

# **Stilte en agentskap in die slaweroman *Philida* van André P. Brink**

**Shamiega Chaudhari**

---

Shamiega Chaudhari, Departement Afrikaans, Universiteit van Fort Hare (Oos-Londen kampus)

---

## ***Opsomming***

Die geskiedenis as 'n refleksie van manlike bydraes, en manlike oorheersing ignoreer oor die algemeen die bydraes en stemme van vroue. In hierdie artikel word die beeld van die slavin as 'n stil en insiklike onderdanige ondersoek. Die navorsingsvraag lui: Kon die slavin enige *agentskap* toon gegewe die feit dat sy regdeur die geskiedenis stilgemaak is? Die teoretiese vertrekpunt waarvan uitgegaan word, is stilte as kommunikasiemiddel. Die metodologie is empiries van aard, aangesien daar in die stiltes van die slavinkarakter in die slaweroman *Philida* van André P. Brink gedelf word. Fokus word geplaas op die identifisering van agentskap ten spyte van die stiltes van die slavin in die gekose teks.

Die onderneming om in die stiltes van die slavin te delf het ook 'n baie persoonlike motivering. My oorsprong is, soos dit die geval met vele slawe-afstammelingen is, met duisterheid omhul. Hoewel my voorouers waarskynlik slawe was, ken ek nie hul name nie, weet ek nie wanneer hulle voet aan wal gesit het nie, en is hul stryd iets waartoe ek eers onlangs via argivale bronne toegang kon verkry. Bo die afgryse werklikheid van slawerny lê 'n woordelose verlanget en 'n vasberade soektog na 'n verstrooide identiteit.

Hierdie artikel beoog om erkenning te gee aan die opofferings wat slavinne gemaak het en die lyding wat hulle verduur het. Deur die stiltes aan te spreek, word die leser gedwing om die dikwels negatiewe uitbeelding van slavinne as subtiel onderhoriges sonder agentskap te heroorweeg en word hul stemme hierdeur ontgin.

'n Kritiese ondersoek na die stiltes van die slavin 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 inherent weerstand teen slawerny gebied het en dus 'n vorm van agentskap vertoon 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.

**Trefwoorde:** agentskap; slavin; slawerny; stem; stilte; subalterne

---

**Abstract****Silence and agency in André P. Brink's slave novel *Philida***

History as a reflection of male contributions and male dominance generally ignores the contributions and voices of women. The image of the female slave as quiet, compliant and submissive is explored in this article and emphasis is placed on identifying *agency* despite the silence of the female slave in the slave novel *Philida* by André Brink.

The undertaking to delve into the silences of the female slaves has a very personal motivation. As is the case with many slave descendants, my origin is enveloped in mystery. While my ancestors were probably slaves, I do not know their names, I do not know when they set foot on shore, and an indication of their pain and suffering is something which I could access only recently in the archives. However, beyond the hideous reality of slavery lies a silent yearning and a determined search for a scattered identity.

This article aims to give recognition to the sacrifices made by female slaves and the suffering they endured. By addressing the gaps, the reader is forced to reconsider the often negative portrayal of the female slave and is consequently able to give recognition to her voice.

Critical investigation into the silences of the female slave in the selected text 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.

Suppressed and trapped in a society that regarded white women as the fairer sex, the female slave as black woman was portrayed as a sexual object. The patriarchal society that depicted white women as defenceless, weak and sophisticated portrayed the slave woman as cruel and hardened. Contrary to the physical beauty and desirability of white women, the black woman is portrayed as the epitome of unattractiveness. She thus found herself in a position of "asexuality" where her being as a human and a woman was not recognised, but her gender as a sexual object was. As a black woman she therefore had a dual task: as an invisible worker, but also as a silent sex slave. Her status as a slave woman reduced her to a lesser being, and her primary role was the care of her master and his family. Often the master's demands withheld the female slave from spending time with her own "family". The inability to protect her own children contributed to the emotional and physical pain that she was already enduring in silence. The female slave also did not have the luxury of a grieving period in which she could mourn her losses and heal. She had to keep moving and fulfilling the responsibilities imposed on her in this white misogynist environment dominated by a white patriarchy.

Abused by her master and society, the female slave developed coping mechanisms with which to survive a double patriarchy and triple oppression. Her own value was often linked to the illusion that she was needed and appreciated by her owner/master. This service-delivery mentality of the female slave enabled her to learn to solve problems.

Even the triple oppression of the slave woman did not prevent her from trying to seize her freedom. Despite impossible circumstances, the female slave still found ways to show her resistance to a system of oppression, although on a small scale.

The colonial image of the black woman as an available sexual object, ready to provide sexual favours, was repeatedly abused by those with power. By presupposing this image, many masters excused themselves from any moral values while committing these malicious acts, as slaves were regarded as legal property and thus not considered human. In addition, such legal sanctions could offer the opportunity for "Christian" men to ignore religious taboos against sex between master and slave. The forced sexual encounters often left feelings of worthlessness in the victims, as the texts indicate.

