Plek as liggaam en liggaam as plek. Tendense van die nuwe materialisme en interaksie tussen mens en plek in enkele tekste uit *Verweerskrif* (2006) van Antjie Krog

Susan Smith

Susan Smith, Departement Afrikaans, Universiteit van Fort Hare

Opsomming

Internasionale navorsingstendense dien dikwels as kruisbestuiwing tussen onderskeie dissiplines en lei tot koppelvlakke wat nuwe ondersoekterreine ontwikkel. Ons leef in ’n tyd wat gekenmerk word deur ’n ontploffing van kritieseteorie-navorsing oor die nuwe materialisme en objekgeoriënteerde ontologie/OO (Object Oriented Ontology/OOO) en die invloed daarvan op ekokritiek en ekopoësie. Grense tussen die natuurwetenskappe, filosofie en literatuurteorie en -kritiek word gereeld oorgesteek. Die nuwe materialisme en die objekgeoriënteerde ontologie as teoretiese raamwerke lei tot ’n herbesinning oor materialiteit: dit waaruit ons liggame en die natuurlike wêreld gemaak is. Dit ondersoek opnuut dualismes soos lewend/nielewend, menslik/niemenslik, onderwerp/voorwerp en aktief/passief. Dit lei op sy beurt tot ’n herwaardering van plek as ekokritiese merker.

Die nuwe materialisme as teoretiese raamwerk sien die natuur nie as ’n passiewe sosiale konstruksie nie, maar eerder as ’n bemiddelende krag wat interaksie met en verandering van omringende elemente teweegbring, veral ten opsigte van die mens. Materie is ’n meervlakkige konsep: dit is die materialiteit van die menslike liggaam en van die natuurlike wêreld. Materie is volgens Iovino die substansie van alle dinge en materiële formasies – menslike en niemenslike liggame, lewende en nielewende dinge – verskynings waarvan die bestaan en betekenis met die diskursiewe dimensie verbind is.

In hierdie artikel word die plek as liggaam en liggaam as plek deur middel van ’n ekokritiese en die nuwe-materialisme-benadering verken aan die hand van gekose verse uit Antjie Krog se bundel *Verweerskrif* (2006). Daar sal aandag gegee word aan “rondeau in vier dele” en “Vier seisoenale waarnemings van Tafelberg”, waarin die wisselwerkende verhouding tussen die liggaamlikheid van die spreker-digter en die liggaamlike materialiteit van plek, spesifiek die berg, verwoord word. Die liggaam van die spreker-digter as plek tree in ’n verbintenis met die berg as liggaam, waardeur ’n diskursiewe ruimte betree word en transliggaamlikheid plaasvind.

Trefwoorde: intra-aksie; materialiteit; nuwe materialisme; objekgeoriënteerde ontologie (OO); transliggaamlikheid; verhaalde materie

Abstract

International research trends often serve as cross-pollination between different disciplines and lead to connections which develop new areas of investigation. This has also been the

case with the renewed focus on the new materialism and its influence on ecocriticism and ecopoetics. New materialism and object-oriented ontology (OOO) as theoretical frameworks lead to a rethinking of materiality: that which our bodies and the natural world around us are made of. It reinvestigates dualisms such as living/non-living, human/non-human, subject/object and active/passive, which in turn leads to a re-evaluation of nature and matter and our relationship with it.

This article draws on the work of researchers such as Serenello Iovino, Susan Hekman and specifically Timothy Morton and introduces a materialistic or matter-centred approach in the analysis of poetry. Object-oriented ontology and the new materialism are forms of realism that assert, in the words of Timothy Morton, "that real things exist". As theoretical frameworks they do not see nature as a passive social construct, but rather as a mediating force affecting interaction with and the changing of other elements, including man. Matter is a multi-faceted concept: it is the materiality of both the human body and the natural world. Matter, according to Serenella Iovino (2012:135) is the substance of all things and material formations – human and non-human bodies, living and non-living things – emergences of which the existence and meaning are related to the discursive dimension.

An important field of research on materialism is the power of matter to build dynamic meaning of both human and non-human bodies, which finds expression in narratives on matter, or "storied matter", as Iovino (2012:137) describes it. Storied matter emphasises the materiality of environment, of place and of body and relates to what Tracy Alaimo (2008:9) calls trans-corporeality, and Lawrence Buell's (2005:62–3, 76–8) concept of translocality, whereby the transition between the inside and outside of every bodily form, whether human or non-human, is charted. What also comes into play is the transition between human and non-human, between living and non-living, and therefore between subject and object.

Material "emergences", in the words of Serenella Iovino (2012:135), are formed of the human (the poet) and the non-human (the mountain), their existences and their meaning, and they enter into the discursive dimension of a relationship with each other. The object, the mountain, emerges and reacts – thus an object reaction takes place, while a specific reaction is expected from the poet-subject, supposing subject responsibility. Read ecocritically, the poems in question demonstrate not only *storied matter*, but the mountain, as matter, acting dynamically and narratively – a concept which, in analogy of Iovino's "storied matter" (Iovino 2012:136), I have in previous research called *storying matter* (Smith 2012:893). In opposition to "storied matter", which implies that a story is being told about matter, "storying matter" places the emphasis on the active subject involvement of matter itself.

In this article body as place and place as body are explored through an ecocritical and material approach in a selection of poems from the volume of poetry *Body Bereft* (2006) (*Verweerskrif*, 2006), by Antjie Krog. Specific attention is given to the poems "Mountain rondeau in four parts" and "Four seasonal observations of Table Mountain", in which the relationship and interaction between the corporeality of the narrator-poet and the corporeal materiality of the mountain as place are explored. The body of the narrator-poet as place enters into an alliance with place (the mountain) as body, thereby entering a discursive space and effecting trans-corporeality.

In "Four seasonal observations of Table Mountain" Krog takes a posthumanist stance, a stance which is put into motion by an encompassing concept of the *outside-of* or the *more-than-human world* which transcends our regular categories of knowledge and which also questions the previously centralised position of man (and men). Place becomes body when the *corporeal sensitivities* of place are expressed and place becomes alternately a male or female body with sensory observations and emotions.

Although the physical and sensory characteristics of place as being female are alternated with male images, place as body forms part of the bigger context in this volume of poetry and also in Krog's oeuvre, in which the female body becomes a metaphor for historical, social, political, landscape and poetic contexts. Krog continuously enters into discourse with the female corporeality, which includes not only the bodies of other women and historical figures, but also the autobiografical body of the self, as indicated by Louise Viljoen (2014:89).

An awareness of cancer in the body of the mountain becomes a predecessor of and eventually a parallel for the awareness of threatening cancer of the female self. The underlying topic with which the poet grapples is the environmental pollution of those natural resources which should be keeping mankind healthy. Physical health of the body becomes a powerful way of reading and interpreting environment and of gaining an understanding of the intimate interwovenness of body and place, as investigated by this poem.

Processes of the human body and the environment are thus connected. Writing poetry is a product of the mind and of logic, but even more so it is a sensuous process, stemming from the sensory perceptions of the body: in the writing and in the reading of the poem it assumes the body as central to the poetic experience. This subjective, bodily connection with place is what Crystal Koch (n.d.:1) defines as an inside-the-body experience. Boundaries between inside and outside blur while the materiality of place and matter and that of the poet or reader becomes less fixed. Blurring of boundaries, or viscous porosity (Tuana 2007:193), is a complex set of interactions among all material objects. The viscous porosity of the body of place and the human body becomes visible in the exchange of oxygen, in dust particles, in water molecules – all that flows in and through the human body, but which is simultaneously part of the non-living matter. Viscous porosity becomes possible not only through biological membranes, but also at social, cultural and political levels.

Koch states that the "[o]uter workings of the natural world" have an effect on the "inner workings of the body", and thus links between poem and body, as well as between the materiality of the environment and the body, are established. Linda Russo (n.d.:7) describes this relationship of body and place in the ecopoem as "environed making – of walking, breathing, looking, listening, all before language; writing is cogently within material, intellectual, and affective fields at once". It is a deliberate "trying to write with the trees. Crooked, organic lines of text return to a tree-like within-the-environment-ness" (Russo n.d.:7).

The theory of embodiment sees the material body as the essence of identity. The Afrikaans title of Krog's volume, *Verweerskrif* (2006), hints not only at the processes of disintegration and erosion of the body and the recording of these processes, but also at an official document written as a defence – in this instance the writing of the poems as an act of defence. The English title, *Body Bereft* (2006), emphasises the bereavement of the body that has already taken place and suggests dramatic action, while the Afrikaans title implies a longer, more drawn-out process.

Grosz (1994:22–3) sees the body as a produced, embodied subjectivity. He says, "The body must be regarded as a site of social, political, cultural and geographical inscriptions, productions or constitution" (1994:23). The body is *the place* where interaction and change takes place, the terrain of geographical interaction; sometimes the materiality of the world stays unchanged by this interaction, sometimes transformations are effected, and sometimes it is becoming the throughway that itself is transformed. Images of metamorphous equivalence between the corporeal materiality of the body and that of the mountain are established, thereby effecting identification for the female body with the mountain. Mountain-as-rock and female body-as-rock meet; trans-corporeality is effected by the shared images of cancer, and the materiality of the female body is described.

What this article aims to do is to put forward a model of ecological investigation of matter and materiality which ultimately expands our concepts of place, space, time and matter in such a way that it forces us to find new ways to look at co-existence with all objects around us, and to look the future in the eye.

Using object-oriented ontology and the new materialism as lenses through which to look at literary texts opens up new insights into the relationship between man and matter and between man and his place in the environment. It brings about a new way of reading texts in how the literal space and physical matter are encoded in texts and how the words are physically introduced on to the page and the margins of the page – therefore also including the physical environment and place of the reader.

Keywords: intra-action; materiality; new materialism; object-oriented ontology (OOO); trans-corporeality; storied matter; storying matter

1. Inleiding

Materie is ’n meervlakkige konsep wat gesien kan word as die materialiteit van beide die menslike liggaam en die natuurlike wêreld wat ons omring. Die fisikus Karen Barad (2006:25) wys daarop dat materie nie klein deeltjies natuur of ’n terrein is wat wag op die mens se bydrae om dit betekenisvol te maak nie; dit is ook nie ’n anonieme plek wat die mens moet invul met betekenis of teorieë om daaruit sin te probeer maak nie. Deur hierdie uitspraak maak Barad die belangrike sprong vanaf die materie van die lewende en nielewende wêreld wat ons omring as passiewe, verwyderde entiteit daar buite, na ’n aktiewe, lewenskragtige en deelnemende materialiteit. Dit lewer terselfdertyd ook kommentaar op ’n antroposentriese houding waarin die mens die hoofrol speel en die natuur daar buite in ’n ondersteunende rol die agtergrond vorm.

