

**Die uitbeelding van hegemonie, identiteit en herinneringe deur die
konseptuele kunstenaars Berni Searle en Jan van der Merwe**

VF Du Toit

12519251

**Verhandeling voorgelê vir die graad Magister Artium in Kunstgeskiedenis
aan die Potchefstroomkampus van die Noordwes-Universiteit**

Studieleier: Dr. MC Swanepoel

Hulpstudieleier: R Strydom

Potchefstroom

November 2012

INHOUDSOPGAWE

Bedankings		i
Abstract and keywords		ii
Opsomming en sleutelwoorde		iii
Hoofstuk Een	Inleiding	1
1.1	Agtergrond en konteks	1
1.2	Kontekstualisering van Searle en Van der Merwe as Suid-Afrikaanse konseptuele kunstenaars	4
1.3	Teoretiese begronding	10
1.4	Metodologiese benadering	15
1.4.1	Literatuurstudie	15
1.4.2	Lees en interpretasie van die gekose installasies	15
Hoofstuk Twee	Postkoloniale teoretiese begronding: hegemonie, identiteit en herinneringe	17
2.1	Inleiding	17
2.2	Hegemonie	17
2.2.1	Hegemoniese magsverhoudings en agentskap	22
2.2.2	Ideologie: Die boustene van hegemonie	27
2.2.3	Nasionalisme as ideologie en hegemoniese magsverhoudings	30
2.2.4	Mites ter versterking van ideologie en hegemonie	33
2.2.5	Taal as instrument van ideologiese hegemonie en mag	35
2.2.6	Trauma as gevolg van hegemonie	36
2.3	Identiteit	37
2.3.1	Die verwantskap tussen identiteit, magsverhoudings en agentskap	39
2.3.2	Die invloed van ideologie op identiteitsvorming	44
2.3.3	Identiteitsvorming binne die konteks van nasionalisme	45
2.3.4	Die invloed van mites en stereotipering op identiteit	48
2.3.5	Taal en identiteitsvorming	51
2.3.6	Diasporiese, hibriede en liminale identiteite	53

2.3.7	Trauma en identiteitsvorming	57
2.4	Herinneringe	59
2.4.1	Herinneringe aan hegemoniese magsverhoudings en agentskap	61
2.4.2	Ideologie en mites: die manipulasie van herinneringe	63
2.4.3	Herinneringe binne die konteks van nasionalisme as 'n ideologie	65
2.4.4	Herinneringe aan diasporiese, hibriede en liminale identiteite	67
2.4.5	Herinneringe aan trauma	69
2.5	Slot	70
Hoofstuk Drie	Searle en Van der Merwe binne die Suid-Afrikaanse historiese- en kunskontekse	72
3.1	Inleiding	72
3.2	Die invloed van hegemoniese dominasie op die kunsbesef van Searle en Van der Merwe	72
3.2.1	Die invloed van ongelyke magsverhoudings op die kunsbesef van Searle en Van der Merwe	78
3.2.2	Kolonialisme en apartheid as ideologieë	88
3.2.3	Afrikanernasionalisme – versterk en uitgebou deur mites	93
3.2.4	Afrikaans as instrument vir Afrikanermag teenoor Engels as instrument van Britse imperialisme	98
3.2.5	Trauma as gevolg van Britse- en Afrikanerhegemonie: die ABO, apartheid en die <i>Struggle</i>	100
3.3	Identiteitsvorming binne die Suid-Afrikaanse mags-kontekste	104
3.3.1	Searle en Van der Merwe se identiteitsvorming deur magsverhoudings en agentskap	105
3.3.2	Die invloed van ideologie op bruin- en Afrikaner-identiteitsvorming	107
3.3.3	Mites, stereotipering en homogene identiteitsvoorskrywing se invloed op bruin- en Afrikaneridentiteitsvorming	109
3.3.4	Afrikaans: van minderwaardige tot meerderwaardige taal	116
3.3.5	Bruin- en Afrikaneridentiteite as diasporiese, hibriede en liminale identiteite	117

3.3.6	Die verwerking van die invloed van trauma op identiteitsvorming in postapartheid Suid-Afrika	122
3.4	Herinneringe aan die invloed van hegemonie op identiteitsvorming in Suid-Afrika	125
3.4.1	Herinneringe aan hegemoniese magsverhoudings en agentskap na politieke magsommekeer in Suid-Afrika	126
3.4.2	Die manipulasie van herinneringe in die Suid-Afrikaanse magskonteks	128
3.4.3	Searle en Van der Merwe se uitbeelding van die trauma van hul diasporiese, hibriede en liminale herkomsnarratiewe	133
3.5	Slot	135
Hoofstuk Vier	Hegemonie, identiteit en herinneringe in die gekose installasies van Searle en Van der Merwe	137
4.1	Inleiding	137
4.2	Lees van Searle se kunswerke	137
4.2.1	<i>Looking back</i> (1999)	137
4.2.2	<i>Not quite white</i> (2000)	138
4.3	Lees van Van der Merwe se kunswerke	139
4.3.1	<i>Wag</i> (2000)	139
4.3.2	<i>Ontwortel</i> (2009)	139
4.4	Vergelykende ikonologiese interpretasie: hegemonie, identiteit en herinneringe	140
4.4.1	'n Vergelykende interpretasie: hegemonie	140
4.4.2	'n Vergelykende interpretasie: identiteit	153
4.4.3	'n Vergelykende interpretasie: herinneringe	170
4.5	Slot	178
Hoofstuk Vyf	Slotbeskouinge	179
5.1	Inleiding	179
5.2	Samevatting van hoofargumente	179
5.3	Gevolgtrekkings uit hoofargumente	180

5.4	Slot	183
5.5	Opvolgende navorsingsvoorstelle	184
	Bibliografie	185
	Indeks van figure	200
	Afbeeldings van kunswerke	204

BEDANKINGS

Hiermee spreek ek graag my opregte dank en waardering teenoor die volgende persone en instansies uit:

- My familie en vriende vir hul bydrae in die suksesvolle afhandeling van hierdie studie; vir hul liefdevolle ondersteuning, hulp en raad; vir bemoedigende, mooi woorde en vriendelike navrae; vir koppies koffie en gewillige ore; vir hul sterk skouers, vertrosing en geduld; vir hul geloof in my “groot idees” en hulp met die “nitty gritty”.
- My studieleiers, Rita Swanepoel en Richardt Strydom, wat aan die stuur was van die drie jaar lange reis wat hierdie studie was. Dankie vir sekerlik een van die grootste lesse in nederigheid en terselfdertyd in die aanleer van selfvertroue.
- My ouers, wat my van kindsbeen af geïnspireer en aangemoedig het om my drome na te streef en te leef.
- Die *National Research Foundation* (NRF) en die Noordwes-Universiteit vir die beurse wat aan my toegeken is.

ABSTRACT

This study focuses on the way in which the conceptual artists Berni Searle and Jan van der Merwe portray their respective memories of the influence of hegemony on their identity formation. Two conceptual installations of each artist, namely *Looking back* (1999) and *Not quite white* (2000) of Searle and *Wag* (2000) and *Ontwortel* (2009) of Van der Merwe, are interpreted comparatively according to the portrayal of hegemony, identity (including the artists' different sexual and race identities) and their memories of the historic and cultural effects of domination. The reading and interpretation of the installations are guided by the key concepts hegemony, identity and memory and are grounded theoretically from a critical post colonial perspective. Searle and Van der Merwe's memories of the influence of power relations and ideology on their conception of art and identity formation are addressed by contextualizing the artists within the South African context. Van der Merwe, as a white Afrikaans speaking man, initially formed collectively part of the Western patriarchate identity norm because of his historic background. His identity is in contrast with Searle's brown and female identity which is traditionally viewed and portrayed as different and inferior. Van der Merwe's memorial art is therefore mainly that of the unjustified benefiting of the white and male agents of power in contrast with Searle's memorial art of colonial and patriarchate domination.

Keywords:

Berni Searle, conceptual art, hegemony, identity, Jan van der Merwe, memory, post colonial theory

OPSOMMING

Hierdie studie fokus op die wyse waarop die konseptuele kunstenaars Berni Searle en Jan van der Merwe hul onderskeie herinneringe aan die invloed van hegemonie op hul identiteitsvorming uitbeeld. Twee konseptuele installasies van elke kunstenaar, naamlik *Looking back* (1999) en *Not quite white* (2000) van Searle en *Wag* (2000) en *Ontwortel* (2009) van Van der Merwe, word vergelykenderwys geïnterpreteer ten opsigte van die uitbeelding van hegemonie, identiteit (met inbegrip van die kunstenaars se onderskeie geslags- en rasidentiteite) en hul herinneringe aan die historiese en kulturele gevolge van dominasie. Die lees en interpretasie van die installasies word gerig deur die sleutelkonsepte hegemonie, identiteit en herinneringe wat teoreties begrond is vanuit 'n postkoloniaal-kritiese perspektief. Searle en Van der Merwe se herinneringe aan die invloed van magsverhoudings en ideologie op hul kunsbesef en identiteitsvorming word gehanteer deur die kunstenaars te kontekstualiseer binne die Suid-Afrikaanse konteks. Van der Merwe, as 'n wit Afrikaanssprekende man, het, vanweë sy historiese agtergrond, aanvanklik kollektief deel uitgemaak van die Westerse patriargale identiteitsnorm in teenstelling met Searle se bruin en vroulike identiteit wat tradisioneel as afwykend en minderwaardig geag en voorgestel is. Van der Merwe se herinneringsuitbeeldings is gevolglik hoofsaaklik dié van die onregverdigbare bevoordeling van die wit en manlike maghebbers teenoor Searle se herinneringsuitbeeldings aan koloniale en patriargale dominasie.

Sleutelwoorde:

Berni Searle, hegemonie, herinneringe, identiteit, Jan van der Merwe, konseptuele kuns, postkoloniale teorie

HOOFSTUK EEN

INLEIDING

1.1 Agtergrond en konteks

Die historiese narratief van Suid-Afrika is tydens kolonialisme en apartheid gekenmerk deur magsbeskouings wat gelei het tot 'n hiërargiese onderskeid tussen en dominasie van gemarginaliseerde of sogenaamde minderwaardige identiteitsgroepe deur “meerderwaardige” of superieure identiteitsgroepe. Hierdie hiërargiese onderskeid impliseer nie slegs 'n onderskeid tussen rasse nie, maar ook tussen die verskillende geslagte. Waarop dit vanuit 'n postkoloniaal-kritiese perspektief neerkom, is 'n definitiewe onderskeid tussen diegene wat tradisioneel oor mag beskik het, die maghebbers (wit, manlik), en diegene wat tradisioneel ondergeskik is tot die maghebbers (swart, bruin¹, vroulik). As gevolg van hierdie hiërargiese onderskeid, word die koloniale en apartheidstydperke van Suid-Afrika gekenmerk deur ongeregverdigde en langdurende wit en hoofsaaklik manlike politieke, kulturele en ekonomiese hegemonie. Met hegemonie word bedoel dat dominasie of magsuitoefening voorkom of dit op instemming of konsensus berus, wat dit die voorkoms van geregverdigde magsuitoefening gee, maar dat dit steeds magsuitoefening deur dwang behels.

Suid-Afrika word voorts gekenmerk aan die stryd vir bevryding, of te wel die *Struggle* (wat rasgebaseerd was) teen hierdie ongeregverdigde magsuitoefening wat 'n hoogtepunt bereik het vanaf 1960 tot 1994. Die eerste demokratiese verkiesing van Suid-Afrika in 1994 toe al die mense van die land vir die eerste keer na die stembus kon gaan, het 'n politieke magsommekeer in Suid-Afrika meegebring. Die verkiesing is gewen deur die *African National Congress* (ANC) wat oorwegend uit swart mense bestaan

¹ Gedurende die apartheidsera is oor die algemeen gepraat van Kleurlinge, soos blyk uit Artikel 5.4.[c] van die Bevolkingsregistrasiewet. Ná 1994 is daar 'n verskil in mening oor die benoeming vir kleurlinge/bruin mense (vgl. Rooi, 2011:iv; Adhikari, 2009:xv). Ter wille van eenvormigheid en om moontlike kritiek op diskriminasie te vermy, word die term “bruin mense” gesamentlik met die terme “wit mense” en “swart mense” in hierdie studie gebruik. In ooreenstemming met Verbeeck (2006:190) word die term “kleurling” in hierdie studie slegs gebruik in kombinasie met die voorvoegsel “sogenaamde”, ten spyte van Erasmus en Pieterse (1999:170) se kritiek vanuit die bruin historiese narratiewe teen dié voorvoegsel.

met Nelson Rolihlahla Mandela (geb. 1918) as die eerste demokratiesverkose president. Wit mense handhaaf nie meer politieke hegemonie in Suid-Afrika nie. Hegemonie het egter 'n langdurende invloed op samelewings (vgl. Ashcroft *et al.*, 1998:116) gedurende dekolonisasie of tydens die oorgang na 'n demokrasie. Hierdie invloed is veral opmerkbaar in identiteitsvorming en mense se herinneringe.

In hierdie verhandeling word kwessies rakende identiteit vanuit 'n postkoloniale perspektief wat gebaseer is op herinneringe aan hegemoniese magsbeskouinge binne die Suid-Afrikaanse konteks, en hoe dit tot vergestaltung kom in die visuele kunste, onder die loep geneem. Wat die visuele kunste betref, fokus ek spesifiek op die konseptuele kunstenaars Berni Searle (geb. 1964), 'n bruin Engelssprekende vrou en Jan van der Merwe (geb. 1958), 'n wit Afrikaanssprekende man. Albei is kontemporêre konseptuele Suid-Afrikaanse kunstenaars wat sowel nasionale as internasionale erkenning geniet. Ek ag hierdie navorsing as relevant binne die huidige diskoers oor identiteit. Gevolglik word 'n vergelykende ondersoek geloods na die uitbeelding van hegemonie, identiteit (met inbegrip van die kunstenaars se onderskeie geslags- en rasidentiteite) en hulle herinneringe aan die historiese en kulturele gevolge van dominasie. Hiervoor het ek twee konseptuele installasies van elke kunstenaar gekies, naamlik *Looking back* (1999) en *Not quite white* (2000) van Searle en *Wag* (2000) en *Ontwortel* (2009) van Van der Merwe.

Beide kunstenaars is gebore en het grootgeword tydens die apartheidsera. Searle se studies in die Skone Kunste het in 1984 'n aanvang geneem by die *Michaelis School of Fine Art* in Kaapstad, waar sy haar Meestersgraad in beeldhoukuns in 1995 verwerf het (Bester, 2003:59). Vir hierdie navorsing is haar foto-afbeeldings en video's wat identiteitskwessies aanspreek, soos byvoorbeeld die *Colour Me*-reeks (1998-2000), van belang (Williamson & O'Toole, 2003; Van der Watt, 2004:75). Dit is onder andere Searle se gebruik van speserye as medium wat identiteitskwessies oor haar herkoms, geslag en ras uitlig. Die kunswerk *Looking back* (Figuur 1), wat deel vorm van die *Colour*

Me-reeks, bestaan uit 'n reeks foto's waarin Searle self die rol van protagonis vervul en is sy in elk van die foto's met verskillende kleure speserye soos paprika, naeltjies, ertjiemeel en borrie, bedek (Bester, 2003:16). In *Not quite white* (Figuur 2), wat as 'n reklamebord-afbeelding bygedra het tot die *One City Festival* (2000) in Kaapstad en deel vorm van die *Colour Me*-reeks, gebruik Searle naaswit ertjiemeel om haar naakte liggaam mee te bedek (Bester, 2003:16).

Van der Merwe se kunsloopbaan het tydens sy verpligte diensplig 'n aanvang geneem as 'n militêre grafiese kunstenaar. Gedurende hierdie tydperk moes hy beelde en simbole vir die (voormalige regerende) Nasionale Party (NP) ter wille van propagandistiese doeleindes skep. Later in sy loopbaan wou hy eerder sy kunsvaardighede aanwend om die nasionalistiese militêre sisteem, en by implikasie apartheid wat deur hierdie sisteem in stand gehou is, te kritiseer in werke soos *Final Inspection* (1998) (Figuur 5) (Van der Merwe, 1999:91). Om aspekte van tyd en historiese verloop aan te spreek, het hy 'n unieke kreatiewe kunstegniek en -medium ontwikkel. Hierdie tegniek behels die transformasie van gevonde objekte deurdat dit met 'n lagie geroeste metaal, wat as rommel versamel is, oorgetrek is (Van der Watt, 2005:30; Boshoff, 2004:1). Die herinneringsinstallasie *Wag* (2000) (Figuur 3) is Van der Merwe se visueel-narratiewe uitbeelding van die Anglo-Boereoorlog (ABO)² (1899-1902). *Wag* bestaan uit 'n klerekas en 'n enkelbed met 'n trourok en bruidsluier daaroor gedrapeer wat eenvormig met geroeste metaal oorgetrek is. Met nog 'n installasie, *Ontwortel* (2009) (Figuur 4), vervang Van der Merwe sy welbekende tegniek van geroeste metaal met houtskool as medium. *Ontwortel* bestaan uit sewe aparte strukture waarvan elke struktuur uit ontwortelde boomstompe bestaan wat vasgemaak is aan verskeie stukke

² Die ABO staan in die geskiedenis ook bekend as die *Tweede Vryheidsoorlog*. As 'n aanduiding dat die tradisioneel benaamde *Anglo-Boereoorlog* alle etniese groepe in die land affekteer het, in plaas van slegs die Boere en Britte, is dit later herbenoem na die *Anglo-Boere Suid-Afrikaanse oorlog*, kortweg die *Suid-Afrikaanse oorlog* (Grundlingh, 2007:198). Die idee dat die ABO 'n "witman se oorlog" was, is afkomstig van die ooreenkoms tussen die Britte en Boere dat swart mense wat aan gevegshandelinge deelneem, nie gewapen mag wees nie. Swart mense het 'n onontbeerlike rol gespeel in gevegshandelinge (Warwick, 1980:195). In hierdie verhandeling word volstaan met een van die oorspronklike name in Afrikanerkonteks, *Die Anglo-Boereoorlog*. Ander name in Afrikanerkonteks is *Die Tweede Vryheidsoorlog* en *Die Engelse Oorlog*.

meublement, asof die meubels uit die boomstompe groei (Dreyer, 2009). *Ontwortel* sou geïnterpreteer kon word as verwysend na die proses van identiteitsverandering wat met migrasie oor die algemeen en met 'n verandering in omgewing verband hou.

1.2 Kontekstualisering van Searle en Van der Merwe as Suid-Afrikaanse konseptuele kunstenaars

Konseptualisme kan breedweg omskryf word as die kunsbenadering waarin die *idee* as die kunswerk beskou en voorgehou word. Richards (2002:35) se omskrywing van konseptuele kuns, naamlik dat “[t]he thought is the thing”, som die belangrike stand van die idee binne konseptuele kuns op. In hierdie opsig stel Arnason en Mansfield (2010:587) dat enige uitvloeisel van die idee, byvoorbeeld 'n skildery, beeldhouwerk, skets, afdruk of foto, slegs dokumentasie van estetiese uitdrukking en nie estetiese uitdrukking self (die idee) is nie. Die kunsobjek self word met ander woorde as sekondêr tot die idee as die eintlike kunswerk beskou (Arnason & Kalb, 2003:589; vgl. Osborne, 1999:48). Volgens hierdie breë omskrywing van konseptuele kuns, wat die idee as kunswerk beklemtoon, meen verskeie kritici dat die ontstaan en ontwikkeling van konseptualisme op verskeie plekke en tye gebeur het en is daarom skepties teenoor die toeskrywing van 'n vaste historiese ontwikkeling van die begrip (vgl. Hassan & Oguibe, 2001:66; Arnason & Mansfield, 2010:587; Alberro, 1999:xvi). Die gedeeltelike ontstaan van konseptualisme by nie-Westerse kulture, is byvoorbeeld een aspek van die historiografie van konseptuele kuns wat volgens Hassan en Oguibe (2001:70) nie altyd die aandag geniet wat dit behoort toe te kom nie.

Die wortels van konseptuele kuns word volgens die Westerse kunshistoriese beskouing oor die algemeen teruggevoer na Dadaïsme (±1916-1922), en in besonder die bydraes van Marcel Duchamp (1887-1968), soos wat Kosuth (1999:164) se opmerking wys: “All art after Duchamp is conceptual [in nature] because art only exists conceptually”. Tydens die 1960's en 1970's was daar 'n toename in konseptuele kunswerke (Arnason & Mansfield, 2010:587; vgl. Alberro, 1999:xvi). Arnason en Mansfield (2010:587) is voorts van mening dat

die sosiale, ekonomiese en politieke onstuimigheid in Europa, sentraal Europa en Amerika, wat onder andere die Viëtnam-oorlog en protes daarteen insluit, die ideale omgewing vir die volwassewording van konseptuele kuns verskaf het. In Suid-Afrika se eie onstuimige historiese konteks tydens die apartheids- en *Struggle*-eras, is Willem Boshoff (geb. 1951) en Andries Botha (geb. 1952) voorbeelde van kunstenaars wat reeds gedurende die 1970's binne die raamwerk van konseptualisme geskep het (Hassan & Oguibe, 2001:73). Bird en Newman (1999:6) brei uit oor die invloed wat ideologiese houdings, sosiale bewegings en historiese magte gehad het tot die ontwikkeling van konseptuele kuns. Volgens hulle het dié invloede later selfs die verpligting by kunstenaars gekweek om meer konseptueel te werk te gaan in hul kunsskepping. Kuns wat slegs as 'n estetiese objek gefunksioneer het, het nie meer voldoen aan die meer kritiese kunsbenadering wat 'n veranderende sosiale omgewing vereis het nie.

Bird en Newman (1999:6), Hassan en Oguibe (2001:66) en Alberro (1999:xvi) identifiseer vervolgens verskeie kenmerke wat aan konseptuele kuns toegeskryf kan word. Konseptuele kunswerke hoef nie noodwendig oor elkeen van die kenmerke te beskik nie en 'n mate van oorvleueling kom gewoonlik voor tussen die kenmerke. Soos reeds uitgelig, behels konseptuele kuns oor die algemeen gewoonlik 'n verandering in kunsbenadering, vanaf die beklemtoning van die objek na die beklemtoning van die konsep of idee (Bird & Newman, 1999:6). Volgens Alberro (1999:xvii) en Hassan en Oguibe (2001:70) kan dié geringskatting van die kunsobjek selfs neig tot die totale dematerialisering van die kunsobjek wanneer die fisiese kunsobjek as sodanig nie meer bestaan nie. In hierdie verband stel Osborne (2002:18) dat die dematerialisering of wegbeweging van die objekheid van kuns in konseptuele kuns gevolg het op modernistiese neigings wat kuns op 'n minimalistiese wyse wou reduceer tot die suiwer essensie. Dit lei tot die volgende kenmerk van konseptuele kuns, naamlik selfrefleksie, waarvolgens die kunswerk bepeinsing oor die kunswerk self – en uiteindelik oor die aard van kuns in die algemeen – aanmoedig (Alberro, 1999:xvii; vgl. Hassan & Oguibe, 2001:66).

Wat die dematerialisering van die kunsobjek betref, stel Richards (2002:36) dat konseptualisme se dematerialisering van die kunsobjek paradoksaal voorkom, tensy konseptuele kuns verbind word met die voortgesette Dadaïstiese beskouing van anti-esteties en antiretinaal. Waarop Richards se argument neerkom, is dat alhoewel dit rasonale denke is wat tot die idee aanleiding gee, kan 'n idee, sonder dat dit vergestalt word in die een of ander vorm van 'n visuele kunsobjek, geen kommunikasie, kritiek of plesier verskaf nie – vir estetiese kontemplasie het die idee die objek (al is dit slegs die dokumentasie oor die idee) nodig. Hiervan getuig die geneigdheid in konseptuele kuns sedert die negentigerjare van die vorige eeu dat konseptuele kunstenaars hul toenemend wend tot die skep van groot installasies – 'n radikale afwyking van die dematerialiseringsbegrip, soos blyk uit die installasies van sowel Searle as Van der Merwe wat vir hierdie navorsing relevant is.

Konseptuele kuns ontmasker en problematiseer voorts die strukture en integrale elemente wat tradisioneel volgens 'n Westerse perspektief as kenmerkend van kuns beskou is. Voorbeelde hiervan sluit in die skeppende vaardigheid van die kunstenaar as meester en genie, die uniekheid van die kunsobjek, asook die behoefte aan logiese samehang en narratiewe konsekwentheid. 'n Kritiese houding teenoor kunsinstellings en strukture as gevolg van die toenemende kommodifikasie van kuns, asook 'n kritiese ingesteldheid teenoor die sosiale rol en verantwoordelikheid van die kunstenaar, is 'n verdere kenmerk wat relevant is vir die meeste vorme van konseptuele kuns (Bird & Newman, 1999:6). Volgens Alberro (1999:xvii) en Hassan en Oguibe (2001:70) behels hierdie laaste kenmerk onder andere dat die ruimtelike plasing van die kunswerk en die konteks wat dit gevolglik aanneem, van groter belang word as die vorm of die estetiese eienskappe van die kunsobjek self.

Aangesien konseptuele kuns nie uitgeken kan word aan 'n spesifieke styl of medium nie, som Godfrey (1999:424) die visuele kenmerke waarvolgens dié kunswerke uitgeken kan word, kortliks soos volg op:

... (i) the prevalence of the readymade, (ii) a critical strategy of contextual insurgence and intervention; (iii) extensive and intensive "documentation" of processes, performances and events; and (iv) a strong link to language, words and various scripto-visual forms (vgl. Richards, 2002:35).

Volgens Godfrey (1998:7) neem konseptuele kuns oor die algemeen een (of meer) van hierdie vier vorms aan. Toegepas op die konseptuele kuns van Searle en Van der Merwe, kan geargumenteer word dat albei kunstenaars 'n kritiese houding inneem ten opsigte van hul sosiale omgewing. Hulle poog om deur hul installasies herinneringe aan kulturele en politieke dominasie aan te wend tot 'n vorm van intervensie vir hulleself en die aanskouers. Hoewel die konsep of idee bevoordeel word teenoor die objek in Searle en Van der Merwe se installasies, gaan dit hier gepaard met visuele ikonografiese uitbeelding van byvoorbeeld die liggaam en gebruiksobjekte, in plaas van taal of woorde. Slegs Searle maak in *Not quite white* van taal gebruik deur die frase "not quite white" as deel van die kunswerk visueel uit te beeld. Dit is wel moontlik om te redeneer dat Searle se liggaam en die roesoorgetrekte objekte van Van der Merwe se installasies, as tekste funksioneer vir die lees en interpretasie deur die aanskouers. Voorts behels Searle en Van der Merwe se visuele uitbeeldings 'n wegbreek van tradisionele uitbeeldings as gevolg van hul gebruik en integrasie van nuwe materiale en die vermenging van verskillende genres en media-vorme. Volgens Bird en Newman (1999:9) is die vermenging van materiale en media 'n verdere kenmerk van kontemporêre konseptuele kuns. Film, video en fotografie speel veral in Searle se werke 'n prominente rol as 'n vorm van "dokumentasie" waarin kompleksiteite rakende die self en die liggaam verken word. Van der Merwe maak ook gebruik van gemengde media, maar dit is veral sy benutting en vervorming van gevonde objekte wat die tradisionele kenmerkende elemente van kuns problematiseer en aspekte van tyd en ruimtelike dimensie aanpreek.

Richards (2002:37) brei uit oor Suid-Afrikaanse konseptuele kuns deur drie kulturele omstandighede binne die historiese narratiewe van Suid-Afrika uit te lig wat volgens hom bydra tot die uniekheid van vroeë en kontemporêre Suid-Afrikaanse konseptuele kuns. Eerstens verwys hy na die politieke omstan-

dighede van Suid-Afrika en spesifiek na die lang geskiedenis van onderdrukking en weerstand teen onderdrukking. Die invloed van politieke omstandighede op Suid-Afrikaanse konseptuele kunstenaars behels dat hul kuns gereeld krities is ten opsigte van hierdie omstandighede. Kuns as idee kan hivolgens as bevrydend beskou word in die interaksies, reaksies en teenstand tot onderdrukkende politieke omstandighede.

Searle en Van der Merwe neem ook met hul kunswerke 'n kritiese ingesteldheid teenoor politieke omstandighede in. Soos aangetoon, is Searle se kunswerke veral ingestel op die problematiek van identiteitvorming binne 'n sosiale konteks van hegemoniese dominasie. Eweneens poog Van der Merwe om met sy kunswerke magsverhoudings te kritiseer. Searle en Van der Merwe se konseptuele kuns kan gevolglik volgens Osborne (2002:11) se kategorisering van konseptuele kuns onder die kategorie "Politics and ideology" verdeel word. Die rede hiervoor is dat hul werke politieke konseptuele inhoud kommunikeer. Ander Suid-Afrikaanse konseptuele kunstenaars wie se werk eksplisiet politieke omstandighede aanspreek, sluit in Lucas Seage (geb. 1956), Kay Hassan (geb. 1956), Michael Goldberg (1924-2007) en Kendell Geers (geb. 1968). Godfrey (*in* Bird & Newman, 1999:9) se beskouing dat kontemporêre konseptuele kuns fokus op eksperimentele en outobiografiese uitbeeldings waarvan 'n spesifieke uitloper die kompleksiteite van identiteit en representasie behels, vind aansluiting by politieke omstandighede. Die konseptuele kuns van Searle en Van der Merwe spreek juis politieke omstandighede aan deur middel van uitbeeldings van hul identiteite.

Die tweede kulturele omstandigheid wat volgens Richards (2002:38) bygedra het tot die spesifiekheid van Suid-Afrikaanse konseptuele kuns en wat in 'n mindere mate van toepassing is op Searle en Van der Merwe se konseptuele kuns, is tekstualiteit. Die multi-linguistiese aard van Suid-Afrika en die belangrike rol van taal is veral binne hierdie konteks op die voorgrond. Die konseptuele kunswerke van kunstenaars soos Willem Boshoff, Tracey Rose (geb. 1974) en Roger Palmer (geb. 1946) kan as voorbeelde dien. Weereens kan Searle se *Not quite white* uitgesonder word van die res van haar oeuere

aangesien dit wel, deur die uitbeelding van taal, die belangrike rol van taal in die Suid-Afrikaanse konteks aanspreek.

Laastens dui Richards (2002:38) op die dialektiese kulturele omstandighede wat die voortbestaan van die materiële, hetsy as die liggaam of as aardse goedere, in Suid-Afrikaanse konseptuele kuns verseker het. Hy verwys na die dialektiese verhoudings tussen handgemaakte en gevonde objekte, tussen vervaardigde of natuurlike materiale en tegnologies komplekse media. In Searle se kunswerke kom dié dialektiek byvoorbeeld na vore in haar sterk liggaamlike teenwoordigheid wat terselfdertyd in afwesigheid gehou word deur middel van die tegnologie (video, foto's) waarvan sy gebruik maak. Eweneens dui Van der Merwe se kunswerke op die dialektiek tussen die gevonde en die handgemaakte, asook tussen vervaardigde objekte en die natuurlike stryd wat deur roes voortgebring word.

In die kontekstualisering van Searle en Van der Merwe as Suid-Afrikaanse konseptuele kunstenaars, is dit nodig om kortliks aandag te skenk aan die veranderende rol van die aanskouer binne die konseptuele kunskonteks. Bird en Newman (1999:6) stel dat konseptuele kuns 'n ingeligte en krities aktiewe gehoor vereis wat bereid is om met die objekte, tekste en installasies van die kunswerke interaktief om te gaan. Die rol van die aanskouer het gevolglik verander namate nuwe verwagtinge van die aanskouer deur konseptualisme vereis is (vgl. Godfrey, 1998:10). Die interaktiewe deelname van die aanskouer is veral relevant tot die installasies van Van der Merwe. Die rede hiervoor is dat die ruimtes wat deur sy installasies geskep word, geen figuurlike uitbeeldings bevat nie, maar wel liggaamlike teenwoordigheid verwelkom deur middel van die skaal, uitleg en bekendheid van die installasie-objekte. Sy installasies nooi met ander woorde die aanskouer uit om aan aktiewe rolspel in die installasieruimte deel te neem, waarvolgens die kunswerk konseptueel waardeer kan word.

Aansluitend by die belangrike kontekstuele invloed op konseptualisme, wys Osborne (1999:49) op die verband tussen konseptuele kuns en filosofie. Hy is van mening dat een van die bestaansredes van dié verband, kunstenaars se

toenemende behoefte is om krities standpunt in te neem en daardeur by te dra tot filosofiese diskoerse. In hierdie studie is dit veral die invloed van postkoloniale teorie en spesifiek die verband tussen hegemonie, identiteit en herinneringe wat ek as belangrik ag in Searle en Van der Merwe se konseptuele kunsuitbeeldings.

1.3 Teoretiese begronding

Hierdie studie noodsaak 'n teoretiese ondersoek van die konstruerte hegemonie, identiteit en herinneringe soos dit tot vergestaltung kom in die Suid-Afrikaanse koloniale, apartheids-, postkoloniale en postapartheid-kontekste met betrekking tot die identiteit van Searle as bruin vrou en Van der Merwe as wit man. Apartheid, wat vanaf 1948 deur die NP ingestel is, was 'n drastiese, sistematiese program van sosiale hervorming, gebaseer op binêre rasverdeling wat teruggevoer kan word na die koloniale tydperk van Suid-Afrika (Thompson, 2006:186; Grundlingh, 2007:309). Dié ras- en kleurverdeling behels vanuit 'n kolonialistiese (Eurosentriese) perspektief dat die *self* (wit, Christen, manlik) in opposisie is teenoor die *ander* (swart, heidens, vroulik) (JanMohamed, 1995:20; Marschall, 2004:34). Adhikari (2005:11) argumenteer op sy beurt dat die bruin identiteit slegs op 'n negatiewe wyse gedefinieer word. Die titel van die kunswerk *Not quite white* spreek byvoorbeeld hierdie negatiewe identifikasie aan, terwyl die liggaamsbedekking van Searle deur verskillende kleure spesere in *Looking back*, getuig van die veronderstelde skaamte wat 'n invloed op die ontwikkeling van die bruin identiteit gehad het. Net soos die Britse kolonialiste wit Afrikaners en bruin mense as ondergeskik beskou het, het wit Afrikaners die bruin mense – ten spyte daarvan dat baie bruin mense dieselfde taal gepraat het – as minderwaardig en ondergeskik beskou (Giliomee, 2003:36).

Britse koloniale aanskoue van wit Afrikaners as ondergeskik en minderwaardig, word met Van der Merwe se *Wag* en *Ontwortel* aangespreek. Dit word bewerkstellig deurdat die installasies geïnterpreteer kan word as verwysend na die vernedering en onderdrukking van die Boere in Britse konsentrasiekampe en die vernietigende gevolge van die Verskroeiende-

aardebeleid (vgl. Van der Watt, 2005:36). Die wit Afrikaners en die bruin mense se ervaring van ondergeskiktheid verskil, omdat wit Afrikaners steeds deel gevorm het van die koloniale wit identiteitsnorm waaraan alle ander identiteite, soos die bruin identiteit gemeet en as afwykend beskou is. Vanaf die vroeë twintigste-eeu het wit Afrikaners ook toenemend met 'n Europese/Westerse idee van die *self* geïdentifiseer en namate self die identiteitsposisie van die sogenaamde meerderwaardige *self* ingeneem.

Wat die postkoloniale en postapartheid-magskontekste betref, wil dit voorkom of kwessies rakende rassisme steeds in die demokratiese Suid-Afrika akueel teenwoordig is. Binne die konteks van radikale politieke magsverskuiwing, word die hegemoniese identiteit van wit-wees gekompliseer as gevolg van direkte teenstand teen, en selfs verwarring met politieke magsidentiteit (vgl. Visser, 2007:2; Alcoff, 1998:11). Le Cordeur (2011:ii) argumenteer dat bruin mense en wit Afrikaners tans 'n Afrika-identiteit ontsê word deur die maghebbende swart meerderheid. Alhoewel baie wit mense self nie 'n Afrika-identiteit wil aanneem nie of dit self ontken, word hiermee onder andere verwys na die marginalisering van wit mense volgens die huidige nasionale ideologie van die sogenaamde Afrika-renaissance. Volgens Bundy (2007:82) plaas die ideologie van die Afrika-renaissance sterk fokus op Afrikaan-hegemonie teenoor wit hegemonie. Wit mense beskik wel nie meer oor politieke hegemonie in Suid-Afrika nie, maar 'n mens sou kon argumenteer dat hulle steeds voordeel trek op kulturele en ekonomiese gebiede as gevolg van hul jarelange bevoorregte posisie.

Hierteenoor argumenteer Rankin en Mentis (2005:46) en Le Cordeur (2011:ii) dat heelwat wit Afrikaners 'n dubbele verplasing ten opsigte van identiteit en behorendheid ervaar. Wit Afrikaners verkeer op 'n grens tussen 'n Europese en Afrika-identiteit en bevind hulleself gevolglik in 'n liminale ruimte. Volgens Van der Merwe en Viljoen (2007:10) is 'n liminale ruimte 'n tussensone van dubbelsinnigheid en besluitloosheid. Met inagneming van Turner (1974:47) se beskouing dat die fase van liminaliteit 'n transformasie behels, kan die behoefte by sommige wit Afrikaners tans om hulleself te vervreem van

Afrikaneridentiteit en Afrikanernasionalisme, moontlik as aanduiding dien van hulle worsteling met 'n liminale identiteit.³ Die tradisionele wit Afrikaners se behoefte om ingesluit te word by die demokratiese Suid-Afrika en hul gepaardgaande onsekerheid oor hulle nuwe rol as 'n politieke minderheidsgroep, asook ontnugtering en skuldgevoelens oor die immoraliteit van apartheid soos blootgelê deur die Suid-Afrikaanse Waarheids- en Versoeningskommissie (SAWVK) (1996-1998), kan as redes aangevoer word vir die identiteitsdiaspora wat baie tans ervaar (vgl. Webb & Kriel, 2000:43; Visser, 2007:7). Van der Merwe skep met *Wag* en *Ontwortel* ruimtes waarin die aanskouers op persoonlike wyse, traumatiese kollektiewe en historiese herinneringe kan verwerk. Trauma kan teweeg gebring word deur die drastiese en kunsmatige ontwrigting van mense se lewens en behels gewoonlik 'n gevoel van verlies (Van der Merwe & Viljoen, 2007:1). Deurdat Van der Merwe se installasies herinneringe aan die traumatiese ervarings van die Afrikaners onder Britse heerskappy aanspreek, bied hierdie werke ruimte vir kontemplasie ten opsigte van trauma – nie net ten opsigte van wat hulle as volk self ervaar het nie, maar ook die trauma wat ander bevolkingsgroepe gedurende die apartheidsera aangedoen is.

Bruin mense, vanweë gemarginaliseerde identiteite sedert kolonialisme en apartheid, toe hulle eers nie wit genoeg was nie en tans nie swart genoeg nie, bevind hulle steeds in 'n liminale ruimte, soos wat Adhikari (2009:xv) dit stel: "First we were not white enough and now we are not black enough". Hierdie liminale identiteitsposisie word deur die teks "Not quite white" in die gelyknamige installasie deur Searle aangespreek. Searle se speserybedekte liggaam verwys eweneens in *Looking back* na herinneringe van koloniale dominasie (Baderoon, 2009:101). Hieruit kan die belangrike rol wat herinneringe speel in die vorming van identiteit, afgelei word. Nora (1989:7) wys juis daarop dat iemand die verantwoordelikheid moet neem om herinneringe weer op 'n persoonlike wyse lewend te maak. Indien dit nie

³ Die poging tans om die term *Afrikaner* te vervang met *Afrikaanses* om inklusief te verwys na alle *Afrikaanssprekendes*, wit en bruin, is myns insiens aanduidend van sommige wit Afrikaners se ongemak met hul apartheidsgeskiedenis. Tot dusver het die term *Afrikaanses* egter nog nie wyd inslag gevind nie.

gebeur nie, sal herinneringe nie meer bestaan nie en tot niet gaan (vgl. Grundlingh, 2007:210). Beide Searle en Van der Merwe maak deur middel van hul installasies verwysings na traumatiese herinneringe, soos byvoorbeeld die vernedering, verkleining en onderdrukking van die ondergeskiktes deur die maghebbers gedurende kolonialisme en apartheid. Deur die aanskouers aan te moedig tot die verwerking van hierdie traumatiese herinneringe, bied die installasies ook die moontlikheid vir die verwerking van problematiek rakende transformasie, verandering en liminaliteit van identiteite in 'n demokratiese Suid-Afrika.

Vir hierdie navorsing is beskouinge rondom geslags- en *gender*kwesties ook van belang. MacKinnon (2005:393) argumenteer dat geslagtelike⁴ verskille tussen mans en vroue 'n onnatuurlike skeiding veroorsaak het waaruit patriargale dominasie voortgespruit en geregtig is. Die binêre geslagsopposisies sluit in man/vrou, meester/slaaf, denke/lichaam, rede/passie, kultuur/natuur, waarmee die vrou se onderdanige identiteit in plek gehou is (Nye, 2008:319). Binêre identiteitsverdelings, hetsy dit volgens ras of geslag is, lei gevolglik tot stereotipering wat die ondergeskikte identiteit op homogene wyse vasstel. Wat swart vroue betref, wys Spivak (1995:28) op hulle drievoudige andersheid soos teweeggebring deur wit en swart patriargale en koloniale hegemonie. Alhoewel Searle nie 'n swart of wit vrou is nie, kan gestel word dat sy steeds op 'n drievoudige wyse andersheid ervaar, naamlik (i) as 'n *bruin mens* van slaweherkoms; (ii) as 'n *vrou* binne 'n geskiedenis waarvan die ideologiese konstruksie van *gender* patriargale hegemonie voorgestaan en selfs afgedwing het; en laastens (iii) as *bruin vrou*, wat haar ervaringe van koloniale en patriargale hegemonie onderskei van dié van 'n swart of wit vrou.

Searle as bruin Engelssprekende vrou en Van der Merwe as wit Afrikaanssprekende man behoort tot verskillende kulturele en kollektiewe

⁴ Die terme geslag en *gender* word in die feministiese teorie gebruik om te onderskei tussen biologiese en sosiale aspekte van seksuele verskille. Hiervolgens verwys geslag na die biologiese verskille tussen mans en vroue en *gender* na die sosiaal veroorsaakte verskille (Cudd & Andreasen, 2005:117).

samelewingsgroepe. Albei spreek aspekte van hegemonie en die invloed daarvan op identiteit en herinneringe vanuit hul onderskeie ervarings en herinneringe binne die Suid-Afrikaanse konteks aan, alhoewel, vanweë geslagtelike verskille en kulturele agtergronde op verskillende wyses. Gevolglik is die probleemstelling vir hierdie navorsing daarop gerig om op 'n vergelykende basis die problematiek te ondersoek van hoe die onderskeie kunstenaars deur middel van die gekose installasies herinneringe aan hegemonie en die invloed daarvan op hul onderskeie identiteitsvorming, tot vergestaltung of verbeelding bring. Die problematiek wat ondersoek word, is verder gerig op 'n ondersoek van in watter mate hierdie herinneringe wel 'n invloed op hul kunsskepping gehad het. Hieruit vloei die volgende navorsingsvrae voort:

1.3.1 Hoe kan herinneringe aan hegemonie en die invloed daarvan op identiteitsvorming teoreties gekonseptualiseer word?

1.3.2 Hoe vergelyk Searle en Van der Merwe se onderskeie uitbeeldings van herinneringe aan hegemonie en die invloed daarvan op hul onderskeie identiteitsvorming in die gekose installasies?

Die doelstelling vir hierdie navorsing is gevolglik om ondersoek in te stel na die invloed van herinneringe aan hegemonie op identiteitsvorming. Hierdie oorkoepelende doelstelling is gemik op 'n vergelykende ondersoek na Searle en Van der Merwe se onderskeie uitbeeldings van hul onderskeie identiteitsvorming en die invloed wat herinneringe aan hegemonie daarop gehad het.

In my sentrale teoretiese stelling argumenteer ek dat Van der Merwe, as 'n wit Afrikaanssprekende man, vanweë sy historiese agtergrond, aanvanklik kollektief deel gevorm het van die Westerse patriargale identiteitsnorm in teenstelling tot Searle se bruin en vroulike identiteit wat tradisioneel as afwykend en minderwaardig teenoor hierdie Westerse beskouinge geag en voorgestel is. Dit beteken dat Van der Merwe histories deel gehad het aan die onregverdige bevoordeling van die wit elite ten koste van ondergeskikte

samelewingsgroepe soos bruin mense en vroue, waarvan Searle histories deel gevorm het. Van der Merwe se herinneringsuibeeldings is gevolglik hoofsaaklik dié van die ongeregverdigde bevoordeling van die wit en manlike maghebbers teenoor Searle se herinneringsuibeeldings aan koloniale en patriargale dominasie.

1.4 Metodologiese benadering

Hierdie navorsing is kwalitatief van aard en die metode val in twee aanvullende dele uiteen: (i) 'n literatuurstudie en (ii) 'n lees en interpretasie van die gekose installasies. Die literatuurstudie vorm die teoretiese basis waar bepaalde sleutelkonsepte geïdentifiseer word waarvolgens die gekose kunswerke gelees en geïnterpreteer word.

1.4.1 Literatuurstudie

Verskeie bronne is geraadpleeg, waaronder relevante teoretiesbegronde bronne en artikels in geakkrediteerde joernale wat betrekking het op postkoloniale teorie met inbegrip van sleutelkonsepte, soos hegemonie, identiteit en herinneringe. Bronne van algemene kunsgeskiedkundige waarde vorm deel van die literatuurstudie. NEXUS- en Ebsco-hostsoektogte dui daarop dat genoegsame bronne beskikbaar is vir hierdie studie en dat daar nie reeds 'n soortgelyke studie gedoen is nie.

1.4.2 Lees en interpretasie van die gekose installasies

Eerstens word die installasies afsonderlik gelees en beskryf volgens die visueel-waarneembare vormtaalelemente soos byvoorbeeld die materiaal, grootte, kleur- en tekstuurkontraste en ruimteplasing en -benutting. Tweedens word hierdie vormtaalelemente vergelykenderwys op 'n diepere vlak geïnterpreteer aan die hand van die geïdentifiseerde sleutelkonsepte uit die teoretiesbegronde en kontekstuele literatuurstudie, waarvan hegemonie, identiteit en herinneringe as die belangrikste geag word.

Die werkplan vir die verhandeling val in die volgende hoofstukke uiteen: In Hoofstuk Een word die agtergrond, konteks, probleemstelling, navorsingsvrae

en sentrale teoretiese stellings geformuleer. Hoofstuk Twee bied 'n teoretiesbegronde ondersoek van die postkoloniale teorie met inbegrip van die genoemde sleutelkonsepte. In Hoofstuk Drie word Searle en Van der Merwe se onderskeie oeuvres, in resonansie met Hoofstuk Twee, onder die loep geneem binne die Suid-Afrikaanse konteks. Vervolgens word die gekose installasies van Searle en Van der Merwe in Hoofstuk Vier vergelykend gelees en geïnterpreteer. Die Slothoofstuk behels 'n samevatting van die hoofargumente en gevolgtrekkings wat uit die navorsing gemaak is.

HOOFSTUK TWEE

POSTKOLONIALE TEORETIESE BEGRONDING: HEGEMONIE, IDENTITEIT EN HERINNERINGE

2.1 Inleiding

In Hoofstuk Een is die teoretiese begronding, asook die agtergrond en kontekstuele raamwerk van hierdie studie geskets. Die probleemstelling, navorsingsvrae en sentrale teoretiese stellings is geformuleer. In hierdie Hoofstuk word gefokus op die teoretiese begronding vanuit 'n postkoloniaalkritiese perspektief met betrekking tot die sleutelkonsepte vir hierdie navorsing, naamlik herinneringe aan die invloed van hegemonie op identiteitsvorming, aangesien sowel Searle as Van der Merwe in die gekose installasies hierdie konsepte tot vergestaltung bring.

Volgens Moore-Gilbert (1997:12) is postkoloniale teorie gemoeid met die uitbeelding en voorstellings van die ekonomiese, politieke en kulturele magsverhoudings tussen, maar ook binne, nasies, kulture en rasse. Hy brei hierdie verduideliking verder uit deur te stel dat postkoloniale teorie veral fokus op dié nasies, kulture en rasse wat direk beïnvloed is deur Westerse koloniale en imperiale hegemonie, waarvan Suid-Afrika 'n voorbeeld is. Postkoloniale kritiek is ook gemoeid met die kulturele, politieke, ekonomiese, demografiese en psigologiese nagevolge van imperialisme en kolonialisme tydens en na die proses van dekolonisasie (McLeod, 2000:33).

Vervolgens word eerstens aandag geskenk aan die begrip hegemonie, waarna identiteit en laastens herinneringe onder die loep geneem word.

2.2 Hegemonie

Ashcroft *et al.* (1998:116) stel kortliks dat hegemonie dominasie deur middel van instemming is. Howson en Smith (2008:1) kritiseer egter stellings soos dié van Ashcroft *et al.* wat hegemonie vereenvoudigend omskryf as dominasie. Hulle (2008:1) argumenteer dat hegemonie eerder 'n komplekse magsproses van dwang, oorreding en ooreenstemming of konsensus behels, in plaas van alleenlik dominasie. Dit kom wel voor of Ashcroft *et al.* (1998:116) en Howson

en Smith (2008:1) saamstem oor een aspek van hegemonie, naamlik dat mag en magsverhoudings aan die wortel van hegemonie lê. Hindess (1996) se kritiese beskouing van mag en die wyse waarop mag histories deur teoretici verstaan en geïnterpreteer is, werp lig op die problematiek in die omskrywing van hegemonie en die verband daarvan met magsbeskouinge.

Hindess (1996:1) onderskei naamlik tussen twee tipes magsbeskouings, naamlik (i) mag as 'n eenvoudige, kwantitatiewe vermoë om op te tree (*power as simple capacity to act*) en (ii) mag as legitieme of geregverdigde kapasiteit of vermoë (*power as legitimate capacity to act*). Die eersgenoemde behels 'n beskouing van mag as 'n instrument vir dominasie. Hierdie beskouing van mag as 'n eenvoudige vermoë suggereer 'n ongelyke verhouding tussen diegene wat mag aanwend vir hul eie doelwitte en diegene wat onderworpe is aan die effekte van die magsaanwending (Hindess, 1996:2; vgl. Weber, 1978:926). Die tweede, volgens Hindess (1996:1) meer komplekse magsbeskouing, behels dat magsuitoefening nie slegs 'n vermoë is nie, maar ook 'n reg is. In hierdie opsig berus die uitoefening van mag met ander woorde op die instemming van diegene oor wie die mag uitgeoefen word. Ek beskou Hindess se tweede tipe magsbeskouing, eerder as sy eerste tipe magsbeskouing, as belangrik in die vorming van 'n begrip van hegemonie. Die rede is dat dit dui op die komplekse magsproses van oorreding en konsensus soos deur Howson en Smith (2008:1) aangedui kenmerkend is van hegemonie.