Theorists such as Clair (1998), Glenn (2004) and Jaworski (1993) state that silence is a complicated communication system, which is indeed supported in this article. However, the concept that silence equates to nothingness is where I differ with the above-mentioned theorists. It can be deduced from the study that silence performed different functions – sometimes to the benefit of the slave and at other times to their disadvantage, as is demonstrated by both theory and the texts. For some, their silence served as a protective mechanism because they believed that they were protecting their own well-being and those of their children and relatives. Others regarded their silence as a forced burden that muted both their peace and their hopes while condemning their children to a similar fate or one even worse.

Violence and abuse were used as mechanisms to create a power imbalance. In this way, power and control were exercised over the oppressed and they were forced into obedience. They realised that the roots of all abuse are embedded in inequality and oppression. Their silence, on the other hand, did not mean they accepted the system, but merely that they were left powerless. As mentioned above, the female slave developed ways of resistance through silence. Unlike the idea that silence is a deplorable trait of femininity, as Glenn (2004: 2) claims, this study found that silence is a concept that reflects power, but is often understood by males as a weakness.

The often-assumed male history reduces, devalues and fails to give recognition to the role of the female slave. In the portrayal of slavery, the image of the male slave is emphasised and his struggle elucidated. In comparison with her male counterpart, the female slave's suffering due to her triple oppression intensified her daily struggle. If the most violent punishments for male slaves were floggings and mutilations, the female slaves were flogged, mutilated and raped in addition to that. Thus it becomes apparent that the experience of the female slave differed from the experience of a male slave in a society where slave women were described as "genderless", but had to fight the objectification of their bodies on a daily basis. The silence of the female slave was misread as both a weakness and an acceptance of her subordination; hence no attempt was made to investigate her silences. The position and representation of the female slave as "weak", "subordinate", and "emotionless" should be reconsidered and a sincere attempt should be made to restore her position and honour.

In essence, this article not only contributes towards the breaking of silence by the female slave herself, but also contributes towards breaking down the perception of absence and silence in history. This article shows that the silence of the slave woman was not meaningless

but could be read as resistance. The general perception of the female slave's absence in history has been elucidated in this article.

**Keywords:** agency; female slave; silence; slavery; subaltern; voice

Silence is not simply what happens when we stop talking. It is more than the mere negative renunciation of language; it is more than simply a condition that we can produce at will. When language ceases silence begins. But it does not begin because language ceases. The absence of language simply makes the presence of silence more apparent. (Picard 1988:15)

## 1. Inleiding

Die stem van die slavin in die Suid-Afrikaanse geskiedenis is bykans onhoorbaar 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 fisieke en emosionele pyn en lyding noodgedwonge in stilte moes verduur. Hierdie artikel 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 te maak.

Slawerny, 'n praktyk wat wêreldwyd bekend is vir die algehele onmenslikheid daarvan, is as 'n geraamte in die kas van die Suid-Afrikaanse geskiedenis beskou. Anna Boëseken se *Slaves and free blacks at the Cape 1658–1700* (1977) het 'n belangrike vroeë bydrae tot die bekendstelling van die slawegeskiedenis in Suid-Afrika gelewer. Meer onlangs word daar daadwerklik aandag aan hierdie aspek van die land se geskiedenis geskenk – met bydraes soos dié van Robert Ross (1983), Nigel Worden (1985), Robert Shell (1994), Pamela Scully (1995), Patricia van der Spuy (1996), John Mason (2003), Vertrees Malherbe (2005), Pumla Gqola (2007), Gerald Groenewald (2010) en Hans Heese (2013). Bydraes oor die representasie van slawe in (nie)fiksie is gemaak deur navorsers soos Margaret Lenta (1999), Louise Viljoen (2002), Marita Wentzel (2004), Meg Samuelson (2008), Gabeba Baderoon (2009), Jessica Murray (2010a), Jakes Gerwel (2012), Ena Jansen (2012), Michael le Cordeur (2013), Steward van Wyk (2013), Johan Coetser (2014) en James McCorcle (2016).

Spesifieke melding word gemaak van die romans van twee swart Suid-Afrikaanse vroueskrywers, Rayda Jacobs se *The slave book* (1998), en Yvette Christiansë se *Unconfessed* (2007) wat die lewe van slavinne op 'n baie realistiese en indrukwekkende manier uitbeeld. Christiansë se digbundels *Castaway* (1999) en *Imprenehora* (2009) lewer ook 'n interessante blik op slawerny. Chris Karsten se roman *Frats* (2007) gee die pynlike geskiedenis van Saartjie Baartman op fiktiewe wyse weer. Die digteres Dianna Ferrus se digbundel *Ons komvandaan* wat in 2006 verskyn het, maak ook 'n belangrike bydrae tot die voorstelling van slawerny in fiktiewe tekste.

