

Die sukses van hierdie proses van indoktrinasie word uit die volgende duidelik.

Ou Vrou: (*baie simpatiek*) Glo my, ek verstaan. Miskien beter as enige een. (*stilte*) En het sy jou ook verbied om ooit oor jou verlede te praat? Self om daaroor te dink? Dit sou hom net onstel. Hom afskrik.

Vrou: (*saggies*) Ja... ja... Bly stil. Ons mag nie.
Stilte. (Die see: 34)

Die slavin in die aanhaling word geïndoktrineer deurdat sy verbied word om oor haar verlede te praat of selfs te dink. 'n Tipe "verpligte stilte" word op haar afgedwing. Op hierdie wyse word die slavin van haar oorsprong vervreem en kan die afleiding gemaak word dat sy stelselmatig daarvan sal vergeet. Hoe minder daar oor 'n saak gepraat en onthou word, hoe vinniger word dit vergeet.

In *Die Kremetartekspedisie* kom dieselfde eienskap van indoktrinasie voor soos uit die volgende woorde van die naamlose slavin waargeneem kan word: "[d]ie vrouens in sy huishouding het my geleer wat om te doen en wat ek moet antwoord [...]" (40). Dit was die taak van die hofdame om die slavin op te lei vir haar lewe as *courtisane/byvrou*. Die naamlose slavin beskou hierdie hofdames as "moederlike" figure omdat sy sê:

Dankbaar onthou ek die vrouens wat my met hulle paaiende gebare touwys gemaak het. Net hier en daar snap ek 'n sinspeling, 'n stembuiging of 'n beklemtoning [...] Wie is hierdie vrouens wat my aanneem en bemoeder en die speletjie met mans leer? Ek word oorlaai met geskenkies om my aantreklik te maak. Toe het ek gedog dis geskenkies. (*Die Kremetartekspedisie:14*)

Soos uit die aanhaling blyk, is hul onderrigmetodes op 'n moederlike wyse oorgedra, wat die indruk skep dat 'n moeder-kindverhouding tussen die hofdame en die slavin bestaan het. Deur hierdie wanpersepsie by die jong slavin te laat posvat, is die taak van die hofdame vergemaklik omdat kinders, in hul onskuld, hul moeders ten volle vertrou. Hierdeur slaag die meester daarin om sowel die hofdame as die slavin te manipuleer sodat sy wil eerbiedig word en stilte gehandhaaf word.

Dat hierdie praktyk van 'n vroeë ouderdom plaasvind, word uit die volgende woorde van die naamlose karakter duidelik:

Soms raas hulle met my. Dan gaan hulle lippe oop en dit kraak en knetter. Maar my trane word weggesoen en vriendelik klaterend lag hulle, tel my op hulle skote, druk my teen hulle aan, en ek kry hulle lief soos 'n kind wat weer geborge voel, en ek klim van skoot na skoot en rinkel hulle armbande. So leer hulle my al spelende sodat ek uiteindelik die verrukking en die foltering sou onthou [...] Ek wonder [...] of julle ooit probeer uitvind het wat van ons almal geword het? Of julle omgee het? Julle lesse het ek ook nooit vergeet nie.
(*Die Kremetartekspedisie:15*)

Uit die onderdrukking en stilte van die slavin se eie persoonlikheid word 'n nuwe meer aanvaarbare persoonlikheid herbore wat meer gesofistikeerd en tot die meester se smaak hervorm word. Deur die herskepping van die slavin se persoonlikheid voldoen sy dus aan sekere vereistes van skoonheid en gesofistikeerdheid en word die meester se skynwerklikheid sodoende onveranderd gehou. Hierdie gedwonge stilte van die onderdrukte self kan ook beskou word as 'n wyse waardeur die meester vir homself die skans voorhou dat hy met 'n "edele" vrou en nie met 'n slavin verkeer nie. Deur die slavin tot stilte te dwing, word sy meer aanvaarbaar vir die meester en bedrieg hy ook homself met die gedagte dat hy binne die "aanvaarbare" beginsels van skoonheid in die samelewing hou. In hierdie geval projekteer die meester sy innerlike gevoelens op die slavin deur haar te laat glo dat sy dieselfde belange as hy het.

Die slavin se fisiese voorkoms word ook aangepas om haar seksueel meer aantreklik vir die meester te maak. In *Die see* maak die Meisie daarvan melding dat haar gesig eers “opgemaak” is voordat die meester haar kon sien. Die Ou Vrou praat ook van ’n korset wat “die asem uit jou uitdruk” en die Vrou praat van grimering en ’n pruik – aanduidend van die slavin se fisiese voorkoms wat meer aantreklik en aanvaarbaar vir die meester moet wees. Nie alleenlik word die slavin se persoonlikheid herskep nie, maar sy word as ’t ware in die geheel herskep. Hierdie herskepping kan beskou word as ’n afgedwonge stilte waarin die slavin, se “self”, fisies en emosioneel onderdruk word en sy verplig word om ’n nuwe identiteit aan te neem.

Die slavin word inderwaarheid geforseer om ’n transformasie te ondergaan en indien sy nie toegee nie word sy aan haar vervangbaarheid herinner. Dat die meester die mag gehad het om vir sy seksuele doeleindes die een slavin met ’n ander na willekeur te vervang word soos volg in *Die see* geïllustreer:

Ou Vrou: *(praat nou met die hoë, gekunstelde stem van die hofdame)*
“Luister na my. Wat sal gebeur as hy jou nie môre wil hê nie? Omdat jou lyfie miskien nie klein genoeg is nie? Hy sal sy hande só om jou lyf sit, dat sy vingers net aanmekaar raak. Anders sal dit hom ontevrede maak. Omdat jy nie bekoorlik en fyn genoeg is nie? Wat word dan van jou? My arme ou meisietjie... . Sal ek vir jou sê? ’n Deur gaan oop en iemand stoot jou uit. Die deur slaan toe. Weggesmyt! Jy was lanklaas daar buite in die wêreld. Jy probeer onthou waarheen om te gaan. Waar kom jy vandaan? Soveel tyd is verby.” (26)

Die slavin word dus deur die dreigement van haweloosheid gedwing om haar transformasie in stilte te aanvaar en om te leer om daarmee saam te leef vir hoe lank ook al die meester dit verkies.

Seksuele uitbuiting

Die seksuele mishandeling wat deur die meester teenoor die slavinne in die geselekteerde tekste gepleeg word, vorm die kern van die tekste. Die slavin se eerste seksuele ervaring is dikwels deur die toedoen van die meester. In al vier die betrokke tekste is die slavinne jonk en onaangetas – feitlik nog kinders. Hul onkunde en onskuld oor seksuele omgang word uit die beskrywings van hul eerste ervarings duidelik.

Wanneer die slavin in *Die Kremetartekspedisie* na die ontneming van haar maagdelikheid verwys, word haar jeugdigheid en onskuld uitgebeeld in die woorde:

Ek was stralend. Ek het wit gelag. Ek was om mee te spog bitter jonk soos ek eers was. My merkloosheid, my gladheid, my eietydse heelhuidsheid. Ek was die benyde onbesnedene. Ek was die begeerde. Ek was te jonk om hoegenaamd om te gee wat nog te sê besef. Ek was kind. Ek was kind, so kind. Ek was nog kind toe ek 'n kind in my gedra het. (14)

Hoewel dit blyk asof die slavin in *Die Kremetartekspedisie* trots is op haar posisie as “uitverkorene” kan daar in hierdie terugflits in haar gedagtegang opgemerk word dat sy nie bewus was van wat met haar gebeur nie. Haar jeugdigheid en onkunde kan beskou word as bydraende faktor tot die besitname van haar liggaam deur haar meester. In hierdie geval hanteer die slavin haar mishandeling in die vorm van verplasing. Hoewel sy vermoed wat gebeur verkeerd is soos uit die woorde “[e]k was nog kind toe ek 'n kind in my gedra het” duidelik word, verplaas sy haar gevoelens op 'n meer hanteerbare idee – dat dit wat met haar gebeur slegs deur die “uitverkorene” ervaar word en dat die ander slavinne nie hierdie tipe behandeling ontvang nie. Onaanvaarbare impulse van woede en vrees word dus op 'n meer aanvaarbare idee verplaas en sodoende word haar stilte in stand gehou.

Sy beskryf haar eerste seksuele ervaring soos volg:

Hy koop die jongstetjies. Hy breek die sagte vlies soos 'n waterblasie. Jy is die oopgespalkte uit wie daar bloed vloei. Jy snak na asem van pyn en van wat seker ekstase is. (40)

In hierdie aanhaling staan die onkunde van die slavin sentraal. Hoewel die slavin wel 'n mate van "opleiding" deur die hofdames op hierdie gebied ontvang het, word die onkunde van die slavinkarakters veral in *Die see* en *Die Kremetartekspedisie* deur hul kinderlike taalgebruik uitgebeeld. Die woorde "wat seker ekstase is" is aanduidend daarvan dat 'n verwagting tydens hul leerproses geskep is dat daar tydens die seksuele daad 'n sekere gevoel van vervoering sal wees. Daar heers 'n stilte in die vorm van oningeligtheid. Die slavin word uitgebeeld asof sy aanvaar en geniet wat met haar gebeur.

Die naamlose slavin in *Die Kremetartekspedisie* se ware gevoelens word wel weerspieël by die tweede eenaar se besetting van haar liggaam. Dat sy nou meer ervare is en dus bewus is van wat gebeur kan uit die volgende opmerking waargeneem word: "Snags is dit bene oop vir die eenaar op sy beswete karos. Party van ons verwelkom dit. Ek nie. Hy is log en grof" (22). Deur haar gedagtegang word die leser ingelig oor die naamlose slavin se teësinnigheid in die seksdaad. Sy beny die slawe wat nie aan hierdie seksuele mishandeling blootgestel word nie. Sy sê die volgende in hierdie verband:

Ek beny die slawe wat van dié soort diens vrygeskeld word. Dit bring tog 'n soort vryheid om ontman te wees, dink ek. Ek gee nie om om voor die herd te staan nie. Ek gee nie om om in die moordende hitte met kapmes en pik in sy tuin te swoeg en dit om sy mangobome en jamranke skoon te hou nie. Ek gee nie om om sy huis onder die toesig van sy feekserige vrou aan die kant te maak, haar uitdrukkingloos te gehoorsaam en murmurering tot die slaaphut te beperk nie, maar ook daar versigtig want daar is verklikkers onder ons. En om uitgevind te word beteken jou tong word uitgesny. (22-23)

Duidelike vrees vir die gevolge van verontagsaming word hierin weerspieël. Die slavin verkies om enigiets anders behalwe seksuele misbruik te ondergaan. Hoewel dit die geval is, het sy, as besitting, geen keuse oor wat met haar liggaam gebeur nie. Die slavin word selfs by die slaaphut tot stilte oor haar ware gevoelens gedwing uit vrees dat haar medeslawe haar dalk kan gaan verrai en sy dan die gevolge daarvan moet ontgeld. Die uitsny van die tong is die uiterste konkrete vorm van stilmaak en terselfdertyd dien dit ook as metafoor vir al die ander vorms van stilte. In hierdie opsig word haar stilte vanweë wantroue vir die ander slawe in stand gehou.

Sy beskou ook vrees as haar metgesel. Dit is deur hierdie vrees dat sy tot stilte gedwing word. Vandat sy gevang is, het sy vrees met haar saamgedra. Vrees het so deel van haar bestaan geword dat sy sê:

Ek ken hierdie vrees mos. Is ek en hy dan nie ou maats nie? As iemand my ooit trou was, dan was dit hy, miskien omdat hy deel van my geword het en my hartkloppings vergesel soos hy my asemhaling vergesel, omdat hy in die wit van my oog sit, in die bewe van my vingers. My metgesel wat op my dwangreis met my kom kennis maak het, hom vrymoedig langs my kom tuis maak en sy benoude asem oor my kom blaas het [...]. (47)

Die mentaliteit van die meester as meerderwaardig en die slaaf as minderwaardig word in die bostaande aanhaling uitgebeeld. Dat hulle uit vrees tot stilte gedwing is, dui op die indoktrinasie deur die meester oor die slaaf se ondergeskikte status. Hierdie aanname word ook in die naamlose slavin se woorde, “[e]k is net iemand saam met iemand anders” (44), bevestig.

Haar bewustheid van haar status as slaaf dwing haar ook tot stilte. Sy is bewus van die feit dat haar hele bestaan aan iemand anders behoort en rebelleer op die volgende wyse oor die nutteloosheid van haar lewe: “Alles syne, My arbeid syne. My slaap syne. My staan en gaan. My sweet. My hare. My voetsole. Die mier kan

wegkruip. Die kakkerlak kan. Die rot kan. Ek nie” (43). Tog maak sy nie melding van haar gedagtes nie. Dit is net in haar gedagtes dat sy van haar wrede bestaan kan ontvlug.

Selfs wanneer die seksdaad gepleeg word, is die naamlose slavin “geestelik” afwesig. Hoewel haar liggaam vir die meester beskikbaar is, “ontsnap” sy hierdie gruweldaad deur op ’n verbeeldingsvlug te gaan:

Met strak gesig luister ek op sy karos na die seegruis. Ek word ’n skulp wat van rotse gepluk word maar my perlemoerende wil behou ek, my dun neerslag van trots, my ek behou ek soos ek geleer is. Alles ten spyt. Alles.
(23)

Haar geestelike afwesigheid is aanduidend van sublimasie as hanteringsmeganisme omdat sy haar woede en vrees in iets kreatiefs omskep en terselfdertyd haar integriteit probeer behou. Sy is dus wel bewus van haar liggaam as die besitting van die meester, maar weier dat hy haar siel ook besit. Deur toevlug in haar gedagtegang te soek, bemagtig die slavin haarself omdat die meester nie toegang tot haar gedagtes het nie en kan hierdie aksie in aansluiting by die *African womanism* as ’n vorm van oorwinning geklassifiseer word.

Die naamlose slavin word regdeur die teks tot objek gedegradeer. By haar eerste meester is sy deel van “vele objekte” (slaweveiling) wat gekies word vir haar jeug en liggaamlike eienskappe. Sy is ook later deur haar ander meester as estetiese objek aangeskaf aangesien hy “twee soorte slawe in diens had, een soort vir die mooi, die ander soort vir hul gediensigheid” (28). Die naamlose slavin blyk vir eersgenoemde doel aangeskaf te wees omdat haar weldoener-eienaar haar meer dikwels “as wat hy met [haar] geslagsverkeer het, beveel [...] om “te ontklee en gewoon rustig met hom te gesels, onderwyl hy [haar] deurentyd bekyk soos ’n mens ’n mooi sonsondergang beskou [...]” (27). Die privaatheid van haar liggaam word haar dus ontnem en het sy nie die mag of die status om hierteen te rebelleer nie. Daar word wel van haar emosie kennis geneem in haar woorde:

Ek sit kewerklein en tjank. Ek is so vol ingehoue tjank dat ek wil bars. Ek wens ek het 'n snoet gehad waarmee ek in die grond kon boor en wegraak of in 'n boom se bas waar ek onopsigtelik en platgedruk kan skuil.

Dit is my mees vertroude gemoedstoestand. (29)

Hierin kan die emosies van die slavin waargeneem word wat ook in stilte moet geskied. Deur hierdie emosies word die leser daarvan bewus gemaak dat die slavin, hoewel sy tot 'n mate 'n weelderige bestaan met haar meesters gehad het, nie juis gelukkig is nie. Sy is van haar gebondenheid bewus wat haar weelderige bestaan weereens tot gedienslike reduceer. Die indruk word dus geskep dat die slavin se Self noodgedwonge onderdruk word ten gunste van 'n aangeleerde Self wat haar lewe meer draaglik en ook in 'n sin meer gemaklik maak. Tog bewys haar onderdrukte emosies die teenoorgestelde en word haar stilte in die vorm van haar trane hanteer.

In *Die see* kom jeugdigheid en onkunde oor seksuele misbruik ook aan bod. Wanneer die Vrou die Meisie tart oor haar voorkoms en rooigehulde oë omdat sy op haar mooiste moet lyk vir haar "heer en meester", tree die Ou Vrou vir haar in die bres deur na haar onskuldigheid te verwys. 'n Duidelike leemte en stilte is tussen die Ou Vrou en die Meisie merkbaar oor die seksuele ervaring wat op die Meisie wag. Hierdie stilte kan as 'n vorm van beskerming van die Meisie se onskuld beskou word.

Ook in *Houd-den-bek* praat Ma Roos van Galant se ma, Lys, wat veel jonger as sy is en seksueel deur sowel die meester as ander slawe misbruik was. Haar jeugdigheid word uitgebeeld in die woorde "klein Lys". Ma Roos beskryf Lys as:

Lys met die prammetjies en al wat man was, van oralster af, het gekom pluk aan haar. [...] maar vir haar het dit kwaai gemaak en dis wat hulle nog meer van gehou het. Sy was 'n kweper, sy was soet en vrank en hulle het haar geëet."

Tog blyk dit dat die slavin niks aan haar situasie kon doen nie. Sy is tot stilte gedwing bloot uit haar posisie as slavin en dus ondergeskikte van sowel die wit baas as die slawe. Hul posisie in die patriargale orde het die mansslawe ook in staat gestel om beheer oor die slavin uit te oefen. Haar teësinigheid het haar meer begeerlik vir die mans gemaak.

Afkeer kan ook in *Philida* opgemerk word wanneer Cornelis haar beveel om hom te volg met die dreigement dat hy haar wil slaan omdat sy weggeloop het. Cornelis het Philida by die rivier gewaar waar sy besig was om te was. Sy wellustigheid het egter die oorhand gekry en hom tot stilstand gedwing waar hy na haar geroep het onder die voorwendsel dat hy haar wil straf:

Ek roep: Philida!

Kan sien sy skrik.

Bliksem! Roep ek vir haar. Kom uit daar uit die water uit!

Sy draai om. Mens sou dink sy gaan vooroor buk na my kant toe en toehou met haar arms, maar Philida bly regop staan dat ek haar goed kan kyk. Die vol swel van haar borste met die groot swart tepels wat swaar hang soos druiwe. [...]. En sonder dat ek wil, voel ek my so uitswel van begeerte dat die ding naderhand staan soos 'n bakenpaal, iets wat deesdae maar selde gebeur.

Wat kom jy nou eers hier aan? Roep-vra ek. Ons wag al vergeet vir jou. [...].

Vir wat wag die Ouman? vra sy. [...]

Dis vir jou wat ek wag, jou merrie. Vandag is 'n dag wat jy slae soek.

Vir wat? vra sy astringent. [...]

Jy het weggeloop sê ek. [...]

Kom uit die water uit, sê ek.

Ek kom nie hier uit as die Ouman wil slaan nie. (86)

Uit vrees vir die straf weier Philida om uit die water te kom, maar Cornelis maak van die suggestie van geweld teen haar slapende kind gebruik om haar uit die water te forseer. Sy word hierdeur gedwing om hom te volg. Terwyl Philida agter Cornelis

stap verkeer sy onder die indruk dat hy haar na 'n plek toe neem om haar te slaan. Sy stap noodgedwonge agter hom aan uit vrees dat hy haar kind sal beseer. Die feit dat hy haar kind gebruik om haar uit die water te dwing sodat hy sy eie seksuele drange kan bevredig, dui op mag, maar ook die gewetenloosheid van die meester en die minagting van die lewe van 'n slaaf. Selfs die feit dat die slavin in hierdie geval stem aan haar vrese gee en steeds geïgnoreer word, is aanduidend van algehele ontkenning van die stem van die slavin.

Cornelis lei Philida na die bamboesbos – Philida en Frans se geheime plek. Nog steeds verkeer Philida onder die indruk dat haar meester haar wil straf omdat sy sê “[o]nthou net, ek laat nie aan my slaan nie” (88). Sy word eers van sy voorneme bewus wanneer hy sê:

Met die riem sal ek jou nie vandag slaan nie, al soek jy dit. Maar vandag kry jy snotsambok. [...]

Loop lê, sê ek vir haar.

Ek loop lê nie, sê sy.

Nou maar goed, as dit is hoe jy dit wil hê. Gaan staan dan op jou knieë meid.

En hou jou gat diékant toe. (88)

Deur Philida na die digte bamboesbosse te lei dui ook daarop dat hy hierdie insident geheim wou hou en ook vir Philida tot stilte wou dwing omdat dit die plek is waar sy seksueel met sy seun, Frans verkeer het. Stilte kan hier in die vorm van “afpersing” waargeneem word omdat Cornelis van Philida se gevoelens vir Frans bewus is en haar sodoende tot stilte oor hierdie insident wou dwing. Tog weier Philida en maak op haar eie manier van afpersing gebruik deur te sê dat die Ounooi daarvan sal hoor.

Anders as die slavinne wat tot dusver bespreek is, lyk dit asof Ma-Roos in *Houden-bek* haar seksuele vaardigheid as iets positiefs ervaar. Ma-Roos verwys na haar “ervare” seksuele status soos volg:

En van steek kan ek praat, ek het hulle almal hier in die kontrei in my gevat en hulle murg uitgerye, party het tot van oorkant die berg afgekom oor hulle van my gehoor het, want ek kon aangee toe ek jonk was. (16)

Die indruk word hier geskep dat Ma-Roos 'n gewillige deelnemer aan die seksdaad was. Sy word as seksuele objek misbruik en blyk trots daarop te wees. Hierdeur bly die skrywer getrou aan die uitbeelding van die Khoivrou as hoer. Vanuit 'n *African womanist* perspektief kan hierdie tipe stereotipering beskou word as 'n wyse waardeur die Afrikavrou tot stilte oor haar eie seksualiteit gedwing word. Insgelyks kan dit ook beskou word as 'n "slimmer" wyse waarop Ma-Roos te werk gaan om haar reputasie uit te bou en haar posisie in die hiërargie van slawe te verbeter – dus ook 'n meganisme om te oorleef en die negatiewe te hanteer. Hoewel hierdie tonele vanuit 'n narratologiese perspektief baie grafies uitgebeeld word en die leser voorbehoude kan hê oor die outeur se strategie, word dit egter deurgaans gebalanseer deur Brink se rol as bewusmaker van die historiese onreg wat deur die koloniste teenoor sowel slawe as die inheemse bevolking gepleeg is.

Omkopery

Die aspek van omkopery kom ook in al die betrokke tekste voor. Dikwels word die slavin geskenke of selfs haar vryheid, soos in die geval van Philida, belowe vir haar seksuele gunste. Hierdie geskenke kan beskou word as simbolies van die "koop" van stilte, beide waarmee die meester sy eie gewete stilmaak en terselfdertyd die slavin se stilte oor hul seksuele verhouding "koop". Hierdeur word 'n voortdurende seksuele verhouding verseker waarin die slavin deur haar stilte baat vind. Sublimasie as hanteringsmeganisme kan hier waargeneem word, deurdat 'n onaanvaarbare impuls op 'n sosiaal aanvaarbare wyse bevredig word.

In *Die Kremetartekspedisie* word die geskenkies gebruik om die slavin om te koop. Hierdie praktyk word bevestig in die woorde:

[...] hy het my 'n present belowe. Hy het my saggies nadergetrek waar hy gesit het sodat ek tussen sy bene kom staan het. Hy het my self uitgetrek en sy hande liggies oor my lyf laat gaan. Toe lek hy my. Toe wys hy na sy kopsteun met die fraai intarsia van slangboonhout en perlemoen en belowe my net so een as ek soet is. Ek sal soet wees. (40)

Stilte manifesteer veral in die woorde “as ek soet is” en “ek sal soet wees”. Die versoek van die meester dat die slavin moet “soet wees” impliseer dat sy iets sal ontvang indien sy aanvaar wat met haar gaan gebeur en sal stilbly. Deur die belofte van die geskenk, word die slavin, as kind, stilgemaak. Haar antwoord op hierdie versoek, dat sy sal soet wees, dui op die onskuld en opgewondenheid van 'n kind. Die woord “soet” kan hier as vervanger vir die woord “inskiklik” en “stil” gesien word en sodoende die seksuele aksies verberg. Sy word hierdeur ook verkleineer en tot kind en dus mindere gemaak.

Sowel die naamlose slavin as haar vriendin wat sy by haar tweede eienaar leer ken het, bespreek die insident van die geskenk en vind uit dat hul eerste eienaar dieselfde persoon was. Hier verwys hulle na hul eerste eienaar se keuse om jong onaangetaste slavinne te koop en hulle soos “jong peule” te breek. Dit blyk uit die naamlose slavin se daaropvolgende aanmerking dat sy haar posisie as slavin aanvaar deurdat sy melding maak van die eienaar se “bedagsaamheid” om hulle toe te laat om hul eersteling onder sy dak te kry. Hieruit word dit duidelik dat die slavin van haar netelige posisie bewus is en die goedgunstigheid van haar meester as iets positiefs ondervind. Met hierdie “aanvaarding” van haar ondergeskiktheid word 'n onaanvaarbare impuls in 'n meer gunstige lig ervaar. Deur dié daad van verplasing glo die slavin dus die teenoorgestelde van haar werklike situasie en word sy so in staat gestel om haar situasie te hanteer.

In *Die see* kom omkoperie ook aan bod. Vrou praat daarvan dat sy 'n “ryk en gesiene” beskermheer het. Sy praat van 'n kas vol duur klere en waardevolle pêrels, 'n geskenk van haar beskermheer. Hierdie geskenke oortuig die Vrou daarvan dat sy die uitverkorene en onvervangbaar is. Dit is asof sy momenteel vergeet dat sy 'n

slaf is. Deur die gebruik van die geskenke slaag die meester daarin om die slavin te laat glo dat hy gevoelens vir haar koester en daarmee haar goedgunstigheid koop. Projeksie as hanteringsmeganisme word hier ingespan omdat Vrou haar innerlike gevoelens regverdig deur te glo dat die meester dieselfde gevoelens teenoor haar koester.

Dit word ook uit Ou Vrou se woorde duidelik dat sy dieselfde behandeling ontvang het:

Ou Vrou: Ek het ook sulke pêrels gehad.

Vrou: Pêrels! Jy! Met jou ou kalkoennek! (*lag*)

Ou Vrou: Maar ek het hulle verruil vir vars groente en meer water. Ja. Hy het hulle self om my nek gesit.

(*Leun voorentoe; met klem*) “Die mooiste pêrels uit die diepste see.” (22-23)

Die Ou Vrou maak hierdeur die Vrou bewus van haar verganklikheid. Terselfdertyd maak sy ook die Vrou bewus dat die geskenke niks beteken hier waar hulle nou is nie. Hulle lewe word deur stilswye omring – eers waar hulle in die luukse kamer toegesluit was en nou, dat hulle nie meer bekoorlik is nie, in die keldervertrek waar hulle op hulle dood moet wag. Die Ou Vrou is dus die verpersoonliking van wat op die Vrou wag.

Stilte en waansin

Stilte en onskuld in die vorm van waansin kom voor in *Houd-den-bek* wanneer Nicolaas melding maak van sy “seksuele eskapades” met die “mal” slavin, Lydia. Dat Lydia as “mal” deur die ander slawe ervaar word, word duidelik uit Ma-Roos se woorde: “Wat weet dié arme malmens nou ook van reg en verkeerd?” Nicolaas is bewus van die mag wat hy oor Lydia uitoefen wat uit die volgende woorde duidelik word:

Daardie worstelende ure met Lydia in die swoelte van haar hut, as haar passiwiteit my aanspoor tot buitensinnighede van wellus en wreedheid, terwyl ek by voorbaat wis dat sy haar vraagloos sou onderwerp aan wat ek ook al eis. Of ek haar afransel om Cecilia te behaag of ek haar liefkoos, sou vir Lydia om't ewe gewees het. (*Houd-den-bek*:139)

In hierdie aanhaling word die slavin se liggaam as seksuele objek misbruik en word haar aanvaarding daarvan deur Nicolaas se woorde “terwyl ek wis dat sy haar vraagloos sou onderwerp aan wat ek ook al eis” uitgebeeld. Die meester is dus bewus dat sy haar nie sal teësit nie. 'n Definitiewe afgestomptheid van die slavin is merkbaar en dit kom voor asof sy haar lot sonder enige verzet aanvaar. Onderliggend aan hierdie “malheid” van die slavin lê seksuele, emosionele en fisiese aftakeling wat die slavin tot stilte dwing. Die geheime en beledigende gedrag van die meester teenoor die slavin asook die aanduidings van die onbelangrikheid van die slavin kan as bydraende faktore tot haar afgestomptheid/malheid geles word. Hierdie aanvaarding van die slavin kan ook as 'n hanteringsmeganisme beskou word, waarin die slavin weier om 'n gekompliseerde eksterne situasie te ervaar en dit dus uit haar bewussyn blokkeer. Deur te ontken wat met haar gebeur, maak die slavin die situasie vir haarself meer draaglik en kan haar stilte oor wat uiterlik met haar aan die gebeur is, as “malheid” mislees word. Insgelyks kan hierdie “malheid” in die vorm van ontvlugting in haar gedagtegang manifesteer en blokkeer sy sodoende die onaanvaarbare situasie.

Haar afgestomptheid word ook in die volgende woorde van Nicolaas weerspieël terwyl Nicolaas self vasgevang sit in die dichotomie en sy introspeksie daartoe lei dat hy met afsku vervul is vir beide homself en vir Lydia:

Dit sou nie eens by haar opkom om te wonder oor wat ek haar aandoen, of om te probeer verstaan nie. My begeerte kon haar ewe min skeel as my wreedheid, my behoefte ewe min as my afsku van myself en haar. Ek was baas, sy slavin; sy sou doen wat ek vra: en daarmee was dit uit en gedaan. (*Houd-den-bek*:140)

Die algehele magteloosheid van die slavin kan in die bostaande aanhaling waargeneem word. Dit kan ook as bydraende faktor tot haar geestestoestand beskou word. Stilte word dus op die slavin afgedwing vanweë haar ongemagtigde posisie en dit word uit die woorde “[e]k was baas, sy slavin; sy sou doen wat ek vra: en daarmee was dit uit en gedaan”, duidelik dat die meester se bevele sonder enige teëstribbeling eerbiedig moet word. In die geval van Lydia het die meester ’n mate van sukses met hierdie strategie behaal aangesien sy volgens hom nie sy bevele bevraagteken het nie en doen wat van haar verwag word. Dat die moontlikheid bestaan dat die slavin haarself verstandelik heeltemal afsluit wanneer haar liggaam misbruik word, blyk nie vir die meester van enige belang te wees nie. Vir hom was dit haar liggaam en nie haar verstand nie, wat vir die bevrediging van sy seksuele drange van belang was. Tog noem hy dat hy “party nagte [lus gevoel het om haar te verwurg], net om haar te dwing om darem te reageer: maar dan het ek my daarvan weerhou juis omdat sy selfs dit sou beskou het as my goeie reg.” Die algehele magteloosheid van die slavin, die meester se bewustheid daarvan en sy eie magteloosheid om ’n reaksie uit te lok frustreer hom.

Die desperate teruggryp van die Vrou in *Die see* na ’n verlede van skyn, grens aan waansinnigheid. Die Vrou word uitgebeeld as ’n slavin wat haar “aangeleerde” Self en dus ook haar stilte ten volle aanvaar. Identifisering as hanteringsmeganisme kan hier waargeneem word. Die slavin identifiseer dus met haar geskepte persoonlikheid en leef haarself in hierdie persoonlikheid in. Die afgedwonge koloniale mentaliteit soos in die *African womanism* bespreek word kom duidelik hier aan bod. Daar is geen spore van haar oorspronklike identiteit en kultuur nie. Sodoende word haar werklike verlede onderdruk en stilgemaak en vervorm sy tot iemand wat die meester aantreklik sal vind.

Wanneer die Vrou by die trappe afgegooi word en haarself in die kelder saam met die Ou Vrou en die Meisie bevind, glo sy vas dat hulle ’n fout gemaak het. Sy sê:

- Vrou: [...] (*byna koorsagtig*) Ek is amper weer op pad. Ek moet myself net 'n bietjie regmaak. Dis nie meer lank nie. Hulle sal gou uitvind hulle het 'n fout gemaak. Nie meer lank nie [...] (*Sy maak haar oë toe en druk haar palms teen haar slape.*)
[...]
- Vrou: Ek voel of ek wil mal word. (*Die see: 20-21*)

Dit word uit die bostaande aanhaling duidelik dat die Vrou se tyd as seksuele objek of speelding van die meester verby is en dat sy binnekort deur 'n jonger slavin vervang gaan word. Deur hierdie strategie verseker die meester die stilte van die slavin omdat feitlik niemand van haar bestaan bewus was toe sy as seksuele objek in die toringkamer misbruik was nie en noudat haar skoonheid begin kwyn word sy “weggesmyt” en stilgemaak deur haar in die kelder te laat toesluit. Die kelder is ook simbolies van die ewige stilte waar die slavin op haar dood moet wag. Sodoende word die geheim van die meester saam met die slavin na die graf geneem. Daarenteen het die slavin haar geskepte identiteit verwelkom en was sy so geskoold in die bevrediging van die meester dat haar onsekerheid in die kelder aan waansinnigheid grens. Omdat haar situasie te moeilik is om te hanteer, ontken sy wat besig is om te gebeur en weier sy om haar huidige situasie te aanvaar. Sy fantaseer steeds oor haar lewe as die “uitverkorene” en beskou selfs haar meester as 'n “edelman! 'n Held! 'n Patriot! 'n God!” (44).

Stilte en die slavin as seksuele objek vir ander manlike karakters

Die liggaam van die slavin het tegnies gesproke nie uitsluitlik aan die meester behoort nie. Mans van sowel die wit bevolking as slawe het ook soms aanspraak op die liggaam van die slavin gemaak. As gevolg van haar posisie aan die bodem van die sosiale hiërargie is die slavin nie veel keuse gelaat as om haarself tot die norm van manlike onderdrukking te onderwerp nie. Hierdie aanvaarding en stilswye oor die seksuele mishandeling het gewoonlik uit vrees vir geweld en emosionele afpersing ontstaan. So byvoorbeeld sê Galant die volgende:

Oor die vrouens word daar gebaklei. Oor Bet ook. Ek laat nie vat aan wat myne is nie. Een nag klim ou Adonis van Jan Buffelshoek hier met my byl in sy kop op sy perd en ry huis toe: dáár's 'n man wat nie weer met my bysit sal neuk nie. En vir Bet moer ek met 'n kiere dat sy kan onthou hoe dit hoort; dit maak haar bedagsaam. Dan steek ek haar diep sodat sy kan weet sy's gestee. (*Houd-den-bek*:100)

Hier word die slavin as besitting van die manlike slaaf uitgebeeld. Daar word van fisiese geweld gebruik gemaak om haar “op haar plek” te hou maar ook van seksuele geweld om 'n punt te bewys. Die wedywering vir die guns van die slavin met nie net die meester nie, maar ook met ander slawe het ook soms gelei tot die gebruik van geweld, nie alleen teenoor 'n ander slaaf nie, maar ook teenoor die betrokke slavin. Omdat die slaaf nie die mag gehad het om die meester te straf nie, het hy sy frustrasies in die vorm van geweld op sowel die slavin as die slaaf wat seksueel met haar wou verkeer, uitgehaal. 'n Dubbele patriargie is hier waarneembaar omdat die slavin onderdanig aan sowel die meester as die manlike slaaf moet wees. Die slavin se liggaam word as seksuele objek gebruik ter bevrediging van verskeie mans se seksuele drange en van liefde en toegeneentheid word daar nie juis melding gemaak nie. Hierdie aanname word verder versterk deur Galant se woorde: “[a]s daar 'n nuwe vrou êrens is, dan trek al die manne soontoe, soos perde agter 'n watertog aan, want die ding is skaars en mens boer maar waar jy 'n nat kol kry” (97). Deur na die geslagsdele van die vrou as 'n “ding” en 'n “nat kol” te verwys word die liggaam van die slavin tot seksuele objek gereduseer en word sy dus nie as 'n vrou met emosies beskou nie. Die implikasie hiervan is dat een “nat kol” net so goed soos 'n ander “nat kol” is solank dit tot die bevrediging van die man lei. Duidelike patriargale mentaliteit kan waargeneem word waar die vrou as ondergeskikte in diens van die manlike geslag is en daar word nie werklik veel aandag aan haar gevoelens en opinies geskenk nie. Sy is bloot daar om 'n funksie te verrig en sy word vanweë die patriargale ideologie, brute krag en “jagsheid” daarvan oortuig dat haar funksie die bevrediging van die man inhou. Op hierdie wyse word sy stilgemaak en gedwing om haar rol as vrou of “nat kol” te vervul.

Ook Abel praat van “n ruik in die lug” as daar ’n nuwe vrou aankom. Sowel die slaaf as slavin word hier as dier uitgebeeld omdat “die ruik in die lug” met die paringstyd van diere vergelyk kan word. Die slavin word ook hier as seksobjek uitgebeeld omdat dit háár reuk is wat die mans uitlok en die hele wêreld na “horing” laat ruik. Hy maak ook melding daarvan dat “Sarie van die begin af vrygewig [was]” (185). Hier word weereens namens die slavin gepraat en kan haar “vrygewigheid” bevraagteken word. Dat haar vrygewigheid moontlik die resultaat van haar magteloosheid is, word nie deur die slaaf bevraagteken nie. Nadat Abel vir Sarie “verower” het en sy “bysit” word, begin hy na groener weivelde soek en was dit “Pamela se nattigheid wat [hy] gelus het” (188). Hoewel Pamela nie aan sy wense toegegee het nie, word die vervanging van een slavin met ’n ander hier uitgebeeld. Al was die slavin die byvrouw/”bysit” van ’n slaaf, het sy ook geen reg op die slaaf as man gehad nie. Hierdie vernedering moes sy ook in stilte verduur deur haar emosies te onderdruk.

Die “mal” slavin, Lydia, se liggaam word ook seksueel deur die slaaf, Galant, geobjektiveer. Die liggaam van die slavin word nie net deur die meester nie, maar ook deur ander mans misbruik. Hoewel Galant ook verwys na Lydia se geestestoestand, word haar liggaam as bevrediging vir die wellustigheid van die man vooropgestel. Die feit dat sy nie juis die beste keuse is nie, word in Galant se woorde “[m]ens voel half kopsku vir so ’n vrou”, uitgebeeld. Tog is Lydia as seksuele objek voldoende ter bevrediging van sy seksuele drange. Die indruk word geskep dat sy vanweë haar geestestoestand nie in ’n posisie is om vir haarself te dink en beheer oor haar liggaam uit te oefen nie. Hierdie aanname word weerspieël in Galant se woorde: “Sy kan hoe wees, maar sy’s darem beter as niks”. Die vrou word hier gelykgestel aan seks. Dit maak dus nie saak wat met haar fout is nie, solank sy haar rol as seksobjek kan vervul.

In vergelyking met ander slavinkarakters in die teks, blyk Lydia die meeste mishandeling te ondergaan – sowel fisies as seksueel. Sy is letterlik almal se seksuele speelgrond en slaansak soos in die volgende woorde van Galant waargeneem kan word: “Dis Ontong en ek om die beurt by haar. Tot haar buie my onderkry. ‘Vat jy haar maar, oom Ontong,’ sê ek vir hom. ‘Jy’t meer geduld met haar

dinge” (101). Die twee spreekbeurte wat aan die slavinkarakter, Lydia, toegestaan word, kan kwalik kwalifiseer as voldoende om haar omstandighede te belig. Haar situasie word deur ander karakters verwoord. Op hierdie wyse word Lydia ook in die teks stilgemaak omdat sy nie werklik stem gee aan haar eie lyding nie. Tog lê daar ’n magdom inligting in haar woorde:

Die slae, die rondja, die praat om my ore. Wat sê hulle? En die manne met die voële. Die voële sonder vere. Die manne maak my seer. [...] Iedereen pen my nimlik vas. Seer, seer. Breek my soos ’n kluit. Vir wat los julle my nie, net één nag. [...]. Die manne maak my seer. Die vrou met die sambok. Wat praat almal? Stemme. Stemme. (122).