Verdere insig oor hegemonie sover dit magsverhoudings aangaan, kan verkry word deur Lukes (geb. 1941) (2005:19-28) se drie-dimensionele onderskeid van magsbeskouings kortliks onder die loep te neem. Die eerste dimensie wat Lukes (2005:19) identifiseer, behels die waarneembare aspekte van 'n magsworsteling. Dit fokus met ander woorde op die magsuitoefening van agente in die besluitneming van sake waar daar 'n duidelike konflik van belange heers (Lukes, 2005:19). Lukes gebruik een van Dahl (geb. 1915) se omskrywings van mag as 'n toepaslike voorbeeld. Volgens Dahl (1957:202) het A mag oor B tot die mate waartoe A se invloed B iets kan laat doen wat B

nie andersins sou doen nie (vgl. Lukes, 1986:2). A se direkte invloed oor B word hiervolgens as mag beskou.

Lukes se tweede dimensie van mag behels voorts 'n ondersoek na die wyses waarop voorkoming van deelname aan besluite oor potensiële kernsake wat 'n konflik van subjektiewe belange insluit, deur magsuitoefening bewerkstellig word (Lukes, 2005:25). Lukes kritiseer met sy derde dimensie van mag die eerste twee dimensies se fokus op kwantitatief meetbare magsuitoefening. Hy (2005:28) argumenteer dat dit nie juis ruimte laat vir alternatiewe wyses waarvolgens belanghebbendes uitgesluit kan word van besluitneming-prosesse oor magskwessies nie. Hy verwys byvoorbeeld na 'n meer bedrieglike vorm van mag waarvolgens die denke van die ondergeskiktes op só 'n wyse beïnvloed word dat hulle nie noodwendig eers bewus daarvan is nie. Die gevolg is dat die ondergeskiktes nie noodwendig bewus is dat hul eie belange in gedrang is nie en daarom nie 'n poging aanwend om daardie belange te beskerm nie (vgl. Hindess, 1996:5; Tew, 2002:156).

Zaaiman (2007:358) verhelder die drie-dimensionele magsonderskeid van Lukes deur twee verskillende neigings in die teoretiese omskrywing van mag te identifiseer. Hy verwys hierna as generasies. Op sy beurt, beskou Zaaiman (2007:358) Dahl se bogenoemde omskrywing van mag as 'n tipiese voorbeeld van 'n eerste generasie omskrywing van mag. Dit beteken dat die omskrywing uitgeken en gerig word deur 'n kwantitatiewe beskouing van *mag oor* en kan in verband gebring word met Lukes se eerste dimensie van mag. Ook Lukes se tweede dimensie van mag bring ek in verband met die eerste generasie omskrywing van mag wat deur Zaaiman geïdentifiseer is. Die rede hiervoor is dat dit steeds uitgeken en gerig word deur 'n beskouing van *mag oor*. Zaaiman se tweede generasie omskrywing van mag, verskil van sy eerste generasie omskrywing van mag deurdat dit gekenmerk word aan 'n beskouing van *mag om* eerder as *mag oor*. Met die tweede generasie omskrywing word mag beskou as die vermoë van sommige mense om doelbewuste en voorafbepaalde uitwerkings of effekte te veroorsaak by ander mense (Zaaiman, 2007:358). Dit hou in dat mag nie *oor* 'n persoon uitgeoefen word

nie, maar eerder aangewend word vir die doel om 'n persoon se gedrag en dade te affekteer (Zaaiman, 2007:358). Daar bestaan met ander woorde 'n ooreenkoms tussen Zaaiman se tweede generasie magsomskrywing en Lukes se derde dimensie van mag. In beide gevalle word die doel en effekte van magsuitoefening beklemtoon, naamlik om die gedrag, dade en denke van die ondergeskiktes te beïnvloed. Lukes lê met sy bogenoemde omskrywing van mag in die derde dimensie, myns insiens sy vinger op die pols wat betref die effekte van 'n bedrieglike vorm van hegemoniese magsuitoefening waarvan die doel is om belanghebbendes uit te sluit van besluitneming-prosesse.

In sy formulering van 'n derde generasie omskrywing van mag, beklemtoon Zaaiman (2007:361) die dinamiese verhouding tussen mag, invloed en verandering. Volgens hom ontstaan mag en magsverhoudings wanneer die moontlikheid van verandering bestaan: "Power is aimed at change – to stop it, to start it or to direct it." Die teenkant van dié beskouing van die verhouding tussen mag en verandering is ook geldig, naamlik dat wanneer daar geen moontlikheid vir verandering bestaan nie, mag en magsverhoudings tot 'n einde kom (Zaaiman, 2007:361). Zaaiman omskryf mag soos volg:

Power is the ability, in view of the possibility of change, to influence the actions and opinions of people and so causes effects in affairs and people (Zaaiman, 2007:374).

Samevattend tot sover: In vergelyking met Hindess, wat primêr krities te werk gaan vanuit 'n beskouing van mag as 'n legitieme of geregverdigde kapasiteit, plaas Lukes en Zaaiman steeds heelwat klem op die beskouing van mag as eenvoudige, kwantitatiewe vermoë. Alhoewel Lukes se derde dimensie omskrywing van mag die kenmerkend hegemoniese aspekte van oorreding en instemming suggereer, spreek dit nie die kwessie van geregverdigde of legitieme magsuitoefening gebaseer op die instemming van die ondergeskiktes direk aan nie (vgl. Hindess, 1996:10). Sy klem is op die uitsluiting van die belanghebbendes, 'n proses wat ek eerder as ongeregverdigde magsuitoefening beskou. Zaaiman se identifisering van die drie generasies se magsbeskouings, bied geen sprake van magsuitoefening

wat gebaseer is op die instemming van die ondergeskiktes nie. Die afleiding wat ek hieruit maak is dat al drie Lukes se dimensies van mag, asook die magsomskrywings volgens die generasies van Zaïman, met Hindess se eerste tipe magsbeskouing, naamlik mag as eenvoudige kwantitatiewe vermoë, in verband gebring kan word. Soos aangetoon, beskou ek Hindess se tweede tipe magsbeskouing, naamlik mag as 'n legitieme of geregverdigde kapasiteit, as van groter belang in die formulering en omskrywing van die werking van hegemoniese mag en word vervolgens oor uitgebrei.

Hindess verskaf 'n basiese verduideliking vir hoe mag volgens instemming of konsensus funksioneer. Volgens hom (1996:12-13) is mag wat gegrond is op konsensus, die duidelikste van toepassing op politieke of heersersmag, met ander woorde mag wat deur 'n heerser van 'n staat of deur 'n regering uitgeoefen word. Wanneer politieke heersers mag verkry deur die instemming van diegene wat onderhewig is aan hul magsuitoefening, is dit met die gelyke aanvaarding van die regte en verantwoordelikheid wat met die magsposisie gepaard gaan. As gevolg van die ondergeskiktes se instemming tot heerskappy, word enersyds van die ondergeskiktes verwag om die bevel van die maghebbers in 'n bindende verantwoordelikheid te gehoorsaam (Hindess, 1996:13). Op hierdie wyse verskaf die instemming van veronderstelde outonome persone aan hul heersers of regering beide die reg en die vermoë om te heers.

Ter samevatting van die voorafgaande kortlikse bespreking van hegemonie aan die hand van enkele magsomskrywings, word die volgende afleiding oor hegemonie gemaak: Hegemonie berus op instemming, ooreenstemming of konsensus tussen die maghebbers en die ondergeskiktes en word om hierdie rede as geregverdigde of legitieme mag omskryf. Alhoewel hegemonie in hierdie opsig as geregverdigde mag voorkom, behels dit steeds die uitoefening van mag deur die maghebbers oor die ondergeskiktes. Waarop dit neerkom is dat daar steeds 'n verwantskap bestaan tussen hegemonie en mag as eenvoudige, kwantitatiewe vermoë. Al berus hegemonie op instemming, bly dit 'n vorm van dominasie. Ek baseer hierdie afleiding voorts

op Lukes (2005:28) en Hindess (1996:13) se bogenoemde argumente van hegemonie as 'n moontlik bedrieglike vorm van mag waarvolgens die ondergeskiktes se instemming tot oorheersing hulle bind tot gehoorsaamheid aan die maghebbers. 'n Verdere belangrike punt wat Lukes (1986:11) en Howson en Smith (2008:3) uitlig, is dat hegemonie nooit 'n skielike en drastiese verandering van praktyke en oortuigings behels nie. Hegemonie ontwikkel skynbaar altyd geleidelik as deel van die sosiale, ekonomiese en politieke verhoudings binne 'n spesifieke magskonteks. Dit beteken dat hegemonie 'n subtiele magsproses is, maar ook dat dit 'n langdurende magsinvloed kan hê (vgl. Ashcroft *et al.*, 1998:116). Uiteraard moet 'n bestudering van hegemonie die verhouding tussen mag en magteloosheid insluit aan die hand waarvan die komplekse magsproses kenmerkend aan hegemonie, naamlik dwang, oorreding en ooreenstemming of konsensus, illustreer kan word. Hierdie navorsing oor hegemonie is van belang vir die interpretasie van die gekose installasies van die kunstenaars aangesien beide hul onderskeie worsteling met hegemoniese beskouinge tot verwerkliking bring, soos blyk uit die opvolgende twee hoofstukke.

2.2.1 Hegemoniese magsverhoudings en agentskap

In die vorming van 'n argument aangaande hegemoniese magsverhoudings, is dit nodig om te onderskei tussen maghebbers, of agente van mag, en magteloses, of die ondergeskiktes aan mag. Zaaiman (2007:362) en Ashcroft *et al.* (1998:8) is dit eens dat agente individue, groepe of sosiale sisteme is wat oor die vermoë beskik om 'n uitwerking of effek te veroorsaak – wat met ander woorde daartoe in staat is om mag deur hul agentskap aan te voer. Zaaiman (2007:365) identifiseer voorts drie tipes agente wat mag kan uitoefen, naamlik (i) natuurlike, (ii) aktiewe en (iii) kreatiewe agente.

Natuurlike agente word voortgebring deur die natuur, soos byvoorbeeld die klimaat, natuurlike hulpbronne en die natuurlike behoeftes van mense (Zaaiman, 2007:365). Natuurlike agentskap behels met ander woorde dat die mens deur die mag van die natuur beïnvloed word. Toepaslike voorbeelde sou natuurrampe kon insluit wat drastiese effekte en veranderinge in mense

se lewens tot gevolg kan hê. As gevolg van mense se natuurlike behoeftes soos voedsel, skuiling, hitte en vervoer, is mense ook afhanklik van die natuur se hulpbronne. Dit sou egter nie heeltemal akkuraat wees om aan te voer dat slegs die natuur mag oor die mens se doen en late het en dat die mens nie ook 'n invloed oor die natuur het nie. Ek verwys byvoorbeeld na mense se onlangse ontwikkeling van inentings en medikasies om siektes soos masels, diarree en griep, wat voorheen lewensgevaarlike gevolge ingehou het, te voorkom en te behandel. Die mens se vernietiging van die aarde se ekologie en gevolge soos aardverwarming, dien as 'n verdere voorbeeld.

Aktiewe agente oefen mag uit na gelang van 'n interpretasie van hulle omstandighede en sluit in individue, groepe en lede van organisasies. Hierteenoor word kreatiewe agente deur mense geskep om sosiale beheer uit te oefen. Voorbeelde van kreatiewe agente sluit in sosiale strukture, organisasies as strukture, taal, tradisies, norme, waardes en identiteit (Zaaiman, 2007:365). Hegemoniese mag en agentskap hou, myns insiens, merendeels verband met die laasgenoemde twee agente van mag wat deur Zaaiman geïdentifiseer is. Teoretici in die diskoers oor mag fokus ook op aktiewe en kreatiewe agentskap, soos afleibaar is uit die vorige subafdeling. Hierdie fokus kan moontlik toegeskryf word aan 'n persepsie dat die mens oor groter vermoë beskik om verandering deur magsuitoefening teweeg te bring binne die kontekste van aktiewe en kreatiewe agentskap in vergelyking met natuurlike agentskap.

Teenoor die agente van mag, of maghebbers wat deur hul agentskap mag aanvoer, is die ondergeskiktes wat deur die aanvoering van die maghebbers se agentskap beïnvloed word. Die term *ondergeskiktheid*, in Engels *subalternity*, is eerstens deur Gramsci (1891-1937) vanuit 'n Marxistiese perspektief aangewend om uitdrukking te gee aan 'n toestand gekenmerk aan 'n gebrek aan politieke outonomie. Spivak (geb. 1924) brei vanuit 'n postkoloniale teoretiese perspektief uit oor die term ondergeskiktheid. Met haar (1995:25) gebruik van die term *subaltern*, of *ondergeskikte*, verwys sy na die onderdrukte onderdane van koloniale maghebbers, of meer algemeen na

diegene wat oor minderwaardige sosiale rang binne die koloniale hiërargiese konteks beskik (vgl. Loomba, 2005:49).

Howson en Smith (2008:2) stem saam met Spivak en argumenteer dat ondergeskikte samelewingsgroepe, wat slawe, plattelanders, geloofsgroepe, vroue, verskillende rasse en die proletariaat kan insluit, outomaties as onderdanig beskou kan word as gevolg van hul tradisionele gebrek aan politieke outonomie. Volgens hulle (2008:3) behels die genoemde ondergeskikte samelewingsgroepe se ervaringe gewoonlik die herdefiniëring en inkorporering van hul belange en behoeftes by die aktiwiteite en belangstellings wat deur die elite of maghebbers voorgestaan word. Hierdie argument van Howson en Smith beskou ek as belangrik omdat dit daarop dui dat die beskouing van hegemonie as geregverdigde mag, met ander woorde eerstens gebaseer op die instemming van outonome individue, verdag is. Dit kom voor of sosiale magskontekste wel groepe kan uitsluit van politieke outonomie, wat tot die gevolgtrekking lei dat die sogenaamde instemming waarop die regverdigheid en legitimiteit van hegemoniese magsuitoefening berus, nie noodwendig altyd regverdig is nie. Hiermee stem Wells (2008:137) saam en gebruik as voorbeeld die imperiale en koloniale praktyk om gekoloniseerde onderdane politieke outonomie te ontsê.

Ter illustrasie van die werking van imperiale hegemoniese magsverhoudings, is dit noodsaaklik om kortliks te onderskei tussen imperialisme en kolonialisme. Said (1935-2003) (1994:8) stel dat imperialisme verband hou met die teorie, houdings en praktyk van 'n dominante metropool wat heers oor 'n gebied wat ver daarvan geleë is (vgl. Stone, 1988:57). Kolonialisme, aan die ander kant, is byna altyd 'n gevolg van imperialisme en behels die vestiging van groepe mense in nuwe gebiede, ongeag of daar reeds ander mense gevestig is (Said, 1994:8). Omdat imperialisme hoofsaaklik die denke, oortuigings en houdings van die ondergeskiktes beïnvloed, stel Childs en Williams (1997:227) dat kolonialisme nie noodwendig 'n vereiste vir imperialisme hoef te wees nie. Om hierdie rede kan imperialisme na die proses van dekolonisasie, met ander woorde nadat die gekolonialiseerde

nasies die reg tot selfregering toegeken is, voortbestaan. In teenstelling met Childs en Williams vestig Judd (1996:3) die aandag op die sterk verband tussen kapitalisme en imperialisme deur die rol van kolonialisme binne die imperiale struktuur te beklemtoon. Volgens hom was kolonialisme, wat onder andere die plundering en uitbuiting van ander gebiede en mense behels het, noodsaaklik vir imperiale verryking. Hierdie onderskeid is van belang omdat sowel Searle as bruin vrou en Van der Merwe as wit man se herinneringe op verskillende wyses beïnvloed is deur kolonialisme en imperiale uitbreidings binne die Suid-Afrikaanse konteks.

Tot sover kom dit nie juis voor asof daar van imperiale hegemonie, gebaseer op die instemming van die gekoloniseerdes tot imperiale dominasie, gepraat kan word nie. Dit blyk veral duidelik wanneer in ag geneem word dat imperiale magsuitoefening binne die kolonies gewoonlik met dwang gepaard gegaan het, in plaas van outonome instemming tot oorheersing. Die koloniale geskiedenis van slawerny en ander vorms van dwangarbeid wat met wrede dissiplinerings en straf gepaard gegaan het, versterk dié argument (vgl. Wells, 2008:137).

Afgesien van die belangrike rol wat dwang in imperiale praktyke gespeel het in soverre dit kolonialisme aangaan, is imperiale magsuitoefening steeds as geregverdig beskou. Dié beskouing van imperiale magsuitoefening as geregverdig, berus volgens Wells (2008:137) onder andere op die rasionele magsbeskouing van Locke (1632-1704) ten opsigte van geregverdigde magsuitoefening. Met verwysing na patriargale en paternalistiese mag, stel Locke (1988:305) dat die ontneming van ondergeskiktes (in hierdie geval vroue en kinders) se vryheid tot outonomie, geregverdig is op grond daarvan dat hulle “ignorant and without the use of reason” is. Dit hou in dat die paternalistiese en patriargale mag oor vroue en kinders as geregverdig beskou word solank as wat hulle (vroue en kinders) nie oor rede en rasionele vermoëns beskik om outonoom op te kan tree nie – met ander woorde totdat hulle volgens die maghebbers volwassenheid bereik het. Hindess (1996:74) beklemtoon die belangrike rol wat rasionaliteit in Locke se beskouing van

geregverdigde mag gebaseer op instemming speel. Volgens hom sluit Locke se beskouing slawe, vroue en kinders uit politieke mag uit, omrede hulle nie beskou is as in staat tot rasionele instemming tot oorheersing nie as gevolg van hul onvolwassenheid of onmondigheid.

Gandhi (1998:31) en Loomba (2005:54) stem volmondig saam met Wells (2008:137) dat imperialisme en kolonialisme gebaseer is op 'n imperiale beskouing van geregverdigde magsuitoefening op grond van sogenaamde rasionalisme. Die twee outeurs stel dat die skynbeeld van geregverdigde imperiale dominasie aangevoer is deur die imperiale diskoers se gebruik van binêre opposisies om tussen die koloniale agente en gekoloniseerde ondergeskiktes van imperiale hegemonie te onderskei. Dié binêre opposisies sluit onder andere in mondigheid teenoor onmondigheid, beskaafdheid teenoor barbarisme, ontwikkelend teenoor ontwikkelend, rasioneel teenoor emosioneel, volwasse teenoor onvolwasse en vooruitstrewend teenoor primitief (Gandhi, 1998:31; Loomba, 2005:54).

Alhoewel imperiale magsverhoudings 'n definitiewe en duidelike ongelykheid tussen die agente en die ondergeskiktes van mag behels, wat gewoonlik ook aangespoor is deur die beklemtoning van verskille in ras, klas en geslag, argumenteer Wells (2008:139) dat, ten spyte van die ondergeskiktes se inperking, hulle wel kan instem tot imperiale mag. Instemming tot hegemonese dominasie word verkry deur imperiale diskoerse se identifisering en omskrywing van die gekoloniseerdes in die lig van Eurosentriese waardes, aannames, oortuigings en houdings as die mees natuurlike en waardevolle (Ashcroft *et al.*, 1998:117). Die gekoloniseerdes se aanvaarding van hul gemarginaliseerde posisie teenoor die sentraliteit van Eurosentriese waardes, kan lei tot hul instemming tot imperiale dominasie ter wille van die sogenaamde groter goedheid van Eurosentriese waardes (Ashcroft *et al.*, 1998:117).

Die afleiding wat ek uit bogenoemde maak is dat ongeag die kenmerkende praktyk van imperialisme en kolonialisme om mag deur dwang uit te oefen, dit steeds voorkom of imperialisme as 'n vorm van hegemonie beskou kan word.

Die rede hiervoor is dat imperialisme die denke en houdings van beide die koloniale agente en ondergeskiktes beïnvloed om instemming tot imperiale hegemonie te verkry. Die werking van imperiale hegemonie is met ander woorde nie slegs ter sprake binne die konteks van politieke mag, waarby die ondergeskiktes gewoonlik uitgesluit word nie, maar ook binne die burgerlike konteks van die ondergeskiktes. Ek vind aansluiting by Zaaiman (2007:363) en Howson en Smith (2008:5) wat die belangrike rol van ideologie in die staats- en burgerlike kontekste beklemtoon as deel van die subtiele werking van hegemonie. Volgens hulle is die maghebbende elite se ideologiese aanwending van die burgerlike media, opvoedkunde, familie, geloof, wette en gemeenskappe 'n integrale aspek in die oorreding van die ondergeskiktes tot hegemoniese instemming.

2.2.2 Ideologie: Die boustene van hegemonie

Aangesien sowel Searle as Van der Merwe “kinders” van die apartheidsera was, is dit noodsaaklik om ook die konsep ideologie as boustene van hegemonie te deurgrond. Deur die onderlinge verband tussen simboliese betekenis en mag aan te dui, omskryf Thompson, J.B. (1990:7) die konsep *ideologie* breedweg as “meaning in the service of power”. Simboliese vorms kan byvoorbeeld taal, komplekse beelde en tekste, die media en geloof insluit waarmee die maghebbers of die elitegroep betekenis skep en ontplooi in sosiale kontekste soos die alledaagse lewe van die ondergeskiktes. Thompson, J.B. (1990:73) argumenteer voorts dat ideologie, waarvan simbole as voertuig vir die ontplooiing van betekenis dien, binne sekere kontekste die doel dien om magsverhoudings tot stand te bring en te onderhou:

Ideology expresses the interest of the dominant class in the sense that the ideas which compose ideology are ideas which, in any historical period articulate the ambitions, concerns and wishful deliberations of the dominant social groups as they struggle to secure and maintain their position of domination (Thompson, J.B., 1990:37-38).

Ideologie kan met ander woorde aangewend word om sosiale strukture te skep en te onderhou waarvolgens sogenaamde meerderwaardige individue en groepe meer bevoordeel word as minderwaardige individue en groepe.

Soos aangetoon, is ideologie nie slegs beperk tot die magspel binne die politieke sfeer nie. Sowel Thompson, J.B. (1990:9) as Loomba (2005:26) verwys na die belangrikheid van magsverhoudings en dominasie in meeste mense se daaglikse en direkte sosiale kontekste, byvoorbeeld in hul huis- en werkomgewings. Daaglikse interaksies tussen individue en groepe, asook denkwyses oor sosiale ongelykhede – tussen vroue en mans, swart en wit, arm en ryk – en selfs geloofsoortuigings, is ideologies begrond. Ideologie word ook aangevoer en bevorder deur sosiale instellings soos kerke en skole, of deur gemeenskappe, selfs deur ouers aan hul kinders.

Ashcroft *et al.* (1998:221) argumenteer voorts dat die werking van ideologie tweeledig is. Die ondergeskiktes se aanvaarding en ondersteuning van die ideologie is nodig vir die maghebbers se suksesvolle aanvoering daarvan. Anders gestel, behels ideologie nie slegs die maghebbers se ontplooiing van hul idees binne die sosiale kontekste van die ondergeskiktes nie, maar ook die ondergeskiktes se meedeling en instemming tot die maghebbers se idees. Volgens Ashcroft *et al.* (1998:221) beaam die ondergeskiktes die idees van die maghebbers omdat dit aan hulle 'n gevoel van sekuriteit verskaf deur middel van byvoorbeeld taalstrukture en sosiale kodes en konvensies. Die ondergeskiktes se instemming tot ideologie kan, myns insiens, ook beskou word as instemming tot die hegemoniese beheer van die magsstrukture waardeur ideologie aangevoer word. Deur die ondergeskiktes se vereenselwiging met en instemming tot die ideologieë van die maghebbers, regverdig die ondergeskiktes as 't ware die mag wat oor hulle uitgeoefen word, ongeag daarvan of hulle daarvan bewus is dat die magsuitoefening nie noodwendig in hulle beste belange is nie. In hierdie opsig sou die gekoloniseerde ondergeskiktes se instemming tot imperiaal hegemoniese ideologieë, ten spyte dat imperialisme en kolonialisme tot hul fisiese, psigiese, politieke en ekonomiese nadeel is, as voorbeeld kon dien.

McLeod (2000:18) bied vervolgens 'n rede vir die imperiale aanvoering van die ideologie van geregverdigde dominasie oor die gekoloniseerdes wat lig werp op die kwessie van die gekoloniseerdes se instemming tot imperiale

ideologieë en hegemonie. Soos beredeneer is, berus die beskouing van imperialisme as geregverdigde magsuitoefening op 'n binêre uitkyk wat die gekoloniseerdes as onvolwasse, irrasioneel en onmondig skets (kyk 2.2.1). Volgens McLeod (2000:18) word die ideologie van geregverdigde imperiale en koloniale dominasie aangevoer om die gekoloniseerdes tot aanvaarding en vereenselwiging te bring van hul sogenaamde laer en minderwaardige stand in die koloniale sosiale hiërargie – 'n proses waarna hy verwys as “colonising the mind”. Thompson, J.B. (1990:91) sluit aan by McLeod en stel dat die skynbare gemak waarmee dominante groepe heers, en die andersyds merendeels gelate aanvaarding van sogenaamd minderwaardige groepe van hul oorheersingslot, van die diepgaande invloed van ideologie in die werking van hegemonie getuig (vgl. Ashcroft *et al.*, 1998:221).

Só beskou, wil dit voorkom asof ideologie binne die konteks van hegemonie aangewend word vir die doel om die ondergeskiktes te laat dink en glo dat hulle minderwaardig tot die maghebbers is. Dit behels dat hulle hegemonies instem tot die ideologieë waarvolgens hulle as minderwaardig weerspieël word en die dominasie wat oor hulle uitgevoer word, as geregverdigd aanvaar. Ek baseer hierdie interpretasie voorts op Zaaiman (2007:363) se argument dat die aanwending van ideologie vir die skynbaar volledige dominasie van sogenaamde minderwaardige groepe, insover beheer oor hul dade én denke uitgeoefen word, kenmerkend van hegemonie is.

Na dekolonisasie bestaan die moontlikheid dat die heersende klas of elite se belange weereens voorgehou word as die algemene belange, net soos die kolonialiste se belange tydens koloniale dominasie ondersteun was. Die gevolg is dat die belange van die maghebbers in die onafhanklike nasiestaat weereens hegemonies ondersteun kan word ten koste van sogenaamde minderwaardige individue en groepe (vgl. López, 2005:2). Dit behels dat die voormalig gekoloniseerdes imperiale ideologieë waarvolgens Eurosentriese waardes, oortuigings, houdings en praktyke as die mees natuurlike en kosbare voorgehou is, vir lank na die proses van dekolonisasie behou en mee identifiseer. Die behoud van die imperiaal-gevestigde hegemoniese ideo-

logieë dat instemming tot wit en manlike oorheersing noodsaaklik is vir die verkryging van sosiale orde, stabiliteit en vooruitgang, dien as voorbeeld (vgl. Ashcroft *et al.*, 1998:116). Waarop dit neerkom, is dat die voormalig gekoloniseerdes se behoud van imperiale ideologieë, noodwendig gepaard gaan met die behoud van hegemoniese magsverhoudings wat gegrond is op imperiale en koloniale praktyke. Hiermee stem Lomba (2005:16) saam wanneer sy stel dat imperialisme en kolonialisme 'n voortdurende invloed het soos blyk uit die politieke, kulturele en ekonomiese hegemonie van voormalig gekoloniseerde nasie-state. Fanon (1925-1961) vat dit kortliks soos volg saam: “[t]he national bourgeoisie steps into the shoes of the former European settlement” (Fanon, 1967:122).

Die hedendaagse demokraties-nasionalistiese konteks van Suid-Afrika, wat as 'n voormalig gekoloniseerde land ook gebuk gegaan het onder die behoud van hegemonie in Afrikanernasionalisme, noodsaak 'n interpretasie van nasionalisme sover dit verband hou met hegemoniese magsverhoudings.

2.2.3 Nasionalisme as ideologie en hegemoniese magsverhoudings

Nasionalisme is 'n komplekse konsep wat deur uiteenlopende en botsende teoretiese beskouings gekenmerk word. Volgens Leoussi en Grosby (2007:2) is die veranderlike aard van nasies, en by implikasie nasionalisme, oor tyd heen asook tussen verskillende tipes nasies, die belangrikste rede hoekom nasionalisme as konsep nie vereenvoudig en veralgemenend omskryf kan word nie. Deur verskillende teoretiese beskouings in ag te neem oor wanneer nasionalisme 'n invloedryke dominante ideologie geword het, onderskei Conversi (2007:18-21) tussen twee neigings in die teoretiese omskrywing van nasionalisme, naamlik (i) modernisme en (ii) perennialisme.

Volgens die modernistiese beskouing is die ontwikkeling van nasies 'n fenomeen wat uitsluitlik in verband gebring kan word met die moderne, post-industriële era (Conversi, 2007:18). Die rede hiervoor is dat die elite se aanwending van moderne massa-kommunikasie as noodsaaklik beskou word in die verspreiding van die idee van die nasie aan die groter publiek. Teen die argumente van die hoofstroom moderniste, lui die perenniale beskouing van

nasionalisme dat nasies durende fenomene is wat al vir eeue bestaan en modernisme verseker voorafgaan. Hastings (1997:4) argumenteer byvoorbeeld dat die Bybel die oorspronklike model van nasies volgens 'n Christelike interpretasie verskaf het. Die nasie as idee het met die verspreiding van Christenskap, lank voor modernisme, versprei. Met die vertaling van die Bybel vanuit Hebreeus en Grieks na spreektaal, het publieke lesers ook 'n gevoel van uitverkorenheid aan die idee van die nasie gekoppel. Smith (geb. 1939) (2003:vii-x) gee sy steun aan Hastings want hy argumenteer dat wanneer die idee van besitreg oor 'n land, of vaderlandsliefde, aan religie gekoppel word wat die idee van 'n uitverkore groep mense voorstaan, 'n gevoel van absolute lojaliteit aan 'n nasie kan ontstaan.

Smith (2004:65) skep 'n verband tussen die modernistiese en perenniale beskouings van nasionalisme deur te argumenteer dat daar sekere volhoubare eienskappe in die ontwikkeling en kontinuïteit van nasies is, soos mites, herinneringe, waardes, tradisies en simbole. Hy vestig met ander woorde die aandag daarop dat daar kontinuïteit tussen pre-moderne en moderne vorms van sosiale kohesie bestaan, maar erken ook die invloedrykheid van die veranderinge wat deur modernisme teweeg gebring is. Volgens sy etno-simboliese benadering tot nasionalisme, omskryf Smith 'n nasie soos volg:

a named human population occupying an historic territory, and sharing myths, memories, a single public culture and common rights and duties for all members (Smith, 2004:65).

Uit Smith se omskrywing van die nasie, lig ek vervolgens die nasionalistiese ideologieë uit van behorendheid aan 'n enkele, simbolies spesifieke gebied of land en kultuur, asook eenstemmigheid in die deel van gemene belange, regte en verantwoordelikhede by die lede van 'n nasie (vgl. Leoussi & Grosby, 2007:4). Ideologieë van gemeenskaplikheid, homogeniteit en eenstemmigheid is noodsaaklik vir die vorming van 'n nasionale, gedeelde en kollektiewe bewussyn, wat weer noodsaaklik is vir die verkryging van instemming tot hegemoniese magsuitoefening (vgl. Howson & Smith, 2008:4). Dit beteken

dat die eenstemmigheid wat deur 'n nasionale bewussyn ideologies geïmpliseer word, instemming tot die elite se magsuitoefening kan aanspoor – met ander woorde hegemonie as geregverdigde dominasie ondersteun. 'n Belangrike faktor van nasionalisme wat hierdeur uitgelig word, is die konsep van 'n kollektiewe of nasionale bewussyn waarvoor verder uitgebrei word onder 2.3.3.

Alhoewel Smith se omskrywing van die nasie lig werp op die werking van ideologie in die verkryging van hegemoniese mag, laat dit nie juis ruimte vir ongelyke magsverhoudings binne die konteks van die nasie nie. Anders as Smith beklemtoon Loomba (2005:16) juis die ongelyke magsverhoudings wat gewoonlik binne nasies voorkom wanneer sy stel dat “[t]he newly independent nation-state makes available the fruits of liberation only selectively and unevenly”.

Waarop bogenoemde neerkom, is dat anti-koloniale bewegings, waarvan die latere Afrikanernasionalisme 'n toepaslike voorbeeld sou kon wees, selde die belange van al die mense van 'n gekoloniseerde land verteenwoordig. Dit kom voor of die nasionale ideologieë wat die deel van gemene belange voorhou, soos deur Smith (2004:65) en Leoussi en Grosby (2007:4) uitgewys is, slegs van toepassing is wanneer die sogenaamde gemene belange die belange van die elite is. As 'n wit man, het Van der Merwe kollektief deel gevorm van die bevoorregte elite teenoor Searle, as 'n bruin vrou, wat uitgesluit was van die eksklusiewe elite-samelewingsgroep.

Die blywende invloed van imperiale hegemonie is in besonder van toepassing op voormalige setlaarnasies soos Suid-Afrika. Setlaarnasies word deur McLeod (2000:9) omskryf as voorheen gekoloniseerde gebiede waar kolonisasie gepaard gegaan het met die vestiging van groot groepe Europese bevolkings. Die vestiging van Europese migrante het gereeld die ont-heemding, verplasing en selfs vernietiging van die inheemse inwoners van die kolonie behels. Die setlaars in die gekoloniseerde gebiede se aanspraak op selfregering is toegeken op voorwaarde dat hulle steeds erkenning gee aan imperiale outoriteit. López (2005:13) stel byvoorbeeld dat die omvangryke en

ingrypende rol van wit mense in die vestiging van setlaarnasies, bydra tot die langdurende hegemoniese invloed van wit ideologieë na nasionale onafhanklikheid verkry is. Volgens hom bly nie net die wit mense, menende voormalige kolonialiste as landburgers na dekolonisasie in die postkoloniale nasie agter nie, maar word hul ideologiese stelsels waarmee imperiale en koloniale waardes weerspieël word, behou. López (2005:13) argumenteer voorts dat die ideologieë van imperiale hegemonie wat behoue bly in taal, oortuigings, onderwysstelsels en regeringsinfrastrukture die sogenaamde outoriteit en meerderwaardigheid van witheid steeds aanvoer.

Die meerdoelige aard van nasionalisme word toepaslik deur Alter (1994:1) uitgelig:

It [nationalism] has been – and continues to be – part of the make-up of both imperialism and anti-imperialism. It can be associated with forces striving for political, social, economic and cultural emancipation, as well as with those whose goal is oppression (Alter, 1994:1).

Hieruit word afgelei dat nasionalisme enersyds aangewend word in die stryd vir onderdrukking en andersyds in die stryd teen onderdrukking. Alle vorme van imperiale en koloniale nasionalisme, asook Afrikanernasionalisme gedurende apartheid in Suid-Afrika, dien as voorbeelde van die eersgenoemde. Hierteenoor is Afrikanernasionalisme teenoor Britse imperiale onderdrukking en swart nasionalisme teenoor wit onderdrukking gedurende apartheid, voorbeelde van laasgenoemde.

2.2.4 Mites ter versterking van ideologie en hegemonie

Die elite kan ook van mites gebruik maak om hul ideologieë aan te vul ter versterking van hegemonie. In hierdie opsig stel Marschall (2010:62) dat die proses van mitologisering die verswyging van sekere inligting ter wille van die beklemtoning van ander inligting behels. 'n Algemene persepsie bestaan dat mites fiksie en stories is in die samestelling van gelowe en dat mites daarom nie noodwendig as die waarheid beskou kan word nie. Die antieke Griekse mitologie waarin bonatuurlike gode interaktief met mense omgaan, dien as 'n toepaslike voorbeeld vir hoe mites gewoonlik verstaan word. Marschall

(2010:177) stel voorts dat hierdie persepsie gewoonlik behels dat mites in opposisie tot geskiedenis – wat algemeen assosieer word met objektiewe feite – geplaas word. Geskiedenis is egter onderhewig aan die maghebbers se belange en dus nie noodwendig objektiewe waarheid nie. Die manipulasie van geskiedenis word onder 2.4.2 meer in diepte uitgebrei. Vir die huidige bespreking van mites binne die konteks van hegemonie, is dit belangrik om kennis te neem van Marschall (2010:178) se argument dat mites, soortgelyk aan geskiedenis, ontvanklik is vir manipulasie en kan mites as verbeelde waarheid beskou word. Marschall se argument sluit by Barthes (1915-1980) (2009:169) aan wat stel dat mites verleidelik as die sogenaamde waarheid aangebied word omdat mites gewoonlik as eenvoudig, ongekompliseerd, onskuldig en natuurlik voorkom.

Wat die werking van mites ter versterking van hegemonie betref, bied Leoussi en Grosby (2007:6) 'n toepaslike verduideliking vir die doel van hierdie studie van die belangrike rol van mites in die skep en onderhouding van 'n nasie. Volgens hulle (2007:7) verskaf mites, soos die mite van uitverkorenheid, aan 'n nasie 'n gevoel van uitsonderlikheid wat hul sosiale kohesie sogenaamd regverdig. Ook die mite van 'n histories diepgesetelde etniese fondasie, wat gewoonlik verwysing maak na 'n sogenaamde goue eeu, word deur Conversi (2007:22) uitgelig as noodsaaklik vir die voortbestaan van moderne nasies. Nie alleenlik regverdig dié mite die aanspraak op besitreg van 'n gebied of land nie, maar skep en versterk dit ook, myns insiens, 'n emosionele band met die landelike gebied wat die ondergeskiktes se instemming tot hegemonie kan versterk.

Smith (1981:109) en Conversi (2007:22) wys ook op die belang van die rol van die sogenaamde intellektuele draers van idees binne die konteks van die nasie, waarvan geskiedkundiges, digters, skilders en musikante voorbeelde is. Volgens hulle het hierdie sogenaamde intellektueles die vermoë om deur die uitbeelding van volkstemas die idee van nasionale kohesie as 'n geloofwaardige ideologie weer te gee. Hierdie vermoë van die sogenaamde intellektueles, van wie die idee van die nasie so afhanklik is, berus eerstens

op die herinterpretasie en herlewing van historiese en herkomsmites. Tweedens behels die “intellektueles” se vermoëns om die mitiese “waarhede” te kan versprei, op die bemagtiging van die taal waarin die mites as “waarheid” voorgehou word. Waarop dit neerkom, is dat wanneer mites en ideologie aangewend word vir die verkryging en versterking van hegemonie, dit nodig is vir die elite maghebbers en die ondergeskiktes om dieselfde taal te praat.

2.2.5 Taal as instrument van ideologiese hegemonie en mag

In die vorige subafdeling is kortliks daarvan melding gemaak dat hegemonie afhanklik is van die maghebbers en die ondergeskiktes om dieselfde taal te praat. Die rede hiervoor is dat taal die medium is waarmee kultuur, ideologie en mites gekommunikeer word en waardeur hegemonie dus verkry kan word. Die inheemse tale van die gekoloniseerdes word byvoorbeeld as minderwaardig en waardeloos deur die kolonialiste geag vir aanleer en aanwending in die kommunikasie van hul mites en ideologieë. Gevolglik is die aanleer en internalisering van die maghebbers se taal binne die imperiaal-hegemoniese konteks deur die ondergeskiktes noodsaaklik (McLeod, 2000:19; vgl. Fanon, 1986:18). Die statutêre beheer oor taalgebruik is om hierdie rede een van die primêre eienskappe van imperiale en koloniale dominasie (Halliday, 1993:151). Ek lei hieruit af dat vir die verkryging van die ondergeskiktes se instemming tot imperiale hegemonie, die internalisering van die imperiale kultuur noodwendig deur middel van die imperiale taal moet geskied. Dit is immers met die imperiale taal waarmee die ideologieë van die onmondigheid en onvolwassenheid waarvolgens dominasie geregverdig word, gekommunikeer word. Hierdie gedagte sluit aan by Fanon (*in* Magubane, 2007:22) se stelling dat, “... [a] man who has a language consequently possesses the world expressed and implied by that language” (Fanon, 1986:18). Dit beteken dat die praat van ’n taal, die aanvaarding van die kultuur, ideologie en mites wat daarmee geassosieer word behels.

Uit die bogenoemde blyk dit voorts dat taal binne die kolonie ’n medium is waarmee ’n hiërargiese magstruktuur gevestig word. Dit word bewerkstellig

deur te onderskei tussen sogenaamde minderwaardige en meerderwaardige tale en kulture (vgl. Ashcroft *et al.*, 1989:7). Volgens Ashcroft *et al.* (1989:7) stel die imperiale onderwysstelsel 'n standaard-weergawe van die metropoolse taal as die norm in en enige afwykings daarvan word as onsuiver beskou. Afwykings van die metropoolse taal word nie as geskik vir die sogenaamde hoër instellings soos die kansel, hof of administratiewe regering beskou nie. Taal speel dus 'n belangrike rol in die verwyderingsproses van die kulturele herinneringe van die gekoloniseerdes ter wille van die internalisering van imperiale ideologieë en instemming tot hegemonie (Halliday, 1993:151).

2.2.6 Trauma as gevolg van hegemonie

In die voorafgaande literatuurstudie oor hegemoniese mag, is verwys na verskeie praktyke in die verkryging en versterking van hegemonie wat as traumaties beskou kan word. Hiervan is die geïnternaliseerde beskouing van die gekoloniseerde ondergeskiktes as onmondig, onvolwasse en minderwaardig en die meegaande dwang en dikwelse geweld wat daarmee gepaard gaan, 'n voorbeeld (kyk 2.2.1). Die term *trauma* is aanvanklik na die Tweede Wêreld Oorlog (1939-1945) gebruik met verwysing na terugkerende oorlogsveterane se mediese diagnose met Post-traumatiese Stressindroom (PTSS), maar het intussen deel geword van alledaagse diskoerse (Marschall, 2010:84). Trauma word binne die kontemporêre globale kulturele konteks volgens Marschall (2010:84) metafories gebruik met verwysing na samelewings waarin ervarings van uiterste lyding, volksmoord en ander vorms van gewelddadige konflik gedeel is. Aansluitend hierby stel Van der Merwe en Viljoen (2007:1) dat trauma 'n drastiese en kunsmatige ontwrigting van mense se lewens behels wat kan lei tot 'n gevoel van verlies.

Alhoewel sommige praktyke van hegemonie, soos die geweld wat kolonialisme gewoonlik meegaan, as skielike, ingrypende en daarom traumatiese praktyke beskou kan word, is hegemonie 'n proses wat geleidelik oor 'n lang duur verandering teweeg bring (kyk 2.2). Hegemonie opsigself word nie gekenmerk aan skielike en drastiese lewensveranderinge nie en kan om

hierdie rede beskou word as nie noodwendig vereenselwigbaar met trauma nie. Hiermee gaan Colvin (2008:230) akkoord deur te argumenteer dat die konsep van trauma nie genoegsaam ruimte laat vir die erkenning van die skadelike gevolge van voortdurende en volgehoue vorms van lyding nie.

Soos aangetoon in die voorafgaande literatuurstudie, behels die praktyke vir die verkryging van instemming tot hegemonie, veral imperiale en nasionale hegemonie, onder andere diskriminasie, verkleining, vernedering, manipulasie, uitbuiting en die ondergeskiktes se verlies aan outonomie en kultuur. Afgesien daarvan dat hegemonie 'n geleidelike proses is waarvan traumatiese gebeurtenisse moontlik as deel van die daaglikse lewe ervaar word, glo ek dat wanneer hegemonie as 'n voortdurende vorm van lyding deur die ondergeskiktes ervaar word, dit diepgaande traumatiese gevolge kan hê. Hieruit maak ek die afleiding dat hegemonie se invloed onder andere op magsverhoudings, waardes, houdings en geloof, ook die identiteitsvorming van die maghebbers en ondergeskiktes kan beïnvloed. Vervolgens word identiteit aan aandag geskenk om die invloed van hegemonie op identiteitsvorming aan te dui.

2.3 Identiteit

Parekh (2008:3-9) onderskei tussen drie komponente waaruit 'n individu se identiteit bestaan, naamlik (i) persoonlike identiteit, dit wat uniek is aan elke individu volgens hul selfbewussyn en subjektiwiteit; (ii) sosiale of kollektiewe identiteit, verkry deur individue se identifisering of onderskeiding met sosiale groepe asook die identifisering en onderskeiding van ander individue in die groep met die individu; en laastens (iii) die identiteit van menslike wese. Die persoonlike identiteite van elke individu word geïntegreer in die sosiale identiteite, terwyl die sosiale identiteite bydra tot die vorming en definiëring van die persoonlike identiteite van elke individu (vgl. Jenkins, 1996:19). Hierteenoor verskil die menslike identiteit van die persoonlike identiteit deurdat dit individue nie net bewus maak van hul unieke persoonlike identiteite en spesifieke sosiale identiteite nie, maar ook van hul gedeelde menslikheid in gemeen met ander individue (Parekh, 2008:3, 29). Ter

samevatting kan gestel word dat die menslike identiteit die algemene menslike identiteitsbasis vorm waarop die meer spesifieke sosiale, en selfs nog meer spesifieke persoonlike identiteite gevoeg is. Saam vorm die drie onskeibare identiteitskomponente die individuele identiteit of oorkoepelende identiteit van 'n mens.

MacIntyre (geb. 1929) (1984:218) lig op sy beurt 'n verdere komponent van identiteit uit, naamlik die historiese identiteit. Hy argumenteer dat historiese narratiewe eenheid verleen aan individuele identiteite. Verskillende historiese faktore wat bydra tot die vorming van identiteite, kan met ander woorde deur individue gedeel word as 'n historiese identiteit. Die verskil tussen Parekh en MacIntyre se benaderings tot identiteit, is dat eersgenoemde 'n diachroniese sosiale verbondenheid en laasgenoemde 'n sinchroniese dimensie beklemtoon. MacIntyre se historiese identiteit laat ruimte vir die ontwikkeling van identiteit oor tyd. Hy neem dus in ag dat verskillende historiese faktore oor tyd heen inspeel op die vorming van individuele identiteite, wat persoonlike, kollektiewe en menslike wesensidentiteite insluit.

Die benadering van Bloom (1998:114) en Lawler (2008:3) tot identiteit, laat ook ruimte vir die ontwikkeling van identiteit oor tyd heen, alhoewel nie op dieselfde wyse as die benadering van MacIntyre nie. Hulle fokus is eerder gerig op die ontwikkeling van die individuele identiteit binne die strekking van die lewensduur van individue. Ook sonder hulle nie spesifiek die invloed van historiese faktore op identiteitsvorming uit nie. Hulle argumenteer dat 'n mens nie met 'n enkele, klaargevormde en onveranderbare identiteit gebore word nie, maar dat identiteit vanaf kindsbeen gevorm, aangepas en ontwikkel word. Met die ontwikkeling van die individuele identiteit, word verskillende aspekte van identiteit, soos ras-, geslags- en seksuele aspekte, interaktief, dinamies en wederkerig samestellend mee omgegaan (Bloom, 1998:114; Lawler, 2008:3).

'n Ooreenkomstige beskouing wat deur die bogenoemde benaderings van Parekh, MacIntyre, Bloom en Lawler gedeel word, en 'n punt wat ek as belangrik wil beklemtoon, is dat identiteite beïnvloedbaar, veranderbaar en

dinamies is. Die dinamiese en veranderlike aard van identiteit word meer oor uitgebrei onder 2.3.6 met die bespreking van diasporiese, hibriede en liminale identiteite as voorbeelde van verskillende tipes identiteite wat van toepassing is tot die interpretasie van Searle en Van der Merwe se identiteitsvorming.

Wat verder uit die teoretici se bydraes afgelei kan word, is die invloedryke rol wat sosiale faktore inneem in die vorming van identiteite. Die rol van sosiale faktore blyk byvoorbeeld van toepassing op langdurende historiese faktore se invloed op identiteitsvorming, maar ook op alledaagse invloede wat met die kollektiewe en persoonlike sosiale omgang van mense gepaard gaan. Die rede hoekom ek sosiale faktore en kontekste as invloedryk op identiteitsvorming beklemtoon en as belangrik ag vir dié studie, is dat hegemonie hoofsaaklik binne sosiale kontekste deur middel van magsverhoudings, ideologie, mites en taal funksioneer. Binne sosiale kontekste waarin hegemonie 'n belangrike sosiale faktor is, soos byvoorbeeld die kontekste van imperialisme, kolonialisme en nasionalisme, kan hegemonie, myns insiens, 'n langdurende, ingrypende en diepgaande invloed op identiteite en identiteitsvorming hê. Ek vind aansluiting by Jenkins (1996:22) en Calhoun (1993:211) dat die sosiale faktore wat individue identifiseer, definieer en ondergeskik hou aan sekere norme en verwagtinge, gereeld verband hou met die behoefte om 'n hegemoniese magsstruktuur te behou. Die invloed van hegemonie op identiteite en identiteitsvorming word voorts aangespreek deur die verwantskap tussen identiteit, magsverhoudings en agentskap aan te toon.

2.3.1 Die verwantskap tussen identiteit, magsverhoudings en agentskap

Die Duitse metafisies-idealistiese filosoof van die negentiende eeu, Hegel (1770-1831), stel dat elke mens identiteit en selfbewustheid verkry slegs wanneer ander mense dié aangevoerde identiteit erken. Dit bring mee dat elke *self* in 'n verhouding tot 'n ander *self* verkeer waarin gepoog word om erkenning te verkry (Gandhi, 1998:16). Aanvanklik is daar slegs dialektiese spanning tussen die twee soos elke *self* poog om die ander *self* te beheer en

sels uit te kanselleer ter wille van die verkryging van erkenning. Uiteindelik lei dit tot 'n situasie waar die een erkenning verkry en die ander nie erken word nie (Gandhi, 1998:16; vgl. Morton, 2007:162).