’n Toonaangewende navorser op die terrein van die nuwe materialisme, Serenella Iovino, maak die volgende uitspraak oor materie:

> [Matter is …] the substance of being, but also, more expansively, as a terrain of knowledge and action, something which enriches the ontological perspective with a wider field of significance. Accordingly, material formations, human and nonhuman bodies, are “emergences” whose existence and meanings are strictly connected to the discursive dimensions with which they are entangled. (Iovino 2012:135)

Iovino dring hier deur tot die kern van die materialiteit as konsep, naamlik dat materiële dinge, hetsy menslik of niemenslik, lewend of nielewend, onherroeplik met mekaar verweef is en verskynings is waarvan die bestaan en betekenis met die diskursiewe dimensie verbind is. Beide die liggaam en plek is materie – daardie substansie waaruit alle dinge gemaak is – ’n siening wat die tradisionele binêre opposisies tussen lewend en nielewend laat vervaag. Die nuwe materialisme veronderstel ’n dinamiese wedersydse inwerking tussen materie en betekenis, tussen liggaam en identiteit, tussen die fisiese menslike bestaan en kennis en tussen aksie en wording. Dit is ’n deurlopende proses van beliggaming wat die wedersydse waarnemings, sosiale konstruksies, wetenskaplike praktyke en etiese houdings bepaal.

Die wêreld en alles wat daarin is, lewende en nielewende liggame, verkeer in ’n dinamiese proses van beide interaktiwiteit en intra-aktiwiteit. Daar is ’n voortdurende herkonfigurasie van strukture, grense, betekenisse en patrone van merke op die materiële liggame. Die een het ’n invloed op die ander; uitruiling vind plaas, hetsy narratief, kultureel of fisies. Terwyl *interaksie*

die wisselwerking en uitruil tussen onderskeie materiële objekte veronderstel, dui *intra-aksi*e op ’n aktiewe aksie wat i*n die binnekant* van (Odendal en Gouws 2005:481), eerder as tussen elemente plaasvind, wat die lewende, wordende en vitale aard van materie beskryf . Dit is dus materie wat nie net intern verandering ondergaan nie, maar die mag het om die lewende liggame (van beide die menslike en die niemenslike) se optrede te beïnvloed en ’n rol te speel in menslike persepsies van en interaksie met die wêreld.

’n Belangrike vraag wat ek as navorser my afvra, is op watter gronde menslike eienskappe aan niemenslike en nielewende materie toegeken kan word. Digters het vanaf die vroegste tye reeds die poëtiese vryheid gebruik om die funksies van subjek en objek om te ruil. Teen die agtergrond van die onlangse klem op omgewingsgerigte wetenskappe en die hernude beklemtoning in literatuurteorie van die verwantskap tussen *poeisis* (“om te maak”), en *eco-poeisis* (“om ’n huis te maak”) (Skinner 2001:5), word alle materie, menslik en niemenslik, gesien as onvoltooid en in ’n durende verhouding met mekaar, aan die verander. Hierdie verhouding werk op allerlei vlakke, wat die grense van taal om die verhouding uit te druk, insluit. Alreeds in 1973 skryf Peter Tompkins en Christopher Bird in hul opspraakwekkende werk *The secret life of plants* dat daar wetenskaplike bewyse is dat plante voelende, ervarende wesens is, ten spyte daarvan dat hulle nie oor ’n senustelsel beskik nie (1973:4), ’n werk wat wel wetenskaplik wyd bevraagteken is, maar sedertdien kultusstatus bereik het. Onlangs het die woudekoloog Suzanne Simard (Pollen 2013) van die Universiteit van Brits-Columbië wêreldwyd opslae gemaak met haar navorsing wat onteenseglik dui op die kommunikasiesisteme van bome en die wyse waarop ’n moederboom op intelligente wyse na die jonger bome omsien. Die groeiende belangstelling in die moontlike ooreenkomste tussen neuro- en fitobiologie word ondersoek, byvoorbeeld dat plante in staat is tot herkenning, kommunikasie, informasieprosesse, leer en herinnering. Daar is dus ’n nuwe bewussyn vir opkomende ontologieë wat die dinamiese, sintuiglike en buite-die-objek-aksies van nielewende en niemenslike dinge ondersoek, belewenisse en waarnemings wat in die letterkunde weerklank vind.

Tradisioneel is personifikasie die troop wat gebruik word om menslike eienskappe aan diere toe te ken. Justyna Kostkowska (2013:69) wys op hoe hierdie troop in die ekoktritiek omgekeer word deurdat dit wys op die mens wat dier- en planteienskappe met niemenslike objekte deel, waardeur die tradisionele grense tussen menslik en niemenslik gedekonstrueer en ’n biosentriese bewussyn tot stand gebring word. Personifikasie kan dus gesien word as ’n metafoor wat die leser se manier om na dinge te kyk en hoe hy die wêreld ervaar, verander. Ricoeur wys byvoorbeeld in dié verband op die potensialiteite (1978:152–5) wat deur die opheffing van die realiteit ontbloot word. Wanneer daar in hierdie navorsing enersyds ondersoek ingestel word na *plek as liggaam*, is dit veral die menslike eienskappe of eienskappe van die niemenslike objek wat op die voorgrond tree. Andersyds dui *liggaam as plek* omgekeerd op die eienskappe van niemenslike objekte wat aan die mens toegeken word.

Teen hierdie agtergrond verken hierdie artikel die plek as liggaam en liggaam as plek deur middel van ’n ekokritiese en materialistiese benadering aan die hand van gekose verse uit Antjie Krog se bundel *Verweerskrif* (2006). Die artikel fokus op twee gedigte, naamlik “rondeau in vier dele” (62) en “Vier seisoenale waarnemings van Tafelberg” (71). In beide gedigte tree die spreker-digter in gesprek met die nielewende berg, waardeur ’n bepaalde verhouding en wisselwerking ontstaan. Die plek, Tafelberg, word ’n beliggaamde, handelende materiële werklikheid, soveel meer as nielewende natuurgegewe. In ’n eg Tuanse sin (1977:4–7) is die berg ’n sentrum van gevoel en van waarde wat op sensories-motoriese, taktiele, visuele en konseptuele wyse die menslike belewing en gevoelens beïnvloed. Terselfdertyd word die liggaam ook as plek ervaar en aspekte van transliggaamlikheid, translokaliteit, inter- en intra-aktiwiteit word ondersoek.

2. Plek as liggaam

Die aard van die gekose gedigte van Krog bied die basis vir ’n ondersoek na die materialiteit van plek en die dinamiese emotiewe en interaktiewe uitruiling wat plaasvind waar die plek van die liggaam en die liggaam van die plek met mekaar in ontmoeting tree. Die uitruiling behels nie net kulturele en sosiale uitdrukkings nie, maar onder andere ook uitdrukkings van gemoed en toonaard wat as sensoriese uitdrukkings bestempel kan word.

In “Vier seisoenale waarnemings van Tafelberg” neem Krog ’n posthumanistiese houding in, ’n houding wat in beweging gestel is deur ’n omvattende begrip van die buite- of meer-as-menslike wêrelde wat buite ons gewone kategorieë van kennis optree en wat die voorheen gesentraliseerde posisie van die mens (en ook van die man) bevraagteken.

In die gedig word die beliggaamde fyngevoelighede van plek verwoord wanneer plek afwisselend ’n manlike of vroulike liggaam word en uiting gee aan die sintuiglike waarnemings en die emosies van afwisselende geluk (73), pyn (75), ellende en aftakeling (75) van die plek. ’n Lang lys van “menslike” eienskappe word in “Vier seisoenale waarnemings van Tafelberg” aan die berg toegeken: sy/hy “walg” (71), “brul” (78), “snak” (74), “mopper” (83) en “kreun” (91); het “voete” (74), “slape” (77), “asem” (78), ’n “keelvel” (84), ’n “gesig” (91), “tepels”, ’n “snor” (92), “wit lieste”, “oksels” en ’n “regternier” (92). Die berg “voel jonk” (84), “sidder” en “grinnik” (84). En verderaan: “jou klip onthou” (96) en “sy […] klap haar lyf oop” (97). Die deurlopende en volgehoue beskrywing van die berg in die menslike terme van liggaamsdele, liggaamsfunksies en emosies bevestig die rolwisseling wat ondergaan word, die uitruil van gedeelde menslike eienskappe en omverwerping van bestaande persepsies van lewend en nielewend, menslik en niemenslik deur nie net die *uitbeelding* nie maar ook *verbeelding* van die beliggaamde fyngevoelighede.

Hoewel die fisiese en sintuiglike karaktertrekke van plek as vroulik in hierdie gedig afgewissel word met manlike beelde, vorm hierdie aanbieding van plek as liggaam deel van die groter konteks binne die Krog-bundel en -oeuvre waarin die vroulike liggaam by uitstek as metafoor dien vir historiese, sosiale, politieke, landskap- en digkunskontekste. Krog tree voortdurend in gesprek met die vroulike liggaamlikheid, wat nie net die liggame van ander vroue en historiese figure insluit nie, maar ook die outobiografiese liggaam waarna Louise Viljoen in haar artikel “I have a body, therefore I am” (Viljoen 2014:98) verwys. Die gebruik van manlike liggaamsverwysings in hierdie gedig en die uitbeelding van manlikheid wat, net soos vroulikheid, ook breekbaar en aan disintegrasie en verbrokkeling onderworpe is, dui op ’n dekonstruksie van tradisionele persepsies van manlikheid.

In die volgende versreëls neem die berg byvoorbeeld die vorm van ’n vrou aan wat uitbundig uiting aan haar stralende voorkoms gee:

> die berg gooi die wolke soos ’nmantel vanhaar af en staan eensklaps
>
> met nat klip-kamaste stralend […]dan stapel sy haar stem involle toon-hoogtes
> van klip en sing (73).