Anders as wat sy deur die ander karakters uitgebeeld word, as iemand wat van niks om haar bewus is nie, kan daar uit hierdie woorde van Lydia afgelei word dat sy deur die pyn van die slae en die seksuele daad, tog bewus is van haar liggaam wat misbruik word. Die feit dat sy noem dat dit seer is dui daarop dat sy nie geneë is daarmee nie en sy wens dat die mans haar net wil uitlos. Lydia word as gevolg van haar geestestoestand tot stilte gedwing, wat haar ’n maklike teiken vir die manlike figure in hierdie roman maak omdat hulle telkemale hul frustrasies, seksueel en andersins, op Lydia kan uithaal sonder om daarvoor bekommerd te wees dat sy enigiets daarvoor sal kwytraak. Daarbenewens, al sou Lydia iets daaromtrent sê, sal haar woord as dié van ’n kranksinnige beskou word en geen waarde daaraan geheg word nie. Op hierdie wyse is die manlike karakters van hul veiligheid verseker. Stilte kom hier dus in die vorm van kranksinnigheid aan bod.

Dat die slavin deur sowel wit as swart mans misbruik is en nie beheer oor haar liggaam gehad het nie, word ook weerspieël toe Abel vertel van die man, Joshua, wat sy vrou en kinders op ’n hanegeveg gewed het en hulle later kwyd is. Die feit dat die vrou geen sê in die situasie gehad het nie dui op haar magtelose posisie en word sy gedwing om haar posisie gedweë en in stilte te aanvaar.

Die waardeloosheid van die slavin kan ook opgemerk word wanneer Abel sy viool by dieselfde hanegeveg verded en verloor het. Hy voel hartseer en kwaad oor die viool wat hy verloor het en toe die ander slawe hom oor sy viool uitvra reageer hy deur te sê: “Vlieg in julle moer” (192). Wat wel daarna gebeur, naamlik dat hy vir Sarie “naai”, dui daarop dat hy sy woede en frustrasie op haar uithaal. In die tussentyd dink hy aan die viool wat “[sy] maat in die lewe was” (192). Die viool geniet voorrang en die slavin word op die agtergrond geskuif.

Seksuele uitbuiting en objektivering kom ook in die teks *Philida* voor. Dat almal op die plaas daarvan bewus is dat Francois kinders by die slavinkarakter, Philida, verwek het, word duidelik uit sy woorde: “[a]lmal kon daardie dag sien sy is in die ander tyd en almal het geweet dit kom van wat ek en sy aangevang het” (45). Tog probeer Francois, of soos hy deur Philida genoem word, Frans, se pa Cornelis om hierdie feit toe te smeer. Die wyse waarop Cornelis hierdie feit probeer verswyg, grens aan die barbaarse omdat hy, hoewel hy van Philida se swangerskap bewus is, twee slawe van ’n naburige plaas laat haal om in die openbaar vir Philida te verkrag. Enige verset teen hierdie bevel het vir sowel Philida as die twee betrokke slawe straf op die hals gehaal. Philida is eers beveel om haarself voor almal te ontklee:

Trek uit, sê pa weer en hy piets-piets met sy sambok teen die pype van sy velbroek. Vandag moet ons jou kaalgat hê.

[...] Philida, jy hoor wat ek sê. Trek uit. Sy wil nog weer teëpraat, toe rank daardie sambok oor die dun vaalblou rok waar dit om haar skouers span.

Ek praat nie weer nie, meid. [...] Nog ’n raps oor die rok se styftrek.

[...] Philida trek tydsaam haar rok uit. (48)

Sy word as objek tentoongestel vir almal om te aanskou en terselfdertyd word sy daarvan bewus gemaak dat sy slegs eiendom is in diens van die meester. Duidelike mag teenoor magteloosheid word hierin weerspieël. Die feit dat Philida haar rok tydsaam uittrek dui op verset en kan as ’n uitdaging van haar meester se gesag beskou word. Daarbenewens dui dit ook op haar onbereidwilligheid om haar liggaam ten toon te stel. Haar vrees vir die sambok dwing haar egter om haar meester se

bevel te gehoorsaam. Hierdie tentoonstelling van Philida se liggaam het egter 'n ander doel as blote vernedering soos uit Cornelis se woorde duidelik word, toe Frans hom vra wat hy vir die man by die Drostdy moet sê as hy hom uitvra oor Philida se klag:

Jy sê net vir hom wat jy self met jou twee oë gesien het [...]. Van daardie twee slawe van Izak Viljee wat vir Philida kom naai het. Dis mos waar haar jongste vandaan kom. En haar voriges ook, vir al wat ons weet. (46)

Cornelis plaas hiermee die skuld op Philida en beeld haar uit as 'n los vrou. Die feit dat hy twee slawe laat haal om Philida te “verkrag” dui op gewetenloosheid maar terselfdertyd dien dit as bevestiging van die swart vrou se posisie as die laagste in die hiërargie van die samelewing. Die brutale manier waarop Cornelis te werk gaan om almal te oortuig dat Philida “los” is, word in die onderstaande aanhaling geïllustreer:

Pa beduie haar met die sambok om te loop lê op die slaanbank wat hy daar laat neersit het. Plat op haar rug. [...] En dis hoe hy haar laat vasmaak.

[...] Hy beduie na die twee slawejongetjies wat nog altyd beskimmeld eenkant staan. Hulle is doodverskrik, maar kan dit nie waag om teë te praat nie. Trek uit sê hy vir hulle ook. [...]

Klim! Sê hy vir die eerste een.

Baas?

Klim haar man!

Die jongetjie klim op Philida.

Nou naai jy haar!

Baas?

Die eerste hou vlek sy twee boude oop asof hy hulle met 'n mes gereep het.

Bliksem! Naai as ek sê naai! Dis mos al waarvoor julle vreksels goed is.

[...] Philida roer nie en sy maak nie 'n geluid nie. Vir my is haar stilte erger as enigiets anders. (48-49)

Uit die bostaande aanhaling staan Philida se stilte tydens die gebeure sentraal. Dit skep die beeld van iemand wat heeltemal verslae is, iemand wat die stryd gewonne gegee het, iemand wat haar algehele magteloosheid besef. Haar stilte in hierdie opsig kan as vrees en wanhoop gelees word. Vrees in die opsig dat sy bang is vir verdere fisiese straf, maar ook wanhoop omdat sy heeltemal magteloos is om 'n einde daaraan te bring. Frans, die man wat sy liefhet, word ook gedwing om magteloos te staan en toekyk hoe Philida "hul sonde" alleen moet ontgeld. Ook hy word deur sy vader in bedwang gehou en sy poging om vir Philida in die bres te tree is nutteloos. Philida se stilte kan ook hieraan gekoppel word, omdat die persoon op wie sy gedink het sy kon reken, eintlik in die aangesig van sy vader ook maar magteloos is. Cornelis is dus verteenwoordigend van die dominante patriargale figuur.

Die feit dat sy fisies vasgemaak is, dra ook by tot haar algehele magteloosheid. Philida se stilte oor hierdie vernederende en onmenslike insident kan as 'n hanteringsmeganisme in die vorm van ontkenning gesien word. Deur die traumatiese ekstreme en onaanvaarbare gebeurtenis uit haar bewussyn te blokkeer weier Philida om hierdie insident te ervaar, eksternaliseer sy dit en lê sy dus net woordeloos. Hoewel haar liggaam dus teenwoordig is, is haar gees afgetrokke. Kennis moet ook geneem word van die slaaf se onwillige aandeel in hierdie gebeurtenis. Selfs die slaaf word gedwing om met Philida omgang te hê. Vrees en magteloosheid kan ook in die slaaf se gedwonge optrede waargeneem word. Sowel Philida en die betrokke slawe word dus gedwing om die meester se bevel woordeloos te eerbiedig. Die ondergeskikte posisie van die swart man teenoor die wit man kan duidelik hier waargeneem word. Hoewel die swart man teësinnig is om omgang met die slavin te hê, word hy daartoe gedwing deur die wit man wat vanweë sy ras die oppergesag beklee. Hierdie tipe onderdrukking sluit aan by die *African womanist* perspektief dat die manlike slaaf net soos sy vroulike eweknie ook aan onderdrukking blootgestel is.

Nie net probeer Cornelis vir Francois van sy onskuld in hierdie saak oortuig nie, maar doen hy dit op 'n wyse waar almal, behalwe ouma Nella, op die plaas hierdie onsedelikheid moet aanskou. Deur Philida se liggaam op so 'n wyse te objektiveer,

dwing hy ook die ander slawe tot stilte oor wie die eintlike vader van Philida se kinders is. Deur die slawe te laat toekyk hoe Philida “verkrag” word, is ’n strategie wat deur Cornelis ingespan word om dit nie net as voorbeeld vir ander slawe te gebruik nie, maar om dit as bewyse teen Philida te gebruik, indien dit sou nodig wees. Hierdie insident kan beskou word as ’n les vir die ander slawe oor wat kan gebeur indien die stilte nie bewaar word nie.

Dat hierdie strategie van Cornelis wel nodig is, word later in die roman duidelik wanneer Frans in die Drosdy moet verskyn. Hier misken Frans sy kinders en verontskuldig hy homself van die seksuele aanklag. Deur sy dominante posisie as wit man te gebruik, maak hy Philida stil. Selfs in die hof het Philida nie ’n stem nie. Dit word dus ’n geval van die woord van ’n wit man teenoor die woord van ’n swart slavin. Weereens word Philida tot stilte gedwing vanweë haar ondergeskikte posisie en word die woord van die wit man as waarheid aanvaar.

Stilte en fisiese mishandeling

Hoewel seksuele, fisiese en emosionele mishandeling nou verweef is, was daar wel insidente waar fisiese straf nie met seksuele insidente verband gehou het nie. Dat fisiese mishandeling sinoniem met die instansie van slawerny was, is onbetwisbaar. Philida sê die volgende in hierdie verband:

My kop onthou, ja. Maar dit is eintlik my lyf wat onthou. Elke ding het sy merk op my gemaak, party merke wat jy sien, ander wat jy nie sien nie, maar hulle is amman daar. Skroeimerke, snymerke, slaanmerke, trapmerke en krapmerke, die skuurmerke op my knieë en elmboë en my hakskene, alle soorte merke. Die slae, die kouwater in die koue môrens [...]. (22)

Philida se lyding word in die merke op haar lyf vergestalt. Elke merk het ’n rede. Tog kan daar in haar woorde dat haar kop en haar lyf onthou afgelei word dat sy haar lyding in stilte moes verduur. Die verwysing na haar “kop wat onthou” kan ook dui op die traumatiese effek wat die straf op haar gehad het. Sy maak ook melding van die merke wat jy kan sien en ander wat jy nie kan sien nie wat impliseer dat sekere

merke fisies waarneembaar is terwyl andere in haar emosies verberg word. Sy word dus stilgemaak deur die gebruik van straf. Hoewel dit blyk dat Philida in hierdie geval stem kry, is die vraag of daar wel na haar geluister word. Haar stem word stilgemaak juis omdat daar nie na haar fisiese stem geluister word nie. Sy word dus aan die woord gestel, maar dit maak geen verskil nie.

Dat Philida nie sigbaar uiting aan haar emosies gee nie, beteken nie dat dit nie daar is nie. Die weerhouding van haar emosies kan dui op isolasie as hanteringsmeganisme wat haar in staat stel om absoluut kalm te bly in situasies waar emosie 'n groot rol speel. Op hierdie wyse verduur sy die straf wat aan haar toegeken word, maar verskaf sy nie aan haar eienaars die bevrediging om haar gebroke te sien nie.

Fisiese straf word ook van 'n jong ouderdom uitgedeel om die slavin aan die stelsel van slawerny te onderwerp:

[...] ek was toe nege, sê hulle my, en ek was die breimeidjie gewees, dun vingertjies soos stokkies, maar geleerd. En dit moes ook maar, want anders het Ounooi Janna my gatvelletjies afgetrek, Oubaas Cornelis het haar goed geleer slat, met riem, met skoen, met lat of kerie. As jy nie vroe-vroe leer regtrap nie, bliksem hulle jou uit jou nerwe uit en Ounooi Janna het nimmernooit 'n sagte hand gehet nie. (23-24)

Straf is dus uitgedeel met die doel om die slavin gehoorsaam en gediensdig te maak. Die mag van die eienaars teenoor die magteloosheid van die slavin, ongeag haar ouderdom word hierin waargeneem. Indien die slavin nie gehoorsaam is nie, word sy gestraf en tot stilte gedwing. Onderdrukking deur geweld kan ook hier waargeneem word. Philida maak daarvan melding dat Oubaas Cornelis op sy swart hings, die slawe met die “perdepeits” bygekom het as hy dink hulle “malinger”. Soos deur Philida verwoord het Oubaas Cornelis se perdepeits “bloedstrepe oor jou rug en jou stowwerige boude en jou bene” gelaat en dit het nie saak gemaak hoe oud die slawekinders was nie – “nege jaar oud, en daar was destyds nog 'n paar kleiner kinders ook by, heelpad” (25).

Die onderwerping aan gedurige straf vir enige “oortreding” het soms desperate ontsnappingspogings tot gevolg gehad. Die fisiese mishandeling van die slavin, Fransina is hier ter sake. Uit die stories wat Ouma Nella haar vertel, verneem Philida dat die slavin, Fransina, weggeloop het uit vrees vir die straf van die meesteres:

[E]n hulle loop weg oor Fransina dit nie meer kon hou met die ounooi saam nie, want dié slat haar elke dag. Met enigiets wat voorkom, riem of geknoopte entjies of kweperlat of sommer met ’n stuk plank met splinters of spykers as dit daarop aankom, elke liewe dag slat die vrou haar, elke dag. Dit alles verdra sy maar so, sy is mos slaaf, dit is wat haar toekom. (25)

In hierdie aanhaling blyk identifisering met haar ondergeskikte posisie. Die slavin aanvaar die straf en glo dat sy dit toekom omdat sy ’n slaaf is. Sy identifiseer dus met die beeld wat deur die wit kolonis op haar afgedwing is. Stilte in die vorm van aanvaarding is hier opmerkbaar. Die slavin se oorspronklike identiteit word dus onderdruk en met ’n geskepte identiteit, dié van slaaf, vervang ter wille van oorlewing. Dit kan ook uit die aanhaling afgelei word dat die slavin tot so ’n mate geïndoktrineer is dat sy glo dat haar identiteit as slaaf haar daartoe dwing om die meester se wil te gehoorsaam. Ironies dui haar poging om van haar omstandighede te ontsnap daarop dat sy nie, soos dit wil voorkom, net alles aanvaar het nie, maar eerder dat haar opgehoopte emosies wat sy in stilte moes verduur tot uitbarsting gekom het – vandaar haar desperaatheid om te ontsnap.

’n Soortgelyke insident kom in *Houd-den-bek* voor toe die man in die tronk vir Galant van ’n Maleierslavin vertel wat telkemale weggeloop het en weer gevang is:

Maar maak nie saak wat die straf was nie, weggeloop het sy weer. Totdat hulle haar naderhand daar loop vasmaak het, goed ver van die opstal af, want in die begin het sy glo baie geskreeu. Eenmaal op ’n dag is ’n kind soontoe gestuur met kos en water; en hulle het ’n rietdakkie oor die rotsblokkie opgeslaan teen die weer. Daar het sy gebly, solank as wat sy gelewe het, en

hulle sê sy het 'n horing-ou vrou geword. In die blok het sy bly sit en met g'n mens het sy ooit 'n dooi woord gepraat nie. Tot sy die dag dood is en toe het die diere van die veld en die aasvoëls die karkas opgevreet en die bene verstrooi. [...]. En as enigiemand wegloop in sy kop gekry het, is hy na dié plek toe gevat vir slae, dat hy kan weet. Nie een van ons het dit ooit gewaag nie. (161)

Desperaatheid om weg te kom kan in die optrede van die bogenoemde slavin opgemerk word. Selfs die straf weerhou haar nie daarvan om elke keer weg te loop nie. Daar word nie juis melding gemaak van die rede hoekom sy wegloop nie, maar die afleiding kan gemaak word dat sy nie haar omstandighede kon aanvaar nie en dus telkemale uit desperaatheid weggeloop het. Selfs toe sy by die rotsblok vasgemaak is, het sy haar stilte bewaar totdat sy die dag dood is. Haar stilte neem sy met haar graf toe. Haar stilte spreek aan die een kant van afgestompheid en magteloosheid, maar aan die ander kant kan dit ook as 'n wyse van verzet beskou word. Tog dien haar straf as voorbeeld vir die ander slawe indien hulle enige gedagtes sou kry om weg te loop. Haar storie word as't ware 'n meganisme waarmee vrees in die ander slawe ingedryf word.

Geen ag is ook op die emosies van die slavin geslaan nie. In *Houd-den-bek*, ontsê die meesteres, Cecilia, die slavinne van enige emosies en empatie omdat sy daarop aandring dat hulle beskikbaar moet wees al het iets traumaties plaasgevind. Nadat Nicolaas vir Lydia geslaan het, is Cecilia se reaksie die volgende:

“Waar's die meide? Dis ook nou nes hulle is, nè? Draai jou rug en weg is hulle.” [...] “Pamela! Bet! Lydia! Waar bly julle?” [...]. “Dié mense. Jy gee hulle alles wat hulle nodig het en dis wat jy daarvoor kry. Seker nou almal dikbek oor Nicolaas dit eindelijk oor sy hart gekry het om een van hulle 'n les te leer”. (199)

Die slavin word nie die geleentheid gebied om van die straf of selfs die vernedering daarvan te genees nie. Onderdrukking op sowel fisiese as psigologiese vlak kan

hierin waargeneem word. Sy moet net stilbly en voortgaan asof niks buitengewoons gebeur het nie. Ook die ander slavinne word nie die geleentheid gebied om empatie te wys nie. Inteendeel, die straf dien as waarskuwing vir die ander slavinne om nie hul perke te oorskry nie. Enige emosies wat die slavin ervaar word geïgnoreer en sy moet met haar daaglikse take voortgaan. Onderdrukking as hanteringsmeganisme kom duidelik hier voor omdat die slavin moet voorgee asof alles in orde is terwyl sy haar emosies van pyn, vernedering en hartseer moet onderdruk.

Die daaglikse onderdrukking en vernedering van die slavin sowel as hul afhanklikheid van die eienaars word so deur Pamela in *Houd-den-bek* vervat:

Ek het nie antwoord gegee nie. Maar in my het ek dit begin bêre, die een ding by die ander. Sommer niks, as dit een op 'n slag is. Maar nie as dit aanhou, as dit dag vir dag en jaar in, jaar uit gebeur nie. Op 'n Saterdagavond, veral as Abel oorkom, dan maak ons 'n bietjie plesier by ons vuurplek; maar nie lank nie, of die Baas roep van die huis af: "Watse dronknes is dit vanaand weer hier? Hou nou op lawaai, ons wil slaap." As 'n paar van ons op die hitte van die middag in 'n koeltetjie by die agterdeur sit en praat, dan is dit weer Nooi Cecilia: "Ek probeer rus en julle sit en ginnegaap. Kan julle mense nie sagter praat nie?" As jy iets nodig het, meel, brood, vet, medisyne vir siekte, dan moet jy gaan vra. *Asseblief, Nooi, dit. Asseblief, Nooi, dat.* In die huis word alles toegesluit gehou, want ons dra kwansuis alles weg. En as iets soek raak, as een van die kinders 'n ding verlê of versit het, dan is dit eerste ek of Bet of Lydia wat die skuld kry: "Kan julle nie julle hande van ander mens se goed af hou nie?" Jy staan en werk in die kombuis en Nooi Cecilia is besig met hekel in die voorkamer. "Pamela, kom gee vir my die gare aan, dit het geval." Jy gaan buk by haar voete en tel dit op en gee aan. Tien minute later is dit die skêr. Laataand, jy's moeg gewerk en honger en jy weet Galant lê en wag, maar nou moet die huis eers aan die kant, voor tot agter uit; en dan nog die skottelgoed. [...]. Dit hou aan, dit hou aan. En nou weet ek Galant was reg toe hy gesê het dis nie die slae nie, dié kan mens nog verduur. Maar om sy onthalwe bly ek dit sluk. [...] Daarom het ek nie gemor nie en liever gesluk

wat gebeur: hulle afvalkos op my bord, haar uitskotklere vir my lyf. En aand vir aand, voor ete, het ek my rug gebuig maar my hart stram gehou as ek met die balie deurkom en by die een na die ander gaan kniel met my seep en water en lappe, eers Baas, dan Nooi, dan die kinders: iedereen se voete was, afspoel, droë. (211)

Uit die bostaande aanhaling kan 'n opeenhoping van emosies wat in stilte verduur moes word, waargeneem word. Dit word duidelik dat die slavin gedurig verkleinnee en verneder was en vir alles wat in die huishouding verkeerd gegaan het, blameer was. Tog was die slavin nie die geleentheid gebied om aan hul emosies uiting te gee nie en indien hulle dit sou waag om terug te praat, kon dit hulle straf op die hals haal. Die feit dat Pamela noem dat dit nie die slae is wat saak maak nie, omdat hulle dit darem nog kon verduur, beklemtoon dat dit wel die onderdrukking, vernedering en stilte is wat die slavin innerlik versteur. Die slavin word dus tot stilte gedwing deur haar ondergeskikte posisie en moet die eienaars se bevels sonder enige bevraagtekening uitvoer. Die moedswillige wyse waarop daar met hulle omgegaan was, getuig ook van die eienaars se magposisie om met die slavin te maak net soos hulle goeddink.

In *Philida* word hierdie magteloosheid aan slaaf-wees gekoppel: "Ek is slaaf. Hy is nie. Dis al. En daar sit 'n moerse wêreld in daardie a!" (70). Die onderskeid wat Philida tussen slawerny en vryheid tref, som haar persepsie van mag teenoor magteloosheid op. Dit is slegs diegene met mag wat seggenskap en dus beheer oor die magteloses het. Die magteloses, daarenteen, word aan onderdrukking onderwerp en leer ook sodoende om hul eie gevoelens te onderdruk en stil te bly. 'n Soortgelyke opmerking aan dié van Pamela in *Houd-den-bek*, word ook deur Philida gemaak:

Dis nie die slae nie, dis nie die werk nie, dis nie die baie dae se min kos of die koudkry as dit kapok of die vrek-van-die-warm en te moet aanhou werk in die son as die base in die huis se koelte loop lê nie, dis nie die seer of die swaar of die moeite nie. Dis nie oor die moet-gaan-lê as Frans – as Báás Frans – my

wil naai nie. Dis niks van dit alles wat my slaaf maak nie. Nee. Om slaaf te wees [...] is om altyd te moet terugkom na die plek wat vir my uitgewys is. Nie oor ek hier wil wees nie, maar oor ek hier móét wees. Oor iemand anders vir my sê ek moet hier wees. Dis nooit ek wat wil of nie wil nie. Dis altyd iemand anders. (70)

Uit sowel Pamela en Philida se opmerkings kan afgelei word dat dit nie soseer hul moeilike omstandighede is wat hulle grief nie, maar wel die feit dat hulle geen seggenskap oor hul lewens het nie – dat hulle gedurig aan iemand anders onderwerp word. Hulle stilte oor hierdie aspek kan aan hul magteloosheid toegeskryf word terwyl diegene met mag dit as natuurlik beskou en met die Bybel regverdig het: “Dit was die HereGod self wat gesê het hulle moet houthakkers en waterdraers vir ons wees. Dis hoe alles aan die gang bly: dat daar dié is wat moet baas wees en ander wat moet werk.” (*Philida:131*)

In *Die Kremetartekspedisie* verwys die naamlose slavin ook na 'n slavin wat weggeloop het, maar gevang en haar voete afgekap is. Die wreedheid van hierdie straf kan as bevestiging dien dat daar nie onderskeid getref is tussen die fisiese straf van slawe en slavinne nie. Die stilte omskryf sy as:

Piepmuisies in 'n groot gedruis is ons, die onderdaniges in die bestel en oënskynlik gedwee [...] ons verlede 'n verlede van erbarmlose mishandeling of die sarkasme van geskenke, ons hede vooruitsigloos. (23)

Algehele moedeloosheid is hier waarneembaar. In die woorde “oënskynlik gedwee” lê frustrasie ingebed en rebelleer die slavin omdat sy hiermee te kenne gee dat die slawe nie uit eie wil gediensig is nie, maar wel daartoe gedwing word. Die wyse waardeur die meester sy mag laat geld is deur die gebruik van geweld en dus geforseerde stilte.

4.4.2 Gedwonge stilte en die slavin as seksuele bedreiging

Slavinne wat in 'n seksuele verhouding met hul meesters was, moes nie net die wellustigheid van die meester ontgeld nie, maar ook die woede-uitbarstings van die meesteres indien sy daarvan sou uitvind. In sulke situasies is die slavin as 'n bedreiging beskou. Soos reeds voorheen in hierdie studie genoem, het die meesteres nie die mag gehad om haar man se losbandige gedrag in bedwang te hou nie, maar kon sy wel haar frustrasie en woede op die betrokke slavin uithaal. Dat wedywering met 'n slavin vir die meester se aandag 'n vernederende kwessie vir die meesteres was, word in die volgende aanhaling uit *Houd-den-bek* duidelik:

Al die jare was sy op die agtergrond van ons lewens: ons kinders het sy gevoed; my man en ander, het sy in haar diep liggaam ontvang, oorvloedig en toeganklik soos 'n koei, so vrugbaar soos grond, haar milde teenwoordigheid voortdurend 'n bedreiging vir my klein ordentlikheid. (48)

In hierdie aanhaling gee Alida stem aan haar gevoelens oor Ma-Roos, wat al jarelank in hul diens was. Sy beskou Ma-Roos as 'n bedreiging omdat laasgenoemde in staat was om dit wat sy nie kon behartig nie, te voorsien. Jaloesie en stille wedywering vir haar man is hier opmerkbaar.

Dit blyk uit die volgende aanhaling dat Ma-Roos bewus was van Alida se gevoelens teenoor haar: “[d]ie vrou was altyd jaloers gewees op my, sy wis ek ken mos van jongtyd af, as ek en my mense daar oorgestaan het, [baas Piet] se lyf” (16). In hierdie opsig kan Ma-Roos se stilte teenoor Alida beskou word as minagting van haar outoriteit. Hoewel Alida die mag het om Ma-Roos fisies te straf, wakker Ma-Roos se stilte oor haar en Baas Piet se verhouding onstabiliteit by Alida aan.

Ook die geestelik versteurde slavin Lydia in *Houd-den-bek* word deur haar meesteres, Cecilia, gestraf vir haar seksuele “oortredings” met Cecilia se man, Nicolaas. Hoewel Lydia geestelik versteurd is, is daar ook 'n mate van jaloesie te bespeur by die meesteres soos deur die slavin Bet verwoord word:

Na die nooi het ek my gou leer skik. [...] Dit was net met Lydia dat sy so hand-uitgeruk het en daaroor het ons baie by die pondokke gepraat saans. Ons het almal geweet van die Baas se swak vir Lydia en dat hy partykeer saans oor die werf geloop het; maar dis sy goeie reg en dis nie vir ons om daarna te vra nie. (110)

Die feit dat Nicolaas 'n geestelik versteurde slavin bo sy eie vrou verkies vir die bevrediging van sy seksuele drange, kan as rede genoeg gesien word vir die jaloesie en straf wat Cecilia aan Lydia toeken. Aangesien Cecilia self nie die mag besit om haar man as die ware oortreder te konfronteer oor sy nagtelike rondlopery nie, neem sy wraak deur die slavin daarvoor te straf ongeag die feit dat die slavin geen keuse in die saak gehad het nie. Die slavin, wat die laagste status op die sosiale hiërargie beklee het, het nie die mag gehad om haar woede teenoor haar onderdrukkers uit te haal nie – dus moes sy in stilswye oor sowel die seksuele as fisiese straf ly.

Tot hoeverre hierdie straf toegedien is, blyk uit die onderstaande aanhaling van Bet dat dit sonder perke was:

Maar oor die nooi moet ek sê: dat sy vir Lydia nie voor haar oë kon verdra nie en ek dink dis daaroor. Want dit was elke keer net ná die Baas oor die werf geloop het, dat daar die volgende dag struweling by die huis was. Dan word Galant of van die ander gehaal en hulle moet vir Lydia in die stal kom vasmaak. Dis gewoonlik wanneer die Baas uit is veld toe. En dan vat die Nooi self die strop. Daar is slae en slae en op my dag het ek genoeg gekry van albei, maar dié sê ek was nie behoorlik nie. Van ophou het die Nooi nie geweet nie. By die stal het jy haar eers sien uitkom as Lydia se geskree begin afkom het, as dit nie meer is soos 'n vrou wat kind kry nie maar soos 'n klein hondjie wat wil vrek, net sulke fyn tjankies nog. Dan kom die nooi uit en Lydia word voor haar uitgestamp en sy't nie 'n draad klere aan haar lyf nie. Partykeer is dit flenters geslaan. Ander kere sommer net afgeskeur. Dis wat

vir my 'n verkeerde ding is. Lydia is nie 'n kind nie, sy's 'n groot vrou soos ek, sy't kinders. Maar kaalgat word sy daar uitgeja en dan moet sy net so veld toe gaan, loop hout haal of mis optel vir die Nooi. Tot winters ook. Partykeer met die kapok wat geskif lê op die aarde. Kaalgat moet sy uitloop. (110-111)

Die straf wat Lydia moet verduur grens aan barbaarsheid. Hoewel Cecilia haar frustrasies op die onskuldige slavin uithaal en haarself daardeur bevredig, besit die slavin Lydia nie dieselfde mag nie. Haar posisie as swart vrou in 'n patriargale samelewing word duidelik hier uitgebeeld. Dat sy niks beter as 'n dier is nie, staan sentraal.

Lydia se stilte is tweeledig – eerstens kan haar stilte dui op haar geestelik versteurde toestand en dat sy nie die vermoë besit om haar lyding te verwoord nie; en tweedens dat sy absoluut magteloos was om die situasie te verhoed. Die wyse waarop die slavin se liggaam gemartel en seksueel geobjektiveer word weerspieël blatante brutaliteit. Daar word in die bostaande aanhaling verwys na die geskree wat nie meer klink “soos 'n vrou wat kind kry nie maar soos 'n hondjie wat wil vrek”. Hieruit word dit duidelik dat die mate van straf wat toegedien is gelykgestel kan word aan twee van die pynlikste ervarings, naamlik die geboorte van 'n kind en die dood.

Die slavin het soms dubbele straf van sowel die meesteres as die meester ontvang. In die geval van Lydia, is sy op aandrang van die meesteres, Cecilia, weer deur die meester gestraf: “Het jy al skaamteloos gesien, Nicolaas?” vra sy. “Heeldag al kan ek niks met haar uitrig nie. En brutaal as ek my mond oopmaak. Ek het genoeg met jou oor haar gepraat: vandag moet jy haar self deurloop” (112). Die meesteres verswyg die feit dat dit deur haar toedoen is dat Lydia kaal rondloop. Die slavin is ook magteloos om iets oor haar naakte toestand te sê, uit vrees vir verdere straf. Haar wantroue teenoor die meesteres dwing haar ook tot stilswye omdat haar liggaam gekwes sou word indien sy durf om enigiets teen die meesteres te sê. Stilte as 'n vorm van wantroue kan hier waargeneem word.

Die feit dat Lydia 'n tweede keer gestraf word dui weereens op die liggaam van die slavin as besitting. Sy het nie die reg om haarself te verdedig nie en moet woordeloos maak soos sy gebied word. Hoewel Nicolaas kan sien dat Lydia alreeds gestraf is, beveel hy haar om weer te gaan lê, sodat hy haar kan straf soos uit die volgende aanhaling van Bet gestaaf word: "Lydia, loop lê daar. En toe kom hy haar met die sambok by. [...] Ek dag: Dis nou darem die end van sy loperie op die werf saans [...]. Maar nog daardie selfde nag, by die Here, was dit weer so" (112). Nie alleenlik het Lydia se liggaam dubbele fisiese straf ontvang nie, maar is haar liggaam nog daardie selfde nag aan seksuele misbruik blootgestel. 'n Wrede siklus kan uit die bogenoemde aanhaling waargeneem word. Seksuele oorheersing is hier opmerkbaar omdat Lydia aan buitensporige seksuele eise blootgestel word en as gevolg van haar meester se wellustigheid aan seksuele vernedering deur die meesteres blootgestel word. Dit is dus nie verbasend dat die slavin ten einde te oorleef, haar pyn in stilswye verduur het nie. Selfs in haar stilswye word sy gestraf en dit laat 'n mens nadink oor wat sou gebeur indien sy wel stem sou gee aan al hierdie onregte wat teenoor haar gepleeg is in 'n dominante wit patriargale samelewing.

Dat Nicolaas enige aandeel aan die seksdaad gehad het, word totaal geïgnoreer; dalk te wyte aan sy posisie as slawe-eienaar. Dit is hier weereens die slavin wat die situasie moet ontgeld, hoewel sy nie juis 'n keuse in haar meester se bevel gelaat is nie. Hetsy die slavin die meester se bevel eerbiedig al dan nie, het haar liggaam dit óf deur die hand van die meester óf deur die toedoen van die meesteres ontgeld. Die slavin word dus uit vrees vir straf deur haar meester tot stilte gedwing en indien die meesteres op welke manier ook al daarvan uitvind, is sy dikwels deur die meesteres daarvoor gestraf.

Die slavin, Bet, maak melding van haar eie gevoelens oor die straf wat aan Lydia toegedien is. Sy sê:

Daar is iets wat my teen hulle gedraai het. Ek is van geaardheid 'n geselskerige mens, maar in die kombuis het ek my begin stilhou. My werk het ek gedoen

soos dit hoort en beter; maar my hart dié het ek opsy gehou. Meer tog met die Baas as met die Nooi. Vir haar het ek min genoeg verstaan; en om tekere te gaan soos sy gemaak het, ek vra liewer nie. Witmense is witmense. Maar van die Baas was dit vir my nie reg nie en daarmee wou ek my nie ophou nie. (112)

Bet word 'n stille getuie van Lydia se lyding. Sy besef dat Lydia onnodig gestraf word, maar regverdig dit deur die posisie wat die wit mens in die samelewing beklee. Hierdie aanvaarding van die wit mens se posisie dui op indoktrinasie omdat die slavin glo dat die wit mens die oppergesag en die slaaf die mindere is. Haar afgryse in die gedrag van die meester is wat haar ook tot stilte dwing. Haar stilte kan as 'n vorm van verzet gesien word soos in die woorde “[d]aar is iets wat my teen hulle gedraai het” en “my hart dié het ek opsy gehou”, opgemerk kan word. Haar algehele magteloosheid word ook weerspieël in die woorde “[w]itmense is witmense wat impliseer dat hulle die reg besit om te doen wat hulle wil met hul besittings bloot omdat hulle wit is. Bet se stilswye kan ook as 'n “wapen” beskou word waardeur sy haar ware gevoelens beskerm.

Met die uitsondering van Ma-Roos, het Nicolaas letterlik 'n verhouding met al die ander huisslavinne, Bet, Lydia en Pamela gehad. Hoewel sy vrou van hierdie verhoudings bewus was, het sy die slavinne vir haar man se wellustigheid blameer: “As sy haar net in my man se teenwoordigheid wou bedwing. [...]. Maar hulle is so listig; hulle weet waar 'n man se swakheid lê” (311). Hierin kan haar mag oor die slavinne waargeneem word, maar ook haar magteloosheid in terme van haar man. Cecilia besit die mag om haar frustrasies op die slavinne uit te haal, maar terselfdertyd word sy ook daartoe gedwing om oor haar man se ontrouhede te swyg. Die slavinne, daarenteen, word in 'n posisie geplaas waar hulle verdoem is indien hulle die meester se seksuele versoeke probeer vermy, maar terselfdertyd ook verdoem is indien hulle toegee en die meesteres daarvan uitvind. Hulle word dus uit vrees vir straf daartoe gedwing om stil te bly.

4.4.3 Gedwonge stilte en vaderskap

Vaderskap is 'n gegewe wat dikwels 'n geheim was veral as die vader die meester was. Die slavin is soms deur haar meester tot stilte gedwing oor die vaderskap van die kinders uit vrees dat sy eggenoot sou uitvind maar ook dikwels uit vrees dat sy reputasie in die aangesig van sy eweknieë sou verswak.

In *Houd-den-bek* en *Philida* kom die ontkenning van vaderskap aan bod. In *Philida* staan die feit dat Frans sy kinders onteien, sentraal. Hoewel Europese bloed definitief in die kinders se gelaatstrekke te bespeur is, probeer Frans die feit dat hy die vader is voor die slawebeskermer verberg. Hy maak gebruik van die gewetenlose verskoning wat deur sy pa aan hom verskaf is, dat Philida met twee ander slawe omgang gehad het en dat hy nooit enigiets met haar te doen gehad het nie. Philida se stilte hieroor kan as hartseer en vernedering gelees word omdat die man wat sy vertrou en liefhet hul kinders ontken. Hoewel die slawebeskermer ook aan die kind se blonde krulkop kan sien dat Frans nie die waarheid praat nie, verkies die beskermer om daarvoor stil te bly en Frans se kant te kies bloot omdat hy 'n wit man is. Hierdeur bly die slawebeskermer ook getrou aan die patriargale bestel wat die belange van die wit man vooropgestel het. Die beeld van die swart vrou as hoer bly in hierdie opsig ook in stand.

Philida se stem word inderwaarheid versmoor deur die woord van 'n wit man. Hier word nie net witheid teenoor swartheid gestel nie, maar wel ook wit man teenoor swart vrou. Die woord van die wit man word as eerbaar aanvaar terwyl die woord van 'n swart slavin, sonder enige twyfel, geïgnoreer word. Mag teenoor magteloosheid kom hier ook aan bod. Dit is ook vir Frans en sy pa belangrik dat húl weergawe van die saak in die wetboek opgeteken is:

Daarby het Frans vir die beskermer vertel van die twee snotkopslawe wat die dag by Philida kom lê het en dit, [...] is hoe Mijnheer Lindenberg, dit opgeteken het. Dis mos ook al wat saak maak. Dat dit opgeteken is. Eendag se eendag, as nie een van ons meer daar is nie, sal dit al wees wat die wêreld weet, en al wat geweet hoef te word. (81-82)

Die inskrywing van Frans se weergawe in die wetboek verseker dat nie net die Brink naam nie, maar die “eer van ’n wit man” in stand gehou word. Hierdeur word die Brinkfamilie die vernedering van “’n klad op hul naam” gespaar terwyl die slavin al die skuld moet dra en as ’n “hoer” beskou word. Hierdie aanname word in die volgende woorde van Frans bevestig: “Philida het gehoer met enige man wat voorkom” (59). Op hierdie wyse bly die Brinks gestand aan die geskiedenis wat swart vroue as “los” uitgebeeld het.