Alhoewel Hegel se dialektiese benadering deur postkoloniale kritici soos Fanon en Bhabha (geb. 1949) gekritiseer is, veral ten opsigte van die Eurosentriese en rassistiese ondertone van baie van Hegel se skryfstukke, is dit sy beklemtoning van die belangrike rol van erkenning in die aanvoering, maar ook aanvaarding van identiteit wat ek in hierdie studie as belangrik ag. Ek is oortuig dat 'n noodsaaklike aspek van identiteitsvorming die erkenning van identiteite is. Ek vind aansluiting by Jenkins (1996:21) se stelling dat alleenlik handhawing van 'n identiteit nie voldoende is vir die erkenning van daardie identiteit nie, aangesien die identiteit steeds ontken, geïgnoreer of uitgesluit kan word. Wat ek verder uit Hegel se beskouing van identiteitsvorming aflei, is dat die stryd om erkenning magsverhoudings tussen twee opponerende identiteite impliseer, soos byvoorbeeld tussen een *self* en 'n ander *self*, tussen die *self* en die *a/Ander* of tussen die *Occident* en die *Orient*.⁵ Die verkryging van erkenning, is met ander woorde nouliks verbind aan die verkryging van mag.

Wat die magsverhoudings tussen die *ander*-groeperinge betref, maak postkoloniale teorie gebruik van Lacan (1901-1981) (*in* Ragland-Sullivan, 1986:93-95) se onderskeid tussen die *a/Ander* se aanskoue. Die *ander* verkeer in binêre opposisie tot die *self* op dieselfde wyse as wat die spieëlbeeld van 'n kind in opposisie is tot die kind *self*. Volgens Lacan (*in* Ragland-Sullivan, 1986:16) is andersheid⁶ altyd dit wat afwykend is van die norm en wat beheer moet word deur die *self* (vgl. Gandhi, 1998:41). Wanneer die term *Ander* met 'n hoofletter gebruik word, soos deur Lacan (*in* Ragland-

⁵ Die magsverhouding tussen die *Orient* en *Occident* is ooreenstemmend met dié tussen die *a/Ander* en *self*. Alhoewel Said (1978) met die gebruik van die term *Orient* na Indië verwys het, is dit soortgelyk toepaslik op gekolonialiseerde Afrikalande. Die term *a/Ander* word gewoonlik in hierdie konteks gebruik (Ashcroft *et al.*, 1998:168).

⁶ Vanuit 'n poststrukuralistiese hoek, verbreed Michel Foucault (1926-1984) andersheid om misdadigers, waansinniges, siekes, buitelanders, homoseksueles, vreemdes en vroue in te sluit, terwyl Jacques Derrida (1930-2004) in sy dekonstruksiedenkwyse stel dat die ander die "oorblywendes" en "buitestaanders" is (vgl. Gandhi, 1998:40).

Sullivan, 1986:93-95) vanuit die psigoanalise die *grande-autre*, verwys dit na die groter *Ander* in wie se aanskoue identiteit verkry word (vgl. Ashcroft *et al.*, 1998:170). Toegepas binne die postkoloniale diskoers, verwys die term *ander*, met 'n kleinletter, na die gekoloniseerde onderdane wat hul identiteit verkry deur die aanskoue van die dominante *Ander*, die *grande-autre* (vgl. Ashcroft *et al.*, 1998:171). Vanuit 'n Eurosentriese perspektief en aanskoue, behels die binêre magsverhouding tussen *self/ander*, *Occident/Orient*, koloniseerder/gekoloniseerde, manlik/vroulik en maghebber/ondergeskikte, dat eersgenoemde se identiteit die norm en middelpunt is waarvan laasgenoemde se identiteit afwykend en gemarginaliseerd is (vgl. Lawler, 2008:2; Jenkins, 1996:4). Binne die konteks van hierdie navorsing is Van der Merwe, 'n wit Afrikaanssprekende man, tydens Britse kolonialisme die *Ander* of *grande-autre* in die Britse *self* se aanskoue, terwyl Searle, as 'n bruin vrou, die *ander* is in die aanskoue van die wit en manlike Afrikaanssprekende *Ander* en Britse *self*. As gevolg van wit Afrikaners se toenemende identifisering met die Westerse idee van die *self*, is Van der Merwe tydens apartheid die wit en manlike *self* in wie se aanskoue bruin mense, vroue en bruin vroue soos Searle die *ander* is.

Net soos die spieëlbeeld van die kind ineens kenbaar en misterieus vanuit die aanskoue van die kind *self* is, is die *ander* gelyktydig kenbaar en misterieus in die aanskoue van die *self*. McLeod (2000:53) en Prakash (1995:207) verskaf as voorbeeld 'n teenstrydigheid in die imperiale en koloniale diskoerse, naamlik dat die gekoloniseerde *ander* ineens deur die koloniale *self* beskou word as makgemaak, onskadelik en kenbaar en terselfdertyd as wild, gevaarlik en misterieus. Hierdie gedagte sluit aan by die argumente wat ek in 2.2.1 gevoer het aangaande die maghebbers se sogenaamde geregverdigde ontsegging van die ondergeskiktes se outonomie vir die verkryging van hegemonie. Die koloniale *self* se beskouing en voorstelling van die identiteit van die ondergeskikte *ander* as wild, gevaarlik en misterieus, bevestig sogenaamd die ideologie dat die *ander* oor geen rede en rasonale vermoëns beskik nie. Terselfdertyd en teenstrydig met eersgenoemde, is dit ook noodsaaklik vir die koloniale *self* om die gekoloniseerde *ander* as

makgemaak, onskadelik en kenbaar te beskou en voor te stel. Ek stel twee toepaslike redes voor vir die teenstrydigheid in die koloniale diskoers: Deur die *ander* as kenbaar te identifiseer, behou die *self* eerstens hul aanspraak op rasionaliteit (die vermoë om te ken, verstaan en te redeneer) as noodsaaklike identiteitskenmerk vir die aanvoering van outonomie binne 'n hegemoniese magskonteks (vgl. McLeod, 2000:53). Tweedens kan die *self* se voorstelling van die ondergeskikte *ander* as makgemaak, onskadelik en kenbaar, aangewend word as 'n verwysing na die ondergeskiktes se instemming tot die *self* se hegemoniese mags-uitoefening. Dit behels met ander woorde dat die hegemoniese mag van die *self* oor die *ander* sogenaamd geregverdig word.

Die gelyke kenbaarheid en afwykendheid van die *ander* in die aanskoue van die *self*, dien as basis vir Bhabha (1994:70) se argument dat 'n ooreenkomstigheid tussen die identiteite van die *self* en die *ander* kan bestaan. Volgens Bhabha (1994:70) behels die kenbaarheid van die *ander* dat die *ander* nie afwykend kan wees van die *self* nie, menende dat die *ander* soos die *self* is. Dit beteken dat die kolonialistiese kennisname van die gekoloniseerdes die sogenaamde andersheid en afwykendheid van die gekoloniseerde identiteit uitskakel. Dié teenstrydigheid in die koloniale diskoers kan deur die gekoloniseerdes aangewend word om hul agentskap uit te oefen deur die onregverdigheid van die hegemoniese magstrukture waardeur hulle beheer word te ontbloot. Die gekoloniseerdes kan byvoorbeeld met verwysing na ooreenkomstighede tussen die identiteite van die *self* en die *ander*, aanspraak maak op gelyksoortige politieke outonomie as wat deur die kolonialiste geniet word.

Die ondergeskiktes kan ook 'n gedeelde behorendheidsgevoel, aangespoor deur 'n gedeelde kultuur en historiese narratief, aanwend in hul stryd vir erkenning van hul identiteite. Dit is veral van toepassing in sosiale kontekste waar die elite-samelewingsgroep se identiteit en belange meer bevoordeel word as die identiteite en belange van die ondergeskiktes of gemarginaliseerdes, soos byvoorbeeld in koloniale en nasionale hegemoniese magskontekste (Jenkins, 1998:23; vgl. Calhoun, 1993:212).

McLeod (2000:87) stel in dié verband dat die gekoloniseerdes hul kollektiewe identiteite kan aanwend om hul agentskap aktief teenoor imperiale, koloniale of nasionale hegemonie aan te voer. Parekh (2008:31-32) ondersteun McLeod se stelling en brei daarop uit deur te argumenteer dat die agentskap van die ondergeskiktes byvoorbeeld deur 'n gedeelde gevoel van trots oor hul sogenaamde minderwaardige kollektiewe identiteit aangevoer kan word. Uit die voorafgaande blyk dit dat 'n gedeelde kollektiewe en historiese identiteit die ondergeskiktes tot 'n sterker samelewingsgroep kan verenig en daarom 'n belangrike rol kan speel in hul stryd vir onafhanklikheid van die elitesamelewingsgroep (vgl. Calhoun, 1993:223).

Om saam te vat: Dit is moontlik vir die ondergeskikte *ander* om hul agentskap uit te oefen deur op identiteitsooreenkomte tussen die *self* en die *ander* te dui. Die *ander* kan ook hul agentskap uitoefen deur die aansporing van 'n gedeelde behorendheidsgevoel waarop hulle trots kan wees, soos 'n gedeelde kollektiewe en historiese identiteit. Dit is belangrik vir hierdie studie omdat Searle en Van der Merwe met hul installasies op identiteitsooreenkomte tussen die *self* en die *ander* dui en 'n gevoel van trots ten opsigte van hul onderskeie kollektiewe en historiese identiteite aanspreek.

Wat die agentskap van die voormalige gekoloniseerdes betref, bevraagteken Spivak op haar beurt die mate waartoe die ondergeskiktes se outonomie erken word. Sy (1994:82) argumenteer byvoorbeeld dat die agentskap van die voormalig gekoloniseerde vrou, ondanks haar poging om haar outonome identiteit aan te voer, steeds deur imperiale, koloniale, nasionale en patriargale hegemonie voorgeskryf en bepaal word. Die pogings van die gekoloniseerde vrou om haar agentskap op te neem en haar stem te laat hoor, word ondermyn deur diegene wat konstant genoep voel om namens haar te praat en steeds haar identiteit voor te skryf (Young, 1990:164). Op hierdie wyse word die *self* se hegemoniese houvas op die identiteit van die *ander* behou. Wat hieruit voorkom is dat die langdurende invloed van hegemonie, onder andere op magsverhoudings, waardes, houdings, kultuur en geloof, ook van toepassing is op identiteit in soverre dit verband hou met

die voortgaande diskriminasie, verkleining, vernedering, manipulasie en uitbuiting van die *ander*.

2.3.2 Die invloed van ideologie op identiteitsvorming

In die bespreking in 2.2.1 en 2.2.2 met betrekking tot die wyse waarop hegemoniese instemming verkry word, is verwys na die imperiale ideologie wat die gekoloniseerdes as irrasioneel, onvolwasse en onmondig skets en dat dié ideologie die imperiaal-hegemoniese magsuitoefening oor die gekoloniseerdes sogenaamd regverdig. Die rede waarom ek McLeod (2000:18) se stelling oor “colonising the mind” uitgelig het, is dat deur die internalisering van imperiale ideologieë, die gekoloniseerdes hul sogenaamde laer en minderwaardige stand in die koloniale sosiale hiërargie as die norm aanvaar. Die gekoloniseerdes beskou met ander woorde mettertyd hul eie identiteite as minderwaardig tot die identiteite van die kolonialiste. Vervolgens lig ek enkele ander imperiale ideologieë as belangrik uit vanweë die invloed daarvan op identiteitsvorming.

Die koloniale sosiale hiërargie waarvolgens die gekoloniseerdes as laer en minderwaardig beskou is, het aanleiding gegee tot 'n verdere ideologie wat aangewend is om imperiale hegemonie te bewerkstellig. Yancy (2008:1) verwys na dié Bybels-geregverdigde ideologie as die sogenaamde strewe om die gekoloniseerdes tot beskaafdheid te bring. Volgens Yancy (2008:1) was die missie om die gekoloniseerdes tot beskaafdheid te bring – onder andere deur die sogenaamde Lig van die Woord – ideologies beskou as geskiedkundig noodsaaklik, selfs al het dit die sosiale, psigiese en fisiese dood van die gekoloniseerdes beteken. Imperiale hegemonie is dus geregverdig deur die ideologie dat kolonialisme 'n sending- en opvoedings-projek was met die doel om die sogenaamde barbare en heidene tot beskaafdheid te bring deur middel van Christenskap (Bhabha, 1995:33). Ironies genoeg, het die Westerse argument voorts gestel dat, ten spyte van die koloniale missie om die gekoloniseerdes tot beskaafdheid te bring, geen werklike hoop tot beskawing vir ander rasse bestaan nie. Barbarisme is beskou as 'n biologiese

toestand wat deur middel van religie en mites as 'n natuurwettiese waarheid aan die identiteite van die gekoloniseerdes gekoppel is (vgl. Young, 1995:7).

Uit die voorafgaande blyk dit dat die onderskeid tussen die identiteite van die *ander* en die *self*, ideologies verskerp is deur die beklemtoning van verskille in identiteit gebaseer op ras en geloof. Dit kom daarop neer dat in 'n wêreld wat deur Westerse imperiale ideologieë beïnvloed word, die enigste erkende en aanvaarde identiteit, die identiteit van die wit, Europese, manlike en Christelike *self* is. Enige afwykende identiteite word as die *ander* beskou en uitgesluit. Ek baseer hierdie afleiding voorts op Ashcroft *et al.* (1998:178) en Gandhi (1998:64) se argument dat die wêreld volgens Westerse denke van inklusiwiteit en eksklusiwiteit ten opsigte van identiteit gekonstrueer word. Dit is ook insiggewend om Fanon in hierdie opsig aan te haal, aangesien hy verwys na die diskriminerende, inperkende en uitsluitende invloed van imperiale ideologie op identiteitsvorming:

The white world, the only honourable one, barred me from all participation. A man was expected to behave like a man. I was expected to behave like a black man (Fanon, 1986:114).

Nie net is die *self* se witheid ideologies aangevoer as meerderwaardig tot die swart identiteit nie, maar is witheid ook volgens López (2005:17) 'n noodsaaklike identiteitseienskap vir sosiale en finansiële groei en sukses in 'n samelewing gegrond in imperiale ideologieë. Dit hou in dat solank as wat witheid die norm is waaraan identiteit gemeet word, dit onmoontlik vir swart en bruin mense is om dieselfde voorregte as wit mense te geniet (vgl. López, 2005:14). Die inperking van identiteitsvorming en die sosiale uitsluiting van identiteite word vervolgens verder aan aandag geskenk soos dit tot vergestaltung kom binne die konteks van nasionalistiese hegemonie.

2.3.3 Identiteitsvorming binne die konteks van nasionalisme

In my interpretasie van Smith (2004:65) se omskrywing van 'n nasie, het ek reeds die belangrike rol wat nasionalistiese ideologieë speel ten opsigte van sogenaamde homogeniteit en eenstemmigheid vir die vorming van 'n nasionale bewussyn, aangetoon. Ek het op die noodsaak daarvan gewys vir

die verkryging van “instemming” tot hegemoniese magsuitoefening (kyk 2.2.3). Nasionale bewussyn, ’n konsep wat aansluit by kollektiewe en historiese identiteite, word deur Hutchinson (2007:25) omskryf as ’n gedeelde gevoel van gemene waardes en belange wat in so ’n mate deur individue gekoester word dat hulle bereid is om hul lewens vir die nasie op te offer. Die ingrypende invloed wat nasionalistiese ideologieë op identiteitsvorming kan hê, spesifiek die rol van ’n sterk nasionale bewussyn ondersteun deur gedeelde historiese narratiewe en sogenaamde homogene identiteite, word hierdeur geïllustreer. Verder lig Said (2000:179), Knapp (1989:123) en McLeod (2000:72) ook die skep van tradisies en helde met mitiese identiteite en die instelling van een amptelike taal uit as kenmerkend van die voorskrywing en vorming van nasionale kollektiewe identiteite.

Bauman (2004:76-78) en Parekh (2008:35-41) beklemtoon die gevare van kollektiewe identiteite. Hulle argumenteer dat kollektiewe identiteite wat aanvanklik gedien het in ’n stryd teen ongeregverdigde hegemoniese magsuitoefening, geleidelik self in ’n vorm van onderdrukking kan verander. Dit gebeur wanneer kollektiewe identiteite aangewend word om sogenaamde eenvormige en homogene ervarings en perspektiewe by individue te kweek (Parekh, 2008:35; vgl. Bloom, 1998:109). Dit is in hierdie verband dat Calhoun (1993:211) daarop wys dat nasionalisme onder andere die toeskryf van spesifieke betekenaars van identiteit behels om ’n eksklusiewe en verbeelde homogene konsep van ’n nasionale tradisie te skep. Hierdie betekenaars van homogeniteit verteenwoordig selde die diversiteit van die betrokke nasionale gemeenskap en verteenwoordig in die praktyk eerder die belange van die dominante magsgroepe of elite binne enige nasionale formasie (Calhoun, 1993:212; vgl. Steyn, 2004:149; Hobsbawm, 1992:9).

Parekh (2008:36) lig ’n verdere gevaar uit van sogenaamde homogene identiteite. Volgens hom het sodanige identiteitsvorming ’n geneigdheid om ’n historiese uitkyk op kollektiewe identiteite onkrities te aanvaar, of nie in ag te neem nie. Op hierdie wyse kan voormalige imperiale en koloniale identiteitsbeskouinge deur nuut-onafhanklike nasionale samelewingsgroepe

verder geïnternaliseer en aangewend word ter versterking van hegemoniese magsuitoefening. 'n Voorbeeld wat Parekh (2008:36) in hierdie verband verskaf, is die opposisioneel-binêre identiteitsbeskouings wat onder andere die ideologieë van imperialisme begrond, naamlik mans teenoor vroue en wit teenoor swart (vgl. McLeod, 2000:112; Calhoun, 1993:231). In hierdie opsig is Searle se bruin en vroulike identiteit in binêre opposisie tot Van der Merwe se wit en manlike identiteit. Hierdie opposisioneel-binêre identiteitsbeskouing van Searle en Van der Merwe se ras- en *gender*identiteite het behoue gebly na Suid-Afrika se verkryging van Britse onafhanklikheid in 1961.

Dit wil my gevolglik voorkom of die identiteitsvormingsproses van nasionalistiese identiteite, eksklusief en selektief gevorm word volgens die belange van die elite-maghebbers (vgl. Bauman, 2004:79). Hiermee bedoel ek dat die nasionalistiese voorneme om mense in te sluit, terselfdertyd gepaard gaan met 'n voorneme om ander mense uit te sonder en uit te sluit. Ek vind aansluiting by Calhoun (1993:229) se argument dat nasionalisme 'n geneigdheid toon om die diversiteit van die identiteite wat deel vorm van 'n sogenaamde nasie, te minag (vgl. Breuilly, 1993:2). Sodoende word verskille in ras, geslag, geloof en kultuur dikwels geïgnoreer en gevolglik binne die nasionale opset onderdruk. Die manlik-gesentreerde aard van nasionalisme en die gewoonlik voortgesette marginalisering van vroue binne die nasionalistiese konteks, dien as voorbeelde (vgl. Petersen & Rutherford, 1986:9; Davies, 1994:12).

As gevolg van die geneigdheid van nasionalisme om selektief met die in- en uitsluiting van mense om te gaan, vestig McLeod (2000:117) die aandag op Bhabha (1994:149) se argument dat nasionalisme nooit die sogenaamde eenheid en eenstemmigheid kan bied wat dit ideologies belooft nie. Vir die funksionering van nasionalistiese diskoerse en ideologieë van eenheid en eenstemmigheid, is dit nodig om dié individue wat verskil van die dominante nasionalisties-“homogene” identiteit te marginaliseer (Bhabha, 1994:149). Teenstrydig met die nasionale uitbeelding van sogenaamde eenheid, openbaar identiteitsnarratiewe van die gemarginaliseerde samelewingsgroepe

ervaringe en ander kultuur-historiese gebeurtenisse wat verskil van dié wat deur die elitegroep voorgehou word. Sodoende kan die nasionalistiese voorneme om sekere samelewingsgroepe te marginaliseer ter wille van die sogenaamde eenheid wat dit nastreef, nooit tot volwaardigheid gebring word nie (vgl. McLeod, 2000:120).

’n Belangrike faktor wat bykom in die toeskrywing, identifisering en vorming van ’n nasionalisties-“homogene” identiteit, is die toeskrywing van andersheid aan samelewingsgroepe wat nie aan die betrokke nasie behoort nie. Die begrensde van nasies speel dus ’n belangrike rol in die vorming van nasionale identiteite (vgl. McLeod, 2000:74). Dit lei daartoe dat mense buite die grens van die bepaalde nasie/samelewingsgroep, deur mense binne die betrokke groep beskou word as die *ander*, verskillend en afwykend van hulleself as die norm (vgl. Parekh, 2008:62). Bauman (2004:12) vestig die aandag in hierdie verband op die uitsluitende en diskriminerende optrede jeens diasporiese-gemeenskappe as gevolg van hul veronderstelde andersheid (vgl. De Fina, 2003:3). Die uitsluiting van diasporiese-gemeenskappe kan in verband gebring word met ras- en etniese diskriminasie en kan, myns insiens, tot ’n vorm van xenofobie lei wanneer die gemeenskappe ook gebuk gaan onder mites en stereotipering.

2.3.4 Die invloed van mites en stereotipering op identiteit

Die stereotipering van die *ander* behels dat die *ander* geen individuele erkenning vanaf die *self* verkry nie, maar eerder homogeen getipeer word as ’n anonieme kollektiwiteit, oftewel ’n amorfe massa (Loomba, 2005:118; vgl. Dubow, 2006:58). Die koloniale self, as die norm waarvolgens identiteit gemeet word, se aanskoue is die enigste geldige aanskoue waarmee die *a/Ander* identifiseer, bestudeer en konstrueer word (Yancy, 2008:8; vgl. Prakash, 1995:201; Said, 1985:92). Die *ander* dien voorts as projeksie van die sogenaamde negatiewe identiteitsaspekte van die *self* wat nie deur die *self* erken word nie (JanMohamed, 1995:20; vgl. Loomba, 2005:45). Hoskins (1992:248) wys juis daarop dat ’n Eurosentriese perspektief doelbewus die stereotipiese mite dat Afrika ’n donker kontinent is wat gevul is met kannibale,

barbare en minderwaardige, onbeskaafde, agterlike, primitiewe mense sonder kennis en kultuur en boonop oor heidense eienskappe en begeertes beskik, aangevoer en uitgebou het. Dié oordrewe stereotipering van Afrika en die inheemse inwoners van Afrika het ontstaan as gevolg van die Eurosentries verbeeldingryke vrese vir dit wat afwykend is van hulleself as die norm (vgl. Dubow, 2006:58).

Hieruit blyk dit dat Westerse mites die *Orient* se identiteit as die eksotiese *ander* en as minderwaardig tot die identiteit van die *Occident*, geregverdig het (Said, 1995:87; vgl. JanMohamed, 1995:18; Ashcroft *et al.*, 1998:178). Die *Occident/self* neem met ander woorde altyd die identiteitsposisie van die hoër orde in. Wat hieruit blyk is dat mites wat ontstaan as gevolg van stereotipering, soos byvoorbeeld dat alle bruin mense skelm en seksueel losbandig is (Adhikari, 2005:14), ondersteunend aangewend word om die ideologieë van die elite-maghebbers te versterk. Dit beteken dat wanneer identiteite gebuk gaan onder mites en stereotipering, die identiteite waarskynlik beïnvloed word deur die magsbelange van die elite.

Columpar (2002:37) wys voorts daarop dat paradoksaal met die binêre opposisie waarvolgens die *Orient/ander* in opposisie tot die *Occident/self* verkeer, die *a/Ander* deur die koloniale aanskoue op 'n veilige afstand deur die *self* geken kan word. Yancy (2008:2) verskaf as voorbeeld die kartografiese en etnografiese navorsing en dokumentering waarmee kolonialiste hul sogenaamde bevindinge aangaande die andersheid van die *Orient* voorgehou het as wetenskaplik-nagevorsde rasonale kennis (vgl. Ashcroft *et al.*, 1998:85). Dié sogenaamde rasonale en objektiewe kennis is volgens Said (1978:8; 1985:97) gelaai met die subjektiewe fantasieë, stereotipering en mites van die *Occident* oor die *Orient* (vgl. Prakash, 1995:200). Said (1985:91; 1995:87) brei uit oor die sogenaamde rasonale nagevorsde kennis van die *self* oor die *ander*. Volgens hom dui die stereotipies begeerlike uitbeelding van die *ander*, op die *self* se aangetrokkenheid tot die sogenaamde eksotiese, wonderbaarlike en verleidelike *ander*. Dit kom weereens daarop neer dat die *ander* nie so afwykend is soos wat die *self*

graag voorgee nie. Ek lei hieruit af dat die lens van mites en stereotipering waardeur die koloniale *self* die gekoloniseerde *ander* aanskou, beide die identiteite van die *self* en die *ander* beïnvloed. Wanneer mites en stereotipering só deur die *self* geïnternaliseer word dat die valsheid daarvan nie meer deur die *self* herken word nie, is die moontlikheid van erkenning van die *ander* se individuele identiteite deur die *self* skraal. Terselfdertyd kan die *self* se onbewustheid van die invloed van hegemonie op hul identiteite deur die internalisering van stereotipes en mites aangespoor word.

McLeod (2000:45), in aansluiting en verdervoering van Said (1985:91; 1995:87), voeg by dat die *Orient* ook gelyksoortige eienskappe toegedig word as dié wat stereotopies aan vroue toegeken word, naamlik dat hulle besitbaar, passief, slu, onderworpe en aantastbaar is (vgl. Prakash, 1995:209). Die afleiding sou gemaak kon word dat die binêre verdeling tussen man/*Occident* en vrou/*Orient* van toepassing is op alle vroue, ongeag verskille in herkoms. Dit is daarom insiggewend om daarop te let dat Westerse binêre en patriargale *gender*- en geslagsbeskouings nie van toepassing is op die vroue van die *Orient* nie. Alhoewel die *Orient* aan die standaard Westerse binêre *gender*- en geslagsbeskouings van die vrou volgens 'n Eurosentriese perspektief voldoen, word vroue van die *Orient* daarenteen beskou as eksotiese, onbeskeie, seksueel misterieuse wesens wat aktief die erotiese begeertes van die Weste aanvuur. Die verskil in die patriargale beskouing van Westerse en Oosterse vroue, waar Westerse vroue gestereotipeer word as passief, sedelik en kuis, lig die drievoudige andersheid van gekoloniseerde vroue uit (McLeod, 2000:45).

Spivak (1995:28) werp verder lig op die drievoudige andersheid van swart vroue soos teweeggebring word deur wit en swart patriargale en koloniale dominerings. Volgens haar ervaar swart vroue op 'n drievoudige wyse andersheid, naamlik (i) as 'n *swart mens* en daarom afwykend van die wit norm; (ii) as 'n *vrou* binne 'n geskiedenis waarvan die ideologiese konstruksie van *gender* patriargale dominasie voorgestaan en selfs afgedwing het; en laastens (iii) as *swart vrou*, wat swart vroue se ervarings van koloniale en

patriargale dominasie onderskei van dié van wit vroue. Dieselfde argument beskou ek as geldig ten opsigte van die drievoudige andersheid wat bruin vroue ervaar. Vroue van die *Orient* is met ander woorde beskou as nóg meer afwykend van die norm as Westerse vroue. Dit kom daarop neer dat mites en stereotipes gebruik is om die imperiale, asook patriargale ideologieë van sogenaamde geregverdigde en genoodsaakte dominasie te rugsteun en om patriargale hegemonie te help bewerkstellig (vgl. Leoussi & Grosby, 2007:6).

2.3.5 Taal en identiteitsvorming

Soos in 2.2.5 beredeneer, is taal die medium waarmee kultuur, ideologie en mites gekommunikeer word in die verkryging van hegemoniese mag (vgl. Fanon, 1986:18). Ek het reeds gestel dat die beheer oor taal lei tot die ondergeskiktes se internalisering en aanvaarding van hul minderwaardige magsverhouding tot die elite-maghebbers en dat instemming tot hegemoniese dominasie hierdeur bewerkstellig word. Wat hierby gevoeg moet word, is dat die hegemoniese onderskeid tussen sogenaamde minderwaardige en meerderwaardige tale en kulture ook kan lei tot geïnternaliseerde beskouings ten opsigte van 'n onderskeid tussen sogenaamde minderwaardige en meerderwaardige kulture en identiteite. Die imperiale uitsluiting en inperking van die ondergeskikte gekoloniseerdes se taal, byvoorbeeld in die onderwys en hoër instellings, behels ook die uitsluiting en ontkenning van die gekoloniseerdes se kulture en identiteite (vgl. Ashcroft *et al.*, 1989:7). Aangesien erkenning noodsaaklik is vir die aanvoering en aanvaarding van identiteite, kan die ontkenning van die gekoloniseerde taal lei tot 'n situasie waar die eie taal, opsigself 'n belangrike identiteitsaspek, deur die gekoloniseerde verwerp word ten gunste van die erkende en aanvaarde imperiale taal, kultuur en ideologie (kyk 2.3.1; vgl. Halliday, 1993:151).

Met inagneming van die dominasie van die imperiale taal in die vestiging van 'n ideologiese magstruktuur wat die imperiale kultuur en identiteit bevoordeel, stel Bhabha (1994:85) egter nabootsing en mimiek voor as 'n effektiewe strategie vir die gekoloniseerdes se aanvoering van hul agentskap. Die gekoloniseerdes as *ander* kan byvoorbeeld van taal gebruik maak om 'n

ooreenkomstigheid te tref met die identiteit van die *self* en daardeur die andersheid tot niet te maak. Bhabha (1994:89) beweer voorts dat die gekoloniseerdes se gebruik van 'n imperiale taal, byvoorbeeld Engels, nie noodwendig beteken dat die gekoloniseerdes oorgelaat is aan die mag van die kolonialiste nie. Die gekoloniseerdes se gebruik van die imperiale taal kan aangewend word as 'n ooreenkomstige identiteitsaspek tussen die gekoloniseerdes en kolonialiste. Dit kan met ander woorde aangewend word as 'n verwysing na die teenstrydigheid in die koloniale diskoers waarvolgens die gekoloniseerdes deur die kolonialiste geken word. Met die gebruik van die imperiale taal deur die gekoloniseerdes, is dit egter die gekoloniseerdes wat die kolonialiste ken en word die magsverhouding uitgedaag (vgl. McLeod, 2000:55). Sodoende kan die verkleinerende en uitsluitende stereotipering van die gekoloniseerdes se kultuur en identiteite as afwykend en minderwaardig tot die koloniale *self* se kultuur en identiteite ook uitgedaag word.

Ashcroft *et al.* (1995:4) stem saam met Bhabha deur aan te voer dat verskeie pre-koloniale tale en kulture voortgaan om 'n effektiewe raamwerk vir die lewens, kulture en identiteite van die gekoloniseerdes te verskaf. Dit kom voor of die koloniale maghebbers se minagting van, en onbereidwilligheid om die gekoloniseerdes se taal te leer, eerder tot voordeel van die gekoloniseerdes se magsbelange is. Waarop die voorafgaande neerkom, is dat 'n omgekeerde magsverhouding geskep word waar die gekoloniseerdes die kolonialiste ken in plaas daarvan dat die kolonialiste die gekoloniseerdes ken. Die gekoloniseerdes se gebruik van die imperiale taal as 'n instrument van mag, dui myns insiens nie noodwendig op 'n strewe na gelykstelling aan die sogenaamde meerderwaardige imperiale kultuur nie, maar eerder op die gekoloniseerdes se eie meerderwaardigheid as gevolg van hul aanpasbaarheid.

Alhoewel taal nie prominent in Searle en Van der Merwe se gekose kunswerke figureer nie, het hegemoniese beheer oor taal hul identiteitsvorming beïnvloed. Searle en Van der Merwe maak gebruik van woordspeling in veral die titels van hul kunswerke om die invloed van hegemonie op hul

identiteitsvorming aan te spreek. Searle maak gebruik van Engels, terwyl Van der Merwe se werk in beide Afrikaans en Engels van titels voorsien word. Vervolgens word aandag geskenk aan diasporiese, hibriede en liminale identiteite as voorbeelde van vloeibare, veranderlike en aanpasbare identiteite.

2.3.6 Diasporiese, hibriede en liminale identiteite

Wanneer diaspora beskou word as die verstrooiing en ontheemding van mense, is dit gewoonlik met verwysing na die blywende invloed van imperialisme en kolonialisme op mense regoor die wêreld (Ashcroft *et al.*, 1998:68). Deur uit te lig dat Westerse bevolkingsgroepe al vir eeue uit verskillende sogenaamde nasies en rasse bestaan, het diaspora as migrasieproses volgens McLeod (2000:205) imperialisme en kolonialisme voorafgegaan. Diaspora is nie noodwendig slegs 'n gevolg van imperialisme en kolonialisme nie en behels nie slegs fisiese migrasie nie, maar word ook beskou as 'n denkwyse oor die wêreld ten opsigte van behorendheid (vgl. McLeod, 2007:151).

Bauman (2004:12) brei uit oor die konsep behorendheid deur te stel dat die idee van die besit van 'n identiteit slegs vir mense van belang word wanneer hulle nie meer behoort nie. Volgens hom kan individuele en kollektiewe identiteite bedreig word deur omstandighede wat uitsluiting tot gevolg het. Ek lei verder hieruit af dat selfs wanneer mense behoort en met ander woorde nie uitgesluit word nie, die besit van 'n identiteit van belang kan wees. Ek verwys byvoorbeeld na koloniale en nasionale samelewings se beheptheid met die besit van 'n aanvaarde toegeskrewe identiteit soos byvoorbeeld rasidentiteit. Hierdie beheptheid was ook aan die wortel van die apartheidsideologie in Suid-Afrika.

Die identiteitskompleksiteit van behorendheid word gevolglik deur De Fina (2003:3) as kenmerkend van die immigrasieproses beskou, 'n proses wat toenemend meer individue insluit binne die hedendaagse konteks van groeiende globalisasie en wat diaspora en liminaliteit impliseer. Die identiteitskonsep van behorendheid en die kompleksiteit wat daarmee

gepaard gaan, is 'n sentrale aspek in Cohen se omskrywing van diaspora. Cohen (1997:ix) beskryf diasporas as gemeenskappe van mense wat in een land saam woonagtig is, maar erken dat hulle lojaliteit en emosies in 'n mate altyd aan die ou land gebonde sal wees. Hy brei uit oor diasporiese gemeenskappe deur te stel dat die lede daarvan 'n onontkombare skakel met hul migrasiegeskiedenis van die verlede het. Hierdie gevoel word gedeel met ander persone van 'n soortgelyke agtergrond (Cohen, 1997:ix). Diaspora sluit dus nie net migrante in nie, maar is ook van toepassing op die nageslagte van migrante as gevolg van 'n skakel met hul migrasiegeskiedenis. Deurdat die gevoel van diaspora gedeel word tussen persone, bied dit die moontlikheid vir die vorming van 'n kollektiewe diasporiese identiteit. Uit die bogenoemde bydraes van Bauman (2004:12), De Fina (2003:3) en Cohen (1997:ix) word die gevolgtrekking gemaak dat diaspora gereeld met uitsluiting gepaard gaan en dat diasporiese gemeenskappe nie noodwendig aanvaar word in die nuwe land nie.

Cohen (1997:26) identifiseer twee kriteria waarvolgens diaspora kan plaasvind. Eerstens vind diaspora plaas as gevolg van die ontheemding en verplasing van 'n groep vanaf hul oorspronklike tuisland, moontlik op 'n traumatiese wyse, na buitelandse gebiede. Die Joodse diaspora en alle ander slagoffer-diasporas dien as klassieke voorbeelde hiervan (vgl. Jacobs 2006:115). Alternatiewelik stel Cohen (1997:26) dat diaspora kan plaasvind deur die uitbreiding van 'n tuisland se grense in 'n soektog na werk, handel of om koloniale ambisies te bevorder en sou daarom 'n groot hoeveelheid postkoloniale gemeenskappe oor die wêreld kon insluit (vgl. Jacobs 2006:115). Fludernik verdeel op sy beurt Cohen se tweede kategorie in drie subkategorieë. Volgens Fludernik (2003:xii) behels die eerste subkategorie koloniale diaspora, terwyl die tweede alle tipes slawerny en permanente verplasing deur emigrasie insluit. In die derde subkategorie word diaspora gekenmerk deur groter mobiliteit en die geneigdheid om selfballingskap as onderhandelbaar, semi-permanent of tydelik te beskou.

Ek interpreteer diaspora as 'n proses tussen vertrek en aankoms, wat 'n verandering in die vorming van identiteite teweeg bring. Hierdie afleiding word gebaseer op Rushdie (1991:12) se argument dat die liminale posisie wat diasporiese identiteite inneem, enersyds 'n omgang met die problematiek van behorendheid aanspreek, en andersyds 'n opwindende omgewing is wat nuwe moontlikhede bied vir identiteitsvorming en die aanvoering van agentskap (vgl. McLeod, 2000:215). Bhabha (1994:1) sluit aan by Rushdie deur uit te brei oor die grensgebied waarin diasporiese identiteite gevorm word. Volgens hom is die grensgebied die omgewing waarin 'n mens in die proses is om oor te steek, hetsy dit tussen die hede en die verlede, binne en buite of tussen verskil en identifisering is. Die rede waarom Bhabha die grensgebied en die proses van oorsteek of oorgaan as 'n belangrike kenmerk van liminaliteit uitlig, is omdat dit die binêre opposisies van binne en buite, hede en verlede saamvoeg in plaas daarvan om dit apart te hou. Dié grensgebied van liminaliteit, wat ook na verwys word as die liminale ruimte, bied die moontlikheid om tradisioneel onwrikbare, binêr-verdeelde en ideologies-geskepte identiteite, soos byvoorbeeld manlik/vroulik, meester/slaaf, wit/swart, te bevraagteken (Bhabha, 1994:2). Die liminale ruimte bied met ander woorde aan die ondergeskiktes die moontlikheid om hul agentskap aan te voer deur die bevraagtekening van die ideologieë waardeur hul identiteitsvorming hegemonies beïnvloed word.

Brah (1997:225) se omskrywing van diasporiese ruimtes sluit aan by Bhabha se beskouing van die grensgebied as 'n liminale ruimte wat die moontlikheid bied vir die bevraagtekening van identiteite. Volgens haar is diasporiese ruimtes kruispunte waarin identiteit in terme van vloeibaarheid, veranderlikheid en hibriditeit herdink kan word. Brah (1997:209) argumenteer voorts dat die veranderinge in identiteitsbeskouing wat deur liminaliteit meegebring kan word, nie net van toepassing is op liminale en diasporiese identiteite nie. Diasporiese ruimtes beskik oor die groter moontlikheid om die identiteitsbeskouings van almal in die ruimte te verander, insluitende diegene wat nie gemarginaliseer word nie, of wie se identiteite erken en aanvaar word (vgl. Turner, 1974:47). Dus kan die liminale ruimte aan ondergeskikte en

uitgesluite identiteite die moontlikheid bied om aktief by te dra tot identiteitsvorming, soos byvoorbeeld om identiteite wat deur hegemoniese ideologieë begrond word, te bevraagteken. Vervolgens word hibriditeit, een van die belangrikste en mees omstrede terme binne postkoloniale teorie onder die loep geneem.

Hibriditeit verwys breedweg na die skep van nuwe interkulturele identiteite binne die liminale ruimte, ook na verwys as die *Third Space*, wat deur kolonisasie teweeg gebring word (Van der Merwe & Viljoen, 2007:3). Die term *hibriditeit* is aanvanklik in plantkunde gebruik met verwysing na die skep van 'n derde hibriede plantspesie deur die kruisverwekking van twee spesies deur die inenting of kruisbestuwing van een variëteit van 'n plant met 'n ander (Ashcroft *et al.*, 1998:118). Voorts neem hibriditeit verskeie vorms aan en sluit onder meer taalkundige, kulturele, politieke en rasgebaseerde vorms in. Taalkundige voorbeelde sluit Kreoolse tale soos Afrikaans in (Ashcroft *et al.*, 1998:118).

Bhabha (1994:2) wys voorts daarop dat hibriede identiteite ook oor die vermoë beskik om idees oor tradisioneel hegemonies voorgeskrewe identiteite, soos ras, klas en geslag, uit te daag en te verander. Die rede vir die potensiaal van hibriede identiteite om as bron vir die agentskap van die gekoloniseerdes te dien, is dat hibriede identiteite nooit stabiel of sogenaamd suiwer is nie, maar voortdurend 'n liminale posisie beklee.

Alhoewel Bhabha (1994:2) 'n positiewe ingesteldheid openbaar ten opsigte van die vermoë van hibriede identiteite om tradisioneel hegemonies voorgeskrewe identiteite uit te daag en te verander, wys Young (*in* Ashcroft *et al.*, 1998:120) daarop dat hibridisering en interkulturele interaksie nie altyd vanuit 'n positiewe ingesteldheid benader word nie. Hy wys byvoorbeeld op die diskriminerende aard van die konsep *hibriditeit* binne die imperiale en koloniale diskoerse, aangesien dit op 'n negatiewe wyse deel geword het van die koloniale diskoers oor rassisme. Met die Westerse insluiting van rasgedrewe ideologieë in diskoerse oor wetenskap, word die biologiese sowel as die psigologiese en sosiaaltoegeskryfde eienskappe van die *ander* deur

kolonialisme opgelê (Loomba, 2005:100). Op hierdie wyse het die wetenskap barbarisme en beskawing as permanente toestande erken op grond van biologiese verskille, gebaseer op skedel- en breingrotes, gesigvorm of gene (Loomba, 2005:101). Vanuit 'n rassistiese perspektief is rasvermenging as onaanvaarbaar, onsuiver en minderwaardig beskou.

Die agentskap wat deur middel van diasporiese, liminale en hibriede identiteite aangevoer kan word, beteken nie dat die ideologies-toegeskryfde identiteite noodwendig tot 'n einde kom nie. Hegemonie beïnvloed steeds, myns insiens, identiteitsvorming.

2.3.7 Trauma en identiteitsvorming

In sy boek *Peau noire, masques blancs* (1952), (*Black skin, white masks*) (1986) wys Fanon op die psigologiese stryd wat deur die Manichese⁷ binêre onderskeid tussen die *self* en die *ander* meegebring is rondom die erkenning en aanvaarding van identiteite. Hy (1995:324) argumenteer dat swart mense 'n wit masker dra in die hoop dat die andersheid en ideologies geïmpliseerde ongelowigheid en barbaarsheid daardeur tot niet gemaak sal word. Ten spyte van die pogings van swart mense om die stereotipering van ongelowigheid, onbeskaafdheid en onmenslikheid te bowe te kom, word hul identiteite nie deur die *self* erken en aanvaar nie. Die gekoloniseerdes internaliseer mettertyd die toegeskrewe andersheid as 'n manier om oor hul eie sogenaamde minderwaardige identiteite te dink (vgl. McLeod, 2000:21).

Deur 'n verband aan te dui tussen die psigologiese lyding as gevolg van verkleining, uitsluiting en ontkenning van identiteite en die lyding wat met trauma gepaard gaan, lig Fanon dus andersheid uit as 'n traumatiese identiteitskonsep (vgl. Gandhi, 1998:31; Loomba, 2005:54; JanMohamed, 1995:18). Alhoewel Fanon spesifiek verwys na swart mense se traumatiese ervaring van andersheid, beskou ek andersheid as traumatiese identiteitskonsep as ook van toepassing op bruin identiteite. Die rede hiervoor is dat bruin identiteite ook op 'n psigologies-traumatiese wyse deur middel van

⁷ *Manicheïsme* dui op die Persiese profeet Mani (c.216-276) se leerstellings wat gebaseer is op die oeroue konflik tussen lig en donker (Hammond & Scullard, 1973:643).

stereotipering, mites en ideologieë, andersheid onwrikbaar deur die wit *self* toegesê is.

Vir McLeod (2000:38) is die andersheid van die gekoloniseerde identiteit as 'n traumatiese en pynlike ervaring belangrik, maar hy lig ook die invloed van imperiale hegemonie op die identiteitsvorming van die kolonialiste uit, naamlik dat 'n gevoel van selfvoldaanheid by die kolonialiste gekweek word. Imperiale hegemonie bied aan kolonialiste 'n valse gevoel van belangrikheid, waardevolheid en meerderwaardigheid teenoor die gekoloniseerdes. Imperiale hegemonie beïnvloed met ander woorde nie slegs die denke en identiteitsvorming van die ondergeskikte gekoloniseerdes nie, maar ook die denke en identiteitsvorming van maghebbende kolonialiste.

Deur Parekh (2008:26) se beskouing in ag te neem dat die menslike wesensidentiteit die mees algemene en basiese vorm van selfidentifikasie is, word afgelei dat imperiale hegemonie die inperking van die vorming van 'n menslike wesensidentiteit deur die toeskrywing van andersheid behels. Fanon (1986:114) se geïnternaliseerde beskouing van homself as minderwaardig, as minder as 'n volledige mens en daarom as 'n objek vir die doel van die koloniale aanskoue, definiëring en representasie, dien as 'n voorbeeld van die inperkende en langdurende traumatiese invloed van hegemonie op identiteitsvorming. Ek beskou die pynlike en traumatiese ervaringe van die andersheid wat deur middel van imperiale hegemonie aan die ondergeskikte gekoloniseerdes toegesê en deur hulle geïnternaliseer is, eerder as verwysing na die onmenslikheid van die maghebbers.

Met inagneming van Marschall (2010:84) se stelling in 2.2.6 dat die konsep trauma gewoonlik gebruik word met verwysing na ervaringe van lyding as gevolg van gewelddadige konflik wat deur samelewings gedeel word, neem ek aan dat die maghebbers ook deur traumatiese sosiale ervaringe beïnvloed kan word. Ek glo dit is veral relevant waar die maghebbers byvoorbeeld na dekolonisasie met die traumatiese ervaringe van die ondergeskiktes gekonfronteer word. Die rede hoekom ek die konfrontasie van die maghebbers met die traumatiese ervaringe van die ondergeskiktes as

belangrik ag, is dat die maghebbers met hul eie onmenslikheid gekonfronteer word. Dit kan weer lei tot 'n verandering in die identiteitsvorming van die maghebbers. Dit kom voor of herinneringe, soos byvoorbeeld herinneringe aan traumatiese ervarings, 'n belangrike aspek van identiteit is en identiteitsvorming kan beïnvloed. Ek baseer die afleiding voorts op Said (2000:176) se stelling dat herinneringe en uitbeeldings van herinneringe verskeie raakvlakke met identiteit, identiteitsvorming, mag, outoriteit en nasionalisme het. Vervolgens word aandag geskenk aan herinneringe en die verband daarvan met identiteitsvorming en hegemonie.

2.4 Herinneringe

Halbwachs (1877-1945) (1980:51), grondlegger van navorsing oor herinneringe, onderskei tussen outobiografiese, kollektiewe en historiese herinneringe. Om die raakvlakke tussen herinneringe en identiteit aan te toon, trek ek 'n verband tussen Halbwachs se verskillende tipes herinneringe en die verskillende identiteitskomponente soos deur Parekh (2008:3-9) onderskei is. In 2.3 is geargumenteer dat elke individu oor 'n unieke persoonlike identiteit volgens hul selfbewussyn beskik. Voorts is aangetoon dat individue aan sosiale groepe behoort wat bydra tot die vorming van hul kollektiewe identiteite.

Outobiografiese of persoonlike herinneringe is herinneringe van die ervarings wat die individu self ervaar het en kan met persoonlike identiteit, soos deur Parekh (2008:9) omskryf is, vereenselwig word. Dit is belangrik dat outobiografiese herinneringe nie met individuele herinneringe verwar word nie. Volgens Halbwachs (1980:27) funksioneer outobiografiese herinneringe binne 'n kollektiewe konteks en word dit steeds sosiaal beïnvloed. Individuele herinneringe, daarenteen, is absoluut eie aan die individu en word geensins sosiaal beïnvloed nie, iets wat Halbwachs (1980:12) heftig teenstaan, maar Sontag (2004:76), op haar beurt, ten sterkste ondersteun. Hieroor word verder uitgebrei onder 2.4.2.

Halbwachs (1980:51) stel voorts dat kollektiewe herinneringe die aktiewe verlede is wat 'n groep se identiteit vorm. Kollektiewe herinneringe kan met

ander woorde vereenselwig word met die kollektiewe identiteit soos deur Parekh (2008:3) onderskei is. Halbwachs (1980:34) brei verder uit oor kollektiewe herinneringe en die verband daarvan met outobiografiese herinneringe. Volgens hom lê kollektiewe herinneringe wat deur 'n sosiale groep gedeel word, soos 'n skerm bo-oor outobiografiese herinneringe. Outobiografiese herinneringe vorm met ander woorde die basis van die kollektiewe herinneringe van 'n groep (vgl. Olick & Robbins, 1998:111). Die kollektiewe herinneringe en -ervaringe soos deur die grootste getal lede van 'n groep gedeel word, geniet voorrang wat betref die groep se herinneringe (Halbwachs, 1980:43). Elke individuele lid van 'n bepaalde groep ervaar die kollektiewe herinneringe wat verband hou met die groep op verskillende intensiteitsvlakke en vanuit verskillende perspektiewe (Halbwachs, 1980:48; vgl. Nora, 1989:9). As gevolg van die meervoudige aard van kollektiewe herinneringe, argumenteer Halbwachs (1980:48) dat kollektiewe herinneringe as merkers kan dien om sosiale groepe van mekaar te onderskei (vgl. Olick & Robbins, 1998:111). Olick en Robbins (1998:111) sluit aan by Halbwachs en wys tereg daarop dat met die vervaging van outobiografiese en kollektiewe herinneringe, geskiedenis en historiese herinneringe belangriker word ten opsigte van identiteitsvorming.

Teenoor outobiografiese herinneringe wat deur persoonlike ervaringe verkry word, word historiese herinneringe hoofsaaklik deur historiese dokumentasie verkry en is daarom nie noodwendig eie aan individue nie (Halbwachs, 1980:51). Teenoor historiese herinneringe is geskiedenis die verlede soos deur die maghebbers van 'n nasie of staat bepaal. Dit geskied gewoonlik deur middel van historiese dokumentasie en bepaal só wat belangrik is en wat en hoe onthou moet word. Historiese herinneringe kan in verband gebring word met die historiese identiteit soos deur MacIntyre (1984:218) omskryf is. In 2.3 is die rol van historiese faktore en narratiewe in die vorming van gedeelde historiese identiteite verduidelik. Klem is geplaas op die ontwikkeling van historiese identiteite oor tyd heen. Die ooreenkoms tussen historiese herinneringe en historiese identiteite, is dat beide die invloed van historiese en sosiale faktore op identiteits- en herinneringsvorming oor die lang duur

behels. Historiese identiteite kan spesifiek tot kollektiewe identiteite van belang wees wanneer die historiese identiteit binne 'n spesifieke samelewingsgroep gedeel word. Eweneens kan historiese herinneringe, myns insiens, as kollektiewe herinneringe ervaar word wanneer dit aktief deur kollektiewe identiteite gedeel word.