As vrou dra die berg in hierdie versreëls ’n mantel en kamaste en sy sing – menslike aksies waardeur die berg beliggaam en van emosies voorsien word. Die vreugdevolle stemming en voorkoms van die berg (“stralend”) resoneer in die gemoed van die spreker-digter, waardeur intra-aksie bewerkstellig word deur aksie (“sing”) en reaksie (“duisel”, “antwoord”). Die spreker-digter en die berg tree in gesprek met mekaar en ’n uitruil van emosies vind plaas; die berg “antwoord” – ’n aanduiding van woord en wederwoord:

> […] jy dui-sel van geluk. Sketterend skepkadanseelke antwoord (73).

Nie net die spreker-digter nie, maar ook die leser en die mens in die algemeen word deur die tweedepersoonsvorm “jy” by die teks betrek, waardeur ’n effek van universele insluiting bewerkstellig word.

Ook in die volgende reëls word die manjifieke skoonheid van die berg as vrou besing, terwyl sy bykans goddelike eienskappe (“heilig”) en daarmee saam onaantasbaarheid (“onaanspreeklik”) verkry, eienskappe wat haar afstandelik maak en verhef tot méér as mens, to bómenslike:

> die berg is onaanspreeklik. sy gooi haar
> arms wyd en galm
> manjifiek haar kranse oor die
> baai – heilig
> in roerlose kwartsiet (74).

Sintuiglike waarnemings en emosies wat aan die nielewende en niemenslike toegeken word, is volgens Bristow (2013:1) kwessies van uitdrukking, gemoed en toon waarvan die mens deel is en kan beskryf word as getransendeerde materieel-sensoriese geestesvermoëns (2013:2). Hierdie waarnemings lei daartoe dat die verbrokkeling van die eertydse hegter verhouding tussen die mens en die omgewing sodanig herstel word dat beliggaamde gevoelighede interaktief kan deursuur. Dit kan beskryf word as ’n poësie van plek wat emotiewe wisselwerking oproep.

Die emotiewe sensitiwiteit wat die gedig openbaar wanneer die berg die handelende en aktiewe onderwerp word, is deel van ’n hele reeks mikromomente wat regdeur die teks weef en aanduidend is van die vertrekpunt wat die spreker-digter inneem. Die kontrapunt van gedeelde, vreugdevolle belewenis van die berg word verwoord in die berg se benouende en ontstellende belewing van besoedeling en die effekte van menslike ingryping:

> vroeg reeds slop die stadskom
>
> ’n bruin bad-
> rand teen die berg. Al langs die
> klipkeel kruip giftige
> dekmantels van verwering, kyk
> hoe snak hy
> na iets koels (74).

In hierdie reëls is die berg, hier in manlike gedaante, slagoffer van die mens se antroposentriese aksies; die berg probeer naarstig om die “pure ontploffing” van “suurstof” van lank gelede in te asem, maar al wat hy in sy “klipkeel” kry, is die “giftige dekmantels van verwering”, die “poep van mens”. As nielewende materie is die berg soos alle lewende dinge, in asemnood, waardeur dieselfde behoefte van die berg ook noodwendig by die lewende dinge aanwesig moet wees. Die verband tussen die vergiftiging van die omgewing en kanker, as menslike toestand, word eweneens ontgin. Hoewel die deurlopende motief van die spreker-digter se ontdekking van die moontlikheid van borskanker soos ’n skreiende draad deur die gedig loop, is dit die kanker van die berg wat by die naam genoem word:

> dag berg. dag
> blou maaltand-kouend aan die
> herfsreën se eerste wolk-
> snysels. dag harige plaak, ou
> kliptandvleis –
> diep ontsteek met kabel-
>
> kar-kanker (75).

'n Gewaarwording van kanker deur die berg is dus 'n voorganger vir en uiteindelike parallel met die eie gewaarwording van dreigende kanker, die "taai toksiese poliepe" (80) wat die liggaam van die spreker-digter bedreig. Die kanker van die berg is 'n metafoor vir die kanker van die mens en die berg is as 't ware die mondstuk van die mens:

> oor my bevreesde
> lyf beweeg my hand telkens op na
> my bors in die hoop dat
> die dooie klei-sel daar nie sal wees
> nie, dat die hand haar net
> verbeel het, dat dit intussen wel
>
> verdwyn het. (78)

Die onderliggende onderwerp waarmee die spreker-digter hier in gesprek tree, is onder andere omgewingsbesoedeling en die daaropvolgende besoedeling van die mens se natuurlike hulpbronne en dit wat hom gesond behoort te hou. Die fisieke gesondheid van die liggaam kan gesien word as 'n kragtige wyse om omgewing beter te lees en te verstaan en die intieme verweefdheid van liggaam en plek na te gaan, soos wat Krog hier doen. Die vroulike bors word in hierdie gedig herverbeel en die materialiteit daarvan, "dooie klei-sel" (78), "geknelde klip", "klipklont" (79) en "swart membraan" (80) word aangebied as die gedeelde materialiteit met die berg se "klipborste" (83), waardeur emotiewe en materiële interaksie en uitruiling tussen die twee liggame plaasvind.

Materiële verwering en vergiftiging as narratief word gedra deur 'n isotopiese reeks van woorde soos "giftige dekmantels" (74), "diep ontsteek", "verslete snytande", "etterende swam" (75), en uiteindelik "kabel-/ kar-kanker" (75), wat aansluit by die reeds genoemde bergbeskrywing in menslikeliggaamsterme, dus, plek as liggaam. Die visueel-morfologiese wyse waarop die spreker-digter die woord "kabelkarkanker" dubbel afbreek – deur afbreking aan die einde van die reël én die strofe-einde – en die woorddeel "kar-kanker" alleenstaande in 'n versreël aan die begin van die volgende strofe aanbied, lê klem op die woord "kanker" en herinner intuïtief aan die woord "karsinoom", wat deel van die liggaam van die mens is, en hier deel van die liggaam van die plek word. Die vreemdheid van die woorddeel dui eweneens op 'n proses van vervreemding wat plaasvind wanneer die vyandige selle in die liggaam opgespoor word.

Die materialiteit van die omgewing word gedefinieer deur die vloeibaarheid en onderlinge verbondheid tussen lug, water, aarde en selfs ekonomiese en rassehiërargieë, 'n materialiteit waarin grense vervaag (Alaimo 2010:96). Op soortgelyke wyse bestaan daar 'n soortgelyke vloeibaarheid met betrekking tot die materialiteit van die menslike liggaam en die inherente vloeibare aard daarvan. Dit kom dus neer op 'n materialiteit van die omgewing wat weerspieël word in die materialiteit van die menslike liggaam. In *Bodily natures* (2010) skryf Stacey Alaimo spesifiek oor wat sy materiële herinneringe noem en oor die herinneringe en narratiewe kartering van die onherkenbare en die vyandige in die eie liggaam. Alaimo sê: "Reimagining the breast demands an epistemology that can encompass cultural and political critique, as well as a more complex science of cancer that accounts for the interactions of genes and environments" (Alaimo 2010:96). Eisenstein (2001:4) sluit hierby aan met haar herkenning van die "fluidity of borders between the breast and all else" in haar beskrywing van die materialiteit van die vroulike liggaam, 'n vloeibaarheid en poreusheid wat met transliggaamlikheid verband hou en wat van die veronderstelling uitgaan dat die borste van die vrou alle ander bestaanwyse van die vrou en wat en wie sy is, binnedring en identifiseer. Die idee van materiële herinnering en teenherinnering wat ontgin word, put uit Foucault se konsep van *counter-memory* as praktyk waardeur materiële en alternatiewe sisteme van betekenis ontgin word (Bouchard 1977), en waardeur stiltes rondom onderwerpe soos kanker en besoedeling dus onthul word. Plek en

liggaam is egter ook onderworpe aan die materialiteite wat vernietiging meebring wat groter is as wat gesien kan word.

Plek as liggaam behoort ondersoek te word aan die hand van temas soos omgewingsbesoedeling, wat deur die nuwe materialisme en objekgeoriënteerde ontologie (OO) aangebied word as ’n hiperobjek wat bo en buite die mens se ervaring van tyd lê en wat die grense van die hier en nou oorskry. Die term *hyperobject* is deur Timothy Morton, skrywer van *The ecological thought* (2010) en *Ecology without nature* (2007), en voorste teoretikus van die OO en die nuwe materialisme, geskep – daarmee word verwys na objekte soos besoedeling of aardverwarming of plutonium. Laasgenoemde beskik byvoorbeeld oor ’n halflewe van 24 100 jaar. Hierdie objekte is van so ’n aard dat dit “terugtrek” (Morton 2011a:167) deurdat ons dit nie altyd direk kan sien of aanraak nie; of die omvang daarvan is so groot dat dit menslike begrip te bowe gaan. Dit bestaan, ongeag of ons dit kan sien of nie, en sal bestaan lank nadat ons nie meer daar is nie. Morton (2011b:80) sê: “Hyperobjects are real objects that are massively distributed in time and space. […] Hyperobjects are so vast, so long lasting, that they defy human time and spatial scales.” Hiperobjekte gaan nie tot niet in ons leeftyd nie en hulle brand nie sonder dat hulle self brand en toksines vrystel nie. Dit het nodig geword dat die mens begin dink oor hiperobjekte en hul toekoms en aan die toksiese objekte waarmee ons ’n realiteit deel, wat saam met ons deel van die groter objek is (Smith 2014:754). Hiperobjekte, waarop in hierdie gedig kommentaar gelewer word, is omgewingsbesoedeling en kanker, wat op die toksiese infeksie van die omgewing en die liggaam dui.