Die rede vir Frans se ontkenning van sy kinders kan gevind word in die feit dat sy familie ’n kans gestaan het om die plaas te verloor en daar dus van hom verwag word om met ’n welgestelde wit vrou, Maria Berrangé, te trou om hul plaas van ondergang te red. Hoewel Frans gevoelens vir Philida koester, stoot hy dit eenkant onder dwang van sy pa en stem in om met Maria Berrangé te trou – sy beloftes aan Philida vergete. Cornelis se bekommernis oor die Brink naam wat Philida deur die modder trek omdat sy gaan klagte lê het, en ook die feit dat sy ’n moontlike “goeie” huwelik tussen Frans en Maria Berrangé kan verongeluk, laat hom besluit om haar finaal stil te maak:

Dis hoe ek finaal tot die besluit gekom het en dis hoe ek dit vir Frans verduidelik het. Vroeër se moontlikheid het nou sekerheid geword. Philida kan nie net geloos word nie. Sy moet weggevat word onder ons uit. Die maklikste sal seker wees dat daar ’n ongeluk op die werf kom. ’n Dooi mens praat nie en ’n dooi slaaf nog minder. (82)

Indien hierdie voorneme van Cornelis ’n werklikheid sou word, sou dit beteken dat Philida se stem ook in die geskiedenis stilgemaak word, sodat niemand in die toekoms van haar bestaan en die Brinks se vernedering sou kennis neem nie. Philida het dus soos deur Cornelis verwoord “’n gevaar geword” vir die Brinks. Vir Cornelis gaan dit oor die Brinks se naam en om hul witheid en dus respektableid te beskerm, terwyl geen ag op Philida se gevoelens en stryd geplaas word nie. Hierin word weereens die waardeloosheid en magteloosheid van die slavin

weerspieël. Daar word van die slavin verwag om haar eie emosies te onderdruk en die vernedering in stilte te verduur.

In *Houd-den-bek* word die vaderskap van Pamela se kind deur Nicolaas ontken. Hoewel soos deur Galant verwoord “die kind wit [is]”, en selfs Cecilia daarvan bewus is dat dit haar man se kind is, word hierdie feit bloot geïgnoreer. Nicolaas voel wel skuldig oor die kind omdat hy sê dat hy nie vir Pamela “in die oë kan kyk as sy met die kind van huis tot hut beweeg nie” (262). Dit is belangrik om daarop te let dat hy praat van “die kind” en nie “my kind” nie. Hierin kan sy onteiening en ontkenning dat die kind syne is, raakgelees word. Hy meld ook dat hy die “venyn” in Cecilia se oë ontwyk, wat daarop dui dat hy bewus is dat die kind ’n simbool van sy ontrouheid verteenwoordig. Hy wens dat die “Here die kind voor [sy] aangesig” (262) moet wegneem wat weereens dui op sy onbereidheid om die kind te eien. Net soos wat met Philida die geval was, wil Nicolaas graag ontslae raak van Pamela: “Ek het gewens sy wou Pamela terugstuur na Skoopna Jan sodat ek haar nie meer hoef te sien nie; tog het ek haar liggaam nodig gehad. En meer as dit: my sonde moes sy voor my hou” (262). Deur van Pamela ontslae te raak, sal sy sonde hom nie elke dag in die gesig staar nie en sal die saak sodoende toegesmeer word. As wit man sal hy dus sy aansien behou. Tog erken hy dat hy haar liggaam nodig het en is bereid om haar om hierdie rede aan te hou. Hierin stel hy sy eie drange voorop en word die slavin gedwing om oor die vaderskap van die kind stil te bly.

Ook in *Die see* word vaderskap ontken. Die Ou Vrou maak melding van “krom ou vroumense... met hulle skerp naalde” wat hul “ongebore kinders vermoor het” (49). Hierin word dit duidelik dat hul kinders geaborteer word en sodoende raak die meester dus veiligheidshalwe ontslae van enige bewyse dat hy wel seksueel met die slavin verkeer het. Die slavin wat in die toringkamer toegesluit is, word as’t ware heeltemal stilgemaak omdat feitlik niemand van haar bestaan bewus is nie. Net soos met haar herkoms word geen kans op ’n nageslag haar gegun nie. Op hierdie wyse word die slavin van ’n nageslag ontnem en dus vir altyd stilgemaak.

In *Die Kremetartekspedisie* word die naamlose slavin slegs toegelaat om as moeder te funksioneer totdat haar kinders tot by haar heup reik, “dan verloor ek alle seggenskap oor hulle. Hulle verdwyn uit my lewe” (54). Hierdeur word gesuggereer dat die kinders weg van hul moeder verkoop word en sodoende word die meester ook daarvan vrygestel om die kinders te eien. Hierdeur ontken hulle dus vaderskap en is die kinders bloot net verhandelbare goedere. Selfs hierdie pyn moes die slavin in stilte verduur en aanvaar en is sy as moeder magteloos om enige transaksie uit die verkoop van haar kinders stop te sit. Deur die verkoop van die kinders word die slavin ook indirek van ’n nageslag ontnem: “Vir my is daar geen voortsetting, geen skakels terug of vorentoe nie” (54). Sy word inderwaarheid vir altyd stilgemaak omdat alle familiebande deur die verkoop van die kinders verbreek word en haar lewe slegs uit ’n “koms en einde” bestaan.

4.4.4 Gedwonge stilte en die slavin as moeder/moederfiguur

In die geselekteerde tekste kom moederskap op verskeie vlakke aan bod. Aangesien daar dikwels van die slavin verwag was om as soogmoeder vir die kinders van die meester op te tree, moes die slavin vir sowel haar eie kinders as die kinders van haar meester die rol van ’n moeder vervul. Daarbenewens het die slavin ook as moederfiguur vir ander slavinne en dikwels ook húl kinders opgetree. Gepaardgaande met die rol as moeder is hegte bande tussen die betrokke kinders en die slavin gesmee. Tog het die slavin geen seggenskap oor haar en nog minder die lewens van haar eie kinders gehad nie.

In *Houd-den-bek*, *Philida en Die see tree* die ouer slavinne of Khoivroue dikwels as moederfiguur vir sowel die meester se kinders as ander slawe en slavinne op. So byvoorbeeld sê Nicolaas in *Houd-den-bek* die volgende oor Ma-Roos:

Eendag was daar ’n vrou wat niemand se ma was nie maar vir wie ons almal Ma gesê het, Ma-Roos en by wie mens kon gaan huil en wat saam met jou kon lag en wat stories vertel soos niemand anders nie. (61)

Hieruit kan toegeneentheid teenoor die ouer slavin waargeneem word. Sy vervul die rol van 'n moederfiguur wat nie deur Nicolaas se eie moeder, Alida, opgemerk kan word nie. Intendeel, sy waarsku haar seun teen Ma-Roos: “Jy moet ophou Ma-Roos sê vir haar. Sy's nie jou ma nie, sy's 'n Hottentot. En die lêery daar moet ook end kry. Ek laat nie my kinders in 'n stroois grootword soos volk nie” (62). Hoewel Ma-Roos telkemale tot die gesin se redding gekom het, selfs met die bevalling van Alida se oudste seun, Barend, kan daar 'n mate van jaloesie in Alida se verhouding teenoor Ma-Roos opgemerk word. Sy sê in hierdie verband die volgende: “Ek kon my nooit daarmee versoen dat sý hom voed nie, juis omdat ek besef dat sy daarmee sy lewe gered het” (51). Soos reeds vroeër genoem, maak Alida daarvan melding dat Ma-Roos altyd op die agtergrond van hul lewens was. Die verwysing na Ma-Roos wat op die agtergrond was, dui op 'n aanwesige-afwesigheid. Sy was wel fisies daar, maar haar teenwoordigheid kry nie erkenning nie. Hierdie aanwesige-afwesigheid dui dus op 'n stilte rondom Ma-Roos se teenwoordigheid in die huishouding.

Dit word wel uit Nicolaas se woorde duidelik dat hy Ma-Roos, eerder as sy eie moeder, as moederfiguur beskou het. Nicolaas het verworpe deur sy eie moeder gevoel en troos by Ma-Roos gaan seek. Oor sy eie moeder sê Nicolaas: “Ek het altyd probeer, dit weet die Here self. Vir Ma het ek, toe ek klein was, alles gedoen wat ek kon, maar sy het my uitgestoot soos 'n voël met haar kleintjies maak” (76).

Tog weerspieël Ma-Roos se woorde aan Galant dat sy haar plek met Nicolaas geken het wanneer sy sê, “Nicolaas is baas op hierdie plaas, Galant. Sy hand is oor ons lewe en dood. So hoort dit” (137). Kenmerkend hierin is die ambivalente verhouding tussen Nicolaas en Ma-Roos – 'n moeder-kindverhouding wat met 'n baas-knegverhouding gekontrasteer word. Hoewel Nicolaas dus na Ma-Roos as 'n “moederfiguur” verwys is hy terselfdertyd daarvan bewus dat hy ten opsigte van sy ras, klas, geslag en as seun van die eienaar van die plaas, haar meerdere is. Dus besit Nicolaas die mag om Ma-Roos aan die een kant as 'n objek te behandel, maar aan die ander kant as 'n moederfiguur beskou. As gevolg hiervan kan 'n interne teenstrydigheid by Nicolaas waargeneem word omdat hy die mag besit om Ma-Roos

na willekeur te behandel maar ook na haar as “moederfiguur” hunker. Hierdie teenstrydigheid word vir die leser sigbaar wanneer Ma-Roos vir Nicolaas vra of die koerante enigiets oor die vrystelling van die slawe noem. Nicolaas reageer minagtend hierop omdat hy sê: “Jy raak nou orig. Gee pad.” [...]. “Jy’t sommer ’n bouse nuk in jou vandag Roos,” (273). Die feit dat Nicolaas haar as Roos in plaas van Ma-Roos aanspreek word deur Ma-Roos self belig en kom die ambivalente verhouding ter sprake. Dat Ma-Roos hierdeur gekwes is, word duidelik uit haar gedagtegang: “Nou noem hy my al *Roos*, het ek gedink. Hy dink hy’s klaar met *Ma-Roos*. Dis verkeerd. En dis ’n jammerte ook. Ek het nie gedink, toe ek hom klein-klein gesoog het, ek maak hom hiervoor groot nie” (273). Haar stilte tydens hierdie aangeleentheid dui op hartseer en teleurstelling. Haar moederlike rol is dus slegs vereis wanneer Nicolaas dit benodig.

Dat sy eie moeder hom van ’n vroeë ouderdom bewus maak van sy plek teenoor dié van die slawe kan ook as ’n bydraende faktor tot hierdie ambivalente verhouding beskou word. Omdat Nicolaas as kind hierdie ambivalensie aanleer, kan daar afgelei word dat hierdie teenstrydigheid ook as volwassene diep in hom gewortel is. Dit kan teruggevoer word na die patriargale hiërargie van manlike dominansie.

Ma-Roos, daarenteen, is deurgaans bewus van haar ondergeskikte posisie. Die feit dat sy aan Galant noem dat Nicolaas se hand oor hul lewe en dood besluit, dui op die indoktrinering van ’n koloniale samelewing waarin almal hul plek moet ken. Hoewel Nicolaas Ma-Roos as “iets so veilig soos ’n berg” (69) beskryf, begin sy haarself wel van hom speen en begin sy uit sy lewe terugstaan. Hierdie gebaar kan beskou word as ’n stille erkenning van sy mag teenoor haar. Sy sê ook telkemale aan Galant as hy hul posisie as slawe bevraagteken “Galant dit vra jy nie” (37; 43). Hierin lê definitiewe stilte opgesluit omdat die slavin spesifieke vrae oor hul posisie as slawe vermy. Die indruk word hier geskep dat die slavin geleer het om sekere vrae te vermy ten einde haar bestaan meer draaglik te maak. Deur die gebruik van die woorde, “Galant dit vra jy nie” (37; 43), probeer sy, dog onsuksesvol, ’n einde aan Galant se ontelbare vrae oor hul minderwaardige posisie te maak. Terselfdertyd kan dit beskou word as ’n wyse waardeur sy vir Galant, wat sy letterlik as haar eie

beskou, 'n oorlewingstrategie probeer aanleer. Galant sê ook self die volgende oor sy onderonsies met Ma-Roos: “En dis al. Niks meer nie. Geheime is daar nie. Antwoord is daar nie. Net die stilte bly: hulle daar en ek hier” (44). Indoktrinasië en identifisering as hanteringsmeganismes kan hier waargeneem word omdat Ma-Roos haar eie gevoelens en denke onderdruk en met haar posisie as ondergeskikte identifiseer ter wille van die verwagting van die koloniale samelewing. Belangrik om ook hier op te let is die gemeenskaplike onderdrukking van sowel die slaaf as die slavin wat teruggevoer kan word na die *African-womanist* teorie wat erkenning gee aan die stryd van die swart man.

Dit is veral hier waar die titel van die boek *Houd-den-bek* ter sprake kom. Soos voorheen genoem, suggereer die titel stilte. Volgens baas Piet is die plaas al die afgelope honderd jaar in die familie vandat Oupa van der Merwe, “na 'n twis met die Landdros” (29), vir hom 'n plaas te perd kom afry het. Nadat bodes agter hom aangestuur was om te probeer om hom weer oor die Kompanjie se grens terug te bring het hy hulle van die plaas af weggeskiet. Sy woorde: “Hier sê julle woord niks. Hier praat net ek” (29) vorm die grondslag vir die naam van die plaas, Houd-den-bek. Hierin word Oupa van der Merwe en sy nageslag se mag en alleenreg bevestig. Die titel dui daarop dat slegs die meester die reg het om te praat. Nie alleenlik moes die regering nie, maar ook almal wat ondergeskik is, stilbly. Vandaar Ma-Roos se ontwyking van Galant se ontelbare vrae oor hul ondergeskikte posisie en haar aandrang daarop dat hy dit “vir nou en vir goed” (141) in sy kop moet kry dat Nicolaas die baas op Houd-den-bek is en dat “wat hy ook al doen, [sy reg is]” (141). Galant se minagtende antwoord: “Houd-den-bek, ja” (141) dui daarop dat hy bewus is daarvan dat Ma-Roos hom leer hoe om slaaf te wees, stil te bly en te verduur.

Ma-Roos se tere verhouding met Lys kan ook as 'n moeder-kindverhouding beskou word. Haar medelye met Lys se bevalling met Galant kan in die volgende aanhaling waargeneem word:

Lys het swaargekry met die geboorte saam. Ek was by haar, sy wou niemand anders daar hê nie. En eers het ek gedag die kleintjie is dood toe hy eindelik

uitkom, ek het hom sommer eenkant laat lê en vir haar begin lawe, want dit het sleg gegaan met haar. (16)

Die feit dat Lys slegs vir Ma-Roos by haar toegelaat het tydens haar bevalling getuig van 'n dogter se begeerte om haar ma naby te hê as sy geboorte skenk. Ma-Roos se reaksie is ook een wat met 'n moeder vergelyk kan word omdat sy "haar kind" in pyn sien en onmiddellik alles laat vaar om na haar "kind" om te sien. Sy tree ook beskermend teenoor Lys op in die opsig dat sy nie net Lys se kind as haar eie aanneem nie, maar ook dat sy haar eie liggaam ter wille van Lys aan seksuele misbruik onderwerp soos uit die onderstaande aanhaling waargeneem kan word:

Sy het lank siek gebly. Ek dink sy was bang vir die gesond word, bang die manne begin weer met haar. Op 'n aand het Piet self vir my gesê: "Hoe is dit dan met die meidjie? Dit raak tyd. Ek is vanaand weer só." Hy't sy naghemp aangehad en ek kon sien wat hy bedoel; maar die Lys het haar net daar omgedraai, sy't toe by my in die pondok gebly en haar knieë teen haar maag opgetrek en begin te huil: nou ook nie huil soos 'n mens huil nie, maar sulke fyn tjankies soos 'n hond. Piet wou by my verbykom na haar toe, hy was mos baas en hy was 'n groot man, met daardie disselboom van hom. Maar in die verbykom het ek sy jurk gelig en hom van my asem op sy ding gegee en toe draai hy om na my kant toe. Ek het 'n manier van vat wat 'n man van hou, dit kom van veraf. En naderhand toe trek ek hom op my neer en hy gee net een diep sug en hy's in; en toe is dit of die aarde weer lewe onder 'n groot storm en toe hy klaarkom, het hy bly lê. Lateraan het ek hom weer gemelk, net dat hy dit uit hom kan uitkry sodat hy Lys nie weer pla nie; en teen die môrester darem betyds vir die oggend se lees en bid by die koffietafel, is hy daar uit, hoogtrap-hoogtrap soos 'n moeg perd, daar is nie nog 'n moeg soos dié nie, vra vir my. So't ek die ander ook van haar lyf af gehou. My lyf is diep, ek het sap vir baie; en as ek vir Lys kan uitspaar, des te beter.(25)

As moederfiguur is Ma-Roos bewus van die pyn en verzet wat in Lys se stilte opgesluit lê. Sy kan op 'n manier met Lys identifiseer, maar anders as Lys het Ma-

Roos geleer om hierdie seksuele uitbuiting te verduur en selfs te “geniet”. In die geval van Ma-Roos put sy genot in die seksdaad omdat dit haar op ’n manier tydelike mag oor die mans gee. Lys ervaar die seksuele mishandeling egter as iets afgrysligs en verduur dit in stilte. Haar stilte en die feit dat sy lank siek bly, dien as bevestiging hiervan. Deur Ma-Roos se gebaar om self seksueel met baas Piet te verkeer, bied sy vir Lys die geleentheid om van haar trauma oor die geboorte van haar kind en die onmiddellike seksuele versoeke daarna te probeer genees. Die dubbele opoffering van Ma-roos se liggaam kan gesien word daarin dat sy bereid is om om ’n tweede keer vir baas Piet te “melk” om seker te maak dat hy Lys nie weer sal pla nie. Hierin kan moederlike beskerming en deernis waargeneem word.

Ook Galant in *Houd-den-bek* beskou Ma-Roos as moederfiguur. Sy biologiese moeder is Lys, maar dit blyk uit Ma-Roos se woorde, “sy was heeltemal teen die kind, sy wou nie eers na hom kyk nie, wat nog van vashou” (16), dat Lys haar baba, Galant, se bestaan ontken – indien sy nie na hom kyk of aan hom raak nie, bestaan hy nie vir haar nie. Die indruk word geskep dat Lys haarself fisies en emosioneel van Galant afsny en sodoende ontsê sy die kind van haar moederlike liefde. Die eiening van Galant as haar kind sou ook as ’n konstante herinnering van die ontelbare mans se ongewenste seksuele aanslae op haar liggaam en gemoed dien. Lys se reaksie oor die geboorte van Galant kan aan trauma toegeskryf word omdat sy nie die seksuele toenadering van die verskillende mans verwelkom het nie, maar as slavin magteloos was om enigiets daaraan te doen.

Hoewel Lys se situasie van dié van Hester verskil in die opsig dat die een ’n meesteres en wit is en die ander ’n slavin en swart, kan ’n parallel getrek word in hul ervaring as slagoffers van ongevraagde seksuele aandag en kan hul gevoelens oor hul ongewenste swangerskappe met mekaar vergelyk word. Hester se uitgesprokenheid oor haar swangerskap verleen inderwaarheid ook stem aan Lys, wat regdeur die teks stemloos is, oor die emosies van ’n vrou en ’n ongewenste swangerskap. Met betrekking tot haar swangerskap deur haar man wat sy nie kan verdra nie en wat die skoene van sy patriargale vader probeer volstaan, sê Hester die volgende:

Toe ek die eerste keer agterkom dat ek swanger is, was ek stom van afkeer. Ek wou dit nie aanvaar nie. Dit moes 'n gewas in my gewees het, 'n siekte. Alles in my het die kind ontken. [...]. Wanneer ek alleen was, het ek meermale my arms oor my buik gekruis en probeer om die groeiende ding in my uit te dryf. (109-110)

Beide vroue ervaar 'n soortgelyke situasie waar die mans wat vir hul swangerskappe verantwoordelik is, nie juis hul keuse was nie. Albei vroue word deur die mans onderdruk maar in teenstelling met Hester wat seker is oor die vaderskap van haar kind, kan dieselfde nie van Lys gesê word nie en kan haar stilte as 'n dubbele stilte beskou word – eerstens as onsekerheid en skaamte oor die vaderskap en tweedens as gedweë slavin wat deur sowel wit as swart mans onderwerp en tot stilte gedwing word.

Ma-Roos tree as't ware van Galant se geboorte vir hom as moederfiguur op. Sy sê die volgende in hierdie verband:

Ook maar goed ek was in die melk, want Lys wou hom nie vat nie. [...] Heeldag en heelnag het sy net gebly lê en huil, tot ek dag dis verby met haar. Eers later het ek vir haar gesê: “Moenie jou so aantrek nie, ek sal vir hom sôre, ek het melk [...]”. (17)

Nie alleenlik borsvoed Ma-Roos vir Galant nie, maar word sy inderwaarheid sy steunpilaar en is sy die persoon na wie hy gaan as hy advies, liefde en troos soek. Hy beskryf haar soos volg:

Altyd Ma-Roos toe terug. Ma Roos wat ruik na misvuur en boegoe, warm soos 'n karos wat jou toegooi dat niks jou kan bykom nie. Rondom jou soos 'n pondok, soos 'n hele solder vol ruike. Ma-Roos wat raad het vir elke siek. [...]. Ma-Roos wat 'n storie het vir iedere aand. [...]. Altyd Ma-Roos. Toegemaak in die karos op haar rug solank sy aanhou werk, hande-viervoet aan die vrywe

of gebukkend voor die herd waar sy die potte en die swart ysterketel oorhang of afhaal, of my aan die slaap roer. (35)

Galant vind beskutting en die warmte van 'n moeder by Ma-Roos. Die feit dat hy ook nie na sy eie moeder vra nie, is opvallend. Daar heers 'n stilte rondom Lys se bestaan en dit kom voor asof Galant nie juis daarvan bewus is dat Ma-Roos nie sy biologiese moeder is nie. Dat sy moeder oorlede is toe hy nog klein was, kan dalk as rede hiervoor aangevoer word, maar Ma-Roos se stilte oor Galant se biologiese moeder kan ook beskou word as 'n wyse waardeur sy hom wil beskerm teen die wete dat sy moeder hom nie wou gehad het nie. Haar stilte kan dus as 'n vorm van beskerming gesien word.

In die teks word geen spreekbeurt aan Lys toegestaan nie en tree Ma-Roos as artikuleerder van Lys se lyding op. Lys se magteloosheid, word in haar stilte en trane waargeneem. Deur te huil gee sy uiting aan haar emosies en haar hopelose situasie. Die feit dat sy haar kind ontken dui op algehele wanhoop en kan daar van hierdie daad afgelei word dat sy ongelukkig oor die geboorte is, dalk omdat sy met die wete moet saamleef dat sy vir haar kind niks kan bied nie en slegs 'n lewe van slawerny vir hom voorlê. Haar trane kan terselfdertyd as wanhoop maar ook skuld gelees word omdat sy nie antwoorde vir haar kind sou hê sou hy eendag wou weet wie sy pa is nie.

Hier kan 'n parallel getrek word met Philida wat haar eie kind, KleinFrans, vermoor het omdat sy nie wou hê dat haar kind eendag moes weet dat sy vader hom nie wou gehad het nie. Sy sê die volgende in hierdie verband:

Daar was net een rede hoekom ek dit gemoet het. En dit was om te keer dat Frans dit doen. Ek het dit gedoen om te keer dat hý ons kind doodmaak. Jy kan sê ek wou sy lewe red. [...]. Ek wou nie hê daardie kind moes eendag uitvind dis wat sy pa wou gedoen het nie. Daarmee sou ek nie kon saamleef nie. Ek wat sy ma was. Ek wat sy ma is. Vir altyd. (285)

As moeder tree Philida in haar hoedanigheid as beskermmer op omdat sy haar kind teen ongewenstheid en ook slawerny wil beskerm. Haar daad word uit liefde vir haar kind gedoen. Dit is hierdie einste daad wat Philida ook tot stilte reduceer. Die binêre uitkoms van haar daad spreek aan die een kant van verligting en aan die ander kant word sy daaglik deur skuldgevoelens getreiter oor wat sy gedoen het. Dit veroorsaak 'n leemte waarin sy daaglik na haar kind hunker, maar ook 'n stilte omdat Philida nie daarvoor wil praat nie. Die stilte oor haar kind kan beskou word as 'n stilte ter wille van die liefde.

Die feit dat Ma-Roos noem dat Lys “bang was vir die gesond word”, kan ook dui op skaamte omdat Lys nie juis weet wie die vader van die kind is nie. Hierdie aanname word bevestig in Ma- Roos se woorde:

Maar hy kan ook enigiemand anders s'n wees, enigeen van die baie, diés wat van ver en naby by Lys gekom lê het. Enigeen van die baie wat nag op nag gekom het, party se gesigte het ons nooit eers gesien nie. [...]. Galant het baie pa's. Niemand is sy pa nie, en almal is. (26)

Lys se verstoting van die kind dien as bevestiging hiervan. Sy ly as't ware in stilte en word Ma-Roos haar beskermmer en haar stem omdat sy nie net vir baas Piet nie, maar ook vele ander van Lys af weghou. Sy is ook bewus daarvan dat Lys op breekpunt is omdat sy vir baas Piet waarsku, dat Lys sal sterf of eerder haarself “by die seekoegat” sal versuip, toe hy weer probeer om by Lys seksuele bevrediging te soek. Die spesifieke verwysing na die “seekoegat” kan daarop dui dat Lys vir Ma-Roos in haar vertrouwe geneem het en gesê het hoe sy oor baas Piet se ongevraagde aandag voel. Algehele wanhoop is hier opmerkbaar.

Desnieteenstaande eien Ma-Roos vir Galant en sê sy dat hy op 'n manier haar kind is omdat sý die een was wat hom grootgemaak het “al was hy op die duiwel geënt”(24). Hierdie eiening van Galant kan ook beskou word as 'n verplasing van die kind wat Ma-Roos kort voor sy vir sowel Nicolaas as Galant gesoog het, aan die dood

afgestaan het. Galant vul dus wel die leemte wat Ma-Roos by die dood van haar eie kind ervaar het.

Ook vir baas Piet tree Ma-Roos as moederfiguur op nadat hy siek geword het. Hoewel sy vroeër deur baas Piet as seksuele objek misbruik is, versorg sy hom nou met die teerheid van 'n moeder en dit blyk asof sy die enigste een is wat hom in sy stilte verstaan. In vergelyking met sy familie wat hom as “kinds” beskou omdat hy nou heeltemal magteloos in sy bed lê, verskaf Ma-Roos se teenwoordigheid 'n erkentlikheid dat hy wel bewus is van wat gebeur. 'n Parallel kan hier getrek word met Ma-Roos se afwesige teenwoordigheid in die huishouding en die wyse waarop haar emosies en teenwoordigheid geïgnoreer word. Tog gee Ma-Roos erkenning aan baas Piet se menslikheid en ignoreer sy hom nie soos sy geïgnoreer was nie.

Met Nicolaas se dood word Ma-Roos ook ingeroep om te help om die lyk te was. Selfs baas Piet se vrou, Alida, wat vroeër Ma-Roos se teenwoordigheid verpes het, en jaloers was op Ma-Roos se moederlike verhouding met Nicolaas verwelkom nou haar teenwoordigheid. Sy erken Ma-Roos se aandeel as moederfiguur in Nicolaas se lewe soos uit die volgende aanhaling geïllustreer word: “Tesame het ons hom gewas en sy lakens omgeruil en hom so gemaklik moontlik laat lê, onderworpe aan ons gemeenskaplike moederskap” (56).

Ma-Roos kan as die vergestaltung van die oermoeder beskou word. Sy is in die roman daarvoor bekend dat haar deernis, wysheid en oordeel vele mense na haar beskeie hut toe lok. Nie net verleen sy fisies hulp in gevalle van dood, bevallings of selfs die verpleging van gewonde slawe nie, maar verskaf haar gerusstellende teenwoordigheid ook troos aan vele op die plaas. Sy tree deurgaans as soogmoeder vir verskeie karakters op, maar oor haar eie kinders word daar nie veel gesê nie. Sy noem wel dat haar kind kort voor sy vir Galant en Nicolaas begin soog het, dood is. Die leser word ook hieroor ingelig omdat daar gemeld word dat sy “in die melk” was. Verder word daar nie uitgebrei oor wat met haar kinders gebeur het nie en word hulle nie weer in die roman genoem nie. Die stilte sowel in die teks as deur Ma-Roos

self oor haar eie kinders kan gesien word as 'n leemte en iets waaroor sy nie wil praat nie.

In die geval van die slavin Bet wie se kind deur haar meester geslaan en later doodgeslaan word, is die slavin ook magteloos. Sy gewaar daar is fout toe sy by haar hut kom en sien dat haar kind, Dawid, met 'n stuk riem vasgemaak is en blou hale op sy lyf het. Toe sy Ma-Roos hieroor uitvra, skram sy weg en sê dat Bet liewers by die huis daarvoor moet gaan vra. Ma-Roos se stilte oor wie die skuldige is, kan beskou word as vrees vir die moontlike herhaling van die insident op die kind. Bet, as die moeder van die kind, beskryf haar gevoel soos volg: "My binnekant word sommer heel lam" (119). Toe sy by haar meesteres gaan vra wat met die kind gebeur het, is haar reaksie net dat die baas kwaad was en dat hy al voorheen met haar oor die kind gepraat het. In haar gedagtegang is daar wel 'n woede-uitbarsting en dink sy: "Sê nou net ek is astant. Dan vat ek vandag hier 'n stuk brandhout" (119). As 'n moeder wil sy die straf wat haar kind deurgemaak het wreek, maar uiterlik verkeer sy in stilte. Ook haar meester wat by die aanhoor hiervan stil in die middeldeur kom staan het, kan beskou word as 'n uitdaging dat sy dit net moet waag om sy outoriteit te bevraagteken. Die meester se teenwoordigheid dwing haar ook tot stilte, maar in haar gedagtegang wil sy hom te na kom: "Die Here moes gegee het dat ek nie nou hier met die kind aan my pram staan nie" (119). Tog erken sy self dat sy nie 'n woord vir hom kon sê nie. Haar magteloosheid word in hierdie stilte weerspieël. Hoewel sy innerlik woedend oor die insident met haar kind is, het sy nie die mag om haar woede op haar eienaars uit te haal nie. So word Isolاسie as hanteringsmeganisme gebruik omdat die slavin haar emosies weerhou in 'n situasie waar emosies gewoonlik 'n groot rol speel.

Ook die feit dat sy, nadat haar kind deur haar meester doodgeslaan is, "soos 'n teefhond op die Baas se spoor gebly het" (298), kan gelees word as Bet se manier om die kind wat sy deur haar meester se toedoen verloor het, terug te kry soos in die onderstaande aanhaling uitgebeeld word:

Die Baas het weer gekom. “Bet, jy moet my vergewe.”

Ek het my kop teen sy harde knieë gedruk en hom vasgehou. Ek kon hom nie laat los nie. Ek het gevoel ek verdrink. [...]. Dit het alles deurmekaar geraak in my. Ek kon niks daarvan verstaan nie, tot nou nog nie. Ek het geweet dis verby met Galant. Hy sou nooit verstaan nie en nooit vergewe nie. Maar dis nie wat my geruk het toe ek daar kniel en hom vashou en kreun soos 'n dier of 'n ding nie, geluidjies maak soos Lydia as sy geslaan is, soos 'n hond, soos 'n teef. Dis dit: dat ek daardie hele nag die leegte in my gevoel het en oor die werf wou uitloop om onder sy venster te gaan tjank soos 'n hond. Dis dit: dat ek hom van daardie dag af nie kon laat los nie. Dat ek hom gelus het, dag en nag. Dat ek agter hom aangeloop het en hom met my lyf gesoebat het. Hy het hom nie daaraan gesteur nie. Dit kan wees dat hy nie eens geweet het nie. Maar ek het agter hom aangeloop. Hy't my in sy hand gehad soos 'n slavin. [...]. Ek het gevoel dis al wat die leegte in my weer sou vol maak. Het ek regtig gedink dit sou my kind na my toe terugbring as ek my lyf uitgooi dat die man dit soos 'n aasvoël kan kom uitmekaar skeur? Dis tog malligheid. Maar mens dink mos nie sulke tyd nie. (120-121)

Die meester word dus inderwaarheid 'n god wat die mag het om lewe weg te neem, maar ook lewe te gee. Hierin bevestig Bet die mag van die meester oor haar as slavin. Selfs Galant met wie sy saamgebly het en wat die vader van die afgestorwe kind is, verstoot haar oor die dood van die kind. Sy vestig dus haar aandag op die meester om hierdie taak te verrig en daar kan 'n mate van waansin in haar optrede opgemerk word. Verplasing as hanteringsmeganisme kom hier voor omdat Bet weet dat Galant haar vir die kind se dood blameer en dus nie weer 'n kind by haar sal verwek nie. Sy plaas dus haar aandag op die meester om haar weer “vol te maak” op sowel 'n fisiese (seksuele) as simboliese wyse (heelheid oor die verlies van haar kind). Die meester word dus 'n plaasvervanger vir Galant wat haar oor die dood van sy kind afgeskryf het, maar terselfdertyd word die meester die teiken waarmee sy haar gestorwe kind deur die verwekking van 'n nuwe kind kan verplaas.

In teenstelling met Bet wat treur oor haar afgestorwe kind en 'n kind van die meester sou verwelkom, voel Pamela by wie die meester wel 'n kind verwek het, verlig oor die dood van haar kind. Pamela, Galant se tweede bywyf, is lief vir Galant maar moet ook haar meester se seksuele aandag in stilte verduur. Deur haar meester se nagtelike rondlopery by haar word 'n kind verwek. Die wedywering tussen die meester en Galant om seksueel met Pamela te verkeer, loop daarop uit dat sy nie seker is wie die vader van die kind is tot na die geboorte van die kind nie. Die feit dat die kind wit is, is vir sowel Pamela, Galant as die meester 'n teleurstelling omdat die kind se bestaan vir elkeen iets voorstel. Indien die kind nie wit sou wees nie, sou dit as 'n seël van Pamela en Galant se liefde dien. Omdat die kind wel wit is, word sy vir Galant 'n teken van verraad. Hy verwyt Pamela omdat die kind wit is deurdat hy sê: "Ek het jou nie meer nodig nie. Kyk wat het jy daar aan jou bors" (383). Toe die kind later sterf as gevolg van die hou wat sy per ongeluk van Galant se geweer gekry het in Pamela se stryd dat hy haar nie moet bykom nie, sê sy:

Gehuil het ek nie [...]. Die leegte was te groot. Op 'n manier het ek ook verlig gevoel. Skoon. As Galant nou na my toe kom, met my borste swaar van melk, sou ek vir hom kon sê: 'Kyk, my hande is weer leeg. Ek is nou joune, soos dit vroeër was'. Dan was dit dalk tog die moeite werd gewees. (383)

Nieteenstaande die feit dat Pamela wel 'n mate van geneentheid vir die kind het, is haar liefde vir Galant en haar afkeer in haar meester groter as haar liefde vir haar kind. Deur die dood van haar kind word die band tussen haar en haar meester verbreek en is sy, volgens haar, weer beskikbaar en "skoon" indien Galant haar sou wou terugvat. In haar kind se dood sien sy dus weer 'n toekoms met Galant. Verbasend genoeg, verwyt sy hom nie dat hy die oorsaak is dat haar kind gesterf het, soos van 'n moeder wie se kind doodgemaak is, verwag sal word nie. Hierin kan duidelike weersin vir haar meester gelees word omdat die kind 'n produk van sy toedoen was en dus indirek verantwoordelik vir die onmin tussen haar en Galant was. Pamela faal dus as moederfiguur vir hierdie kind omdat sy die kind en haar meester heimlik verkwalik dat hul teenwoordigheid in haar lewe haar verhouding met Galant verongeluk het.

In *Die see tree* die Ou Vrou ook as moederfiguur vir die Meisie op. Sy probeer om haar teen die wrede werklikheid wat op haar wag te beskerm deur vir die Meisie stories te vertel. Op hierdie wyse verswyg die Ou Vrou die werklikheid en laat die Meisie in 'n fantasiewêreld verkeer. Hierdeur maak die Ou Vrou die lewe in die kelder meer draaglik vir sowel haarself as die Meisie. Sublimasie as hanteringsmeganisme kom duidelik hier voor omdat die Ou Vrou 'n onaanvaarbare impuls omskep in iets wat vir haar en die Meisie sosiaal meer aanvaarbaar is.

Die Ou Vrou se verhouding met die Meisie kan ook in die volgende woorde waargeneem word:

Ou Vrou: Wag! Net 'n oomblik.

Die Meisie aarsel

Ou Vrou: Laasnag het ek iets gehoor. Miskien het ek net gedroom. ((sag)

En hoekom is jy so aangetrek? En jou gesiggie opgemaak?

Die Meisie staan stil.

Ou Vrou: En jy sê nie eens goeiemôre nie. Kom sit hier by my.

Die Meisie draai om en beweeg onwillig nader.

Ou Vrou: Jy kan vir my sê. Dit sal jou goed doen om te praat.

Die Meisie gaan sit op die bankie langs haar bed.

Ou Vrou: (*liefderik*) Liewe kind, wat makeer? (14-15)

Net soos 'n moeder, besef die Ou Vrou dat iets nie met die Meisie pluis is nie en moedig haar op 'n tere wyse aan om daaroor te praat. Die feit dat die Meisie aarsel dui daarop dat sy tot stilte gedwing is óf omdat sy dit beveel is, óf dalk omdat sy bang is. Dit word egter vir die leser duidelik dat die Meisie bang is omdat daar verwys word na haar desperate poging om te probeer wegstom toe sy hoor dat 'n deur oopgesluit word en onmiddellik aanvaar dat hulle haar kom haal. Daar word na haar verwys as iemand wat soos "n bang dier" (18) lyk. Die Ou Vrou is die persoon wat haar tot bedaring bring. Die Meisie neem die Ou Vrou in haar vertroue en vertel haar wat die vorige nag plaasgevind het. Die verhouding van die Ou Vrou en die

Meisie kan as 'n moeder-kindverhouding geles word omdat sy ook vir die Meisie ander aspekte leer soos om 'n buiginkie te maak toe die Vrou by hulle aansluit. Die Meisie praat ook nie teë as die Ou Vrou haar hulp vra of met haar praat nie. Duidelike respek aan die kant van die Meisie vir die Ou Vrou kan waargeneem word.

In *Philida* word die rol van moederfiguur deur Ouma Nella vertolk. Net soos Ma-Roos in *Houd-den-bek* wat Galant as haar eie aangeneem het, kan 'n soortgelyke verhouding tussen Ouma Nella en Philida waargeneem word. Ouma Nella tree baie beskermend teenoor Philida op. Sy is die een wat Philida letterlik alles wat sy ken geleer het. Sy is ook die een karakter wat Philida in haar vertrouwe neem toe sy die dag gaan klag lê het. Ouma Nella bly hieroor stil en beskerm Philida daardeur terwyl sy ook terselfdertyd vir haar die geleentheid bied om stem te gee aan die onreg wat sy aangedoen is.