Uit die voorafgaande bespreking oor herinneringe kom dit voor of kollektiewe herinneringe, soos kollektiewe identiteite, nie as homogene ervarings veralgemeen kan word nie. Halbwachs (1980:48), Olick en Robbins (1998:111) en Nora (geb. 1931) (1989:9) se argumente dat daar 'n verskil tussen individuele ervarings en perspektiewe binne kollektiewe herinneringe is, sluit hierby aan. Hulle is dit eens dat kollektiewe herinneringe oor die algemeen as meervoudig en pluralisties beskou kan word in vergelyking met byvoorbeeld 'n enkele sogenaamde ware weergawe van 'n historiese narratief as 'n herinnering. Dit beteken dat wanneer geskiedenis as 'n enkele ware narratief as homogene kollektiewe en historiese herinneringe voorgehou word, dit beïnvloed word deur hegemoniese magsverhoudings en agentskap.

2.4.1 Herinneringe aan hegemoniese magsverhoudings en agentskap

Wat die verband tussen herinneringe en hegemoniese magsverhoudings en agentskap betref, beklemtoon Said (2000:183-192) die hegemoniese praktyk om selektief om te gaan met die erkenning van herinneringe. Hy verwys onder andere na maghebbers se uitsluiting van sekere kollektiewe herinneringe ter wille van mitologiese weergawes van die geskiedenis. Die kollektiewe herinneringe en identiteite wat hierdeur uitgesluit word, kan volgens Said (2000:190) in so mate ingeperk, onderdruk en ontken word, dat dit later tot niet kan gaan. Ricoeur (1913-2005) sluit aan by Said deur die belangrikheid van die erkenning en herkenning van herinneringe uit te lig: "I consider recognition to be the small miracle of memory" (Ricoeur, 2004:495). Hieruit blyk dit dat die vorming en handhawing van identiteite en herinneringe, erkenning daarvan as 'n vereiste noodsaak. Wanneer kollektiewe identiteite nie erken word in historiese narratiewe nie, word vervaging en totnietdoening

van die herinneringe aan die identiteite – en by implikasie die identiteite self – aangemoedig (vgl. Olick & Robbins, 1998:111).

Beide Halbwachs (1980:57) en Nora (1989:8) verskaf 'n ligpunt ten opsigte van die voortbestaan van herinneringe wat op hegemoniese wyse van historiese narratiewe en geskiedenis uitgesluit word. Hulle argumenteer dat menslike herinneringe eerder gebaseer is op lewende geskiedenis as op geskrewe geskiedenis. Volgens Halbwachs (*in* Olick & Robbins, 1998:110) is aangeleerde, geskrewe geskiedenis sogenaamde dooie herinneringe. Dit is 'n manier om die geskiedenis vir die nageslag te bewaar, maar het nie meer betrekking op kontemporêre ervarings nie. In hierdie opsig beskryf Olick en Robbins (1998:111) herinneringe wat slegs in historiese dokumentasie bewaar bly, gepas as *graveyards of knowledge*.

Teenoor die geskrewe geskiedenis wat gewoonlik volgens die maghebbers se belange voorgestel word as 'n enkele sogenaamde ware narratief, is die lewende geskiedenis van kollektiewe herinnering. Lewende geskiedenis bied 'n raamwerk vir denkwyses en ervarings waarvolgens individue hulself kan posisioneer en beelde van die verlede kan bewaar en herstel (Halbwachs, 1980:57). Lewende geskiedenis kan dus as 'n belangrike deel van kollektiewe herinneringe beskou word en kan 'n belangrike rol speel in die aanvoering van die ondergeskiktes se agentskap. Lewende geskiedenis kan byvoorbeeld aan die gekoloniseerdes die moontlikheid bied om deur middel van herinneringe hul kollektiewe identiteite lewend te hou, ten spyte van hul marginalisering of uitsluiting van die geskrewe geskiedenis. Op 'n ironiese wyse kan die ondergeskiktes deur middel van lewende geskiedenis oor groter mag beskik om hul herinneringe lewend te hou in vergelyking met die dooie herinneringe van die maghebbers wat beheer oor die geskrewe geskiedenis noodsaak vir hegemoniese magsverkryging.

Searle en Van der Merwe maak van sowel die geskrewe as die lewende geskiedenis en kollektiewe herinneringe aan hegemoniese magsverhoudings gebruik om die invloed daarvan op hul identiteitsvorming in hul kunswerke aan te toon. Hulle gaan ook om met die kwessie van die manipulasie van

herinneringe deur die maghebbers ter wille van die ondergeskiktes se internalisering van ideologieë en mites ter versterking van hegemonie. Hulle lewer dus deur middel van lewende geskiedenis en kollektiewe herinneringe kritiek op die geskrewe geskiedenis soos deur die maghebbers bepaal is samelewingsgroepe in Suid-Afrika moet onthou.

2.4.2 Ideologie en mites: die manipulasie van herinneringe

Verbeeldingryke omgang met die geskiedenis en herinneringe word volgens Ricoeur (2004:448) bewerkstellig deur die selektiewe beklemtoning, klemverskuiwing of uitsluiting van historiese narratiewe om die maghebbers se belange te dien. Ricoeur (2004:85) waarsku voorts dat wanneer verbeeldingryk met die geskiedenis en herinneringe omgegaan word, dit die mitologisering van sekere historiese gebeurtenisse, persone en plekke behels wat voorgedien word as goedgekeurde, amptelike geskiedenis. Die outoriteit en mag wat verkry kan word as gevolg van die plooibaarheid van historiese herinneringe in geskiedskrywe, word deur Nora (1989:9) soos volg uitgelig: "History belongs to everyone and to no one, whence its claim to universal authority". Ek lei hieruit af dat geskiedenis, net soos mites, aangewend kan word ter versterking van hegemoniese mag wanneer dit deur die maghebbers en die ondergeskiktes geïnternaliseer word as die onbetwisbare en objektiewe waarheid. Om hierdie rede is Marschall (2010:178) tereg oortuig dat mites en geskiedenis merendeels ononderskeibaar is in die herinneringsproses. Smith (*in* Hutchinson, 2007:47) ondersteun ook Marschall se argument en gaan verder deur herinneringe selfs gelyk aan mites te stel.

Wat die manipulasie van herinneringe binne die konteks van imperiale hegemonie betref, skep die kolonialiste deur middel van verbeeldingryke toevoegings en weglatings 'n kunsmatige historiese narratief wat die onderdrukking van die gekoloniseerdes deur middel van herinneringe regverdig (Marschall, 2005; vgl. Ricoeur, 2004:85). Dit beteken dat die aanspraak van die kolonialiste as die sogenaamde ware eienaars van die gekoloniseerde land, op verbeeldingryke wyse deur herinneringe geregverdig word. Said (2000:178) wys op die belangrike rol van die kolonialiste se

uitvoering van die *Terra Nullius*-beginsel in dié verband. Die beginsel behels onder andere dat die geskiedenis van die gekoloniseerde gebied voor koloniale beset, geïgnoreer, ontken en uitgesluit word sodat 'n nuwe koloniale geskiedenis, insluitende naamsveranderinge, aan die gekoloniseerde gebied toegeken kan word (Said, 2000:183; vgl. Nora, 1989:7). Volgens Said (2000:182) ondersteun die ideologie waarvolgens die gekoloniseerde land as onbeskaafd, barbaars en sonder geskiedenis voor koloniale beset beskou word, die koloniale praktyk om die gekoloniseerdes se geskiedenis en herinneringe te ontken (vgl. Worden, 1994:5; Barry, 2002:193). Die ontkenning en uitsluiting van die gekoloniseerde ondergeskiktes se geskiedenis en herinneringe hou met ander woorde ook myns insiens, die ontkenning en ontsegging van hul outonomie in. Die afleiding wat ek hieruit maak is dat die maghebbers se selektiewe beheer oor geskiedenis en herinneringe dien as 'n vorm van mag, outoriteit en hiërargie waarmee die ondergeskiktes se sogenaamde minderwaardigheid beklemtoon word en instemming tot hegemonie verkry kan word.

'n Belangrike aspek wat Sontag (1933-2004) byvoeg en die aandag op vestig, is die verband tussen herinneringe en ideologie. Haar beskouing van kollektiewe herinneringe vergelyk met Halbwachs (1980:51) se bogenoemde beskouing van geskiedenis as historiese herinneringe wat deur die maghebbers bepaal word (kyk 2.4). Volgens Sontag (2004:76) is kollektiewe herinneringe manipulasie om ideologiese magsbelange te dien. Kollektiewe herinneringe dien dus as 'n aanduiding van die maghebbers se beklemtoning van die gebeurtenisse, plekke en persone wat volgens hulle belangrik is vir die kollektiewe (almal wat ondergeskik is aan hul mag) om sogenaamd te onthou. As gevolg van die manipulasie van kollektiewe herinneringe, argumenteer Sontag (2004:76) dat alle herinneringe individueel is en gevolglik onagterhaalbaar is na die dood. Die sogenaamde herinneringe waarna algemeen verwys word as kollektiewe herinneringe is met ander woorde eintlik ideologiese voorskrywings ter wille van hegemonie. Deur Sontag se argument aan te haal, word die verskil daarvan met die argument van Halbwachs (1980:12), naamlik dat alle herinneringe sosiaal is en daar geen

werklike persoonlike herinneringe is (wat nie binne die kollektiewe konteks funksioneer nie), uitgelig:

Strictly speaking, there is no such thing as collective memory – part of the same family as spurious notions of collective guilt. But there is collective instruction (Sontag, 2004:76).

Ter samevatting lei ek uit die bogenoemde teoretiese bydraes aangaande die verbeeldingryke omgang en manipulasie van herinneringe af dat wanneer herinneringe ontken, uitgesluit, of tot mite verhef word, dit waarskynlik ideologies aangewend word om die maghebbers se hegemoniese belange te dien. As gevolg van die verbeeldingryke en manipulerende omgang met historiese en kollektiewe herinneringe wat die egtheid van herinneringe in betwyfeling plaas, stel Nora (1989:7): “We speak so much of memory because there is so little of it left” (vgl. Klein, 2000:127). Hy argumenteer voorts dat wanneer herinneringe nie meer algemeen bestaan nie, dit tot niet sal gaan, tensy iemand die verantwoordelikheid neem om dit weer op ’n persoonlike wyse lewend te maak (vgl. Grundlingh, 2007:210). Omdat herinneringe ’n belangrike identiteitsaspek van mense is, blyk dit dat die maghebbers se beheer oor die herinneringe en geskiedenis van die ondergeskiktes, ook die identiteitsvorming van die ondergeskiktes kan beïnvloed. Vervolgens word die verbeeldingryke omgang met herinneringe binne die konteks van nasionalisme onder die loep geneem om onder andere die invloed daarvan op identiteitsvorming te bespreek.

2.4.3 Herinneringe binne die konteks van nasionalisme as ’n ideologie

Na die beëindiging van koloniale besetting, heers daar gewoonlik ’n gevoel van die aanbreek van ’n langverwagte gebeurtenis, naamlik onafhanklikheid en voortspruitend, ’n kreatiewe behoefte aan selfvernuwing, binne nuut-onafhanklike nasionale samelewingsgroepe (Gandhi, 1998:5). Dié selfvernuwing van die voormalig gekoloniseerdes en onderdrukte behels onder andere die herinterpretasie van die koloniale herinneringe en historiese narratiewe om gemarginaliseerde identiteite en kollektiewe herinneringe wat uitgesluit was, in te sluit (vgl. McLeod, 2000:86, Nora, 1989:7). Ten spyte van die behoefte om meer inklusief ten opsigte van herinneringe te wees,

beklemtoon Marschall (2010:62) dat sekere kollektiewe herinneringe steeds ontken of uitgesluit kan word ter wille van die skep van 'n nuwe mitiese eenheidsgevoel onder die verskillende nuut-bevryde samelewingsgroepe.

Hutchinson (2007:48) stel op sy beurt dat een samelewingsgroep se nalatenskap binne die sosiale konteks van die nasie, gewoonlik die uitsluiting van ander samelewingsgroepe behels. Hieruit blyk dit dat die behoud van hegemonie na dekolonisasie nie alleenlik van toepassing is op identiteite nie, maar ook op herinneringe. Met dekolonisasie, is dié groep wie se nalatenskap gewoonlik herdenk word, die sogenaamde elite-samelewingsgroep wat deur kolonialisme nagelaat word (vgl. Coombes, 2003:45). Die rede hiervoor is dat die elite-samelewingsgroep met die sogenaamde meerderwaardige identiteits-aspekte van die kolonialiste identifiseer en as gevolg hiervan die kolonialiste se hegemoniese agentskap voortsit. As voorbeeld wys Marschall (2004:37) op die nuut-gedefinieerde elite-samelewingsgroep se herinterpretasie van die betekenis van monumente volgens hul huidige ideologiese behoeftes. Hiermee stem Blum *et al.* (1989:339) en Snyman (1998:320) saam want hulle argumenteer dat die herinterpretasie van onder andere monumente, geskiedskrywing, museums en ander nalatenskap gewoonlik gepaard gaan met 'n nuwe ideologiese agenda.

Die belangrike rol van nasionale herdenkings in die ideologiese voorskrywing van kollektiewe herinneringe word deur Ricoeur (2000:32) oor uitgebrei. Nasionale herdenkings van geskiedkundige gebeurtenisse wat nie direk ervaar is nie, maar waarvan die herdenking gereeld gevier word, verwys volgens Ricoeur (2000:32) na die manipulasie van herinneringe en verbeeldingryke omgang met die geskiedenis (vgl. Nora, 1989:9; Grundlingh, 2007:361). Nasionale herdenkings, monumente, rituele en openbare toesprake by volksbyeenkomste het gereeld 'n verskuilde ideologiese agenda wat bevestig word deur die onbereidwilligheid om uitgesluite of alternatiewe historiese narratiewe van die gebeurtenis in ag te neem en te erken (vgl. Knapp, 1989:131). Dié ideologiese agenda behels gewoonlik die toeskrywing van identiteitseienskappe deur middel van 'n verwysing na sogenaamde

herinneringe aan identiteite (vgl. Grundlingh, 2007:361; Sontag, 2004:77). Soos deur Nora (1989:9) uitgewys word, is die sogenaamde herinneringe wat deur nasionale herdenkings, monumente, rituele en openbare toesprake by volksbyeenkomste benadruk word, in werklikheid slegs geskiedenis soos deur die maghebbers bepaal word om hul nasionalisties hegemoniese belange te dien (vgl. Ricoeur, 2004:85). Van der Merwe se installasie *Wag* handel oor die ABO, 'n geskiedkundige gebeurtenis wat ideologies aangewend is om nasionalistiese belange te dien. Searle se *Not quite white*, wat die voorkoms aanneem van 'n reklamebord-advertensie, spreek ook die rol van ideologie binne die konteks van nasionalisme aan.

Nasionalisme word voorts deur Calhoun (1993:221) gekenmerk aan die uitsondering van 'n enkele nasionale geskiedenis as die sogenaamde waarheid om as 'n mite te dien waarmee nasionale ideologieë ondersteun kan word. Soos reeds in 2.4 beredeneer is, is daar nie net een sogenaamde ware homogene herinnering wat as narratief van die geskiedenis kan dien nie, maar word alle ander herinneringe nie noodwendig in ag geneem nie, of onderdruk deur die maghebbers (vgl. Snyman, 1998:312). Een van die redes wat Calhoun (1993:221) verskaf vir die uitsondering van 'n enkele homogene herinnering as 'n nasionale geskiedenis, is dat dit die doel kan hê om die idee van die nasie as 'n natuurlike en gewoonlik etniese groepering wat van nog altyd af bestaan het, aan te voer. Nie net kan dié ideologie aangewend word om die hegemoniese agentskap van die maghebbers te regverdig nie, maar kan dit ook, myns insiens, aangewend word om die uitsluiting en marginalisering van sogenaamde afwykende identiteite, soos diasporiese, hibriede en liminale identiteite, te regverdig. Dit is belangrik vir hierdie navorsing omdat Searle en Van der Merwe met hul installasies die idee van 'n enkele sogenaamde homogene nasionale geskiedenis kritiseer deur alternatiewe herinneringe tot verbeelding te bring.

2.4.4 Herinneringe aan diasporiese, hibriede en liminale identiteite

'n Voorbeeld van Halbwachs (1980:64) se verwysing na die bewaring en oordrag van kollektiewe herinneringe na volgende generasies, is gevalle waar

die nageslagte van migrante die kollektiewe herinneringe aan die diasporiese identiteite van hul ouers internaliseer. Volgens Halbwachs (1980:64) is kollektiewe herinneringe 'n stroom van voortdurende gedagtes oor die ervaarde verlede wat in die bewussyn van groepe lewend gehou word. Die herinneringe aan die ervaarde verlede bly gewoonlik binne die groep terwyl die een generasie die kollektiewe herinneringe oordra aan die opvolgende generasie en die herinneringe sodoende aktief in die lewende geskiedenis bly (vgl. Nora, 1989:8). Dit kom voor of die voortbestaan van kollektiewe herinneringe aan diasporiese, liminale en hibriede identiteite, afhanklik is van die volgehoue herinneringe tussen generasies (vgl. Olick & Robbins, 1998:111). Searle se speserye-bedekte liggaam in *Looking back* getuig van die behoud van kollektiewe herinneringe aan haar diasporiese herkoms.

Said (2000:182) argumenteer op sy beurt dat verbeeldingryke omgang met historiese narratiewe, noodwendig gepaard gaan met die verplasing na 'n nuwe omgewing. Dit beteken dat die posisie van liminaliteit, van tussen-in wees en van verplasing, noodwendig verbeeldingryke omgang met historiese herinneringe stimuleer as deel van die proses van identiteitsvorming in die liminale ruimte. Said sluit in hierdie verband aan by Brah se omskrywing van 'n diasporiese verbeelding. Volgens Brah (1997:192) is tuis en huis 'n mitiese plek van begeerte in die diasporiese verbeelding. Sy argumenteer voorts dat tuis, as die geografiese gebied waarvandaan geëmigreer is, in so mate aangepas en verander word in die diasporiese verbeelding van emigrante en hul nageslagte, dat dit onbereikbaar word, selfs al is dit moontlik om weer na die geografiese gebied terug te keer. Rushdie (1991:12) se beskouing van tuis as 'n verwyderde plek wat slegs deur die verbeelding bereik kan word en wat versterk word as gevolg van die fisiese teenwoordigheid van die emigrant in 'n ander plek en tyd, sluit by Brah aan. Die verbeelde tuiste word geskep deur 'n samestelling van gebroke herinneringe oor die verlede wat die verbeelde tuiste selfs verder verwyder van die werklikheid, en die hede van die fisiese plekke waarvandaan en waarheen gemigreer is (Rushdie, 1991:10).

’n Belangrike punt wat ek wil beklemtoon uit die bogenoemde teoretiese bydraes aangaande herinneringe aan diasporiese, liminale en hibriede identiteite, is dat die herinneringe, net soos die identiteite in die liminale ruimte, vloeibaar en veranderlik is. As gevolg van die verbeeldingryke omgang met herinneringe waaraan die liminale ruimte gekenmerk word, kan herinneringe, myns insiens, ’n belangrike rol speel in die identiteitsvorming van diasporiese, hibriede en liminale identiteite. Herinneringe kan met ander woorde ’n belangrike rol speel in die omgang met die problematiek van behorendheid en kan byvoorbeeld opwindende nuwe moontlikhede bied vir identiteitsvorming en die aanvoering van agentskap. ’n Belangrike rede wat ek verder aanvoer vir die verbeeldingryke omgang met herinneringe aan diasporiese, liminale en hibriede identiteite, is dat diaspora, liminaliteit en hibriditeit traumatiese ervarings kan wees. Die verbeeldingryke omgang met historiese narratiewe, kan met ander woorde dui op die verwerking van herinneringe aan trauma.

2.4.5 Herinneringe aan trauma

Herinneringe aan trauma kan volgens Marschall (2010:85) ’n belangrike rol speel in persoonlike, kollektiewe en nasionale identiteitsvorming. Sy verwys byvoorbeeld na die betekenis wat monumente en gedenktekens aan traumatiese herinneringe kan gee. Dit kan byvoorbeeld die doel hê om erkenning aan slagoffers te bied, maar ook om verwerking van traumatiese herinneringe en uiteindelijke katarsis te bewerkstellig. Marschall (2010:86) wys voorts daarop dat nasionale herinneringe aan traumatiese gebeurtenisse wat saam gedeel is, oor groter potensiaal beskik om ’n nasie te verenig as wat herinneringe aan oorwinning en vreugde het. Die maghebbers kan selektief met herinneringe aan traumatiese gebeurtenisse omgaan om herhaaldelik sekere traumatiese gebeurtenisse meer te beklemtoon as ander. Op hierdie wyse kan die kollektiewe herinneringe aan ’n traumatiese gebeurtenis wat eens ’n samelewingsgroep se voorgeslagte beïnvloed het, as ’n basis dien vir die samelewingsgroep se huidige kollektiewe identiteit – waarna Volkan (1997:48) verwys as *gekose trauma*.

Ricoeur (2000:31-34) brei uit oor herinneringe aan trauma deur die belangrike rol van vergifnis en vergetelheid te beklemtoon. Hy (2000:32) argumenteer dat alhoewel die rituele wat met die herdenking van traumatiese gebeurtenisse gepaard gaan by kan dra tot die erkenning van traumatiese ervarings en meegaande herinneringe vir sommige individue, dit ook ander individue kan uitsluit en uit vrees kan laat vlug van hul verlede. Die gevolgtrekking waartoe ek kom, is dat herinneringe aan trauma noodwendig gepaard gaan met skuldtoerekening, verwyte en aanspraak op reparasie. Aan die een kant behels die vergetelheid van traumatiese ervarings sonder die private of publieke konfrontering en verwerking daarvan, die moontlikheid om te ontsnap van die verantwoordelikheid om kennis en verantwoording te neem van die invloed en gevolge van trauma op identiteitsvorming. Aan die ander kant is Ricoeur (2000:34) van mening dat vergetelheid bevryding kan bring indien dit gepaard gaan met herinneringe. Die rede hiervoor is dat slegs dit wat onthou kan word, voor vergifnis gevra kan word, ten einde moontlikhede te skep vir katarsis en genesing.

Dit kom my voor dat wanneer vergifnis vir byvoorbeeld gewelddadige traumatiese gebeurtenisse nie gevra word nie, of wel gevra word, maar nie geskenk word nie, genesing en die verwerking van herinneringe aan trauma bemoeilik word. In hierdie opsig beskou ek Sontag se beskouing van herinneringe, amnesie en vergifnis, as 'n doeltreffende samevatting:

Perhaps too much value is assigned to memory, not enough to thinking. To make peace is to forget. To reconcile, it is necessary that memory be faulty and limited (Sontag, 2004:103).

Waarop Sontag se woorde neerkom, is dat die oormatige herhaling van herinneringe aan trauma identiteitsvorming drasties beïnvloed. Ek skryf dit toe daaraan dat herinneringe aan trauma met die hegemoniese praktyk om selektief identiteite te erken, aanvaar en uit te sluit, gepaard kan gaan.

2.5 Slot

In hierdie Hoofstuk is die teoretiese begroning ten opsigte van herinneringe aan die invloed van hegemonie op identiteitsvorming geskets.

Die gevolgtrekking word gemaak dat die maghebbers se hegemoniese magsuitoefening onder andere deur middel van die aanwending van ongelyke magsverhoudings, ideologie, mites, stereotipering, taal en herinneringe, 'n langdurende en selfs traumatiese invloed op identiteitsvorming kan hê. Die manipulasie en verbeeldingryke omgang van die maghebbers met herinneringe het in besonder 'n drastiese invloed op identiteitsvorming aangesien herinneringe 'n belangrike aspek van identiteite vorm.

Omdat herinneringe 'n belangrike aspek van identiteite vorm en hegemonie 'n langdurende invloed op identiteitsvorming het, het hegemonie ook 'n langdurende invloed op herinneringe. Wanneer die ondergeskiktes aan hegemoniese magsuitoefening die verantwoordelikheid neem om herinneringe aan die invloed van hegemonie op hul identiteitsvorming op 'n persoonlike wyse lewend te maak, behels dit die aanvoering van hul agentskap. Herinneringe aan die voormalige invloed van hegemonie op identiteitsvorming, word dikwels aangewend om huidige hegemoniese magsuitoefening vir almal wie se identiteitsvorming onbewustelik deur hegemonie beïnvloed word, bloot te lê. In Hoofstuk Drie word Searle en Van der Merwe se onderskeie oeuvres, in resonans met hierdie hoofstuk, onder die loep geneem en binne die Suid-Afrikaanse historiese narratiewe gekontekstualiseer.

HOOFSTUK DRIE

SEARLE EN VAN DER MERWE BINNE DIE SUID-AFRIKAANSE HISTORIESE- EN KUNSKONTEKSTE

3.1 Inleiding

In Hoofstuk Twee is die teoretiese begronding vanuit 'n postkoloniaal-kritiese perspektief vir die studie uiteengesit. Ek het gefokus op herinneringe aan die invloed van hegemonie op identiteitsvorming. Wat hegemoniese invloede betref, het ek verskillende konsepte wat betrekking het op magsverhoudinge en die invloed daarvan op taal en trauma onder die loep geneem. Ek het ook die verband tussen identiteit en herinneringe bespreek. Die rede hiervoor is dat albei kunstenaars se kunswerke inspeel op die genoemde teoretiese sleutelkonsepte.

In hierdie Hoofstuk word die kontekstuele raamwerk van die Suid-Afrikaanse historiese konteks as die ruimte waarbinne Searle en Van der Merwe hul kuns beoefen, geskets. Die kontekstualisering van die kunstenaars en hul kunsbesef geskied deurgaans binne die historiese raamwerk met inagneming van, en struktureel ooreenkomstig met, die teoretiese begronding van Hoofstuk Twee.

3.2 Die invloed van hegemoniese dominasie op die kunsbesef van Searle en Van der Merwe

Searle en Van der Merwe het hoofsaaklik eers na 1994 hul merk in die Suid-Afrikaanse kunskonteks as internasionaal-erkende konseptuele kunstenaars gemaak. Hul kunsbesef is egter deur die lang geskiedenis van wit hegemonie in Suid-Afrika beïnvloed, soos blyk uit die temas van die gekose installasies. Soos in Hoofstuk Een aangetoon, het sowel Searle (geb. 1964) as Van der Merwe (geb. 1958) gedurende die apartheidsera (1948-1994) in Suid-Afrika grootgeword. Dit sou dus moontlik wees om te argumenteer dat hul kunsbesef grootliks tot vorming gekom het binne die konteks van apartheid. Die geweld, pyn en onderdrukking van apartheid, asook die weerstand teen apartheid as 'n onregverdig magsisteem, beskou ek as die ooreenkomstige vertrekpunt vir die kontekstualisering van Searle en Van der Merwe se kunsbesef.

Apartheid is vanaf 1948 ingestel as 'n drastiese, sistematiese program van sosiale hervorming wat bekend sou word as die mees berugte vorm van rasedominasie vir die behoud van wit hegemonie na die Tweede Wêreldoorlog (1939-1945) (Giliomee & Schlemmer, 1989:1; Thompson, L., 1990:189). Hierdie beleid van mag wat afgedwing is op die ondergeskiktes as die sogenaamde *ander*, onder andere deur staatsgeweld, het aanleiding gegee tot 'n ingesteldheid van weerstand en revolusionêre geweld. Hierdie weerstand is hoofsaaklik, maar nie uitsluitlik nie, aangevoer deur swart Afrikane (Giliomee & Mbenga, 2007:336). Die militêre been van die *African National Congress*⁸ (ANC), *Umkhonto we Sizwe* (MK), asook van die *Pan Africanist Congress* (PAC), naamlik *Poqo*, en die *African Resistance Movement* was die belangrikste militêre bewegings van die swart revolusionêre weerstand (vgl. Thompson, 2006:222).

Heelwat Suid-Afrikaanse kunstenaars het deur middel van kritiese kunsskepping weerstand ingeneem teenoor die onderdrukkende kulturele beleid van apartheid. Die kuns van onder andere Sam Nhlengethwa (geb. 1955), Jane Alexander (geb. 1959), Paul Stopforth (geb. 1945), Gavin Younge (geb. 1947), Gavin Jantjes (geb. 1948), William Kentridge (geb. 1955), Penny Siopis (geb. 1953) en Helen Sebidi (geb. 1943) bied 'n blik op die ontmenslikende gevolge van apartheid, insluitende die sosiale spanning en verlies van kultuur as gevolg van rasseklassifikasie (Williamson, 2009:46). Die versetkuns van apartheid word beskou as 'n draaipunt in die Suid-Afrikaanse kunsgeskiedenis (vgl. Majavu & Pissarra, 2011:3). Die rede wat Williamson (2009:46) hiervoor aanvoer, is dat versetkuns gedurende apartheid die idee gevestig het van die kunstenaar met 'n sosiale verantwoordelijkheid van kritiese kunsskepping wat 'n verandering in houdings meebring. Hierdie idee van die kritiese ingesteldheid en verantwoordelijkheid van die kunstenaar as deel van 'n groter sosiale gemeenskap, beskou ek as die basis en vertrekpunt waaruit die kontemporêre kunsbesef van Searle en Van der Merwe ontwikkel het.

⁸ Die ANC was aanvanklik (1912) die *South African Native National Congress* (SANNC) genoem. In 1923 het die naam na die ANC verander (Holland, 1989:40).

Die vryheidstryd, treffend in Engels na verwys as die *Struggle*, het vanaf ongeveer 1960 tot 1990 'n hoogtepunt bereik. Na swart, bruin en wit mense se jarelange teenstand, maar ook gedwonge onderworpenheid aan wit heerskappy, het die *Struggle* finaal die bootjie van wit politieke oorheersing in Suid-Afrika laat kantel (vgl. Terreblanche, 2002:10). Suid-Afrika se eerste demokratiese verkiesing het op 27 April 1994 plaasgevind. Die nuwe Suid-Afrika, met 'n gees van versoening in die aanvangsjare, het aangebreek met die inhuldiging van Nelson Mandela as eerste demokraties verkose president van die Republiek van Suid-Afrika op 10 Mei 1994 (Giliomee, 2003:647).⁹ Swart en bruin mense het stemreg en outonomie gelyk aan wit mense gekry. In hul hoedanigheid as die grootste samelewingsgroep, het swart mense politieke mag in demokratiese Suid-Afrika behou.

Suid-Afrikaanse kuns het na die aanvang van demokrasie 'n kritiese en bevraagtekenende aard behou. Enwezor (2009:21) argumenteer dat kwessies van regverdigheid en marginalisering steeds aangespreek word, maar dat dit binne die huidige Suid-Afrikaanse konteks hoofsaaklik deur middel van die geskiedenis en herinneringe geskied. Baderoon (2011:77) sluit by Enwezor aan deur die belang van herinneringe aan 'n gewelddadige en onregverdig Suid-Afrikaanse verlede te beklemtoon vir die kontemporêre verwerking daarvan deur middel van kuns:

To talk about South African art in the twenty-first century means to talk about colonialism, slavery and apartheid, and about the views of race and sex that emerged from them (Baderoon, 2011:77).

Dus behels heelwat kontemporêre Suid-Afrikaanse kuns, soos dié van Searle en Van der Merwe, 'n konfrontasie met 'n langdurende gewelddadige en onderdrukkende geskiedenis, teweeg gebring deur wit hegemoniese dominasie, waarmee 'n stryd vir die erkenning van identiteite gevoer word.

Hegemoniese dominasie deur wit mense in Suid-Afrika het 'n aanvang geneem met die Nederlandse beheer van die Suidpunt van Afrika vanaf 1652

⁹ Beide Mandela en F.W. de Klerk (geb. 1936), voormalige leier van die NP (1989-1997), het in 1993 'n Nobelprys vir vrede ontvang (Giliomee, 2004:610).

deur die *Generale Vereenigde Nederlandsche Geoctroyeerde Oostindische Compagnie* (VOC). Die Kaap was hoofsaaklik van strategiese waarde vir Nederland omdat dit as halfwegstasie gedien het in die handelsroete na die Ooste. Die VOC het nie in die binneland en hulpbronne belang gestel nie en het nie die Kaap as waardevol vir kolonialisering geag nie (Worden, 1994:8). Alhoewel die VOC nie die Kaap wou koloniseer nie, is magstelsels in plek gestel waarmee wit, Europese waardes, houdings en oortuigings aangewend is om die vreemde en nuwe landelike gebied te beheer en sogenaamd te tem. Volgens Giliomee en Mbenga (2007:42) was die Romeins-Hollandse regstelsel, die Gereformeerde godsdiens, vroeë kapitalisme en die wette en praktyke van die VOC vir die bestuur van sy Oosterse kolonies, die sterkste Europese invloede op die samelewing aan die Kaap. Hierdie sosiale, politieke en ekonomiese invloede het gedeeltelik behoue gebly lank na die afstaan van Nederland se bewind van die Kaap aan Brittanje (kortliks vanaf 1795 tot 1803 en finaal vanaf 1806).

Nie al die burgers in die Kaapkolonie was gelukkig onder Britse beheer vanaf 1795-1803 en weer vanaf 1806-1910 nie. Tussen 15 000 en 20 000 Boere¹⁰, wat later na hulself sou verwys as Afrikaners¹¹, het die kolonie vanaf die middel van die 1830's tot die einde van die 1840's verlaat. Dié diaspora, waarvan een van die hoofredes die strewe na outonomie en selfregering was, sou later na verwys word as die *Groot Trek* (1938) en die Afrikaners wat meegedoen het daaraan as die *Voortrekkers* (Grobler, 2007:55). Hulle het twee onafhanklike republieke in die binneland gestig, naamlik die *Zuid-Afrikaansche Republiek* (ZAR) (1852-1877) en die *Republiek van de Oranje-Vrijstaat* (OVS) (1854-1880), waarin wit dominasie en hegemonie opnuut uitgeleef is.

¹⁰ Die term *Boer* was hoofsaaklik gebruik as verwysing na vryburgers wat nie vir die VOC gewerk het nie, maar wat as onafhanklike voltydse boere geleef het. Die imperialistiese mag sou later die benaming *Boere* as skeldwoord gebruik in hul verwysing na sogenaamde onopgevoede wit Suid-Afrikaners (Giliomee, 2004:113).

¹¹ Die term *Afrikaner* het deur die burgers in gebruik gekom teen die einde van ongeveer die agtiende eeu. Hulle het na hulleself verwys as *Afrikaners* of *Christene*, eerder as 'n Duitser, Hollander of Fransman (Giliomee, 2004:40).

Die onafhanklikheid van die Boere Republieke was egter van korte duur. Die ontdekking van diamante en goud, onderskeidelik in 1867 en 1886, het die kolonialisering van die binneland vir die bevordering van Britse imperiale ekonomiese belange aangemoedig (Grobler, 2007:109; vgl. Terreblanche, 2002:15). Die gevolglike stryd tussen die Boere en die Britte bestaan uit (i) die Eerste Vryheidsoorlog (Des. 1880 – Maart 1881) waarin die Transvalers hul onafhanklikheid na Britse anneksasie teruggewen het; en (ii) die Tweede Vryheidsoorlog, meer bekend as die Anglo-Boereoorlog (ABO) (1899-1902) (Worden, 1994:24; Giliomee, 2004:189). Die oorlogsvoering van die Boere teen die Britte was die eerste vryheidsoorlog teen Britse kolonialisering op die Afrika-kontinent (Kapp, 2002:276). Deur middel van ekstensiewe Britse militêre beheer, was die Boere se guerrillakommando's gedwing om oor te gee deur die teken van die Vredesverdrag van Vereeniging op 31 Mei 1902 (Worden, 1994:29). Van der Merwe se installasie *Wag*, spreek die ABO aan as 'n belangrike historiese gebeurtenis in die vorming van die Afrikaneridentiteit.

Uniewording van Suid-Afrika in 1910 het behels dat die twee republieke, saam met die kolonies van Natal en die Kaap, as provinsies van die Britse Unie van Suid-Afrika ingelyf is (Worden, 1994:31; Grobler, 2007:139). Suid-Afrika was hierna vir meer as vyftig jaar, tot en met Republiekwording in 1961, 'n dominium van Brittanje. Die status van Suid-Afrika as 'n dominium, het enersyds erkenning en trou aan die outoriteit van die Britse imperiale gesag vereis, en andersyds die reg tot selfregering van binnelandse sake behels (McLeod, 2000:9; vgl. Giliomee, 2004:216). Hiermee is die Britsaangespoorde hoop wat bruin en swart mense gedurende die ABO gekoester het vir meer vryheid en stemreg, soortgelyk aan die Kaapkolonie, tot niet gemaak (Lewis, 1987:16; vgl. Warwick, 1980:189).

'n Wit, hoofsaaklik Engelssprekende elite het deur middel van politieke heerskappy verskeie wette en praktyke ingestel om Britse imperiale ekonomiese belange te dien en om wit hegemonie in Suid-Afrika te verseker (Terreblanche, 2002:15; vgl. Worden, 1994:30). Die *Suid-Afrikaanse*

Inheemse Area Kommissie (1903-1905) het voorts die praktyke van segregasie op so 'n wyse toegepas dat dit 'n blywende invloed op die Suid-Afrikaanse rassebeleid gehad het tot diep in die twintigste eeu (Giliomee & Schlemmer, 1989:11; vgl. Giliomee & Mbenga, 2007:232). Toepassingspraktyke van segregasie wat deur die kommissie aangevoer is, sluit onder andere in die skep van swart reservate waarvolgens swart mense spesifieke landelike gebiede toegeskryf is om in te woon, die stigting van swart dorpslokasies vir die verblyf van swart mense wat in stede werksaam was en 'n pasbeheerstelsel. Segregasie het ook die inperking van onderrig en politieke segregasie behels (Thompson, L., 1990:166; Giliomee & Schlemmer, 1989:12). Die wette van segregasie sou veral verstewig na die Afrikaner-goedgesinde *Gesuiwerde Nasionale Party* (GNP)¹² se politieke magsoorname in 1948. Die wette van segregasie sou later kulmineer in paranoïese apartheid ter wille van die behoud en versterking van wit hegemonie (Terreblanche, 2002:13). Segregasie het uiteraard bruin mense ingesluit en is ook binne die kulturele en kunskonteks van Suid-Afrika toegepas.

Westerse en manlike kunsstandaarde en praktyke is as superieur beskou en voorgestel teenoor die kuns van swart mense wat slegs as waardevol geag is binne die studieverde van antropologie, etnografie en Volkekunde of etnologie (Carman, 2011:11). Vir die grootste deel van die twintigste eeu is hoofsaaklik kuns van Westerse voorkoms en afkoms beskou as beskaafd en in kunsmuseums en galerye vertoon (Liebhammer, 2011:51; Enwezor, 2009:18). Swart en bruin kunstenaars was nie alleenlik uitgesluit van meeste galerye en uitstalruimtes nie, maar kon ook nie dieselfde voorregte in kunsopvoeding as wit mense geniet het nie (Rankin, 2011:93). Dié toestand van langdurende wit

¹² Die *Nasionale Party* (NP) is in 1914 deur J.B.M. Hertzog (1866-1942) en D.F. Malan (1874-1959) gestig as opposisie vir die *Suid-Afrikaanse Party* (SAP) (Welsh & Spence, 2007:282). Die NP het in samewerking met die *Arbeidersparty* (AP) in 1924 vir die eerste keer vanaf Uniewording, bewind by die SAP en J.C. Smuts (1870-1950) oorgeneem (Terreblanche, 2002:274). In 1934 het die NP en SAP saamgesmelt vir 'n regering van nasionale eenheid wat as die *Verenigde Suid-Afrikaanse Nasionale Party* (VP) bekend gestaan het (Terreblanche, 2002:275). Malan was nie tevrede met die koalisie nie. Hy het in 1934 as opposisie die GNP gestig, wat sterk ondersteuning van die Afrikanergemeenskap, waaronder lede van die voormalige NP, geniet het (Grobler, 2007:151; Giliomee, 2004:299). Die GNP sou later hernoem word na die *Herenigde Nasionale Party* (1939) en daarna die *Nasionale Party* (NP) (1951),

en manlike hegemonie binne die Suid-Afrikaanse kunste het eers verander met die ingrypende invloed van die versetkuns teen apartheid vanaf 1970 tot 1990 (Williamson, 2009:26).

Alhoewel wit mense hul politieke hegemonie in Suid-Afrika na 1994 afgestaan het, argumenteer Terreblanche (2002:25-44) dat wit mense steeds op sosio-ekonomiese terrein die vrugte van hul jarelange bevoordeling pluk. Ekonomiese hegemonie is steeds in die hande van die korporatiewe sektor waarin die ou wit elite en die nuwe swart elite bevoordeel word ten koste van die oorwegend swart en bruin laer klas. Waar Suid-Afrika voor 1994 dualisties volgens ras tussen swart en wit verdeel was, is dit sedertdien dualisties volgens ekonomiese welstand tussen ryk en arm verdeel (Terreblanche, 2002:39). Dit beteken egter nie dat die rassisme wat tydens kolonialisme en apartheid aan die orde van die dag was, beëindig is nie, maar dat die huidige ongelyke sosio-ekonomiese magsverhoudings 'n omgewing bied vir rassisme om steeds in voort te leef (Terreblanche, 2002:45; Reddy, 2001:64). Hammett (2010:247) voer in dié verband aan dat midde-in die nie-rassistiese en multi-rassistiese ideale van 'n demokratiese Suid-Afrika, ras as 'n sentrale aspek van die alledaagse lewe behoue gebly het. Majavu en Pissarra (2011:11) stel dat die postapartheid kunstgemeenskap steeds hoofsaaklik 'n sogenaamde wit wêreld is wat betref die galerye, institusies en opvoeding, ten spyte daarvan dat wit en swart kunstenaars dieselfde geleenthede kan geniet.

3.2.1 Die invloed van ongelyke magsverhoudings op die kunsbesef van Searle en Van der Merwe

Binne die koloniale konteks in Suid-Afrika (1652-1961), was ongelyke magsverhoudings 'n belangrike sosiale faktor. Vanaf 1658 tot 1808, binne die eerste tien jaar na die stigting van die Kaapse halfwegstasie, is slawe ingevoer, wat die kolonie se belangrikste arbeidsbron sou word. Slawerny het ook die belangrikste sosiale skeiding in die Kaapse samelewing tot gevolg gehad. Wit mense het feitlik al die land besit en het strategiese statusposisies beklee in die politieke, ekonomiese en administratiewe stelsels van die Kaap en later Suid-Afrika (Giliomee & Schlemmer, 1989:1). Die ongelyke mags-

verhoudings aan die Kaap het met ander woorde ook gepaard gegaan met rasse-ongelykheid. Wit mense was die agente van mag en swart en bruin mense die ondergeskiktes.

Die ongelyke magsverhoudings wat deur die statusgroepe¹³ van die VOC beklemtoon was, het voorts beskouings van swart slawe as minderwaardig tot wit burgers en vryburgers aangemoedig. Thompson (2006:43) vestig byvoorbeeld die aandag op die vorming van 'n vertakking van paternalisme aan die Kaap. Hiervolgens is die deelname van die slawe in die wit mense se familiesake as 'n troosprys beskou vir die slaaf in ruil vir sy/haar afstanddoening van die eie kultuur en naastes. Searle reageer op hierdie paternalistiese beskouing van die Westerse kultuur as meerderwaardig, deur die slawe se kultuur met trots aan te voer. Haar kunsbesef behels met ander woorde gereelde verwysings na haar herkoms en kultuur, soos speserye, bekleedsels, pigmente, voedsel en rituele.

In Searle se jongste video-installasie, *Interlaced* (2011) (Figuur 6), voer sy byvoorbeeld haar bruin en vroulike agentskap aan deur haar identiteitsposisie as die *ander* binne die milieu van die wit, Europese, Christen en manlike *self* te *perform* (vgl. Stevenson, 2011). Die video vertoon Searle binne die Gotiese stadsaal van Brugge. Haar goud-geverfde hande skakel visueel met die ryklik versierde interieur van die stadsaal. Stevenson (2011) interpreteer haar goud-geverfde hande as 'n verwysing na die Belgiese Kongo¹⁴ (1908-1960) se plundering wat die ekonomiese verryking van België meegegaan het. Searle identifiseer haarself sodoende met die gekoloniseerde, uitgebuite en sogenaamde minderwaardige *ander*. Die sluier van swart kant waarmee haar gesig en arms bedek is, asook die musiek waarop sy ritualistiese bewegings uitvoer, herinner aan haar Islamitiese herkoms (vgl. Stevenson, 2011). Die kontras wat dit skep met die Europese en Christelike konteks waarin sy haarself bevind, interpreteer ek as haar aktiewe aanvoering van haar

¹³ Die Kaap se administratiewe struktuur was gebaseer op wetlike statusgroepe waarvan die goewerneurs die hoogste posisie beklee het en slawe die laagste posisie. Een van hierdie statusgroepe was die vryswartes, wat deur die seldsame proses van manumissie deur hul eienaars vrygestel is van slawerny (Giliomee, 2004:4; vgl. Thompson, 2006:39).

¹⁴ Die Belgiese Kongo heet sedert 1997 die Demokratiese Republiek van die Kongo.

sogenaamde afwykende identiteit deur weereens die Europese, Christelike en patriargale identiteitsnorm te ontwig.

Hoewel die slawe aan die Kaap as kinders van die wit familie beskou was, het hulle nooit gelykheid met ander gesinslede gehad nie. Deurdat die slawe deel van die eienaars se huishouding geword het, was hulle maklik beheerbaar. Vroulike slawe het byvoorbeeld gehelp met sleurtake en het selfs as plaasvervangermoeders en soogvroue opgetree (vgl. Shell, 2007:56). Locke (1988:305) se beskouing van sogenaamde geregverdigde hegemonie op grond van die veronderstelde onvolwassenheid en onmondigheid van die ondergeskikte slawe, soos in 2.2.1 beredeneer is, word hierdeur geïllustreer.

Hendricks (2001:37-38) wys op haar beurt op die *gender*-ongelykheid wat met rasse-ongelykheid gepaard gegaan het in die Kaapse koloniale magskonteks. Volgens haar was seksuele verhoudings tussen wit setlaarmans en slawevroue deur Nederlandse en Britse kolonialiste geduld en soms selfs aangemoedig, solank dit koloniale belange dien en nie wit hegemonie bedreig of die sosiale grense tussen swart en wit in gedrang stel nie. Nadat die verbod op die invoer van slawe in 1808 ingestel is, het seksuele verhoudings (vrywillig en gedwonge) tussen die vryburgers en hul slawe, volgens Hendricks (2001:38) selfs toegeneem. Die rede hiervoor is dat die kinders van KhoiKhoi- en slawevroue die wettige status van hulle moeders geërf het in plaas van hul vaders s'n volgens die tradisionele Engelse wet (vgl. Thompson, 2006:44). Kinders uit die meeste gemengde verhoudings het met ander woorde imperiale belange gedien deur die arbeidsbron aan die Kaap aan te vul. Terselfdertyd is die vader as kolonialis vrygeskeld van sorg en verantwoordelikheid vir die kind (Hendricks, 2001:38).

Baderoon (2009:101) lig voorts die belangrikheid van die slawe as koloniale arbeidsbron uit deur te verwys na die veelvlakkige betekenis in Searle se *Colour me*-reeks (1998-2000) (Figure 1, 2 en 10) wat haar naakte liggaam, bedek met speserye, uitbeeld (Figure 1 en 2). Afgesien daarvan dat Searle se liggaam as 'n metafoor vir koloniale sukses dien, wat speseryhandel ingesluit het, dien dit ook as 'n herinnering aan die onreg, geweld en trauma wat

spesifiek deur slawevroue tydens die koloniale era aan die Kaap ervaar is. Ek beskou hierdie onreg, geweld en trauma wat deur KhoiKhoi en slawevroue verduur is en wat 'n belangrike aspek vorm van Searle se kollektiewe herkomsnarratief, as direk toeskryfbaar aan ongelyke magsverhoudings gebaseer op ongelyke ras- en *gender*-beskouings soos bevorder deur wit en manlike hegemonie.

Ongelyke rasbeskouings het ook ongelyke *gender*-beskouings oortref soos blyk uit wit vroue se deelname in die onderdrukking, uitbuiting en mishandeling van slawevroue ten spyte daarvan dat sowel bruin as wit vroue slagoffers van patriargale dominasie is (vgl. Shell, 1994:295). Die onderdrukking, uitbuiting en mishandeling van slawevroue deur wit vroue, het volgens Baderon (2009:99-101) gewoonlik in die vroulike domein van die kombuis plaasgevind. *Snow White* (2001) (Figuur 7), 'n video-installasie wat as kommissiewerk deel gevorm het van die *Authentic/Ex-centric*-tentoonstelling by die nege-en-veertigste Venesiese Biënnale, spreek onder andere wit vroue se diskriminasie jeens bruin, en geïmpliseerde slawevroue aan (vgl. Van der Watt, 2004:77). Die video vertoon Searle se knielende naakte liggaam wat met meel en water bestrooi word en wat sy verwerk om deeg daaruit te vorm. Ek vind aansluiting by Bester (2003:31) se interpretasie dat Searle se knielende liggaamsposisie as verwysing na huishoudelike werk dien en beskou dit as 'n verwysing na haar slaweherkoms. Die feit dat Searle in hierdie installasie naak is, dui myns insiens op die vernedering, onderdrukking en uitbuiting van slawevroue in die sogenaamde wit vroulike domein binne 'n patriargale magskonteks.