Wanneer daar na plek as liggaam gekyk word, is dit ook nodig om aansluiting te vind by die konsepte van transliggaamlikheiden translokaliteit, wat saamhang met die reeds genoemde inter- en intra-aksie. Stacy Alaimo (2008:238) stel die begrip *transliggaamlikheid*, wat gesien kan word as ’n konseptuele merker wat die vloei van materie en diskoers regoor menslike en niemenslike liggame karteer, in haar artikel “Trans-corporeal feminism and the ethical space of nature” bekend. Dit veronderstel die herdefiniëring van grense tussen self en omgewing en tussen alle materiële stowwe in ’n materiële konteks, “the time-space where human corporeality, in all its material fleshiness, is inseparable from ‘nature’ and ‘environment’” (Alaimo en Hekman 2008:238). Nancy Tuana skryf in dié verband oor die *vloeibare porositeit* (*viscous porocity*) as komplekse interaksie tussen alle materiële objekte, wat sentraal staan in wat genoem kan word ’n interaksionele ontologie (Tuana 2007:193). Hierdie vloeibare porositeit van die liggaam van plek en van die menslike liggaam sien ons byvoorbeeld in die uitruil van suurstof, in stofdeeltjies, in watermolekules – dit wat om en deur en in die mens stroom, maar wat terselfdertyd ook deel van die liggaam van die nielewende materie is. Dit word moontlik gemaak deur die mediasie van membrane, wat egter nie net biologies is nie, maar ook sosiaal, kultureel, polities, en so meer. Tuana se teorie van porositeit maak voorsiening vir ’n volledige transliggaamlike uitruil wat plaasvind tussen die liggame van die menslike en die niemenslike materie wanneer politiese, tegnologiese, sosiale, kulturele en ekologiese netwerke die daaglikse roetines en interaksies vorm. Die kontaksones tussen menslike liggaamlikheid en die liggaamlikheid van die meer-as-menslike wêreld is ’n poging om materialiteit in die sentrum te plaas – om transliggaamlikheid as teoretiese raamwerk en benadering te gebruik om omgewingsmetodologieë op ’n produktiewe wyse te ontmoet.

Die vloeibare porositeit van transliggaamlikheid word deurlopend in “Vier seisoenale waarnemings” veronderstel, veral in die emosionele uitruiling en sensoriese kontak tussen plek en mens. Die mens “leef/ by die asem van die berg” (78):

> jy loop my vensters binne
> jy spreek in my oë in
> ek lê jou daagliks af soos ’n eed
> natuurlik is ook jy besig om

> te gronde te gaan – maar jy verweer
> nie met die mens nie, maar met die taal
> van die aarde (87).

Die berg dring die ruimte van die spreker-digter visueel binne, die taal van die berg dring haar oë binne; terselfdertyd is sy bewus van die verweringsproses van die berg.

In die volgende reëls kyk mens en berg sáám en beleef die skoonheid van die suikerbos:

> as ek saam met jou
>
> teen die son inkyk oor
> die baai het elke suikerbos ’n
> vlampienk gloeilamp. (96)

In die gedig vind eweneens uitruil en uitwisseling plaas. Wanneer die digter-spreker in die woorde van ’n psalm met die berg praat, verkry die berg opeens ’n goddelike kwaliteit en word ’n religieuse dimensie ontsluit:

> […] ek slaan
> my oë op na die berg
> waar sal my lyf vandaan
> kom? my lyf is van die berg wat
> arms en
> hemel gemaak het.
>
> […] o god van klip, laat my nooit
> tot niet gaan (74).

Die berg word die skepper van die hemel (en aarde, implisiet) en onderhouer van lewe (“laat my nooit/ tot niet gaan”). Ps. 121:1 vorm die interteks van hierdie strofes:

> Ek slaan my oë op na die berge: waar sal my hulp vandaan kom?My hulp is van die Here wat hemel en aarde gemaak het. (Ps 121:1-2)

Die Bybelse “hulp” word vervang met “lyf”, “Here” met “berg” en “aarde” met “arms”. Die uitwisseling tussen berg en god is persoonlik en spesifiek tot die spreker-digter se ervaring van die gegewe. Die liggaamlikheid van die spreker-digter neem ’n sentrale posisie in en die uitwisseling is deel van ’n proses van wording en herlewing en genesing.

Die materialiteit van die berg word aangebied as die oorsprong van die materialiteit van die menslike liggaam, en dus as Skepper van die mens. Die materialiteit van die berg word tot ’n niemateriële geestelike dimensie oorspan, want metafories word berg en God hier gelykgestel.

Dit is veral in die gedig “rondeau in vier dele” (62–7) dat transliggaamlikheid by uitstek gesuggereer word. Dit word bewerkstellig deur die klem wat geplaas word op die tasbare skakeling tussen die liggaam van die berg en die mense van die plek. Die inkantoriese herhaling van die woorde “binne” en “buite” suggereer ’n totale uitwissing van die normale grense tussen plek en mens, wat veral ook aansluit by die begrip *translokaliteit*. *Trans-locality* is ’n term wat Buell (2005:62–3) gebruik om die oorskryding van grense tussen plek en die sosiale persepsie en konstruksie daarvan te beskryf. Hierdeur word ’n oorgang tussen binne en buite van elke liggaamlike vorm, hetsy menslik of niemenslik, veronderstel. In “rondeau” word die grense tussen verskillende persepsies van plek, spesifiek die berg en die stad, deur eeue van inwoners, besetters en maghebbers letterlik soos die morfologiese konstruksie van die woorde in die gedig self, uitgedop en omgekeer.

3. Binne/Buite

Timothy Morton begin sy boek *The ecological thought* met ’n motto van Emmanuel Levinas: “Infinity overflows the thought that thinks it” (2007:xi), waarmee hy die leser op ’n reis van uitdagende, grensoorskrydende denke neem. Morton wys veral daarop dat daar nie ’n omgewing of ’n natuur “daar buite” is nie: die lug wat die spinnekop omring, die water om die padda, die suurstof in die longe van die mens – dit alles is deel van mekaar. Omgewing en natuur is nie iets daar ver nie. Dit is ook binne-in die mens; daar is geen skeiding nie. Hy sê:

> Your DNA doesn’t stop expressing itself at the ends of your fingers. Things are made of other things. Things come from other things. You drive and fly using crushed liquefied dinosaur bones. You are walking on top of hills and mountains of fossilized animal bits. Most of your house dust is your skin. (Morton 2011c:26)

Om die natuur te sien as “daar buite” beteken om dit op ’n verromantiseerde wyse agter glas te sit om bewonder te word, of om úit te gaan en dit te ervaar. Hierdie denkwyse lei volgens Morton daartoe dat die mens steeds verbruikersgeoriënteerd is, bewus daarvan dat hy ’n verbruiker is, iemand vir wie die objek van sy verbruik sy eie identiteit definieer.

Die ekologiese gedagte, beweer Morton, is dat alle materie, menslik en niemenslik, interaktief verbind is en altyd sáám bestaan. Om die skoonheid van die natuur te bewonder kan gevaarlik wees: onder die projeksies van onskuld skuil geweld wanneer die natuur op ’n afstand gehou word. Morton se ekologiese gedagte ontsluit en verbreed ons idees van plek en ruimte en tyd; dit dwing ons om nuwe wyses te bedink om as materie saam te bestaan wat nie op selfbelang alleen ingestel is nie. Want ekologie gaan by uitnemendheid oor saambestaan; bestaan is altyd sáám bestaan.

Lynda Birke sluit aan by die idee van interaktiewe saambestaan en samehang wanneer sy praat van ’n liggaam as veranderlik en veranderend en transformerend. Sy wys daarop hoe selle hulself voortdurend hernu, hoe been voortdurend herbou word en hoe “the bodily interiors […] constantly react to change inside or out, and act upon the world” (Birke 1999:45). ’n Konstante uitruiling tussen binne en buite vind dus plaas, waardeur die niemenslike en die menslike materie voortdurend in wisselwerking is. Dit is veral die gedig “rondeau in vier dele” wat sinspeel op die wisselwerking tussen die menslike en die niemenslike liggame op verskeie vlakke.

Die binne/buite-posisies wat in Krog se gedig ter sprake is, veronderstel dat ’n drumpel oorgesteek of deurdring word, dat ’n grens oorgesteek word, dat daar van een ruimte na ’n ander beweeg word. Rose (2002:414) praat van die drumpel wat dialogiese potensiaal het – ’n ruimtelike, sosiale en metafisiese deurgang wat nie net die konsepte van beweging, uitruiling, liminaliteit en veelvuldige perspektiewe akkommodeer nie, maar ook tot die diskoers tussen die subjekte bydra. Die vervlegting van konsepte van binne en buite sluit aan by Elizabeth Grosz se gebruik van die Möbiusstrook-konsep waardeur in ’n driedimensionele siening van liggaamlikheid die buitekant binnekant en die binnekant buitekant word (Grosz 1994:xiii).

Verskillende ruimtes/plekke word veronderstel; hulle word van mekaar onderskei maar ook met mekaar verbind. Die drumpel tussen binne en buite is ’n tussenruimte, wat plek, tyd en liggaam betref. Beduidend is dit dat die spreker-digter sê: “ek sien ’n portaal” (63), ’n “skeidslyn as lyn tussen orde en chaos” (63), wat die drumpel-posisionering in die gedig bevestig. Die opstyg teen die berg bring “verdeling”, “heerskappy” (66) en aanbidding (66). Die berg word die plek van liminaliteit, die plek waar binêre opposisies teenoor mekaar opgestel word: die “geeplek” en “vatplek” (63); maar ook die plek van “gedoemdes” (64) en uiteindelik die geseënde, “gebenedyde” (67) plek. Benoemers ken met verloop van eeue ’n bepaalde

emotiewe, politieke en magsposisie aan die berg toe, wat eintlik sinspeel op hul eie posisies van mag en besitterskap.

> van noem en vat
> van vat en verwoes
> van verroes en verrot (63)
>
> […] van ruilplek.

En verder:

> party bestyg berge om grense te skep
> […]
> party bestyg berge om daaroor te heers
> party bestyg berge om verdeling te bring (66).

Terwyl die verskillende benoemers en vatters mekaar vervang, bly die berg standvastig staan. Teenstellings tussen die gedoemdes (64) en die geseënde berg (67) word bewerkstellig – die mense word gelykgestel aan diere wat “geen siele” (64) en “geen regte” (64) het nie en daarom gedoem is.

Afhangende van die perspektief van die vertellende subjek (hetsy die spreker-digter of die berg) word daar veronderstel dat een haarself buite bevind, en die ander binne. Daar is ook die wedersydse *ander(s)making* tussen die berg en die spreker-digter, maar ook tussen die berg en die maghebbers en bewakers van die berg oor eeue heen, wat tot stand gebring word. Die vervreemdingsproses word gedra deur die laaste lang strofe, waarin die grense tussen woorde en morfologiese en semantiese betekeniseenhede opgehef word en nuwe taalbousels ontstaan: dit is wanneer binne en buite versmelt, wanneer daar uiteindelik ’n seën tot stand kom, wanneer die berg self die geseënde word. Ook op die vlak van taal as topologies selforganiserende sisteem waarin woordnetwerke en letternetwerke in ’n spesifieke ruimtelike struktuur met mekaar verbind, word die gewone kontinuïteite en patroonmatighede opgehef en omgekeer. Taal word gaandeweg toenemend onbruikbaar; die opheffing van grense van betekenis is ook die opheffing van die grense tussen die self en die ander, tussen die mens en die berg, tussen liggaam en plek:

> binbuite buitbinne
> buitbinnende buite binbuitende binne
> van binte van buide
> van buidbintende buide
> van buide binte van binte buide
> van buidenste binte van bintenste buide
> van binbuid
> bnuid bnid
> bnidbnuid
> bnyd
>
> gebenedyde (67).