Hoewel daar 'n opbloei van belangstelling in die slawegesiedenis is, meld sowel Van der Spuy (1996:50) as Murray (2010b:303) dat daar 'n skaarste aan bronne is wat spesifiek op die slavin konsentreer. McKinnon (2004:11) meen dat slavinne die ruggraat van die werkslui in die 17de eeu was. Dit beklemtoon die patriargale geskiedskrywing wat die beduidende bydraes van slavinne geïgnoreer het. Hoewel historici soos Gqola (2007:37) van mening is dat inligting oor slavinne op 'n verskeidenheid terreine en in verskillende vorme bestaan, is die narratiewe van slavinne op Suid-Afrikaanse bodem skaars in vergelyking met wat die geval in die VSA is.

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 van en aanvulling van standaard navorsingsmetodes oor historiese eras om nuanses wat in die hegemonesie vertoë ontbreek, te openbaar. Aangesien daar binne Suid-Afrikaanse konteks baie min dokumente is waarin slavinne se stemme “gehoor” kan word, is dit belangrik dat die historiese materiaal oor die werklike slavin Philida, wat in die museum op Solms Delta beskikbaar is en waarop Brink se roman gebaseer is, die nodige erkenning kry.

Viljoen (2002), Murray (2010), Jansen (2012), Le Cordeur (2013), Van Wyk (2013) en Coetser (2014) ondersteun Gqola se idee. Volgens Jansen (2012, par. 10) het Brink op die gebied van slaweromans vroeg reeds besef dat “die skrywer nooit kan weet nie, slegs op metahistoriese wyse kan agterhaal en vertel”. Sowel Coetser (2014:239) as Murray (2010:305) vind aansluiting hierby en Murray meld dat “skrywers van sulke narratiewe dus moontlike scenario's [skep], verklarings [konstrueer] en voorstellings [maak] om die gapings te vul wat in historiese dokumente gelaat is”.

Om hierdie rede word *Philida* as ontledingstuk ingespan. Van Wyk (2013:42) klassifiseer *Philida* as 'n “niew-slaweroman” omdat dit 'n “gefiksionaliseerde voorstelling van die slawegesiedenis gee, gebaseer op outentieke argivale en historiese navorsing en ander wetenskaplike studies”. Le Cordeur (2013:490) voer aan dat *Philida* noodsaaklik was, “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”.

Hierdie idee word ook deur Viljoen (2002:93) onderskryf:

Brink se verset teen die kolonialisme en die nalatenskap daarvan manifesteer dikwels in die wyse waarop hy in sy romans fokus op diegene wat deur die koloniale geskiedenis én die geskiedskrywing gemarginaliseer is, soos byvoorbeeld slawe. Laasgenoemde kan gesien word as diegene wat die ergste vorm van onderdrukking moontlik ervaar het en om verskillende redes “stemloos” is. In die eerste plek is hulle stemloos omdat daar weinig tekste bestaan wat deur slawe self geskryf is. In Suid-Afrika is daar skynbaar geen geskrewe egodokumente van slawe oorgelewer nie. Die enigste manier waarop die stem van die slaaf dus agterhaal kan word, is in dokumente soos hofstukke, waarin hulle getuienis gemedieer word deur amptenare wat hulle woorde in die hofstukke opteken, of wanneer dit wat hulle sê of doen deur ander oortel word. Om stemloos te wees beteken egter ook dat jou subjektiwiteit ontken

word; dat jy geen seggenskap (“agency”) het nie; dat dit wat jy sê nie aanvaar of geag word nie; dat jy geen politieke sê het nie; en dat jou geskiedenis en verhale nie belangrik genoeg geag word om opgeteken te word nie.

Die historiese slavin en die fiktiewe romanfiguur kan nie aan mekaar gelykgestel word nie, want laasgenoemde is slegs ’n voorstelling van die ander omdat hierdie karakters in tekste gemedieerde 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. Brink maak van ’n bepaalde narratiewe strategie gebruik om aan die slaaf stem te gee. So byvoorbeeld word *’n Oomblik in die wind* (1976) as ’n derdepersoonsvertelling aangebied waarin die bruin slaaf, Adam, en die wit vrou, Elizabeth, beurte kry om as fokaliseerder op te tree (Viljoen 2002:94). Beide hierdie karakters word ook die geleentheid gegun om in sekere passasies as ek-verteller op te tree. Insgelyks word die slavin in *Philida* ’n ek-verteller gemaak, wat as ’n vorm van bemagtiging beskou kan word deurdat sy hierdeur ’n stem kry – ’n geleentheid wat sy nie in die argivale bronne het nie. Frans word ook ’n ek-verteller gemaak – ’n strategie wat Brink moontlik gebruik om die impak wat Philida se opeis van haar stem en agentskap op Frans het, te illustreer.