Ouma Nella se jarelange stilte en geheimsinnigheid oor Philida se herkoms kan beskou word as 'n wyse waarop sy Philida se gevoelens wil spaar omdat sy weet dat Philida se ma haar nie wou hê nie: "Maar Farieda was nog skone kind [...] en sy wou die keend toe sommer in die kakputs loop versuip" (124). Gegewe die feit dat Philida se ma nog jonk en dus onkundig was, kan haar poging om haar kind te verdrink aan desperaatheid gekoppel word. Farieda se desperaatheid om uit slawerny te ontsnap word in haar herhaalde pogings om weg te loop weerspieël. Hieruit kan afgelei word dat Farieda bereid was om haar kind aan die dood af te staan eerder as om haar aan die instelling van slawerny oor te laat.

Ironies genoeg is dit Philida wat dieselfde aan KleinFrans, die kind waaroor sy nie juis praat nie, probeer doen het. Farieda kry dus stem deur haar dogter wat 'n soortgelyke daad verrig en erken dat sy dit gedoen het "sodat hy nie hoef slaaf te word soos wat sy ma slaaf was nie. Daai's maar al" (285). Hoewel Philida stilbly oor KleinFrans erken sy aan haarself en die leser "dat daar nie 'n dag, nie 'n uur [is] wat hy nie by [haar] is nie" (305).

Dit word uit die roman duidelik dat Ouma Nella, Cornelis Brink se ma is. Hierdie verhouding word egter stilgehou omdat Cornelis in die wit gemeenskap opgeneem is en daardeur 'n kans op 'n beter toekoms verseker was. Soos reeds in hoofstuk 1 gemeld, het die kind van 'n slavin slaafstatus verkry. Cornelis was dus gelukkig in die opsig dat hy deur sy wit pa se vrou as haar eie grootgemaak is. Ouma Nella wat seksueel deur Cornelis se pa uitgebuit is, bewaar hierdie geheim en die afleiding kan gemaak word dat sy dit ter wille van liefde doen. Hoewel dit die geval is, is Cornelis daarvan bewus dat Ouma Nella sy ma is. Dieselfde ambivalente verhouding wat tussen Nicolaas en Ma-Roos in *Houd-den-bek* voorkom kan ook in die verhouding tussen Ouma Nella en Cornelis waargeneem word. Cornelis se "witheid" verskaf aan hom die mag om sy moeder tot stilswye te dwing terwyl sy ook terselfdertyd deur haar liefde vir haar kind tot stilte gedwing word. Hierdie stilte kan geles word as 'n wyse waardeur sy haar kind beskerm.

Slawemoeders is ook soms tot stilte gedwing uit die vrees dat hul kinders weg van hulle verkoop kon word. In *Die Kremetartekspedisie* verwys die naamlose slavin na die insident waar sy vir 'n tweede keer op die veiling "verkwansel" word: "Ek was 'n verrinneweerde speelding, my bondeltjie baba en ek apart voor gebie en afsonderlik verhandel" (41). In vergelyking met Ouma Nella wat steeds op 'n daaglikse basis kontak met haar kind gehad het, is die situasie van die naamlose slavin hartverskeurend. Die verwysing na haarself as 'n "verrinneweerde speelding" dui op seksuele uitbuiting. Nadat sy haar doel vir die meester gedien het en daar ook 'n kind verwek is, is sowel sy as haar kind as verhandelbare goedere verkoop. Sy omskryf haar hartseer en waansin in daardie oomblik soos volg: "Ek sien nie meer my kind nie. Ek tol in die rondte. Ek skreeu na binne. Kon ek my maag oopsny, my derms uitryg. Ek soek 'n mes. Kon ek myself uit myself uitspu. My hart stol" (42).

Die pyn van 'n moeder wat haar kind verloor kan hierin opgemerk word. Haar stilte manifesteer in die woorde "[e]k skreeu na binne". Sy is dus nie toegelaat om haar pyn en lyding hardop te ervaar nie en moet sy dit in stilte ervaar. Isolاسie en onderdrukking as hanteringsmeganismes kan hier waargeneem word omdat sy haar

ware gevoelens moet onderdruk terwyl sy in haar binneste skreeu van die pyn en verlies.

4.4.5 Pejoratiewe as vorm van gedwonge stiltes

Pejoratiewe is dikwels gebruik om slawe tot stilte te dwing. Skeldname soos “meid” en “naaimandjie” was veral in die geval van die slavin gebruiklik. Die term “meid” word in die HAT (2005:707) omskryf as: “[n] Verouderde benaming vir ’n vroulike Kleurling-of swart bediende – tans weinig gebruiklik maar nogtans as beledigend beskou en dus te vermy”. In die WAT (2009:gb) word die term “meid” verklaar as ’n rassistiese term wat neerhalend verwys na bruin of swart vroue wat soos onderdane moet werk of handel. Die woord “naai” word in die HAT (2005:740) gedefinieer as: “met naald en draad werk”, “deur te naai vasheg” of “geslagsgemeenskap hê”. Die WAT (2009:gb) omskryf die term “naai” soos volg: “Met ’n naald en gare, soms ’n ander stof, werk, veral om vas te heg, of soms, met ’n naaimasjien werk”, of indien op ’n vulgêre wyse gebruik, verwys die term na geslagsgemeenskap.” Die gebruik van hierdie pejoratiewe staan sentraal in die geselekteerde tekste juis omdat dit uitsluitlik op ’n vulgêre en neerhalende wyse gebruik word. Deur die onbeskaafde gebruik van die terme word die slavin indirek daarop attent gemaak wat haar plek is en sodoende tot stilte gedwing.

So byvoorbeeld word die raspejoratief “meid” telkemale in sowel *Houd-den-bek* en *Philida* gebruik om die slavin te onderdruk en haar by wyse van spreke, “op haar plek” te sit. Sy word daaraan herinner dat sy as ondergeskikte geen reg het om terug te praat en haar opinie te lug nie. In *Philida* verwys selfs die slawebeskermer na Philida as “meid”. Rassisme word ook gemanifesteer in die slawebeskermer se gebruik van die term “meid”, vir Philida, teenoor die gesaghebbende term, “Baas”, vir Frans. Philida word nie toegelaat om haar meerdere as Frans aan te spreek nie, maar word telkemale daarop gewys dat hy “Baas Frans” is, soos dit blyk uit die onderstaande aanhalings:

Dit was nadat ek klaar met Ouma Nella gepraat het, toe’t Frans my met hom saamgevat, [...] tot waar die bamboesbos sy diepdonker koelte maak by die

buig van die riviertjie, [...] en daar't ek vir die eerste keer aan die huil geraak en dis waar Frans –

Die man por my: Jy meen nou Baas Frans? (13-14)

In teenstelling hiermee word Philida telkens as “meid” deur sowel die slawebeskermer as Frans aangespreek: “Kyk my meid, as jy wil kla, moet jy nou praat” (15) en “Wat die meid daar sê is net so waar as wat dit vals is. Frans verwys ook na slavinne as slawemeide en beeld hulle as hoere uit deurdat hy sê: “Mijnheer Lindenberg weet mos self hoe dit met slawemeide is. Hulle lê met enigiets wat by hulle verbykom. [...]. Ek het gehoor sy't nog anderdag by twee jong slawegoed van die buurplaas gelê” (56). Die algemeen aanvaarde opinie dat die slavin “los” is, dra ook daartoe by dat daar nie regtig aan die pleidooie van die slavin gehoor gegee word nie en word sy sodoende tot stilte gereduseer.

Ten spyte van die verhouding tussen Philida en Frans wat in die roman as 'n liefdesverhouding voorgestel word, word sy steeds daartoe gedwing om haar plek te ken. Nieteenstaande die feit dat Frans kinders by Philida verwek het, plaas dit haar nog steeds nie op gelyke voet met hom nie. Sy word dus op strategiese wyse stilgemaak op grond van haar minderwaardige posisie deur haar telkens aan haar minderwaardige status te herinner:

Wie is hulle pa?

Ek en Frans het hulle gemaak.

Baas Frans.

Baas Frans. (16)

Hierdeur benadruk die slawebeskermer die magswanbalans tussen wit en swart en laat haar doelbewus verstaan dat sy minderwaardig is. Deur die gebruik van die term “baas” word sy daaraan herinner dat sy geen aanspraak op Frans het nie. Hierin lê ondertone van 'n koloniale en patriargale bestel opgesluit wat die ondergeskiktes op hulle plek probeer hou. Philida word inderwaarheid deur die magsverhouding wat die

kern van kolonialisme en patriargie en veral die stelsel van slawerny vorm, stilgemaak.

Hoewel Ouma Nella 'n vry vrou is, word daar ook na haar as “meid” verwys. Omdat sy nie wit is nie, word daar onmiddellik by 'n veiling aangeneem dat sy 'n slavin is toe een van die bidders haar toesnou: “Hou jy jou bek meid! skel hy en lig byvoorbaat sy kiere” (164). Daar word van haar verwag om haar “bek” te hou wat weereens op dierlikheid en 'n vereiste stilte sinspeel. Die neerhalende gebruik van die term “meid” as verwysend na ras, kan ook opgemerk word toe 'n vrou wat met slawe teel na Ouma Nella as “meid” verwys: “Vry of nie vry nie, jy's 'n meid en jy is dom” (114). 'n Driedubbele onderdrukking is hierin waarneembaar omdat die slavin op grond van ras (haar nie-witheid), klas (haar veronderstelde status as slavin) en geslag (as vrou) onderdruk word.

'n Parallel kan hier met Ma-Roos in *Houd-den-bek* getrek word. Ook Ma-Roos as Khoivrou is sogenaamd “vry” maar word op dieselfde wyse as 'n slavin hanteer. Daar word ook na haar op grond van haar ras as “meid” verwys. Dit word ook uit haar lesse aan Galant waarin sy hom letterlik leer hoe om slaaf te wees duidelik dat sy haar ondergeskikte posisie aanvaar ten einde te oorleef en ook vir Galant hierdie oorlewingstrategie wil aanleer.

In *Philida* verwys Cornelis ook na Philida as “meid” en “poesmeid” toe sy wellustigheid die oorhand kry en hy bevrediging by Philida wou gaan soek. Deur die gebruik van hierdie begrip reduceer hy die slavin tot hoer en kom dit voor asof dit al is waarvoor sy goed is.

Die pejoratief, “naaimandjie” word op twee geleenthede gebruik om na Philida te verwys – Eerstens deur MaJanna wat in haar woede en frustrasie oor die Brinks se bankrotskap vir Frans beskuldig dat hy die oorsaak vir hul verleentheid is: “Dis alles jou skuld. Dis jy wat jou begin ophou het met daardie naaimandjie, Philida” (215); en op 'n tweede geleentheid toe Cornelis probeer om die huweliksvorstel tussen Frans en Maria Berrangé te red: “Daardie slawemeid was nog nooit vir hom belangrik nie.

[...]. Philida was vir hom 'n naaimandjie en dit was al" (228). Philida se verhouding met Frans word hierdeur verkleineer en verswyg. Die seksuele konnotasie hieraan verbonde misken enige gevoelens van liefde wat tussen Philida en Frans bestaan het en word hul verhouding as 'n blote fisiese verhouding voorgehou. Die slavin se aanspraak op enige verhouding met 'n wit man word dus ontken.

Dit blyk uit die teks dat "meid" 'n alledaagse verwysing na slavinne was en dat dit nie juis bevraagteken word nie. Daar is wel etlike uitsonderings soos in hoofstuk 5 bespreek sal word. Sowel indoktrinering as beledigende gedragspatrone kan hier opgemerk word. Deur die konstante gebruik van die term "meid" word die slavin geïndoktrineer om te glo dat sy minderwaardig is en haar plek moet ken.

4.4.6 God en stilte

Die stilte van God kom tot 'n groter mate in *Philida* en in mindere mate in *Houd-den-bek* ter sprake. In *Philida* word God oftewel die "Jirregot" teenoor die Islamitiese "Allah" geplaas. Philida wat wel die dogter van 'n oosterse slavin, Farieda en die dominee De Berrangé is, word in haar knegskap in die Christelike huis van die Brinks groot. Hier leer sy van die "Jirregot" en word daar elke aand uit die Bybel voorgelees. Philida neem die "Jirregot" in haar lewe aan en verwys telkemale na hom as die alwetende.

Tog twyfel Philida aan die geregtigheid van die "Jirregot" teenoor die vrou:

Al die stories wat die Ouman al die jare vir ons gebly lees het, kamma oor dit vir ons goed is om te hoor, maar as jy my vra, het dit hom net goed jags gemaak sodat hy dan en wan iets met die Ouvrou kon regkry. Daai Bybel is 'n sleg boek. Eers Adam in die tuin, baas en naamgeër van al wat leef en beef. Maar dan moet Eva kwansuis bykom om hom te help en die lewe vir hom makliker te maak. Al wat hy wou hê, was 'n naai, en dit was die Jirregot wat haar vir hom gemaak lê het. En kyk net van toe af. Dis Lot wat sy twee dogters, waarvan nie een nog ooit by 'n man gelê het nie, uitjaag in die strate van Sodom dat die kwaai manne daarbuite hulle kan aanvat. Lot wat dan self

later deur sy dogters dronk gemaak word dat hulle met hom kan naai. En so hou dit aan, met die vrou Tamar en die man Juda, en die man Onan wat sy skoonsuster naai maar sy saad op die grond uitmors oor hy haar nie 'n kind wil gee nie, heelpad tot by daai kammakastige goeie koning David wat 'n ander man laat doodmaak sodat hy sy vrou kan bykom. Nee, dis maar 'n jagse spul, wat mens laat wonder oor onse Jirregot. Dis alles wat die Ouman aand vir aand by die Boekevat gevertel het. En amper elke slag is dit die vrou wat afkak. (101)

Philida se verhouding met die “Jirregot”, waar sy hom aan die een kant as die almagtige aanvaar maar aan die ander kant verkwalik vir sy onderdrukking en stilte teenoor die stryd van die vrou, is aanduidend daarvan dat sy die “Jirregot” nie ten volle vertrou nie. Die Bybel wat as die Woord van die “Jirregot” voorgehou word, is vir Philida simbolies van die onderdrukking van die vrou en kan die gevolgtrekking gemaak word dat sy hierdie boek as ongeregtigheid teenoor die vrou beskou – vandaar dat sy die Bybel as 'n “sleg” boek beskou. Die vrou word volgens Philida vanuit die hoogste gesag verdoem.

Nie alleen verteenwoordig die “Jirregot” onreg teenoor die vrou nie, maar praat die “Jirregot” slegs met wit mense: “dit klink vir my dié Allah van jou praat partykeer nes die witmense se Jirregot met die mense wat hy ken [...]” (199). Die “Jirregot” word gesien as 'n God wat slegs met witmense praat en dus teenoor swartmense swyg. Ook die status van “Allah” word eers bevraagteken met die doel om eers sekerheid oor sy geregtigheid te verkry: “Maar hoekom, [...], praat jou Koran partykeer net soos die Ouman se Bybel, dat 'n man altyd die baas is en die vrou minder as hy. Asof sy kwansuis sy slaaf is” (197).

Philida wil eers seker wees dat “Allah” nie onregverdig is nie en haar nie soos die “Jirregot” sal stilmaak en onderdruk nie. Hierin word verplasing as hanteringsmeganisme weerspieël omdat sy die “Jirregot” wat almagtig maar ook “ongeregtig” teenoor die vrou en nie-wit mense is, met “Allah” wil vervang. Sy word deur Labyn verseker dat “Allah”, “nie soos die ‘Jirregot’ [nef] met die baasmense

[praat] nie, maar met almal wat swaar kry in die wêreld, met die slawe, met die slavinne, met die armes, met die siekes, met almal” (196) (my kursivering). Hierdeur word Philida gewaarborg dat “Allah” gehoor sal gee aan haar pleidooie as slavin.

Ma-Roos in *Houd-den-bek* vertrou ook nie die Here nie. Hoewel Nicolaas haar met die Bybel tot Christenskap probeer bekeer sê sy die volgende: “Luister jy dan maar, dis jou Here. Met my het hy niks uit te waai nie” (69). Ma-Roos glo aan die Khoi God, Tsui-Goab, en bly hierdeur getrou aan haar Khoikultuur en geloof. Die woorde “dis jou Here” dui daarop dat Ma-Roos die Here as ’n wit mens se God beskou. Net soos Philida glo sy dus dat die Here net met wit mense praat en dat die nie-wit mens stilgemaak word. Haar God, Tsui-Goab, “woon nie in ’n boek” wat slegs deur wit mense gelees kan word nie. Inteendeel, hy is “oral op die wêreld” (69). Anders as die Here is Ma-Roos se God toeganklik en gee gehoor aan almal. Die ontoereikendheid van die Here tree ook hier sterk na vore.

Die slavin, Bet, praat ook van “die vloekwoorde van die Bybel” (117). Vir Bet verteenwoordig die “groot bruin boek met die gespes” (117) ’n spul leuens waarna sy van haar kleintyd af moes luister. Ook Bet het geen vertrou in die Bybel nie omdat daar elke aand daaruit voorgelees word, maar die slavin vind geen baat daarby nie. Oor die algemeen word die liggaam van die slavin aan sowel fisiese, emosionele en seksuele mishandeling onderwerp en daarbenewens word van haar verwag om ’n God te aanbid wat nie na haar pleidooie luister nie.

4.5 Samevatting

In hierdie hoofstuk is gefokus op die wyses waardeur die slavinne in hul verskeie interpersoonlike verhoudings stilgemaak is. In hul onderlinge gesprekke met mekaar, is soortgelyke gedwonge stiltes in die geselekteerde tekste geïdentifiseer en moontlike hanteringsmeganismes vir die oorlewing van ’n wrede koloniale en patriargale en in die geval van *Die Kremetartekspedisie* selfs die samelewing belig. Daar is bevind dat die slavin geen beheer oor haar liggaam en haar bestaan gehad het nie. Tog moes sy onder absolute brutale en wrede omstandighede oorleef. Die innerlike krag van die slavin waarin sielkundige hanteringsmeganismes in werking

gestel word, maak dit vir haar moontlik om haar onmenslike omstandighede te oorleef. Hoewel dit in hierdie hoofstuk soms blyk asof sy haar omstandighede gelate en in stilte aanvaar het, het sy tog weerstand gebied en haar stilte verbreek. Daar sal voorts in hoofstuk 5 op die verbreking van stilte, weerstand en die vryheidsaspek gefokus word.

HOOFSTUK 5: DIE VERBREKING VAN STILTE EN VRYHEID

5.1 Inleiding

Maar 'n mens raak daaraan gewoond. Jy leer dink: Net dit en niks meer nie. Dit: dat alles van buite af vir jou besluit word. Jy moet maar net luister en maak soos hulle sê. [...]. Jy praat nie teen nie. Jy vra nie uit nie. Jy doen. [...]. Maar in jou agterkop dink jy: eendag is eendag, dan wil ek self kan sê: dit en dat doen ek, dit en dat doen ek nie. (Philida 2012:283-284)

In hoofstuk 4 is daar gefokus op gedwonge stiltes en die verskeie maniere waardeur die slavin stilgemaak is en 'n uitweg moes vind om haar ingewikkelde bestaan meer draaglik te maak. Onderliggend aan hierdie stilte is opgehoopde frustrasies wat noodgedwonge in die naam van slawerny onderdruk moes word. In hoofstuk 5 sal daar gefokus word op die uitbarsting van hierdie frustrasies en sal spesifieke aandag aan weerstand, die verbreking van stilte en vryheid geskenk word.

Die instansie van slawerny is op 'n basis van magswanbalans bedryf waardeur slawe gekondisioneer is om ondergeskiktes te wees en waaraan talle slawe later sonder bevraagtekening gewoond geraak het. Vir sommige was daar geen konsep buite slawerny nie en hul lewens is deur slawerny gedefinieer. 'n Voorbeeld hiervan kan in *Houd-den-bek* opgemerk word wanneer die slavin Bet vir Galant vra: "Wat is so erg aan slaaf wees? [...]. Hulle sorg goed vir jou. [...]. Daar word vir jou verse en lammers gemerk. Jy saai jou eie koring. Jy't kos en kleres (118)". In *Die Kremetetartekspedisie* word 'n soortgelyke opmerking deur die naamlose slavin gemaak: "Dit was 'n slavin se voorreg om alles vir haar gegee te kry. Die dak bo my kop. Die doek om my lyf. Die kos – in my geval volop. Was ek tog gelukkig" (13). Hierin word duidelike koloniale indoktrinasie weerspieël wat weereens by die leerstellings van die *African womanism* wat teen die implimentering van westerse idees gekant was, aansluiting vind. Andere, soos in die geval van Galant in *Houd-den-bek* en die slavin Philida in *Philida*, weet dat daar iets beter moet wees – iets waar daar nie vir die slaaf voorgesê word nie; iets soos vryheid.

Dit is belangrik om hier in gedagte te hou dat die realiteit van die onderdrukte verskil van dié van die onderdrukkers. In die geval van die onderdrukkers is die posisie van die onderdrukte van so 'n aard dat hulle onderdanig en gehoorsaam moet wees. Aan die ander kant is die realiteit van die onderdrukte een van swaarkry en slae, maar ook van hoop – hoop op vryheid. Soos reeds hierbo genoem is sommige slawe tot so 'n mate geïndoktrineer dat hulle tot onderdanigheid toegegee het, maar aan die ander kant was daar ook slawe wat op verskeie wyses hierteen gerebelleer het.

Stiltes is soms deur die outeur op strategiese wyse aangewend om as 'n vorm van verzet te funksioneer. Dit word as 't ware 'n “stille-stem” wat die instansie van slawerny kritiseer. Hierdie tipe stiltes is deur die slavin in die teks ingespan om die instansie van slawerny en haar gebondenheid daardeur te saboteer. Hoewel dit uit hoofstuk 4 blyk dat die slavin slegs 'n passiewe toeskouer was wat haar lot aanvaar het, is daar alreeds in hierdie studie vasgestel dat die slavin slawerny teengestaan het. Anders as manlike slawe wie se opstand meer visueel was, was die verzet van die slavin subtiel en sluit dit stiltes in. Hierdie weerstandbiedende stiltes kan in alledaagse optredes soos swak gehalte werk, traagheid, geveinsde siektes, geveinsde onkunde, kosdiefstal, weglopery, selfmoord, aborsie, kindermoord en sameswering waargeneem word. Voorbeelde sal hieronder bespreek word.

5.2 Weerstandbiedende stiltes

Weerstandbiedende stiltes verwys volgens Keating (2013:25) na belangrike tegnieke van verzet. Sy onderskei tussen drie tipes weerstandbiedende stiltes te wete, stille weiering, stille getuie en opsetlike stilte wat voorts aan die hand van die geselekteerde tekste bespreek sal word.

5.2.1 Stille weiering

Stille weiering kom op verskeie vlakke in die geselekteerde tekste voor. Dit is juis deur die karakters se weiering om hul ondergeskikte posisies te aanvaar dat hulle verzet toon en vryheid begeer. Hierdie optrede kan dus beskou word as 'n wyse waardeur die slavin haar individualiteit probeer terugkry deur daagliks op 'n subtiel

wyse haar situasie te probeer verbeter. In *Philida* weier die slavin dat sy en haar kinders in die binneland verkoop moet word en word hierdie weiering haar dryfkrag agter die klag wat sy by die Drostdy gaan lê. Nadat sy telkemale deur Frans haar vryheid vir haar seksuele gunste belowe is, word sy wreed ontnugter toe sy verneem dat Frans met die wit vrou, Maria Berrangé moes trou en dat sy en haar kinders in die binneland verkoop sou word soos uit haar gesprek met die slawebeskermer duidelik word:

Nou vir wat kom kla jy dan?

Oor hy my gevat het en vir my dinge geblo het en nou gee hy pad van my af.

Hoe bedoel jy hy gee pad van jou af?

Ek het gehoor hulle sê hy moet met 'n duusvrou loop trou, een van sy eie soort, nie slaaf of Khoe of iets nie. Vir my wil hy glo in die binneland in loop verkoop. (16)

Philida verduur hierdie nuus in stilte en beoefen hierdeur beheer oor haar spraak totdat sy by die Drostdy aankom waar sy stem aan haar stryd gee. Philida maak dus 'n doelbewuste keuse om haar situasie te probeer verander. Hierdeur verbreek sy die stilte wat van haar verwag is. Duidelike verset kan in hierdie daad waargeneem word omdat Philida weier om Frans se belofte te laat vaar en hom hierdeur probeer dwing om sy belofte na te kom. Die feit dat sy 'n keuse gemaak het, kan ook as 'n vorm van bemagtiging beskou word, juis omdat slawe nie die vryheid om te kan kies gegun was nie. Vanuit 'n *African womanist*-perspektief wat teen koloniale denkwyses gekant was, kan hierdie daad as 'n sterk punt beskou word omdat die slavin ten spyte van haar omstandighede die keuse maak om haar stilte te verbreek en sodoende teen koloniale regulasies op te tree.

Dat Philida bewus is van die moontlike gevolge van haar keuse kan in die onderstaande aanhaling waargeneem word:

Want mens besluit nie net om te kom kla en dan kom jy en kry klaar en loop weer huis toe nie. Ek weet alte donners goed wat die prys van die ding is en dis duur verby. Alles wat nog ooit in my lewe gebeur het, hou ek hier in my twee hande, en vir al wat ek weet is dit verniet. Dis nie veel van 'n lewe wat ek op Zandvliet het nie, met dag en nag werk en slae kry en altyd doen wat ander mense sê ek moet doen, en alles wat daarmee saamloop. Dis my hele lewe. Dis alles wat ek is en wat ek was en wat ek nog kon gewees het. Want ná hierdie loop na Stellembos toe, kan dit vir goed verby wees met my. Dalk is dit die laaste kans wat ek ooit sal hê. En as dit nie werk nie, is dit moer toe met my. Maar dis al wat ek kán doen. [...]. En dié effense kansie moet ek gebruik, anders is dit vir goed verby. (20)

Philida is bereid om haar hele bestaan op die spel te plaas. Soos uit die aanhaling hierbo blyk, het sy niks om te verloor nie en weier sy om by hierdie lewe te volstaan. Philida maak dus van die geleentheid, hoe gering ookal, gebruik om haar stilte te verbreek. Deur hierdie verbreking van stilte is sy besig om haarself van slawerny te verlos.

As gevolg van Philida se keuse word Frans gedwing om voor die slawebeskermer by die Drostdy te verskyn; 'n vernedering vir Frans en 'n moontlike klad op die familienaam. Philida se bemagtiging is ook hierin opmerkbaar omdat Frans aan die ontvangkant van die vernedering is. Tog word Philida se stem selfs deur die wet stilgemaak omdat dit blyk dat die slawebeskermer teen Philida kant kies – 'n besluit wat moontlik aan 'n patriargale samelewing met die vrou as onderdanige toegeskryf kan word. Hoewel haar verskyning voor die slawebeskermer vir haar vreesaanjaend is, bly Philida vasbeslote om stem aan haar situasie te gee: “Ek moet hom alles vertel en ek gaan dit ook doen, vandag gaan ek niks truhou nie” (12). Opgehoopte emosies en frustrasies wat altyd in stilte verduur is, kan hierin waargeneem word. Sy weier dus om slegs 'n toeskouer van haar eie situasie te word en daarom kan die afleiding gemaak word dat sy hoop dat die verbreking van haar stilte haar omstandighede sal verbeter. Haar keuse om 'n klag te gaan lê kan ook as 'n vorm

van bevryding beskou word omdat sy die stilte oor die onreg wat haar aangedoen is hierdeur verbreek.

Hoewel Philida as slavin uiterlike onderdanigheid moet toon, het sy 'n sterk persoonlikheid. Philida word uit haarself 'n vry vrou lank voor die amptelike vrystelling van die slawe. Haar vryheid begin by haar keuse om die klag te gaan lê en haar besef dat sy wel stem aan haar onderdrukking kan gee: "Ek het vry geword die dag toe ek besluit het om my klag teen Frans te loop lê" (300). Soos reeds voorheen genoem is daar nie werklik aan haar fisiese stem gehoor gegee nie, maar haar daad (om die klag te gaan lê) kan nie geïgnoreer word nie. Hieruit kan afgelei word dat weerstand nie noodwendig verbaal hoef te wees nie, maar ook in handeling kan manifesteer. In hierdie geval word die krag van die slavin juis in haar stilte/ die weerhouding van haar spraak uitgebeeld omdat sy verkies om haar stilte te verbreek waar sý glo dit nie geïgnoreer sal word nie.

Op dieselfde wyse kan die doop van haar kinders in die Islamitiese geloof geïnterpreteer word as 'n wyse waardeur sy teen die Christengeloof en die dominansie van haar wit meesters rebelleer:

Dis eers wanneer altwee druk besig raak en hulle aan niks anders meer steur nie, dat Philida die twee houtemmers optel en hulle een vir een oor die kinders omkeer. Hulle hyg en hap en sluk na asem deur die water. [...]. Dan eers vra Labyn nog half deur die wind vir Philida : Kan jy vir my sê wat op deeske aardbodem het hier gebeur?

Niks, antwoord sy doodbedoord. Ek het net die kinders gedoop.

Maar Philida? Jy kan mos nie –!

Ek kan, sê sy. En ek het. [...].

Al-lah sal bly wees dat daar nog twee lammertjies in sy trop bygekom het.

Maar dis sonde, Philida! [...].

Ons het dit tot Al-lah se eer gedoen. Jy kan sê ons het vandag op hierdie werf 'n nuwe kerk aangelê.

Jy weet onse mense ken nie van kerk nie.

Maak dit dan 'n nuwe moskee, sê sy met lag in haar stem. Ons kan sê dis die Vrye Moskeekerk van die Kruis en die Halwe Maan. [279-277]

Sy weier dus dat haar kinders 'n geloof aanhang wat soos sy deur die "slamse" slaaf Labyn geleer is, slegs vir die wit mense sorg: "Hulle sê altyd vir ons die Jirre sorg vir ons, maar dis nie wat gebeur nie. Die Jirregot sorg vir die wit mense, nie vir ons nie" (186). Die Islamitiese geloof simboliseer vir Philida vryheid omdat sy by Labyn geleer het dat Mohammed "met die armes [praat], hy praat met swawe, hy praat met oumense en met die siekes, hy praat met almal, almal wat swaar kry en seerkry..." (186). Die feit dat Mohammed ook gehoor gee aan die onderdruktes is vir Philida 'n vorm van bevryding. Die doop van haar kinders kan dus beskou word as 'n klein oorwinning teen die onderdrukking van die wit mense omdat sy die besluit neem oor haar eie en haar kinders se geloof en nie deur die wit mens voorgesê word waarin om te glo nie. Vryheid om te kan kies kan hierin opgemerk word.

Dieselfde kan ook van Philida se eie oorgang na die Islamitiese geloof gesê word. Sy ondervind nie net geestelike bevryding nie, maar vind in hierdie geloof die krag om haar stilte op verbale wyse te verbreek omdat sy daardeur die moed vind om haar innerlike gevoelens aan Cornelis bekend te maak:

Ek sê nou vir jou die Slamse mense het ook 'n boek. Sy naam is Korhaan. En hy praat nie vir witmense en base nie. Hy praat vir ons.

Ek weet nie meer wat om vir jou te sê nie, Philida.

Nou bly dan liever stil. Ek hou my nie meer op met julle nie. Ek is nou by die Slamse ingedoop. [...]. Julle het my te sleg behandel. [233]

Ironies in die bostaande aanhaling is die feit dat Philida die krag verkry om vir Cornelis, haar vorige meester, stil te maak. Waar sy as slavin voorheen altyd moes stilbly, is sy nou die een wat stilmaak, wat weereens terugkom na wat sy by Labyn oor die Islamitiese geloof geleer het: "By ons is daar nie 'n ding soos 'n baas en 'n slaaf nie" (184). Hoewel Philida alreeds 'n sterk persoonlikheid besit, word sy verder deur die Islamitiese geloof versterk omdat dit vir haar 'n basis verskaf waarvandaan

sy haar redenasies en aksies kan regverdig. In aansluiting by die *African-womanist*-perspektief verbreek Philida ook die siklus van wat Ogunyemi (Arendt, 2000:74) “religious fundamentalism” noem deur by die Islamitiese geloof aan te sluit en nie die Christengeloof, soos wat dit aan die orde van die dag was, langer aan te hang nie. Sy breek dus weg van ’n voorgeskrewe geloof wat weereens as ’n sterk punt beskou kan word omdat die Christengeloof die geloof is waarmee sy grootgeword het en dus al is wat sy ken teenoor die Islamitiese geloof wat ’n vreemde terrein is maar vir haar meer vryheid bied.

Philida verbreek ook haar stilte teenoor Frans deur haar opgehoopte emosies en frustrasies teenoor hom te openbaar:

‘Ek het jou niks laat doen wat jy nie self wou nie en jy weet dit bliksems goed. [...]. Jy het gekies om dit te doen’.

‘Gekies? Om ’n ding te kies moet jy die reg hê om te kan kies. Wat het ék gehad. Ek was ’n slaaf. Jy weet self wat jy met daardie kind gedoen wou hê toe hy gebore is. En om te keer dat dit gebeur het jy my’ – Haar stem stok in haar keel. Sy kan nie verder nie. Eers na ’n hele ruk sê sy: ‘Van toe af lewe ek nie meer nie.’ [...].

Na ’n lang ruk vra hy: ‘Dink jy dan jy was die enigste wat seergekry het? Dink jy nie ek self het al genoeg seergekry nie?’

‘Jy?! Philida lag skel. Jy sal nooit genoeg kan seerkry oor wat jy aan my gedoen het nie. Ek sê jou: nooit nie. Die lewe is nie lank genoeg daarvoor nie. (225)

Uit die bostaande aanhaling word dit duidelik dat Philida weier om langer oor haar gevoelens stil te bly. Sy gee dus uiting aan haar lyding deur vir Frans direk daarmee te konfronteer en hom presies te laat weet hoe sy voel. Hieruit kan afgelei word dat sy voel dat sy op gelyke voet met hom kan verkeer en dat dit nie vir haar verder nodig is om aan hom onderdanig te wees nie. Die verwysing na “[e]k was ’n slaaf” kan ook geïnterpreteer word dat hoewel sy nog steeds ’n slaaf is, sy haarself nie

meer as een beskou nie – altans nie as 'n slaaf wat aan 'n ander mens onderdanig moet wees nie. Haar konfrontasie met Frans stel haar dus vry van 'n jarelange las wat sy op haar skouers moes dra en waaroor sy moes stilbly.

Stille weiering kan ook in die optrede van die slavin Pamela in *Houd-den-bek* geles word. Pamela word as't ware 'n medepligtige in die opstand wat deur Galant beplan word: sy moet die inligting wat in die koerant staan kry. Galant is so desperaat om hierdie inligting te bekom dat hy Pamela beveel om op welke wyse ookal hierdie inligting te verkry, al beteken dit selfs dat sy dit tydens Nicolaas se nagtelike besoeke aan haar moet bekom: “Dan is daar net een raad,” sê ek vir Pamela, al moet ek op my tande byt om dit te sê. “As hy weer by jou kom lê, dan moet jy hom reguit vra.” (225) Desperaatheid na vryheid kan in die versoek waargeneem word. Hoewel Pamela op subtiële wyse die inligting uit Nicolaas probeer kry, is sy antwoord: “Daar's 'n tyd vir alles. En dis nie nou tyd om oor koerante te praat nie” (225); wat verder nie net Galant frustreer nie, maar vir haar ook. Die wyse waarop Pamela hierteen rebelleer is om snags, in weerwil van Nicolaas se bevel, na Galant toe terug te sluip. Die feit dat Pamela aandadig aan die beplande opstand raak, toon nie net haar liefde vir Galant nie, maar beklemtoon ook haar verlange na vryheid. Haar weiering om snags in die meesterhuis te bly is dus 'n alledaagse wyse waardeur sy rebelleer, hoewel sy dit in die stilte van die nag doen sodat Nicolaas nie daarvan moet uitvind nie. Dit is ook op hierdie wyse dat sy inligting oor die verrigtinge in die huis aan Galant kan oordra.

Op seksuele vlak kan weiering ook waargeneem word wanneer Lys in *Houd-den-bek* haar siekte veins omdat sy seksuele aandag van mans en veral van Baas Piet probeer vermy. Hierdeur weier sy om haar liggaam kort na die geboorte van haar kind aan seksuele omgang bloot te stel. Deur broosheid te veins, verleng sy die periode waarin geen man aanspraak op haar liggaam kan maak nie en kan 'n mate van bemagtiging hierin waargeneem word omdat sy tydens hierdie periode beheer oor haar liggaam uitoefen.

So byvoorbeeld kan stille weiering ook in Philida se houding waargeneem word nadat sy die klag gaan lê het, toe Cornelis haar beveel om uit die water te kom omdat hy haar wou verkrag. Hoewel Philida weier om uit die water te kom, omdat sy onder die indruk verkeer dat hy haar fisies wil straf, is dit egter haar trae liggaamstaal wat opvallend is. Sy word wel vanuit haar posisie as slavin en ook die feit dat hy haar kind as lokaas gebruik daartoe gedwing om hom te gehoorsaam. Verset kan egter in haar liggaamstaal waargeneem word omdat sy tydsaam doen wat haar beveel is. Haar verset het 'n dualistiese funksie omdat sy aan die een kant bang is vir die lyfstraf en aan die ander kant omdat sy hierdeur wys dat sy nie werklik Cornelis se bevel wil gehoorsaam nie.

Haar verset teen Cornelis se seksuele aanslag word deur hom opgemerk: "Watse verdrekkendomme vermetelheid is dit met jou? Watse kak het hulle vir jou by daardie Drosdy geleer? [...]. 'Hulle het my geleer om nee te sê', antwoord sy." (88) Dit is in hierdie enkele woord, "nee", dat Philida vry word. As slavin word daar van haar verwag om nie teë te praat nie en net te gehoorsaam. Die woord "nee" is dus 'n term wat nie in 'n slaaf se woordeskat tuishoort nie. Die feit dat Philida geleer het om "nee" te sê, plaas haar in direkte kontras met die koloniale en patriargale samelewing wat onderdanigheid en gehoorsaamheid van slawe verwag het. Deur die gebruik van hierdie enkele woord, weier Philida om haar omstandighede te aanvaar en dring sy daarop aan dat gehoor aan haar pleidooi om nie in die binneland verkoop te word nie, gegee word.

Philida besef dat daar mag in die woord "nee" versteek lê. Sy besef dat sy met hierdie enkele woord haar eie wil kan laat geskied en daardeur 'n vorm van vryheid bekom:

Daardie stront van 'n Ouman het my nie genaai nie en hy gaan my nooit weer naai nie. Ek het vir hom nee gesê. En dit weet ek nou is die grootste sê wat 'n mens kan sê. *Nee!* En nou kan ek in daai Nee inklim en daar bly net so lank as wat ek wil. [103]

Om “nee” te sê maak vir Philida ander moontlikhede oop. Waar sy vroeër net haar meester se woord uitgevoer het, laat hierdie insident haar besef dat ook sý, ’n wil mag hê – dat ook sý weerstand kan bied en haar ontevredenheid deur hierdie enkele woord kan uitbeeld. In die woord “nee” vind Philida dus ’n vryheid waarmee sy kan rebelleer teen die onreg wat haar aangedoen word.