Die spel met woorddele sinspeel ook op die posisies sentraal teenoor periferaal en destabiliseer dus die antroposentriese posisie van die mens teenoor die natuur. Binne word buite; buite word binne, en al die moontlike permutasies daarvan – nogeens die Möbiusstrook-konsep, hier op taal van toepassing gemaak. ’n Verplasing kom tot stand: een komponent verplaas die ander en binêre opposisies word afgetakel. Elke ervaring van die mens, hetsy beliggaamde ervaring (deur herhaalde aksies waardeur die liggaam gaan totdat dit gewoonte word) of

suiwer kognitiewe belewenisse van die omringende werklikheid, is gegrond op die wedersydse porositeit van die liggame en materialiteite wat die mens omring. Iovino (s.j.:5) sê tereg: "[K]nowledge comes from the give-and-take between bodies and the world. It materializes the porous exchange of inside and outside, the progressive becoming-together of bodies and the world, their intra-action."

4. Die geografie van plek as liggaam

Die fisiese, geografiese plek wat hier onder bespreking is en in beide tersaaklike gedigte aangebied word, is Kaapstad, spesifiek Tafelberg. In "Vier seisoenale waarnemings van Tafelberg" word die berg aangebied as lewende, ervarende entiteit, terwyl die verwantskap tussen die berg en die stad onlosmaaklik is.

Die stad Kaapstad en die plek Tafelberg bied 'n verskeidenheid van liggame aan die ondersoeker. In 'n gelyksoortige studie beskryf Iovino (s.j.:1) die stad Napels met sy akkumulasie van menslike, niemenslike en hibriede liggame: die mitiese liggame wat na die kragte van die elemente verwys, die liggame van die gode, ingebed in die mitologieë, die marmerliggame wat in marmersluiers gehul is om die illusie van gewigloosheid te versinnebeeld, en laastens die lewende menslike liggame van Napels, wat as een van die hoogs bevolkte stede in Italië bestempel word. Iovino se studie wys op Napels se onstuimige geskiedenis en hoe die dinamika van die mense en hul stories, herinneringe, verbeeldinge en betekenisse materieel op die stad uitgekerf is en dus deel van die liggaam van die stad uitmaak. Op soortgelyke wyse bied Kaapstad en Tafelberg 'n akkumulasie van al die menslike en niemenslike liggame wat oor eeue deel van sy diskoers vorm. Die wisselwerking tussen al hierdie liggame, menslik en niemenslik, word 'n templaat vir die verhaalde plek. Om die liggame as tekste te interpreteer, moet daar gekyk word na die kompleksiteit van simbole en betekenisse van al die materiële kragte wat werksaam is, asook die wisselwerking tussen die kragte – hetsy polities, ekologies of kultureel. Die opeenvolgende inwoners dra by tot die kulturele verbeelding van die plek, die rekonstruksie van die verlede: die jagter-versamelaars, die seevaarders, die eerste nedersetters, die vee- en trekboere en die daaropvolgende stedelinge.

In "rondeau in vier dele" word die berg die verteller namens al die inwoners en koloniseerders van die berg en van die Kaap. Die naamgewing van die berg en van Kaapstad – "Hoerikwaggo ("Berg en die See" in Khoi), "Camissa" ("Plek van Soet Waters" in Khoi), Kaap van Storms, Cabo da Boa Esperança ("Kaap van Goeie Hoop"), Golfo dentro das Serras ("Baai tussen die Berge"), Mons Mensa, Montagne de la Table, Tafelbergh, d'Klipman, Table Hill en Table Rock – is aanduidend van die opeenvolgende inwoners of maghebbers wat die liggaam van die plek aan hulself toegeëien het. Dit dui op die transformasies van die plek en word 'n matrys waarop die stories van plek ingeskryf is – die narratief van plek of verhaalde plek. Die liggame van die seevaarders en van die Oosterse slawe, van die Khoi en die San, van die Britte en van die Portugese en Nederlanders kan almal herinterpreteer word as tekste wat die tekens en betekenis van die materie van plek vertel. Selfs, of miskien júís, die stilswye van die onderdruktes en stilgemaaktes is deel van die narratief. In aansluiting hierby sê Alaimo en Hekman (2008:8): "Political decisions are scripted onto material bodies; these scripts have consequences that demand a political response on the part of those whose bodies are scripted."

Kaapstad is gebou op die watervore van 'n eertyds uitgebreide watersisteem van grond- en fonteinwaters: hedendaagse strate, Heerengracht, Buitengracht en Keisergracht, was, soos hul name aandui, eertydse gragte of waterkanale, terwyl reste van die eerste reservoir, die Wagenaarreservoir, onder die Goue Akker te vinde is (Boshoff en Ouzman 2012:10). Die argeologiese oorblyfsels van hierdie sisteem, onder die stad, maak van Kaapstad 'n poreuse

plek, ’n plek van vloeibaarheid, sowel fisies as metafories, ’n plek wat verhalend optree, waarvan die materialiteit iets verraai van die liggaam van die plek, soos dit oor eeue verander het en hoe die mense van elke tydfase daar geleef het. Die fisiese porositeit van die plek word op simboliese vlak ’n herhaling van die porositeit van al die liggame – plekke van wisseling, oorgang en transliggaamlikheid.

Iovino (s.j.:4) beskryf dit só:

> A city, for example, is a porous body inhabited by other porous bodies, a mineral-vegetal-animal aggregate of porous bodies. Following the patterns of intra-action, cities are compounds of matter and energy in mutual transformation with human and nonhuman beings, living and nonliving matter, thus participation in the world’s “geochoreographies”.

Die materiële liggaamlikheid van die stad kan voorts ook nagegaan word in die bouwerk wat vandag bestaan, maar ook in dit wat tevore daar was, waarvan argeologiese reste dikwels onder die fondasies van vandag se geboue gevind kan word. Dit word ’n akkumulasie van liggame: dié van die eerste Khoisaninwoners van die Kaap, die Europeërs (Nederlanders, Britte en Franse), die slawe uit die Indiese eilande, die onderskeie swart groepe mense wat deel van die landskap uitmaak, en selfs die hedendaagse kosmopolitaanse inwoners insluit, aan wie stukkie vir stukkie grond vir die hoogste bod verkoop word. Sommige geboue staan al eeue; ander, van blik en karton, wissel saam met die seisoene, en die disintegrerende boumateriale daarvan word mettertyd deel van die landskap. Die mensgemaakte strukture in stede, soos ook in Kaapstad, weerspieël dikwels berg- en rotsformasies: ’n akkumulasie van materiale wat gevorm en verhard is deur historiese prosesse.

Die kulturele verbeelding word aangegryp deur die wete dat die berg een van die sewe wonders van die moderne wêreld en ’n wêreldbekende baken is, herkenbaar deur miljoene. Dit is ’n plek van intellektuele, van wêreldreisigers, van kunstenaars, van bergies, verstotelinge en haweloses. Soveel gedigte is oor Kaapstad en Tafelberg geskryf, soveel verhale wat daar afspeel – wat bydra tot die kulturele beliggaming van die plek. Dit dien as simbool van die vestiging van ’n aanvanklik Europese beskawing in suidelike Afrika, die poort tot Afrika.

Teenoor hierdie vloeibaarheid van liggame en die porositeit van mense en invloede wat op mekaar inwerk en wisselwerking wat plaasvind, staan die oënskynlike soliedheid van die berg en die vaste geografiese posisie wat dit inneem. Tafelberg is deel van die Kaapse supergroep rotsformasies en bestaan hoofsaaklik uit Tafelbergsandsteen (’n betreklik sagte formasie) met akkumulasies van Kaapse graniet (veldspaat, mika en kwarts) (Department of Geological Sciences: UCT s.j.) In “Vier seisoenale waarnemings” word die berg beskryf as “roerlose kwartsiet” (74), wat “haarself in/ klip as klip bymekaar/ hou” en “roerloos uit oor die see” (93) kyk, wat die heelheid en vastigheid verder beklemtoon. Maar die berg se liggaam is minder vas as wat dit op die oog af lyk. Die veranderlike, en dikwels onsigbare, gesig word beïnvloed deur die elemente van die natuur – mis, wind, reën, sonskyn. Die versluiering en by tye onsigbaarheid van die berg dra ook by tot die porositeit: dit wat jy nie sien nie en wat verskyn en verdwyn. In die gedig word dit só verwoord:

> slegs
> kroondenne wat soos nat duim-
> drukkers uit die mis val
> is sigbaar teen die hellings waar
> die gleuwe
> nog groen knaag voordat die
> skemer als

liasseer en stiptelik
van bo af uitwis (71–2)

[…]

die geluid-
lose berg het ’n af-
wesigheid waaraan die sinne
nie durf raak
nie (72).

Dikwels is dit net die wete van die berg wat oorbly, of die vrees dat die berg nie meer daar sal wees nie:

totdat die
korpus kroondenne uit skaal
val, die mishoring jou
afwesigheid bulk tot ’n vrees
dat waar jy
is uiteindelik ’n
groot nis gaan
wees (72–3).

Die versluiering dien as simbool van porositeit en deurgang: vanaf die sigbare na die onsigbare; die berg gee sy vorm prys:

mis sak toe
soos ’n floute. die berg word
’n vermoede
[…]

die berg dra
geen vorm nie;
geen gestalte, geen maat gee
hy prys (71)

[…]

die berg lyk
vanoggend soos nog nooit te-
vore nie asof dit
reeds agter ’n wit moeselien-
doek staan, as-
of die berg ’n sluier
dra (89).

Die vrees vir die verdwyning van die berg word in uitruiling ook die vrees vir die verdwyning van die menslike vorm. Die buitelyne van die berg (81) word deur die spreker-digter nagetrek wanneer sy vrees dat haar eie buitelyne “een oggend soos stof van ’n boekrak/ gevee sal word” (82).