Die verval van die wettige statusgroepe van die VOC onder Britse regering het behels dat almal, ongeag ras, as Britse onderdane gelyk was voor die reg. Dié bevestiging van Britse imperiale hegemonie het onder andere gelei tot 'n toename in die vervreemding tussen die Boere en die Britte (Giliomee & Mbenga, 2007:80). Omer-Cooper (1994:49) se verwysing na die oorwegend negatiewe reaksie van die wit gemeenskap aan die Kaap na die uitreiking van Ordinansie 50 in 1828, naamlik dat hulle dit as 'n belediging beskou het, dui

daarop dat wit mense reeds 'n geïnternaliseerde beskouing van hulleself as meerderwaardig teenoor ander samelewingsgroepe gehandhaaf het. Die rede hiervoor is dat dit direk teen die beginsel van rasse-ongelykheid waarop die samelewing gebou was, ingegaan het (vgl. Grobler, 2007:57). Thompson (2006:59) vestig voorts die aandag daarop dat alhoewel Ordinansie 50 die KhoiKhoi wettiglik bevry het van diskriminasie, dit hulle nie gehelp het om hul armoede, 'n gevolg van wit ekonomiese hegemonie, te oorkom nie. Aangesien die bevryde KhoiKhoi en latere bevryde slawe geen grond besit het nie, het hulle geen keuse gehad as om aan te hou werk vir wit mense nie. Op hierdie wyse het ongelyke magsverhoudings en meegaande rasse-ongelykheid voortgegaan om as basis te dien vir die samelewing aan die Kaap. Hierdie konteks van twis, ongelyke magsverhoudings, diskriminasie en geweld kenmerkend van die koloniale gemeenskap aan die Kaap, het Searle wat in Kaapstad gebore is en grootgeword het, beïnvloed. Die installasie *Not quite white* spreek byvoorbeeld spesifiek Kaapstad as 'n konteks van ongelyke magsverhoudings gedurende kolonialisme aan.

Die afskaffing van slawehandel vanaf 1834 tot 1838 aan die Kaapkolonie, nadat ongeveer 63,000 slawe na die Kaap ingevoer is, het die Boere se welvaart 'n knou gegee (Giliomee & Mbenga, 2007:80; vgl. Shell, 2007:56; Thompson, 2006:57). Dit het ook hul vernedering en uiteindelijke opstandigheid as gevolg van ontevredenheid met die gelykstelling aan samelewingsgroepe wat hulle as minderwaardig beskou het, aangevuur. Dit kan beskou word as 'n belangrike rede vir die Boere se behoefte aan selfregering en outonomie wat aanleiding gegee het tot die Groot Trek en die stigting van die twee Boere Republieke (die ZAR en die OVS). Daar was egter ook ander redes.¹⁵ Volgens Grobler (2007:57) en Giliomee en Mbenga (2007:108) was die Boere ook ontevrede met volgehoue veediefstalle, verengelsing en die gebrek aan 'n verteenwoordigende liggaam in die regering waar die Boere hul klagtes kon lig. Van der Merwe reageer met sy konsep-

¹⁵ Piet Retief (1790-1838), een van die voortrekkerleiers, het hierdie oorsake as klagtes en standpunte in sy *Manifest* gemeld wat in die *Grahamstown Journal* in 1837 gepubliseer is (Giliomee, 2004:115).

tuele kuns teen dié meerderwaardige beskouing van die Boere en later die Afrikaners teenoor bruin en swart mense. In teenstelling tot die eksklusiewe identiteitsbeskouing wat reeds gedurende die Groot Trek van belang was vir die Boere, is Van der Merwe se installasies inklusief van aard. Die gelykstelling wat deur Ordinansie 50 en later deur die afskaffing van slawehandel meegebring is, het slegs die gelykstelling van die ondergeskiktes van Britse koloniale mag behels en nie gelykstelling met die Britse maghebbers nie. Britse hegemonie en die ongelyke magsverhoudings wat daarmee gepaard gegaan het, het steeds aan die Kaapkolonie geseëvier.

Die voortbestaan van ongelyke magsverhoudings tussen wit en swart mense het ook as 'n belangrike prikkel gedien vir die ontwikkeling van 'n kollektiewe bruin identiteit. Volgens Adhikari (2006:469) het die kontemporêre bruin identiteit aan die einde van die negentiende eeu gekristaliseer uit die sosiale veranderinge wat teweeg gebring is deur die minerale en industriële revolusie (ca. 1867-1922) in Suid-Afrika. Die kapitalistiese en industriële ekonomie en monopolistiese maatskappybeheer wat 'n rasverdeelde werksmag ingesluit het, dien as die belangrikste katalisators (vgl. Worden, 1994:37). Die grootskaalse invloed van swart mense na die Kaapkolonie en die twee Boere Republieke het 'n hoogs kompeterende omgewing tot gevolg gehad wat die geakkultureerde swart en bruin mense (voormalige slawe en KhoiKhoi) 'n aparte identiteit laat aanvoer het. Die rede vir hierdie aanspraak op 'n aparte identiteit was om 'n posisie van relatiewe bevoorregting te verkry teenoor die toenemende invloed van swart Afrikaners na die stedelike gebiede. Dit was ook gebaseer op die feit dat bruin mense in 'n mate met die Europese kultuur geassimileer het vanweë hul hibriede Europese herkoms as gevolg van bloedvermenging (Adhikari, 2006:469; Adhikari 2009:xi). Bruin identiteitsbeskouing het tot gevolg gehad dat binne die rassehiërargie 'n sogenaamde drie-laag-sisteem ontstaan het waarin bruin mense die intermediêre posisie ingeneem het (Adhikari, 2009:10; vgl. Lewis, 1987:146). Die beskouing van die bruin identiteit as tussen die wit en swart identiteite, het die kunsbesef van Searle beïnvloed. In *Not quite white* stel Searle byvoorbeeld die wit identiteit

teenoor die swart identiteit en plaas sy haar eie bruin identiteit in 'n intermediêre posisie tussen dié twee identiteitspole.

Na Uniewording het toenemende rassediskriminasie aanleiding gegee tot die stigting van die *African Political Organization* (APO) in 1902, die eerste nasionale politieke organisasie eksklusief vir bruin mense in Suid-Afrika (vgl. Giliomee & Schlemmer, 1989:13; Worden, 1994:81; Lewis, 1987:7). Soortgelyk aan die ANC se doel vir swart mense, was die APO se doel om 'n eie nasionale eenheid te vorm wat vir bruin mense se regte veg en rassediskriminasie teenstaan (Lewis, 1987:20; vgl. Holland, 1989:40). Lewis (1987:24) beklemtoon dat die leiers van APO vanuit die elite of sogenaamde beskaafde bruin mense gekom het en hoewel hulle vir die regte van alle bruin mense geveg het, het hulle persoonlike materiële belange gehad om te beskerm. Om hierdie redes was APO se doelwit om samesmelting in die wit hegemoniese gemeenskap te bevorder, eerder as om 'n sosiale en ekonomiese revolusie te bewerkstellig. Om die doel van samesmelting te realiseer, was bruin mense se instemming tot wit hegemonie, asook die hoogskatting en vereenselwiging met wit mense se waardes, houdings en gelowe as noodsaaklik deur APO beskou en aangemoedig (vgl. Adhikari, 2006:475).

In 'n samelewing waarvan ongelyke magsverhoudings gegrond is in jarelange ongelyke rasbeskouings, is die bruin mense se strewe na assimilasië in die wit gemeenskap teengestaan deur die wit regering en was dit 'n onrealistiese doelwit (vgl. Adhikari, 2005:10). As 'n voorbeeld van die teenkantië wat bruin mense in hul strewe na assimilasië ervaar het, verwys Lewis (1987:145) na die onderskeid wat tussen bruin en wit vroue getref is. Volgens hom is bruin vroue onderskei van wit vroue op grond van hul sogenaamde tekort aan beskaafdheid. Lewis argumenteer voorts dat Hertzog, voormalige Eerste Minister van Suid-Afrika (1924-1939), se beskouing van bruin vroue as te onbeskaafd in vergelyking met wit vroue, die rede was waarom stemreg slegs toegeken is aan wit vroue in 1930. Op hierdie stadium kon bruin mans wel stemreg verkry indien hul hulself as sogenaamd beskaafd kon bewys. Arnold

(1996:3) stel in dié verband dat wit vroue bloot polities bemagtig was om die klein bruin stem van die sogenaamde beskaafde bruin mans teen te staan en uit te kanselleer. Dit het met ander woorde nie om vroueregte gegaan nie en was daarom 'n strategiese besluit waarin ras, en nie *gender* nie, die oorwegende faktor was.

Freschi (2011:159) vestig die aandag daarop dat die muurskilderye van openbare geboue gedurende die 1930's die idee van witheid as meerderwaardig tot swartheid gepropageer het. Die muurskilderye van Jan Jutta in die stadsaal van Pretoria dien as toepaslike voorbeeld. Swart mense is wel in die muurskilderye uitgebeeld, maar as 'n kinderlike en anonieme massa, 'n beskikbare bron van arbeid wat as besittings van wit mense kan dien (Freschi, 2011:165). Hierdie uitbeeldings het paternalistiese beskouings van wit oorheersing oor swart en bruin mense ondersteun, asook die ideologie wat die basis van die apartheidsideologie sou vorm, naamlik van die wit ras as meerderwaardig, voortgebou. Liebhammer (2011:55) voer aan dat die uitbeelding van swart en bruin mense as 'n anonieme massa, sonder individuele karaktereienskappe, die beskouing van swart mense as ongeskik vir Suid-Afrikaanse burgerskap beklemtoon het. Die ontkenning van swart en bruin mense se individualiteit in wit kunstenaars se propagandistiese kunsuitbeeldings, het met ander woorde die ontkenning van swart en bruin mense se stemreg en mag in Suid-Afrika impliseer. Die jarelange ontsegging van bruin vroue se stemreg, het 'n sterk invloed op die kunsbesef van Searle gehad. Haar installasie *Looking back* maak direkte verwysing na die stomheid van bruin vroue met die speserye wat Searle se mond snoer. 'n Belangrike aspek van Searle se kunsbesef is, myns insiens, juis om 'n stem aan bruin vroue te gee wat eens stom gemaak was.

Namate die wette en praktyke van apartheid ongelyke magsverhoudings verstewig het, het die ideaal van assimilasie in die dominante wit gemeenskap vervaag en is dit deur baie bruin mense vervang met 'n meer aktiewe aksie teen rassisme. Georganiseerde opstand in die vorm van demonstrasies en protesoptogte is vanuit die bruin gemeenskap gevoer teen die onreg-

verdigheid van apartheid, veral onder die oorwegend bruin politieke party wat in 1953 gestig is, naamlik *The South African Coloured Peoples Organisation* (SACPO) (Adhikari, 2006:471; Lewis, 1987:270).

Terwyl rassediskriminasie wêreldwyd vanaf ongeveer 1960 tot 1980 stelselmatig uitgewerk is, is dit in Suid-Afrika verstewig. Suid-Afrika het toenemend meer geïsoleerd geraak as gevolg van die rassebeleid wat dit nagestreef het. Hierdie isolasie is versterk toe H.F. Verwoerd (1901-1966), voormalige Eerste Minister (1958-1966), Suid-Afrika uit die Britse Statebond in 1961 onttrek het om finaal die band met Engeland te verbreek (Welsh & Spence, 2007:284). Hy het hierdie besluit geneem na die Britse Statebond se toenemende kritiek op die apartheidsbeleid (Worden, 1994:107). Namate die buiteland meer bewus geword het van die onregverdige en gewelddadige situasie in Suid-Afrika, is meer druk vanaf 1986 op die Suid-Afrikaanse regering uitgevoer om apartheid af te skaf. Suid-Afrika is onder andere in 'n finansiële krisis geplaas deur ekonomiese sanksies en die onttrekking van verskeie maatskappye en beleggings uit Suid-Afrika (Thompson, L., 1990:234; vgl. Worden, 1994:135). Suid-Afrika het vir ongeveer drie dekades gebuk gegaan onder 'n kulturele boikot wat beteken het dat die meeste Suid-Afrikaanse kunstenaars geïsoleer van internasionale kunsdeelname was (Enwezor, 2009:16). Die inperking van Suid-Afrikaanse kunstenaars se internasionale deelname, het tot gevolg gehad dat min Suid-Afrikaanse kunstenaars internasionale erkenning ontvang het (vgl. Majavu & Pissarra, 2011:3). Die enkele Suid-Afrikaanse kunstenaars wat wel internasionale aansien voor 1990 verwerf het, soos Marlene Dumas (geb. 1953), het Suid-Afrika verlaat om hul loopbane buite die konteks van apartheid te vorm (Enwezor, 2009:20).

Na meer as driehonderd jaar van ongelyke magsverhoudings, was daar vir die eerste keer in Suid-Afrika vanaf 1990 tot 1993 tydens die eerste en tweede vredesonderhandelinge, bekend as die *Convention for a Democratic South Africa* (CODESA 1 [Desember 1991] en CODESA 2 [Mei 1992-Junie 1992]), opregte pogings aangewend vir regstelling. Die onderhandelinge vir die

demokratisering van Suid-Afrika het hoofsaaklik tussen die NP en ANC plaasgevind. De Klerk het as staatspresident en leier van die NP op 2 Februarie 1990 aangekondig dat die verbod op alle weerstandsbewegings, waaronder die ANC en PAC, opgehef sou word en veelparty-onderhandelings oor 'n nuwe grondwet gebaseer op 'n handves van menseregte begin sou word (Giliomee, 2003:629; vgl. Welsh & Spence, 2007:290). Mandela is op 11 Februarie 1990, na 27 jaar van gevangenskap, vrygelaat om weer die politieke arena te betree (Giliomee, 2004:586). Suid-Afrika was na 1994 weer aanvaarbaar vir die res van die wêreld. Die land het onder andere weer 'n lid van die Statebond geword, wat jong Suid-Afrikaners in staat gestel het om oorsee te kon werk, boikotte en sanksies is afgelas en akademiese, kulturele en sportbande is met ander lande aangeknoop en herstel.

Na die vrystelling van Mandela in 1990, het internasionale houdings teenoor Suid-Afrikaanse kunstenaars drasties verander. Suid-Afrikaanse kunstenaars is byvoorbeeld vir die eerste keer in twintig jaar in 1993 genooi om amptelik deel te neem aan die Venesiese Biënnale, waaraan Searle ook later internasionaal sou deelneem (Williamson, 2009:27). Ander gesogte internasionale uitstallings waarna individuele Suid-Afrikaanse kunstenaars genooi is, sluit in die Documenta, São Paulo, Sydney, Gwangju en Istanbul Biënnales (Enwezor, 2009:16). Volgens Enwezor (2009:16) het jong en gevestigde Suid-Afrikaanse kunstenaars spoedig aanvaarding en erkenning in die globale kunskonteks verkry (vgl. Majavu & Pissarra, 2011:3). In 1995 is die Johannesburgse Biënnale geloods. Al was die Johannesburg Biënnale slegs tweemaal deur Suid-Afrika aangebied, in 1995 bekend as *Africus* en in 1997 as *Trade Routes*, het dit vir heelwat Suid-Afrikaners, insluitende Searle, 'n deur na die internasionale kunstwêreld geopen (Williamson, 2009:27; vgl. Majavu & Pissarra, 2011:5). Searle se *Interlaced* (2011), is byvoorbeeld geskep is vir 'n solo-uitstalling in Brugge, België, maar het ook deur Nederland en Frankryk gereis. In terugskoue op die Johannesburg Biënnale, stel Marschall (1999:120) dat *Africus*, in 'n poging om inklusief te wees en die fokus op kunsonderrig te plaas, heelwat swart kunstenaars van 'n benadeelde sosio-ekonomiese agtergrond sonder amptelike kunsonderrig ingesluit het. In

teenstelling tot *Africus*, het *Trade Routes* klem geplaas op die integrasie van Suid-Afrikaanse kuns in 'n globale internasionale konteks (Marschall, 1999:124). Vervolgens word aandag geskenk aan die rol van kolonialisme en apartheid as ideologieë in die vorming van Searle en Van der Merwe se kunsbesef.

3.2.2 Kolonialisme en apartheid as ideologieë

In die historiese narratiewe van Suid-Afrika is daar mildelik van ideologie gebruik gemaak om die dade én denke van die agente om ondergeskiktes te beïnvloed ter wille van die versterking van hegemonie. In hierdie studie word gefokus op die twee ideologieë wat die meeste bygedra het tot die vorming van Searle en Van der Merwe se kunsbesef, naamlik kolonialisme en apartheid.

Die negentiende-eeuse koloniale beskouing van sosiale hiërargieë, wat volgens Young (1995:7) op die onderskeid van verskillende rasse as verskillende spesies berus het, is een van die belangrikste koloniale ideologiese invloede in Suid-Afrika (vgl. Terreblanche, 2002:301). Young (1995:7) argumenteer dat dié ideologie die sogenaamde natuurlike aristokrasie en meerderwaardigheid van die dominerende wit spesie onder die verskillende spesies aangevoer het (vgl. Loomba, 2005:145). Laer rasse kon daarom, soos Young (1995:7) uitwys, mak gemaak word, opgelei word en gebruik word om koloniale en imperiale hegemonie te bevorder.

Die imperiale en koloniale ideologie van geregverdigde dominasie op grond van ras, was in die Kaapkolonie ook gebind aan geloof, soos uit die volgende bydraes van Muller (1975), Giliomee (2003; 2004) en Grobler (2007) afleibaar is. Volgens Muller (1975:154) het die wit mense kapsie op grond van geloof gemaak teen die gelykstelling van KhoiKhoi deur Ordinansie 50 en die afskaffing van slawehandel (kyk ook 3.2.1). Daar was volgens die wit mense in die Kaapkolonie 'n duidelike onderskeid tussen swart mense as sogenaamd heidens en onbeskaafd en wit mense as sogenaamd Christene en beskaafd. Hierdie ideologiese beskouing het die gelykstelling tussen dié twee groepe onuitstaanbaar gemaak (Giliomee, 2003:152; vgl. Grobler, 2007:22; Giliomee,

2004:113). In die visuele kunste het dié ideologiese beskouing uiting gevind deurdat swart en bruin mense aan die een kant as eksotiese kreature eie aan die land voorgestel is. Aan die ander kant is swart en bruin mense deur wit kunstenaars uitgebeeld as bloeddorstige barbare wat makgemaak en beheer moet word (Freschi, 2011:167). Swart en bruin mense is met ander woorde hoofsaaklik deur wit kunstenaars ideologies geïdentifiseer en voorgestel as die eksotiese, barbaarse en afwykende *ander*.

Die koloniale ideologie van wit meerderwaardigheid het in Suid-Afrika behoue gebly, soos blyk uit die Randse Staking van 1922. Wit werkers, met ondersteuning van die nuutgevormde *Suid-Afrikaanse Kommunistiese Party* (SAKP), het saam gestaak na die verlaging van wit mense se salarisse en die aanstelling van goedkoper swart arbeid in posisies wat aan wit werkers gewaarborg was (Worden, 1994:52). Die steun van die NP, onder leiding van Hertzog vanaf 1915 tot 1934, tesame met die AP, het as *Paktregering* die belange van wit mynwerkers ondersteun en ideologies verhef as meerderwaardig (Grobler, 2007:149). Een van die slagspreuke wat tydens staakvergaderings vertoon was en duidelik op gesamentlike wit rassisme onder Britse koloniale aanvoering dui, het gelui: “Workers of the world unite and fight for a white South Africa” (Worden, 1994:52).

Dit was nie slegs die wit Afrikaners wat met die imperiale ideologieë van die maghebbers vereenselwig het sover dit hul eie belange gedien het nie. Die bruin mense se strewe gedurende die twintigste-eeu na samesmelting in die dominerende wit samelewingsgroep, beskou ek eweneens as ’n aanduiding van die bruin mense se vereenselwiging en internalisering van die ideologieë waarvolgens witheid as meerderwaardig voorgehou is (kyk 3.2.1). Dit blyk veral duidelik wanneer in ag geneem word dat hulle misleidend aangespoor is tot die verkryging van sogenaamde beskaafdheid soos gebaseer op wit mense se waardes, houdings en oortuigings (vgl. Adhikari, 2006:475). Hul instemming tot die ideologie dat wit mense die toonbeeld van beskaafdheid is en daarom geregtig is op hegemonese dominasie, dien as voorbeeld van McLeod (2000:18) en Thompson, J.B. (1990:91) se argument dat die onder-

geskiktes se instemming tot ideologie ook die instemming tot hegemonie behels, selfs al is dit tot hul eie nadeel (kyk 2.2.2). Searle se kunsbesef behels 'n kritiese ingesteldheid teenoor bruin mense se beskouing van witheid as meerderwaardig, soos byvoorbeeld na vore kom in werke soos *Snow White*. Teenoor bruin mense se strewe na assimilasië in die sogenaamde meerderwaardige wit samelewingsgroep, motiveer Searle eerder die trotse aanvoer van die bruin identiteit aan.

Die Afrikaners het nie slegs voortgebou op die imperiale ideologie van geregverdigde wit dominasie en gepaardgaande meerderwaardigheid van Christenskap nie, maar dit ook as eiegoed aangewend in die bevordering van hul magsbelange. Die Eeufeesvieringe (1938) van die Groot Trek was byvoorbeeld grotendeels vir propagandistiese doeleindes vir die GNP van Malan, voormalige Eerste Minister (1948-1954), gebruik (Thompson, L., 1990:162). Volgens Thompson, L. (1990:162) is die Voortrekkers onder andere by die geleentheid voorgelou as sterk Christene en voorstanders van rassuiwerheid. Met die nadering van die algemene verkiesing van 1948, het Malan aanspraak gemaak op die ondergeskiktes se vereenselwiging en internalisering van die ideologieë van die maghebbers ter wille van die verkryging van sogenaamd geregverdigde hegemoniese mag (Thompson, 2006:180). Byna alle GNP-ondersteuners was van mening dat die VP, saamgesmelte regering van die NP en SAP, 'n groter poging moes aanwend om die sogenaamde reinheid van die wit ras te handhaaf (Giliomee & Schlemmer, 1989:35; vgl. Welsh & Spence, 2007:283).

In die studie van antropologie en volkekunde, het fotografie in die vroeë twintigste eeu 'n belangrike rol gespeel om die ideologieë waarvolgens die wit ras as meerderwaardig voorgelou is, as 'n sogenaamde wetenskaplike waarheid te dokumenteer. Volgens Liebhammer (2011:51) is verskeie individue volgens die sogenaamde suiwerheid van hul raskenmerke, gefotografeer vir die doel van wetenskaplike dokumentasie. Die individue is naak gefotografeer met maatbande langs hul liggame. Hulle is tot objekte en meetbare wetenskaplike monstere gedegradêr, met alle persoonlikheid,

eerbaarheid, menswaardigheid en konteks gestroop. Hierdie foto's het primêr gedien as bewyse waarop ideologieë van verskil, soos die apartheidsideologie, gebaseer is. In *Not quite white* gebruik Searle hierdie sogenaamde wetenskaplike fotografie as die vertrekpunt van haar verhoog teen die rassistiese ideologieë wat deur hierdie fotografie ondersteun is.

Die Afrikaner-goedgesinde NP-regering het voortdurend van verskeie sosiale organisasies en strukture gebruik gemaak in hul aanvoering van ideologieë en om sosiale beheer uit te oefen. Die aanvanklike geheime organisasie, die *Afrikanerbroederbond* (AB), is byvoorbeeld in 1918 gestig om Afrikaners se politieke ondersteuning te mobiliseer (Worden, 1994:89). Lidmaatskap aan die AB was beperk tot wit, manlike, protestantse Afrikaners wat invloedryke posisies in die samelewing beklee het (Welsh & Spence, 2007:283). Die AB het onder andere 'n groot bydrae gelewer tot die stigting van die *Federasie van Afrikaanse Kultuurverenigings*¹⁶ (FAK) in 1929, waarby ander wit kulturele organisasies ingeskakel sou word (Dekker, 1958:46; Delmont, 2001:6). Kunstenaars soos byvoorbeeld J.H. Pierneef (1886-1957) is deur die FAK beskou as genie wie se landskappe die siel van die Afrikaner blootlê. Eweneens het M.M. Laubser (1886-1973) se werk ondersteuning geniet omdat dit ideologies aangewend kon word om vroulike stereotipes en waardes, soos liefde, eerlikheid, naïwiteit, eenvoud en onderdanigheid, voor te skryf (Delmont, 2001:7). Nasionale Pers, as Afrikaner-handelsonderneming wat verskeie koerante en tydskrifte, onder andere *Die Huisgenoot* en *Die Brandwag* ingesluit het, sou op soortgelyke wyse as die versekeringsmaatskappye Santam en Sanlam met die NP identifiseer en Afrikaner-hegemonie ondersteun (Giliomee, 2004:337). Selfs Volkskas¹⁷ is as koöperatiewe onderneming in 1937 deur die AB gestig as 'n spaarbank om Afrikaners se kapitaal te hanteer en belange te dien (Giliomee, 2004:386).

¹⁶ Verskeie kunstenaars en hul werk het die ondersteuning van die FAK geniet, waaronder hul moontlik nie soveel aansien en roem binne die Afrikanerkultuur sou verwerf het nie (Delmont, 2001:7).

¹⁷ Volkskas sou gedurende die 1940's 'n gewone handelsbank word en na samesmelting aan die einde van die twintigste-eeu as ABSA bekend staan, die bankgroep met die grootste bruto-inkomste van Suid-Afrika (Giliomee, 2004:386).

Tydens apartheid het die NP-regering streng beheer oor die kommunikasiemedie van Suid-Afrika uitgevoer, waarvolgens die regeringbeheerde *Suid-Afrikaanse Uitsaaikorporasie* (SAUK) 'n monopolie oor die uitsaai van radio en televisie gehandhaaf het (Thompson, 2006:192). Dit is onder andere as gevolg van hierdie beheer oor die media dat dit moontlik was vir die NP om die sogenaamde kommunistiese gevaar op so wyse te propageer dat dit die Grensoorlog (ca. 1974-1989) in Namibië en Angola geregverdig het.

Suid-Afrika het aanvanklik in Namibië¹⁸ guerilla-weerstand gebied teen die *South West African People's Organisation* (Swapo) waarna dit uitgebrei het na konvensionele oorlog in Angola. Die Sowjetunie se steun aan Angola, sowel as die betrokkenheid van Kuba by Angola tydens die 1980's, het tot gevolg gehad dat Suid-Afrika weerstand teen die *Movimento Popular de Libertação de Angola* (MPLA) gebied het deur militêre ondersteuning van die *Uniao Nacional para a Independencia Total de Angola* (UNITA) (Worden, 1994:125; Giliomee, 2003:572). Suid-Afrika het eweneens ingemeng in Mosambiek se politieke sake deur ondersteuning aan die *Resistencia Nacional de Moçambique* (RENAMO), opposisieparty van die Samora Machel-regering, te verleen (vgl. Giliomee & Mbenga, 2007:371). Soos in Hoofstuk Een aangetoon, het Van der Merwe se kunsloopbaan tydens sy verpligte diensplig 'n aanvang geneem as 'n militêre grafiese kunstenaar. Hy moes beelde en simbole vir die NP se propagandistiese doeleindes skep.

Die bedreiging van die kommunistiese gevaar het veroorsaak dat die Suid-Afrikaanse regering eerder die landsgrense beveilig het as om aandag te skenk aan die afskaffing van apartheid. Teenoor die *totale aanslag* van die opstande teen apartheid en die gevaar van kommunisme, het P.W. Botha (1916-2006), eerste minister (1978-1984) en later staatspresident (1984-1989), die *totale strategie* gepropageer. Dit het behels dat die Suid-Afrikaanse

¹⁸ Suid-Afrika is na die Eerste Wêreldoorlog (1914-1918) aangesê om namens die Volkebond die mandaatgebied, Duits-Suidwes-Afrika, te administreer. Die benaming daarvan het hierna verander na Suidwes-Afrika, waarna dit met onafhanklikheid in 1990 finaal verander het na Namibië (Worden, 1994:32; Grobler, 2007:148).

Weermag (SAW) die grense moes beveilig teen aanvalle van die ANC se bondgenote (Worden, 1994:125). Met die val van die Berlynse Muur op 9 November 1989 en die ontrafeling van kommunisme, kon die ANC nie meer as kommunistiese gevaar deur die NP gepropageer word nie en moes pogings aangewend word vir versoening (Giliomee & Mbenga, 2007:395).

Van der Merwe se werk *Uniform* (1997), deel van die installasiereeks *Final inspection* (Figuur 5) sou geïnterpreteer kon word as kritiek op en 'n bevraagtekening van die apartheidsideologie ter wille van wit heerskappy. Van der Merwe beklemtoon die soldaat se persoonlike stryd om identiteit deur 'n verskeidenheid oorlogstonele – kunswerke wat hy tydens sy verpligte diensplig in die SAW vir die NP se propagandistiese doeleindes geskep het – op die weermagjas te skilder (Van der Merwe, 1999:91). Die propagandistiese oorlogstonele wat as 't ware deel van die soldaat se figuur word, kan as 'n visuele voorstelling beskou word van die ondergeskiktes se internalisering van die maghebbers se ideologieë. Die wegsmelting van die soldaatfiguur in die homogeniteit van die oorlogstonele, dui voorts op die nadelige gevolge van die ondergeskiktes se vereenselwiging met die ideologieë van die maghebbers sover dit slegs die maghebbers se belange dien.

Tot sover word afgelei dat die ideologieë van die koloniale maghebbers met soveel sukses in die publieke sfeer van die ondergeskiktes ontplooi en mee vereenselwig was, dat dit lank na die verkryging van koloniale onafhanklikheid steeds Suid-Afrikaners se denke beïnvloed het. Dit dien as 'n voorbeeld vir López (2005:13) se argument oor die omvangryke rol van wit mense in die vestiging van setlaarnasies, wat bydra tot die langdurende invloed van wit ideologieë na nasionale onafhanklikheid verkry is (kyk 2.2.3). Hierdie studie vereis voorts 'n nadere blik op die versterking en uitbou van Afrikanernasionalisme deur mites.

3.2.3 Afrikanernasionalisme – versterk en uitgebou deur mites

De Klerk (2008:340) meld tereg dat daar verskeie beskouings bestaan oor die ontstaan en ontwikkeling van Afrikanernasionalisme en 'n Afrikaner nasionale bewussyn. Hierdie verskynsel kan gedeeltelik toegeskryf word aan die

verdeeldheid wat daar van die vroegste tye af onder die Boere en later die Afrikaners bestaan het. Tans is dit voldoende om daarvan kennis te neem dat die Afrikaners nie as 'n homogene groep beskou kan word nie. Nieteenstaande die verdeeldheid van die Afrikaners, het daar onder hulle 'n nasionale bewussyn ontwikkel en kan daar na Afrikanernasionalisme as 'n ideologiese fenomeen verwys word wat die Suid-Afrikaanse magskonteks drasties beïnvloed het.

Van Jaarsveld (1951), Van Schoor (1963), Giliomee (2003), Coetzee (1941), Beyers (1941), Muller (1949), Uys (1933), Pelzer (1950), Scholtz (1939), Van Jaarsveld (1957), Worden (1994), Schreuder (1969), Gellner (1946) en Hexham (1981:6) is hoofsaaklik besorgd met die idee van 'n eenheidsgevoel onder verdeelde groepe wit Afrikaanssprekendes. Hierteenoor argumenteer Giliomee (1987) vir die ontstaan van Afrikanernasionalisme in die lig van ekonomiese en politieke mobilisasie gekenmerk aan 'n sosiale magskonteks van moderne industrialisasie en kapitalisme. Sy beskouing neem met ander woorde hegemonie en die meegaande werking van ongelyke magsverhoudings en ideologieë in die vestiging van nasionalisme in ag. Welsh en Spence (2007:281) sluit hierby aan en argumenteer dat die wortels van Afrikanernasionalisme, as 'n reaksie teen Britse imperialisme, in die later jare van die 1800's lê. Dit is relevant omdat Van der Merwe se *Wag* handel oor die ABO, dus die Afrikaners se reaksie teen Britse imperialisme wat 'n bydra gelewer het tot die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme. Om hierdie redes word vir die doel van hierdie studie met Giliomee (1987) mee akkoord gegaan en op uitgebrei.

Giliomee (1987:117-119) beskou die tydperk van ongeveer 1870 tot 1915 as die beginjare van Afrikanernasionalisme en skryf dit toe aan die ekonomiese, sosiale en politieke veranderinge wat deur die proses van industrialisering teweeg gebring is (vgl. De Klerk, 2008:350). Die ongelyke magsverhoudings wat tussen Afrikaans- en Engelssprekende wit mense bestaan het, asook die vermoë van die Afrikaner-intellektuele om Afrikanernasionalisme ideologies oor die hele spektrum van Suid-Afrika te kommunikeer, dien hiervolgens as

belangrike verwickelinge en prikkels vir die ontstaan van Afrikanernasionalisme (Giliomee, 1987:140-142; vgl. De Klerk, 2008:350).

Sover dit die elite-Afrikaners se aanwending van moderne massakommunikasie, magstrukture en organisasies behels het vir die verspreiding van die idee van die nasie, kom dit voor of die ontstaan van Afrikanernasionalisme in verband gebring kan word met Conversi (2007:18) se modernistiese beskouing van nasionalisme (kyk 2.3.3). Die verspreiding van Christenskap met die meegaande idee van uitverkorenheid en absolute lojaliteit aan die nasie en volk, het egter ook 'n rol gespeel in die vestiging van Afrikanernasionalisme. Dit bied andersyds steun aan Hastings (1997:4) en Smith (2003:vii-x) se perenniale beskouing van nasionalisme (kyk 2.3.3). Worden (1994:89) en Nicholson (1994:54) beklemtoon byvoorbeeld die belangrikheid van die Christelik-nasionale Onderwysstelsel (CNO), waarvan die kommissie in 1902 gestig is, in die vestiging en versterking van Afrikanernasionalisme. Christelike nasionalisme het onder andere die verskille tussen die Engelse en die Afrikaners beklemtoon en sodoende bygedra tot die vorming van die stereotipes wat Afrikaners identifiseer met Calvinisme (Hexham, 1980:395; Terreblanche, 2002:299). Die Nederduits Gereformeerde,¹⁹ Nederduitsch Hervormde en Gereformeerde Kerke het toenemend 'n volkskarakter vanaf die laat negentiende-eeu begin aanneem om Afrikaners te lei na hul sogenaamde nasionaliteit (Giliomee, 2004:337). Die eerste Afrikaanse Bybelvertaling wat in 1933 beskikbaar gestel is, het voorts aan die Afrikaanssprekende publiek modelle van nasies verskaf (vgl. Dekker, 1958:44).

Voorts het die Slag van Bloedrivier hoofsaaklik as basis gedien vir die vorming en verspreiding van die mite van die Afrikaners as uitverkore groep en nasie (vgl. Giliomee & Mbenga, 2007:152). Met die Gelofte wat op 9 Desember 1838 afgelê is, het die Voortrekkers om die hulp van God gesmeek in die veldslag teen die Zoeloes sodat hulle 'n oorwinning kon behaal (Grobler,

¹⁹ As gevolg van rassediskriminasie in die NG Kerk, is die NG Sendingkerk in 1881 gestig wat die skeiding tussen wit en bruin lidmate versterk het (Giliomee, 2004:84).

2007:64; Omer-Cooper, 1994:80). Op Sondag 16 Desember²⁰ 1838 het die Slag van Bloedrivier langs die Buffelsrivier plaasgevind waarin ongeveer 670 Trekkers en 60 swart arbeiders meer as 10 000 Zoeloe-krygers verslaan het (Giliomee, 2004:124). Na afloop van die Slag van Bloedrivier het in die Voortrekker- en Gereformeerde kringe die idee ontwikkel van die Afrikaners as 'n uitverkore volk met 'n verbond met God om deur die verowering van die sogenaamde barbare, die Christendom in Afrika uit te brei (Welsh & Spence, 2007:281; vgl. Terreblanche, 2002:299). Om hierdie rede het President S.J.P. (Paul) Kruger (1825-1904) van die ZAR (1833-1900), in sy vasberadenheid om die Republiek se vryheid te bewaar, gereeld na die Transvaalse burgers as "Gods volk" verwys (Giliomee & Mbenga, 2007:152).

By die eeufeesherdenking van die Groot Trek op 16 Desember 1938, 'n honderd jaar na die Slag van Bloedrivier, het J.D. du Toit (Totius) (1877-1953) van Afrikaanse retoriek gebruik gemaak om voort te bou op die mite van die uitverkorenheid van die Afrikaners. Dit was gedoen om 'n gevoel van nasionale eenheid onder Afrikaners te versterk. 'n Uittreksel van sy toespraak aan duisende Afrikanertoeskouers by dié geleentheid, lui soos volg:

Ná hierdie trek hoef ons as Afrikaners nie meer van brood alleen te lewe nie. Ons kan tans drome droom en gesigte sien... God het besluit dat hierdie eeuefeesvierings tot 'n volksoplewing sal dien (*in* Steyn, 1980:220).

Wanneer sy toespraak in verband gebring word met tekste uit Die Bybel (1983) kan 'n argument gevorm word oor die onderliggende betekenis van sy woordkeuse as beduidend van die idee van die uitverkorenheid van die Afrikanervolk. Totius se gebruik van die frases "*drome droom en gesigte sien...*" en "*nie van brood alleen lewe...*" vanuit Handeling 2:17 en Deuteronomium 8:3, skep 'n verband tussen die Afrikaners en die Bybelse Israeliete. Die Afrikaners se leed onder Britse hegemonie word in hierdie opsig vergelyk met die swaarkry van die verbondsvolk aan wie God Sy

²⁰ 16 Desember sou vanaf Uniewording as 'n nasionale vakansiedag ingelei word. Aanvanklik is dié dag Dingaansdag en later Geloftedag genoem. Binne die postapartheidkonteks word dit steeds as 'n nasionale vakansiedag gehuldig, maar is die naam verander na Versoeningsdag (Grobler, 2007:215).

verootmoediging en seën in die woestyn toeverleen het. Wanneer Mattheus 4:4 en Lukas 4:4 verder geraadpleeg word aangaande die woorde “*nie van brood alleen lewe...*”, kom dit voor of ’n verband geskep word tussen die Afrikanervolkleiers en die dissipels van Christus deur wie God sy Woord spreek. Volgens Welsh en Spence (2007:281) was die Ou Testament gereeld deur die Afrikaner-intellektuele aangewend om analogieë tussen die Israeliete en die situasie van die Afrikaners aan te toon. Dit het gewoonlik ook sogenaamde regverdiging vir segregasie en apartheid ingesluit. Van der Merwe se kunsbesef behels ’n kritiese ingesteldheid teenoor die beskouing van die Afrikaners as ’n uitverkore volk soortgelyk aan die Israeliete.

Malan het by dieselfde geleentheid die Suid-Afrikaanse tuisland as Vaderland vir die Afrikaners deur middel van die mitologisering van die Groot Trek toegeëien:

Inteendeel, die bodem waarop hulle [die Voortrekkers] hul nuwe toekoms moes gaan bou, was deur hulself met hul eie ontberings en heldedade en bloedoffers gekoop. In ’n besondere en diepere sin was daardeur hul vaderland hul eie. Daar was verder die besef dat as draers en voortplanters van die Christelike beskawing, hulle ’n volksroeping gehad het wat aan hulle en hul nageslag die onverbiddelike eis gestel het om aan die een kant op te tree as die voogde van die nie-blanke rasse, maar aan die ander kant dan ook, om te sorg vir die behoud van hul eie blanke heerskappy en van hul blanke rassesuiverheid (Malan, 1964:134).

Dié kort uittreksel van Malan se toespraak is deurtrek met mites waarvan die doel is om die nasionale bewussyn van die Afrikaners te versterk. Sy simboliese suggestie van die Voortrekkers se “*...ontberings en heldedade en bloedoffers...*” dien as regverdiging vir die Afrikaners se hegemoniese aanspraak op besitreg van Suid-Afrika. Die frase “*In ’n besondere en diepere sin was daardeur hul vaderland hul eie.*”, het eweneens die doel om ’n emosionele band by die Afrikaners met die land, en by implikasie met die hegemoniese belange van die Afrikaner-elite, teweeg te bring. Voorts stem sy verwysing na die mite van die Voortrekkers en hul nageslagte as “*...voortplanters van die Christelike beskawing...*” ooreen met die imperiale ideologie van kolonialisme as ’n sendingprojek om die Lig van die Woord na

die swart mense as sogenaamde heidene te bring (vgl. Yancy, 2008:1; kyk 2.3.2). Hiermee word die Afrikaners gelyk aan die kolonialiste as sogenaamd beskaafd geïdentifiseer en regverdig dit Afrikanerhegemonie, dominasie en onderdrukking oor die sogenaamde onbeskaafde rasse. Selfs die mite van die Afrikaners se rassuiwerheid word aangewend om Afrikanerhegemonie as geregverdig te propageer: “...om te sorg vir die behoud van hul eie blanke heerskappy en van hul blanke rassesuiwerheid.”. Die hibriditeit van die Afrikaners word onder 3.3.5 onder die loep geneem.

Uit die bogenoemde twee openbare toesprake kan die volgende redes toegeskryf word vir die noodsaaklikheid van die Afrikaner-intellektuele en politieke leiers se bemagtiging en aanwending van Afrikaans, naamlik (i) vir die aanvoering van mites en ideologieë in die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme; en (ii) vir die verkryging van die ondergeskiktes se instemming tot Afrikanerhegemonie. Dit stem ooreen en dien as voorbeeld vir Smith (1981:109) en Conversi (2007:22) se argument vir die belangrikheid van die elite en die ondergeskiktes om dieselfde taal te praat (kyk 2.2.4). Vervolgens word kortliks ter volledigheidshalwe aandag geskenk aan die Eerste en Tweede Afrikaanse Taalbewegings as reaksiebewegings teen verengelsing.

3.2.4 Afrikaans as instrument vir Afrikanermag teenoor Engels as instrument van Britse imperialisme

In 'n poging om die Kaapkolonie sogenaamd te verbeter en tot beskawing te bring, het die Britse bewindhebbers in 1822 'n verengelsingbeleid aangekondig wat onder andere behels het dat Engels teen 1828 as die enigste amptelike verslagtaal in howe erken is (Giliomee, 2003:197). Teen 1865 is Engels as enigste onderrigtaal in staatskole gebruik. Hierdie onderdrukking en minwaardige beskouing van die Afrikaanssprekendes se taal en kultuur het noodwendig tot 'n reaksie vir die beskerming en bevordering van die Afrikaanse kultuur deur sommige Afrikaanssprekendes gelei (Giliomee, 2003:199).

A. Pannevis (1838-1884) was die eerste persoon wat die belangrikheid van Afrikaans as skryftaal en draer van die Afrikanerkultuur in die versterking van

Afrikaneridentiteit en -mag ingesien het (Webb & Kriel, 2000:34). Met sy pleidooi vir 'n Afrikaanse Bybelvertaling in *De Zuid-Afrikaan* (1872), lyf hy die begin van die Eerste Afrikaanse Taalbeweging in (Dekker, 1958:12; vgl. Giliomee, 2004:177). C.P. Hoogenhout (1843-1922) het saam met Ds. S.J. du Toit (1847-1911) en ander die *Genootskap vir Regte Afrikaners* (GRA) in 1875 gestig met *Die Afrikaanse Patriot* as mondstuk. Volgens Dekker (1958:14) was dit nie net 'n taalbeweging nie, maar het die ideaal van een taal, land en nasie gehad. Die GRA het met ander woorde taal as 'n instrument gebruik vir die aanvoering van Afrikanermag teenoor Britse imperialisme, hegemonie en onderdrukking.

Lord A. Milner (1854-1925) se proklamasie van Engels as enigste amptelike taal en enigste onderrigtaal in skole in die jare net na die beëindiging van die ABO, het weereens aanleiding gegee tot reaksie onder Afrikaanssprekendes. Dié hernude pogings tot verengelsing deur die Britse hegemoniese gesag, het gelei tot die stigting van die Tweede Afrikaanse Taalbeweging²¹ (Webb & Kriel, 2000:37). Die Tweede Afrikaanse Taalbeweging was meer akademies van aard en het die stryd om Afrikaans as voertaal in skole en Universiteite bewerkstellig (Dekker, 1958:48). As gevolg van die rol van die Tweede Afrikaanse Taalbeweging, is Afrikaans as Godgegewe taal as siel en eksklusiewe eiegoed van die Afrikanervolk geëien (Webb & Kriel, 2000:42; vgl. Hexham, 1980:396).

Namate Afrikanernasionalisme en Afrikanermag in Suid-Afrika versterk het, het die posisie van Afrikaans in Suid-Afrika ook versterk. Afrikaans, in plaas van Nederlands, is sedert 1925 saam met Engels as die twee amptelike tale van Suid-Afrika verklaar (vgl. Beningfield, 2004:511). Die prominente posisie wat Afrikaans in die konteks van Afrikanerhegemonie as die taal van die maghebber ingeneem het, word geïllustreer deur die oprigting van die *Afrikaanse Taalmonument* (Figuur 8) te Paarl in 1975. Die Monument is

²¹ Hoofrolspelers in die Tweede Afrikaanse Taalbeweging was J.F.E. Cilliers, C.L. Leipoldt, G.S. Preller en Totius. Totius word as leierfiguur beskou en het aktief deelgeneem in die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme, soos onder 3.2.3 aangetoon is (vgl. Hexham, 1980:396).

opgerig as eeufeesherdenking van die stigting van die GRA en as half-eeufeesherdenking van die instelling van Afrikaans as 'n amptelike taal van Suid-Afrika (Beningfield, 2004:511). Vervolgens word drie traumatiese gebeurtenisse uitgelig en verder bespreek, naamlik die ABO (1899-1902), apartheid (1948-1994), asook die *Struggle* teen apartheid (ca. 1960-1990).

3.2.5 Trauma as gevolg van Britse- en Afrikanerhegemonie: die ABO, apartheid en die *Struggle*

Tydens die ABO het die Britte met die Verskroeiide-aardebeleid boere se plase, kroggewasse en vee vernietig en families en arbeiders van die Boere in internerings²²- en konsentrasiekampe gevange geneem (Nasson, 2007:215). Sodoende het die Britte dit waarvoor die Boere geveg het, hul families, vryheid en grond, direk aangeval (Nasson, 2002:824). Die plasing van die kampe was swak en die inwoners was nie genoegsaam beskerm teen die natuurelemente nie. Gebrekkige kosrantsoene, sanitasie, higiëne en gevolglike siektes het gelei tot 'n hoë dodetal. Ongeveer 4 177 Boerevroue en 22 074 kinders het in die konsentrasiekampe gesterf (Giliomee, 2004:211; vgl. Grobler, 2004:129). Die Verskroeiide-aardebeleid het grootskaalse verstede-liking en armoede tot gevolg gehad. As 'n voorbeeld van die trauma wat met die strewe vir die verkryging van Britse hegemonie gepaard gaan, getuig die ABO van uiterste lyding, gewelddadige konflik, onderdrukking, drastiese verliese en ontwrigting van mense se lewens. Die ABO het as 'n traumatiese gebeurtenis in Afrikanerherinneringe behoue gebly en het die kunsbesef van Van der Merwe beïnvloed, waarvan *Wag* as voorbeeld dien. Heelwat van sy installasies spreek die trauma van onderdrukking, geweld en verlies aan en is nie alleenlik van toepassing op die trauma van die Afrikaners gedurende die ABO nie.

Met die werk *No, I want my mother* (2000) (Figuur 9), spreek Van der Merwe byvoorbeeld die traumatiese gebeure rondom vroue- en kindermishandeling in

²² Interneringskampe is in verskeie Britse kolonies opgerig vir die aanhouding van oorlogsgevangenis en sluit *Dijatawala* en *Ragama* op Ceylon, sowel as *Deadwoodkamp* op St. Helena eiland in. Boere is ook gevange geneem en na Bermuda en Indië verplaas vir aanhouding in interneringskampe (Grobler, 2004:144).

Suid-Afrika aan as 'n poging om die sosiale gewete te konfronteer (vgl. Hundt, 2004:31). As gevolg van die video-uitbeelding van die moeder se hand wat herhaaldelik die dogter se moeë hand streel asof om as 't ware weer lewe daarin te vryf, getuig *No, I want my mother* van die kompulsiewe ritueelgedrag kenmerkend van onverwerkte trauma (vgl. Van der Watt, 2005:40). Volgens Van der Watt (2005:40) word die siklus van geweld en vernietiging in die werk met empatie en simpatie hanteer. *No, I want my mother* is nie beperk tot 'n spesifieke tyd en gebeurtenis nie, maar spreek die onderdrukking, geweld en verlies aan wat deur vroue oor die algemeen in Suid-Afrika verduur is. Die installasie is met ander woorde toepaslik binne die koloniale-, apartheid- en postapartheidkontekste.

Van Zyl Slabbert (1999:54) en Worden (1994:96) wys daarop dat apartheid gebaseer was op die Bevolkingsregistrasiewet (1950). Gevolglik was ras gebruik om vier kernidees tot vergestaltung te bring. (i) Die Suid-Afrikaanse bevolking is in vier rasgroepe verdeel, elk met sy eie inherente kultuur, naamlik die *blankes*, *kleurlinge*, *Asiaties* (Indiërs) en *inboorlinge*²³ (Worden, 1994:96; vgl. Giliomee & Mbenga, 2007:314). (ii) Die wit mense, as sogenaamde beskaafde ras, het absolute beheer oor die staat gehad, waarvolgens wit belange bo bruin en swart belange gestel was en die staat nie verplig was om gelyke fasiliteite aan sogenaamde minderwaardige rasse te voorsien nie. (iii) As gevolg van die aanwysing van verdeelde tuislande aan swart mense, het die wit rasgroep die grootste eenheid in die land gevorm in vergelyking met (iv) die verdeeldheid van die swart mense (Thompson, 2006:188). Deur die instelling van verskeie wette was die grondslae van apartheid gelê wat behels het dat alle politieke mag tot wit mense beperk was, dat woonbuurte gedwonge geskei moes wees, onderwys apart beoefen moes word, rasseklassifikasie uitgevoer moes word en die ontwikkeling van reserwes of swart tuislande (Giliomee, 2003:503; vgl. Giliomee & Mbenga, 2007:314). Die tema van rasseklassifikasie figureer sterk in die kuns van Searle, soos in die *Colour me*-reeks. Wetlike grense tussen die verskillende

²³ Later op homogene wyse na verwys as *Bantoes* of *Afrikane* sonder inagneming van die verskillende etniese groepe (Worden, 1994:96).

rasse is ingestel deur huwelike en seksuele verhoudings oor die kleurlyn onwettig te maak en bruin mense is in 1956 verwyder vanaf die algemene kieserslys (Adhikari, 2006:470; vgl. Thompson, 2006:185; Worden, 1994:95; Terreblanche, 2002:306).