’n Soortgelyke insident kom ook in *Die see* voor wanneer die Meisie fisies van die meester se seksuele aanspraak op haar liggaam probeer wegkom: “Maar ek wil nêrens wees waar hy is nie! (*gee ’n kreet*) Voor hy weg is, wou hy sy arms om my sit. Ek het probeer wegkom!” (17). Die Meisie se desperate kreet vir hulp om van die meester weg te kom beklemtoon haar onwilligheid dat hy beheer oor haar liggaam oorneem. Hoewel sy nie juis ’n keuse in die saak gelaat word nie, word haar verset deur hierdie aksie duidelik.

Die meisie se desperate soektog na ’n sleutel wat nie werklik bestaan nie getuig daarvan dat sy van haar omstandighede wil wegkom en dus weier om haar situasie te aanvaar. Hoewel sy haar in die meester se teenwoordigheid bedwing, kan haar desperaatheid en weiering in haar emosionele uitbarstings teenoor die Ou Vrou waargeneem word. Die sleutel verteenwoordig vir haar vryheid en dus ’n geleenheid om van haar omstandighede te ontsnap.

Anders as die Meisie en die Ou Vrou wat vryheid begeer, het die Vrou se voorganger wat naamloos is, na ’n meer drastiese stap oorgegaan. Die Ou Vrou sê die volgende in hierdie verband:

Ou Vrou: [...]. Ja. Jy was gelukkig. Sommer reguit op. En dit omdat sy jong gunsteling afgespring het. By die venstertjie uitgeklim, sommer in haar nagrok.

Ver geval.

Vrou: Wat praat jy?

Ou Vrou: Soveel bloed... Dit het in die visdam ingeloop.

Sy wou wegvlieg, dis maar al. Sy was nie eens koud nie... toe lê jy al in haar bed. (34)

Selfmoord, soos in die bostaande aanhaling opgemerk kan word, kan ook as 'n vorm van stille weiering beskou word. Die verplasing van ouer slavinne met jongeres in *Die see* impliseer 'n wrede siklus waaruit die betrokke slavinne nie juis kan ontsnap nie. Die feit dat die naamlose slavin in *Die see* haar eie lewe neem kan beskou word as 'n verbreking van stilte oor die onreg wat haar aangedoen is, maar ook as bevryding van 'n lewe waarvan sy andersins nooit bevry sou word nie. Deur haar aksie neem sy dus beheer oor haar lewe, al beteken dit haar dood. Hierdeur ontse sy die meester van enige verdere beheer oor haar lewe.

Ook die Meisie in *Die see* oorweeg selfmoord. Sy is desperaat op soek na die sleutel waarvan die Ou Vrou haar vertel het. Haar doel is egter nie om die sleutel te gebruik om in die tuin te gaan stap nie, maar eerder om haarself in die see te gooi:

- Meisie: *(sag en dringend)* Help my! Asseblief!
- Ou Vrou: Wat kan ek tog doen! *(Sy sit haar hand voor haar oë en skud haar kop.)*
- Meisie: Gee vir my die sleutel. Jy het belowe! Eendag sal ek in die tuin gaan loop! Tot by die seemuur!
- Ek sal opklim en afspring! Dit is wat ek moet doen.
- Ou Vrou: Wag tog net! Jy soek jou dood!
- Meisie: Ja! Ek soek dit! [17]

Stille weiering kan in die bostaande aanhaling waargeneem word omdat die Meisie weier dat die meester haar misbruik. Sy is bereid om die dood in die gesig te staar eerder as om een van sy seksuele objekte te word. In haar gedagtes is sy reeds besig om haarself van die lewe wat vir haar bestem is, te bevry. Hierdeur bemagtig sy haarself in die opsig dat sy self beheer probeer neem oor wat met haar liggaam en haar lewe gaan gebeur. Sy weier dus dat die meester enige verdere beheer oor haar liggaam en haar lewe het.

Aborsie en kindermoord kan ook as vorms van stille weiering beskou word. Een van die welbekende gevalle in Suid-Afrikaanse geskiedenis is dié van Sila Van de Caab wat haar seun Baro doodgemaak het omdat sy hom die hartseer en ellende van slawerny wou spaar (Christiansë 2009:9). In *Philida* kom 'n soortgelyke geval voor waar Philida haar kind, KleinFrans ter wille van haar liefde vir hom doodmaak. Stille weiering kan ook in Philida se besluit om KleinFrans dood te maak opgemerk word. Sy weier dat haar kind aan slawerny blootgestel word en haar daad kan as 'n daad van liefde beskou word. Haar besluit om haar kind te vermoor berus ook daarop dat indien sy dit nie doen nie, dit wel deur Frans gedoen sou word omdat hy sy vaderskap van KleinFrans hierdeur wou versteek: "KleinFrans. KleinFrans. Wat uit my lyf uitgekom het en wat Frans toe wou loop versuip het. En wat ek in my twee hande moes stilmaak om sy lewe te red" (305). Philida verkeer dus onder dubbele druk en sy word vanweë haar omstandighede daartoe gedwing om hierdie besluit te neem. Sy beskou haar daad as 'n wyse waarop sy haar kind red en beskou dit nie as moord nie. Hierin kan Philida se weiering om haar kind aan slawerny en 'n liefdelose lewe bloot te stel, waargeneem word.

Weglopery kan ook as 'n vorm van stille weiering beskou word omdat verzet deur hierdie aksie geïmpliseer word. 'n Voorbeeld hiervan kan in *Houd-den-bek* waargeneem word toe die man in die tronk vir Galant vertel van die Maleierslavin wat al van haar kinderdae weggeloop het: "Ek het die mense hoor vertel daar was vroeër dae 'n slavin wat so weggeloop het vandat sy kind was; 'n Maleier glo. Elke keer het hulle haar teruggebring. Maar maak nie saak wat die straf was nie, weggeloop het sy weer" (161). In hierdie aksie lê desperaatheid en 'n begeerte na vryheid opgesluit. Deur weg te loop verbreek die slavin woordeloos die stilte oor haar gebondenheid en simboliseer haar aksie 'n soektog na vryheid. Haar desperaatheid vir vryheid kan in haar herhaaldelike pogings om weg te loop opgemerk word.

In *Philida* word daar ook melding gemaak van Philida se ma, Farieda, wat weggeloop het en weer gevang is:

Ag, sy't nie lank gehou nie, my keend. Sy het probeer wegloop, sommer bo in die berg in. Daar was daaityd baie wegloopslawe daarbo. Die Berrangés het 'n kommando agterna gestuur, hulle was toe al ryk mense gewees en hulle kon enigiemand betaal om te doen wat hulle vra. So is Farieda toe teruggebring. Al wat ek jou kan sê, is dat hulle nie mooi met haar gewerk het nie. Jy sien, hulle het 'n man geken wat 'n skiller was.

'Wat is 'n skiller, Ouma Nella?'

'Dis mos nou 'n man wat 'n wegloopslaaf se voetsole afskil.'

'Hoe afskil, Ouma?' vra sy my.

'Afskil is afskil, man. Jou mes moet net baie mooi skerp wees, dan skil hy 'n voetsool af soos 'n perske. So 'n slaaf loop nie sommer weer weg nie.

'Maar Farieda, Ouma?'

Met dit en al het Farieda amper dadelik daarna weer op loop gegaan. (124-125)

Uit die aanhaling hierbo kan afgelei word dat die slavin liewers verkies het om in stilte weg te loop eerder as om op 'n ontwykende vryheid te wag. Hierdeur toon sy verzet teen haar omstandighede en is sy bereid om die kans te waag om haar eie vryheid aan te gryp ten koste daarvan dat dit haar dood kan veroorsaak. Daar moet ook in gedagte gehou word dat moontlike gevare soos wilde diere, verkragting en selfs die dood met hierdie besluit om te ontsnap gepaard gegaan het. Om weg te loop was dus nie 'n maklike besluit nie, maar getuig ook daarvan dat die slavin eerder hierdie gevare in die gesig sou staar as om 'n slavin te bly.

In *Die Kremetartekspedisie* word die desperate poging tot vryheid soos volg deur die naamlose slavin beskryf: "Eenkeer het een probeer wegloop. Sy is gevang en haar voete is afgekap. Weer 'n keer het een probeer. Sy het weggekam" (23). Soos reeds in hoofstuk 4 gemeld, is wrede strafmetodes toegepas indien slawe gedros het en weer gevang is. Nieteenstaande die straf wat hulle opgelê kon word indien hulle gevang word, het sommige steeds probeer wegloop en kan hul desperaatheid om vry te wees in hierdie aksie opgemerk word. Hulle is dus bereid om die kans te waag om hul vryheid te bekom eerder as om onder die onderdrukking van die instansie

van slawerny gebuk te gaan. Hierdeur word hul stilte oor slawerny verbreek en hul begeerte na vryheid belig.

5.2.2 Stille getuie

Anders as met stille weiering waar die stem van die dominante groep op die ondergeskiktes afgedwing word, kan die persoonlike gevoelens van die gemarginaliseerdes as stille getuies waargeneem word. Soos in hoofstuk 3 bespreek, tree stille getuie as weerstandbiedende stilte op in die opsig dat dit as 'n merker van respek, rou, protes en minagting dien (Keating 2013:27). In diens van die dominante groep is stille getuie ingespan as 'n waarskuwingsmeganisme met die doel om vrees in die slawe aan te wakker. Vir hierdie doel is daar dikwels van ongehoorsame slawe gebruik gemaak en is hierdie betrokke slaaf dikwels in die openbaar opgehang en daar gelaat om as afskrikmiddel vir ander slawe te dien. In *Philida* word die trauma van so 'n voorval deur die slavin beskryf:

Maar dis eers ná daardie dag toe hulle die dun man in die Caab gehang het, dat ek agterkom iets het nou vir goed verander. Want van toe af, as Frans by my kom sit en ons kom onder die oog uit, agter die huis of langesaan by die waterputs, of natuurlik in die bamboesbos, dan gebeur dit slag vir slag dat ek weer aan dié dag dink, en dan raak ek sommer vanself aan die huil. Ek was nog nooit 'n huilebak nie, nie eens die kere dat Ounooi my met die strop bygekom het nie, oor my rok of op my bene of op my kale gat, ek byt gewoonlik op my tande en ek sweer voor die Jirre: Huil sal ek nie huil nie, al slat hulle my vrek. Maar in dié dae kom ek agter ek raak sommer vanself aan die huil dat die snot en trane loop en niks kry dit gekeer nie. Elke keer as ek weer in my gedagtes daai man aan die tou sien hang, dan kom die huil eintlik vanself. En die pie loop ook teen my kniekoppe af, en al wat ek kan doen is om te bly huil. [29]

Die trauma om as kind hierdie insident te moes aanskou, kan duidelik in *Philida* se reaksie waargeneem word. Die vrees wat hierdie insident by haar aanwakker laat haar selfs beheer oor haar liggaamsfunksies verloor. Hieruit kan afgelei word dat

hierdie metode suksesvol was om vrees in die slaaf te vestig. Daar kan ook bygevoeg word dat hierdie metode in die guns van die dominante groep gewerk het. Ofskoon dit die geval was, het menige slawe ook krag en moed uit so 'n insident geskep. Uit respek vir die afgestorwene, maar ook uit minagting vir die onderdrukkers het menige, as stille getuies, die moed geskep om hul stryd verder te vat. So byvoorbeeld kan daar na die insident verwys word waar Meester de la Bat, Philida se tweede eienaar, vir haar en Labyn Bokkeveld toe neem omdat "daar iets is wat Philida moet gaan sien" (176). Die doel agter meester De la Bat se voorstel is eintlik om vir Philida te gaan wys wat met ongehoorsame slawe gebeur. Hoewel hy as 'n meer verdraagsame meester uitgebeeld word, gebruik hy dieselfde strategie as Cornelis om vrees in sy slawe aan te wakker. Anders as die trauma wat Philida ervaar het toe 'n soortgelyke insident in haar kinderjare plaasgevind het, het hierdie insident 'n ander uitwerking op Philida en Labyn:

Teen die donkerrooi van die voëlverskrikkerpaal kan mens nog die wit beenkop sien sit, soos hy met sy leë oë uitkyk en uitkyk oor die leegte van die wêreld. Asof hy alles wil sien, asof hy alles sien. Van hier af, vir al wat mens weet, tot binne-in die Caab, tot by die see, tot anderkant die see. Tot oral waar daar slawe is en oral waar daar mense is wat weet van slawe of nog onthou van slawe. Dis ooggate wat niks miskyk nie, wat niks ooit sal kán miskyk nie, hulle is te groot, hulle is te leeg. Ooggate wat kyk deur dag en nag. Ooggate wat weet en sal bly weet.

Dankie dat die Meester my weer kom wys het, sê Labyn ingetoom langs haar. Ek het al baie van die man gehoor en ek is bly ek kon hom kom dagsê. As dit kan, sal ek nog eendag die ander vyf by die Drostdy ook wil gaan opsoek. Hy draai na die voelverskrikker en buig sy kop effens. Dag, Galant. [...]

En sonder dat sy dit bedoel het, hoor sy haar eie stem ook suutjies in die wind in sê [...]: Dag, Galant. En in haar binnekop dink sy sonder dat sy mooi weet wat sy dink: Bly te kenne. [180-181]

Eerbied en respek vir die afgestorwene, in hierdie geval Galant, kan duidelik in die bostaande aanhaling bespeur word. Labyn se opmerking dat hy die ander vyf ook wil

gaan opsoek impliseer 'n begeerte na vryheid (omdat hierdie mense vir die opstand in die Bokkeveld verantwoordelik was) en respek vir diegene wat wel probeer het om hul vryheid aan te gryp. Anders as Philida se reaksie in haar kinderjare, veroorsaak hierdie insident dat sy en Labyn meer tyd saam spandeer. Dit is ook direk na hierdie insident dat sy onder Labyn se invloed kom en sowel die Islamitiese geloof as skryfvaardighede aanleer. Hieruit kan afgelei word dat De la Bat se poging om hulle "n les te leer", nie geslaagd was nie. Inteendeel, dit het hulle meer vasbeslote gemaak om hul vryheid te bekom. Die leser word dus ingelaat in die karakters se gevoelens en die kontras tussen die meester se doel en die innerlike gevoelens van die slawe word duidelik soos hieronder blyk:

Dit, sê Meester de la Bat, dit is nou die Galant oor wie soveel van die Bokkeveldse mense nou nog nagmerries het.

Ek dink my Ouma Nella het my van hom vertel, sê Philida.

Kan wees, sê die Meester. Galant was 'n slaaf hier in die Bokkeveld gewees. Hy het verskriklike dinge aangevang.

Was dit die Galant wat hier opstand gemaak het teen die Boere?

Hy was 'n baie gerekende man gewees, sê ou Labyn bedaard, amper eerbiedig. Almal in die kolonie het van hom geweet.

Meester de la Bat maak sy keel skoon. Deesdae het die mense al van hom vergeet, sê hy stroef. Dis hoe dit hoort. Maar omtrent sewe jaar terug het hy 'n skrikbewind hier in die Bokkeveld gevoer.

Wat soek hy hier? Vra Philida. En wat maak óns hier?

Ek wou hê jy moes kom kyk. [...]

Was dit nou rêrig nodig? Vra Philida

Was wat nodig?

Alles. Die ophang. Die koppe op die pale. En dat ons gister en vandag heeldag moet ry om hierna te kom kyk.

Dié een, sê Meester de la Bat, dié een was die belhamel gewees. Galant.

En soos jy kan sien is hy nog altyd hier.

Vir die eerste keer praat Labyn: Is hy nou hier sodat die mense kan onthou of is dit om hulle kwaad te maak? [178-179]

'n Uitdaging lê in die bostaande aanhaling opgesluit. Die innerlike gewaarwordinge van die slaaf word uitgebeeld en 'n tweeledige uitwerking kan waargeneem word – een waarin die meester moontlik kan slaag om vrees in sy slaaf aan te wakker en hom sodoende in toom te hou of een waarin die slaaf inspirasie skep om die stryd voort te sit. Dit word duidelik dat die implementering van die stille getuie 'n teenoorgestelde uitwerking as die meester beplan het, kan hê.

In *Houd-den-bek* tree Bet as stille getuie van Lydia se mishandeling op. Haar gevoelens oor Lydia se mishandeling word duidelik uit haar woorde: “Daar was iets in my wat teen hulle gedraai het. [...]. My werk het ek gedoen soos dit hoort en beter; maar my hart dié het ek opsy gehou” (115). Hoewel Bet haar werk tot die beste van haar vermoë doen, word haar innerlike gevoelens oor Lydia se mishandeling op so 'n wyse weerspieël dat sy bloot meganies haar werk verrig en haatdraend teenoor haar eienaars word. Hoewel sy oor die mishandeling stilbly, openbaar sy wel haar ware gevoelens teenoor die leser en kan minagting vir haar eienaars in haar stilte opgemerk word.

Stille getuie as weerstandbiedende stilte verskaf insig in die ware gevoelens van die onderdrukte – dit stel die kalm uiterlike teenoor die broeiende innerlike en belig die innerlike stryd waarmee die slawe daaglik gekonfronteer word.

5.2.3 Opsetlike stilte

Opsetlike stilte verwys na stilte wat bewustelik beoefen word met die doel om integriteit en selfrespek te behou. In hoofstuk 4 is verwys na die slavin, Pamela, in *Houd-den-bek* wat elke aand die voete van haar eienaars en hul kinders moes was. Dit word uit haar woorde: “En aand vir aand, voor ete, het ek my rug gebuig maar my hart stram gehou” (211), duidelik dat sy nie werklik hierdie taak wou verrig nie, maar weens haar posisie as slavin daartoe gedwing is. Deur haar “hart stram te hou” probeer sy hierdie vernederende taak verrig sonder om haar selfrespek te verloor. Haar stilte het ook 'n ander doel – dalk sal die meester dit oorweeg om haar met

Galant te laat trou wat meer gewig aan hul verhouding sal verleen en terselfdertyd selfrespek en integriteit daaraan sal verskaf.

Ook in *Philida* bly die slavin opsetlik stil nadat sy, op bevel van haar meester, deur die twee slawe van die buurplaas verkrag word. Die meester se doel is om haar te verneder en haar daarop attent te maak dat sy slegs 'n besitting is en dat haar liggaam sy eiendom is om mee te maak soos hy wil. As weerstand teen haar meester vind die verkragting fisies plaas, maar sy transendeer hierdie vernederende situasie deur haar geestelik daarvan los te maak. Hierdeur behou sy haar selfrespek en integriteit.

Haar stilte roep 'n gevoel van medelye by die leser op, maar is ook daarop gemik om Frans aan sy lafhartigheid te herinner. Dat haar stilte wel die gewenste uitwerking het, kan in die volgende woorde van Frans opgemerk word: "Philida roer nie en sy maak nie 'n geluid nie. Vir my is haar stilte erger as enigiets anders" (49). Haar stilte is ook effektief in die opsig dat dit selfs ná die gebeure by Frans bly: "In die pouse by elke komma en elke punt het ek Philida op daardie pynbank sien lê, en geluister na haar vreeslike stilte" (53). Haar opsetlike stilte word telkemale ingespan om vir Frans bewus te maak van die onreg wat hy teenoor haar pleeg. Dat haar stilte wel tot hom deurdring kan in sy gedagtegang waargeneem word – nie dat hy werklik veel moeite doen om sy foute reg te stel nie. In die teks kry Philida deur haar stilte dit reg om Frans as 'n lafaard uit te beeld. Dit is ironies dat Frans ook indirek na homself as 'n lafaard verwys:

Maar daar was nog iets, en op 'n manier was dit eintlik nog erger. Al die ander – die hele familie, en al die slawe – wat aand vir aand saam moes luister, en wat daardie dag in die agterplaas saam met almal gestaan en kyk het. Na my Philida. Na die vrou vir wie ek liefgehad het. En vir wie ek nie kon beskerm nie. Vir wie ek nie eers kon troos nie. [53]

Hoewel Frans daarvan bewus is dat hy onreg aan Philida laat geskied, is hy te besig om sy eie posisie in sy familie en ook in die samelewing te beskerm. Hy is so

verseker van Philida se posisie as slavin en dat sy moet doen wat hy beveel, dat hy nie opmerk dat hy verder 'n wig tussen hulle dryf nie. Haar opsetlike stilte funksioneer ook as 'n wyse waardeur sy haar eie gevoelens beskerm. So byvoorbeeld bly Philida stil toe Frans by die Drostdy aankom om sy kant van die saak te stel:

Philida staan en eenkant toe kyk toe ek by die kantoor op die Drostdy se voorstoep inkom. Ek draai my kop ook weg. Maar ek bly tog 'n oomblikkie talm en in die verbykom sê ek nog suutjies vir haar: Dag, Philida. Want ek voel my hart lam word in my binneste. Oor hoe klein sy geword het in die tyd dat sy weg was. Hoe dun. Haar voetjies, so maer. Dis nie die kind op haar rug wat my so laat voel nie. Dis sy self, wat Philida is.

Maar sy sê niks. Die stilte sit swaar tussen ons, soos 'n groot donker man wat nie wil praat nie. Hy sit daar met alles wat ons ooit vir mekaar gesê het, en alles wat nog nooit gesê is nie. [55]

Philida se stilte kan hier aan die een kant op vrees en aan die ander kant op woede dui. Sy kan stilbly uit vrees dat Frans haar op 'n later stadium fisies vir hierdie klag kan straf, maar ook kan haar stilte dui op woede dat hy dalk nie die waarheid sal praat nie. Sy beskerm haar emosies deur stil te bly eerder as om Frans daarvan bewus te maak dat sy teenwoordigheid haar ontstel. Hierdeur behou sy haar waardigheid en kom dit voor asof sy niks het om vir hom te sê nie. Sy skep hiermee die indruk dat sy nie juis belangstel in wat hy ook al by die Drostdy gaan kwytraak nie. Haar stilte dien as bemagtiging omdat sy nie net in beheer van haar eie gevoelens is nie, maar ook die mag besit om vir Frans daardeur aan die onreg wat hy pleeg te herinner.

Opsetlike stilte kom ook voor in die verhouding tussen Ouma Nella en Cornelis. Die leser word subtiel daarvan bewus gemaak dat die verhouding tussen Ouma Nella en Cornelis 'n moeder-kind verhouding is. Ouma Nella is inderwaarheid Cornelis se biologiese moeder. Hierdie verhouding word egter maskeer omdat Ouma Nella 'n swart slavin is en die kind wat Cornelis se pa by haar verwek het in die wit

gemeenskap opgeneem is. Cornelis is dus deur Ma Susanna as 'n wit en nie 'n swart kind nie, grootgemaak:

Niemand het ooit presies geweet nie, want sy kinders by Petronella is almal dadelik in die boesem van die familie aangeneem en deur Ma Susanna soos haar eie grootgemaak. Petronella het almal van hulle bly borsvoed, sy was geseënd met melk, maar voor die oë van die wêreld was Ma Susanna die ma gewees. So is dit ook in die goewerment se boeke en in Pa se boek opgeteken. [98]

Die opsetlike stilte wat in hierdie geval gehandhaaf word dui op beskerming en liefde. Ouma Nella bly opsetlik stil oor haar verhouding met haar kind omdat dit vir hom 'n beter lewe verseker het. In plaas daarvan dat Cornelis 'n slaaf moes wees, soos dit die gebruik was as die moeder 'n slavin was, word hy in die wit gemeenskap opgeneem. Hoewel Ouma Nella van haar moederskap ontsê is, is haar kind deur hierdie stilte bevoordeel.

'n Soortgelyke geval kan ook in *Die see* waargeneem word. Hoewel die Ou Vrou bewus is van wat op die Meisie wag, verkies sy om die Meisie se selfrespek en integriteit te beskerm terwyl hulle nog bymekaar is. Anders as die Vrou wat uitgesproke oor haar ervaring is, verhul die Ou Vrou die werklikheid van die Meisie deur haar in 'n fantasiewêreld in te lei. Haar stilte is dus daarop gemik om die Meisie vir so lank as wat sy kan onskuldig en rein te hou. Sy bly opsetlik stil om die Meisie die geleentheid te bied om haar kindwees te ervaar en nie in vrees vir die toekoms te leef nie.

Uit die bostaande bespreking is dit duidelik dat opsetlike stilte vir verskeie doeleindes ingespan word. Hierdie stilte kan egter as 'n "stem" gelees word omdat daar dikwels 'n doel, hetsy beskerming of bewusmaking, agter dié stiltes lê.

5.3 Die verbreking van stilte en simbole van vryheid

Anders as slawerny wat gelykstaande aan gebondenheid is, veronderstel vryheid die toestand om onafhanklik van andere te funksioneer. Die titel van hierdie proefskrif veronderstel vryheid teenoor gevangenisskap omdat die konsep van vryheid teenoor gevangenisskap inherent in die term slaaf of slavin ingebou is. Die term slaaf/slavin verwys terselfdertyd na gebondenheid of besitting maar ook na die mens/persoon met idees, gevoelens en denke.

In *Philida* is vryheid 'n aspek wat reg aan die begin van die teks voorkom. Die teks begin waar Philida 'n klag teen haar meester se seun gaan lê omdat hy nie sy belofte om haar te bevry nagekom het nie. Nadat sy agterkom dat sy nie net haar beloofde vryheid gaan verloor nie, maar ook wel in die binneland verkoop gaan word, skraap sy die moed bymekaar om die klag te gaan lê. Dit verg van Philida om haar stilte oor haar en Frans se seksuele verhouding te verbreek ten einde te probeer om haar vryheid te bekom. Die wyse waarop Philida in die Drostdy kantoor van, soos sy hom noem, "Grootbaas Lindenberg", ondervra word, is skokkend en getuig van algehele vernedering. Die ondervraging kan bykans as 'n tweede verkragting beskou word omdat sy gedwing word om die insidente te herleef en vulgêr oor te dra; hoewel sy probeer om haar fatsoenlik uit te druk:

Ja, dis waar Baas Frans my saamgevat het na die bamboesbos toe waar dit so toemaak rondom mens, en toe hy sien ek huil, toe raak hy so jags, en toe spring sy ding op nes die dooi man s'n aan die galg, en dis toe dat hy my klim. Die man se oë agter die stowwerige dik brilglase kyk asof hulle heel in my wil inkyk: En wat doen hy toe?

Ek voel ek raak nou heel onderstebo met al die vraery, maar ek byt vas en ek sê: Hy doen wat 'n man met 'n vrou doen.

En wat is dit?

Die Grootbaas sal tog seker weet.

Hy sê: Ek wil presies weet wat hy gedoen het.

Hy vat my

Hoe vat hy jou? Ek moet weet. Die wet sê ek moet alles opskryf soos wat dit gebeur het. Sodat dit vir altyd in hierdie boek kan bly staan.

Ek sê kort en klaar vir die man: Toe naai hy my. [14]

Hoewel die slawebeskermer uit haar verduideliking sy eie afleiding kon maak, forseer hy haar eintlik om vulgêre terme te gebruik en sit hy haar sodoende “op haar plek” – die “plek” van die swart vrou as hoer. Hy put genot uit haar verleentheid en verwag dat sy elke vraag tot in die intiemste besonderheid moet beskryf. Die reg en die handhawers van die wet het dit vir haar moeilik gemaak om die klag te lê; Philida sê in die verband:

En dié effense kansie moet ek gebruik, anders is dit vir goed verby. Jy kan sê die wet gee my die reg om te loop kla, ja. Maar as jy my vra, dan is dit nie die wet wat in hierdie land die laaste woord het nie. Dis alles wat agter die wet om gebeur, of onder die wet se neus, wat tel vir die hoë here in die Caab. Ek het al by Ouma Nella gehoor van slawe wat met die wet in die hand loop kla het, en agterna, terug by hulle baasgoed, word hulle vrek geslaan of onderstebo opgehang of uitgehonger of gedit of gedat. En daar is nooit ’n haan wat kraai of ’n hond wat dit waag om te blaf nie. Daar is baie maniere om ’n haan of ’n hond dood te maak, en ’n slaaf nog meer. [20-21]

Philida se perspektief ingevolge wetsbeskerming vir die slaaf word verder in *Houd-den-bek* gestaaf toe Galant gaan klag lê het. Die slawebeskermer openbaar weinig simpatie teenoor Galant:

“Ek kom klagte lê,” sê ek vir die hoë man van die drosty. Mens voel uit jou plek in so ’n plek. [...]. Of alles hier hoogte het; dis net jy wat krimp, met jou flentersbaadjie, en die gevlekte verrinneweerde ou hoed wat jy in jou hand draai.

“Op Houd-den-bek word daar geslaan onder ons. Die kos is ook nie na wens nie. En as hulle jou ’n nuwe baadjie gee, dan slaat hulle hom self weer uitmekaar. Kyk self.”

“Waar is die brief van jou lyfheer?” vra die landdros.

“Watse brief?”

Het jy nie toestemming gevra om te kom kla nie?”

“Dan slaan hy my mos weer.”

“Dus het jy gedros? Besef jy dis ’n ernstige oortreding?”

“Ek het nie gedros nie. Ek het kom klagte lê.”

“Met wie dink jy praat jy so?” [159]

Hierbo word die minimale beskerming wat die slawe van die wet ontvang het uitgebeeld. Dit is dus nie verbasend dat sommige slawe dit eerder gewaag het om hul vryheid te bekom deur te dros as om ’n klag teen hul eienaars te gaan lê nie. Die wet was meer behep met die beskerming van die eienaars as die welsyn van die slawe. Selfs in die wet waar die slawe ’n mate van menswaardigheid moes ontvang het, is hul menslikheid van hulle gestroop. Hieruit kan afgelei word dat hoewel “beskerming” deur die wet aan slawe gebied was, dit bloot ’n voordeel op papier was.

Interessant in *Philida* is die wyse waarop die slavin haar menswaardigheid probeer terugkry. So byvoorbeeld is dit vir Philida ’n saak van erns om haar naam in die Statebybel ingeskryf te kry:

Tot hier het ek vir Philida voorgelees. En dis waar sy begin toring het. Oor sy nou kwansuis ook in die Boek wil inkom. Hoe meer ek aanhou dis ’n boek vir witmense, hoe meer hou sy aan: Dis ’n boek van name, Frans, jy sien self, dit sê niks van witmens en slaaf nie.

Philida dit sal nie werk nie. Daar is niks wat ek of jy daaraan kan verander nie. Die wêreld is soos hy is.

Dan moet ons hom aanvat, Frans, anders sal hy nooit regkom nie.

Party dinge, sê ek haar, kan nie anders gemaak word as wat die Here-God hulle gemaak het nie.

Dan is dit by die Jirregot wat ons moet begin, hou sy aan. [...].

Ek sê jou Philida, dit kan nie en dit mag nie, en dis hoe dit is.

Nou gee dan vir my [...]. As jy nie kan of wil nie, dan sal ek self, sê sy. En sy pluk die pen uit my hand uit en die punt skraap teen die sykant van die Boek [...], en haar hand stamp die lang bruin inkfles onderstebo [...]; en 'n tamaai swartblou klad streep heel oor die bladsy waar my naam moet gestaan het. [44]

Philida se begeerte om as mens en nie as besitting beskou te word nie word deur die aksie vergestalt. Vir haar simboliseer die Bybel gelykheid en sê dit niks van “witmens en slaaf” nie. In haar onskuld glo sy dat sy op hierdie wyse van haar menswaardigheid verseker sou wees en dat sy dán werklik op gelyke voet met Frans kan verkeer. Hoewel Frans haar verseker dat “[d]ie wêreld is soos hy is, is Philida daarvan oortuig dat haar situasie kan verander al moet hulle by die “Jirregot” begin. Uit sy bevoorregte posisie blyk dit asof Frans tevrede met sy wêreld is. Wat Philida betref, verseker hierdie wêreld dat Frans toegang tot Philida het, hetsy sy daartoe inwillig of nie.

In hierdie gesprek tussen Frans en Philida staan hulle twee wêrelde sentraal – die wêreld van die heersersklas wat tevrede in hul bevoorregte posisies is teenoor die wêreld van die slaaf wat worstel om erkenning te kry en vryheid te bekom. Die ink wat oor die bladsy mors, waar Frans se naam ingeskryf moes word, is simbolies van sy lewe. Die indruk word geskep dat hy ook nie waardig genoeg is om sy naam in die Statebybel ingeskryf te kry nie. Hoewel Philida in Frans se belofte om haar vrygestel te kry glo, is Frans magteloos om enigiets hieraan te doen soos uit die onderstaande aanhaling duidelik sal word:

En wanneer Mijnheer Lindenberg my begin uitvra, dan sê ek net: Mijnheer Edelagbare, wat die slavin vir Mijnheer gesê het, is net so waar as wat dit vals is. Al wat ék kan sê, is dat ek van haar niks weet nie en niks wil weet nie. Hoe kan ek ooit vir haar gesê het ek sal haar vrystel as sy by my lê? Sy is nie my slavin nie. Sy behoort aan my pa. Dis nie vir my om te sê wat met haar gedoen kan word nie. [55]

Dat Frans deurgaans van sy posisie in haar vrystelling bewus was, en steeds die leuen voortgesit het, reduceer hom tot net nóg iemand wat van Philida misbruik maak. Hoewel hy in die teks uitgebeeld word as iemand wat Philida liefhet, dui sy aksie daarop dat hy, tot sy eie voordeel, van sy bevoorregte posisie misbruik gemaak het om Philida om die bos te lei. Philida se hunkering na vryheid en haar liefde vir Frans het haar as 't ware verblind en sy het bly hoop en vertrou dat hy haar eendag sal bevry. Dit is eers by die Drostdy waar Frans, in Philida se teenwoordigheid, ontken dat hy enige belofte gemaak het, dat Philida beseft dat hy nooit van plan was óf die mag besit het om haar vry te stel nie.

Die konsep van vryheid word in die geselekteerde tekste in verskeie simbole gemanifesteer. So byvoorbeeld verwys Philida na vryheid as 'n "ding" (14). Dit wil voorkom asof van die slawekarakters in die geselekteerde tekste vryheid as iets tasbaars beskou. Vryheid word dikwels gelyk gestel aan die voorreg om skoene te dra:

Dié onthou ek goed. Van die skoene aan my voete wat hy my heel van die begin af geblo het. Want hy't mos geweet, soos wat ék weet, soos wat die hele wêreld weet: die man of vrou met skoene aan die voete, dié is nie slaaf se kind nie, dié is 'n vrye mens. Dié is *mens*. [23]

Hierbo, word vryheid gelykgestel aan menswees. Hieruit kan afgelei word dat die slaaf op so 'n manier geïndoktrineer is om te glo dat hy/sy nie menswaardig is nie en dat hy/sy as slaaf tot dier en besitting gereduseer word. Die slaaf word dus eers mens as hy sy vryheid bekom en kan skoene dra. Skoene word 'n kenmerk waaraan menswees gemeet word. Ook Frans tref onderskeid tussen slaaf en meester as hy sê:

Maar toe het ons nooit by skoene uitgekom mie. Want Philida is 'n slaafkind en slawe en skoene kom nêrens by mekaar uit nie. Dis oor dié dat ek haar belowe het: eendag sal ek haar vrykoop, dat sy kan skoene kry. Vir haar was

dit eintlik nooit die vrykoop self wat saak gemaak het nie, dit was die skoene.
[33]

Die skoene is iets tasbaars waarmee Philida vryheid vereenselwig. Omdat die konsep van vryheid vir die slaaf 'n vreemde gegewe was, is dit dikwels gegrond in simbole wat vryheid voorstel – om skoene te dra beteken vryheid, om geletterd te wees beteken vryheid.

In *Die see* word die aspek van skoene ook aangeraak. Die Meisie, as die nuutste seksuele objek van haar meester het 'n paar nuwe skoene ontvang. Sy kla egter oor die skoene wat druk waarop die Ou Vrou antwoord: “Wees bly. Daar buite is dit verbode vir ons soort om skoene te dra” (35). Die belang van skoene word weereens hier belig. Hoewel dit in hierdie geval nie volkome vryheid beteken nie, beteken dit tóg 'n mate van vryheid. Sy sal ten minste vir 'n kort tydperk van die kelder waarin sy nou vasgekeer is, kan ontsnap en haarself soos haar voorganger, die Vrou, verbeel dat sy van die heerserklass en dus mens is.

Vir Galant in *Houd-den-bek* speel skoene ook 'n belangrike rol. Hy word al van 'n jong ouderdom deur Ma-Roos daarop attent gemaak dat slawe nie skoene dra nie:

“Ma-Roos, vir wat loop ek en jy en ons dan altyd kaalvoet?”

“Dis hoe dit is.”

“Ek wil ook skoene dra teen die duwweltjies.”

“Net base dra skoene.” [34]

Ondanks die feit dat hierdie gesprek in Galant se kinderjare afspeel, is dit iets wat hom regdeur sy lewe bybly en is dit iets waarna hy streef. Vryheid beteken om skoene te dra. Uit sy woorde: “Môre loop ek met skoene aan my voete, soos mens” (285), word dit duidelik dat ook hý skoene met vryheid vereenselwig.

'n Ander simbool van vryheid wat ook in die geselekteerde tekste geïdentifiseer is, is geletterdheid. In *Philida* kan dit reeds in haar poging om haar naam in die Statebybel

ingeskryf te kry opgemerk word. Omdat sy nie die vaardigheid besit om te kan skryf nie, is sy gefrustreerd, veral omdat Frans, wat wel geletterd is, weier om haar naam in te skryf. Dit is uit hierdie frustrasie en haar woede vir Frans dat sy self die pen gryp (met die doel om self te probeer om haar naam in te skryf) en die die pot ink per ongeluk omstamp. In haar ongeletterdheid laat Philida dus 'n inkkwad wat die gevolg het dat sy onherroeplik in die Statebybel ingeskryf is, juis op die oop plek wat vir Frans se naam gereserveer is.

Philida se obsessie met geletterdheid word weerspieël in die veulingspeletjie wat sy en Frans as kinders speel. Sy besef van 'n jong ouderdom dat geletterdheid voordele inhou:

Mijne heren, dis 'n winskoop. En die man wat hom koop, kry nog meer as wat hy sien. Want dié slaaf is slim boonop. Hy kan lees. Hy kan skryf. Hy kan enigiets. Beter sal julle nie in hierdie Caab kry nie. Caab van Storms, Caab de Goede Hoop, enige Caab in die grote wêreld. [108]

Om te kan lees en skryf is vir Philida 'n vorm van vryheid. Dit is 'n wyse waardeur inligting bekom kan word, maar ook 'n ander wyse waarop gevoelens uitgedruk kan word. Geletterdheid simboliseer dus ook 'n "stem". Philida se begeerte om te leer lees en skryf word vir die eerste keer deur Labyn aangewakker:

En waar moet ek so danig leer lees, Labyn?

Ek sal jou leer, sê hy.

Jy?! Waar kom jy aan lees?

Ek het mos geleer. Ek het skool toe gegaan ook. Nog voor hulle my aan Harman Venter verkoop het. Daai was 'n goeie man gewees. Hy sou my vrygemaak het ook [...].

Sy bly 'n lang ruk stil voor sy vra: Sal jy my regtig leer lees, Labyn?

My woord is 'n Slams se woord, nie 'n Kristenmens s'n nie, sê hy. As ek geblo het, het ek geblo.