Die berg is almal se besit en die buitelyn daarvan wêreldwyd herkenbaar. Die spreker-digter praat van die “geprivilegeerde buitelyn” van die berg:

> in jou geprivilegeerde buitelyn leef ek
>
> maar duisendes aan jou flanke
> leef van ’n ander silhoeët
> hoeveel eeue moet jy nog toekyk
> hoe ons die saak uitmaak? (87–8)

En verderaan wys die spreker-digter op die besitname:

> […] sedert
> die vroegste tye word jy daagliks
>
> geëien en met oe!
> en asems in besit geneem. net
> in hulle verbeelding
> word jy stelselmatig afgetjip (88).

Dit is dus nie net die menslike liggaam wat “beroof” word nie. Daar is ook tekens van verweer en verwaarlosing sigbaar aan die liggaam van die berg: die kabelkar, die berg wat snak na asem, die lugbesoedeling – menslike spore wat op die niemenslike berg gelaat word, wat nogeens ’n teken is van die interaksie wat plaasvind en van die liggaam van die berg wat gedeel word, selfs met die toeris. Juis deur die internasionale herkenbaarheid van die berg word dit allemansbesit, wat die ekologiese verwering van die berg juis aanhelp.

Die tema van die berg as allemansbesit word veral in “rondeau in vier dele” verder gevoer wanneer daar by herhaling (nie minder nie as dertien keer) van die “benoemers” en “bewakers” van die plek gepraat word, wat die besitname van die berg bevestig. Inwoners, besoekers en toeriste is nie meer “vreemdelinge” of buitestanders nie, maar as gevolg van die kulturele representasie van die berg word die plek veralgemeen en “bekend”, nie langer ’n “vreemde vreemdeling” (Smith 2014:767–8) nie.

Plek is meer as net die *nie*menslike: dit is ook die *bo*menslike en die *super*menslike. Daarmee word bedoel dat plek die menslike transendeer. Die geografie van plek kan ’n affektiewe geografie genoem word – ’n geografie wat selfs disoriëntasie teweeg kan bring, wat ’n weerspieëling word van die disoriëntasie van emosies en belewinge. Dit sluit aan by wat Lefebvre “verteenwoordigende ruimtes” noem (Lefebvre 1991:52–7), wat plek sien as die terrein van konflik en selfs geweld, wat die konflik en geweld wat in en op die liggaam afspeel, weerspieël.

In die transendering van plek as bomenslike en supermenslike word daar veral gedink aan die Adamastor-mite. Die konkretisering van die berg (Tafelberg) as mens/bomenslik en die gebruikmaak van die Adamastor-oerbronteks lê reeds ten grondslag van die Krog-gedig “canto” in *Jerusalemgangers* (1985).

Nie net vind ’n vermensliking van die niemenslike berg plaas nie, maar Visagie (1999:116) wys daarop hoe daar ’n spanningsverhouding tussen manlik en vroulik bewerkstellig word. Krog tree intertekstueel in gesprek met die gedig “Os Lusíadas” (“The Lusiads”) (1572) van die Portugese eposdigter Luís Camões, wat die gevare van die Kaap van Storms in sy gedig personifieer. In die Griekse mitologie is Adamastor een van die reuseseuns uit die huwelik tussen Titaan en die Aarde. Hy raak verlief op die seenimf Thetis (wat die vermoë het om van gedaante te verwissel), wat hom egter weens sy monsteragtige voorkoms verwerp. As gevolg

van sy opstand teen die gode en sy ongeoorloofde liefde vir Thetis word hy verander in 'n ruwe bergrots aan die suidpunt van Afrika, van alle kante omring deur die see.

In Camões se epiese gedig word Adamastor uitgebeeld as 'n misvormde, bebaarde figuur met 'n dreigende voorkoms. Die teenoorgestelde word bewerkstellig in die Krog-gedig wanneer die reus as byna jammerlik voorgestel word in sy poging om Thetis se hart te wen. Visagie (116) wys op hoe dit in "canto" die vroulike see, Thetis, is wat 'n aanslag op die manlike Adamastor-rots loods, terwyl Viljoen (2011:100) die leser se aandag op die monsteragtige eienskappe van Adamastor in "canto" vestig, soos sy reusagtige grootte ("wolkvormige reus", "hoë loodregte kop"), sy groteske voorkoms ("drywende groteske hart") en spraak ("'n bar babbelende berg", "die tong 'n verwaande kliptang"):

> klip op klip op klip my kakebeen verpulp jy
> voor jou deurskynende oë klei my vel kroes
> en grys onder son my koolswart pupille steun
> my bene word rif op kalkrif verwoes
> heupe en dye eens reusagtig gespier
> krummel druisend weg in halige wier
>
> my bors misvorm my hoë loodregte kop
> bespot jy laggend o spoggerige bruid
> vlakwaterjolighede jou skatte-oë
> word in die kontinent as waarheid geklos
> op 'n dag sal jy soek geliefde koesterende huid
> vind jy: Adamastor-rots (1985:7–8).

In die gedig vind 'n materialisering plaas nie net van algemeen-menslike eienskappe nie, maar ook van geslagtelikheid (die berg as manlik en die see as vroulik), wat aansluit by die liggaamlikheid van die berg in "Vier seisoenale waarnemings van Tafelberg".

5. Liggaam as plek

Hoewel daar interdissiplinêr gedurende die afgelope dekade of twee opnuut klem gelê word op die ontologiese, epistemologiese en etiese teorieë rondom beliggaming, is dit veral die ekofeministiese teoretici wat die konsep van die liggaam as *plek* ontgin. In *Bodily natures* (2010) ondersoek Alaimo byvoorbeeld verskeie modelle van transliggaamlikheid en die koppelvlakke tussen menslike liggame en die omgewing.

Oor die verbintenis tussen die menslike liggaam en plek sê Fromm (2001:2):

> The "environment", as we now apprehend it, runs right through us in endless waves, and if we were to watch ourselves via some ideal microscopic time-lapse video, we would see water, air, food, microbes, toxins entering our bodies as we shed, excrete, and exhale our processed materials back out.

Die grense tussen die self en die plek is ononderskeibaar – die een sypel die ander binne. Stof en stuifmeel beland in ons neus en meng met ons sweet; grond en plantdeeltjies beland onder ons vingernaels; ons sweet drup op die grond en meng met die aarde. Rose (2002:312) praat byvoorbeeld van die ingeplaaste ekologiese self se deurdringbaarheid: "[P]lace penetrates the body, and the body slips into place", wat 'n teenstelling is met Newton se atomisme-teorie wat die liggaam as selfgenoegsame onafhanklike eenheid sien (Stanford Encyclopedia for Philosophy 2014; Rose 2002:312).

Die liggaam is egter nie net deel van materie en plek, soos Fromm beweer nie, maar sélf plek. In sy opspraakwekkende boek *Becoming animal* (2010:229) beskryf David Abram hoe die liggaam deel van plek is en self plek word. Die liggaam is nie ’n soliede objek nie, maar “a terrain through which things pass, and in which they sometimes settle and sediment. The body is a portable place wandering through the larger valleys and plains of the earth, open to the same currents, the same waters and winds that cascade across those wider spaces” (Abram 2010:230). As deur of drumpel is die liggaam, volgens Abram, ’n sensitiewe, beweeglike plek van deurgang waardeur die materialiteit van die wêreld beweeg. Die siening van die liggaam as liminale plek stem ooreen met Grosz (1994:22–3) se konsep van die liggaam as drumpel of spilpunt en as geproduseerde, beliggaamde subjektiwiteit. Grosz sê: “The body must be regarded as a site of social, political, cultural and geographical inscriptions, productions or constitution” (1994:23). Die liggaam is die *plek* waar interaksie en verandering plaasvind, die terrein van geografiese interaksie; soms bly die materialiteit van die wêreld onveranderd deur hierdie interaksie, soms ondergaan dit transformasie, en soms is dit die deurgang self wat herfatsoeneer en getransformeer word.

Die liggaam as plek word gerealiseer deur die sensories-motoriese ervaring van die aksies van die liggaam self, maar ook deur die interaksie met die omringende omgewing met al sy kompleksiteite. Wanneer die mens besig is met materiële liggaamlike aksies soos eet en drink en loop en slaap, of met sensoriese aksies soos kyk en hoor en voel, word die landskap van die liggaam geaktiveer en is die liggaam die plek waar die fisiese manifestasies hiervan plaasvind. Die liggaam is ’n landskap wat sy eie verhale en geskiedenis vertel, ’n landskap wat die gang van tyd ontbloot, wat die geleidelike fisiese degenerasie karteer. Die merke aan die liggaam is deel van die landskap van die liggaam; die manifestasies van siekte en beserings en van aftakeling en veroudering is die berge en dale wat hierdie landskap sy eie unieke topografie gee.

Liggaamlikheid is ’n motief wat sentraal in Krog se oeuvre voorkom. Die vroulike liggaam is, binne die konteks van die oeuvre, die plek of terrein van vroulikheid, seksualiteit, erotisme, moederskap en uiteindelik veroudering. Die liggaam word geïnskribeer deur al hierdie lewensfases en -prosesse en die lyne van hierdie ervarings word op die liggaam gekarteer. In *Antjie Krog: An ethics of body and otherness* (Coullie en Visagie 2014:98) skryf Louise Viljoen in haar artikel “‘I have a body, therefore I am’: Grotesque, monstrous and abject bodies in Antjie Krog’s poetry” op insiggewende wyse oor die rol van die liggaam in Krog se poësie. Sy wys op hoe Krog by herhaling in haar oeuvre gebruik maak van die liggaam as metafoor vir poësie en vir landskap, maar ook omgekeerd, landskap as liggaam (2014:99). Ook Christy Weyer (Coullie en Visagie 2014:157) plaas klem op die evokatiewe metafoor van die liggaam en op die materialiteit daarvan.