Die NP-regering het gepoog om alle swart mense in tuislande te vestig en hul arbeidsvloei na stedelike gebiede met paswette²⁴ te reguleer (Thompson, 2006:188; vgl. Worden, 1994:98; Terreblanche, 2002:317-318). In stedelike gebiede buite die tuislande het die regering groot hoeveelhede bruin mense en Indiërs, sowel as swart mense, onder dwang verskuif vanaf grond wat hulle bewoon het na nuwe gesegregeerde satellietwoongebiede (Giliomee & Mbenga, 2007:318). Onder die Wet op Groepsgebiede (1950) is Sophiatown byvoorbeeld vir eksklusiewe wit bewoning herverdeel en herbenoem na Triomf. Die gemeenskap van Distrik Ses is op soortgelyke wyse verskuif na die Kaapse vlakte, waarna Distrik Ses gesloop is (Thompson, 2006:188; vgl. Giliomee & Mbenga, 2007:318). Alhoewel daar heelwat areas in Kaapstad is wat gelyk het onder gedwonge verskuiwings, argumenteer Minty (2006:427) dat Distrik Ses 'n hoë profiel in hierdie verband ingeneem het omdat dit die grootste en mees sigbare area was wat nie weer deur die apartheidsregering herontwikkel is nadat dit gesloop is nie.

Soos reeds aangetoon, is Searle in Kaapstad woonagtig en het die sloping van Distrik Ses haar kunsbesef beïnvloed. In *Looking back* word byvoorbeeld verwys na leë landelike gebiede, moontlik verwysend na die gesloopte gebied van Distrik Ses. Searle onthou en verbeeld apartheid as 'n vorm van trauma, gewelddadige konflik, onderdrukking, drastiese verliese en ontwrigting van mense se lewens. Die pyn en trauma van apartheid is ook op 'n toepaslike wyse in verwronge figure vasgevang in Julian Motau (1948-1968) se houtskoolsketse, bekend as uitdrukkings van *black pain*.

Die gewelddadige aard waarmee die opstande van die *Struggle* deur die wit maghebbers teengestaan is, kan ook as 'n traumatiese gevolg van hege-

²⁴ Landelike swart mense was verbied om stedelike gebiede te besoek vir langer as twee-en-sewentig uur sonder die vereiste permitte en dokumente (Worden, 1994:98).

moniese onderdrukking beskou word. Hiervan dien die opstand in 1960 te Sharpeville en die 1976-opstand in Soweto, waartydens die Suid-Afrikaanse Polisie (SAP) op 'n skare jeugdige geskiet het, as voorbeelde (Worden, 1994:107; Giliomee & Mbenga, 2007:334; Welsh & Spence, 2007:287). Die gebeurtenis wat die trauma van die geweld en onderdrukking van apartheid en wit hegemonie, myns insiens die duidelikste illustreer, is Steve Biko (1946-1977) se inhegtenisname en dood. Dié anti-apartheid aktivis wat ook bekend is vir sy aanvoering van die Swart Bewussynsideologie (*Black Consciousness*), is kort na die 1976 opstande in hegtenis geneem. Hy is tydens polisie-aanhouding, sonder verhoor, in verdagte omstandighede oorlede (Thompson, 2006:207; vgl. Welsh & Spence, 2007:288). Sam Nhlengethwa se ikoniese kunswerk *It left him cold – The death of Steve Biko* (1990) en Paul Stopforth se *Interrogators* (1979) spreek die ontstellende en ontmeslikende gebeurtenisse rondom Biko se dood direk aan.

Heelwat swart en bruin kunstenaars, soos Gavin Jantjes, Ernest Cole (1940-1990) en Dumile Feni (1942-1991), het Suid-Afrika gedurende die hoogty van die *Struggle* (1960-1990) verlaat om hul kritiese kunsbeoefening sonder vrees vir vervolging vanuit die buiteland voort te sit. Jantjes het byvoorbeeld 'n kunswerk getiteld *A South African Colouring Book* (1974-75), gedeeltelik gebaseer op Ernest Cole se foto's, geskep. Volgens Jantjes (*in* Williamson, 2009:40), sou hy dit nie gewaag het om die apartheidsregering so direk te kritiseer was hy nog woonagtig in Suid-Afrika nie. Dit was voor die aanvang van 'n grootskaalse verandering wat teweeg gebring is deur versetkuns in die Suid-Afrikaanse kunskonteks.

Alhoewel daar voor 1976 enkele wit Suid-Afrikaanse kunstenaars polities aktief was, het die gebeurtenisse van 1976 volgens Williamson (2009:26) finaal die realiteit van die apartheidsamelewing blootgelê. In die volgende dekade het toenemende hoeveelhede swart, bruin en wit kunstenaars die sosiale onregverdigheid van apartheid deur middel van hul kuns aangespreek. Met 'n konferensie van Suid-Afrikaanse kunstenaars in Gaborone, Botswana, in 1982, naamlik *Culture and resistance: Art towards*

social development and change in South Africa, is die rol van kuns en kunstenaars binne die *Struggle* omskryf (Williamson, 2009:26,46). Kuns wat slegs beperk is tot galerye, is as onvoldoende binne die konteks van die *Struggle* beskou. Dit was belangrik dat versetkuns deel van die daaglikse lewe moes vorm. Om hierdie rede is muurskilderye, graffiti, *performance*, plakkate, poskaarte en T-hemde as kuns beklemtoon (Williamson, 2009:26,46). Die deel van kunsvaardighede by werkwinkels, die demokratisering van kuns en die organisering van inklusiewe uitstallings was verdere belangrike aspekte van versetkuns. Die *Visual Arts Group* in Kaapstad en die *Artists' Alliance* in Johannesburg het hiermee die voortou geneem (Williamson, 2009:46).

3.3 Identiteitsvorming binne die Suid-Afrikaanse magskontekste

Met inagneming van MacIntyre (1984:218) se argument rakende die eenheid wat historiese narratiewe aan individue kan verleen in die ontwikkeling van historiese identiteite, kan die volgende argumente oor Searle en Van der Merwe se identiteitsvorming binne die Suid-Afrikaanse historiese konteks gemaak word. Dit is moontlik om te argumenteer dat paternalisme, slawerny, ideologieë, mites, Afrikanernasionalisme en die wette van apartheid, as historiese faktore bygedra het tot die identiteitsvorming van alle Suid-Afrikaners ongeag hul kollektiewe en persoonlike identiteitsverskille. Suid-Afrikaners met verskillende individuele identiteite, deel met ander woorde in die historiese identiteit *Suid-Afrikaner*. Historiese faktore beïnvloed egter nie identiteitsvorming gelyk en op dieselfde wyse nie. Verskillende kollektiewe identiteite, soos bruin, swart en wit rasidentiteite, vroulike en manlike *gender*-identiteite en Afrikaans- en Engelssprekende kulturele identiteite, word verskillend deur sosiale en historiese faktore beïnvloed (vgl. Parekh, 2008:3-9; kyk 2.3). Dit is met ander woorde moontlik om te argumenteer dat Searle se individuele identiteitsvorming deur die bogenoemde historiese faktore, verskil van Van der Merwe se identiteitsvorming deur dieselfde historiese faktore.

In hierdie afdeling word hegemonie se invloed op identiteitsvorming in Suid-Afrika bespreek. Dit word gedoen om spesifiek die verskil in die identiteits-

vorming van Searle en Van der Merwe se kollektiewe identiteite, onderskeidelik as bruin vrou en wit Afrikanerman, asook die invloed op hul kunsbesef aan te toon. Eerstens word hul verskil in identiteitsvorming soos teweeg gebring deur magsverhoudings en agentskap, onder die loep geneem.

3.3.1 Searle en Van der Merwe se identiteitsvorming deur magsverhoudings en agentskap

Wat haar vervreemding ten opsigte van die wit en manlike self betref, het Searle met die aanvang van haar studies in die Skone Kunste in 1984 by die *Michaelis School of Fine Art* in Kaapstad, volgens Van der Watt (2004:74) en Bester (2003:59) geïsoleerd gevoel. Haar vervreemding was skynbaar net soveel te danke aan haar rasidentiteit binne 'n hoofsaaklik wit instelling, as aan haar *gender*-identiteit binne 'n oorwegend manlike omgewing. Haar studie in beeldhoukuns, wat tradisioneel beskou is as 'n manlike medium, het bygedra tot die beklemtoning van die andersheid van haar *gender*-identiteit (vgl. Bester, 2003:59; Arnold, 1996:106).

Met Searle se deelname in 1997 aan die tweede Johannesburgse Biënnale, is sy vir die eerste keer blootgestel aan internasionale vroulike kunstenaars wat vanuit 'n feministiese raamwerk te werk gaan en by wie sy inspirasie kon put, onder andere Jocelyn Taylor, Pat Ward Williams, Fiona Tan en Lorna Simpson (Van der Watt, 2004:75). Haar blootstelling aan feministiese uitbeeldings in kuns was die belangrikste rede vir die verandering wat haar werk na die voltooiing van haar studies in 1995 ondergaan het. Haar werke het 'n verandering in mediumvoorkeur en tema ondergaan, vanaf monumentale beelde en strukture wat die ideale van nasieskap bevraagteken, soos *For Fatherland*, na 'n vorm van dokumentasie deur die gebruik van foto-afbeeldings en video's wat identiteitskwessies aanspreek, soos die *Colour Me*-reeks (Williamson, 2000).

Searle se speserymedium het gevolglik *gender*-gelaaide betekenis in *Comfort* (1997) (Figuur 10), 'n installasie in die Kasteel van Goeie Hoop wat deel gevorm het van die tweede Johannesburgse Biënnale, en van die *Colour Me*-

reeks (vgl. Van der Watt, 2004:75). Die Kasteel van Goeie Hoop is 'n historiese fort wat in die sewentiende eeu deur die Nederlandse bewind opgerig is om vyandige invalle van die Kaap af te weer. Speserye, as 'n eksotiese kookmiddel, word in die *Colour Me*-reeks geïnterpreteer as 'n verwysing na die koloniale en patriargale magsbeskouing van slawe en bruin vroue as die eksotiese *ander*, wat net soos die land, besit en beheer was vir eie gerief en gemak (vgl. Williamson, 2009:110; kyk 3.2.1). Ek argumenteer dat Searle die milieu van die wit en manlike *self* ontwig deur die installasie van speserye in die interieur van die Kasteel te posisioneer. Die gemak (Engels: comfort) van die *self* word ontwig met die konfrontasie van Searle as bruin vrou se sogenaamde eksotiese andersheid, wat in die verlede deur die *self* uitgebuit was vir die verkryging van dié gemak.

In vergelyking met Searle se kunswerke waarin *gender* sterk figureer, spreek Van der Merwe se werk *gender*-kwessies meer subtiel aan. Die ruimte wat met die installasie *Final inspection* geskep word, stel 'n soldaat se slaapkwartiere voor (Van der Merwe, 1999:108). Naas die kunswerk *Uniform*, sluit *Final inspection* ook 'n soldaat se bed, strykplank, droograam en 'n stoel en jas in. Die insluiting van objekte wat tradisioneel met die vroulike *gender*-rol van huishoudster geassosieer word, soos die strykplank en droograam, binne die manlike ruimte van die soldaat, kan as Van der Merwe se uitdaging van tradisionele beskouings oor *gender* geïnterpreteer word. Van der Merwe verbeeld manlikheid dus nie slegs monolities volgens die toegeskrewe *gender*-rol van die soldaat nie.

Ter samevatting van die voorafgaande bespreking, word afgelei dat magsverhoudings tussen die *self* en *a/Ander* bygedra het tot Searle en Van der Merwe se identiteitsvorming en die wyse waarop hulle hul agentskap in die kontemporêre Suid-Afrikaanse kunskonteks aanvoer. Vervolgens word spesifiek aandag geskenk aan die invloed van die koloniale- en apartheids-ideologieë op die identiteitsvorming van bruin mense en Afrikaners.

3.3.2 Die invloed van ideologie op bruin- en Afrikaneridentiteitsvorming

Soos aangetoon, het koloniale ideologieë wat die wit identiteit voorgehou het as meerderwaardig en beskaafd teenoor die bruin en swart identiteite, behoue gebly gedurende apartheid (kyk 3.2.2). Die radio, televisie en beheerde pers onder die NP-regering, het wit mense gedeeltelik in onkunde gelaat oor hoe hul bruin en swart medeburgers geleef het en bygedra tot die internalisering van wit ideologieë. Interaksie tussen bruin, swart en wit mense was beperk tot 'n hiërargiese identiteitsverhouding van meester teenoor dienaar, *self* teenoor *ander*. Heelwat wit mense is gekondisioneer om apartheid en die sogenaamde meerderwaardigheid van hul eie identiteit as normaal te beskou. Enige kritiek daarteen is as “kommunisties” afgemaak (Thompson, 2006:210).

Die internalisering van sommige bruin mense van die ideologieë waarvolgens wit mense as meer beskaafd voorgehou is, is onder 3.2.1 en 3.2.2 bespreek. Hul strewe na assimilasie in die dominerende wit gemeenskap, wat onder andere 'n verandering in hul kultuur, waardes en geloof vereis het, het ook hul identiteitsvorming beïnvloed (vgl. Lewis, 1987:24; Adhikari, 2009:7). Searle spreek met haar werk *Snow White* die invloed aan wat bruin mense se strewe na aanvaarding in die wit gemeenskap op hul identiteitsvorming gehad het (vgl. Minty, 2006:436). Met inagneming van Fanon (1995:324) se teoretiese beskouings (kyk 2.3.7), word die wit meel waarmee Searle se liggaam bedek is, geïnterpreteer as 'n verwysing na die “wit masker” wat bruin mense gedra het. Die titel van die werk verwys voorts na die jong, wit en beeldskone heldin in die Europese sprokie *Sneeuwitjie*, van wie die koningin se towerspieël gesê het “die mooiste in die land” is (Grimm, 1984:135). Die sprokie word met ander woorde deur Searle aangewend om te verwys na die ideologieë waarvolgens witheid as mooi, goed en rein voorgehou word. Ondanks bruin mense se strewe om ook as mooi, goed en rein beskou te word, is hulle deur hul rasidentiteit uitgesluit van die sogenaamde wit sprokieswêreld in Suid-Afrika. Die diskriminerende, inperkende en uitsluitende invloed van wit ideologieë op bruin en swart identiteitsvorming, soos deur Fanon (1986:114) uitgelig is (kyk 2.3.2), word hierdeur geïllustreer.

Verbeeck (2006:190) wys voorts op die problematiek in die postapartheidkonteks rondom die politieke gebruik van aanspreekvorms wat deel was van die sentrale woordeskat van die apartheidsbeleid. Hierdie problematiek vir bruin mense, naamlik of hulle as bruin mense, Kleurlinge of *Coloureds* aangespreek moet word, is myns insiens, onder andere te wyte aan die invloede van die apartheids-ideologie op bruin identiteitsvorming. Searle se *Colour me*-reeks keer die idee van bruin mense se klassifikasie as Kleurlinge of *Coloureds* gedurende apartheid om. Searle neem sodoende 'n kritiese standpunt in teenoor die gebruik van die term *Coloured*:

It is a term which I rejected then, as I do now. By coloring myself in different ways, in sometimes imaginary ways, I tried to subvert the idea of being racially positioned and described under apartheid (*in* Williamson, 2009:108).

Daar bestaan gevolglik uiteenlopende beskouings, wat vanuit verskillende ideologiese raamwerke begrond word, oor die korrekte benoeming vir bruin mense. Vervolgens word enkele van hierdie beskouings kortliks aan aandag geskenk.

Met die groei in populariteit van die swart bewussynsideologie gedurende die sewentigerjare, het sommige bruin mense hulle *Kleurling*-identiteit begin beskou as 'n toegeskrewe klassifikasie wat op hul afgedwing is ter vervulling van die wit maghebbers se apartheidsbeleid (Adhikari, 2006:471; vgl. Hammett, 2010:253). As deel van die swart bewussynsideologie se mikpunt vir swart mense om die wit ideologiese gevolg van "colonization of the mind" te oorkom, het Biko die bekende slagspreuk "Black is beautiful" aangewend (vgl. Welsh & Spence, 2007:287). Volgens Adhikari (2005:8) het sommige bruin mense hul *Kleurling*-identiteit gevolglik verwerp vir 'n meer omvattende swart identiteit. Dit het daartoe gelei dat die bruin identiteit 'n hoogs verpolitiseerde saak binne die anti-apartheidstryd geword het, waar die aanvoering van 'n *Kleurling*-identiteit beskou is as ooreenstemmig met die apartheidsideologie (Adhikari, 2006:472; vgl. Hammett, 2010:253; Lewis, 1987:3). Toegepas op Searle se identiteitsuitbeelding in *Snow White*, kan

haar aksie om die wit meel van haar lyf af te vee, geïnterpreteer word as haar aktiewe en trotse aanvoering van haar bruin identiteit (vgl. Van der Watt, 2004:77).

Ter wille van die projektering van 'n positiewe *Kleurling*-selfbeeld, beveel Adhikari (2009:xv) die benoeming *Kleurling* (Engels: Coloured) aan vir gebruik in die publieke diskoerse eerder as die benoeming *bruin mense* (Engels: brown people). Hy beskou die benoeming *Kleurling* as gerehabiliteer, maar neem ook kennis daarvan dat die benoeming *bruin mens* aanvaarbaar en onder algemene gebruik in die Afrikaanse spreektaal geword het (vgl. Adhikari, 2005:6,11). Dit verskil van Jacob Rooi (2011:iv), gerespekteerde joernalis en rubriekskrywer vir die rubriek *Die Ander Kant* in die nasionale Sondagkoerant *Rapport*, se beskouing dat die term *Kleurling* 'n "soort kwetsende aanspreekvorm" is.

Volgens Adhikari (2009:15) getuig die gebruik van die benoeming *bruin mense* van 'n ingeperkte beskouing van die benoeming *Kleurlinge* as slegs 'n kategoriese benaming gedurende apartheid. Hy (2009:xi) argumenteer voorts dat hierdie beskouing getuig van 'n gebrekkige waardeskatting van die bruin mense se rol in die skep van hul eie identiteit. Die term *Kleurlinge* is volgens hom nie 'n produk van die apartheidwoordeskat nie, maar was reeds lank voor apartheid deur bruin mense gebruik as benaming vir hul eie kollektiewe identiteit (vgl. 3.2.1 oor die ontwikkeling van die intermediêre bruin identiteit gedurende die negentiende-eeu). Laastens stel Adhikari (2005:11) dat die benoeming *bruin mense* as 'n simboliese verwysing na hul intermediêre status tussen wit en swart dien, wat getuig van 'n Manichese ideologiese ingesteldheid. Soos in Hoofstuk Een vermeld, word die benoeming *bruin mense* gesamentlik met die benoeming *wit mense* en *swart mense* in hierdie studie gebruik.

3.3.3 Mites, stereotipering en homogene identiteitsvoorskrywing se invloed op bruin- en Afrikaneridentiteitsvorming

Hendricks (2001:34) argumenteer dat bruin identiteitsvorming reeds tydens die koloniale tydperk in Suid-Afrika deur die koloniale aanskoue beïnvloed

was. Sy verwys byvoorbeeld na die stereotipiese uitbeeldings van veral KhoiKhoi- en slawevroue as dierlike, sieklike en losbandige *ander*. Ter illustrasie van die stereotipering en mites waaronder die bruin identiteit gebuk gegaan het, haal sy voorts 'n Europese joernaalinskrywing wat in 1677 deur ene George Meister aan die Kaap gemaak is oor die KhoiKhoi aan:

So also females are something exceptional in this respect, and by many are taken for hermaphrodites, because of a supra membrum genital [apron] a hanging flap a quarter ell long, like a wattle of a turkey's beak... Since also they are extreme lovers of the noble weed nicotine or tobacco, these charming females will show an inquisitive and salacious amateur everything that he may ask for, for a pipeful of tobacco (*in* Hendricks, 2001:33).

Die verwysing na KhoiKhoi-vroue as hermafrodities of tweeslagtig in dié aanhaling, stereotipeer KhoiKhoi- en bruin vroue se seksuele identiteite as afwykend van Westerse vroue se seksuele identiteit. Deur die geslagsdele van die KhoiKhoi-vroue verder met 'n kalkoen te vergelyk, word die mite van hul eksotiese en selfs dierlike seksualiteit beklemtoon (vgl. Hendricks, 2001:34). Die wit, manlike *self* se aangetrokkenheid tot hierdie sogenaamde afwykende vroulike seksualiteit, kan afgelei word uit die verskonings wat die outeur genoop voel om te verstrek vir sy intieme kennis en sy verwysing na die vroue as losbandig. In aansluiting by Said (1985:91; 1995:87) se teoretiese beskouings (kyk 2.3.4), is die stereotipering in Meister se aanhaling, 'n gevolg van sy eie aangetrokkenheid tot en begeerte na die sogenaamde eksotiese, wonderbaarlike en verleidelike *ander*.

Die imperiale en patriargale beskouing van vroue van die *Orient*, soos KhoiKhoi- en bruin vroue, as eksotiese, onbeskeie en seksueel misterieuse wesens en daarom as meer afwykend as Westerse vroue, word voorts deur die verhaal van Sara (Saartjie) Baartman (ca. 1789-1816) geïllustreer. Baartman is onder die naam *Hottentot Venus* gedurende die negentiende-eeu in Europa uitgestal in *sideshow*-vermaaklikhede as 'n sogenaamde rasonale bewys vir die andersheid van KhoiKhoi-vroue soos wat deur die koloniale aanskoue vasgestel is (Yancy, 2008:10; Bester, 2003:55). Anders gestel, Baartman was 'n "bewys" van die mites van KhoiKhoi vroue se sogenaamde

afwykende seksualiteit. Die naam *Hottentot Venus* interpreteer ek as 'n spottende verwysing na die verskil van Baartman se voorkoms van tradisionele Westerse uitbeeldings van die antieke Romeinse godin van skoonheid. Dit beklemtoon met ander woorde Baartman se voorkoms as die afwykende en groteske *ander* in die Westerse aanskoue. Volgens Hendricks (2001:35) en Yancy (2008:10) het die uitstal van Baartman ook gedien as bevestiging van die sogenaamde meerderwaardigheid van die liggaam, kultuur en rasionaliteit van die wit, Europese *self*.

Baderoon (2011:81) bied 'n verduideliking van Searle se aanwending van die politiek van die aanskoue in installasies soos *Looking back*. Volgens Baderoon (2011:81) skep Searle met haar naakte liggaamsuitbeelding en teruggekeerde aanskoue, die geleentheid vir aanskouing. Searle konfronteer dus die aanskouers met 'n bewustheid van hul eie behoefte om Searle se naakte liggaam te aanskou. Hierdie naakte liggaamsuitbeelding van Searle verwys na koloniale uitbeeldings van KhoiKhoi en slawevroue, soos byvoorbeeld Baartman. In teenstelling met hierdie tradisionele uitbeeldings waarin die vroue slegs objekte vir die Westerse aanskoue is, keer Searle haar aanskoue terug en bevraagteken sodoende wie die aanskouer is en wat die objek is wat aanskou word (vgl. Baderoon, 2011:81).

Mites het ook in die identiteitsvorming van die Afrikaners 'n belangrike rol gespeel. Die Eeufeesvieringe van die Groot Trek het 'n verdere belangrike geleentheid in die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme gemerk, naamlik die lê van die hoeksteen van die *Voortrekkermonument* (1948) (Figuur 11). Die *Voortrekkermonument* sou bekend word as een van die belangrikste simbole van Afrikanermities (vgl. Marschall, 2004:37). Die kolossale Monument is op 'n landelike koppie in Pretoria, vernoem na A.W.J. (Andries) Pretorius (1798-1853) as Voortrekkerheld, opgerig om die Voortrekkers se heldedade en heldhaftigheid te herdenk. By die geleentheid is

Voortrekkersleiers soos Retief²⁵ en Pretorius as helde vereer (Grobler, 2007:50). Deur slegs die verhewe plasing en grootte van die monument in ag te neem, kan die verband met die mite van geregverdigde Afrikanerhegemonie op grond van die Voortrekkers se sogenaamde heldedade en bloedoffers afgelei word. Die sterftes wat met die Voortrekkers se intog na die binneland gepaard gegaan het, is ideologiese heldedade ingeklee. Dit was egter ook tragiese gevolge van die plundering en oorlogsvoering wat met die Trek gepaard gegaan het. Jaarliks om twaalfuur op 16 Desember, skyn 'n sonstraal deur die opening in die boonste koepel op die sentraal. Dit is voorts simbolies van die mite van die Afrikaners as verbondsvolk wat God se seën oor hul werk en strewe geniet (vgl. Nicol, c.1955:36; Grundlingh, 2001:99). Die mite van die Afrikaners wat die lig van die Woord en beskawing in Afrika gebring het, word gesimboliseer deur 'n fakkel wat in 'n spesiale nis in die heldesaal brandend gehou is sedert 1938 toe dit tydens die eeufees aan die brand gestee is (vgl. Nicol, c.1955:57).

Grobler (2007:152) en Coombes (2003:26) vestig die aandag daarop dat die *Voortrekkermonument* ontwerp is om 'n enkele narratief van die geskiedenis van die Groot Trek voor te hou. Hiervolgens is die sogenaamde meerderwaardige identiteit van die Afrikaners beklemtoon. Sewe-en-twintig panele van granietreliëfwerk in die interieur van die Monument beeld byvoorbeeld swart mense eenvormig en homogeen uit – sonder onderskeidende gesigsuitbeeldings – terwyl die Voortrekkers individueel aan hul gelaatstrekke uitgeken kan word (vgl. Marschall, 2004:35; Grundlingh, 2001:96).

Die belangrike rol wat die bogenoemde mites in sommige Afrikaners se identiteitsvorming gespeel het, word in Van der Merwe se installasie *Showcase* (2003) (Figuur 12) verbeeld. Die installasie sluit 'n geproekteerde afbeelding van die *Voortrekkermonument* in, wat herhaaldelik vervaag en

²⁵ Die negatiewe eienskappe van die Voortrekkerhelde is onderbeklemtoon of nie genoem nie. Retief was byvoorbeeld swaar in finansiële skuld en onder vervolging van skuldeisers. Die trek weg van die Kaap het met ander woorde vir hom persoonlike voordele ingehou wat hom as lafaard in plaas van held skets (vgl. Worden, 1994:12).

verhelder. Soortgelyk aan die kabinet en geroeste relieke daarin, word die afbeelding van die Monument tevergeefs bewaar as 'n kosbare simbool van meerderwaardige identiteit (vgl. Hundt, 2004:40). Die installasie is 'n voorstelling van die interieur van 'n tipiese Afrikanerhuishouding. Die verhewe en prominente plasing van die omraamde Monumentafbeelding bo-kant die kabinet, is metafores van die hoë waardeskatting van geïnternaliseerde Afrikanermites. Die titel van die werk, naamlik *Showcase*, dui ook op Afrikanernasionalisme se steun en bydra tot die vorming van vertonerige mites van 'n meerderwaardige en homogene Afrikanernasionalistiese identiteit wat binne postapartheid Suid-Afrika besig is om te roes en te verval – net soos die medium van geroeste metaal waarmee die objekte in die installasie gevorm is.

Ondanks die mitiese en ideologiese aanvoering van 'n homogene Afrikanernasionalistiese identiteit, was en is die Afrikaners steeds egter nie 'n homogene groep nie. Giliomee en Mbenga (2007:115) stel byvoorbeeld dat die groot mate van twis en verdeling onder die Voortrekkers, veral wat betref leierskap en eindbestemming, sowel as godsdiens- en politieke geskille, onderbeklemtoon is ter wille van 'n homogene Afrikanervolkbeskouing. Ook het slegs 'n fraksie (ongeveer 10%) van die Kaapkolonie se wit bevolking tydens die eerste golf van die Groot Trek gemigreer (vgl. Giliomee, 2003:161). Die Groot Trek was dus nie die sogenaamde volksverplasing soos ideologies voorgeskryf is om onthou te word nie. Die meeste Kaapse Afrikaners, die meerderheid, was krities oor die trek en trots daarop om deel van Koningin Victoria (1819-1901) se Ryk (1837-1901) te wees. Hulle het graag Engels gepraat en die Engelse kultuur aangeneem (Giliomee, 2003:195). Daarom is na hulle verwys as Koningin Victoria se Afrikaners (Giliomee, 2004:185).

Net soos die verdeeldheid tydens die Groot Trek, was daar nie eenstemmige ondersteuning deur Afrikaners vir die saak van die Boere tydens die ABO nie. Sommige Afrikaners het by die Britte aangesluit, hoofsaaklik as spioene, en was na verwys as *joiners* (Worden, 1994:89; Giliomee, 2004:207). Die Boere is ook die keuse gebied om 'n eed van neutraliteit af te lê, waarna na hulle

verwys sou word as *hendsoppers* (Giliomee, 2003:251; Grobler, 2004:94). Die groep Boere wat deur middel van guerrillataktiek die stryd teen die Britse Ryk voort bly voer het, is na verwys as die *Bittereinders*.²⁶ Hulle het besluit om te veg totdat die Boeremagte heeltemal verslaan is of totdat die republikeinse onafhanklikheid herstel is (Giliomee, 2003:252). Daar was met ander woorde nie eenstemmigheid onder die Boere teen Britse hegemonie nie.

Selfs tydens apartheid, wat beskou kan word as die sogenaamde goue eeu van Afrikanernasionalisme, het die Afrikaners nie as 'n homogene groep die apartheidsideologie ondersteun nie. Verskeie skrywers, onder andere André P. Brink (geb. 1935), Etienne le Roux (1922-1989) en Breyten Breytenbach (geb. 1939) het gepoog om die onregverdige en onmenslike gevolge van apartheid bloot te lê. Suid-Afrika se internasionale isolasie en boikotte gedurende die 1980's het weereens verdeeldheid onder die Afrikanerpolitici tot gevolg gehad oor hoe die omstandighede hanteer moes word (Welsh & Spence, 2007:289). Die NP wou apartheid hervorm om dit meer ontvanklik vir buitelandse en binnelandse kritici te maak, maar wou terselfdertyd wit heerskappy versterk deur groter skeiding tussen rasgroepe te bewerkstellig (Thompson, L., 1990:228). Regs van die NP-regering wou Afrikaners van die *Konserwatiewe Party* (KP) onder leiding van A.P. Treurnicht (1921-1993) 'n streng Verwoerdiaanse apartheidstelsel behou en toepas (Welsh & Spence, 2007:288). Na hulle is verwys as die *Verkrampptes*. Links van die NP het verskeie Afrikaners die ongeskiktheid van apartheid besef, het substansiële verandering begin nastreef en is na verwys as die *Verligtes* (Welsh & Spence, 2007:288). Die *Progressiewe Federale Party* (PFP), van wie F. Van Zyl Slabbert (1940-2010) 'n gewilde leier was wat onder andere 'n belangrike rol gespeel het in die onderhandelinge vir demokrasie in Suid-Afrika, dien as voorbeeld (vgl. Thompson, 2006:236).

Dit is nie alleenlik die Afrikaners wie se kollektiewe identiteit op 'n mitiese wyse as homogeen deur die Afrikaner-elite voorgeskryf is nie. Die

²⁶ Die Bittereinders was meestal kommersiële boere of professionele lui en het leiers ingesluit soos Koos de la Rey, Christiaan de Wet, Louis Botha en Jan Smuts (Giliomee, 2003:252).

Bevolkingsregistrasiewet (1950) het alle Suid-Afrikaners se identiteite homogeen volgens rasidentiteit voorgeskryf (Reddy, 2001:73; kyk 3.2.5). In die *Struggle* teen Afrikaner-hegemonie en die onderdrukking van apartheid, het die *United Democratic Front* (UDF)²⁷ op hulle beurt ook homogeniteit ter wille van swart eenheid en eenstemmigheid in die vryheidstryd vereis (vgl. Adhikari, 2006:471). Die verwerping van die kategorieese *Kleurling*-identiteit is byvoorbeeld as 'n noodsaaklike opoffering binne die UDF beskou. Binne die postapartheidkonteks word die UDF onder andere deur Adhikari (2005:34) en Erasmus en Pieterse (1999:175) gekritiseer vir die homogene tipering van swart mense en die ontkenning van die spesifiekheid van die bruin identiteit. Dit kom voor of die UDF ook homogene-identiteitstoeskrywing aangewend het om eenvormige ervaringe en perspektiewe by individue te vereis wat dit nie noodwendig deel nie. Aansluitend by Parekh (2008:35) se teoretiese beskouings, wil dit ook voorkom of die UDF in die stryd teen die onderdrukking van Afrikanerhegemonie, hegemoniese onderdrukking voortgesit het (kyk 2.3.3).

Bruin- en Afrikaneridentiteite is dus verskillend deur mites en stereotipering beïnvloed. Uit die voorafgaande gedeelte word afgelei dat bruin-identiteitsvorming hoofsaaklik negatief deur mites en stereotipering beïnvloed is. Mites en stereotipering is aangewend om bruin mense te onderdruk en te verneder. Hierteenoor is mites deur die Afrikaner-intellektuele aangewend om Afrikaner-identiteitsvorming en veral Afrikanernasionalisme, op te hef en te versterk. Waar die bruin identiteit as gevolg van mites en stereotipering tot minderwaardige identiteit verkleiner is, is die Afrikaneridentiteit ook as gevolg van mites en stereotipering tot meerderwaardige identiteit verhef. Die verandering wat die Afrikaneridentiteit tot sogenaamde meerderwaardige identiteit ondergaan het, word eweneens weerspieël in die verandering wat Afrikaans ondergaan het, vanaf kombuistaal tot meerderwaardige taal van die onderdrukker.

²⁷ Die UDF is in 1983, na die verbanning van die ANC en die PAC, gestig as 'n verteenwoordigende party van alle rasse, verskeie organisasies, handel-unies, sportliggame en gemeenskapsgroepe in die interne opposisie teen apartheid (Thompson, 2006:223).

3.3.4 Afrikaans: van minderwaardige tot meerderwaardige taal

Afrikaans was aanvanklik slegs 'n gesproke taal en die enigste erkende sogenaamd beskaafde tale was Nederlands en Engels. Afrikaans was beskou as 'n plat omgangstaal, ongeskik vir meer verhewe doeleindes, soos byvoorbeeld vir gebruik in kerke en howe (Dekker, 1958:7; vgl. Kapp, 2009:12). Plat-Kaaps, wat mettertyd sou ontwikkel tot Afrikaans, is onder andere deur die Britse kolonialiste en die Nederlands-Afrikaanse pers neerhalend na verwys as 'n *kombuistaal* en *Hotnotstaaltjie* en is as minderwaardig beskou teenoor suiwer Nederlands en Hoog-Hollands, wat deur gegoede burgers in gebruik was (vgl. Kapp, 2009:110; Baderoon, 2009:98; Dekker, 1958:16). Kannemeyer (1988:27) maak wel melding van die betreklike vroeë gebruik van Afrikaans as geskrewe taal onder die Moslembevolking om fragmente uit die *Koran* aan Afrikaanstaliges te transkribeer (vgl. Dekker, 1958:8).

Die belangrike rol van Afrikaans in die Afrikaners se verkryging van hegemonie is reeds aangetoon (kyk 3.2.4). Afrikaans is nie net aangewend in die verspreiding van Afrikanerideologieë en mites nie, maar is ook deur die maghebbende Afrikaners as eiegoed geeien in hul identiteitsvorming. Die verandering in die beskouing van Afrikaans vanaf minderwaardige tot meerderwaardige taal, gelyk aan die imperiale Engelse taal, word doeltreffend deur die *Afrikaanse Taalmonument* geïllustreer. Alhoewel die verskillende invloede op Afrikaans in die *Taalmonument* gedeeltelik erken word, word die wit Afrikaanssprekendes as die meerderwaardige “helder Weste” geassosieer met vooruitstrewendheid, tegnologie, wetenskap en moderniteit en in binêre opposisie geplaas teenoor die statiese en ondergeskikte “magiese Afrika” (Van Wijk, c.1980:28; vgl. Marschall, 2004:35; Beningfield, 2004:510). Dit word bewerkstellig deur die *Taalmonument* se voorspelling van die dinamiese groei van Afrikaans, gesimboliseer deur die snelstygende paraboliese suile wat verwys na die meerderwaardigheid van die “helder Weste” en wit Afrikaanssprekendes van Europese herkoms (vgl. Van Wijk, c.1980:28). Beningfield (2004:513) wys op die verdere simboliek van die snelstygende parabool waarmee die berg waarop die Monument geplaas is, as 't ware

verleng word. Volgens haar stel dit nie net die taal voor wat deur die land gevorm is nie, maar is ook 'n voorstelling van wit Afrikaanssprekendes wat aan die land 'n stem gegee het en daardeur 'n toekoms. Op haar beurt, wys Coombes (2003:44) op die falliese simboliek van die suile wat as metafoor vir patriargale dominasie geïnterpreteer kan word.

Die meerderwaardige identiteitsbeskouing wat Afrikaners van hulleself gehad het, is met ander woorde gedurende apartheid en Afrikanerhegemonie aan Afrikaans gekoppel. Die mags- en identiteitshiërargie waarvolgens Afrikaans as die taal van die onderdrukker tydens apartheid beskou is, is relevant vir die kunsbesef en identiteitsuitbeelding van Van der Merwe. As 'n wit Afrikaanssprekende was hy die *self* teen wie in opstand gekom is tydens die Soweto-opstande van 1976. Searle, as 'n bruin Engelssprekende, sou in hierdie opsig as die *ander* omskryf kon word, tensy Bhabha (1994:89) se argument oor die gekoloniseerdes se gebruik van 'n imperiale taal, in ag geneem word (kyk 2.3.5). Hiervolgens is Searle se Engelse taalvoorkeur 'n strategie van nabootsing om 'n ooreenkomstige identiteitseienskap tussen die Engelssprekende *self* en *ander* te bewerkstellig. Dit beteken dat haar veronderstelde andersheid daardeur tot niet gemaak word. Searle se gebruik van Engels, in plaas van Afrikaans, bevraagteken verder die stereotipies neerhalende beskouing van bruin mense se Afrikaanse omgangstaal as 'n "onbeskaafde, gebasterde taal", soos deur Adhikari (2005:16) aangehaal is. Binne die nuwe Suid-Afrika het Afrikaans een van elf amptelike tale geword. Engels, die taal van die koloniale onderdrukkers, is die amptelike besigheids- en regstaal (Webb & Kriel, 2000:42).

3.3.5 Bruin- en Afrikaneridentiteite as diasporiese, hibriede en liminale identiteite

Die aanvanklike permanente verplasing van immigrante van Europese afkoms, sowel as slawe, aan die Kaap tydens VOC- en later Britse koloniale beheer, het volgens Thompson (2006:42) tot die vorming gelei van 'n hibriede gemeenskap aan die Kaap. Dié immigrasie van Europeërs en slawe dien as toepaslike voorbeelde van die eerste twee subkategorieë van diaspora soos

deur Fludernik (2003:xii) omskryf is (kyk 2.3.6). Die Kaap onder Nederlandse en Britse koloniale beheer, kan as 'n liminale ruimte beskou word die Kaap 'n landelike gebied was waarin interkulturele interaksie tussen immigrante van sowel Europese as nie-Europese afkoms, saam met inheemse bevolkingsgroepe aan die orde van die dag was. Die konstante verandering aan die Kaap, as 'n liminale gebied tussen die vertrekpunt en punt van aankoms vir baie handelskepe, het bykomend nuwe moontlikhede vir identiteitsvorming gebied.

Thompson (2006:35) wys voorts op die diversiteit van die tale, herkoms en voorkoms, sowel as religieuse en sosiale agtergronde van die slawe as 'n kenmerkende eienskap van slawerny aan die Kaap (vgl. Hendricks, 2001:36). Behalwe vir die slawe wat afkomstig is vanaf Mosambiek, Madagaskar en Angola, is die meeste Kaapse slawe afkomstig vanaf Indonesië, Indië en Sri Lanka (destyds Ceylon) en sluit Moslems in (Thompson, 2006:35; vgl. Baderoon, 2009:92).²⁸

Die ingevoerde slawe het in assimilasië met die inheemse KhoiKhoi en Sange-meenskap, ander mense vanaf Afrika en Asiatiese herkoms en Europese setlaars, in die Kaapkolonie in die laat negentiende eeu die identiteitsgroep gevorm waarna tans verwys word as bruin mense (Adhikari, 2006:468). Volgens Adhikari (1994:102) sou die sosiale identiteite van byvoorbeeld Maleiers, Hottentotte en Griekwas, as gevolg van die gemene eienskappe waarin hulle gedeel het, naamlik die assimilasië in die Kaapkoloniale kultuur en gemene sosio-ekonomiese status, bydra tot die ontwikkeling van die bruin identiteit (kyk ook 3.2.1). Die Moslemgemeenskap van die Kaap is vanaf die 1920's na verwys as *Maleis* of neerhalend as *slamse* of *gekleurde Moslems*. Volgens Jeppie (2001:80) is Maleiers as 'n Afrikaanssprekende gemeenskap onderskei van die dominante wit bevolking van Suid-Afrika asook van die gemeenskap van mense wat as *gekleurd* geïdentifiseer is. Die Griekwas, wat eers bekend gestaan het as *basters* totdat die naam onder die invloed van Britse sendelinge in ongebruik geraak het, is as die nageslag van gemengde

²⁸ Anders as Amerika was al die Kaapse slawe nie slegs vanaf Afrika ingevoer nie.

verhoudings tussen inheemse groepe, slawevlugtelinge van Afrika en Asiatiese herkoms en wit burgers, uit die Kaapse samelewing verstoot. Hulle het gemeenskappe gevorm duskant die Oranjerivier (Thompson, 2006:49). In 'n geringer mate het die ingevoerde slawe ook bygedra tot die bloedvermenging van die volk wat later as Afrikaners bekend sou staan (Giliomee, 2003:18). Die Afrikaners sou om hierdie rede teen die vroeë negentiende eeu geneties uit Nederlanders, Duitsers, Franse en nie-Europeërs bestaan (Giliomee & Mbenga, 2007:70). Beide Searle en Van der Merwe het met ander woorde 'n hibriede herkoms. In die geval van Searle, is haar hibriede herkoms beklemtoon en op die voorgrond van haar kunsbesef. In teenstelling hiermee, reageer Van der Merwe krities teenoor die mite van die Afrikaners se rassuiwerheid in plaas daarvan om die kollig op die Afrikaners se hibriede herkoms te plaas.

Die akkulturasie van die Boere het met die geleidelike uitbreiding van die gemeenskap aan die Kaap na die binneland gepaard gegaan. Die trekboere²⁹ het gedurende die agtiende en negentiende eeue afstand gedoen van die Europese gemeenskap in die Kaap en gereelde botsings met die KhoiKhoi en San gehad (Giliomee, 2004:113). Gevolglik het hulle 'n groot mate van hul Europese kultuur verruil vir 'n Afrika-kultuur en 'n Afrika-identiteit begin ontwikkel (Giliomee, 2004:27; Grobler, 2007:33). As gevolg van hierdie akkulturasie het die Boere 'n leefstyl aangeneem wat soortgelyk aan dié van die KhoiKhoi en San was. Dit het onder andere verblyf in hartbeeshuisies, die hou van melk in velsakke, die eet van gedroogde rou vleis (biltong) en die dra van velskoene en diere se velle as klere, ingesluit (Giliomee, 2003:33).

Die eienskap van rashibriditeit, wat reeds tydens kolonialisme aan die bruin identiteit gekoppel is, het volgens Hendricks (2001:41-42) bygedra tot die andersheid van bruin mense en hulle 'n liminale identiteitsposisie tussen wit en swart mense laat inneem. Die koloniale diskoerse oor rassisme het die bruin identiteit negatief beskou as synde onsuiver met negatiewe konnotasies

²⁹ Die trekboere was Europese setlaars wat vanaf die 1700's toenemend onafhanklik van die VOC met vee begin boer het. Dit het beteken dat hulle gereeld na nuwe landelike gebiede gemigreer het en was daarom as semi-permanente boere beskou (Thompson, 2006:45).

van barbarisme daaraan toegeskryf. Mense van 'n sogenaamde gemengde herkoms, met ander woorde gewoonlik met 'n wit pa en swart ma, is nie aanvaar as wit nie, maar is ook nie heeltemal toegelaat om deel te word van die swart gemeenskap (bestaande uit inheemse KhoiKhoi, San en swart slawe) nie. Hierdie liminale posisie het volgens Hendricks (2001:41) bygedra tot die skaamte wat binne die kontemporêre konteks steeds met die bruin identiteit geassosieer word.

Die andersheid van bruin mense en die skaamte wat met rashybriditeit geassosieer word, het myns insiens verskerp met die wit mense se behepthed met sogenaamde rassuiwerheid gedurende apartheid. Dit word toepaslik met die Verbod op Gemengde Huwelike Wet (1949), die Onsedelikheid Wysigingswet (1950) op die Ontugwet (1927) en die Bevolkingsregistrasiewet (1950) geïllustreer (vgl. Adhikari, 2005:4). Die proklamasie van Distrik Ses³⁰ as 'n eksklusiewe wit gebied in 1966 en die totale sloping daarvan teen 1982 dien as 'n verdere voorbeeld van die wit regering se ongemak met interkulturele interaksie en hybriditeit (vgl. Minty, 2006:427). Distrik Ses, as 'n gebied waarin interkulturele interaksie tussen verskillende rasse met gemak plaasgevind het, was met ander woorde deur die apartheidsregering beskou as 'n ideologiese bedreiging.

Searle spreek met verskeie van haar werke die bogenoemde skaamte ten opsigte van rashybriditeit aan deur haar bruin identiteit met trots aan te voer. In *Snow White* verbloem sy byvoorbeeld aanvanklik haar liggaam en gepaardgaande rasidentiteit, maar vee sy uiteindelik die meel van haar liggaam af en verklaar daardeur haar rasidentiteit met trots (kyk ook 3.3.2). In aansluiting by Hammett (2010:247) kan afgelei word dat die bruin identiteit 'n tweestryd behels. Aan die een kant word die bruin identiteit strategies verwerp. Aan die ander kant en gelyktydig met die verwerping, word die bruin identiteit met trots aangevoer. Hierdie vloeibaarheid en aanpasbaarheid is

³⁰ Distrik Ses het as 'n buitewyk van historiese Kaapstad in die laat negentiende-eeu ontwikkel toe vrygestelde slawe hulle op die plaas Zonnebloem gevestig het. Die area het gedurende apartheid bekend geword vir die unieke interkulturele aard daarvan wat vir baie 'n toevlug was in 'n land waarin interkulturele interaksie ingeperk was (Minty, 2006:426).

kenmerkend van liminale identiteite, soos deur Brah (1997:225) teoreties uitgelig is (kyk 2.3.6). Die volgende aanhaling van Erasmus (2001:13) illustreer bruin mense se beskouing van hul identiteit as intermediêr en liminaal toepaslik:

For me, growing up coloured meant knowing that I was not only not white, but less than white; not only not black, but better than black (as we referred to African people). The humiliation of being “less than white” made being “better than black” a very fragile position to occupy. The pressure to be respectable and to avoid shame created much anxiety (Erasmus, 2001:13).

Die frases “...*less than white*...” en “...*better than black*...” illustreer eerstens bruin mense se beskouing van hul identiteit as intermediêr en liminaal tussen die wit en swart identiteite. Tweedens verwys dit na ’n ideologies geïnternaliseerde beskouing van hul identiteit as minderwaardig tot die wit identiteit en meerderwaardig tot die swart identiteit. Die frase “...*a very fragile position to occupy*...” beklemtoon weereens die veranderlike en vloeibare aard van hul liminale identiteitsposisie. Die verwysing na die spanning wat deur hierdie liminale posisie teweeg gebring is, om as ordentlik beskou te word en nie skande te veroorsaak nie, word verbind aan die belangrike rol wat die bogenoemde skaamte ten opsigte van rasibriditeit in die bruin-identiteitsvorming gespeel het. Liminaliteit en die veranderlikheid van identiteite is temas wat ten sterkste deur Searle met haar installasies aangespreek word.

Na die magsommekeer van 1994 het die NP, voormalige medium vir Afrikanernasionalisme en -ideologieë volgens Welsh en Spence (2007:292), geleidelik tot niet gegaan.³¹ Die ANC-regering het geweier om ’n kabinet wat mag deel volgens die nuwe Grondwet van Suid-Afrika (1996) saam te stel. Die gevolglike bedanking van De Klerk en ander NP-kabinetslede uit die regering van nasionale eenheid het die Afrikaners se magsverlies met die oorgang na ’n demokratiese Suid-Afrika beklemtoon (Giliomee, 2004:619).

³¹ Die NP is in 1997 onder leiding van M.C.J. van Schalkwyk (geb. 1959) hernoem na die *Nuwe Nasionale Party* (NNP). Na ’n kort verbintenis met die *Demokratiese Alliansie* (DA) vanaf 2000 tot 2001, het die NNP finaal in 2005 met die ANC saamgesmelt (Welsh & Spence, 2007:293).

Volgens Giliomee (2004:626) het baie Afrikaners nasionalistiese ideologieë verwerp. Heelwat Afrikaners wil voorts nie meer as Afrikaners geïdentifiseer word nie as gevolg van die assosiasie daarvan met Afrikanernasionalisme en die apartheidsideologie (Van Zyl Slabbert, 1999:58). Daar heers 'n gebrek aan belangstelling by sommige van die jonger geslag Afrikaners in tradisionele volksfeeste, wat eerder vervang is deur massabywoning van kultuurfeeste en rugbywedstryde (Grobler, 2007:213,216; vgl. Grundlingh, 2007:201). Williamson (2009:108) stel dat wit kunstenaars, soos Van der Merwe, binne die postapartheidkonteks die problematiek van hul deelname in en aanvaarding van die apartheidsbeleid moet konfronteer. Williamson (2009:108) argumenteer voorts dat eerlikheid en vernuwing belangrike temas in die postapartheid-kunskonteks ten opsigte van identiteit is.

Uit die voorafgaande bespreking kom dit voor of die Afrikaners in 'n proses van verandering, van oorsteek of oorgaan is, sover dit die herdefiniëring van 'n nuwe rol vir hulleself in die demokratiese omgewing betref (vgl. verder Webb & Kriel, 2000:43). In lyn met Bhabha (1994:1) se teorieë (kyk 2.3.6), word geargumenteer dat die Afrikaners 'n grensgebied beklee en dat Afrikaneridentiteit in 'n liminale posisie van onsekerheid, maar ook nuwe moontlikhede verkeer. Vervolgens word die invloed van trauma op bruin- en Afrikaneridentiteitsvorming aangespreek.