En van dié dag af was Philida se lewe nie meer wat dit was nie.[187]

Hierdie aanbod van Labyn gryp Philida aan. Hoewel dit aan die begin moeilik gaan is Philida vasbeslote om hierdie vaardigheid te bemeester:

Woord vir woord leer Philida dit aan. Baie keer kry sy lus om op te hou omdat dit so moeilik is. Maar sy is koppig daarby. As sy haar eenkeer voorgeneem het om 'n ding te doen, kan niks haar van plan laat verander nie. En so begin Philida toe stadigaan, stadigaan, om haar letters te vorm en haar woorde te maak, totdat die ampse wonderwerk kan gebeur en sy die woorde wat sy uitspreek, met die griffel wat Labyn haar gegee het, op haar lei kan uitskryf. Baie nagte bly sy tot wie weet hoe laat op haar hoop strooi om woorde uit te skryf. Die kinders het gou geleer dat Philida nie gepla mag word as wanneer sy daarmee besig is nie, want as jy aanhou neul, kry jy baie maklik 'n dwars klap. [188]

Haar vasberadenheid om te kan skryf word ook gedryf deur haar begeerte om Frans “op sy plek” te sit. Deur hierdie vaardigheid te bemeester en sodoende in staat te wees om sy naam te skryf “hét sy hom. So vas soos in 'n vuus [...]. In haar vuus het sy hom en dit is waar hy hoort” (189). In 'n mate verskaf die vaardigheid om te kan skryf vir haar mag oor Frans, wat haar nooit wou leer skryf nie. Sy verbreek inderwaarheid die stilte waartoe Frans haar gedwing het en bemagtig sodoende haarself.

In *Houd-den-bek* speel geletterdheid ook 'n belangrike rol. Die feit dat Galant nie in staat is om te lees en skryf nie, is ook die rede vir sy frustrasie. Hy is nie in staat om te lees oor die beloofde vryheid waarvan Bet hom vertel in die koerant staan nie. Vir Galant is dit belangrik om te weet wat in die koerant staan omdat die koerant meer amptelik is en dat hy dan sodoende van sy vryheid verseker sal wees. Omdat Galant dit nie kan lees nie en daardeur van die waarheid weerhou word, is rede vir sy ergenis. Bet verseker hom dat sy wel in staat is om te lees:

Maar dis veral die dag as daar koerant kom, dat Bet fyn luister en kom vertel. Daar's weer 'n nuwe wet in die Kaap oor die slawe. [...]. dis dit en dis dat, en daar is altyd iets by oor slawe.

“Is jy seker wat jy nou gesê het? Het jy reg gehoor?”

“Ek het nie net gehoor nie,” sê sy. “Ek het gelees.”

“Van wanneer af kan jy lees?”

“Ek het mos geleer. In Bruintjieshoogte het hulle my geleer.”

“Dan moet jy die koerant pondok toe bring dat jy my kan wys.”

“Hulle laat nooit 'n koerant uit hulle hande uit gaan nie. Dit weet jy mos.” [106]

Hierdie vaardigheid van Bet wakker by Galant hoop aan dat hy sodoende sal weet wat die koerant sê. Haar onwilligheid om die koerant te steel haal haar 'n drag slae op die hals en uit blote gefrustreerdheid bring hy self die koerant pondok toe. Hy dwing Bet om te lees wat in die koerant staan en toe hy agterkom dat sy óf onwillig is óf nie werklik kan lees nie, gryp hy die koerant om self by Nicolaas te hoor wat dit oor die slawe sê. Nicolaas se uittartende reaksie dra verder tot Galant se frustrasie by en maak hom net meer vasbeslote om te weet wat in die koerant staan:

“Ek wil weet wat sê dit hier van die slawe,” sê ek vir Nicolaas toe hy die teuels oor die perd se kop trek.

“Waar op aarde kom jy aan daardie koerant?” vra hy lag-lag.

“Ek wil hoor wat staan hier.”

Nicolaas vat dit by my. “Vir wat het jy die ding so verfrommel?” vra hy.

“Wat foeter jy met goed waarvan jy niks verstaan nie?”

Dit bewe voor my oë, maar ek hou my in. “Nicolaas, sê vir my wat staan hier.”

[...]. “Dit sê van 'n ander land waar 'n swart kat onder 'n wit hen uitgebroei het.”

(107)

Hier kan 'n parallel met Philida se frustrasie teenoor Frans getrek word. Sowel Philida as Galant vereenselwig geletterdheid met vryheid. Beide se meesters weerhou hulle daarvan om te leer lees en skryf wat nie net tot hul obsessie met geletterdheid bydra

nie, maar ook tot hul obsessie om vry te wees. Galant se frustrasie oor sy ongeletterdheid word in die onderstaande aanhaling weerspieël:

Die koerant brand my hand. By die blou god, dink ek, is daar dan in die hele bliksemse wêreld nie één mens wat vir my kan uitlê wat die ding sê nie? Ek gooi hom op 'n miershoop oop en ek kyk hom, al die swart goggas wat in rye oor hom loop. Dis van my wat hulle skinder, dit weet ek nou vir seker, maar ek hoor hulle nie. Ek druk my oor plat teen die klip dat dit naderhand dreun in my kop, maar hoor hoor ek niks van wat hulle sê nie. Toe is dit soos 'n ding wat in my losruk en ek begin hom uitmekaar skeur; en ek prop die flenters in my mond. As hulle dan nie met my wil praat nie, dan vreet ek hulle op. Miskien sê hulle iets binnekant. Ek vreet. Ek vreet tot daar niks oor is nie.

Maar dis 'n vreeslike ding wat begin. As ek snags slaap, [...] dan begin daardie goggas te loop in my binneste. [...]. Hulle fluister maar, maar ek hoor nie wat hulle sê nie. Hulle begin vreet aan my. Ek weet hulle gaan my hele binneste opvreet tot daar niks oor is nie... . [226]

Vanweë Galant se ongeletterdheid ontwyk die berigte oor vryheid hom. Net soos Philida, wat vanweë haar ongeletterdheid nie self haar naam in die Statebybel kan inskryf nie, word die idee van om te kan skryf 'n simbool waarmee hulle vrygestel kan word. Hoewel dit nie noodwendig op fisiese vryheid dui nie, is dit wel 'n wyse waarmee hulle hul posisies as slawe kan transendeer. In die geval van Philida is dit 'n wyse waardeur sy vir Frans vir ewig “op sy plek” kan hou en vir Galant is dit 'n wyse waardeur hy eerstehands inligting oor die vrystelling van slawe kan bekom. Anders as Philida wat wel die geleentheid kry om hierdie vaardigheid aan te leer, is Galant nie so gelukkig nie.

In *Die Kremetartekspedisie* kom geletterdheid ook aan bod. Die naamlose slavin maak daarvan melding dat sy die kremetartboom se “boepens van bo tot onder vol [sal] bekrap” omdat sy so baie te vertel het van 'n “tog na 'n nuwe horison wat 'n ekspedisie na 'n boom geword het” (29). In haar woorde: “Jy is vol van my letsels,

kremetart. Ek het nie geweet ek het so baie nie” (30), word dit duidelik dat sy, indien sy kon skryf, haarself oop sou skryf en sodoende van al haar “letsels” bevry sou word.

Die eksplisiete verband tussen geletterdheid en vryheid vir slawe kan uit die bostaande bespreking afgelei word. Daar kan dus tot die slotsom gekom word dat die wit man se mag om swartes te onderdruk, gesetel is in sy vermoë om die swartman ongeletterd en afhanklik te hou.

Die vere wat Lydia in *Houd-den-bek* versamel kan ook as 'n begeerte na vryheid geles word. In haar waansinnigheid glo Lydia dat indien sy genoeg vere bymekaar maak, sy uit haar situasie kan ontsnap: “Ek vlie. Kyk, ek vlie. Vir wat glo julle my nie? G'n man sal my ooit weer vaspen nie. Nooit weer sambok nie. Dit breek my. Maar ek vlie” (288). In hierdie aksie verbreek Lydia, wat heeltyd oor haar situasie geswyg het, haar stilte. Die feit dat sy regdeur die roman besig is om vere te versamel kom neer op hierdie punt waar sy voel sy genoeg vere het om weg te vlieg. Hierin rebelleer Lydia teen die mishandeling wat sy as slavin moes deurmaak en word haar begeerte na vryheid duidelik.

Die Gariëp in *Philida* simboliseer ook vir Philida en ander slawe vryheid. Die indruk word geskep dat indien Philida en Labyn die Gariëp bereik, hulle werklik vry sal wees. Dit is in haar soektog na die Gariëp dat Philida eintlik beseft dat vryheid nie in tasbare of materialistiese goed opgesluit lê nie, maar dat Gariëp “die naam van die plek [is] waar mens moet kom uitvind wat jy vantevore nie vir seker geweet het nie” (308). Haar staptog met Labyn tot by die Gariëp bevry haar eintlik van haar verlede van gebondenheid en sy weet met sekerheid dat sy haar plek in die wêreld gevind het – dat sy weet wie sy is en dat sy beseft dat vryheid van binne af kom:

Gariëp is maar die naam wat ons leer gee het aan die rivier in onse binneste. Jy kan hom kry, of jy kan hom nie kry nie. Maar waar hy loop, is eintlik hier binne-in jou, van altyd af en tot in ewigheid, amen. [310]

Die feit dat die Gariëp fisies nie vryheid is nie, ontstel haar nie. Inteendeel, sy skep moed uit die wete dat net soos die breiwerk wat losgetrek en oorgebrei kan word, sy kan teruggaan en sien waar hulle foute gemaak het en dit regmaak met die wete dat dieselfde foute nooit weer deur hulle begaan sal word nie:

Want nou weet jy jy kan dit mos regmaak. Jy trek los en jy trek los, ry vir ry vir ry, tot jy by die plek kom, en dan tel jy al die verkeerde steke op en jy brei hulle oor tot hulle reg is. Nou het jy 'n alte mooi stuk breiwerk wat haarfyn reg en mooi en presies is. Daar is glad niks meer mee verkeerd nie. Nou kan jy net af-end, en dan is dit klaar. Alles is doodreg. En vannag kan jy heelnagdeur slaap. En weet dis hierdie Gariëp wat vir ons wil gewys het waar ons fout gemaak het. En nou kan ons weer die verkeerde rye uittorring en teruggaan en alles weer regmaak. Nou kan ons pure gelukkig wees, Labyn. Nou't ons alles gekry wat fout was en ons kan dit reg brei. Daar is niks, wat beter as dit is nie, Labyn. [308-309]

5.4 Samevatting

Die oppervlakkige persepsie dat die slavin geen bydrae of weerstand teen die instansie van slawerny gebied het nie, word in hierdie hoofstuk onder die loep geneem. Hoewel dit blyk dat die slavin se verset persoonlik was, is die implikasies van haar optrede vir die toekomstige geslagte van onskatbare waarde. In die raamwerk van die verskeie rolle wat hulle moes vertolk het die slavin nie net 'n wyse van oorlewing gesoek nie, maar het sy ook na vryheid vir haarself en ander slawe gestreef. Die rebellie van die slavin het 'n aktiewe deel van hul daaglikse lewe gevorm aangesien hulle in 'n gedurige oorlewingstryd vasgekeer was en daarbenewens op subtiele wyses help veg het vir vryheid.

Hoofstuk 6: Afsluiting

Die onuitwisbare nalatenskap van stilte en verdraagsaamheid wat deur slawerny daargestel is, is tot op die hede nog waarneembaar onder die swart vrouebevolking. Hul denkwyse, optrede en selfbeeld is kennelik deur die lyding van hul stammoeders beïnvloed. Stilte en gemaskerde emosies is deur die slavin as oorlewingstrategieë ingespan. Hul status as slaaf wat sowel hul harde-arbeid as die seksuele bevrediging van hul meesters behels, kan ook vir hul stilte aanspreeklik gehou word aangesien hulle geen regte gehad of beskerming ontvang het nie. In hierdie proefskrif word die slavin wat teen haar onderdrukking gerebelleer en haar stem in haar stiltes gevind het, bestudeer.

Feitelik stemloos en onder die voortdurende toesig van haar meester, sy gesin en selfs ander slawe het die vraag oor hoe hierdie interpersoonlike stiltes in die geselekteerde tekste vergestalt word ontstaan. In 'n poging om in die slavin se stiltes te delf is die lees-vir-stilte leesstrategie gevolg en is verskeie merkers van stilte identifiseer waarmee die tekste in die toepassingshoofstukke geanaliseer word. Hierdie werkswyse het dit moontlik gemaak om vas te stel op watter wyses die interpersoonlike stiltes van die slavin in die geselekteerde tekste vergestalt word en watter meganismes deur die slavin ingespan is om teen haar onderdrukking te rebelleer. Dit het ook die geleentheid geskep om vas te stel of die stiltes van die slavin ooit verbreek was en op watter wyse hulle vryheid kon bekom. Twee hooftipes stiltes is ge-identifiseer, te wete, gedwonge stilte en weerstandbiedende stilte. Reeds hierin is kontrasterende konsepte waarneembaar. Gedwongendheid dui op iets wat geforseer word en as gevolg van dwang uitgevoer moet word, terwyl weerstand 'n aksie/handeling aandui wat iets teenstaan. Uit hierdie binêre opposisies kan reeds vasgestel word dat nie alle slavinne hul lot aanvaar het nie.

Stilte word as 't ware 'n mantel van beskerming waaronder vrees, skuldgevoelens en skaamte verberg word. Soos deur die studie duidelik word, funksioneer stilte as 'n meganisme om botsende emosies te beheer veral in gevalle van emosionele, seksuele of fisiese mishandeling waar dieselfde persoon sowel die oortreder as die beskermmer is. Hoewel die verbreking van stilte 'n bedreiging vir die betrokke partye

inhou omdat dit hulle kwesbaar laat, blyk dit tog dat die instandhouding van stilte veel erger gevolge vir die slagoffer inhou omdat die impak van die geweld verborge bly.

'n Spesifieke werkswyse is gevolg met die doel om eerstens die slavin se posisie as swart vrou in Afrika te begryp en tweedens om vas te stel of haar stilte noodwendig die aanvaarding van haar ondergeskikte situasie aandui. In die inleidende hoofstuk word deeglike agtergrondkennis oor die instansie van slawerny en die lewe van die slavin bespreek. 'n Volledige uiteensetting word verskaf oor die vernedering en degradering van die slavin se liggaam. Om hierdie rede is *African womanism* as teorie ingespan om die uitdagings van die swart vrou in Afrika in perspektief te plaas. Nie alleen fokus hierdie teorie op die uitdagings van die swart vrou in Afrika nie, maar erken dit ook hul sterk punte. Die driedubbele onderdrukking van die slavin as swart vrou in Afrika word in oënskoue geneem. Hierdie teorie is ook gekies om die skakel tussen die stryd van die slavin en die hedendaagse stryd van swart vrou in Afrika te belig. Hoewel hul stryd nie aan mekaar gelyk te stel is nie, is daar wel sterk ooreenkomste tussen die onderdrukking van die slavin en die onderdrukking van moderne swart vrou. Die stelling kan gemaak word dat die onderdrukking van die slavin 'n definitiewe invloed op die psige van haar nageslag gelaat het.

Die stereotipiese siening op slavinne as swak, ondergeskikte en emosielose telers word in hierdie studie heroorweeg. Onderdruk en vasgevang in 'n samelewing wat wit vroue as die skoner geslag beskou het, is die slavin as swart vrou daarenteen as seksuele objek uitgebeeld. Die patriargale samelewing wat wit vroue as weerloos, swak, en gekultiveerd uitgebeeld het, het die slavin as grof en gehard uitgebeeld. In teenstelling met die fisiese skoonheid en wenslikheid van wit vroue, is die swart vrou as die toonbeeld van onaantreklikheid uitgebeeld. Die slavin het haar dus in 'n posisie van "ongeslagtelikheid" bevind waar haar wese as mens en vrou misken is, maar haar geslag as seksuele objek erken is. As swart vrou was haar taak dus tweeledig – as onsigbare werker, maar ook as stille seksslaaf. Haar status as slavin het haar tot mindere gereduseer en haar primêre rol was die versorging van haar meester en sy gesin. Dikwels het die eise van die meester die slavin van haar eie

“gesin” weerhou. Die onvermoë om hul eie kinders te beskerm het bygedra tot die emosionele en fisiese pyn wat hulle reeds in stilte verduur het. Die slavin het ook nie die luuksheid van ’n routydperk gehad waarin sy oor haar verliese kon treur en daarvan genees nie. Hulle moes aan die beweeg bly en die verantwoordelikhede wat op hulle afgedwing is in hierdie dominante omgewing, vervul.

Namate die slavin deur haar meester en ook die samelewing mishandel is, het sy wel hanteringsmeganismes ontwikkel waarmee sy ’n dubbele patriargie en driedubbele onderdrukking oorleef het. Haar eiewaarde was dikwels gekoppel aan die illusie dat sy deur haar eienaar/meester benodig en waardeer is. Hierdie diensleweringmentaliteit van die slavin het haar wel in staat gestel om te leer om probleme op te los. Dikwels is daar deur die eienaars en hul kinders van hierdie vaardigheid van die slavin gebruik gemaak.

Die koloniale beeld van die swart vrou as seksuele objek en beskikbaar om seksuele gunste te verskaf, is telkens deur diegene met mag misbruik. Deur hierdie beeld voorop te stel het menige meesters hulself van enige morele waardes tydens die pleeg van hierdie wandade verskoon, aangesien slawe wettige eiendom was en dus nie as mens beskou is nie. Daarbenewens kon sodanige wetlike sanksies die geleentheid vir "Christelike" mans bied om die godsdienstige taboes teen seks tussen meester en slavin te ignoreer. Die gedwonge seksuele ontmoetings het dikwels gevoelens van waardeloosheid in die slagoffers nagelaat soos in die tekste aangedui.

Deur bykans onmoontlike omstandighede het die slavin, hoewel op klein skaal, tog maniere gevind om haar verzet teen ’n sisteem van onderdrukking te toon. Vanuit ’n *African womanist*-perspektief word dit duidelik dat selfs die driedubbele onderdrukking van die slavin haar nie daarvan weerhou het om haar vryheid te probeer aangryp nie. Anders as haar manlike eweknie, wie se opstande opgemerk en dikwels in die geskiedenis opgeteken is, het die klein oorwinnings van die slavin ongesiens verbygeglip en is dit nie waardig genoeg geag om in die geskiedskrywing opgeteken te word nie. Dit word egter uit die geanaliseerde tekste duidelik dat die

slavin haar manlike eweknie bygestaan het en sy aandeel in hul gesamentlike stryd erken.

Dat stilte 'n ingewikkelde kommuniekasiesstelsel is soos deur teoretici soos onder andere Clair (1998), Glenn (2004), Jaworski (1993) gemeld word, word inderdaad in hierdie proefskrif gestaaf. Dat dit egter aan niksheid gelyk te stel is, is waar hierdie studie van die bogenoemde teoretici verskil. Daar kan uit die studie afgelei word dat stilswye verskillende funksies verrig het – sommige tot die voordeel van die slavin en andere tot haar nadeel soos aangetoon uit beide die teorie en die tekste. Vir sommige het hul stilswye as 'n beskermingsmeganisme gedien omdat hulle geglo het dat hulle daardeur hul eie welsyn en dié van hul kinders en familie beskerm. Andere het hul stilswye as 'n afgedwonge las beskou wat sowel hul vrede as hul hoop gedemp het en ook hul kinders tot 'n soortgelyke of selfs veel erger lot verdoem het. Geweld en mishandeling is as meganismes ingespan om 'n magswanbalans daar te stel. Sodoende is mag en beheer oor die onderdrukte uitgeoefen en is die onderdrukte tot gehoorsaamheid gedwing. Hulle het besef dat die wortels van alle mishandeling in ongelykheid en onderdrukking gesetel lê wat steeds in die samelewing bestaan en toeneem. Hul stilte daarenteen het nie beteken dat hulle die sisteem aanvaar het nie, maar wel dat hulle magteloos gelaat was. Tog het die slavin in haar stilte wyses van verzet ontwikkel soos reeds hierbo bespreek is. Anders as die idee dat stilte 'n betreurenswaardige eienskap van vroulikheid is, soos deur Cheryl Glenn (2004:2) beweer, het hierdie studie bevind dat stilte 'n konsep is wat mag weerspieël en wat dikwels, veral deur die manlike geslag, as 'n swakheid misgelees en misverstaan word.

Hierdie studie bevestig dat die totale onderdrukking van die swart vrou ook die ontkenning van haar geskiedenis tot gevolg gehad het. Die verwerping van haar vermoë om te getuig of bewyse van haar verlede en dus bestaan na te laat kan as bydraende faktore tot die stilswye en afwesigheid van die slavin in die geskiedenis beskou word. Sy word simbolies onvrugbaar gemaak, haar bande met die verlede uitgewis en haar bande met die toekoms verbreek. Hieruit kan die gevolgtrekking gemaak word dat die swart vrou as bron van kultuur en tradisie in die afwesigheid

van 'n geskrewe geskiedenis 'n bestaan ontsê word. Hoewel die komplekse en wrede web van onderdrukking tydens die slawe-era inbraak op die lewe van die slavin gemaak het, word haar krag weerspieël in haar pogings om sekere situasies te transendeer, bevele op subtiële wyse te weier en sodoende in stilte terug te veg. Dit was nie haar manlike eweknie teen wie haar stryd gemik was nie, maar eerder het hulle gesamentlik 'n stryd teen hul gemeenskaplike onderdrukker gevoer. Die slavin was in geen sin 'n dominante figuur nie, maar het wel op subtiële wyse die instansie van slawerny teengestaan.

Die stiltes van die slavin is oor die algemeen geïgnoreer wat as bydraende faktor tot haar afwesigheid in die geskiedenis beskou kan word. 'n Kritiese ondersoek na die stiltes van die slavin in die geselekteerde tekste het verrassende bevindings opgelewer. Daar is bevind dat die slavin, hoewel aan slawerny gebonde, tog meganismes ontwikkel het waarmee sy nie alleen haar lewe meer draaglik gemaak het nie, maar ook waarmee sy innerlik weerstand teen slawerny gebied het.

Ofskoon die slavin as 'n gediensstige onderdanige in die tekste uitgebeeld word, is daar wel gevalle soos veral in *Philida* waar die krag van die slavin in haar stilte uitgebeeld word. Daar is ook bevind dat nie alle slavinne in stilte gerebelleer het nie, maar dat daar wel slavinne was wat fisies stem aan hul stryd gegee het, maar dikwels geïgnoreer was. Slavinne wat in die tekste as “bevoordeelde” slavinne uitgebeeld is vanweë hul interpersoonlike verhouding met die meester, het van hierdie geleenthede gebruik gemaak om hul situasie te verbeter en om moontlik vryheid te bekom.

Daar is ook bevind dat die slavin dikwels haar manlike eweknie in hul gesamentlike stryd teen slawerny ondersteun het en in sommige gevalle selfs deel van die beplanning van verset teen hul gebondenheid uitgemaak het. Hier kan daar ook weer terugverwys word na die opvatting dat slawerny aan die Kaapkolonie matig was wat dit laat blyk asof slawe aan die Kaapkolonie óf nie erg genoeg gestraf is nie, óf dat hulle hul posisies in die sisteem van slawerny aanvaar het en nie daarteen gerebelleer het nie. Die gepastheid van die *African womanist*-perspektief kan hier te

berde gebring word omdat dit 'n bewustheid oor die algemene persepsie van slawerny aan die Kaapkolonie en veral die slavin se aandeel daaraan, aan die lig bring.

Die studie het verder bevind dat die slavin as swart vrou in Afrika, hoewel nie toegelaat om te trou nie, erkenning aan haar manlike eweknie as eggenoot, minnaar en vader gee (vgl. *Houd-den-bek, Philida*). Dat stiltes ook as 'n stem geles kan word, is een van die aspekte wat in hierdie studie sentraal staan. Soos reeds in hoofstuk 3 bespreek word stilte as ondergeskik aan stem beskou. Om hierdie rede word daar spesifiek op stilte as leesstrategie gefokus om vas te stel wat deur die verskeie stiltes ontbloot word. Daar is in hierdie studie bevind dat die stiltes van die slavin nie noodwendig op onderdanigheid dui nie, maar dat dit in baie gevalle ingespan is om as verzet teen hul meesters te dien. Benewens hul posisie as instrumente van slawerny is die slavin steeds as die "swakker geslag" beskou, maar het sy hierdie wanpersepsie tot haar voordeel gebruik.

In 'n sisteem waarin die slavin weerloos gelaat en haar ervarings geïgnoreer is, het die slavin die enigste middel tot haar beskikking, haar stilte, ingespan om die grense van slawerny te transendeer in haar desperate soektog na vryheid. Hoewel haar verzet nie sigbaar was nie, het sy nietemin op subtiele wyse aan die sy van haar manlike eweknie geveg en moet sy die regmatige erkenning daarvoor kry.

Stilte word dus nie noodwendig deur "fisiese" stem verbreek nie, maar soos in hierdie studie bevind, kan dit ook deur middel van handeling verbreek word. Aspekte soos liggaamstaal, traagheid, geveinsde siektes en onkunde is ook as meganismes belig waarmee die slavin haar stilte verbreek het. Geloofsverandering in 'n samelewing waar die Christengeloof aan die orde van die dag was, het ook tot 'n mate "vryheid van keuse" maar ook verzet téén 'n dominante instelling aan die onderdrukte verleen. Hoewel hierdie optredes as minimaal beskou kan word, het dit tog vir die slavin 'n mate van vryheid opgelewer wat sy andersins nie sou geniet nie.

Aborsie, kindermoord en selfmoord is veral belig as wyses waarmee die slavin beheer oor haar liggaam oorgeneem en verset teen die misbruik van haar liggaam getoon het. Hoewel hierdie dade kru en emosieloos klink is dit belangrik om hier empatie met 'n weerlose vrou en moeder te hê. Indien dit met die hede vergelyk sou word sou die seksueel gemolesteerde slavin gelyk gestel kan word aan 'n hedendaagse slagoffer van verkragting. Die enigste verskil sou wees dat slagoffers van verkragting hedendaags wel wetsbeskerming en die ondersteuning van die samelewing geniet. Die slavin, daarenteen het nie hierdie voorreg/voordeel gehad nie. Hierin kan haar oorgang na meer drastiese stappe begryp word. Alleen, skaars menslik en op die laagste rangorde van die hiërargie, word dit duidelik dat hierdie optredes soms die slavin se enigste uitweg was om self beheer oor haar liggaam uit te oefen.

Hoewel vele sal argumenteer dat die geselekteerde tekste bloot 'n herskrewe weergawe vanuit die outeur se perspektief is, is dit belangrik om daarop te let dat die stilte van die slavin ook deur die produksie van tekste verbreek word. Die slavinkarakters word hierdeur 'n geleentheid gebied om stem te gee en dus verset te toon teen die gewelddadige patriargale inskripsie van manlike dominansie oor die vroulike liggaam – 'n geleentheid wat hulle selfs deur die wet ontsê was en wat in argivale dokumentasie ontbreek (aangesien selfs die argivale dokumentasie 'n patriargale herskrywing van die slavin se pleidooi is en dikwels opgeknep was). Nie alleen word die pleidooi van die slavin in die geselekteerde tekste uitgebeeld nie, maar spreek dit ook tot die verbreking van stilte sowel binne as buite die teks.

Die dikwels veronderstelde manlike geskiedenis verkleineer, devalueer en versuim om erkenning aan die rol van die slavin in die instansie van slawerny te gee. In die uitbeelding van slawerny word die beeld van die slaaf vooropgestel en sý stryd belig. In vergelyking met haar manlike eweknie het die driedubbele onderdrukking van die slavin haar daaglikse stryd verhoog. Indien die mees gewelddadige strafmetodes vir die slaaf slae en verminkings was, is die slavin geslaan, vermink en verkrag. Hierdeur word dit duidelik dat die ervaring van slawerny vir die slavin verskil het van die ervaring van 'n slaaf in 'n samelewing waarin die slavin as “geslagteloos”

bestempel is, maar daagliks die objektivering van haar liggaam moes beveg. Die slavin se stilte is as 'n "swakheid" en aanvaarding van haar ondergeskiktheid mislees en geen poging is aangewend om haar stiltes te ondersoek nie. Die posisie en uitbeelding van die slavin in die literatuur as "swak", "ondergeskik" en "emosieloos" behoort heroorweeg te word en 'n desperate poging behoort aangewend te word om haar posisie in ere herstel te bring.

Die slavin as swart vrou in Afrika is 'n baken van hoop en innerlike krag waarop die moderne swart vrou trots kan wees en inspirasie kan put. Tot die uiterste verneder kan die slavin beskou word as 'n voorbeeld van die ongeëwenaarde gees en gedagtes van 'n vrou. Die mag van die vrou en spesifiek van die slavin lê dus nie in die fisiese of uiterlike nie, maar kan wel in haar onblusbare gees waargeneem word.

In essensie is hierdie studie 'n bydrae wat nie net verwys na die slavin se eie verbreking van stilte nie, maar ook 'n verbreking van die persepsie van afwesigheid en stilte in die geskiedenis. Hierdie studie het bewys dat die stilte van die slavin nie betekenisloos was nie maar wel as verzet gelees kan word deur middel van die leesstrategieë. Die algemene persepsie oor die slavin se afwesigheid in die geskiedenis is in hierdie studie opgehef. Hierdeur voel ek as navorser dat hierdie studie my eie voormoeders, die slavinne in hierdie land, erken en ook aan hulle 'n stem gee. As swart vrou in Afrika hoop ek om met hierdie studie by te dra tot die herstel van my eie trots op waar ek vandaan kom.

Inhoudsopgawe vir addenda

Addendum 1	Sale of a Negro Family	260
Addendum 2A	A daily struggle to survive: The story of Candaza van de Caap, a slave at Delta	261
Addendum 2B	Doktersverslag oor Candaza se toestand	262
Addendum 3A (1)	Saamwoon met meester (Petrus Johannes)	263
Addendum 3A (2)	Transkripsie: Saamwoon met meester (Petrus Johannes)	264
Addendum 3B (1)	Saamwoon met meester (Leentjie)	265
Addendum 3B (2)	Transkripsie: Saamwoon met meester (Leentjie)	266
Addendum 4A (1)	Fisiese mishandeling (Adriana, Maggen, Sophia, Alida)	267
Addendum 4A (2)	Transkripsie: Fisiese mishandeling (Adriana, Maggen, Sophia, Alida)	269
Addendum 4B (1)	Fisiese mishandeling (Adriana)	270
Addendum 4B (2)	Transkripsie: Fisiese mishandeling (Adriana)	271
Addendum 4C (1)	Fisiese en emosionele mishandeling (Rosetta)	272
Addendum 4C (2)	Transkripsie: Fisiese en emosionele mishandeling (Rosetta)	273
Addendum 4D (1)	Mishandeling (Regina)	274
Addendum 4D (2)	Transkripsie: Mishandeling (Regina)	275
Addendum 5	Seksuele mishandeling. A struggle to be heard	276
Addendum 5 (1)	Oorspronklike klagte van Philida van de Caab	277
Addendum 5 (2)	Transkripsie: Oorspronklike klagte van Philida van de Caab	281
Addendum 6	The life of Katie Jacobs, a freed slave	283
Addendum 7	André Brink se reaksie op e-pos van matrikulant	287
Addendum 8 (CD)	1. Onderhoud met Tracey Randle 2. Onderhoud met Sanna Malgas 3. Foto's	
Addendum 9	Verklaring van Flora van Madagaskar	291

LW: Addendum 8 (CD) is op die agterblad vasgeheg.

SALE OF A NEGRO FAMILY,

At the Cape of Good Hope, 1834.

BEING SOLD AT AUCTION

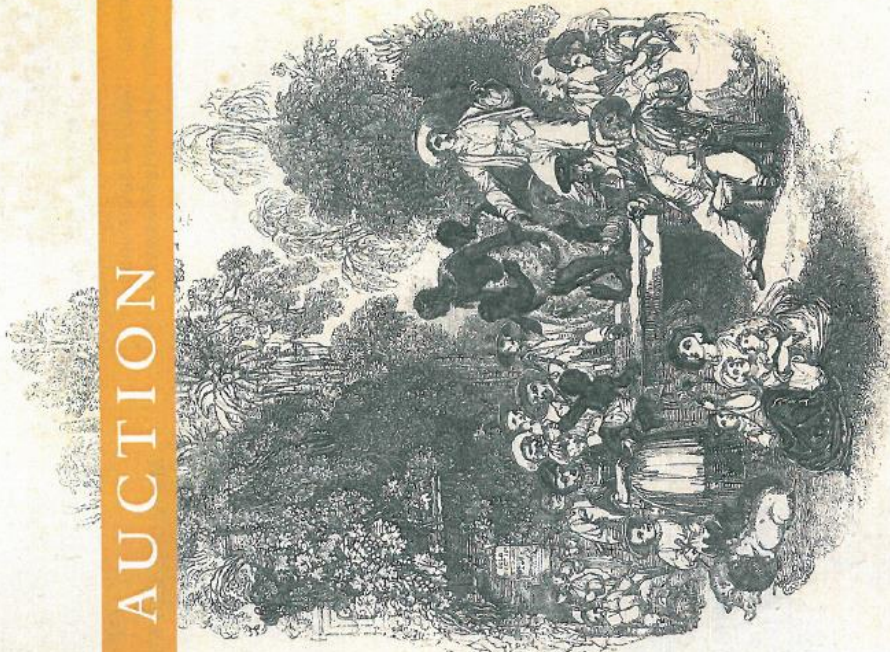
A LATE traveller at the Cape of Good Hope, says, in a letter to a friend, "Having learned that there was to be a sale of cattle, farm-stock, &c. by auction, at a *velde-cornet's* in the vicinity, we halted our wagon for the purpose of procuring fresh oxen. Among the stock of the farm was a female slave and her three children. The farmers examined them, as if they had been so many head of cattle. They were sold separately, and to different purchasers. The tears, the anxiety, the anguish of the mother, while she met the gaze of the multitude, eyed the different countenances of the bidders, or cast a heart-rending look upon her children; and the simplicity and touching sorrow of the poor young ones, while they clung to their distracted parent, wiping their eyes and half concealing their faces, contrasted with the marked insensibility and jocular countenances of the spectators, furnished a striking commentary on the miseries of slavery, and its debasing effects upon the hearts of its abettors. While the woman was in this distressed situation, she was asked: 'Can you feed sheep?' Her reply was so indistinct that it escaped me; but it was probably in the negative, for her purchaser rejoined, in a loud and harsh voice, 'Then I will teach you with the *gamboc*;' a whip made of the rhinoceros' hide. The mother and her three children were literally torn from each other."

New Monthly Magazine.

How just the remark of Cowper:—

"There is no flesh in man's obdurate heart,
It does not feel for man."

ADDENDUM 1



W. HUNT del.

S. N. B. del. 1834.

SALE OF A NEGRO FAMILY,

At the Cape of Good Hope, 1834.

Whatever their origin, almost all slaves were orphaned by the slave trade. Either separated

A daily struggle to survive...

The story of Candaza van de Caap, a slave at Delta.

For Candaza, a young woman belonging to Isaac Cornelis de Villiers during his ownership of *Delta* during the early 19th century, slavery was an experience exacerbated by both physical and psychological violence. After having worked for the de Villiers family for 4 years as a housemaid since the age of 14, she decided to lay a charge of physical abuse against her master, Isaac Cornelis, and her mistress, Neeltje.

Candaza related to the Magistrate and Councillors of Stellenbosch on the 20th May 1820 that:

“she was assaulted almost daily by her mistress, who hit her everywhere with a broomstick or pair of pliers; that she was constantly being called a devil, damned waistel and beast; that she could in no way satisfy her mistress and often had to clean the house at night...”

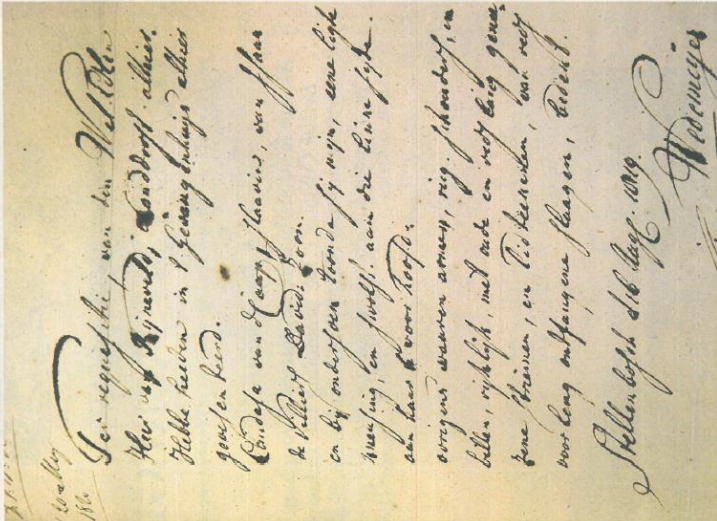
She further complained that her mistress:

“once seriously threatened her with a knife... so severely assaulted (her) that blood flowed from her entire body... and knocked her head so hard against the wall... that the plaster came off”.

Both master and mistress denied her claims and explained to the magistrate that she had only been beaten 2 or 3 times, and only 2 or 3 times with a length of rope, but that they had never seen the sticks which were reportedly broken on her body.



“The Dutch mode of punishing the rebellious slaves, by flogging them until they have acquired six many pipes of tobacco and the may be used for the purpose of smoking.”
Public Domain, via Wikimedia Commons



Make your own judgment...

Translation of the doctor's report:

At the request of the Right Honourable Lord van Rijnveld, local Magistrate, I visited Candaza, female slave of Isaac de Villiers David Zoon in the local goal and on examination she showed me a slight bruise and swelling to one side of her forehead. In addition her arms, shoulders and buttocks were profusely covered in old and partly healed lesions and scars of previously administered blows. Stellenbosch dated 16 August 1819.

Wedemeyer

ADDENDUM 2 A FISIESE MISHANDELING

The verdict was that Candaza's claim was “false and unfounded, that everything was fabricated to discomfort both the Magistrate and her master and mistress”.
 It was recommended that Candaza: **“be condemned to close confinement for several hours – to be permanently jailed or punished as severely as possible by employees of Justice”.**
 After hearing her sentence, Candaza begged once again to be sold: **“because I am being hit so badly, that I sometimes look as though the crows had been feeding off me”.**
 Her wish was finally granted on the 10th July 1821, when Candaza was sold to Johannes Jurgen Steyn of Tulbagh. Whether this new owner brought about a change in her plight we can only hope.



“Slave woman sitting in chair” by Esch, James Remond
 Courtesy of the National Library of South Africa

Excerpt from the case of “The secretary of Stellenbosch contra Isaac Cornelis de Villiers, with Neeltje Bruijn, 20 May 1820”
 Courtesy of the Cape Archives (1818/1820)
 Stellenbosch, for the transcription and translation of the case.

alleg
Der requestie, van den Wel. Eerw.
Herr van Rijnveld, Landdroef. alhier.
Hebbe. hebben in t. Gevang. enhuys? alhier
gevesen teerd.
Candasa van de Caap, slaavin, van Isaac
de Villiers David Zoon.
en bij onderzoek toonda sij wijn, een lichte
wensing, en swolst. aan die linker syde.
aan haar te voor hoofd.
overigen waaren armey, rieg. schouder, en
bellen, vichtlyk, met oude en reet lang gene
zene skrissen, en tistkenenken, van reet
voor lang ontfangene slaagen, bedent.
Stellenbosch d. 16 Aug. 1819.
Wedemeijer

Make your own judgment...

Translation of the doctor's report:

At the request of the Right Honourable
Lord van Rijnveld, local Magistrate,
[I] visited

Candasa, female slave of Isaac
de Villiers David Zoon

in the local goal and on examination she showed
me a slight bruise and swelling to one side
of her forehead.