Vanuit die beliggamingsteorie kan die konkrete materiële liggaam gesien word as die essensie van identiteit. Die titel van die tersaaklike bundel, *Verweerskrif*, dui op beide die proses van verwering en die opskryf van die verweringproses. Terselfdertyd dui dit op die akte van verdediging, ’n amptelike geskrif waarin die aangeklaagde haarself van aanspreeklikheid wil onthef. In samehang met die Afrikaanse titel dwing die Engelse vertaling, *Body bereft* (2006), se titel die liggaam en liggaamlikheid as sentrale tema op die voorgrond en sinspeel op ’n liggaam wat beroof is. Die woord “bereft” dui op ’n drastiese vorm van ontneming wat met trauma en rou gepaard gaan. Dit veronderstel ’n onmiddellike, dramatiese aksie, in teenstelling met die Afrikaanse titel, wat ’n langsamer aftakeling oor tyd voor die geestesoog oproep. Adéle Nel wys in haar artikel “Liggaam, teks en parateks in Antjie Krog se*Verweerskrif*” (2008:52–2) op die akute bewussyn van die beleefde liggaam en verduidelik hoe die fisiese liggaamlikheid ook deur die paratekstuele diskoers van die bundel gedra word. Sy dui ook aan hoe die liggaam in Krog se poësie in die algemeen en in hierdie bundel spesifiek, aangebied word as

'n *plek* waarin daar geleef word (2008:59), 'n "vreemde of vervreemde gebied waarin die self haar as banneling, vreemdeling of gevangene bevind".

In "Vier seisoenale waarnemings van Tafelberg" word die fisiese liggaamlikheid van die spreker-digter herhaaldelik vooropgestel:

> […]. ek wil terugkeer
> met my voormalige liggaam. ek
> is nie ek sonder my
> liggaam nie. slegs deur my liggaam kan
> ek die aarde bewoon
> my siel is volledig my liggaam
>
> my liggaam beliggaam
> wat ek is. (80)

En verderaan:

> […]. ek
> het 'n liggaam, daarom is ek. (81)

In die laaste twee versreëls hier bo keer die spreker-digter die klassieke Cartesiaanse stelling, "Cogito ergo sum", oftewel, "Ek dink, daarom is ek" (Descartes 1991 [1644]:6) om deur juis die liggaamlike funksies van die mens bo sy geestesfunksies te stel. Die belewing van die liggaam en die fisiese materialiteit daarvan word vooropgestel:

> […] hierdie hele aardse
> lieflikheid net een maal met hierdie
>
> liggaam be-leef, oor my
> liggaam so voor alles tot niet gaan (93).

'n Besonder intense fisiese materialiteit spreek uit hierdie aangehaalde gedeeltes. Die spreker-digter vereenselwig haar volkome met haar liggaam en liggaamlikheid – dit is die kern van haar hele wese, die somtotaal van wat en wie sy is. Alleenlik die liggaam kan die materialiteit van die aardse geniet en "be-leef". Ontkenning van liggaamlikheid kom vir die spreker-digter neer op die ontkenning van die volledigheid van haar menswees. Dit is 'n hardkoppige vaskleef aan dit wat liggaamlik-menslik is. Die sentrale tema wat hier na vore kom, is juis die erkenning van die onvolledigheid en liggaamlikheid van die mens se bestaan – die bestaan en funksies van die siel word deur die liggaam en fisiese materialiteit daarvan gedra. Die enersydse tydelikheid, broosheid en onvolledigheid van die liggaam word gekontrasteer met die konsep van tydloosheid en volledigheid – dat niks méér nodig is nie, dat die liggaam die belangrikste is. Die immer-teenwoordige liggaam is betroubaar, hoewel dit besig is om stadigaan tot niet te gaan. Die liggaam is dus tegelyk vreesaanjaend en 'n bron van inligting.

Die spreker-digter ervaar egter ook die verraad van haar liggaam, dat sy sterflik is, en reageer aggressief daarop:

> fokkol. ek voel fokkol
> vir die hiernamaals – dis nóú wat ek
> wil leef. dis hiér wat ek
>
> wil leef. (80)

En:

> [...] ek's beneweld
> van woede oor ek net
> eenmaal leef (93).

Beelde van metamorfiese gelykstelling tussen die tasbare materialiteit van die liggaam en dié van die berg word bewerkstellig, waardeur die liggaam met die berg identifiseer. Abram wys daarop dat die mens dikwels verkeerdelik aan sy liggaam dink as "a fixed and finite form, a neatly bounded package of muscle and bone and bottled electricity, with blood surging its looping boulevards and byways" (Abram 2010:229). In "rondeau in vier dele" word die liggaam, meer spesifiek die borste, in ooreenstemmende plekterme beskryf: "die dooie kleisel" in haar bors (78), en verderaan "'n klont van verdriet", "die geknelde klip", "die klipklont" en die "stolsel" (79). Klip-berg en klip-liggaam ontmoet mekaar. Die vroulike liggaam is nie die een wat in mediese handboeke bespreek word nie, ook nie 'n liggaam wat uit afsonderlike liggaamsdele en organe bestaan nie, maar 'n liggaam waarvan die gesondheid, volledigheid en sterflikheid gebruik word om die gesondheid en die volledigheid van die omgewing/plek te meet. Die vermoede van kanker in die liggaam word transliggaamlik in die berg bevestig – die kanker van die niemenslike liggaam van die berg oorgedra op die menslike liggaam van die spreker-digter:

> [...] dag harige plaak, ouk
> liptandvleis –
> diep onsteek met kabel-
>
> kar-kanker (75).

Die gedig lewer kommentaar op die materialiteit van die vroulike liggaam en nuwe wyses waarop die (vroulike) liggaam deur haarself geken en beskryf word, word in die proses ontgin.

6. Die diskursiewe dimensie van plek en liggaam

Iovino (2012:137) sê dat die krag van materie om dinamiese betekenis in en oor beide menslike en niemenslike liggame op te bou, uiting vind in narratiewe oor materie, of *verhaalde materie* (*storied matter*, 2012:137) soos Iovino dit noem. Verhaalde materie beklemtoon die materialiteit van omgewing en plek en sluit aan by transliggaamlikheid en translokaliteit waardeur die oorgang tussen binne en buite van elke liggaamlike vorm, hetsy menslik of niemenslik, gekarteer word. Ekokrities gelees demonstreer veral "Vier seisoenale waarnemings van Tafelberg" nie net verhaalde materie nie, maar tree klip ook self verhalend en dinamies handelend op – 'n konsep wat, na analogie van Iovino se verhaalde materie, *verhalende materie* genoem word (Smith 2012:893).

Volgens Iovino (2012:136) is die vertrekpunt vir 'n ondersoek na die narratiewe van materie wat die gedeelde dimensie van die menslike en die niemenslike ondersoek, die liggaam as *middelplek*. Rose praat in aansluiting hierby byvoorbeeld van plek as 'n "partner in dialogue" (2002:311), wat veronderstel dat plek/materie/berg 'n handelende, deelnemende en interaktiewe vennoot in die verhouding met die mens en die menslike liggaam is. Kragtige diskursiewe metafore wat die verbondenheid tussen plek en liggaam uitdruk, word byvoorbeeld alledaags gevind in uitdrukkings soos wanneer mens sê dat 'n plek of 'n land "onder jou vel inkruip" of dat jy "in murg en been" 'n inwoner van 'n bepaalde landstreek is. Hierdie uitdrukkings dui op 'n taal van verbondenheid en verwantskap; dit is 'n taal waarmee ons bekend is, wat die idee van 'n geïsoleerde, onafhanklike liggaam transendeer (Rose 2002:313).

Wanneer ekokritiese leesstrategieë ingespan word, open dit vars moontlikhede van teksondersoek – ondersoek wat wegbeweeg van suiwer abstrakte leesstrategieë na leesstrategieë wat gemik is op die interaksie tussen menslike en niemenslike en tussen lewende en nielewende. Dit veronderstel die insluiting van tasbare werklikheidsgedrewe ondersoeke en soek na die interspel van fisiese substansies (beide menslik en niemenslik) en biologiese liggame waardeur voorspelbare skeidings tussen lewensvorme en materiële entiteite opgehef word. Deurdat dit wat tradisioneel as lewend en nielewend beskou word, bevraagteken word, word die betowering vir die omringende werklikheid herstel en die soeke na nuwe narratiewe dimensies en nuwe vorme van narratief spruit hieruit voort. Dit word ’n ontologiese verslag wat daarop gemik is om die dinamiese materialiteit wat langs en deur die mens vloei, te verwoord deur gebruik te maak van teorieë, beelde en narratiewe wat die sensoriese, linguistiese en verbeeldingsaandag tot materiële dinamika lei (Iovino 2012a:139). So ’n narratief word ’n *alterverhaal* wat daarop gemik is om die realiteit te herbetower, ’n verhaal wat parallel loop, maar ook in teenstelling is, met bestaande verhale van ongelykhede, rassisme, besoedeling en armoede. Die term *alterverhaal* word vir die eerste keer deur Jane Bennett (2001:8) gebruik, waarmee sy na ’n alternatiewe verhaal of “counterstory” verwys, waardeur die outobiografie of selfrepresentasie van materie bewerkstellig en die innerlike bekoring en vitaliteit van materie opnuut ontdek word.

Diskursiewe praktyke beskryf nie net nie, maar produseer, sê Hekman (2010:75). Volgens haar kan diskursiewe praktyke gesien word as spesifieke materiële herkonfigurasies van die wêreld waaruit grense en betekenis onttrek kan word, wat deurlopend en intra-aktief van aard is. In “Vier seisoenale waarnemings” tree die berg verhalend op wanneer sy/hy dikwels “onaanspreeklik” (74) is, maar self “galm” (74); sy ”stapel [...] haar stem in/ volle toon-/ hoogtes van klip en sing” (73); sy “brul” (78); sy “spreek” (87) in die oë van die spreker-digter. Die diskoers van die berg vorm meestal ’n parallel met die diskoers van die spreker-digter, ’n weerspieëling van beleefde emosies en ervaring van gebeure en plek. In “rondeau in vier dele” word die opeenvolgende name en van die maghebbers en van die plek self die narratief van die berg waardeur die geskiedenis van die plek verhaal en die euwels van opeenvolgende maghebbers gesuggereer word. In die twee gedigte word die diskoerse van territorialisme, van maghebbers, van toe-eiening en uiteindelike industriële ontwikkeling en ekologiese versteuring vertel. Die wyse waarop die berg onthou, is ’n aksie van beliggaming, ’n verhaalde landskap wat die geheue verfris. Herinnering behels die herkenning van die verhouding tussen die mens en die eksterne materiële wêreld. Die gedigte aktiveer ’n stel diskursiewe praktyke wat die interseksie tussen plek, kultuur, samelewing en die mens se geheue verhaal. Uiteindelik kan verhaalde landskappe en plekke as die bergingskamers van die geheue gesien word.