Viljoen (2002:92–116) fokus spesifiek op die uitbeelding van en stemgewing aan slawe in Brink se romans. Sy betrek die seminale werk van Giyartri Spivak, “Can the subaltern speak?” (1988) in haar bespreking van die rol van die Ander in *’n Oomblik in die wind*, *Houd-den-Bek* (1982), *Inteendeel* (1993) en *Donkermaan* (2000). Hoewel Spivak (1988:292) van mening is dat skrywers, vanweë die gevaar van wanvoorstelling, onmoontlik die stemlose Ander kan verteenwoordig, verdedig Viljoen skrywers soos Brink wat die stem van die Ander probeer weergee. Sy meld dat 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” (2002:111).

## 2. Teoretiese vertrekpunt

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 ontleed: 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 artikel van belang is.

Volgens Glenn (2004:2) word stilte lank reeds beskou as ’n betreurenswaardige eienskap van vroulikheid; simbolies van onderdrukking, passiwiteit, onnoselheid en gehoorsaamheid. Sy herlei die stilte van die vrou terug na die Bybelfiguur Paulus (1 Timotheüs 2:11–2) se 1ste-eeuse sensuur oor die vroulike geslag wat onderdanig aan die manlike geslag moet wees en in stilswye 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 Steiner (1985:21) bestaan daar 'n hiërgarchie 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 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 mother's 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 as 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)

Spivak (1988:294) ondersoek 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 subalterne gebied. Volgens Hoare en Smith (1999:20) verwys Gramsci breedweg na die subalterne as ondergeskikte groepe buite die hegemonesse struktuur. El Habib Louai (2012:5) noem dat Gramsci na subalterne verwys as enige persone of groep mense van lae rang in 'n bepaalde samelewing wat onder hegemonesse 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 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 term 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 verwys dit na “everything that has limited or no access to the cultural imperialism [...] – a space of difference” (De Kock 1992:45). Hieruit kan afgelei word dat die subalterne subjek ’n persoon is wat sosiaal, polities en geografies buite die hegemonesse magstruktuur van die kolonie en die koloniale moederland is. Histories sal die subalterne subjekte dus diegene wees wat heeltemal magtelos is, en as voorbeeld kom slawerny 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 wit 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 context of colonial production, the subaltern has no history and cannot speak, the subaltern as female is even more deeply in shadow. (Spivak 1988:287)

Met haar volgende vraag: “Can the subaltern (as woman) speak?” (1988:296), 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-subjek-posisie ondergaan ’n dubbele stilte vanweë die geskepte patriargale ideologie waarin die manlike geslag oorheersend 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.

Om stem aan die onderdrukte te verleen is ’n moeilike taak wat nie sonder die verdringing van die subaltern se eie stem verweselik kan word nie. Dit raak die probleem van verteenwoordiging/representasie aan. Dat die subalterne subjek dikwels stilgemaak is, is ’n onbetwisbare feit – hetsy vanweë etnografiese verteenwoordiging (etniese representasie waar subjekte nie self praat nie, maar waar daar *vir* die subjek gepraat word) of bloot deur die magsugtigheid van die oorheersende groep. 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 aanvoer, is dat marginalisering en Andersheid tot stilswye en uitsluiting lei. bell 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 van die subalterne subjek nie.

Die vraag wat hieruit ontstaan, is: Hoe word die moeilike maar noodsaaklike taak aangepak om ’n ruimte te skep waar die Ander wel kan praat of ’n stem het, selfs wanneer hulle nog steeds op die rand is en onderhewig is aan die sentrum se poging om stilte af te dwing?



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.

Greene (2003:41) huldig die mening dat die ontleding van stilte/stemloosheid net so belangrik as die ontleding 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.

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. Glenn (2004:10) meld dat stilte veral in gevalle waar geen waarde aan die persoon se woorde geheg word nie, geïgnoreer word. 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:

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 the sorts of beings they were declared to be in the first place. (Elshtain 1987:15)

Volgens 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 swart vroue deur die loop van die geskiedenis kapsie gemaak het teen die onderdrukkende mag van die oorheersende rassistiese-seksistiese diskoers wat hulle as stil en geheimsinnig uitgebeeld het. In hierdie konstruksie het die oorheersende mag dit ook laat blyk asof die swart vrou onsigbaarheid en onhoorbaarheid verkies (Hammonds 1999:94).

Dit is juis hier waar verklarings, klagtes en ook historiese romans oor die slavin vir hierdie artikel van belang is. Murray (2010a:447) het, in haar poging om die tradisionele grens tussen geskiedenis en literatuur te oorbrug, 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.

Grey White (1985:23) huldig die mening 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 (sowel argivale dokumente 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 dat dit eers noudat meer vroulike historici

werksaam is op dié gebied, meer aandag geniet. Aangesien gedwonge stilswye meer waarskynlik is weens die slavin se beperkte geleenthede om besluite te neem as gevolg van ontmagtiging deur slawerny, word dit duidelik dat spore van hul bestaan, teenwoordigheid in, en verset téén slawerny in die stiltes in argivale en literêre tekste gesoek moet word.