In addition her arms, shoulders and buttocks were
profusely covered in old and partly healed lesions
and scars of previously administered blows.

Stellenbosch dated 16 August 1819.

Wedemeijer

the Deceased is perished on his death bed
 From Windsor my hand & this 5th
 day of June in the Year of our Lord
 1829.

J. D. D. D. D.
 J. D. D. D. D.

Done in the Master's Office
 this 5th day of June 1829
 Before me
 John D. D. D. D.
 Commissioner of the
 Supreme Court

188

June 1829
 No. 188-1829

That Deceased Johannes, Father of my
 son, of Cape Town, do solemnly swear
 that Deponent has been in the habit
 of intimacy for above two years, with
 the late Cornelis de Paul Christen Lager,
 and that he, together with his sons
 Pieter, and his sons, Christen, named
 Evans, John, George and Christen,
 Tobias & Regina, slaves of the Deceased,
 that Deponent has frequently
 heard and seen, do here, for what
 he knows of the said, from the
 beginning of the Deceased to the
 Deceased, and from other circumstances
 that she is he is stated, with her late
 master, and that he was present at
 different times, upon the Deceased
 premises and Regina, that she and
 her children should be present for
 Deceased and which Deponent heard

J. D. D.

ADDENDUM 3 A (2)

(SAAMWOON/KOHABITASIE MET MEESTER)

(Transkripsie gedoen deur Shamiega Chaudhari)

BRON : [CSC] Cape Supreme Court

VOL NO : 2/6/1/5

VERWYSING : 188

Petrus Johannes (?) Henry son, of Cape (?) Do solemnly swear.

That Deponent has been in the habits of Intimacy for about two years with the late Cornelis de Waal Senior (?) and that he perfectly well knows Regina, and her four children named Frans, Johan, Leentjie and Christina.

Alias 2 Regina shares of the deceased.

That Deponent has frequently heard and verily believe from what he himself witnessed from the behaviour of the deceased to said Regina and from other circumstances that she cohabitated with her late master, and that he was present at different times, when the deceased promised said Regina that she and her children should be free at his Decease and which Deponent heard the Deceased repeat, on his death bed.

Given under my hand this 5th day of June in the Year of our Lord
1829

Sworn in the Masters office

This 5th day of June 1829

(?) Burton

Commisioner of the

Supreme Court

ADDENDUM 3 B (1)
(Saamwoon met meester)

No. of Complaint	By whom made.	In whose property the slave is registered and where.	Character of the Complainant	Reference to Book of Inquiry	Remarks.	
29	Leendge.	10th October Hendrik Greeff (slave). D. J. P. 199 Cape Town.	1820 Complains that the Master has consented to sell her child named Steve for on the 16th 1820 to the agent 1820 to be reg. without a slave's certificate binding his name the Master of it and with regard to the latter circumstance makes the following statement That he is obliged to the Master with whom she is bound to have her mother to be returned to her slaves and when she is returned promised her in the presence of her Master that he would make them both comfortable, and that it would be for their benefit, she however still remained within the fort and begged her Master to forward her to consent to his proposition and to take her out on the 16th 1820 for the same purpose she at length consented but upon the promise of a provision and board with her 'Dear Ma'	1820 Complains that the Master has consented to sell her child named Steve for on the 16th 1820 to the agent 1820 to be reg. without a slave's certificate binding his name the Master of it and with regard to the latter circumstance makes the following statement That he is obliged to the Master with whom she is bound to have her mother to be returned to her slaves and when she is returned promised her in the presence of her Master that he would make them both comfortable, and that it would be for their benefit, she however still remained within the fort and begged her Master to forward her to consent to his proposition and to take her out on the 16th 1820 for the same purpose she at length consented but upon the promise of a provision and board with her 'Dear Ma'	1820 Complains that the Master has consented to sell her child named Steve for on the 16th 1820 to the agent 1820 to be reg. without a slave's certificate binding his name the Master of it and with regard to the latter circumstance makes the following statement That he is obliged to the Master with whom she is bound to have her mother to be returned to her slaves and when she is returned promised her in the presence of her Master that he would make them both comfortable, and that it would be for their benefit, she however still remained within the fort and begged her Master to forward her to consent to his proposition and to take her out on the 16th 1820 for the same purpose she at length consented but upon the promise of a provision and board with her 'Dear Ma'	1820 Complains that the Master has consented to sell her child named Steve for on the 16th 1820 to the agent 1820 to be reg. without a slave's certificate binding his name the Master of it and with regard to the latter circumstance makes the following statement That he is obliged to the Master with whom she is bound to have her mother to be returned to her slaves and when she is returned promised her in the presence of her Master that he would make them both comfortable, and that it would be for their benefit, she however still remained within the fort and begged her Master to forward her to consent to his proposition and to take her out on the 16th 1820 for the same purpose she at length consented but upon the promise of a provision and board with her 'Dear Ma'
			The persons who engaged Erntina in the case she states to be 1. Name the latter name of Gary 2. Name 3. Name 4. Name			

ADDENDUM 3 B (2)

Transkripsie gedoen deur Shamiega Chaudhari

BOOK OF COMPLAINTS KEPT BY GAURDIAN OF SLAVES: 1826-1830

BRON : [SO] Slave Office

VOL NO : 4/2

VERWYSING : 29

NO OF COMPLAINT	BY WHOM MADE	AS WHOSE PROPERTY THE SLAVE IS REGISTERED AND WHERE	STATEMENT OF THE COMPLAINANT	REFERENCES TO BOOK OF INQUIRY	REMARKS
29	LEENTJIE	10th October 1826 HENDRIK GREEFF SENIOR	<p>Complains that her master has caused her child named Sina born on the 4th August 1825 to be registered as a slave notwithstanding his being the father of it and with regard to the latter circumstances makes the following statement</p> <p>That her master obliged the man with whom she cohabited to leave her wished her to submit to his desires and when she refused promised her in the presence of her mother/master (?) that he would make them both comfortable and it would be for their benefit. She however still hesitated when he promised that he would make her free and begged her mother to persuade her to consent to his proposal and to live with said Jan Vijioen for the same purpose she at length consented but upon the promise of Freedom and lived with him four years.</p> <p>The persons who can give Evidence in the case she states to be</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Regina her mother slave of Greeff 2. Spasie (?) 3. Jurgens (?) 4. Jan Vijioen 	Page 35, 36, 37, 40, 20, 226	

ADDENDUM 4 A (1)
(FISIESE MISHANDELING)

No 9 Book of Complaints.

No. of Complaint made	By whom	No whose property the Slave is Registered and where	Statement of the Complaint	Reference to Book of Inquiry
1	Maria	Joseph van Dyk Linn... At Pottery	January 20 th 1827. That the said Slave Maria cannot obtain payment for 141 Shillings & 30 Pence sold by her to Peter Pitter on the 26 th July 1825	
2	Adriaan de Kruider	Van Hendrick. Kruider At Goukens town	7 th April, 1829 That she was beaten last Friday by her mistress, and, showed several scratches on her throat. That two years ago her master threw her down and trod on her neck and beat her with a yo ke stick. She further showed her hips which she saw was put out, at that time and, which she had ever since, spite blood.	1

ADDENDUM 4 A (1)
(FISIESE MISHANDELING)

No. of complaint	By whom made, and where	As who's property the Slave is registered and where	Statement of the Complaint	Reference to Book of Inquiry
2	1802	Book of Complaints		
3	George Jan- kerk Hotes	Bernard Wienand at Cape Town	That Claressa a female Slave, of Bernard Wienand stole from Complainant's Shop about the 24 th Decbr 1828 a Canister with snuff	1
4	Hans Jurg Zombard	Hans Jurg Zombard at Graham's Town	11 th Sep 1828 That his Slave, Samuël has repeatedly deserted from his Service	2
5	Mason Slave Woman	Philip Rudolph Botha not Registered in Graham's Town	6 th February 1829 For a violent assault committed on her by her master.	2
6	Sophia Carol Slave woman	Gerrit Erasmus at the Knopje	May 1824 The said Slave woman committed in her Master's house, a Rape on his wife	
7	Philip Alida Slave woman	Friedrich Bauer of this District Graham's	28 July 1827 For not supplying sufficient food and clothing, and 29 th Decbr 1827 for a violent assault	

ADDENDUM 4 A (2)
FISIËSE MISHANDELING

(Transkripsie gedoen deur Shamiega Chaudhari)

NO 2 BOOK OF COMPLAINTS KEPT BY GAURDIAN OF SLAVES: 1826-1830

BRON : [SO]
VOL NO : 4/2
VERWYSING : 5

NO OF COMPLAINT	BY WHOM MADE	AS WHOSE PROPERTY THE SLAVE IS REGISTERED AND WHERE	STATEMENT OF THE COMPLAINANT	REFERENCES TO BOOK OF INQUIRY	REMARKS
2	ADRIANA	JAN HENDRICK KEULDER AT GRAHAMSTOWN	7th April 1829 That she was beaten last Friday by her mistress, and shows several scratches on her throat. That two years ago her master threw her down and trod on her neck and beat her with a yokeskey. She further shows her hip which she says was put out at that time and that she has ever since spit blood.	1	
5	MAGGEN A SLAVE WOMAN	PHILIP RUDOLPH BOTHA NOT REGISTERED IN GRAHAMSTOWN	6th February 1829 For violent assault committed on her by her master.	2	
6	SOPHIA A SLAVE WOMAN	CAREL ERASMUS AT THE (?)	May 1829 The assault committed on her by her maste and his wife Bejie.		
7	ALIDA A SLAVE WOMAN	HENDRICK BAWER OF THIS DISTRICT FARMER	28 July 1829 For not supplying sufficient food and clothing and against Sanna, wife of said Bawer for assault.		

ADDENDUM 4 B (1)
(FISIESE MISHANDELING)

No. of Application	Date	By whom or on whose behalf made	Address property registered	Subject of Complaint or Application	Result
8.	45. The Hague	Advocaat	Joseph Stuyvesant	6 th February 1829 Complained that she had been most severely beaten without any reason by her husband	324, 524 Advocaat
9.	28. The Hague	C. de V.	Advocaat de Meest.	17 th February 1829 Complained that he had been illegally punished by his Master.	324, 526 Advocaat
10.	12. The Hague	C. de V.	C. de V.	17 th February 1829 Complained that he had been illegally punished by his Master.	324, 526
11.	Advocaat (as Art. 6)	"	"	17 th February 1829 Complained that he had been struck by his Master to an Hospital of St. Elizabeth without his Consent.	325 Advocaat
12.	17. The Hague	Advocaat	Advocaat	21 st February 1829 Complained that he had been severely beaten by his Master to an Hospital of St. Elizabeth without his consent which appeared to be much doubted.	324, 524 Advocaat

ADDENDUM 4 B (2) (FISIESE MISHANDELING)

(Transkripsie gedoen deur Shamiega Chaudhari)

NO 2 BOOK OF COMPLAINTS KEPT BY GAURDIAN OF SLAVES: 1826-1830

BRON : [SO]

VOL NO : 4/2

VERWYSING : 13

NO OF COMPLAINT	AGE	BY WHOM OR ON WHOSE BEHALF	AS WHOSE PROPERTY REGISTERED	SUBJECT OF COMPLAINT OR APPLICATION	REFERENCE TO THE DAY BOOK	RESULT
8	45	ADRIANA	JOSEPH STURGES	6th February 1829 Complained that she had been most severely beaten without any reason by her master.	520, 521	Dismissed as groundless

<p>48</p> <p>General</p> <p>My warm regards</p> <p>to whom property the there is registered & others.</p>	<p>of course</p> <p>of course</p> <p>of course</p>	<p>Remarks</p> <p>The case was for settled on the 15th inst. with a 5th January & the settlement was made at 11 o'clock and with about one hundred copies to for the completion of the same.</p>
<p>49</p> <p>Mr. David</p> <p>4th January</p> <p>James David to Hook of the 1st of 1843 died.</p>	<p>of course</p> <p>of course</p> <p>of course</p>	<p>Remarks</p> <p>1843 That the estate had passed to the executor on the 15th inst. with a 5th January & the settlement was made at 11 o'clock and with about one hundred copies to for the completion of the same.</p>
<p>50</p> <p>Mr. David</p> <p>4th January</p> <p>James David to Hook of the 1st of 1843 died.</p>	<p>of course</p> <p>of course</p> <p>of course</p>	<p>Remarks</p> <p>1843 That the estate had passed to the executor on the 15th inst. with a 5th January & the settlement was made at 11 o'clock and with about one hundred copies to for the completion of the same.</p>

ADDENDUM 4 C (2) (FISIESE EN EMOSIONELE MISHANDELING)

(Transkripsie gedoen deur Shamiega Chaudhari)

NO 2 BOOK OF COMPLAINTS KEPT BY GAURDIAN OF SLAVES: 1826-1830

BRON : [SO]

VOL NO : 4/2

VERWYSING : 49

NO OF COMPLAINT	BY WHOM MADE	AS WHOSE PROPERTY THE SLAVE IS REGISTERED AND WHERE	STATEMENT OF THE COMPLAINANT	REFERENCE TO BOOK OF INQUIRY	REMARKS
49	ROSETTA	8th January 1827 C. S. HAYLETT DR. II 22 CAPE TOWN	Complains that her master intends to sell her into the Country and obliges her to bring him 5 Rixdars per month although she is between 60 and 70 years of age and is still sickly from the effect of being illtreated by him some years since.	72, 74, 75	

ADDENDUM 4 D (1)
(MISHANDELING)

<p>8 The day after Results.</p>	<p>Subject of Complaint or Applicant.</p>	<p>24th January 1879 case that he was a slave of P. P. (P. P. P.) Chaswell & claiming his freedom on the ground of a promise made to him by said P. P. Chaswell. —</p>	<p>512,512</p>
<p>9 Brought on or whose behalf made.</p>	<p>26th January — Complainant that she was seduced and most shamefully treated by her former teacher with a view to marry.</p>	<p>512,513</p>	<p>512,514 Complainant's former name Elizabeth, 512, punished by the master and father all her life.</p>
<p>10 Brought on or whose behalf made.</p>	<p>2nd February Requested the interference of the children to settle her mother and all free women to purchase the freedom of (Monty) child named Monty at a moderate price. —</p>	<p>512,515</p>	<p>512,516 512,517</p>

NO 2 BOOK OF COMPLAINTS KEPT BY GAURDIAN OF SLAVES: 1826-1834

BRON : [SO]

VOL NO : 4/3-4/4

VERWYSING : 2

NO OF COMPLAINT	AGE	BIRTH PLACE	BY WHOM OR ON WHOSE BEHALF MADE	AS WHOSE PROPERTY REGISTERED	SUBJECT OF COMPLAINT OR APPLICATION	REFERENCE TO THE DAY BOOK	RESULT
5	25	THIS COLONY	REGINA	Widow Wrensch	26th January 1829 Complained that she was assaulted and most severely beaten by her young master wit ha thick batan.	512, 513	Young master fined 5 shillings for the assault

A struggle to be heard...

The story of Philida van de Kaap, another slave at Delta.

Day Book and Reports of the Assistant Protector of Slaves

Case No. 405
22 November 1832

"Philida, 25 years, female, residing at Groot Drakenstein district of Stellenbosch. Housemaid. Slave of Cornelis Brink J Son of the above place. Agriculturist.

Complaint registered by the slave herself on the above date. That her Master's son Frans Brink had cohabited with her for the last 8 years and made with her 4 children.

That said Brink first seduced her on the promise that he would make her happy by purchasing her freedom, that she is now however sent from her master's place to look for another master in Cape Town, but as she was not able to find one, she is now to be brought to the interior in order to be sold there, which is done to break the connection between her and said Frans Brink.

Philida's complaint to the Slave Protector's Office attests to the complex nature of slave and master relationships that existed on farms such as *Delta* during the early 19th century. Through the piecing together of Philida's story we can explore what life might have been like for a slave living on *Delta* during this period:

Philida had been living and working as a 'Knitting Girl' for Cornelis Brink since she was at least 9 years old, when Brink was still living and working in Cape Town as a wine merchant. By the time Brink moved to *Delta* to increase his merchant income by making wine himself, he brought with him not only his wife and children, but his slaves too.



The maid of *Mooigrond* in a *Overloop* by Lady Anna Barnard

When Philida made her statement in 1832, she would have been 25 years old. However harsh her life was under the ownership of Brink and his family, it was perhaps the only family she had ever known. Philida named her first-born child after a fellow slave, Manne, who had worked as a nursery maid, probably since the first of Brink's children was born in 1808. If not Philida's biological mother, she possibly acted as a mother figure to the young knitting girl.

The threat of being sold to the interior and away from the family that had raised her probably compelled Philida to make her complaint. Sexual relationships between 'Master' and 'Slave' were not uncommon, especially between adolescent sons of the household and young domestic slave girls. Many such encounters resulted in pregnancy, and Philida herself claims that all her 4 children were fathered by her owner's son.



Cornelis Bell 'The merchant's slave', Cape Town, 1830

As was usually the case, the girl was rebuked for her wantonness, and threatened with dire punishments if she dared to disclose who was responsible for her condition: "nay, she is bribed to put the blame on another man". Frans Brink denied the entire affair saying that the children were created out of relationships she had with 2 slaves belonging to one of their neighbours.

Frans Brink's statement to the Slave Protector tends to confirm Philida's complaint, as he declares that her accusation is "as true as it is false, that he yet could do nothing for her, as she is his father's slave and dependent not possessed of any means whatever...it was impossible for him to interfere for Philida had already disgraced him so much with his parents... that should he attempt anything, it would most certainly be his ruin, and that she cannot remain in the family after her very insolent and improper conduct".

Philida was informed by the Protector that he could not on any grounds prevent her sale unless she retracted the alleged connection between her and Frans Brink. On the 15 February 1833, Philida and two of her children were sold to B. J. G. de La Bar of the Tulbagh District (now Worcester). Her complaint was made just one month after her 4th child was born and shortly before Frans Brink's marriage to Maria Magdalena Berrange (the daughter of a wealthy military auditor).

ADDENDUM 5 (SEKSUELE MISHANDELING)

Case No. 413
 22nd November 1832
 Philida 25 years, female Reading
 at East Winstanley the last of
 Humberch Housemaid
 2 Slave of James Brinto Son
 of the above Slave Agriculturist
 3 Complaint prepared by Phi-
 lida herself on the above date
 4 That her Master's Son James
 Brinto had cohabited with
 her for the last 8 years and
 procreated with her 4 Children
 that said Brinto first seduced
 her on the promise that he
 would make her happy
 by purchasing her freedom
 that she is now however
 sent from her Master's
 place to look out for
 another Master in Cape Town
 but as she was not able to

Continuation of case No 405

and one, she is now to be brought to the Interior in order to be sold there, which is only now to break the connection between her & said James Brink
& Mr James Brink having appeared on a requisition from this Office, denied the whole of Philida's statement in regard to the connection between them and stated that he is ready to clear himself of her scandalous accusation by his solemn oath
That Philida cohabited with two slave boys of one of the neighbors, which his defendant father and

Another will be asked to prove, that
 she admitts his statement
 to be true as it is false, that
 she yet could do nothing for
 her, as she is his fathers slave
 and the Defendant not possessed
 of any means whatever, but
 that Philida purely fabricated
 her story to prevent her being
 sold from his fathers place
 which he intends to do
 in consequence of her very
 insolent conduct towards
 his Defendants Mother
 Philida having heard this
 statement persisted in what
 she had stated, but says
 that she does not intend
 to make any claim to freedom
 but only wishes to remain in Cape
 Town & not to be sold in the Interior,

Continuation of Case No 405.

Emb. of 1405

and Mr Brint having surmised that it was impossible for him to interfere as Philida had already disgraced him so much with his parents on account of her false accusation that should he attempt any thing, it would be most certainly be his ruin, and that she cannot remain in their family after her very insolent & improper conduct, Philida was surmised to be soamed that the Protector could not on any grounds prevent her being disposed of by Mr Brint, that even if she could sever the connection between her & James Brint & his promise that it could not avail her any thing as she was not his slave or he able to make good any such promise

ADDENDUM 5 (2)

(Transkripsie gedoen deur Tracey Randle – Historikus van Solms Delta Landgoed)

SLAVE OFFICE [SO] 5/9 Day Book and Reports of the Assistant Protector of Slaves

1832-1833

Day Book Vol. 9 Case No. 405 Cornelis Brink 1832

Case No. 405

22 November 1832

- 1 “Philida 25 years, female, residing at Groot Drakenstein district of Stellenbosch. Housemaid.
- 2 Slave of Cornelis Brink J son of the above place. Agriculturist.
- 3 Complaint registered (?) by Philida herself on the above date.
- 4 That her master’s son Frans Brink had cohabited with her for the last 8 years and procreated with her 4 children that said Brink first seduced her on the promise that he would make her happy by purchasing her freedom that she is now however sent from her master’s place to look out for another master in Cape Town but as she was not able to find one, she is now to be brought to the Interior in order to be sold there, which is done to break the connection between her and said Frans Brink.
5. Mr. Frans Brink having appeared on a requisition from this office, denied the whole of Philida’s statement in regard to the connection between them and stated, that he is ready to clear himself of her scandalous accusation by his solemn oath that Philida cohabited with 2 slave boys of one of their neighbours, which his defendants father and mother will be able to prove, that her admitting her statement to be as true as it is false, that he yet could do nothing for her, as she is his father’s slave and the defendant not possessed of any means whatever, but that Philida hereby(?) fabricated her story to prevent her being sold from his father’s place which he intends to do in consequence of her very insolent conduct towards his defendant’s mother.

Philida having heard this statement persisted in what she had stated, but says that she does not intend to make any claim to freedom but only wishes to remain in Cape Town and not to be sold in the Interior, and Mr. Brink having hereupon declared that it was impossible for him to interfere as Philida had already disgraced him so much with his

parents on account of her false accusation that should he attempt anything, it would most certainly be his ruin, and that she cannot remain in their family after her very insolent and improper conduct.

Philida was hereupon informed that the protector could not on any grounds prevent her being disposed of by Mr. Brink, that even if she called back the connection between her and Frans Brink and his promise that it could not avail her anything as she was not his slave or he able to make good such a promise”.

ADDENDUM 6

The life of Katie Jacobs, a freed slave

Katie Jacobs is one of the few remaining ex-slaves. She is in her ninety sixth year, and despite this great age, her faculties are surprisingly clear, and she enjoys excellent health. Our representative found Katie sitting on a low stool in the yard at 63 Hanover St., Cape Town, nursing one of her great-grandchildren.

The hovel in which she is spending the closing days of her long life is utterly unfit for human habitation, and would have been condemned if our City Council fulfilled its proper functions, instead of squandering ratepayers' money to satisfy the vanity of the City fathers. When Katie was informed of the nature of the visit she rose, took up her stool, carried both child and stool into a room, and began to relate her interesting life-history. "I was born on Mr M[ostert]'s farm, near Kalabas Kraal. I don't know the exact day, but I was between nineteen and twenty years when we were freed. My father was a Malagasy, and my mother a Cape woman. I began to work when still very young.

"When my baas, through old age, was unable to continue farming, he distributed most of his chattels among his sons, whom he had set up as farmers in the neighbourhood.

I and some cattle and horses were given to baas Kootje; my mother and some more cattle were presented to another son in Frenchhoek. From that day I never saw my mother, nor do I know what became of her.

Though I did not know how long it would take to perform the journey to Frenchhoek, I often desired to see my mother. The baas, however, always refused my request. I think he was afraid that I would not return." "How did your new baas treat you?" "He thrashed me only once, when I allowed the young horses to run away.

The work was more arduous than on the old farm, for the land had never been cultivated, and was overgrown with innumerable big bushes. For the first year, I had

to take my pick and shovel and fall in regularly with the men at sunrise to clear the land. In the evening I assisted in the kitchen. At other times of the year I herded cattle. This job I hated most of all, not only because it was monotonous and I dreaded somewhat to be alone so far from home, but because I had to don men's clothes.

I always tried to avoid meeting strangers for fear of being discovered as a girl in men's clothing. By lighting a stumpy clay pipe, which I purposely kept when accosted by strangers, and by pulling my slough hat well over my eyes, I managed for a number of years to pass as a boy.

"One day I was identified. A Mr Van Niekerk, a frequent visitor to the farm, happened to pass the grazing grounds on his way to Cape Town. He approached me and warned me not to let the cattle stray into his fields, unless I wanted a good sjamboking. As usual I had taken the precaution to light my pipe and to draw my hat somewhat carelessly over my eyes.

"Mr Van Niekerk had acquired a reputation far and wide among the slaves for the ease and naturalness with which he cursed and swore at anything or anybody on the slightest provocation. That morning, he was apparently in a bad temper, for he swore at me as I had never heard him swear before. While at the height of his paroxysm he suddenly stopped, stared hard at me for a few seconds, burst in a loud laugh and exclaimed, "My G--[od], it's Grietje of Mr M[ostert]".

I felt ashamed to think that I had been discovered, and from that day I hated herding cattle more and more. "What time did you have for recreation?" "Well, I was often allowed to go to dance parties; but we had to be home before 2 am. "I had a husband though we were not legally married. My first child died in infancy. I was a healthy woman, and as my missus was in rather delicate health, I became foster mother to her firstborn son and heir.

During this time I was well looked after, and became one of the family; that is, I was made to sleep on the floor of the dining-room near the bedroom door to be at hand

when the young baas wanted another drink (of milk). "One evening we were ordered to appear next morning in our best clothes and await further instructions. During the day we marched into the dining-room, and without any previous warning we were told by a magistrate that in four years we would be free.

My father replied that four years was a long time, and he did not think he would live so long. The magistrate said he would communicate with Ou Nooi - Queen Victoria - with a view to obtaining a reduction in the terms of the apprenticeship. At a later date he again visited the farm, and told us that a reduction of one year had been granted.

Nevertheless, my old father died in slavery, and so did not live to enjoy the God-given freedom which is the right of every human being." "During our apprenticeship my husband - who visited me twice or thrice weekly of an evening - and I began to build castles in the air. He would work for me, and get a little hut of our own, where we could dwell together and be happy. My baas and missus, though somewhat irritated at the news of our prospective liberation, were on the whole kind, and I was not overjoyed at the idea of leaving them." "So, on the 1st December 1838, while performing my usual duties, I was startled by an angry voice demanding whether I was going with the speaker.

On turning round I recognised my husband in a violent passion. His baas was cruel, and sjamboked his slaves as often as he fed them. He (the owner) was mad with rage on the day of our emancipation. Early in the morning he armed himself with a gun, mounted a horse, and drove every ex-slave off his farm. At the boundary he warned them that the first one that was found trespassing on his land would be shot down." "A soaking rain had fallen from daybreak, so that when Jacob reached me he was drenched to the skin. No wonder he addressed me in an unusually harsh tone on the day of joy and humiliation and prayer.

My master offered to take Jacob and me into his service at *f*1 10s and 10s a month respectively, and food and house. Jacob at first appeared determined to leave the district where he had suffered so much. My missus wept at the idea of my leaving her. "No; you must stay!" she cried. "Think of my son, whom you have suckled and

nursed, and who has now grown so fond of you. What will become of him? No; you must stay; you cannot go!" "Finally, my husband gave way, and we remained at the farm for three or four years. Shortly after our liberation, my husband and I went to Durban[ville] to be baptised and married.

The Rev. Beck, who performed the ceremonies, was kept busy from morning to night, as there were hundreds of ex-slaves gathered together for the same purpose.

I had often asked my master to allow me to be baptised, but he would never consent - why, I cannot tell." . . . After several masters, Katie and her husband eventually arrived in Cape Town, and settled in District Six. "There was more love in the old slave days," continued Katie. "It was more peaceful. Now the electric trams pass my door from early morning till late at night, and the whole day long people shout at one another."

Katie has a good appetite, and objects to being fed on milk or soups or custards, which - as she says - are only food for babies. She has had thirteen children, and between fifty and sixty grandchildren. When our representative called on her on Tuesday evening, between eight and nine o'clock, Katie was not at home. She and two of her great-grandchildren had gone for a walk.

Her health is such that she may reasonably expect to live to see her hundredth year.

Source: Worden, N. 1996. *The chains that bind us. A history of slavery at the Cape.* Cape Town: Juta, pp. 89-91. The original interview was conducted by a journalist for the African People's Organisation (APO) newspaper, 1910.

ADDENDUM 7

(ANDRÉ BRINK SE REAKSIE OP E-POS VAN MATRIKULANT)

Dear Kelsey Macfarlane,

Thank you for your letter and for the good and challenging questions. It comes at a bit of a bad time, as I am hellishly busy right now, which means that I'll have to keep my answers short. But I do think it's a worthwhile exercise - so here goes:

1. I used a wide variety of the then available sources on slavery at the Cape and elsewhere (there are so many more of these nowadays that 30 years ago!), but my main source was the recording of the trial following the Bokkeveld rebellion in the Cape Archives - more than 2000 handwritten pages. This was fascinating (and horrifying). Even on the mere practical, technical level it was most interesting: for obvious reasons all the testimonies etc were written up by a court official who found it hard going to keep up with the spoken depositions, so he had to take short cuts in his attempts to write it down in official Dutch (where the originals would have been in what passed for Afrikaans at the time). This means that at irregular intervals the original wording would shine through the officialese, which allowed small glimpses of the real people behind the court proceedings. So I had to 'tune in' to these moments and try to evaluate not just what was actually said, but what the speakers were TRYING to get across. I also read several psychological and philosophical studies on slavery, including a book (in French) about a mass murderer from the 19th century who had killed several members of his family in the most bloody manner imaginable - and it became, for me, a kind of "case study" (with deep philosophical overtones) of the kind of society expressed in this event from history, and in the character of Nicolaas.

2. Apart from rereading (many times) the original documents I also visited the Bokkeveld to try and visualise the farms and the homesteads as they had once existed. But, as with all fiction writing, it was impossible merely rely on facts. (Particularly as, even in the first-hand, written documents, one was aware at all times of processes of interpretation happening behind the words. So even the most 'authentic' documents were suspect and 'mediated'. This means that I had to keep on and on until I could attempt to IMAGINE the real: trying not just to grasp what was said at any given moment, but what kind of person was uttering those words. The HOW and the WHY of the situation remained my true goal. So without the imagination (but an imagination determined by a myriad of historical facts and evidence) the material would have been useless to me as a novelist. I had to come to grips with the real people BEHIND the recorded version of history.

3. Impossible to give a short, straight answer here. Obviously, because Galant was the character that mostly interested me, I might have been prejudiced in his favour. I would prefer to give him the benefit of the doubt, as it were, whenever choices had to be made. And I was undoubtedly predetermined (and prejudiced?) by my basic attitude towards slavery and the terrible wrongs done to slaves in a society dominated and run by a society based

on the exploitation of colonised peoples. I tried my best to find a balance between the historical "evidence" and the personal, subjective response I developed towards Galant in the course of several years of working with the material.

4. My sources for Nicolaas were the same as for all the other people involved. But I also tried to read whatever I could find on his family. And in some medical journal I came across an article on a peculiar condition that apparently has affected members of this family through the ages, and finding expression in sudden outbursts of uncontrolled violence, in total, blind rage which could not be controlled. Weighing this against what I learned about Nicolaas in the court records, Nicolaas seemed to me more and more a typical victim of this disease - and from there I elaborated on it, trying to explain N's fits of fury that seemed to have no logical explanation. Although I was concerned with N as an INDIVIDUAL, not as a TYPE, it does seem to me that, all in all, he, together with Barend, Piet and others, can be seen as a composite picture of "the slave owner" of that period, and in that place.

5. From the above I hope it will be clear that I did approach the story as a novelist, not a historian - but that in every possible way I tried to "match" my imagination by constantly testing it against the evidence. One example: I could find no direct historical evidence on the relationships between Galant, Barend and Hester - but at one point during the court proceedings the judge interrupted the session saying that he was aware of so many rumours and stories surrounding the event, and particularly an alleged relationship between Galant and Hester, that he cleared the court to hear evidence in camera on this affair. This means of course that no court record exists of what was said during this off-the-record part of the trial. But the mere fact that the judge found it necessary to conduct a separate, secret inquiry into it, and that he referred to many rumours circulating about this aspect of the case, suggested to me that on the HUMAN level there was a story in this which existed beyond the scope of the official trial. And so I felt justified in allowing my imagination to explore it - once again, obviously, trying to match it with the historical facts available. In other words, I tried to remain true, not simply to the verifiable facts of the matter, but to the deeper truths (in individual as well as in social and emotional terms) vested in it.

I realise that with this I've really only brushed along the surface of your questions, but I do hope it will; be of some help. And I must thank you for coaxing my mind back to something that has fascinated me for many years (and to which, in a way, I am returning right now in trying to write the story of the slave woman Philida who became such a key figure in the history of the Solms-Delta farm).

Once again, please forgive the hurry (evident, undoubtedly, in the vast number of typos you must surely come across in this letter!).

With warm regards, and all my best wishes for your worthwhile project.

André Brink

From: Cath Macfarlane [mailto:info@solms-delta.co.za]

Sent: 09 August 2010 10:53

To: Andre Brink; Karina Brink

Subject: Matric Project

Dear Mr Brink,

My name is Kelsey, I am the daughter of Cathy and I am currently in Matric at Bridge House College.

For my final history project, with the help of Tracey Randal, I chose to do a study on your novel, 'A Chain of Voices'. I am examining how accurate it is in comparison to court records and papers given to me by Tracey. It would be very much appreciated, if you have the time, if you could answer a few questions for me.

1) What sources did you use to write your novel?

2) To what extent did you use your imagination to develop your characters for creative purposes?

3) The character I am most interested in is Galant. In your novel he is a very likeable character and comes across as noble, and we empathize with him. It contrasts with in the court records where he appears to be more aggressive and ruthless. How much of Galant's character would you say us imagined, and how much is based on evidence? Why would you chose to depict him this way?

4) I do not know if you had any first hand sources of Nicolaas van Der Merwe, but would you say he is an accurate depiction of slave owners in those times, and what influenced the way you created his personality?

5) To what extent were the relationships in the novel, particularly those between Hester, Galant and Nicolaas, imagined for the purpose of the story, or did you base them on evidence you found?

6) How historically accurate, would you say, your novel is?

ADDENDUM 9
VERKLARING VAN FLORA VAN MADAGASKAR

I have, female Slave
of Schuurman van Tyl Swin,
at present about 60 years
of age, residing in the Stan-
tani District East-India
do solemnly declare the
following facts to be the
truth.

That my present
Master had purchased me
many years ago, being then
only about 12 or 14 years
of age from a Mr. Steffen
in Cape Town, and brought
me to his dwelling place
in the Stantani.

That having attained
Maturity my Master
began

began to treat me in a
very familiar way, by
laying hold of me in an
improper manner when
we were alone together,
and by many similar acts
discouraged to my dislike
of collaborating with me, which
I opposed.

That I was soon obliged
to submit to the device, by
the constant ill treatment and
beatings, for pretended of-
fences: and one certain
night, my Master came to
my bed, and being the
first man I had connection
with, changed my State.

That my Master has
had connection with me
ever since that night,
frequently

frequently coming to my
bed, and sometimes obliging
me to come to his, notwithstanding
standing his wife laid
on the same bed as sleep
that in consequence
of the connection with my
Master, the following
Children were born of me

1. Clara (now dead)
2. Cupido
3. Thomas
4. Joseph (dead)
5. Dina and a Sixth
which died very young.

That, besides my Master,
I never had connection with
any other man on earth,
but the Slave April of my
Master, by whom I also

had

had a black, swarthy Sea,
now dead, following an
Oxpeck, and who, being of
a darker Complexion, could
easily be distinguished from
those I had by my Master
of a fairer Complexion

That my Master, on
discovering my Connection
with the Slave Spirit, had
beaten me several times,
declaring that it would
not do any more, and
saw me in his house, and
by consequence that I was
obliged us at last to abandon
each other.

That my Mistress, who
always attended me in
Childbirth, had often inquired
after the Father of my White
Children

Children, when I refused
to mention my Master's name,
named certain Quaker Deacons,
besides several persons that
had visited my Master's
place.

That sometime after
the birth of my youngest
child, Mr. van Dyke, wife of
of Jan van Dyk of the Herdman,
being at my Master's place,
had time to me and inquired
who was the Father of that
child; promising to give me a
handkerchief if I would tell
when I reluctantly named my
Master.

That my wife having
ascertained this from Mr.
van Dyk (who was employed
for that purpose) she had
no further to say.

That

not corroborated
See No. 29
Paul Myk's statement

That I was frequently flagged
by my Master (without cause)
to satisfy my Master, who
suspected a connection between
me and my Master.

That in September 1825
at the sale of my Master's Es-
tate, the late Spanish Strains
had tried to dissuade my
Master from selling my children,
asking him, whether he was
going to sell his own flesh
and blood, to which my
Master had replied "As the
Case is already so far advanced
what remains?" This was heard
by me my son Captain John
paid particular attention to
what was said by my Master
Children Regina & Elizabeth and
Katherine & Catherine
as we sat in the same room
where my Master and the

Said

Said Mr. Staines were talking
together.

That the following day
I had also requested my
Master not to sell my
children and to give them
their freedom, but he gave
me no reply, pretending
not to hear me. My grand
children Regina, Philicia and
Clea besides the Bastard
Woman Anne Lewis and her
daughter Catherine, were
present at the time.

not corroborated
by Lena

That on the return of my
Grandmother Lewis with a
letter from Carl William,
whom she had reported this
Case, my Master had called
me, and in the presence of
his son Stephen and Sgt,
said that Sgt's wife and

the

The Wife of H. W. L. L. L.
asked me "What do you
say that your daughter Clara
is my Child?" when I had
replied "Master can you deny
this before God?" Upon this
I was flogged as also my
grandson. Signed by said
Susan Ann L.

That the following day
at the request of my Master
I followed him to the Stable,
where he reproached me of
bearing hatred against him,
as being the cause that this
case has become public,
adding that he would not
have had me punished had
I not exposed him before
his children; that I
pretended to love him,

S

that ^{that} day I should
not touch his body again.
The grand jury of the Regina
and Ontario having heard
my Master Callinan, had
expressed, followed in
to the State door and there
found what passed between
us.

That I was informed
by my son Captain, that
the late J. Storer had met
him in the field and ad-
vised him to report our
Case to the proper Authori-
ties, as my Master would
not take his advice.

Chas. Callinan

5th September 1829.

Witnessed
at York
at 11 o'clock

at the X of
Stora
In my presence

J. P. [Signature]

Bibliografie

Acholonu, C.O. 1995. 9 Owerri: Afa Publications.

Aidoo, A. 1992. The African Woman Today – An Overview. In Nsuka, (red). *Women in Africa and the African Diaspora: Bridges Across Activism and the Academy*. Nigeria: University of Nigeria.

Alexander-Floyd, N.G. en S.E.M. 2006. Revisiting "What's in a Name?" Exploring the Contours of Africana Womanist Thought. *A Journal of Women Studies* 27 (1):67-89.

Allan, T.J. 1995. Re-Creating Ourselves: African Women and Critical Transformations. *Research in African Literatures* 26(2):197-99.

Andrews, W.L. 1988. *Six Women Slave Narratives*. Oxford: Oxford University Press.

Andrews, W.L (red.). 1997. *The Oxford Companion to African American Literature*. New York: Oxford University Press.