3.3.6 Die verwerking van die invloed van trauma op identiteitsvorming in postapartheid Suid-Afrika

Kort na die aanvang van demokrasie, is die SAWVK aangestel om vir Suid-Afrikaners 'n geleentheid te bied om hul traumatiese herinneringe en ervarings van apartheid en die *Struggle* te verwerk. Vanaf 15 April 1996 tot die einde van Augustus 1997 is publieke menseregteskending-verhore deur die SAWVK in verskeie dorpe en stede van Suid-Afrika uitgevoer (Marschall, 2010:75). Die hoofdoelstellings van die SAWVK was om die waarheid bloot te lê en versoening te bevorder ten einde 'n terapeutiese rol te vervul deur openbare erkenning aan mense te verleen wat gely het weens onderdrukking gedurende apartheid (Lodge, 2007:414). Marschall (2010:76) stel dat die

proses van getuienis lewer voor die Kommissies, vir baie van die slagoffers 'n ervaring van katarsis gebring het omdat dit met hul verwerking van die trauma van die verlede gehelp het. In hierdie opsig het die SAWVK 'n belangrike rol vervul in die genesingsproses van Suid-Afrikaners. Volgens Giliomee (2003:649) was die samestelling van die SAWVK erg eensydig met die meeste verteenwoordigers op die kommissie as ANC-ondersteuners en geen verteenwoordiging van die NP of die Inkatha Vryheidsparty (IVP) nie (vgl. Lodge, 2007:414).

In Van der Merwe se installasie *Biegbak* (2003) (Figuur 13), wat die persoonlike kombuisruimte uitbeeld waarin herinneringe en die verwerking van ervaringe plaasvind, is die tema van bieg soos deur die titel gesuggereer, aansluitend by die pogings van die SAWVK. Die installasieruimte neem byvoorbeeld die voorkoms van 'n werklike biegekamer aan deur Van der Merwe se subtiele gebruik van gaas om 'n raamwerk soortgelyk aan dié van 'n Rooms-Katolieke biegekamer te vorm. Dit gee aan die installasie 'n gevoel van versluiering, intimiteit en spiritualiteit. In aansluiting by die SAWVK se doelstelling, interpreteer ek die werk as Van der Merwe se beklemtoning van die belangrike rol wat die deel van verhale, ervarings en herinneringe tussen persone speel in die bevordering van terapeutiese versoening en genesing. Onderliggend tot hierdie tema van sondes wat skoongewas word, is egter 'n tema van kompulsiewe herhaling soos uitgebeeld in die videotoneel waarin 'n bak herhalend skoongeskrop word. Hierdie tema van kompulsiewe herhaling en skoonwas kan as aanduidend geïnterpreteer word van herhaalde skuldtoerekening in 'n herinneringskonteks waarin versoening as deel van katarsis as ontoereikbaar ervaar word.

Erasmus (2001:24) wys voorts op die tweestryd ten opsigte van die skuldtoerekening van bruin mense as gevolg van die liminale en intermediêre posisie wat hulle tydens apartheid bekleed het. Volgens haar is die bruin identiteit aan die een kant onderdruk en onderdanig gehou aan wit dominasie, maar aan die ander kant medepligtig aan die toeskrywing van andersheid aan swart mense (kyk ook 3.3.5). Die kunswerk *Not quite white*, wat as 'n

reklamebord gedien het in die *One City Festival* te Kaapstad, spreek die kompleksiteit van dié tweestryd in 'n publieke diskoers aan. Aangesien die werk deur middel van die herinneringsproses 'n moontlikheid bied om die pyn en oorwinnings van die verlede in 'n publieke konteks te verwerk, sluit dit aan by die doelwit van versoening van die SAWVK (vgl. Minty, 2006:423).

Die traumatiese lyding wat onderdrukking, uitbuiting, verkleinerings en mishandeling meegaan en wat bygedra het tot bruin identiteitsvorming, word simbolies deur Searle se kunswerk *Stain*, deel van die *Discoloured*-reeks (1999-2000) (Figuur 14) aangespreek. Deur verskillende intieme gedeeltes van haar liggaam met Egiptiese henna swart te vlek sodat dit die voorkoms aanneem van kneusplekke, word die private en intieme omgang tussen maghebber en ondergeskikte prominent in die publieke konteks van trauma blootgestel. Volgens Bester (2003:23) en Van der Watt (2004:77) dien die werk as 'n herinnering aan die fisiese geweld wat onder andere as straf vir oortredings paternalisme gedurende kolonialisme meegegaan het.

Ek beskou die kneusplekke op Searle se liggaam ook as 'n simboliese verwysing na die langdurende vorm van trauma soos deur onregverdige en soms gewelddadige hegemoniese dominasie veroorsaak word (kyk 2.2.6). Die kneusplekke is simbole van die diskriminasie, verkleinerings, vernedering, manipulasie en uitbuiting wat deel vorm van die ervaring van andersheid van die bruin identiteit. In hierdie opsig sluit ek aan by Fanon (1995:324) wat andersheid as 'n traumatiese identiteitskonsep uitlig (kyk 2.3.7). Die werk spreek met ander woorde nie slegs van die fisiese geweld en trauma van kolonialisme nie, maar ook van die psigiese trauma veroorsaak deur langdurende wit hegemonie in Suid-Afrika. Die reeks is aanvanklik geskep vir die *Truth Veils*-tentoonstelling en is geïnspireer deur die Suid-Afrikaanse Waarheids- en Versoeningskommissie (SAWVK) (1995-1998) (Van der Watt, 2004:77).

In hierdie afdeling is die invloed van hegemonie op identiteitsvorming in Suid-Afrika bespreek. Spesifieke aandag is geskenk aan die invloed van hegemonie op bruin- en Afrikaneridentiteitsvorming. Die rede wat hiervoor

verskaf is, is dat dit relevant is tot Searle en Van der Merwe se kollektiewe identiteite, onderskeidelik as bruin vrou en wit Afrikanerman en die vorming van hul kunsbesef. Die afleiding word gemaak dat Suid-Afrika se historiese narratiewe nie slegs spreek van hegemonesse dominasie nie, maar ook van trauma wat gedeel word deur sowel die onderdrukkers as die onderdrukte. Alhoewel daar nog 'n lang pad gestap moet word na versoening tussen die onderskeie samelewingsgroepe van Suid-Afrika, is daar al vordering gemaak. Dit word byvoorbeeld geïllustreer deur Searle en Van der Merwe se bereidwilligheid om deur middel van herinneringe deel te neem aan publieke diskoerse oor waarheid en versoening. In die volgende afdeling word herinneringe en die verwantskap wat dit met identiteitsvorming in die Suid-Afrikaanse magstokke het, onder die loep geneem.

3.4 Herinneringe aan die invloed van hegemonie op identiteitsvorming in Suid-Afrika

Net soos Searle en Van der Merwe se kollektiewe en historiese identiteite van mekaar verskil, verskil hul historiese en kollektiewe herinneringe. In die vorige afdeling is aangetoon dat die kunstenaars dié historiese en kollektiewe herinneringe aanspreek wat bygedra het tot elkeen se historiese en kollektiewe identiteitsvorming, selfs al het hulle nie altyd persoonlike herinneringe aan die ervaringe nie. Searle se aanspreek van die ervaringe van bruin vroue tydens kolonialisme as invloedryk ten opsigte van haar identiteitsvorming as 'n bruin vrou, selfs al het sy nie gedurende kolonialisme geleef nie, dien as 'n voorbeeld. Eweneens maak Van der Merwe die historiese herinneringe van byvoorbeeld die ABO wat in sy installasies verbeeld word, meer relevant tot sy persoonlike identiteitsvorming. Dit word bewerkstellig deur sy gereelde gebruik van persoonlike objekte in die skep van sy installasies (Van der Watt, 2005:31).

Hieruit word afgelei dat die kunstenaars se identiteitsvorming en -uitbeelding verskil as gevolg van verskille in hul persoonlike, kollektiewe en historiese identiteite, maar ook as gevolg van 'n verskil in hul herinneringe. In hierdie afdeling word verder uitgebrei oor herinneringe aan hegemonie se invloed op

identiteitsvorming in Suid-Afrika. Eerstens word herinneringe aan hegemones magsverhoudings en agentskap aangespreek.

3.4.1 Herinneringe aan hegemones magsverhoudings en agentskap na politieke magsommekeer in Suid-Afrika

Onder wit hegemonie, met ander woorde gedurende kolonialisme en apartheid, het die maghebbers in Suid-Afrika selektief omgegaan met die erkenning van herinneringe (vgl. Grundlingh, 2007:205). Dié selektiewe omgang met herinneringe is soortgelyk aan hul selektiewe omgang met die erkenning van kollektiewe identiteite (kyk ook 2.4.1). Die gevolg is dat die meeste monumente, museums, standbeelde en herdenkings in Suid-Afrika teen 1994 die herinneringe, heldeverering, historiese gebeurtenisse en herkomsnarratiewe relevant tot wit mense gereflekteer het (Marschall, 2010:21; vgl. Saunders, 2007:185). Ondergeskikte samelewingsgroepe soos bruin en swart mense se herinneringe is uitgesluit of gemarginaliseer (Dubow, 2007:61). Geskiedskrywing was ook nie vrygeskeld van die selektiewe omgang met herinneringe om die maghebbers se belange te dien nie (Stolten, 2007:23). Gedurende apartheid is 'n enkele narratiewe van die verlede volgens die wit maghebbers se belange byvoorbeeld voorgehou in skole as die enigste waarheid, sonder die inagneming van alternatiewe perspektiewe en herinneringe (Dubow, 2007:61; Stolten, 2007:23). Wanneer ander samelewingsgroepe in Suid-Afrika se identiteite wel in die geskiedskrywing erken is, was dit hoofsaaklik om die sogenaamde meerderwaardige identiteite van die wit mense te beklemtoon (Stolten, 2007:24-25). Dié houding van die meerderwaardigheid van die wit identiteit het ook in die kunste neerslag gevind. Soos aangetoon, is hoofsaaklik wit kunstenaars en kuns van Westerse voorkoms vir die grootste deel van die twintigste eeu in Suid-Afrika erken en ondersteun (kyk 3.2 en 3.2.2).

Die bogenoemde eensydige Suid-Afrikaanse geskiedskrywing wat aan die jeug in skole geleer is, het baie Suid-Afrikaners agterdogtig gemaak teenoor geskiedskrywing en meer spesifiek teenoor die rol van geskiedenis as 'n veld van studie in Suid-Afrika (Stolten, 2007:6; Bundy, 2007:87). Die verandering

in fokus binne die postapartheidkonteks vanaf die behoud van herinneringe in geskiedskrywing na die behoud van herinneringe in herkomssimboliek soos monumente, museums, gedenkbeelde en standbeelde, skryf Baines (2007:170) gedeeltelik hieraan toe. Gedurende die *Struggle* is die lewende geskiedenis soos behou word in die kollektiewe herinneringe van die ondergeskiktes, aangewend teen die dooie herinneringe soos behou word in die ideologies-begronde geskiedskrywing van die maghebbers. Dubow (2007:66) en Bundy (2007:73) verwys byvoorbeeld na die verspreiding van pamflette deur die ondergeskiktes waarmee die Suid-Afrikaanse geskiedenis geanaliseer kon word en die ondergeskiktes se eie ervarings en kollektiewe herinneringe weergegee kon word. Die lewende geskiedenis het met ander woorde aan die gemarginaliseerde ondergeskiktes 'n raamwerk gebied waarvolgens hul herinneringe bewaar kon bly (vgl. Baines, 2007:169). Dit het dus 'n belangrike rol gespeel in die aanvoering van hul agentskap.

Marschall (2010:24) vestig die aandag voorts daarop dat wanneer 'n politieke magsommekeer plaasvind, soos wat byvoorbeeld die geval was met die oorgang van Suid-Afrika na 'n demokrasie, dit gewoonlik die vernietiging van die vorige maghebbers se monumente, museums, gedenkbeelde en standbeelde insluit. Suid-Afrika het nie hierdie drastiese en vernietigende patroon gevolg nie (Marschall, 2010:29). Een rede wat hieraan toegeskryf word, is Suid-Afrika se onderhandelde en hoofsaaklik vreedsame oorgang na demokrasie (kyk 3.2.1). Binne die postapartheid konteks is grootskaalse pogings aangewend om ook erkenning aan die voorheen gemarginaliseerde en uitgesluite samelewingsgroepe se herinneringe te verleen in die vorm van herkomssimboliek (Saunders, 2007:185). Dit is oorwegend uitgevoer sonder die drastiese en totale vernietiging van die vorige maghebbers se herkomssimboliek. Dit beteken egter nie dat die nuutopgerigte herkomssimboliek nie ook die ideologiese belange van die nuwe maghebbende elite dien nie. Die manipulasie van herinneringe speel steeds 'n belangrike rol in die elite se ideologiese agenda vir die sogenaamde regverdiging van hegemoniese magsuitoefening.

3.4.2 Die manipulasie van herinneringe in die Suid-Afrikaanse magskonteks

Die manipulasie van herinneringe binne die konteks van imperiale hegemonie in Suid-Afrika, het die uitbeelding van die gekoloniseerde ondergeskiktes in museums ingesluit (Rankin & Hamilton, 1999:3). Inheemse samelewings-groepe soos die KhoiKhoi en San is byvoorbeeld in museums se antropologiese en natuurlike geskiedenisafdelings vertoon as “bewys” vir die *self* se wetenskaplike observasie, rasionalisme en sogenaamde meerderwaardige identiteit (Dubow, 2007:55; Saunders, 2007:185). Nie net is die *self* se herinneringe soos hul identiteit hierdeur ideologies as meerderwaardig verhef nie, maar is alle afwykende identiteite en herinneringe as minderwaardige en eksotiese *ander* deur die koloniale aanskoue vasgestel. Die manipulasie van herinneringe is eweneens deur die Afrikaner-elite aangewend in hul aanvoering van ’n sogenaamde geregverdigde aanspraak op hegemoniese magsuitoefening (vgl. Baines, 2007:169; Dubow, 2007:61) soos reeds beredeneer (kyk 3.2.3 en 3.3.3).

Deurdadig dat monumente wat eensydige herinneringe en mites kommunikeer, soos byvoorbeeld die *Voortrekkermonument* en die *Afrikaanse Taalmonument*, nie binne die postapartheidkonteks vernietig is nie, getuig eensyds van die nuwe maghebbers se erkenning van die vorige maghebbers se herinneringe. Andersyds getuig dit van die aanwending van dié monumente en eensydige herinneringe om die ideologiese belange van die nuwe maghebbers te dien. Volgens Marschall (2010:20) word die monumente, museums, standbeelde en ander gedenkkuns wat koloniale en apartheidsideologieë weerspieël, behou om die voorheen gemarginaliseerdes te herinner aan hul onderdrukking onder wit hegemonie (vgl. Grundlingh, 2001:104). Die jukstaposisionele plasing van nuwe, meer inklusiewe monumente en gedenkkuns teenoor die ou, eksklusiewe monumente en gedenkkuns, soos byvoorbeeld *Freedom Park* teenoor die *Voortrekkermonument*, versterk hierdie ideologiese aanvoering (Saunders, 2007:189; vgl. Marschall, 2010:34).

Die afleiding word gemaak dat die nuwe elite se manipulasie van herinneringe ter wille van die voorskrywing van ideologieë wat die regverdiging van hul hegemoniese magsuitoefening voorstaan, voortbou op die ou elite se ideologieë. 'n Ander belangrike aspek wat Marschall (2004:37) en Coombes (2003:45) uitlig, is dat monumente ongeag die graad van hul begroning in mites en ideologieë, altyd geherinterpreteer kan word.

Die distorsies in die geskieduitbeelding van monumente kan byvoorbeeld hersien word deur middel van herkontekstualisering met die doel om voorheen eksklusiewe monumente, soos die *Voortrekker-* en *Taalmonumente*, 'n groter diversiteit van kollektiewe herinneringe te akkommodeer. Gebeure soos die eerste Afrikaanse gepubliseerde dokumente wat in Arabiese skrif getranskribeer is deur 'n Moslem Imam en die Soweto-opstande van 1976, word tans bygevoeg tot die taalgeskiedenis van die *Taalmonument* (vgl. Beningfield, 2004:520). Sodoende word die Monument op 'n inklusiewe wyse geherinterpreteer as 'n simbool van kultuurdiversiteit in die viering van die nuwe Suid-Afrika (Marschall, 2004:37; vgl. Blum *et al.*, 1989:336). M.G. (Tokyo) Sexwale (geb. 1953), tans Minister van Menslike Nedersettings, se herinterpretasie van die assegaai-omheining van die *Voortrekkermonument* as simboliese verwysing na MK wat die weg na beskawing gebaan het, dien as 'n verdere voorbeeld (Marschall, 2004:37; Coombes, 2003:24). Al is dit 'n onwaarskynlike interpretasie van hoofsaaklik dekoratiewe simboliek wat nie ooreenstem met die tradisionele betekenis van die Monument nie, het dit bygedra tot die afbreek van die apartheidstigma wat die Monument vir die meerderheid van die Suid-Afrikaanse bevolking ingehou het (vgl. Marschall, 2004:37; Coombes, 2003:24).

Grundlingh (2001:101) wys op sy beurt daarop dat die pogings om die simboliek van die *Voortrekkermonument* met die meer aanvaarbare tema van versoening te vereenselwig, onsuksesvol blyk te wees. Hy (2001:101) argumenteer dat aangesien die meeste Afrikaners nie meer soveel waarde heg aan herdenkingsmonumente en volksfeeste nie en slegs gedeeltelike herinneringe behou van Afrikanernasionalisme en apartheid, herkonteks-

tualisering van die monument deur herinterpretasie nie noodsaaklik is nie. Die veranderende funksie van die *Voortrekkermonument* vanaf die heiligdom van Afrikanernasionalisme na suksesvolle toeristeaattraksie, is verder beduidend van die Afrikaners se ontnugtering ten opsigte van die ideologieë wat deur die Monument voorgehou word (Grundlingh, 2001:101; vgl. Baines, 2007:173). Die pleknaamveranderinge wat met die onlangse politieke magsommekeer gepaard gaan en wat al heelwat kontroversie ontlok het, kan as 'n verdere uitvoering van die nuwe elite se hegemoniese mag beskou word (vgl. Saunders, 2007:186; Marschall, 2010:22)

Die afleiding wat uit die voorafgaande gemaak word, is dat die elite-maghebbers in Suid-Afrika van herinneringe gebruik gemaak het en steeds gebruik maak om hul ideologiese agendas te dien. Deur middel van herinneringe kan voorheen eksklusiewe monumente en gedenkkuns geherinterpreteer word tot 'n meer inklusiewe betekenis wat alternatiewe weergawes van die geskiedenis belig. Een van die kenmerke van kontemporêre Suid-Afrikaanse kuns wat ook relevant is tot die kunsbesef van Searle en Van der Merwe, behels juis die herinterpretasie van voorheen inperkende identiteitsbeskouings en -uitbeeldings om onderliggende of alternatiewe betekenis te belig (Baderoon, 2011:75; vgl. Lewis, 2005:15).

Baines (2007:174) lig voorts 'n belangrike verskil uit in die voormalige regering en die huidige regering se omskrywings van die Suid-Afrikaanse nasie. Die Afrikanerregering het van 'n enkele sogenaamde meesternarratief gebruik gemaak in die voorskrywing van 'n homogene identiteit aan die Afrikaners wat alle ander identiteite uitgesluit het (kyk 3.3.3). Onder die post-1994-regering is heelwat meer klem geplaas op Suid-Afrika as 'n multi-kulturele samelewing in teenstelling met die homogene uitbeelding van mense (Baines, 2007:174-175). Dit is ook weerspieël in die ANC se 1994-verkiesingslagspreuk wat gelui het "One nation, many cultures" (Dubow, 2007:72). In hul strewe om die Suid-Afrikaanse nasionale identiteit nuut te omskryf in die postapartheid-konteks, kan twee diskoerse volgens Baines (2007:175-176) hoofsaaklik as

prominent in gebruik deur die ANC-regering uitgelig word, naamlik (i) *rainbowism* en (ii) *Africanism*.

Die ideologie van Suid-Afrika as 'n reënboognasie word toegeskryf aan Aartsbiskop D.M. Tutu (geb. 1931), maar word ook geassosieer met Mandela (Minty, 2006:423). Dit het die moontlikheid van 'n enkele, vreedsame Suid-Afrikaanse nasionale identiteit wat terselfdertyd uit verskillende kleure, met ander woorde verskillende rasse, kulture en gemeenskappe bestaan, voorgehou en aangemoedig (Minty, 2006:423). Volgens Bundy (2007:81) en Dubow (2007:72) was die diskoerse wat die ideaal van 'n reënboognasie voorgehou het, aanvanklik baie populêr, veral gedurende die Rugbywêreldbeker-byeenkoms in 1995.³² In die postapartheid-kunskonteks is die ideaal van die reënboognasie ook aanvanklik nagestreef. Uitstallings soos *Colours* (1996) in Berlyn en *Simunye* (1995) in Londen het byvoorbeeld die beeld van 'n homogene en multi-kulturele postapartheid reënboognasie voorgehou. *Fault lines* (1996) in Kaapstad was die eerste uitstalling wat die geloofwaardigheid van die idee van die reënboognasie bevraagteken het (Enwezor, 2009:17).

Vanaf 1997, maar veral met die inhuldiging van T.M. Mbeki (geb. 1942) as president van Suid-Afrika vanaf 1999 tot 2008, is die nasionale ideologie van 'n Afrika-rennaissance beklemtoon en ondersteun pleks van die reënboognasie-ideologie (Bundy, 2007:81). Die nasionale ideologie van 'n Afrika-rennaissance stem ooreen met die reënboognasie-ideologie insover dit multi-kulturele en nie-rassistiese samelewings voorstaan, maar verskil in die opsig dat dit sterk fokus op Afrikaan-hegemonie (Bundy, 2007:82). Met die gebruik van die benoeming *Afrikaan* in die amptelike Suid-Afrikaanse konteks, word gewoonlik slegs na dié samelewingsgroepe verwys wat inheemse tale praat, uitsluitende Afrikaans (vgl. Erasmus & Pieterse, 1999:169). Dit impliseer met ander woorde oorwegend swart mense. Só beskou, kom dit voor of die aanvoering

³² In 'n simboliese gebaar van versoening en vryheid, het Mandela met die viering van die Suid-Afrikaanse rugbyspan se oorwinning in die eindstryd van die Rugbywêreldbeker-byeenkoms, die kaptein se rugbytrui aangetrek (Dubow, 2007:72). Die gebaar is deur die skare, waarvan die meerderheid wit mense was, toegejuig.

van 'n Afrikaan nasionale identiteit nie nie-rassisties is nie, maar juis swart hegemoniese dominasie sogenaamd regverdig. Die marginalisering en uitsluiting wat hierdie beskouing vir ander samelewingsgroepe in Suid-Afrika inhou, word deur die volgende aanhaling deur Bundy (2007:83) geïllustreer en kortliks hier herhaal:

The rainbow notion is repudiated: it fails to assist in the emergence of a new African nation... the rainbow concept is judged problematic if it includes whites who pay allegiance to Europe, Indians who pay allegiance to India and, Coloureds somewhere in the undefined middle of the rainbow (*in Bundy, 2007:83*).

Wat ek uit die bogenoemde aanhaling aflei is dat die sogenaamde suiwer Afrikaan of swart identiteit in postapartheid-Suid-Afrika voorgehou word as die norm vir die Afrika-kontinent teenoor die sogenaamde suiwer wit identiteit as die norm vir Europa. Dit behels met ander woorde dat alle ander identiteite in Suid-Afrika wat nie swart is nie, afwykend is en gemarginaliseer of uitgesluit word van deelname in die Suid-Afrikaanse nasie wat skynbaar eenheid en multikulturaliteit nastreef (vgl. Adhikari, 2009:xv; Rankin & Mentis, 2005:46). Dit is veral insiggewend om te let op die hernude marginalisering van die bruin identiteit as 'n liminale identiteit "...*somewhere in the undefined middle of the rainbow*".

Dit wil my voorkom of die manipulasie van kollektiewe en historiese herinneringe deur die Suid-Afrikaanse maghebbers, steun verleen aan Sontag (2004:76) se agterdog ten opsigte van alle herinneringe wat nie absoluut individueel is nie (kyk 2.4.2). Searle en Van der Merwe gaan ook verbeeldingryk om met hul kollektiewe en historiese herinneringe, maar anders as die maghebbers, verwerk hulle hierdie herinneringe deur middel van hul persoonlike herinneringe. In *Stain* verwerk Searle byvoorbeeld haar kollektiewe en historiese herinneringe van die kolonialiste se mishandeling van slawe deur middel van haar persoonlike herinneringe aan onderdrukking en vernedering gedurende apartheid. Eweneens verwerk Van der Merwe sy kollektiewe en historiese herinneringe van die Afrikaners se magsverlies in 1902 aan Brittanje, met sy persoonlike herinneringe van die Afrikaners se

politieke magsverlies in 1994 in die installasie *Wag*. Hiermee kan die belangrike rol wat die kunstenaars se herkomsnarratiewe in hul identiteits- en herinneringsvorming speel, afgelei word. Vervolgens word spesifiek aandag geskenk aan die kunstenaars se herinneringe aan hul herkomsnarratiewe, wat herinneringe aan diasporiese, hibriede en liminale identiteitsvorming insluit.

3.4.3 Searle en Van der Merwe se uitbeelding van die trauma van hul diasporiese, hibriede en liminale herkomsnarratiewe

In teenstelling tot Van der Merwe se installasie *Showcase* (kyk 3.3.3), waarmee verwys word na die Afrikaners se aanwending van herinneringe aan diaspora en liminaliteit vir die aanvoering van hul agentskap, verwys die uitbeelding van diasporiese herinneringe in Searle se werk eerder na traumatiese ervarings. Searle se video-installasie *Home and Away* (2003) (Figuur 15), 'n kommisiewerk van die *Montenmedio Arte Contemporaneo* (NMAC) in Spanje, verwys byvoorbeeld na die diaspora en meegaande liminaliteit wat met slawerny en migrasie oor die algemeen verband hou (vgl. Bester, 2003:45; Baderoon, 2009:93). Al is Searle in Kaapstad gebore en steeds daar woonagtig, beskou ek die uitbeelding van haar drywende liggaam in die see tussen twee landmassas, as 'n metafoor vir haar kollektiewe herinneringe aan haar diasporiese slaweherkoms vanaf Mauritius en Saoedi-Arabië en die meegaande ervarings van liminaliteit (vgl. Van der Watt, 2004:77; Baderoon, 2009:93).

Searle verbeeld ook herinneringe aan haar hibriede identiteitsvorming in die kunswerk *Half light* (2004) (Figuur 16), deel van die *Vapour*-reeks. Die fotoafdruk beeld een-honders-en-sewe kospotte uit wat op oop vure kook en wat deel gevorm het van 'n voedingskema gedurende die jaarlikse Moslem-fees *Eid ul-fitr* (Van der Watt, 2004:96). Met *Eid* word die einde van *Ramadan*, die Islamitiese heilige maand waarin gevas word, gevier. Ek interpreteer die werk as verwysend na die interkulturele interaksie wat met kosmaak gepaard gegaan het in die hibriede gemeenskap aan die Kaap tydens kolonialisme. Baderoon (2009:98) argumenteer dat die uitbeelding van Kaaps-Maleise kos as 'n kleurvolle skouspel, die brutaliteit van slawerny verdoesel. Met die helder

kleurkontraste tussen die vuur en die donker van die nag, volg *Half light* nie hierdie tradisionele uitbeelding van 'n kleurvolle skouspel nie, maar bring juis die brutaliteit en trauma van slawerny na vore (vgl. Van der Watt, 2004:96). Die titel van die werk verwys ook na Searle se eie rashibriditeit en meegaande trauma, 'n ervaring wat in Searle se kollektiewe herinneringe behoue gebly het.

Anders as in *Half light* waarin Searle haar kollektiewe herinneringe aan haar rashibriditeit verbeeld, is daar geen direkte verwysing na die behoud van rashibriditeit in die Afrikaners se kollektiewe herinneringe in Van der Merwe se *Showcase* nie. *Showcase* spreek eerder van die behoud van die mite van die Afrikaners se rassuiwerheid, uitgebeeld in die bewaring van die afbeelding van die *Voortrekkermonument* waarmee hierdie mite voorgehou is. Hieruit kan weereens die Afrikaner-elite se selektiewe omgang met herinneringe vir die oordrag aan volgende generasies afgelei word. Terwyl die herinneringe van die Voortrekkers se diaspora en liminaliteit ideologies aangewend is vir die Afrikaners se magsverkryging, is die kollektiewe herinneringe aan die Voortrekkers se hibriede identiteite onderdruk en heeltemal verdraai (vgl. 3.2.3; 3.3.5).

Herinneringe aan die ABO en die *Struggle* as traumatiese gebeurtenisse waarmee Suid-Afrikaners se identiteitsvorming beïnvloed is, dien voorts as gekose traumas in die herskrywing van die Suid-Afrikaanse nasionale identiteit (vgl. Baines, 2007:169,177; Marschall, 2010:14,86). Die Boere se magsverlies aan die Britte en die traumatiese herinneringe aan die ABO, is byvoorbeeld deur Afrikaner-intellektuele veral gedurende die 1930's en 1940's aangewend om die idee van 'n kollektiewe en nasionale Afrikaneridentiteit aan te voer (Grundlingh, 2007:205; vgl. Hexham, 1980:390; Kapp, 2002:276). As verduideliking vir die nederlaag teen Brittanje, die gruwels van die konsentrasiekampe en die hoë dodetal van die oorlog, het predikante die Boere se lyding met dié van die Israeliete en van Christus vergelyk (Hexham, 1980:391). Hoewel predikings van hierdie aard hoop aan die Boere vir die toekoms gebied het, het dit ook die identifisering van die Boere met die

Bondsvolk van Israel versterk en sodoende deur middel van traumatiese herinneringe die slagofferskap van die Boere tot mite verhef (Hexham, 1980:391; vgl. Du Toit, 1983:920).

Eclipse (2002) (Figuur 17) is Van der Merwe se gedenkstuk aan alle onskuldige slagoffers van hongersnood, oorlog en epidemies (Hundt, 2004:36). Die gespanne doringdraadafskorting, baksteenmuur en kolbeligting van die installasie herinner aan die internerings- en konsentrasiekampe waarin families en arbeiders van die Boere gevange geneem is na die toepassing van die Verskroei-de-aardebeleid gedurende die ABO (kyk 3.2.5; vgl. Nasson, 2007:215). Dié grusame en traumatiese sterftes in die kampe word deur die kledingstukke, wat oor die doringdraadafskorting in *Eclipse* gehang is, in 'n huldeblyk onthou. Die kolbeligting van die kledingstukke en die loopvlak wat die besigtiging daarvan vergemaklik, interpreteer ek voorts as Van der Merwe se uitbeelding van die ABO as 'n gekose trauma, wat deur die Afrikaner-elite ideologies beklemtoon is ter wille van nasionale identiteitsvorming. So beskou, kan die titel van die werk verder geïnterpreteer word as 'n verwysing na die sogenaamde verduistering van die vorige maghebbers se gekose trauma deur die huidige maghebbers se gekose trauma, naamlik die *Struggle*.

3.5 Slot

In hierdie Hoofstuk is die Suid-Afrikaanse historiese konteks as die kontekstuele ruimte geskets waarin Searle en Van der Merwe deur hul kunsbeoefening hul onderskeie herinneringe aan die invloed van hegemonie op hul identiteitsvorming uitbeeld. Eerstens is aandag geskenk aan die Suid-Afrikaanse historiese narratiewe van hegemoniese dominasie. Hierna is identiteitsvorming binne die Suid-Afrikaanse magskontekste bespreek. Ek het met 'n bespreking van herinneringe aan die invloed van hegemonie op identiteitsvorming in Suid-Afrika, die hoofstuk afgesluit. Die verband tussen hegemonie, identiteit en herinneringe is binne die Suid-Afrikaanse konteks bespreek en die invloed daarvan op die kunsbesef van Searle en Van der Merwe is aangetoon.

Searle en Van der Merwe beeld deur middel van hul herinneringe die langdurende invloed wat hegemonie op hul identiteitsvorming het, in hul konseptuele kunswerke uit. Hul kunsbesef behels met ander woorde die verantwoordelikheid om die invloed van die huidige hegemoniese magskonteks op Suid-Afrikaners se identiteitsvorming, in die publieke diskoerse oor mag, identiteit en herinneringe aan te spreek. In Hoofstuk Vier word die metode van ondersoek van die kunswerke uiteengesit waarna die gekose kunswerke van Searle en Van der Merwe vergelykend gelees en geïnterpreteer word.

HOOFSTUK VIER

HEGEMONIE, IDENTITEIT EN HERINNERINGE IN DIE GEKOSE INSTALLASIES VAN SEARLE EN VAN DER MERWE

4.1 Inleiding

In Hoofstuk Drie is die kontekstuele raamwerk van die Suid-Afrikaanse historiese konteks as die ruimte waarbinne Searle en Van der Merwe hul kuns beoefen, geskets. Die kunstenaars se kunsbesef is volgens die sleutelkonsepte, wat ek in Hoofstuk Twee ondersoek het, naamlik hegemonie, identiteit en herinneringe, gekontekstualiseer binne kolonialisme, apartheid, postkolonialisme en postapartheid.

In hierdie Hoofstuk word die gekose installasies van Searle en Van der Merwe gelees en geïnterpreteer aan die hand van die teoretiese begronding in Hoofstuk Twee in samehang met die kontekstuele raamwerk in Hoofstuk Drie. Eerstens word die werke afsonderlik gelees volgens die visueel-waarneembare eienskappe soos die materiaal, grootte, kleur- en tekstuurkontraste, ruimte en ander vormtaalelemente. Tweedens word hierdie vormtaalelemente vergelykenderwys op 'n diepere vlak geïnterpreteer aan die hand van uitbeeldings van bogenoemde sleutelkonsepte, hegemonie, identiteitsvorming en herinneringe.

4.2 Lees van Searle se kunswerke

4.2.1 *Looking back* (1999)

Die installasiewerk *Looking back* (1999; Figuur 1) bestaan uit 'n reeks van nege foto's wat in die ruite van 'n venster van 'n galery gemonteer is. Vier van die nege foto's vertoon na buite vanwaar voetgangers wat verby die venster loop dit kan aanskou. Die vyf oorblywendes vertoon na die interne ruimte van die galery sodat dit slegs vanaf die interieur besigtig kan word. Teen die rugkante van elkeen van die foto's is verskillende kleure speserye in glasrame en kan, net soos die foto's, aan beide kante van die venster (binne en buite die galery) bekyk word.

In elkeen van die nege foto's neem Searle die posisie van die subjek/objek van die werk in. Haar naakte bors, borste en kop word in die nabyskoot foto's op 'n wit agtergrond vertoon. Voorts is haar lêende liggaam in elkeen van die foto's met 'n ander kleur spesery bedek, naamlik paprika (rooi), naeltjies (bruin), ertjiemeel (naaswit) en borrie (geel). Die oorvloed speserye waarmee haar liggaam bestrooi is, bedek haar hare, oë, neus, mond en borste, asook die oppervlak waarop sy lê. Die glasraam aan die rugkant van elke foto bevat die ooreenkomstige spesery waarmee haar liggaam in die foto bedek is. Slegs twee van die nege foto's vertoon Searle nie in profiel nie, maar is die kameraskoot gerig van skuis-bo af op haar liggaam. Anders as die vier foto's wat van buite sigbaar is, wat Searle se liggaam in profiel vertoon, is haar kop in die ander vyf foto's na die aanskouer gedraai en kyk sy reg in die lens van die kamera. Elk van die foto's het 'n swart raam, terwyl die glasrame aan die rugkante van die foto's waarin die speserye gestoor word, wit omraming het.

4.2.2 *Not quite white* (2000)

As 'n reklamebord-afbeelding, beskik die installasiewerk *Not quite white* (2000; Figuur 2) oor 'n tipiese reklamebord-uitleg. Dit het met ander woorde 'n treffende sentrale prent op 'n eenvoudige agtergrond met 'n kort en kragtige beskrywende slagspreuk in 'n maklik leesbare lettertipe. Die sentrale toneel beeld Searle weereens as subjek/objek uit en is 'n samestelling van vier afsonderlike foto's waarin verskillende dele van Searle se liggaam verfilm is. Die vier foto's is onegalig aanmekaar gelas om Searle se liggaam volledig in profiel te vertoon soos wat sy op haar rug lê. Haar naakte liggaam is van kop tot tone met naaswit ertjiemeel bedek. Saam met die wit agtergrond van die vier foto's, is haar meelwit-liggaam in sterk kleurkontras met die eenvormig pikswart agtergrond van die reklamebord. Aan die bo- en onderkante en saam met die lengte van die gelaste foto's wat Searle se liggaam verbeeld, is twee verweerde en verbleikte wit maatbande. Die slagspreuk, "not quite white", is in eenvormige wit kleinletters in die maklik leesbare *Arial*-fontlettertipe onder die sentrale prent oor die lengte van die reklamebord gedruk.

4.3 Lees van Van der Merwe se kunswerke

4.3.1 *Wag* (2000)

Wag (2000; Figuur 3) is 'n installasiewerk, bestaande uit hoofsaaklik 'n enkelbed en 'n klerekas. Die klerekas is langs die lengte van die bed geïmplementeër. Die ruimte wat deur die twee objekte geskep word, kan van enige rigting af betree word. Dit is met ander woorde nie 'n geslote installasie wat slegs op een wyse deur die aanskouer betree kan word nie. Die Victoriaanse, gegote ysterbed is oorgetrek met 'n kombors met 'n patroonmotief. Op die bed is 'n kussing en 'n uitgespreide rok. Die klerekas is oop en met doringdraad gespan, wat die enkele vroue- en kinderkledingstukke wat binne die kas hang, sigbaar maak. Oor die bed se een poot hang 'n delikate bruidsluier wat die vermoede skep dat die rok wat op die bed uitgelê is, 'n trourok is. Al die objekte is eenvormig met geroeste metaal oorgetrek en getrou in grootte aan lewensskaal.

4.3.2 *Ontwortel* (2009)

Die installasiewerk *Ontwortel* (2009; Figuur 4) bestaan uit sewe aparte strukture. Elke struktuur bestaan uit 'n ontwortelde boomstomp waaraan 'n meubelstuk vasgemaak is, asof die meubels uit die boomstompe groei. Die strukture sluit algemene huishoudelike meublement in, onder andere 'n tafel, stoel, hangkas, rusbank en vollengte spieëlraam. Sommige van die meublement bestaan slegs uit die raam, soos byvoorbeeld die rusbank wat geen kussings het nie en die spieëlraam sonder 'n spieël daarin. Die meublement is in onnatuurlike posisies aan die ontwortelde boomstompe vasgemaak en lyk asof dit besig is om te kantel. Die ontwortelde boomstompe en meublement is roetswart asof dit verbrand is. Die swart kleur van die strukture word gekunstel geïmplementeër teenoor groot velle spierwit papier waarop elke struktuur staande gemonteer is. Oor elke vel papier is met houtskool swart strepe getrek tot op die punt waar die strukture gemonteer is. Dit neem die voorkoms aan van sleepmerke en skep die vermoede dat die strukture oor die papier gesleep is/word. Die sleepmerke is in bepaalde vorms en sou ook as skaduwees gelees kon word. Die sewe strukture wat die installasiewerk

vorm, is as 'n eenheid in die lengte van die installasie ruimte van die galery geposisioneer. In geheel vorm die werk 'n patroon wat wissel vanaf papier (wit) na meubelstruktuur (swart) na papier (wit).

4.4 Vergelykende ikonologiese interpretasie: hegemonie, identiteit en herinneringe

4.4.1 'n Vergelykende interpretasie: hegemonie

Die vereenvoudigde omskrywing van hegemonie soos dit in Hoofstuk Twee weergegee is, naamlik dat dit dominasie deur middel van instemming behels, kom met die eerste aanskoue die sterkste tot vergestaltung in Searle se *Not quite white* in vergelyking met die ander gekose kunswerke. Dit is ook waar ten opsigte van die meer uitgebreide omskrywing van hegemonie, naamlik as 'n komplekse magproses van dwang, oorreding en ooreenstemming. Die rede hiervoor is dat *Not quite white*, as 'n installasiekunswerk in die strate van Kaapstad, die voorkoms aanneem van 'n reklamebord-advertensie. *Not quite white* boots die eienskappe en doel van 'n tipiese advertensie na. Die belangrikste van hierdie eienskappe wat die kunswerk aanneem, is dié van oorreding ter wille van instemming. Advertensies se primêre doel is om verbruikers te oorreed om in te stem, of te wel in te koop in die produk of diens wat geadverteer word. Dit beteken dat *Not quite white*, as 'n sogenaamde advertensie, oorreding ter wille van instemming sou kon behels.

Imperialisme, wat gekenmerk word deur 'n dominante metropool wat heers oor 'n gebied wat ver daarvan geleë is, word deur Searle se kontekstuele plasing van *Not quite white* in Kaapstad uitgelig. Die Kaap, later Kaapstad, is aanvanklik deur Nederlandse en later deur Britse imperiale teorieë, houdings en praktyke beïnvloed. So beskou, sou 'n mens byna wou stel, adverteer *Not quite white* imperiale denke, oortuigings en houdings in 'n konteks wat eens onder imperiale en koloniale beheer was. Aangesien *Not quite white* 'n kontemporêre kunswerk is wat eers na die demokratisering van Suid-Afrika as 'n "reklamebord-advertensie" geïnstalleer is, sou dit ook geïnterpreteer kon word as kritiek op die voortbestaan van imperiale denke, gelowe en houdings

na dekolonisasie en selfs as kritiek in 'n postapartheid en postkoloniale konteks (vgl. Minty, 2006:436).

Wag, as 'n herinneringsinstallasie van die ABO, verbeeld die gevolge en impak van oorlog op menselewens. Die installasie verbeeld die verhaal van 'n bruid wat op haar bruidegom gedurende die ABO wag. *Wag* spreek oorlog as 'n fisiese, kwantitatief meetbare magstryd aan waarvan die uiteinde gewoonlik 'n duidelike onderskeid tussen die oorwinnaar en verslaande behels. As gevolg van die Britse kolonialiste se magsinvloed gedurende die ABO, is vroue en kinders gedwing tot verblyf in Britse konsentrasiekampe. Die konsentrasiekampe word in *Wag* gesimboliseer deur die doringdraad-gespande hangkas waarin die vroue- en kinderkledingstukke as 't ware gevange en oor *wag* gehou word (Van der Watt, 2005:36). Hiervolgens stem die magsuitbeelding in *Wag* ooreen met Dahl (1957:202) se omskrywing van gedwonge mag, naamlik dat A se invloed B iets kan laat doen wat B nie andersins sou doen nie (kyk 2.2). Indien die roetswart-gebrande meublementstrukture van *Ontworte!* as 'n uitbeelding van die gevolge van die Verskroei-de-aardebeleid, wat vroue en kinders in konsentrasiekampe laat beland het, beskou word, sluit hierdie kunswerk ook aan by Dahl se omskrywing van mag. Die voorafgaande interpretasies van *Wag* en *Ontworte!*, stem verder ooreen met Lukes (2005:19) se eerste magsdimensie en Zaiman (2007:358) se eerste generasie omskrywing van mag, uitgeken en gerig deur 'n kwantitatiewe beskouing van *mag oor* (kyk 2.2). My motivering vir hierdie interpretasie is dat dit voorkom asof die werke die waarneembare gevolge van ontheemding, gevangeneskap en sterfte, asook die impak daarvan verbeeld.

Wag, wat hoofsaaklik die slagofferskap van vroue en kinders (gedurende die ABO) aanspreek, beeld ook die (Boere-) vroue en kinders se onderworpenheid aan Britse en patriargale magsbeskouings uit (Van der Watt, 2005:37). Wit Boerevroue het wel voor die toepassing van die Verskroei-de-aardebeleid besluitnemingsmagte op die plase gehad, maar dit het nie amptelike stemreg ingesluit nie. Wit vroue is eers stemreg in 1930 toegeken

(kyk 3.2.1). Die vernietiging van die Boere se plase en die aanhouding van die vroue in die konsentrasiekampe, het vroue ontnem van hul besluitnemingsmagte en rol as die staatmakers op die plase terwyl die mans oorlog gevoer het.

Die voortgaande diskriminasie, verkleining, manipulasie en uitbuiting van vroue selfs nadat hulle politieke outonomie verkry het, word ook deur Van der Merwe in *Wag* verbeeld. Die kombes met die gekwilde patroonmotief, die trourok en vrouerokke en die delikate bruidsluier dui op die tradisionele *gender*-rolle wat deur patriargale beskouings aan vroue voorgeskryf is en steeds voorgeskryf word. Dié tradisionele vroulike rolle sluit onder andere in naaldwerkster, moeder en huisversierder, 'n objek om die manlike aanskoue te bevredig, en 'n besitting/kneg om na manlike behoeftes om te sien. Die objekte word steeds deur die metaal, simbool van patriargale hegemonie, oorgetrek, ingeperk, beheer en gepreserveer en sou kon dui op die behoud van tradisionele, ideologiesvoorgeskrewe *gender*-beskouings.

Searle se lykagtige voorkoms in *Looking back* en *Not quite white* sou ook kon dui op die waarneembare gevolge en impak van magsworsteling tydens die koloniale era toe inheemse groeperinge soos die San feitlik uitgewis is. Ek interpreteer Searle se spesery- en meelbestrooide geslote mond as 'n visuele metafoor van bruin vroue se stemloosheid gedurende kolonialisme en apartheid. Hierdie interpretasie sluit aan by Lukes (2005:25) se tweede magsdimensie waar ondergeskiktes se regte beperk word. Soos aangetoon, het bruin vroue, anders as bruin mans en wit vroue, vir die eerste keer stemreg en deelname aan politieke besluitneming verkry in 'n demokratiese Suid-Afrika (kyk 3.2.1). Uit die voorafgaande word afgelei dat Searle en Van der Merwe patriargale magsbeskouings aanspreek. In *Looking back* en *Not quite white* word die patriargale beskouing van vroue as slegs goed genoeg vir die manlike aanskoue aangespreek en in *Wag* die depersonifikasie van vroue tot leë rokke.

Die skynbeeld van geregverdigde dominasie waarvolgens imperiale en patriargale hegemoniese magsuitoefening verkondig is, word voorts na-

geboots in die gekose installasies. Searle se naakte en skynbaar hulpelose figuurlike uitbeelding in *Not quite white* en in die profielfoto's van *Looking back*, boots die koloniale en patriargale beskouing van bruin vroue as onkundige objekte sonder rede na (Lewis, 2001:109). Die “onvolwassenheid” en “onmondigheid” van vroue en kinders in die patriargale aanskoue, word verbeeld deur die speserye waarmee Searle se mond toegegooi is. Hierdie beskouing dat vroue en slawe nie oor rede en rasionele vermoëns beskik om outonoom te kan optree nie, maak Searle – deur haar liggaam te gebruik – van toepassing op bruin slawevroue in die koloniale magskonteks. Al poog Searle om haar agentskap as bruin vrou met trots aan te voer in *Looking back* en *Not quite white*, is sy steeds onderworpe aan die identiteitsvoorskrywing wat met patriargie en wit hegemonie gepaardgaan. Binne die postapartheid-konteks word haar stem steeds nie gehoor nie, word haar mond steeds deur meel en speserye bedek en gesnoer (Baderoon, 2011:83).

Looking back, asook Van der Merwe se *Wag* en *Ontwortel* verbeeld die belangrike rol van kolonialisme en kapitalisme in die verkryging van imperiale hegemonie en selfverryking. *Wag* en *Ontwortel* het as tema die vernietiging van menselewens en die plundering van die gekoloniseerde land deur imperiale gierigheid. *Ontwortel* sou as toepaslik op die verplasing van die inheemse bevolkingsgroepe deur die Boere se indringing van die binneland geïnterpreteer kon word, terwyl *Wag* as spesifiek van toepassing op die ABO gemaak kan word. Eweneens sou *Looking back* geïnterpreteer kon word as metafores van die uitbuiting van inheemse mense en slawe wat met die rykdom van die speseryhandel gepaard gegaan het. Slawe, soos speserye, was gedurende die koloniale era as 'n kommoditeits- en verhandelbare artikel beskou. Sodoende is slawe verdinglik tot besitbare en verhandelbare kommoditeitsobjekte, soortgelyk aan speserye (Baderoon, 2011:81; Lewis, 2001:109). Die rykdom wat spesery- en slawehandel aan die imperiale maghebbers verskaf het, word verbeeld deur die oormatige aanwending van eens kosbare en duur speserye in die bedekking van Searle se liggaam (vgl. Bester, 2003:15). Só oormatig, dat dit lyk asof sy versmoor onder dié stoflike simbool van imperiale magsbelange en rykdom (Williamson, 2009:110). Dit

kom voor of die speserye Searle nie slegs versmoor nie, maar ook haar menslikheid ontnem deur haar te omskep tot 'n kommoditeitsobjek soortgelyk aan die speserye. Ook Searle se naakte, lêende liggaam soos verbeeld in *Looking back* en *Not quite white*, sou kon dien as 'n verwysing na die seksuele uitbuiting waaraan Khoikhoi, slawe en bruin vroue onderworpe was gedurende kolonialisme aan die Kaap (Williamson, 2009:110; vgl. Lewis, 2001:109). Aangesien dit tot die plesier van die kolonialiste bygedra het en die arbeidsbron na die afskaffing van slawerny aangevul het, het hierdie uitbuiting ook imperiale selfverryking gedien.

Uit die voorafgaande interpretasies word afgelei dat die ondergeskiktes hul belange en behoeftes by die aktiwiteite en belangstellings van die maghebbende kolonialiste noodgedwonge moes inkorporeer en inskakel. Gevolglik kan *Looking back* geïnterpreteer word as verwysend na bruin mense se noodgedwonge stryd om by die rasverdeelde samelewing en denke van apartheid in te smelt ter wille van oorlewing (vgl. Williamson, 2009:110). Dit word bewerkstellig deur Searle se “aantrek” van verskillende kleure speserye, laasgenoemde as metafoor vir die verskillende rasse en etniese groeperinge in die land.