Davis (1981:21) wys daarop dat die slavin die uitdagings van slawerny heftig teengestaan het. In ooreenstemming met White se siening dat die slavin se besondere ervaring maklik deur die oorweldigende hoeveelheid 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 verset, wat opstande, ontsnapping en sabotasie insluit, is die slavin se pogings subtieler en sluit dit stiltes in. Hierdie weerstandbiedende stiltes kan in alledaagse optredes soos swakgehalte-werk, traagheid, geveinsde siektes, geveinsde onkunde, kosdiefstal, weglopery, selfdood, aborsie, kindermoord en sameswering waargeneem word.

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 is 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 of deur sensuur gedemp word.

In aansluiting by hierdie diskoers stel Glenn (2004:xi) dit ten doel 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 as keuse of onder dwang gebruik, die vervulling of weerhouding van eienskappe, harmonie of disharmonie, sukses of mislukking tot gevolg hê. Sy waarsku egter 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 ’n element van ontmagtiging óf bemagtiging dien. Die gevolgtrekking kan hieruit gemaak word dat stilte nie ’n eindimensionele konsep is nie.

Henderson (2013:6) argumenteer dat stilte ook beskou moet word as die moontlike doelbewuste weerhouding van stem en ’n vorm van agentskap. Volgens Henderson versuim die mens om die waarde van nadenkende (“contemplative”) stiltes te erken en plaas eerder meer waarde op stem en aksie. Sy (2013:39) meld dat die doelbewuste gebruik van stilte en ander alternatiewe diskoerse, soos onsamehangende klanke, kort en onvoltooide sinne, fisieke aksies en lyftaal bemagtiging kan veronderstel. Hieruit kan afgelei word dat stilte nie noodwendig ’n gebrek aan agentskap beteken nie.

### 3. Agentskap

Schlosser (2015, par. 1) definieer, in die *Stanford encyclopedia of philosophy*, 'n agent as 'n "wese" met die kapasiteit om op te tree; *agentskap* dui op die uitoefening of manifestasie van hierdie hoedanigheid.

Ashcroft, Griffiths en Tiffin (2007:6-7) sê die volgende in verband met agentskap:

Agency refers to the ability to act or perform an action. In contemporary theory, it hinges on the question of whether individuals can freely and autonomously initiate action, or whether the things they do are in some sense determined by the ways in which their identity has been constructed. [...] For the colonial discourse theory of Bhabha and Spivak, [...] the question of agency has been a troublesome one. However, many theories in which the importance of political action is paramount take agency for granted. They suggest that although it may be difficult for subjects to escape the effects of those forces that "construct" them, it is not impossible. The very fact that such forces may be recognized suggests that they may also be countermanded.

Voortvloeiend uit die bostaande aanhaling is agentskap nie juis 'n kenmerk wat 'n mens met slawe en in besonder die slavin sal vereenselwig nie. Die nuttelosheid van die slavin word bevestig deur die driedubbele onderdrukking op grond van ras, klas en geslag waaraan sy onderwerp is. Nieteenstaande die belangrike rolle wat sy vertolk het, is haar bestaan geïgnoreer en haar dienste as vanselfsprekend aanvaar. Haar menswees is ontken, haar fisieke en emosionele pyn en lyding is verontagsaam, en sy moes haar emosies noodgedwonge in stilte verduur.

### 4. Stilte en agentskap in *Philida*

Slawerny is op 'n basis van magswanbalans bedryf waardeur slawe gekondisioneer is om ondergeskiktes te wees en waaraan talle slawe later sonder bevraagtekening gewoon geraak het. Vir sommige was daar geen konsep buite slawerny nie en is hul lewens daardeur gedefinieer. Stilte kan beskou word as die grootste bondgenoot van slawerny. Dit is veral in slawerny dat die verhouding tussen mag en magtelosheid deur die gebruik van stilte duidelik word. Hoewel dit die geval is, besit stilte 'n dubbele 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 onderdrukktes merkbaar word. In die geval van die onderdrukker word stilte ingespan as 'n wyse waarop 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.

Ofskoon die slavin as 'n gediensige onderdanige in verskeie tekste uitgebeeld word, is daar wel gevalle, soos in André P. Brink se *Philida* (2012), waar die krag van die slavin in haar stilte uitgebeeld word.

*Philida* vergelyk dikwels haar denke en gevoelens met 'n stuk breiwerk. Die breiwerk word as't ware metafores 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 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 ken 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. (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. (73)

Wanneer Philida na haarself verwys as 'n stuk breiwerk wat deur ander gebrei kan word, sê sy dat 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.

Dit is belangrik om hier in gedagte te hou dat die realiteit van die onderdrukte verskil van dié van die onderdrukkers. Die onderdrukkers se posisie getuig van mag terwyl die realiteit van die onderdrukte een van swaarkry en slae is, maar ook van hoop – hoop op vryheid. Soos reeds hier bo 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.