7. Ten slotte

Plek as liggaam is vloeibaar, uitruilbaar en deursypelbaar. Dit dra die verhale van oorlog, vernietiging, opbou, geweld, besoedeling en mag. Plek is die liggaam van elke stukkie geskiedenis van die mens wat ons wil onthou of wat ons wil vergeet; dit bevat die verhale van mense en gebeure wat ons wil onthou of wat ons wil vergeet. Landskap is ook die plek waarin die menslike liggaam bevat word, in hierdie tekste veral die vroulike liggaam. Die vroulike liggaam en stem resoneer as stem en liggaam van die plek, en deur die beweging van die menslike en niemenslike liggame in en deur die landskap word ’n sensoriese en kinestetiese betrokkenheid tussen plek en liggaam bewerkstellig. Dit is veral die visuele persepsies van plek wat dien as primêre toegang tot die liggaam van plek, wat die draer is van die beliggaamde fyngevoelighede van plek.

'n Bewussyn van liggaam as plek berus veral op 'n fisiese en materiële ingesteldheid op die liggaamlikheid. Die spreker-digter verken haar eie liggaam as plek; sy beleef haarself en haar eie liggaam om te leer van plek, van ekologie, van mag, van beliggaming en uiteindelik van die wêreld waarin sy woon. Sy beleef die liggaam van die berg, wat terselfdertyd 'n soeke na die substansie van die self is. Sy herskep haar identiteit aan die hand van die spanning tussen identifisering met en vervreemding van haar omgewing.

Die gekose tekste is 'n verbeeld-ing van die wyse waarop liggaam en plek interaktief met mekaar in gesprek tree: dit is nie net 'n aanbod van die aaneenlopende diskoers van plek wat met verloop van tyd verander na gelang van die interaksie met mense nie; dit is ook 'n aanbod van die diskoers en narratief van die menslike liggaam in haar verskillende seisoene van vroulikheid, blootstelling, broosheid en veroudering. Deur 'n bewussyn van die beliggaamde fyngevoelige van plek word die liggaam van die berg en die liggaam van die vrou verbeel en verbeeld, en die twee gedigte dien uiteindelik as 'n roetekaart vir 'n vernuwende blik op die liggaam as plek en plek as liggaam.

Bibliografie

Abram, D. 2010. *Becoming animal*. New York: Vintage Books.

Alaimo, S. 2010. *Bodily natures. Science, environment, and the material self*. Bloomington en Indianapolis: Indiana University Press.

Alaimo, S. en S. Hekman (reds.). 2008. *Material feminisms*. Bloomington: Indiana University Press.

—. 2008. Introduction: Emerging models of materiality in feminist theory. In Alaimo en Hekman (reds.) 2008.

Arigo, C. s.j. Notes toward an ecopoetics: Revising the postmodern sublime and Juliana Spahr's *This connection of everyone with lungs.* HOW2, 3(2).http://www.asu.edu/pipercwcenter/how2journal/vol_3_no_2/ecopoetics/essays/arigo.html (27 Februarie 2015 geraadpleeg).

Barad, K. 2006. Posthumanist performativity: Towards an understanding of how matter comes to matter. In Orr e.a. (reds.) 2006.

Bennett, J. 2001. *The enchantment of modern life: Attachments, crossings, and ethics*. New Jersey: Princeton University Press.

Birke, L. 1999. Bodies and biology. In Price en Shidrick (reds.) 1999.

Boshoff, J. en S. Ouzman 2012. The past beneath your feet – Archaeology in Cape Town's Golden Acre Shopping Centre. http://www.iziko.org.za/news/entry/the-past-beneath-your-feetarchaeology-in-cape-towns-golden-acre-shopping (26 Februarie 2015 geraadpleeg).

Bouchard, D. (red.). 1977. *Language, counter-memory, practice. Selected essays and interviews by Michel Foucault*. New York: Cornell University Press.

Bristow, T. 2013. Fragmentary introspective observations: Animals, emotions and location in John Kinsella's Poetry. *Transnational Literature*, 6(1):1–8.

Buell, L. 2005. *The future of environmental criticism*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

Camões, L. [1572] 1877. Os Lusíadas. Vertaal deur W.J. Mickle. Londen: George Bell & Sons. http://www.gutenberg.org/files/32528/32528-h/32528-h.htm (24 Februarie 2015 geraadpleeg).

Cheah, P. 1996. Mattering. *Diacritics*, 26(1):108–39.

Coullie, J.L. en A. Visagie. (reds.). 2014. *Antjie Krog: An ethics of body and otherness*. Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal Press.

Department of Geological Sciences: UCT. s.j. http://www.geology.uct.ac.za/cape/town/geology (26 Februarie 2015 geraadpleeg).

Descartes, R. 1991. [1644]. *Principles of philosophy*. Uit Latyn vertaal deur V. Miller en R. Miller. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Eisenstein, Z. 2001. *Manmade breast cancers*. New York: Cornell University Press.

Fromm, H. 2001. The Environment is Us. ebr, 12. http://www.altx.com/ebr/reviews/rev8/r8fromm.htm (26 Februarie 2015 geraadpleeg).

Grosz, E. 1994. *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*. Bloomington: Indiana University Press.

Hekman, S. 2010. *The material of knowledge: Feminist disclosures*. Bloomington: Indiana University Press.

Iovino, S. 2012. Steps to a material ecocriticism. The recent literature about the “New Materialism” and its implications for ecocritical theory. Ecozon@, 3(1):134–45.

—. s.j. Naples’ bodies: Stories, matter, and the landscapes of porosity.https://www.academia.edu/4507329/Naples_Bodies_Stories_Matter_and_the_Landscapes_of_Porosity (26 Februarie 2015 geraadpleeg).

Koch, C. s.j. Koch on ecopoetics. http://www.moriapoetry.com/koch.html (23 Maart 2015 geraadpleeg).

Kostkowska, J. 2013. *Ecocriticism and women writers: Environmentalist poetics of Virginial Woolf, Jeanette Winterson and Ali Smith*. Londen: Palgrave MacMillan.

Krog, A. 1985. *Jerusalemgangers*. Kaapstad en Johannesburg: Human & Rousseau.

—. 2006a. *Verweerskrif*. Roggebaai: Umuzi.

—. 2006b. *Body bereft*. Roggebaai: Umuzi.

Lefebvre, H. 1991. *The production of space*. Vertaal deur D. Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell Publishing.

LeMenager, S., T. Shewry en K. Hiltner (reds.). 2011. E*nvironmental criticism for the twenty-first century*. New York: Routledge.

Morton, T. 2007. *Ecology without nature: Rethinking environmental aesthetics*. Cambridge: Harvard University Press.

—. 2010. *The ecological thought*. Cambridge: Harvard University Press.

—. 2011a. Here comes everything: The promise of object-orientated ontology. Qui Parle, 19(2):163–90.

—. 2011b. Zero landscapes in the time of hyperobjects. Graz Architectural Magazine, 7:78–87.

—. 2011c. The Mesh. In LeMenager e.a. (reds.) 2011.

Nel, A. 2008. Liggaam, teks en parateks in Antjie Krog se *Verweerskrif*. *LitNet Akademies*, 5(3):51–68.http://www.oulitnet.co.za/newlitnet/pdf/la/LA_5_3_nel.pdf.

Odendal, F.F. en R.H. Gouws (reds.). 2005. *HAT*. *Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal*. Kaapstad: Pearson Maskew Miller Longman.

Orr, D., L. Macallister, E. Kahl en K. Earle (reds.). 2006. *Belief, bodies, and being: Feminist reflections on embodiment*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.

Pollan, M. 2013. The intelligent plant. *The New Yorker*, 23 Desember 2013. http://www.ecology.com/2012/10/08/trees-communicate (26 Februarie 2015 geraadpleeg).

Price, J. en M. Shildrick (reds.). 1999. F*eminist theory and the body: A reader*. New York: Routledge.

Ricoeur, P. 1978. *The rule of metaphor: The creation of meaning in language*. Londen en New York: Routledge & Kegan.

Rose, D. 2002. Dialogue with place: Toward an ecological body. *Journal of Narrative Theory*, 32(3):311–25.

Russo, L. s.j. Writing within: Notes on ecopoetics as spatial practice. HOW2, 3(2).http://www.asu.edu/pipercwcenter/how2journal/vol_3_no_2/ecopoetics/essays/russo.html (23 Maart 2015 geraadpleeg).

Skinner, J. 2001. Editor's statement. *Ecopoetics*, 1:5–8.

Smith, S. 2012. Plek en ingeplaaste skryf. 'n Teoretiese ondersoek na ingeplaaste skryf as ekopoëtiese skryfpraktyk. *LitNet Akademies*, 9(3):887–928. http://litnet.co.za/assets/pdf/Smith_9_3.pdf

—. 2014. Ekokritiek en die nuwe materialisme. 'n Ondersoek na die nuwe materialisme in enkele gedigte van Johann Lodewyk Marais uit die bundel *In die bloute. LitNet Akademies*, 11(2):749–74. http://www.litnet.co.za/assets//pdf/joernaaluitgawe_11_2/11_2_Smith.pdf

Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2014. Atomism from the 17th to the 20th century. http://plato.stanford.edu/search/searcher.py?query=Newton+atomism (26 Februarie 2015 geraadpleeg).

Tomkins, P. en C. Bird. 1973. *The secret life of plants*. New York: Harper & Row.

Tuan, Y. 1977. *Space and place: The perspective of experience*. St. Paul: University of Minnesota Press.

Tuana, N. 2008. Viscous porosity. In Alaimo en Hekman (reds.). 2008.

Viljoen, L. 2011. Monsters vir kinders en volwassenes: 'n vergelyking tussen Antjie Krog se bundels *Mankepank en ander monsters* (1985) en *Jerusalemgangers* (1985). *Stilet*, 23(1):87–113.

—. 2014. "I have a body, therefore I am": Grotesque, monstrous and abject bodies in Antjie Krog's poetry. In Coullie en Visagie (reds.) 2014.

Visagie, A. 1999. Subjektiwiteit en vroulike liggaamlikheid in enkele tekste van Riana Scheepers en Antjie Krog. *Literator*, 20(2):107–21.

Weyer, C. 2013. Confession, embodiment and ethics in the poetry of Antjie Krog and Joan Metelerkamp. Ongepubliseerde PhD–proefskrif, Universiteit Stellenbosch.

—. 2014. The ambiguity of the erotic: Antjie Krog's *Down to my last skin*. In Coullie en Visagie (reds.) 2014.