Ardener, E. 1975. "The Problem Revisited." In Ardener, S. (red.). *Perceiving Women*. London: Malaby, 19-28.

Arendt, S. 2000. African Gender Trouble and African womanism: An interview with Chikwenye Ogunyemi and Wanjira Muthoni. *Signs* 25(3):709-26.

Aristoteles. [350 B.C.E]1981. Politics. In: Weidemann, T (red.). *Greek and Roman Slavery*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Asante, M. 1990. *Kemet, Afrocentricity and Knowledge*. Trenton: Africa World Press.

Asante, M. 1991. The Afrocentric idea in Education. *Journal of Negro Education* 60:170-79.

Ashcroft, B., Griffiths, G., en Tiffin, H. 2013. *Postcolonial Studies. The Key Concepts*. Third Edition. London: Routledge.

Baderoon, G. 2009. The African Oceans – Tracing the Sea as Memory of Slavery in South African Literature and Culture. *Research in African Literatures* 40(4):89-107.

Barron, C. 2012. Obituary: Reza de Wet: playwright who sought hidden truths. Aanlyn: <http://www.timeslive.co.za/opinion/commentary/2012/02/05/obituary-reza-de-wet-playwright-who-sought-hidden-truths>. [Afgelaai 21 Augustus 2014].

Bhabha, H. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.

Bhabha, H. 1996. The Other Question: Difference, Discrimination, and the Discourse of Colonialism. In Baker, H.A., Diawara, M en Lindeborg, R.H. (reds.). *Black British Cultural Studies: A Reader*. Chicago: University of Chicago Press, 87-106.

Boehmer, E. 2005. *Colonial and Postcolonial Literature*. Tweede uitgawe. Oxford: Oxford University Press.

Boeseken, A. J. 1977. *Slaves And Free Blacks At The Cape – 1658-1700*. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.

Bradford, H. 1996. Women, Gender and Colonialism: Rethinking the History of the British Cape Colony and Its Frontier Zones, C. 1806-70. *The Journal of African History* 37(3):351-370.

Braxton, J. M en Zuber, S. 1994. Silences in Harriet “Linda Brent” Jacobs’s *Incidents in the Life of a slave Girl*. In Hedges, E en Fisher Fishkin, S. (reds.). *Listening to Silences: New Essays in Feminist Criticism*. New York: Oxford University Press.

Brink, A.P. 1975. *’n Oomblik in die wind*. Emerentia:Taurus.

Brink, A.P. 1982. *Houd-den-Bek*. Emerentia: Taurus.

Brink, A.P.1993. *Inteendeel*. Kaapstad: Human & Rousseau.

Brink, A.P. 2000. *Donkermaan*. Kaapstad: Human & Rousseau.

Brink, A.P. 2005. *Houd-den-Bek*. Kaapstad: Human & Rousseau.

Brink, A.P. 2012. *Philida*. Kaapstad: Human & Rousseau.

Brownmiller, S. 1975. *Against Our Will: Men, Women and Rape*. New York: Bantan Books.

Burger, W. 2012. Brink's archeology of 'freedom'. Aanlyn: <http://slipnet.co.za/view/revies/brinks-archeology-of-freedom/>. [Afgelaai 19 Augustus 2014].

Burger, W. en Szczurek, K.M (reds.). 2013. *On The Contrary: Critical Responses to the Novels of André Brink*. Pretoria: Protea Boekhuis.

Carr, H. 1985. 'Woman/Indian, the "American" and his Others'. In Barker, F. et al. (reds.). *Europe and its Others*. Colchester: University of Essex Press.

Chaudhari, S. 2013. 'Van vandag af is jou naam Februarie!' Naamgewing en naamstroping in tekste van Diana Ferrus, I.D. du Plessis en Rayda Jacobs. *Tydskrif vir Letterkunde*, 50 (2): 30-46.

Chaudhari, S. 2013. Plek, geheue en identiteit in twee gedigte van Diana Ferrus. *Stilet XXV*:1: 34-57.

Chirhart, A. en Woods, B. 2009. *Georgia Women: Their Lives and Times*. Athens: University of Georgia Press.

Christiansë, Y. 2009. "Heartsore": The Melancholy Archive of Cape Colony Slavery. Aanlyn: http://sfoonline.barnard.edu/africana/christians_01.htm. [Afgelaai 9 September 2013].

Clair, R. P. 1978. *Organising Silence*. Albany: University of New York Press.

Cleage, P. 1993. *Deals With the Devil and Other Reasons to Riot*. New York: Ballantine Books.

Cloete, T.T. 2011. Wilma Stockenström (1933-). In Van Coller, H.P. (red.). *Perspektief en Profiel 2: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis*. Pretoria: J.L. van Schaik Uitgewers.

Coetser, J. 2014. *Die see* (2011) deur Reza de Wet: 'n slawedrama? *Tydskrif vir Geestesewetenskappe*, 54(2): 235-247.

Coetzee, A. 2002. 'Swart Afrikaanse Skrywers: 'n diskursiewe praktyk van die verlede'. *Stilet* 14 (8): 149-166.

Collins, P.H. 2009. *Black Feminist Thought*. New York: Routledge.

Collins, P.H. 2006. What's in a Name? Womanism, Black Feminism, and Beyond. In Phillips, L. (red.). *The Womanist Reader*. New York: Routledge, 57-67.

Collins, P.H. 1999. What's In A Name? Womanism, Black Feminism, and Beyond. In Torres, R.D. (red.). *Race, Identity, and Citizenship: A Reader. The Black Scholar*. New Jersey: Wiley-Blackwell Publishers, 126-36.

Cornell, C. 2005. *Slaves at the Cape: A Guidebook for Beginner Researchers*. Second Edition. Historical Studies Departement UCT: Cape Town.

Cram, F., L. Carter en Adreanne Ormond. 2004. "Researching our Relations: Reflections on Ethics and Marginalisation." Referaat gelewer by die Hawaiian Well-being-konferensie.

Da Costa, Y. en Davids, A. 1994. *Pages from Cape Muslim History*. Pietermaritzburg: Shuter & Shooter (Pty) Ltd.

Davids, A. [s.j.]. *Living Islam*. [Aanlyn]:

http://www.livingislam.co.za/index.php?option=com_content&view=article&id=722:muslim- [Afgelaai 1 November 2012].

Davis, A. 1981. *Women, Race, & Class*. New York: Random House.

Deacon, H. 1998. Midwives and Medical Men in the Cape Colony. *Journal of African History*, 39:271-292.

De Beauvoir, S. 1993. The Second Sex. In: Jackson, S. (red.). *Women's Studies. A Reader*. Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf, 438-439.

De Beer, C.R. 1993. The law of slavery: The predicament of the slave community at the Cape. *Koers*, 58 (4):417-430.

Derrida, J. 2000. *Demeure: Fiction and Testimony*. Stanford: Stanford University Press.

Devon, W., Carbado, D.A., McBride en Donald Wiese (reds.). 2011. *Black like Us: A Century of Lesbian, Gay and Bisexual African American Fiction*. USA: Cleis Press Inc.

De Wet, R. 2011. *Die see*. Pretoria: Protea Boekhuis.

Dooling, W. 2004. The Development of a Colonial Slave Society. In *Turning Points in History: The Impact and Limitations of Colonialism*. Book 2. Johannesburg: STE Publishers, 26-41.

Dooling, W. 2007. *Slavery, Emancipation and Colonial Rule in Southern Africa*. Scottsville: University of KwaZulu-Natal Press.

Douglass, F. 1998. The Nature of Slavery. In: Eze, E.C. (red.). *African Philosophy: An Anthology*. USA: Blackwell Publishing, 375-378.

Dove, N. 1998. African womanism. An Afrocentric Theory. *Journal of Black Studies*, 28(5):515-39.

Dovey, C. 2013. Cape Fear. Aanlyn: <http://www.nytimes.com/2013/02/17/books/review/philida-by-andre-brink.html>.

[Afgelaai: 20 Augustus 2014].

Eboh, M.P. 1998. The Woman Question: African and Western Perspectives. In Eze, E.C (red.). *African Philosophy: An Anthology*. USA: Blackwell Publishing, 335.

Ebonuluwa, S.M. 2009. Feminism: The Quest for an African Variant. *The Journal of Pan African Studies*, 3 (1):227-34.

Elshtain, J. 1987. *Public Man, Private Woman*. Princeton: Princeton University Press.

Engel, K. [s.j.]. What Are the Three Waves of Feminism? Aanlyn: <http://womenshistory.answers.com/feminism/what-are-the-three-waves-of-feminism>. [Afgelaai: 13 September 2014].

Engelbrecht, M.R. 2012. Unconfessed: A female slave's testimony. Ongepubliseerde Magisterverhandeling, Noordwes Universiteit, Potchefstroom, Noordwes Provinsie, Suid-Afrika.

Eze, E.C. (red.). 1998. *African Philosophy: An Anthology*. Malden:Blackwell Publishing.

Felman, S. 1985. *Writing and Madness*. Ithaca: Cornell University Press.

Fleischner, J. 1996. *Matering Slavery: Memory, Family, and Identity in Women's Slave Narratives*. New York: New York University.

Forbes, V.S. (red.). 1986. *Travels at the Cape of Good Hope, 1772-1775*. London: Van Riebeeck Society.

Fourie, R. 2014. Contrary: Critical Responses to the Novels of André Brink. *Tydskrif vir Letterkunde*, 51(2): 178-180.

Frederickson, G.M. 2002. *Racism: A Short History*. Princeton: Princeton University Press.

Freud, A. 1937. *The Ego and the Mechanisms of Defence*. London: Hogarth Press and Institute of Psycho-Analysis.

Gardner, J. 1991. *Impaired vision. Portraits of Black Women in the Afrikaans Novel*. Amsterdam: VU- University Press.

Gasa, N. 2007. *Women in South African History: Basus'iimbokodo, bawel'imilambo / They remove boulders and cross rivers*. Kaapstad: HSRC Drukkers.

Genette, G. (red.). 1982. *Figures of Literary discourse*. New York: Columbia University Press.

Gerwel, C.J. 2012. Intieme wreedheid – of wrede intimiteit. *Litnet*, Aanlyn:<http://www.beeld.com/Boeke/OnlangsVerskyn/Intieme-wreedheid-of-wrede-intimiteit-20120902>. [Afgelaai 15 September 2014].

Giliomee, H en Mbenga, B (reds.). 2007. *Nuwe Geskiedenis van Suid Afrika*. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.

Gilman, S. 1985. Black Bodies, White Bodies: Toward an Iconography of Female Sexuality in Late Nineteenth-Century Art, Medicine and Literature. *Critical Inquiry*, 12(1): 204-242.

Glenn, C. 2004. *Unspoken. A Rhetoric of Silence*. VSA: Southern Illinois University Press.

Gqola, P. 2007. 'Like three tongues in one mouth': Tracing the elusive lives of slave women in (slavocratic) South Africa. In N. Gasa, (red.). *Women in South African History: Basus'iimbokodo, bawel'imilambo / They remove boulders and cross rivers*. Kaapstad: HSRC Drukkers, 21-41.

Gramsci, A. (1971). *Prison Notebooks*. New York: International Publishers.

Greene, S. 2003. Whispers and silences: Explorations in African Oral History. *Africa Today*, 50 (2): 41-53.

Guha, R en Spivak, G.C. 1988. *Selected Subaltern Studies*. Oxford: Oxford University Press.

Hall, M. 1994. The Secret Lives of Houses: Women and Gables in the eighteenth Century Cape, Social Dynamics. *A Journal of African studies*, 20 (1):1-48.

Hammonds, E. 1999. Toward a Geneology of Black Female Sexuality: The Problematic of Silence. In Price, J. en Shildrick, M. (reds.). *Feminist Theory and the Body: A Reader*. UK: Edinburgh University Press, 93-104.

Hatting, J.L. 1983. Naamgewing aan Slawe, Vryswartes en ander Gekleurdes. *Kronos*, 6: 5-20.

Hedges, E en Fisher Fishkin, S. (reds.). *Listening to Silences: New Essays in Feminist Criticism*. New York: Oxford University Press.

Heese, H. 1994. *Reg en Onreg: Kaapse Regspraak in die Agtiende Eeu*. Bellville: Universiteit van Wes-Kaapland.

Henderson, G.L. en Waterstone, M. (reds.). 2009. *Geographic Thought: A Praxis Perspective*. VSA: Routledge.

Hoare, Q., en Smith, G (reds.). 1999. Selection from the Prison Notebooks. Aanlyn: <http://www.walkingbutterfly.com/wp-content/uploads/2010/12/gramsci-prison-notebooks-vol1.pdf>. [Afgelaai: 12 Mei 2015].

hooks, b. 1981. *Aint I A Woman: black women and feminism*. Boston MA: South End Drukkers.

hooks, b. 1992. Discussion: Stuart Hall. In Grossberg, L., Nelson, C. & Treichler, P (reds.). *Cultural Studies*. New York: Routledge, 293-294.

hooks, b. 1998. Black Women: Shaping Feminist Theory. In Eze, E.C. *African Philosophy: An Anthology*. VSA: Blackwell Publishing, 338-45.

hooks, b.1998. Mammies, Matriarchs, and Other Controlling Images. In Eze, E.C. *African Philosophy: An Anthology*. VSA: Blackwell Publishing, 346-52.

hooks, b. 2000. *Feminist theory: from margin to center*. Londen: Pluto Press.

Hudson-Weems, C. 1993. Africana Womanism. In Hudson Weems, C.(red.). *Africana Womanism: Reclaiming Ourselves*. Bedford: Bedford Publishers, 17-32.

Hudson-Weems, C. 2000. Africana Womanism: An overview. In Alridge, P. (red.). *Out of the Revolution*. VSA: Lexington Books, 205-17.

Hudson-Weems, C. 2001. Africana Womanism: The Flip Side of a Coin. *The Western Journal of Black Studies*, 25 (3):137-45.

Hudson-Weems, C. 2006. African womanism: Black Feminism, African Feminism, Womanism. In Phillips, L. (red.). *The Womanist Reader*. New York: Routledge, 44-54.

Hudson-Weems, C. 2006. Cultural and Agenda Conflicts in Academia: Critical Issues for Africana Women's Studies. In Phillips, L. (red.). *The Womanist Reader*. New York: Routledge, 37-43.

Humm, M. 1992. *Feminisms: A Reader*. New York: Harvester Wheatsheaf.

Hunnicut, G. 2009. Varieties of Patriarchy and Violence Against Women. Resurrecting "Patriarchy" as a Theoretical Tool. *Violence Against women*, 15:553-573.

Jacobs, B.L. 2011. Unbound by Theory and Naming: Survival Feminism and The Women of the South African Victoria Mxenge Housing and Development Association. *Berkeley Journal of Gender, Law & Justice*, 26:19-77.

Jacobs, R. 2004. What is Your Name, Age, and Whose Slave are You? In *Turning Points in History: The Impact and Limitations of Colonialism*. Book 2. Johannesburg: STE Publishers, 42-51.

Jansen, E. 2012. *Philida: 'lofwaardig én noodsaaklik'*. *Litnet* Aanlyn: <http://www.beeld.com/Boeke/OnlangsVerskyn/Philida-lofwaardig-en-noodsaaklik-20120902>. [Afgelaai 15 September 2014].

Jansen, E. 2005. "Ek het maar net saam met die miesies gebly." Die Representasie van vrouebediendes in die Suid-Afrikaanse letterkunde: 'n Steekproef. *Stilet* XVII: 1: 102-133.

Jaworski, A. 1993. *The power of silence: social and pragmatic perspectives*. Newbury Park: Sage Publications.

Jaworski, A. 1998. The silence of power and solidarity in Fallen Sons. Aanlyn: <http://www.cardiff.ac.uk/encap/resources/publications/jaworski-adam/papers/jaworski%20-%20fallen%20sons.pdf>. [Afgelaai 21 Augustus 2013].

Johannesen, R. 1974. The Functions of Silence: A Plea for Communication Research. *Western Speech*, 38:25-35.

Johannessen, B. 1995. *The Cape of Slaves: Slavery in the Cape Colony 1658-1838*. Johannesburg: Heinemann.

Johnson, A.G. 2005. *The Gender Knot. Unraveling our Patriarchal Legacy*. Revised and updated Edition. Philadelphia: Temple University Press.

Johnson, D. 2010. Representing Cape slavery: Literature, law, and history. *Journal of Postcolonial Writing*, 46 (5):504-516.

Johnson, J.R. 2013. Queer Performances of Silence: Many Ways to Live “Out Loud”. In Malhotra, S. & Rowe, A.C. (reds.). *Silence, Feminism, Power: Reflections at the Edges of Sound*. UK: Palgrave MacMillan, 50-66.

Jordan, E.G. 2005. ‘Unrelenting toil’: expanding archaeological interpretations of the female slave experience. *Slavery and Abolition*, 26 (2): 217–232.

Kamrava, M. (red.). 2006. *The New Voices of Islam: Reforming Politics and Modernity – A Reader*. New York: Tauris.

Kamrava, M. 2006. ‘Introduction: Reformist Islam in Comparative Perspective’. In Kamrava, M. (red.). *The New Voices of Islam: Reforming Politics and Modernity – A Reader*. New York: Tauris.

Kannemeyer, J.C. 2005. *Die Afrikaanse Literatuur 1652-2004*. Kaapstad: Human & Rousseau.

Keating, C. 2013. Resistant Silences. In Malhotra, S. en Rowe, A.C.(reds.). *Silence, Feminism, Power: Reflections at the Edges of Sound*. UK: Palgrave MacMillan, 25-33.

Keetly, D.E.P.J. (red.). 2002. *Public women, Public Words Volume II: 1900 to 1960*. Maryland: Rowman and Littlefield Publishers.

Keetly, D.E.P.J. 2002. Feminists Politics Beyond Suffrage: Political Mobilization. In. Keetly, D.E.P.J (red.). *Public women, Public Words Volume II: 1900 to 1960*. Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 227-35.

King, D.K. 1988. Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology. *Signs*, 14 (1):42-72.

Knapp, A. 2006. *The Past Coming to Roost in the Present. Historicising History in Four Post Apartheid South African Novels: André P. Brink's Imaginings of Sand, Zakes Mda's Ways of Dying, J.M. Coetzee's Disgrace, Phaswane Mpe's Welcome to our Hillbrow*. Stuttgart:ibidem-Verlag.

Kohrs Campbell, K. 1989. The Sound of Women's Voices. *Quarterly Journal of Speech*, (75): 212-258.

Kolawole, M.E.M. 1997. *Womanism And African Consciousness*. Trenton: Africa World Press.

Krolokke, C.E. & Sorensen, A.S. 2005. *Gender Communication Theories and Analyses: From Silence to Performance*. New York: Sage Publishers.

Le Cordeur, M. 2013. Philida – van slavin tot geëmansipeerde vrou. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 53(3): 490-494.

Lee, L. 1997. "Infanticide". In Rodriguez J.P (red.). *The Historical Encyclopedia of World Slavery*, vol. 1. Santa Barbara: ABC-CLO Print, 367-368.

Lenta, M. 2010. A Chain of Voices and Unconfessed: Novels of Slavery in the 1980s and in the Present Day. *Journal of Literary Studies*, 26 (1): 95-110.

Lindenberg, A. 2008. André P Brink (1935-). In In Van Coller, H.P. (red.). *Perspektief en Profiel 1: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis*. Pretoria: J.L. van Schaik Uitgewers.

Lomba, A. 1998. *Colonialism and Postcolonialism*. London: Routledge.

Loos, J. 2008. "Flora's tale: an old document reveals a slaves's own testimony of pain and abuse". Cape Argus, 2 October. 17.

Louai, E.H. 2012. Retracing the concept of the subaltern from Gramsci to Spivak: Historical development and new applications. *African Journal of History and Culture*, 4 (1): 4-8.

Lyden, J. 2013. Historical Fiction Gets Personal In 'Philida'. Aanlyn: <http://www.npr.org/2013/02/24/172599636/historical-fiction-gets-personal-in-philida>. [Afgelaa: 18 Augustus 2014].

Lynch, T. 2001. Temperance, Temptation, and Silence. *Philosophy*, 76: 251-269.

Macherey, P. 1978. *A Theory of Literary Production*. New York: Routledge & Kegan Paul.

Maerten, M. 2004. Feminism in Africa. Aanlyn: <http://www.rosadoc.be/site/rosa/english/pdf/factsheetsenglish/34.pdf>. Afgelaa [26 Julie 2013].

Magubane, M. 2004. *Bringing the empire home: Race, class and gender in Britain and Colonial South Africa*. Chicago: Chicago University Press.

Malherbe, V.C. 2005. Onegt Verwekt: Law, Custom and Illegitimacy in Cape Town, 1800-1840. In *Journal of Southern African Studies*, 31 (1):163-185.

Malhotra, S. en Rowe, A.C. 2013. *Silence, Feminism, Power: Refelctions at the Edges of Sound*. UK: Palgrave MacMillan.

Mann, T. 1927. *The Magic Mountain*. New York: Modern Publishers.

Marsh-Locket, C. 1997. "Womanism". In Andrews, W.L. (red.). *The Oxford companion to African American Literature*. New York: Oxford University Press, 784-86.

Mason, J.E. 2003. *Social Death and Resurrection: Slavery and Emancipation in South Africa*. VSA: University of Virginia Press.

Mazama, A. 2001. The Afrocentric Paradigm. *Journal of Black studies*, 31 (4):387-405.

McKinnon, J. 2004. *A Tapestry of lives. Cape Women of the 17th Century*. Kaapstad: Kwela Books.

McLeod, S. 2009. Defence Mechanisms. Aanlyn: <http://www.simplypsychology.org/defense-mechanisms.html>. [Afgelaai: 16 Julie 2014].

McClintock, A. 1995. *Imperial leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.

Mentzel, O. 1921. *A Geographical and topographical description of the Cape of Good Hope II*. Kaapstad: Van Riebeeck Vereniging.

Mentzel, O. 1925. *A Complete Geographical and topographical Description of the African Cape of Good Hope*. Kaapstad: Van Riebeeck Vereniging.

Millett, K. 1969. *Sexual Politics*. New York: Double Day.

Morrison, T. 2007. *Beloved*. London: Vintage.

Motsemme, N. 2004. 'The Meaning in the Silence'. In *Rhodes Journalism Review*, 24:4-5.

Motsemme, N. 2004. 'The Mute always Speak: On Women's Silences at the Truth and Reconciliation Commission'. *Current Sociology*, 52 (5): 909-932.

Moynahan, J. 1982. Slaves Who Said No. Aanlyn: www.nytimes.com/books/99/03/21/specials/brink-chains.html. [Afgelaai: 14 Augustus 2014].

Murray, J. 2010a. "Dit kom daarop neer dat ek nie vergete was nie": Die vroulike liggaam, gender en geweld in Suid-Afrikaanse slawenarratiewe. *LitNet Akademies*, 301-22.

Murray, J. 2010b. Gender and Violence in Cape Slave Narratives and Post-Narratives. *South-African Historical Journal*, 62 (3): 444-462.

Museum van de Caab (reds.). [s.j.]. Slavery. *Museum van de Caab*. Franschoek: Solms Delta Landgoed.

Ntiri, D. 2001. Reassessing Africana Womanism: Continuity and Change. *The Western Journal of Black Studies*, 25 (3):163-67.

Odendal, F.F. en Gouws, R.H. 2005. *HAT: Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal*. Vyfde Uitgawe. Pinelands: Maskew Miller Longman (Edms.) Bpk.

Ogundipe-Leslie, M. 1994. *Recreating Ourselves: African women and Critical Transformation*. Trenton, New Jersey: Africa World Press.

Ogunyemi, C. 1985. Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English. *Signs*, Chicago:University of Chicago Press, 63-80.

Ogunyemi, C. 1996. *Africa Wo/man Palava. The Nigerian Npvel by Women*. Chicago: University of Chicago Press.

Olsen, T. 1978. *Silences*. New York: Feminist Press at the City University of New York.

Oluruntoba-Oju, O. en Oluruntoba-Oju, T. 2013. Models in the construction of female identity in Nigerian postcolonial literature. *Tydskrif vir Letterkunde*, 50 (2):5-18.

Omolade, B. 1994. *The Rising Song of African American Women*. New York: Routledge.

Ondek Laurence, P. 1991. *The Reading Of Silence*. Stanford: Stanford University Press.

Orwell, G. 1946. Why I write. Aanlyn: http://orwell.ru/library/essays/wiw/english/e_wiw. [Afgelaai: 5 September 2014].

Oyewú mí, O. 2003. *African Women and Feminism: Refelcting on the Politics of Sisterhood*. Trenton: Africa World Press.

Patterson, O. 1982. *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge: Harvard University Press.

Packota, V.J. 2000. Emotional Abuse of Women by their Intimate Partners. Aanlyn: <http://www.springtideresources.org/resource/emotional-abuse-women-their-intimate-partners-literature-review>. [Afgelaai: 7 Julie 2014].

Peires, J. 2004. The Uneven Development of Colonialism in South Africa. In *Turning Points in History: The Impact and Limitations of Colonialism*. Book 2. Johannesburg: STE Publishers, 12-25.

Phillips, L. (red.). 2006. *The Womanist Reader*. New York: Routledge.

Phillips, L. 2006. Womanism: On Its Own. In Phillips, L. (red.). *The Womanist Reader*. New York: Routledge, xiv-xv.

Pickering, M. 2001. *Stereotyping: The Politics of Representation*. New York: Palgrave.

Price, J. en Shildrick, M. (reds.). 1999. *Feminist Theory and the Body: A Reader*. UK: Edinburgh University Press.

Quignard, P. 1990. *Petits traités*. Vol. 1. Paris: Gallimard.

Rakow, L.F. en Wackwitz, L.A. 2005. *Feminist Communication Theory: Selections in Context*. CA: Sage.

Randle, T. 2014. Onderhoud gevoer met Tracey Randle op 10 Oktober. Franschoek: Solms Delta. (CD as addendum 8 aangeheg).

Raven-Hart, R. (red.). 1971. *Cape of Good Hope 1652-1702, II*. Kaapstad: A.A Balkema.

Ray, S. [s.j.]. *Understanding Patriarchy*, Delhi: University of Delhi.

Reed, P.Y.A. 2001. *Africana Womanism and African Feminism*. [Aanlyn]: http://findarticles.com/p/articles/mi_go2877/is_3_25/ai_n28890871/ [Afgelaai 25 Februarie 2011].

- Renders, L. 2004. Wilma Stockenström: Tussen nietigheid en oneindigheid. Aanlyn: <https://aie.ned.univie.ac.at/node/13485>. [Afgelaai 26 Augustus 2014].
- Rich, A. 1976. *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. New York: W.W. Norton & Company Inc.
- Rich, A. 1978. "Cartographies of silence". *The Dream of a Common Language. Poems 1974-1977*. New York: W.W. Norton and Company.
- Rich, A. 1979. *On Lies, Secrets, and Silence*. New York: W.W. Norton and Company.
- Rich, A. 1986. *Invisibility in Academe. Blood, Bread and Poetry. Selected Prose 1979-1985*. New York: W.W. Norton & Company Inc.
- Richardson, M. 1987. *Maria W. Stewart, America's First Black Woman Political Writer*. Bloomington: Indiana University Press.
- Rivkin, J. en Ryan, M. 2004. *Literary Theory: An Anthology*. Massachusetts: Blackwell Publishing.
- Robertson, C.C. en Klein, M.A. 1997. *Women and Slavery in Africa*. Portsmouth, NH: Heinemann.
- Robinson, A.M.L., Lenta, M., en Driver, D (reds.).1994. *The Cape Journals of Lady anne Barnard, 1797-1798*. Cape Town: Van Riebeeck Society.
- Ross, R. 1980. The Rule at the Cape of Good Hope in the Eighteenth Century. *Journal of Imperial and Commonwealth History*: 5-16.
- Ross, R. 1983. *Cape of Torments: Slavery and Resistance in Southern Africa*. London: Keagan Paul.
- Ryan, R. en Van Zyl, S. 1982. An introduction to contemporary Literary Theory. Johannesburg: Ad. Donker (Edms) Bpk.
- Said, E. 1978. *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Saunders, C., en Southey, N. 2001. *A Dictionary of South African History*. Tweede Uitgawe. Kaapstad: David Phillip Publishers.

Schoeman, K. 2001. *Armosyn van die Kaap: Die Wêreld van 'n Slavin*. Tweede uitgawe. Kaapstad: Human en Rousseau (Edms) Bpk.

Schoeman, K. 2007. *Early Slavery at the Cape of Good Hope 1652-1717*. Pretoria: Protea Boekhuis.

Sekora, J. 1977. *Luxury: The Concept in Western Thought, Eden to Smollet*. Baltimore: Johns Hopkins UP.

Senekal, J. 1988. *Donker Weerlig: Literêre Opstelle Oor Die Werk Van André P. Brink*. Kenwyn: Jutalit.

Shell, R. 1984. Introduction to S.E. Hudson's "Slaves". *Kronos*, 9:44-70.

Shell, R. 1992. Tender Ties: Women and the slave household, 1652-1834. *Collected Seminar Papers*. Institute of Commonwealth Studies, 42: 1-33.

Shell, R. 1994. *Children of Bondage: A Social History of the Slave Society at the Cape of Good Hope, 1652-1838*. Londen: University Press of New England.

Sinclair, D. 1985. *Understanding wife assault: A training manual for counsellors and advocates*. Toronto: Ontario Ministry of Community and Social Services.

Spelman, E. 1998. The Erasure of Black Women. In Eze, E.C. (red.). *African Philosophy: An Anthology*. Malden: Blackwell Publishing, 355-57.

Spivak, G.C. 1988. Can the subaltern speak? In Nelson, C. & Grossberg, L (reds.). *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana: University of Illinois Press, 271-313.

Spivak, G.C. 1995. Can the Subaltern Speak? In: Ashcroft *et al* (reds.). *The Post-Colonial Studies Reader*. Oxford: Routledge.

Steady, F.C. 1981. *The Black Woman Cross-Culturally*. Cambridge: Schenckman Publishers.

- Stockenström, W. 2004. *Die Kremetartekspedisie*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Tanden, N. 2008. *Feminism: A Paradigm Shift*. New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors.
- Taiwo, O. 2003. Feminism and Africa: Reflections on the Poverty of Theory. In Oyewúmí, O. (red.). *African Women and Feminism: Refelcting on the Politics of Sisterhood*. Trenton: Africa World Press.
- Taylor, C. 2010. A life in writing: André Brink. Aanlyn: <http://www.theguardian.com/books/2010/jun/05/writing-life-andre-brink>. [Afgelaai: 22 Augustus 2014].
- Terblanche, E. 2015. André P Brink (1935-2015). Aanlyn: <http://www.litnet.co.za/andr-p-brink-1935/>. [Afgelaai: 7 Augustus 2015].
- Torres, R.D., Miron, L.F., en Wiley, J.X.I. 1999. *Race, Identity, and Citizenship: A Reader*. New Jersey: Wiley-Blackwell Publishers.
- Uchem, R. 2001. The Challenge of Marginalization: The Experience of Africans in Europe and in the United states. In Jenda Journal, Vol. 1.1. Aanlyn: <http://jeridajournal.com/vol1.1/uchem.html>. [Afgelaai 3 Maart 2008].
- Van Den Berghe, P.L. 1960. Miscegenation in South Africa. In: *Cahiers d'études africaines*, vol. 1 (4): 68-84.
- Van der Merwe, C.N. en Viljoen, H. 1998. *Alkant Olifant*. Pretoria: Van Schaik Uitgewers.
- Van Bart, M. 2012. *Kaap van Slawe*. Tokai: Historical Media.
- Van Coller, H.P. (red.). 2006. *Perspektief en Profiel 3: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis*. Pretoria: J.L. van Schaik Uitgewers.
- Van Coller, H.P. (red.). 2008. *Perspektief en Profiel 1: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis*. Pretoria: J.L. van Schaik Uitgewers.

Van Coller, H.P. (red.). 2011. *Perspektief en Profiel 2: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis*. Pretoria: J.L. van Schaik Uitgewers.

Van der Spuy, P. 1996. "'What, then, was the Sexual Outlet for Black Males?' A Feminist Critique of Quantitative Representations of women Slaves at the Cape of Good Hope in the Eighteenth Century." *Kronos*, 23:43-56.

Van Zyl, D. 2006. Reza de Wet (1953-). In Van Coller, H.P. (red.). 2006. *Perspektief en Profiel 1: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis*. Pretoria: J.L. van Schaik Uitgewers.

Vernal, F. 2008. "'No Such Thing as Mulatto Slave": Legal Pluralism, Racial Descent and the Nuances of Slave Women's Sexual Vulnerability in the Legal Odyssey of Steyntyjie van de Kaap, c. 1815-1822'. *Slavery and Abolition*, 29:23-47.

Versveld. S. 2013. African Gothic – based on Reza de Wet's master piece at DIFF. Aanlyn: <http://durbanzone.co.za/mag/index.php/2013/06/27/african-gothic-based-on-reza-de-wets-master-piece-at-diff/>. [Afgelaai 25 Augustus 2014].

Viljoen, L. 2002. Kan die slaaf praat? Die stem van die slaaf in enkele Brink-romans. *Stilet*, 14 (2):92-116.

Viljoen, L. 2013. Kan die slaaf praat? Die stem van die slaaf in enkele Brink-romans. In Burger, W. en Szczurek, K.M (reds.). *On The Contrary: Critical Responses to the Novels of André Brink*. Pretoria: Protea Boekhuis.

Walker, A. 1983. *In Search of Our Mothers Gardens: Womanist Prose*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich.

Ward, K. Defining and Defiling the Criminal Body at the Cape of Good Hope: Punishing the Crime of Suicide under Dutch East India Company Rule, 1652-1795. In Pierce, S., en Rao, A. (reds.). *Discipline and the Other Body: Correction, Corporality, Colonialism*. Londen: Duke University Press.

Watkins, S.A. Rueda, M. en Rodriguez, M. 1992. *Feminism For Beginners*. Cambridge: Icon Books.

Weidemann, T. (red.). 1981. *Greek and Roman Slavery*. Baltimore: John Hopkins UP.

Wentzel, M. 2004. Re-writing the 'Slave Narrative': Rayda Jacobs's "The Slave Book" and André Brink's "The Rights of Desire". *English in Africa*, 31 (1):91-103.

White, D.G. 1985. *Ar'n't I a Woman: Female Slaves in the Plantation South*. New York: Norton & Co.

Wicomb, Z. 1998. Shame and identity: the case of the coloured in South Africa. In: Attridge & Jolly. (reds.). *Writing South Africa: literature, apartheid, and democracy, 1970–1995*. Cambridge: Cambridge University Press.

Willemse, H.S.S. 2007. Die Swart Afrikaanse skrywersimposium – oorspronge en konteks. *Tydskrif vir Letterkunde*, 44 (2): 204-214.

Winter, K. J. 1992. *Subjects of Slavery, Agents of Change*. Georgia: University of Georgia Press.

Wollstonecraft, M. 1792. *A Vindication of the Rights of Woman*. Boston: Courier Dover Publications.

Woodward, W. 2002. Contradictory Tongues: Torture and the Testimony of Two Slave Women in the Eastern Cape Courts in 1833 and 1834. In Woodward, W., Hayes, P., en Minkley, G. (reds.). *Deep hiStories: Gender and Colonialism in Southern Africa*. Amsterdam: Rodopi.

Worden, N. 1985. *Slavery in Dutch South Africa*. New York: Cambridge University Press.

Worden, N. en Groenewald, G. (reds.). 2005. *Trials of Slavery: Selected Documents Concerning Slaves from the Criminal Records of the Council of Justice at the Cape of Good Hope, 1705-1794*. Cape Town: Van Riebeeck Society.

Yaa Asatewaa Reed, P. 2001. Africana Womanism and African Feminism: A Philosophical, Literary and Cosmological Dialect on Family. *The Western Journal of Black studies*, 25 (3):529-50.

Young, M.I. 2009. Five Faces of Opression. In Henderson, G.L. en Waterstone, M. (reds.). *Geographic Thought: A Praxis Perspective*. Oxon: Routledge.

Bibliografie (Addenda)

LW: [Vir naslaandoeleindes is besluit om by die Engelse verwysings vir bronne uit die argief te hou.]

Addendum 1. [s.j.]. Sale of a Negro Family. Inligtingstuk van Museum van de Caab, Solms Delta Landgoed, Franschoek.

Addendum 2 A. [s.j.]. A daily struggle to survive: The story of Candaza van de Caap, a slave at Delta. Inligtingstuk van Museum van de Caab, Solms Delta Landgoed, Franschoek.

Addendum 2 B. [s.j.]. A daily struggle to survive: The story of Candaza van de Caap, a slave at Delta. Inligtingstuk van Museum van de Caab, Solms Delta Landgoed, Franschoek.

Addendum 3 A (1). Western Cape Archives and Record Services. CSC (Cape Supreme Court) 2/6/1/5. Motions: Records of proceedings, nos. 88-189: 1829. Reference: 188.

Addendum 3 A (2). Transkripsie gedoen deur Shamiega Chaudhari.

Addendum 3 B (1). Western Cape Archives and Record Services. SO (Slave Office) 4/2. Book of Complaints kept by Gaurdian of Slaves, 1826-1830. Reference: 29.

Addendum 3 B (2). Transkripsie gedoen deur Shamiega Chaudhari.

Addendum 4 A (1). Western Cape Archives and Record Services. SO (Slave Office) 4/2. Book of Complaints kept by Gaurdian of Slaves, 1826-1830. Reference: 5.

Addendum 4 A (2). Transkripsie gedoen deur Shamiega Chaudhari.

Addendum 4 B (1). Western Cape Archives and Record Services. SO (Slave Office) 4/2. Book of Complaints kept by Gaurdian of Slaves, 1826-1830. Reference: 13.

Addendum 4 B (2). Transkripsie gedoen deur Shamięga Chaudhari.

Addendum 4 C (1). Western Cape Archives and Record Services. SO (Slave Office) 4/2. Book of Complaints kept by Gaurdian of Slaves, 1826-1830. Reference: 49.

Addendum 4 C (2). Transkripsie gedoen deur Shamięga Chaudhari.

Addendum 4 D (1). Western Cape Archives and Record Services. SO (Slave Office) 4/3-4/4. List of Complaints and Applications made to Gaurdian of Slaves; Complaints and Complainants, 1814-1834. Reference: 2.

Addendum 4 D (2). Transkripsie gedoen deur Shamięga Chaudhari.

Addendum 5. A Struggle to be Heard: The Story of Philida van de Kaap, another slave at Delta. Inligtingstuk van Museum van de Caab, Solms Delta Landgoed, Franschoek.

Addendum 5 (1). Western Cape Archives and Record Services. SO (Slave Office) 5/9. Day Book and Reports of the Assistent Protector of Slaves, 1832-1833. Vol.9: Case No. 405.

Addendum 5 (2). Transkripsie gedoen deur Tracey Randle.

Addendum 6. The life of Katie Jacobs, a freed slave. Aanlyn: <http://media1.mweb.co.za/iziko/sh/resources/slavery/katie.html>. [Afgelaai: 14 Mei 2015].

Addendum 7. 2010. André Brink se reaksie op e-pos van matrikulant.

Addendum 8. 2014. Onderhoud gevoer met Tracey Randle (Historikus van Solms Delta Landgoed, Franschoek) op 10 Oktober. CD as addendum 8 aangeheg).

Addendum 9. Western Cape Archives and Record Services. SO (Slave Office)
3/26 (8.9.1829).