Philida se stilte terwyl sy, op bevel van haar meester, deur die twee slawe van die buurplaas verkrag word, kan as agentskap gelees 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 fisiek 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 insident vir Frans bybly: “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. Philida se stilte gee te kenne dat hy te veel van 'n lafaard is om haar te beskerm. 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 wat ek liefgehad het. En vir wie ek nie kon beskerm nie. Vir wie ek nie eens kon troos nie. (53)

Hier kan die skrywer se strategie om stem aan Philida te verleen ook te berde gebring word. As ek-verteller in die roman word Philida bemagtig deurdat sy stem kry waar sy byvoorbeeld in die historiese bronne nie 'n stem het nie.

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 waarop 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 fisiek 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. Agentskap kan ook in hierdie aksie van stilte waargeneem word. 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 te herinner aan die onreg wat hy pleeg.

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. *Stille weiering* verwys na 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 waarop die slavin haar individualiteit probeer terugkry deur daaglik op 'n subtiele 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 seks belowe is, word sy wreed ontugter 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 Drosty aankom waar sy stem aan haar stryd gee. Philida oefen dus 'n doelbewuste keuse uit 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 agentskap en bemagtiging beskou word, juis omdat slawe nie die vryheid om te kan kies gegun was nie. Hierdie daad kan 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 teksgedeelte 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 hier bo blyk, het sy niks om te verloor nie en weier sy om by hierdie lewe te volstaan. Sy maak dus van die geleentheid, hoe gering ook al, 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 Drosty te verskyn; 'n vernedering vir Frans en 'n moontlike klad op die familienaam. Agentskap is ook hierin merkbaar, 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 haar 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. Sy 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). Die manier waarop sy haar eie verdediging behartig deur selfs die slawebeskermer op sekere regsaspekte attent te maak, getuig volgens Le Cordeur (2013:493) daarvan dat Philida “allesbehalwe [’n] hopelose slavin” was. 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 blyk die agentskap van die slavin juis uit die besluit om haar stilte te verbreek waar sý glo dit nie geïgnoreer sal word nie.

Dieselfde kan ook van Philida se 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 óns.

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 weer eens 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.

Op dieselfde wyse kan die doop van haar kinders in die Islamitiese geloof geïnterpreteer word as agentskap wanneer sy teen die Christelike geloof en die oorheersing 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. (276–7)

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 witmense, 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 slawe, hy praat met oumense en met die siekes, hy praat met almal, almal wat swaar kry en seerkry en so” (186). Die feit dat Mohammed ook gehoor gee aan die onderdrukte is vir Philida 'n vorm van bevryding. Die doop van haar kinders kan dus beskou word as 'n vorm van agentskap en dus '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.

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 te laat weet presies 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 verledetydstelling “[e]k was ’n slaaf” kan ook geïnterpreteer word as 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 hoef te wees nie. Haar konfrontasie met Frans stel haar dus vry van ’n jare lange las wat sy op haar skouers moes dra en waaroor sy moes stilbly.

Agentskap kan ook in Philida se weiering waargeneem word toe Cornelis haar beveel om uit die water te kom, waar sy, nadat sy die klag gaan lê het, die hele situasie van haar wou “afwas”. Cornelis se doel, soos uit die teks duidelik word, was om Philida te verkrag. Hoewel Philida weier om uit die water te kom, omdat sy onder die indruk verkeer dat hy haar fisiek wil straf, is dit egter haar trae lyftaal 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 lyftaal waargeneem word, omdat sy tydsaam doen wat haar beveel is. Haar verset het ’n dubbele funksie omdat sy aan die een kant bang is vir die lyfstraf en aan die ander kant 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 Drostdy 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 item wat nie in ’n slaaf se woordeskat tuishoort nie. Die feit dat Philida geleer het om “nee” te sê, plaas haar in direkte teenstand teenoor 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 gegee word aan haar pleidooi om nie in die binneland verkoop te word nie.

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 voorval haar besef dat ook sý ’n wil mag hê – dat ook sý weerstand kan bied en haar ontevredenheid deur hierdie enkele woord kan toon en uitdruk. In die woord “nee” vind Philida dus ’n vryheid waarmee sy kan rebelleer teen die onreg wat haar aangedoen word.

## 5. Samevatting

Die onuitwisbare nalatenskap van stilte en verdraagsaamheid wat deur slawerny daargestel is, is tot op 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.

Die slavin wat teen haar onderdrukking gerebelleer en haar stem in haar stiltes gevind het, is in hierdie artikel onder die loep geneem. Stilte word as 't ware 'n mantel van beskerming waaronder vrees, skuldgevoelens en skaamte verberg word. Hoewel die verbreking van stilte 'n bedreiging vir die ander 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.

Feitelik stemloos en onder die voortdurende toesig van haar eienaars het die vraag ontstaan of die slavin enige vorm van agentskap onder hierdie omstandighede kon openbaar. Deur in die stiltes van die slavin te delf, is daar bevind dat die slavin, hoewel nie 'n dominante figuur nie, wel op subtile wyse die instelling van slawerny teengestaan het. Onder bykans onmoontlike omstandighede het die slavin tog maniere gevind om agentskap teen 'n sisteem van onderdrukking te toon.

Die stilte word nie noodwendig deur "fisiese" stem verbreek nie, maar soos in hierdie artikel bevind, kan dit ook deur middel van handeling verbreek word. Aspekte soos lyftaal, traagheid, geveinsde siektes en onkunde is ook as meganismes belig waarmee die slavin haar stilte verbreek het. Geloofsverandering in 'n samelewing waar die Christelike geloof aan die orde van die dag was, het sowel vryheid van keuse as verset téén 'n oorheersende 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 het nie.

## Bibliografie

Ashcroft, B., G. Griffiths en H. Tiffin (reds.). 1995. *The post-colonial studies reader*. Londen en New York: Routledge.

—. 2007. *Postcolonial studies. The key concepts*. Tweede uitgawe. Londen en New York: 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.

Boëseken, A.J. 1977. *Slaves and free blacks at The Cape – 1658–1700*. Kaapstad: Tafelberg.

Brink, A.P. 2012. *Philida*. Kaapstad: Human & Rousseau.

Burger, W. en K.M. Szczurek (reds.). 2013. *Contrary: critical responses to the novels of André Brink*. Pretoria: Protea Boekhuis.

- Christiansë, Y. 1999. *Castaway*. Durham: Duke University Press Books.
- . 2007. *Unconfessed: a novel*. Eerste Suid-Afrikaanse uitgawe. Kaapstad: Kwela Boeke.
- . 2009. *Imprendehora*. Kaapstad: Kwela Boeke.
- Clair, R.P. 1978. *Organising silence*. Albany: University of New York Press.
- Coetser, J. 2014. *Die see* (2011) deur Reza de Wet: 'n slawedrama? *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 54(2):235–47.
- Davis, A. 1981. *Women, race, and class*. New York: Random House.
- De Kock, L. 1992. Interview with Gayatri Chakravorty Spivak: *New Nation Writers Conference in South Africa. ARIEL: A Review of International English Literature*, 23(3):29–47.
- El Habib Louai. 2012. Retracing the concept of the subaltern from Gramsci to Spivak: Historical developments and new applications. *African Journal of History and Culture*, 4(1):4–8.
- Elshtain, J. 1987. *Public man, private woman*. Princeton: Princeton University Press.
- Ferrus, D. 2006. *Ons komvandaan*. Kaapstad: Diana Ferrus Uitgewery.
- Gasa, N. (red.). 2007. *Women in South African history: Basus'iimbokodo, bawel'imilambo / They remove boulders and cross rivers*. Kaapstad: RGN-Uitgewers.
- Gerwel, G.J. 2012. Intieme wreedheid – of wrede intimiteit. <http://www.beeld.com/Boeke/OnlangsVerskyn/Intieme-wreedheid-of-wrede-intimiteit-20120902> (15 September 2016 geraadpleeg).
- Glenn, C. 2004. *Unspoken. A rhetoric of silence*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Gqola, P.D. 2007. “Like three tongues in one mouth”: Tracing the elusive lives of slave women in (slavocratic) South Africa. In Gasa (red.) 2007.
- 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.
- Grey White, D. 1985. *Ar'n't I a woman?: Female slaves in the plantation south*. New York: W.W. Norton & Company.
- Groenewald, G. 2010. Slaves and free blacks in VOC Cape Town, 1652–1795. *History Compass*, 8(9):964–83.
-

- Grossberg, L., C. Nelson en P. Treichler (reds.). 1992. *Cultural studies*. New York: Routledge.
- Guha, R. en G.C. Spivak. 1988. *Selected subaltern studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Hammonds, E. 1999. Toward a genealogy of black female sexuality: the problematic of silence. In Price en Shildrick (reds.) 1999.
- Heese, H.F. 2013. *Groep sonder grense: Die rolle en status van die gemengde bevolking aan die Kaap 1652–1795*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- Henderson, T.A. 2013. Sexual violence against women of color: Achieving agency through community voice, purposeful silence, and responsible literary representations. Ongepubliseerde M-verhandeling, Iowa state University. Paper 13112, Digital Repository @ Iowa State University.
- Hoare, Q. en G. Smith (reds.). 1999. Selection from the *Prison notebooks*. <http://www.walkingbutterfly.com/wp-content/uploads/2010/12/gramsci-prison-notebooks-vol1.pdf> (12 Mei 2015 geraadpleeg).
- hooks, b. 1992. Discussion: Stuart Hall. In Grossberg e.a. (reds.) 1992.
- Jacobs, R. 1998. *The slave book*. Kaapstad: Kwela Boeke.
- Jansen, E. 2012. *Philida* lofwaardig én noodsaaklik. [https://article.wn.com/view/2012/09/02/philida\\_lofwaardig\\_n\\_noodsaaklik](https://article.wn.com/view/2012/09/02/philida_lofwaardig_n_noodsaaklik) (23 Mei 2017 geraadpleeg).
- Jaworski, A. 1993. *The power of silence: social and pragmatic perspectives*. Newbury Park: Sage Publications.
- Johnson, J.R. 2013. Qwe're performances of silence: many ways to live "out loud". In Malhotra en Rowe (reds.) 2013.
- Karsten, C. 2007. *Frats*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Keating, C. 2013. Resistant silences. In Malhotra en Rowe (reds.) 2013.
- Le Cordeur, M. 2013. Philida – van slavin tot geëmansipeerde vrou. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 53(3):490–4.
- Lenta, M. 1999. Speaking for the slave: Britain and the Cape, 1751–1838. *Literator*, 20(1):103–17.
- Malherbe, V.C. 2005. "In onegt verwekt": Law, custom and illegitimacy in Cape Town, 1800–1840. *Journal of Southern African Studies*, (31):163–85.
- Malhotra, S. en A.C. Rowe (reds.). 2013. *Silence, feminism, power: reflections at the Edges of Sound*. Londen: Palgrave MacMillan.

- Mason, J.E. 2003. *Social death and resurrection: slavery and emancipation in South Africa*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- McCorkle, J. 2016. Narrating memory: Rayda Jacobs, Yvette Christiansë and André Brink and the new slave narrative. *Journal of the African Literature Association*, 10(1):18–31.
- McKinnon, J. 2004. *A tapestry of lives. Cape women of the 17th Century*. Kaapstad: Kwela.
- Murray, J. 2010a. "Dit kom daarop neer dat ek nie vergete was nie": Die vroulike liggaam, gender en geweld in Suid-Afrikaanse slawennarratiewe. *LitNet Akademies*, 7(3):301–22. [http://www.oulitnet.co.za/akademies\\_geestes/pdf/LA\\_7\\_3\\_murray.pdf](http://www.oulitnet.co.za/akademies_geestes/pdf/LA_7_3_murray.pdf)
- . 2010b. Gender and violence in Cape slave narratives and post-narratives. *South-African Historical Journal*, 62(3):444–62.
- Nelson, C. en L. Grossberg (reds.). 1988. *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- Olsen, T. 1978. *Silences*. New York: Feminist Press at the City University of New York.
- Penn, N. 1999. *Rogues, rebels and runaways: Eighteenth century characters*. Kaapstad: David Phillip Publishers.
- Picard, M. 1988. *The world of silence*. Washington, DC: Gateway Publishers.
- Price, J. en M. Shildrick (reds.). 1999. *Feminist theory and the body: A reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Rakow, L.F. en L.A. Wackwitz. 2005. *Feminist communication theory: Selections in context*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Rich, A. 1979. *On lies, secrets, and silence*. New York: W.W. Norton and Company.
- Ross, R. 1983. *Cape of torments: slavery and resistance in South Africa*. Abingdon: Routledge & Kegan Paul.
- Samuelson, M. 2008. Lose your mother, kill your child: the passage of slavery and its afterlife in narratives by Yvette Christiansë and Saidiya Hartman. *English Studies in Africa*, 51(2):38–48.
- Schlosser, M. 2015. Agency. In Zalta (red.) 2015.
- Scully, P. 1995. Rape, race, and colonial culture: the sexual politics of identity in the nineteenth-century Cape Colony, South Africa. *American Historical Review*, 100:335–59.
- Shell, R.C. 1994. *Children of bondage: a social history of the slave society at the Cape of Good Hope, 1652–1838*. Hanover: University Press of New England.
- Spivak, G.C. 1988. Can the subaltern speak? In Nelson en Grossberg (reds.) 1988.
-

Steiner, G. 1985. *Language and silence*. New Haven: Yale University press.

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 Wyk, S. 2013. "Een negerin, een slavin en meer niet": aspekte van die uitbeelding van slawerny in *Hoe duur was de suiker?* (Cynthia McLeod) en *Philida: 'n slaweroman* (André Brink). *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans*, 20(2):38–50.

Viljoen, L. 2002. Kan die slaaf praat? Die stem van die slaaf in enkele Brink-romans. *Stilet*, 14(2):92–116.

Wentzel, M. 2004. Re-writing the "slave narrative": Rayda Jacobs's *The slave book* and Andre Brink's *The rights of desire*. *English in Africa*, 31(1):91–103.

Winter, K.J. 1992. *Subjects of slavery, agents of change*. Georgia: University of Georgia Press.

Worden, N. 1985. *Slavery in Dutch South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

Zalta, E.N. 2015. *The Stanford encyclopedia of philosophy*.  
<http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/agency> (20 Oktober 2015 geraadpleeg).