Die verskillende speserye waarmee Searle in *Looking back* bestrooi is, kan geïnterpreteer word as 'n visuele uitbeelding van 'n selektiewe proses van klassifikasie volgens velkleur (Williamson, 2009:110). Die verskillende tipes en kleure speserye wat Searle se liggaam in die onderskeie foto's bedek, het verskillende geldelike, stoflike en gebruikswaardes waaraan die verskillende speserye vergelykend gemeet kan word. Die meetbaarheid van die waarde van die speserye waarmee Searle in *Looking back* bedek is, kan as verwysend beskou word na die meetbaarheid van menswaardigheid volgens velkleur tydens kolonialisme en apartheid. Die sogenaamde “anderskleuriges” is bevoordeel of nie na gelang van die waardeskatting deur die wit elite van hul menslikheid. *Looking back* kan met ander woorde as verwysend na die Bevolkingsregistrasiewet se kategorisering beskou word, wat die selektiewe proses van bevoordeling van die apartheidsbeleid insluit. Binne die

postapartheidkonteks, is dit voorts moontlik om *Looking back* te interpreteer as Searle se uitbeelding van die nasionalistiese mite van Suid-Afrika as 'n sogenaamde reënboognasie. Hierdie mite van een nasie, maar baie kulture, word weereens deur Searle se speserybedekte liggaamsuitbeelding aangespreek. Alhoewel *Looking back* spreekwoordelik al die kleure van die reënboog insluit, word Searle se liggaam steeds telkemale volgens kleur/ras gekategoriseer deur die verskillende kleure speserye waarmee sy bedek word (vgl. Lewis, 2001:109). Vervolgens word die werke volgens uitbeeldings van ideologie, wat tot die versterking van hegemonie bydra, geïnterpreteer.

Die sterk gekunstelaposisioneerde kleurgebruik in *Looking back*, *Not quite white* en *Ontwortel*, suggereer magsverhoudings tussen binêre opposisies soos wit en swart, helder en donker. Dié binêre kleurgebruik in *Looking back*, *Not quite white* en *Ontwortel*, rig denkwyses oor sosiale ongelykhede, soos wat gedurende die koloniale en apartheidseras aan die orde van die dag was. Hiervan is wit teenoor swart 'n voorbeeld, waarvolgens die eersgenoemde voorgelou word as meerderwaardig teenoor die laasgenoemde. Die kleurgebruik in die genoemde gekose werke sou as ideologies-begronde geïnterpreteer kon word in soverre dit die magsbelange van sogenaamde meerderwaardige samelewingsgroepe (die wit elite) bevoordeel teenoor die sogenaamde minderwaardige samelewingsgroepe (die swart en bruin ondergeskiktes). Hiervolgens dien Searle se naakte liggaam in *Looking back* en *Not quite white*, as 'n simbool van bruin vroue se sogenaamde barbaarse en primitiewe minderwaardigheid in die ideologie wat wit en manlike meerderwaardigheid voorskryf (vgl. Bester, 2003:26; Lewis, 2001:109). *Wag* en *Ontwortel* verbeeld ook die Boere se behoud van die sogenaamde meerderwaardige Westerse sosiale kodes en konvensies. In hierdie opsig beskou ek die trourok, sluier en Victoriaanse gegote-ysterbed in *Wag*, asook die meublement in *Ontwortel*, as simbole van Westerse, imperiale en wit sosiale kodes en konvensies waarmee die Boere en Afrikaners ideologies geïdentifiseer het.

Die breë sosiale konteks waarin *Looking back* en *Not quite white* geïnstalleer is, met ander woorde in die strate van Kaapstad, kan as kenmerkend van die werking van ideologie beskou word. Die rede hiervoor is dat die elite ideologie in die alledaagse lewe van die ondergeskiktes aanvoer. Die foto's van *Looking back* waarin Searle in profiel as 'n minderwaardige objek vir die aanskouer vertoon word, is geïnstalleer in die venster van 'n galery om vanaf die sygaardjie vir alle verbylopende voetgangers sigbaar te wees. Searle wend dus die elitistiese galeryruimte aan om die aandag te let op die verkondiging van die elite se ideologieë aan die ondergeskiktes. As 'n "reklamebord-advertensie", dien *Not quite white* as 'n voorbeeld van die tipiese moderne kommunikasiemiddel in die advertensiewese wat gewoonlik deur die elite aangewend word vir die kommunikasie van hul ideologieë. Van der Merwe se *Wag* en *Ontwortel* verbeeld die meer persoonlike invloed van ideologie in die huislike en familiekonteks, selfs in die slaapkamer. Dit word bewerkstellig deur Van der Merwe se gebruik van meublement en kledingstukke as huishoudelike en persoonlike items in sy installasies. Anders as *Looking back* en *Not quite white* wat tot 'n breër sosiale konteks as slegs die galerykonteks spreek, is *Wag* en *Ontwortel* slegs binne galeryruimtes geïnstalleer. Dit behels dat *Wag* en *Ontwortel* hoofsaaklik tot 'n uitgelese gehoor van kunsbelangstellendes, wat as die elite van die kunskonteks beskou kan word, spreek. Die afleiding wat ek hieruit maak, is dat Searle met die installasies *Looking back* en *Not quite white* moontlik poog om die ondergeskiktes bewus te maak van die elite se aanwending van ideologie in die versterking van hul hegemoniese dominasie. Hierteenoor kom dit voor asof Van der Merwe sy installasies moontlik toespits om die elite met hul eie ideologieë te konfronteer.

In Hoofstuk Twee is die belang van ideologieë ter uitbouing van homogeniteit vir die vorming van 'n nasionale, gedeelde en kollektiewe bewussyn aangetoon (kyk 2.2.3). Van der Merwe se *Wag* dien weereens as 'n toepaslike voorbeeld waarmee die Boere se gedeeltelike instemming tot die oorlogsvoering gedurende die ABO aangespreek word. Sommige Boere se bereidwilligheid om hul huise en families te verlaat en hul lewens op te offer vir die beskerming van hul eie magsbelange, getuig van die werking van 'n

kollektiewe en selfs nasionale bewussyn. Die gemeenskaplikheid, homogeniteit en eenstemmigheid wat hiervolgens geïmpliseer word, word in *Wag* verbeeld met die objekte se homogene en eenvormige roesoorgetrekte voorkoms (vgl. Van der Watt, 2005:31). Dit is om hierdie rede dat die ABO en die naloop en gevolge daarvan as invloedryk in die vorming van Afrikanernasionalisme beskou en verkondig is.

Die roesoorgetrekte objekte van *Wag* kan ook geïnterpreteer word as verwysend na die mite, of halwe waarheid oor die Afrikaners se sogenaamde homogene nasionale bewussyn in die stryd teen Britse kolonialisme gedurende die ABO. Die geroeste metaal waarmee die onderskeibare objekte homogeen oorgetrek is, boots die proses van mitologisering na (vgl. Van der Watt, 2005:43). Vervolgens sou *Wag* geïnterpreteer kon word as 'n metaforiese uitbeelding van die mitologisering van die ABO deur die Afrikaner-intellektueles gedurende byvoorbeeld die 1930's. Nie net is die Afrikaners deur mites as 'n homogene volk voorgehou nie, maar is hul verlies gedurende die Oorlog vergelyk met die lyding van die Bybelse Israeliete (kyk 3.2.3). 'n Uitverkore volk, waardig genoeg om deur die metaaloortreksel van mites gepreserveer en bewaar te word (vgl. Van der Watt, 2005:33).

Eweneens sou *Ontwortel* as 'n uitbeelding van die mitologisering van die Voortrekkers en die Groot Trek gedurende die eeufeesherdenking in 1938 geïnterpreteer kon word. Die verweerde meublement "getuig" sodoende van die swaarkry en opofferings van die Voortrekkers tydens die Groot Trek. Hierdie gebeurtenis in die geskiedenis is deur die Afrikaner-elite verkondig as 'n regverdiging vir hul aanspraak op beheer en besit van Suid-Afrika. Deur hul voorgeslagte se opofferings, het die Afrikaners mitologies deel van die land geword, net soos die meublement deel van die boomwortels is. Die verhewe plasing van die meublement kan dui op die mite van die uitverkorenheid van die Voortrekkers, soos dit gedurende die Slag van Bloedrivier "bevestig" is. Die simboliek van uitverkorenheid word aangevul deur die skaal van die strukture wat oor die aanskouers uittoon. Die bonatuurlike spruit van meublement uit boomwortels, bied bykomend aan die installasie 'n sterk

spirituele dimensie (vgl. Van der Watt, 2005:42; Van der Merwe, 1999:98). Dié spirituele dimensie kan geïnterpreteer word as verwysend na die heiligheid van God en die uitverkorenheid van Afrikaners as die sogenaamde verbondsvolk van God.

Uit die voorafgaande word afgelei dat Searle en Van der Merwe die eienskap van mites om eenvoudig, ongekompliseerd en natuurlik voor te kom, metafories in die gekose installasies aanspreek. Searle skep met haar kunswerke verhale, narratiewe en verbeelde waarhede wat as amptelike dokumentasie, naamlik as foto's van 'n sogenaamde objektiewe en ware geskiedenis voorkom (Bester, 2003:10). Foto's was in die verlede as die onbetwisbare en objektiewe waarheid as 'n vorm van dokumentasie beskou. Wat Van der Merwe se *Wag* en *Ontwortel* betref, wil dit voorkom asof hy gevonde objekte aanwend ter moontlike interpretasie van mitiese weergawes van die geskiedenis. Soos Searle, skep Van der Merwe ook verhale, narratiewe en verbeelde waarhede deur sy keuse en posisionering van die objekte in sy installasies, asof vir 'n toneeluitvoering. Sy mediumgebruik wat die objekte die voorkoms van geskiedkundige relieke laat aanneem, laat die verbeelde waarhede wat uitgebeeld word as gevonde objekte uit 'n ware historiese verhaal voorkom (Van der Watt, 2005:30). *Wag* sou daarom geïnterpreteer kon word op 'n verhaal van 'n bruid wat op haar bruidegom gedurende die ABO wag. As gevolg van die keuse, skaal en posisionering van die installasie-objekte, kom dit voor asof dié gebruikobjekte die eiendom van die spesifieke bruid was. Die geroeste medium skep verder die illusie dat die objekte as 'n memoriam sou kon dien vir die onbekende bruid en bruidegom.

Wag en *Ontwortel* kan as beduidend beskou word van die lyding, gewelddadige konflik en sterftes, met ander woorde van die trauma van die ABO (Van der Watt, 2005: 36). Dit kom voor asof die verweerde objekte al is wat behoue gebly het van die vernietiging van die plase en huishoudings as gevolg van die Verskroeide-aardebeleid. Die afwesigheid van liggaamlike uitbeeldings in dié installasies, sluit aan by Van der Merwe en Viljoen (2007:1) se beskouing van trauma as die drastiese en kunsmatige ontwrigting van

menselebens wat 'n gevoel van verlies insluit. Die afwesigheid van liggaamlike uitbeeldings kan as 'n direkte verwysing na die sterftes en meegaande trauma van die ABO beskou word.

Die meublement in *Ontwortel*, onder andere 'n tafel, stoel, rusbank, spieëlkas en vollengte geraamde spieël, is simbole van voormalige status, welvaart en gemak. Dié meublement sou geïnterpreteer kon word as 'n heenwyse na 'n vorige bedeling wat die status, welvaart en gemak van wit mense nagestreef het. Deur middel van onregverdigde ekonomiese bevoordeling, was die wit *self* verryk uit die land se hulpbronne, onder andere in die landbou en mynbouwes. In hierdie opsig sou die boomwortels as metafore kon dien vir die landelike hulpbronne wat deur die wit *self* uitgebuit is vir eie status, welvaart en gemak ten koste van die ondergeskikte sogenaamde *ander*. Gedurende kolonialisme was die *ander* byvoorbeeld as slawe deur die wit *self* uitgebuit. Die slawe se armoede het voortgeduur ten spyte van die afskaffing van slawehandel vanaf 1834 tot 1838 omdat hulle geen grond gehad het nie en geen ander keuse gehad het nie as om steeds vir wit mense te werk nie. As gevolg van die rasverdeelde samelewing en wit mense se kapitalistiese en industriële monopolie, is die uitbuiting van die swart en bruin *ander* voortgesit na die minerale en industriële revolusie (ca. 1867-1922).

Uit die voorafgaande interpretasies van Van der Merwe se installasies volgens uitbeeldings van ontwrigting, uitbuiting en trauma, kom dit voor asof die installasies aan die een kant die Afrikaners se verlies van mag as 'n traumatiese ervaring uitlig, en aan die ander kant die trauma van die ondergeskiktes van wit hegemonie verbeeld.

Die geweld, ontwrigting en selfs uitwissing van inheemse samelewingsgroepe wat met imperiale hegemonie aan die Kaap gepaard gegaan het, word deur Searle se suggestie van afwesigheid in *Looking back* en *Not quite white* verbeeld (vgl. Bester, 2003:16). Die glasrame met slegs speserye daarin wat teenoor die speserybedekte uitbeeldings van Searle geplaas word, skep die indruk dat Searle se liggaamlike uitbeelding daarin weggelaat is. Die leë glasrame kommunikeer hiermee 'n gevoel van verlies kenmerkend van

trauma. In die glasrame vorm die speserye 'n profiellyn teen die wit agtergronde wat ooreenstem met 'n tipiese landskapsprofiel. Hierdie sogenaamde leë landskappe – ooreenstemmend met die *Terra Nullius*-beginsel – kan geïnterpreteer word as verwysend na inheemse samelewingsgroepe se uitwissing, maar ook ontwrigting en verlies van plek wat gewoonlik met koloniale beset gepaard gaan. Tweedens sou dit kon dien as 'n metafoor vir die leë landskap wat met die sloping van Distrik Ses gedurende apartheid agter gelaat is. In *Not quite white* word Searle se liggaamlike afwesigheid gesuggereer deur die naaswit ertjiemeel waarmee haar bruin liggaam bestrooi is. Dit laat haar in die wit agtergrond van die foto's wegraak en vervaag – word sy as 't ware uitgewis deur wit hegemonie (vgl. Bester, 2003:16).

Hegemonie as 'n langdurende en subtiele magsproses wat oor 'n lang tydperk ontwikkel, kom tot vergestaltung deur die mediumgebruik van die kunstenaars. In Searle se *Not quite white* en veral in *Looking back*, kom dit voor of die oormaat speserye Searle se liggaam reeds oor 'n lang tydperk bedek, omdat dit voorkom asof onversteurde “oortollige” speserye op sowel haar lyf as rondom haar lyf opgaar soos stof. Die speserye “verander” haar liggaam, metafoories vir die verandering van haar identiteit deur hegemoniese magsbeskouings (vgl. Bester, 2003:31). Eweneens is Van der Merwe se mediumgebruik van geroeste metaal in *Wag*, tekenend van proses wat geleidelik en oor tyd heen afspeel. Die geroeste metaaloorgetrekte objekte neem ook die voorkoms aan van oudhede, selfs van relieke uit 'n verre verlede wat opgegrawe is en steeds voortdurend deur eksterne faktore, soos natuurelemente, vervorm word (Van der Watt, 2005:32). *Ontwortel* deel ook in die voorkoms van opgegrawe oudhede, alhoewel dit eerder bewerkstellig word deur roet as met roes. Die sleepmerke en effense kanteling van die strukture skep verder die indruk van onstabielheid en onstandvastigheid, met ander woorde voortdurende en geleidelike beweging en verandering.

In *Not quite white* beeld Searle bruin mense se voortdurende kulturele marginalisering uit – aanvanklik deur die wit elite tydens kolonialisme en

apartheid en tans deur die swart elite binne die postapartheidkonteks (vgl. Minty, 2006:436). Dit kan as aanduidend van hegemonie as 'n langdurende magsproses beskou word. Voor die politieke magsommekeer van 1994 was bruin mense deur die elite beskou as nie wit genoeg nie (*Not quite white*). Na die magsommekeer word hulle tans deur die swart elite beskou as nie swart genoeg nie, as behorend tot die ongedefinieerde middel van die sogenaamde reënboognasie. Hierdie marginalisering van bruin mense word na verwys met die onuitgesproke maar duidelik geïmpliseerde teenstelling van *Not quite white*, naamlik *Not quite black*. Die bekende spreekwoordelike uitdrukking waarmee die voordurende marginalisering van bruin mense hiervolgens aangespreek word, word deur Adhikari (2009:xv) uitgelig: “First we were not white enough and now we are not black enough”. Hiermee word die blywende invloed van imperiale ideologiese stelsels in postkoloniale nasies, soos Suid-Afrika, weereens weerspieël.

Searle en Van der Merwe se gebruik en nie-gebruik van taal in die gekose installasies kan voorts as kritiek op die voortduur van imperiale kulturele hegemonie na dekolonisasie geïnterpreteer word. Searle se gebruik van 'n slagspreuk as deel van die simboliese “advertensie” waarvolgens *Not quite white* geïnterpreteer is, benadruk die belangrike rol van taal in die proses van instemming tot hegemonie. Sy beklemtoon hiermee eerstens die noodsaaklikheid vir die maghebbers om aan die ondergeskiktes hul ideologieë te kommunikeer in 'n taal wat die ondergeskiktes verstaan. Die Engelse slagspreuk in *Not quite white* dien sodoende as 'n verwysing na die verengelsing wat Britse koloniale dominasie in Suid-Afrika meegebring het. Die statutêre beheer van die Britse maghebbers oor taalgebruik, soos byvoorbeeld in skole, word deur *Not quite white* se swartbord-voorkoms voorgestel. *Not quite white* se voorkoms kan vergelyk word met 'n tipiese swartbord van 'n skoolklaskamer, kompleet met 'n les daarop geskryf in groot, wit en maklik leesbare letters. Die swartbord-voorkoms van *Not quite white* kan dui op die mite dat kolonialisme 'n sending- en opvoedingsprojek was. Deur slegs die gebruik van die imperiale taal, word verwys na die hiërargiese magstruktuur wat deur wit hegemonie tussen sogenaamde meerderwaardige

en minderwaardige kulture en tale gevestig word. Die uitsluiting van inheemse tale in die uitbeelding van *Not quite white*, sou voorts kon dui op die imperiale neersien op die gekoloniseerdes se tale – as onvoldoende vir aanleer en kommunikasie van imperiale ideologieë. Dit sou vervolgens kon dien as 'n visuele metafoor vir die verwyderingsproses van die kulturele herinneringe van die gekoloniseerdes deur die geringskating en amptelike uitsluiting van hul tale.

Not quite white word aangebied as 'n kontemporêre “advertensie”-installasie binne die postkoloniale Suid-Afrikaanse konteks. Die gebruik van die imperiale taal ten koste van die ander tien amptelike Suid-Afrikaanse tale, beskou ek as beduidend van die behoud van wit kulturele hegemonie, selfs na die afskaffing van wit politieke hegemonie. Soos aangetoon, is die taal van die imperiale onderdrukker, naamlik Engels, die enigste amptelike besigheids- en regstaal in Suid-Afrika. Gevolglik sou die gebruik van slegs Engels geïnterpreteer kon word as Searle se kritiek op die voortsetting van imperiale kulturele hegemoniese praktyke in 'n postkoloniale Suid-Afrika.

Van der Merwe maak nie van taaluitbeeldings gebruik in *Wag en Ontwortel* nie. Ek vind egter aansluiting by Van der Watt (2005:40-41) se argument dat die objekte in Van der Merwe se installasies as plaasvervangers dien vir die gesproke en geskrewe taal waarmee die elite gewoonlik selektief betekenis oordra, soos byvoorbeeld met geskiedskrywing en -oorvertellings. Van der Merwe maak met ander woorde gebruik van die vroeër en meer algemeen verstaanbare visuele kommunikasie teenoor gesproke en geskrewe kommunikasie. As gevolg van die groter verstaanbaarheid van die visuele taal waarvan Van der Merwe gebruik maak, spreek sy werke tot mense van alle gesproke tale. Sodoende ondermyn Van der Merwe die hiërgiesse magstruktuur waarvolgens die imperiale taal as meerderwaardig tot die gekoloniseerdes se tale beskou en aangevoer word.

Samevattend tot sover: Die gekose kunswerke van Searle en Van der Merwe beeld hegemoniese mag as 'n vorm van dwang, onderdrukking en uitbuiting uit wat ook die ondergeskiktes se instemming kan insluit. Daar is aangetoon

dat die kunswerke relevant is tot hegemoniese magskwessies, soos byvoorbeeld die hiërargiese magsonderskeid tussen meerderwaardige en minderwaardige groepe. Searle en Van der Merwe spreek met ander woorde hegemonie as 'n langdurende en traumatiese magproses aan wat alle samelewingsgroepe in Suid-Afrika oor tyd heen ideologies en fisies beïnvloed het. Vervolgens word die gekose kunswerke op 'n diepere vlak geïnterpreteer om spesifiek die uitbeelding van die invloed van hegemonie op identiteitsvorming aan te toon.

4.4.2 'n Vergelykende interpretasie: identiteit

Met inagneming van Parekh (2008:3-9) se onderskeid tussen die verskillende identiteitskomponente waaruit 'n individu se identiteit bestaan (kyk 2.3), kan 'n vergelyking getref word tussen die identiteitsuitbeelding van Searle en Van der Merwe in die gekose kunswerke. Searle en Van der Merwe se uitbeelding van hul persoonlike identiteite verskil, dit wil sê die uitbeelding van dit wat uniek is volgens elke kunstenaars se selfbewussyn en subjektiwiteit verskil. Teenoor Searle se aanvoering van haar persoonlike identiteit deur haar naakte liggaam in *Looking back* en *Not quite white*, bring Van der Merwe sy persoonlike identiteit metafories tot uitdrukking deur gebruik te maak van items wat sy persoonlike besittings was (Van der Merwe, 1999:93).

Wat 'n interpretasie gebaseer op 'n kollektiewe identiteitsbenadering betref, volg die kunstenaars verskillende benaderings. Searle se persoonlike liggaamlike uitbeelding in *Looking back* en *Not quite white* impliseer dat die werke eerstens van toepassing is op haar persoonlike sowel as haar kollektiewe identiteit, met betrekking tot die groepe waartoe sy behoort, naamlik as 'n vrou en bruin mens en meer spesifiek, 'n bruin vrou. Deur haarself herhaaldelik met verskillende kleure speserye te bedek, lig Searle die proses uit van identifikasie en onderskeid kenmerkend van die vorming van kollektiewe identiteite. As individu identifiseer en onderskei Searle haarself met en van die verskillende kleure speserye, net soos sy haarself met verskillende sosiale groepe sou kon identifiseer of daarvan onderskei. Hierteenoor spreek Van der Merwe se *Wag* en *Ontwortel* nie spesifiek die

kollektiewe identiteite waartoe hy behoort, naamlik wit mense, Afrikaners en mans, en meer spesifiek wit Afrikanermans aan nie. Vanweë die afwesigheid van figure in *Wag* en *Ontwortel*, is sy installasies nie spesifiek toegespits op sy kollektiewe identiteit nie en daarom sou dit geïnterpreteer kon word binne 'n groter spektrum van sosiale groepe. As gevolg van dié meer inklusiewe kollektiewe identiteits-uitbeelding, kan die installasies selfs as katalisators dien vir 'n onderskeid tussen verskeie samelewingsgroepe op grond van die aanskouers se reaksie ten opsigte van die installasies (vgl. Van der Watt, 2005:33). Sover dit die kollektiewe identiteitsuitbeelding in die gekose installasies aangaan, kan afgelei word dat *Looking back* en *Not quite white* minder inklusief is as *Wag* en *Ontwortel*.

Die foto-afbeeldings aan die buitekant van die galeryvenster waarin Searle hoofsaaklik in profiel en slegs as 'n objek vir die aanskoue vertoon word, beeld die ontmenslikende identiteitsgevolge van hegemonie uit. Hierteenoor voer Searle haar menslikheid aktief aan met die terugkeer van haar aanskoue in die foto-afbeeldings aan die binnekant van die venster van die galery. Haar tranende oë kyk direk na die aanskouer en spreek pyn en lyding aan (Williamson, 2009:110). Eweneens verbeeld Van der Merwe nie met die herinneringsinstallasie *Wag* die tradisionele grusaamhede uit waarvolgens die ABO onthou word nie, soos gewonde soldate en uitgehongerde en siek vroue en kinders nie. Deur subtiel te werk te gaan, verbeeld hy eerder met *Wag* die verlies van lewens, vriendskap, liefde en drome as gevolg van die ontmensliking van oorlog. Soortgelyk aan Searle se aanskoue in *Looking back*, konfronteer die leë ruimtes van *Wag* die aanskouers met hul eie ervarings van swaarkry en verlies.

Van der Merwe skep met *Wag* en *Ontwortel* ruimtes vir die afspeel van historiese narratiewe. Die objekte neem 'n soortgelyke funksie aan as die dekor in 'n toneelstuk. Dit behels dat wanneer die aanskouers die installasie-ruimtes betree, hulle as 't ware rolspelers word in die narratiewe wat deur die installasies aangevoer word (vgl. Van der Watt, 2005:31). Deurdat verwysing gemaak word na historiese faktore wat bygedra het tot die vorming van die

individuele identiteite van Suid-Afrikaners, soos byvoorbeeld die ABO en die Verskroei-de-aardebeleid, sluit *Wag* en *Ontwortel* aan by MacIntyre se siening van die historiese identiteit (kyk 2.3), naamlik dat verskillende historiese faktore bydra tot die vorming van identiteite (Van der Watt, 2005:31). Dit kan deur individue gedeel word as 'n historiese identiteit. Die ontwikkeling van die historiese identiteit oor tyd heen word weereens deur die media van roes en roet, asook deur die objekte se voorkoms van oudhede verbeeld aangesien roes 'n chemiese proses is wat oor 'n lang tyd metaal vervorm. Die versmelting van die meublement met die boomwortels in *Ontwortel*, kom voor asof dit 'n proses is wat oor 'n lang tydperk plaasgevind het. Dit skep die vermoede dat die verbranding van die meubels, oorsaak van die roetswart voorkoms daarvan, lank gelede reeds plaasgevind het.

Soortgelyk aan Van der Merwe, verwys Searle met *Looking back* en *Not quite white* deur middel van geïmpliseerde narratiewe na die invloed van historiese faktore op individuele identiteitsvorming. Haar uitbeeldings van historiese narratiewe verskil van Van der Merwe s'n as gevolg van haar persoonlike en gelyktydige vertolking van die rol van subjek en objek (vgl. Van der Watt, 2004:75). In *Not quite white* vertolk sy die historiese identiteit van vroue soos Saartjie Baartman wat deur kolonialiste wetenskaplik bestudeer en gedokumenteer is. Dit word bewerkstellig deur die foto-dokumentering waarmee haar liggaam deel-vir-deel aanmekaar gelas word. Searle verbeeld haar liggaam as 'n wetenskaplike objek, wat soortgelyk aan Saartjie Baartman se liggaam gedissekteer en bestudeer word deur die Westerse aanskoue (vgl. Bester, 2003:10). Die kenbaarheid van Searle as *ander*, word in *Not quite white* beklemtoon met die maatbande waarmee haar naakte liggaam op rasionele wyse gemeet en gedokumenteer word (Lewis, 2001:109). Die verkleuring van haar liggaam deur speserye, sou geïnterpreteer kon word as verwysend na die tradisionele verkleuring deur Moslemvroue van hul liggame met kleurstowwe soos henna. Hierdie sogenaamde afwykende kulturele praktyke van naaktheid en verkleuring van die liggaam, is deur die Westerse *self* as wild, barbaars, onbeskaafd en misterieus beskou (vgl. Lewis, 2001:109). In *Looking back* dien die speserymedium waarmee Searle se

liggaam bestrooi is, as herkomssimboliek van die historiese identiteit van slawerny en migrasie waarin Searle deel (Van der Watt, 2004:77; vgl. Bester, 2003:15).

Uit die voorafgaande interpretasies van die uitbeelding van identiteite in die gekose kunswerke, word afgelei dat albei kunstenaars identiteitskwessies aanspreek, maar op verskillende wyses. In teenstelling tot Searle se sterk persoonlike deelname in die uitbeelding en aanspreek van identiteitskwessies, skep Van der Merwe hoofsaaklik die ruimte en geleentheid vir die aanskouers om met identiteitskwessies om te gaan. Hierdie verskil kan moontlik daaraan toegeskryf word dat Van der Merwe, anders as Searle, identifiseer met 'n bepaalde rasgroep wat histories as die norm gedien het waarvolgens ander identiteite hulleself sogenaamd moes meet. Searle, daarenteen, se identiteite was hoofsaaklik histories gemarginaliseer. Deur haarself in haar werke uit te beeld en in te sluit, verseker sy dat die identiteitskwessies rakende haar identiteit sigbaar is en aangespreek word.

Die binêre opposisie van die *self* teenoor die *ander* word voorts in die gekose kunswerke geïnterpreteer. Searle se liggaam word in *Looking back* en *Not quite white* in so mate met speserye en meel verkleur en verander, dat haar liggaam nie meer “normaal” voorkom nie, omdat geen vel werklik dieselfde helder geel, rooi en bruin of spierwit kleur van die speserye het nie. Voorts vervorm die opbou van speserye Searle se liggaam sodat sy nie altyd as heeltemal menslik voorkom nie. Die speserye verbloem byvoorbeeld soms haar mond in so mate dat dit voorkom asof sy nie 'n mond het nie. Sy word telkens gereduseer tot slegs 'n wetenskaplike monster van kleur om in glasrame uitgestal en vertoon te word. Die norm vir wit manlikheid word reeds ondermyn deurdat Searle 'n bruin vrou is (vgl. Lewis, 2001:111). Verder word die afwesigheid van die manlike wit norm in *Looking back* metafories uitgebeeld deur die wit agtergrond waarvan Searle se liggaam – verkleur deur speserye – afwyk. In *Not quite white* dien die naaswit ertjiemeel waarmee haar liggaam bedek is, as die identiteitsnorm waaraan sy gemeet en as afwykend beskou word.

Die diepswart agtergrond van *Not quite white* kontrasteer met die hoofsaaklik wit foto-afbeeldings daarop. Hierdie kontrasterende wit en swart kleurgebruik kan as verwysend na 'n Manichese identiteitsworsteling geïnterpreteer word (Lewis, 2001:109). Teenoor die Westerse identiteitsnorm van wit manlikheid, is die sogenaamde suiwer Afrikaan of swart identiteit. Hierdie suiwer Afrikaan of swart identiteit is volgens die ideologie van Afrika-renaissance, die identiteitsnorm in postapartheid Suid-Afrika. Hiervolgens is Searle nie slegs nie wit genoeg soos gemeet word aan die wit identiteitsnorm (voorgestel deur die wit foto-afbeeldings en meel) nie, maar is sy ook nie swart genoeg wanneer gemeet word aan die swart identiteitsnorm (voorgestel deur die diepswart agtergrond) nie. Hierdie afwykendheid en gemarginaliseerde posisie word deur die titel van die werk bevestig. In teenstelling tot die wit en manlike *self*, neem Searle met hierdie uitbeeldings die identiteitsposisie van die *ander* in binne die kontekste van kolonialisme, apartheid en selfs in 'n postapartheid Suid-Afrika.

In *Not quite white* word die meel waarmee Searle se liggaam bedek is, deur haar aangewend om 'n ooreenkomstigheid tussen die identiteite van die *self* en die *ander* te bewerkstellig. Searle se naakte liggaamsuitbeelding in *Not quite white*, dien as 'n projeksie van dié eienskappe van die *self* wat nie deur die *self* erken wil word nie. Hierdie negatiewe eienskappe sluit onder andere in barbaarsheid, seksuele losbandigheid en primitiwiteit wat tradisioneel stereotipes aan haar naakte bruin liggaamsuitbeelding gekoppel word. Die wit meel waarmee Searle se liggaam in *Not quite white* bestrooi is, word egter deur haar aangewend om 'n ommekeer in die projeksie van negatiewe eienskappe te bewerkstellig (vgl. Lewis, 2001:110). Die identiteitseienskappe wat stereotipes aan haar bruin en vroulike identiteite geprojekteer word, word met die wit meel gekoppel aan die witheid van die *self*. As gevolg van die meel word haar liggaam wit, word sy soos die *self*. Hiermee toon sy aan dat sy oor kennis van die *self* beskik net soos wat die *self* kennisname van die *ander* kan hê en dat sy daarom ook rasioneel en outonoom is. Só beskou, is die slagspreuk "Not quite white" eerder Searle se trotse aanvoering van haar bruin identiteit as nie heeltemal wit nie (vgl. Van der Watt, 2004:77). Searle

verklaar as 't ware haar trots om nie deel van die historiese onderdrukkers te wees nie (vgl. Bester, 2003:26).

In *Looking back* skep Searle eweneens 'n ooreenkomstigheid tussen die identiteite van die manlike *self* en die vroulike *ander*. In die afbeeldings wat slegs Searle se kop en skouers vertoon en nie haar borste nie, bemoeilik die speserybedekking die kategorisering van haar liggaam volgens *gender*-beskouings. Sy neem 'n androgene *gender*-identiteit aan waarmee die ooreenkomste tussen mans en vroue beklemtoon word (Bester, 2003:16).

Van der Merwe se verwerking van *Wag* en *Ontwortel* se objekte met roes en houtskool, het tot gevolg dat die installasie-objekte nie meer as "normale" uitbeeldings van utiliteitsobjekte beskou kan word nie. Die visuele voorkoms en posisionering van die objekte in die installasies *Wag* en *Ontwortel*, moedig voorts 'n interpretasie ten opsigte van 'n tweestryd tussen identifikasie en non-identifikasie aan. Dié tweestryd tussen identifikasie en non-identifikasie word bewerkstellig deurdat die installasie-objekte ineens bekend en onbekend voorkom en sodoende deur die aanskouers ervaar sou kon word (Van der Watt, 2005:44). Die sekuriteit, gemak en bekendheid van die meublement en kledingstukke as objekte waarmee die meeste mense daaglik omgaan, word gejuksstapositioneer met die vreemdheid en ongemak wat 'n gevolg is van die vervorming van dié bekende objekte (vgl. Van der Merwe, 1999:44). So beskou, sou die tweestryd tussen identifikasie en non-identifikasie in ooreenstemming gebring kon word met teenstrydighede in die imperiale en koloniale diskoerse, naamlik dat die *a/Ander* ineens kenbaar en misterieus in die aanskoue van die *self* is.

Die afleiding word gemaak dat albei kunstenaars identiteitsworsteling as gevolg van magsverhoudings aanspreek. Searle en Van der Merwe se gekose installasies kan as uitbeeldings van die proses van erkenning, identifikasie en non-identifikasie, asook die magsaanskoue tussen die *self* en die *ander* geïnterpreteer word. Die verdere afleiding word gemaak dat *Looking back* en *Not quite white* Searle se aanvoering van haar agentskap teenoor hegemoniese onderdrukking vergestalt. Die speserye sou byvoorbeeld kon

dien as die middel waarmee Searle haar agentskap aanvoer (vgl. Van der Watt, 2004:77). Dit word bewerkstellig deur die speserye se versluiering van Searle se velkleur om kategorisering volgens rasbeskouings te bemoeilik (Bester, 2003:10). Searle se verkleuring van haar liggaam met verskillende kleure speserye, kan beskou word as haar ondermyning van die beskouing van die bruin identiteit as 'n homogene identiteit, soos gedurende apartheid. Die speserye wat oor 'n sterk herkomssimbool beskik, word sodoende deur Searle aangewend as verwysing na die bruin mense se hibriede herkoms uit verskillende samelewingsgroepe (Van der Watt, 2004:77).

Searle se identiteitsuitbeelding in *Not quite white* sou geïnterpreteer kon word na aanleiding van die Bybels-“geregverdigde” ideologie van kolonialisme as 'n missie om die gekoloniseerdes tot beskaafdheid en bekering te bring. Alhoewel haar naakte en lêende liggaamsuitbeelding na imperiale voorstellings van haar bruin en vroulike identiteite as onbeskaafd, barbaars en primitief sou kon heenwys, kritiseer sy die bogenoemde ideologie van kolonialisme as 'n sending- en opvoedingsprojek deur haar lyksvoorkoms. So beskou, verbeeld sy die werklike invloed en gevolge van imperiale hegemonie op identiteitsvorming uit, soos sosiale miskenning, psigiese lyding, mishandeling en selfs die fisiese dood van sommige gekoloniseerdes (Lewis, 2001:109).

In Hoofstuk Twee is aangetoon dat die oordrewe stereotipering van die *ander* deur die *self* aanleiding gee tot die mite dat Afrika 'n donker kontinent is wat gevul is met kannibale, barbare en minderwaardige, onbeskaafde, agterlike, primitiewe mense sonder kennis en kultuur. Searle se naakte liggaamsuitbeelding op die swart agtergrond van *Not quite white*, simbool van Afrika as 'n donker kontinent, sou kon dien as 'n verwysing na hierdie mite. Die meel en speserye waarmee Searle se liggaam gedeeltelik bedek is in *Looking back* en *Not quite white*, verander haar identiteit op 'n verbeeldingryke wyse. Sy neem 'n nuwe, eksotiese voorkoms aan (Bester, 2003:15). Dit kom voor asof Searle se liggaam verander word deur die subjektiewe fantasieë, stereotipering en mites van die *self/Occident* oor die *ander/Orient*. So beskou, is die foto-

afbeeldings van Searle se liggaamsdele wat saamgelas en geherkonstrueer word, 'n weerspieëling van die verbeeldingryke omgang en konstruksie deur die *self* van die *ander* se identiteit, wat dan boonop voorgestel word as wetenskaplike en objektiewe waarheid.

As 'n reklamebord-advertensie is *Not quite white* 'n projeksie waarmee die *self/Occident* se mites oor die *ander/Orient* gekommunikeer word, naamlik deur die advertensiewese en die gedrukte media. Die kommunikasiemedium waarmee die mite van die meerderwaardigheid van die *self* teenoor die minderwaardigheid van die *ander* gekommunikeer word, kan gevolglik geïnterpreteer word as verwysend na die wit maghebbers se beheer oor die media vir die verspreiding van hul ideologieë en mites, soos wat die geval was tydens apartheid en die NP-bewind. Deur die toepassing van sensuur, is inligting wat hul magsbelange gedien het voorgelou as die waarheid, terwyl ander inligting verswyg is. Dit is om hierdie rede dat heelwat wit mense binne die postapartheidkonteks aanvoer dat hulle nie bewus was van die volle onderdrukkende implikasies van apartheid vir die ondergeskikte samelewings-groepe nie. Met die openbare uitbeelding van *Not quite white*, keer Searle hierdie magsverhouding om, wend sy juis die wapentuig van die NP aan om dié mites en ideologieë wat die wit *self* se magsbelange dien, te ontmasker (vgl. Minty, 2006:436). Sy verbeeld dus die ware implikasies en gevolge van wit hegemonie. Dit behels dat die *self* nie meer onkunde kan pleit oor die invloed van hul hegemoniese magsuitoefening op die identiteitsvorming van die *ander* nie.

Van der Merwe se *Wag* en *Ontwortel* verbeeld ook die invloed van stereotipering op identiteitsvorming. Deurdad die objekte in *Wag* homogeen met geroeste metaal oorgetrek is, verloor dit gedeeltelik individuele identiteits-eienskappe en word dit 'n anonieme kollektiwiteit. Die meublementstrukture van *Ontwortel* neem die voorkoms van 'n anonieme kollektiwiteit aan as gevolg van die eenvormige roetswart kleur wat dit deel. Die herhaalde patroon van wit en swart, wat met die besigtiging van *Ontwortel* oor 'n afstand en in geheel aanskou kan word, omskep die installasie in 'n amorfe massa waarin

die individuele meublementstrukture verlore gaan. Die homogene objekte van *Wag* en *Ontwortel* sou geïnterpreteer kon word as verwysend na die Britse kolonialiste se hantering van die duisende vroue en kinders in die konsentrasiekampe as 'n anonieme kollektiwiteit (vgl. Van der Watt, 2005:36). Die verweerde en geroeste objekte sou kon dui op die Britte se stereotipering van die Boere as minderwaardig, onbeskaafd, agterlik en primitief gedurende kolonialisme. Eweneens sou die homogene objekte kon dui op die mite en voorskrywing van 'n homogene identiteit aan Afrikaners deur die Afrikaner-elite gedurende apartheid.

Uit die voorafgaande interpretasies van *Wag* en *Ontwortel*, blyk dit dat die installasies as projeksies dien van die negatiewe identiteitseienskappe wat deur die *self* stereotipies aan die *a/Ander* toegedig word. Met *Wag* en *Ontwortel* bewerkstellig Van der Merwe 'n ommekeer in die projeksie van negatiewe eienskappe. Die *self* word met 'n refleksie van hul eie onmenslikheid, onbeskaafdheid en barbaarsheid gekonfronteer deur die kunswerke se narratiewe uitbeelding van historiese traumatiese en vernietigende gebeurtenisse waarvoor die *self* aanspreeklik gehou word (vgl. Van der Watt, 2005:31).

Dit is voorts insiggewend om die gekose kunswerke van Searle en Van der Merwe te vergelyk ten opsigte van die stereotipes wat aan vroue deur die *Occident/self* se aanskoue toegedig word. Die gekwilde kombes, trourok, vroueklere en delikate bruidsluier in *Wag*, wat ek reeds as verwysend na tradisionele vroulike *gender*-rolle geïnterpreteer het, verbeeld vroue stereotipies as passief, onderworpe en as besittings. Die draadgespande hangkas waarin die rokke gevange gehou word, sou byvoorbeeld kon dui op die patriargale *self* se beskouing van vroue as besitbaar en onderworpe aan die mag van mans. Die metaal waarmee die rokke, trourok, sluier en gekwilde kombes oorgetrek is, voer die visuele metafoor van die besitbaarheid en onderworpenheid van vroue verder. Die metaal besit en onderwerp nie slegs die sogenaamde vroulike objekte nie, maar versluier dit ook. Hierdie versluiering kan geïnterpreteer word as metafores van die versluiering van

vroulike identiteite onder stereotipes wat vanuit 'n patriargale perspektief aan vroue toegedig word, byvoorbeeld dat alle vroue emosionele, irrasionele en passiewe objekte is. Die passiwiteit waarvolgens vroue gestereotipeer word, word verbeeld met die statiese trourok wat oor die bed uitgelê is.

Searle se uitbeelding in *Looking back* en *Not quite white* stem ooreen met die stereotipes van vroue as passief, onderworpe en as besittings. Sy is byvoorbeeld in die besit van en onderworpe aan die aanskoue van die kamera waarmee sy gefotografeer word, asook deur die speserye en meel wat haar liggaam gedeeltelik bedek (Bester, 2003:20). Die versluiering van haar liggaam deur die speserye en meel kan geïnterpreteer word as verwysend na die versluiering van haar vroulike identiteit met dié stereotipes, terwyl haar statiese en lêende liggaam haar sogenaamde passiwiteit aantoon (Lewis, 2001:109). In teenstelling tot die objekte in *Wag*, wat hoofsaaklik die vroulike stereotipes van passiwiteit, besitbaarheid en onderworpenheid uitbeeld, word Searle in *Looking back* en *Not quite white* verder uitgebeeld as eksoties. Die speserye, 'n eksotiese en gesogte kookmiddel in die Weste, merk haar vroulike identiteit as eksoties (vgl. Bester, 2003:15). Haar skynbaar onbeskeie naakte liggaamsuitbeelding sou as verwysend kon dien na die tipiese Westerse poskaart- en tydskrifuitbeeldings waarmee die *ander* se kultureel afwykende praktyke as sogenaamd eksoties en daarom wetenskaplik informatief aan Westerse beskawings gekommunikeer word (vgl. Eck, 2001:617). Volgens Lutz en Collins (1993:175) is die uitbeelding van naakte borste kenmerkend van hierdie wetenskaplik informatiewe uitbeeldings van nie-Westerse vroue as eksoties.

Die stereotipiese uitbeeldings in *Wag*, *Looking back* en *Not quite white* verbeeld die standaard Westerse binêre *gender*- en geslagsbeskouings van vroue/*Orient*. Searle se verdere identiteitsuitbeelding van haarself as onbeskeie en eksoties, stem eerder ooreen met die Westerse *gender*- en geslagsbeskouings van die vroue van die *Orient*. Met hierdie eksotiese uitbeelding van Searle, word haar *gender*-identiteit as afwykend van Westerse vroue aangetoon. Dit spreek haar drievoudige marginalisering tot andersheid

aan. Sy is eerstens afwykend van wit mans op grond van geslag en rasverskille, tweedens van bruin mans volgens geslagverskille en derdens van wit vroue volgens rasverskille (vgl. Lewis, 2001:109). Al stem bruin vroue en wit vroue volgens hul geslag ooreen, word bruin vroue gemarginaliseer van wit vroue deur Westerse *gender*-beskouings vanweë verskille in ras. Volgens Westerse *gender*-beskouings, word wit vroue nie as eksotiese wetenskaps-objekte vir informasiedoeleindes met kenmerkende ontblote borste beskou en uitgebeeld nie (vgl. Eck, 2001:617).

Bruin vroue soos Searle se verdere sogenaamde afwykendheid van wit vroue, blyk uit die uitbeelding van die objekte in *Wag* as metafore waarmee die Boerevroue as kuis en sedelik voorgestel word. In teenstelling tot *Looking back* en *Not quite white*, beeld *Wag* geen naaktheid en sogenaamde onbeskeie vroulike liggame uit nie, want daar is nie menslike liggame in die kunswerk nie. Daar word slegs 'n kuis en sedelike vroulike teenwoordigheid gesuggereer met die lang, wye rokke met lang moue en knopies tot teen die nek. Die afwesigheid van naakte vroulike liggaamlike uitbeeldings in *Wag*, kan as Van der Merwe se aanvoering van die agentskap van vroue geïnterpreteer word aangesien dit die manlike aanskoue ondermyn waarmee stereotipes aan vroue toegeskryf word. In tradisionele Westerse kunsuitbeeldings word naakte vroue hoofsaaklik uitgebeeld as passiewe objekte wat met hul aanskoue en liggaamshouding die sogenaamde meerderwaardige seksualiteit van die manlike aanskouer vlei (Berger, 1972:52-55). Titian (Tiziano Vecelli) (ca. 1490-1576) se *Venus of Urbino* (1538) (Figuur 18) dien as 'n toepaslike voorbeeld. Die manlike aanskouer van dié kunswerke is ook die onuitgebeelde subjek van die werke (Berger, 1972:54). In teenstelling hiermee, spreek *Wag* nie die manlike aanskouer aan nie, maar neem die objekte waarmee 'n vroulike teenwoordigheid gesuggereer word, die primêre rol in die kunswerk aan. Die klem word met ander woorde verskuif vanaf die meerderwaardige seksualiteit van die manlike aanskouer wat deur tradisionele vroulike uitbeeldings gelei word, na die identiteitsworsteling van vroue. Al maak Van der Merwe van sogenaamde vroulike objekte in *Wag* gebruik, maak hy nie van vroue as tradisionele kunsobjekte gebruik nie.

Wanneer Searle se naakte liggaamsuitbeelding in *Looking back* byvoorbeeld met die naakte liggaamsuitbeelding van Paul Gauguin (1848-1903) se Tahiti-vrou, Tehura, vergelyk word, kan gestel word dat Searle self haar vroulike agentskap aanvoer. Net soos Searle, word Tehura in Gauguin se olieverfskildery *Manaó Tupapau (Spirit of the dead watching)* (1892) (Figuur 19) as onbeskeie en eksoties in haar naaktheid uitgebeeld (vgl. Hanson & Hanson, 1956:219). Die patrone en motiewe van tropiese blomme dien as metafore vir die eksotiese aard van Tehura se naaktheid en die vereenselwiging daarvan met die sogenaamde primitiwiteit van die natuur. Tehura se liggaamsuitbeelding en aanskoue stem nie ooreen met die genoemde tradisionele naakte wetenskaplik informatiewe uitbeeldings van die vroue van die *Orient* nie. Tehura word met ander woorde nie uitgebeeld as van nature naak en daarom te “onnosel” om met haar aanskoue en liggaamshouding erkenning aan die sogenaamde meerderwaardige seksualiteit van die manlike aanskouer te gee nie. Sy word eerder soos die Westerse vrou in *Venus of Urbino* uitgebeeld, as ’n passiewe objek, ’n besitting van die Westerse manlike aanskouer en kunstenaar, wat met haar uitloklike aanskoue en liggaamshouding haar onderdanigheid tot sy meerderwaardige teenwoordigheid aantoon (vgl. Hanson & Hanson, 1956:219).

Die verskil tussen Gauguin se naakte uitbeelding van die eksotiese andersheid van Tehura en Searle se naakte uitbeelding as eksotiese *ander*, kan in Searle se teruggekeerde aanskoue in *Looking back* waargeneem word. In teenstelling met Tehura, is Searle se liggaamshouding en aanskoue nie uitloklik en onderdanig aan die manlike aanskoue nie. Searle se naaktheid word op ’n wetenskaplik informatiewe wyse verbeeld, maar verskil van die meeste tradisionele uitbeeldings in hierdie konteks deurdat sy kennis toon van die manlike aanskoue waarvolgens sy as primitief, barbaars en onnosel gestereotipeer word. Hierdie kennisname word verbeeld met Searle se teruggekeerde, oordeelkundige aanskoue.

Die teenkanting en uitdaging van Searle se aktief teruggekeerde aanskoue, stem in hierdie opsig ooreen met die teenkanting wat deur die aanskoue van

Édouard Manet (1832-1883) se *Olympia* (1863) (Figuur 20) aangevoer word. In albei gevalle word die klem verskuif vanaf die meerderwaardige identiteit van die manlike aanskouer (die tradisionele onuitgebeelde subjek), na die identiteitsworsteling van die uitgebeelde vroue. Soos Manet met sy *Olympia*, bevraagteken en ondermyn Searle met haar aanskoue in *Looking back* die tradisionele rolle waarvolgens vroue uitgebeeld word. Met *Olympia* word die tradisionele rol van Westerse vroue as passiewe, identiteitlose objekte, as besittings met die primêre doel om die manlike aanskouer se seksualiteit te dien, bevraagteken en uitgedaag (Berger, 1972:63). Met *Looking back* word die tradisionele rol van die vroue van die *Orient* as wetenskaplik informatiewe, identiteitlose objekte wat van nature te “onnosel” is om soos Westerse vroue die manlike aanskouer se seksualiteit te vlei, bevraagteken en uitgedaag. Vervolgens word die gekose installasies volgens uitbeeldings van diaspora, liminaliteit en hibriditeit geïnterpreteer.

Net soos speserye van heinde en ver in die wêreld versprei en vervoer is, het imperialisme en kolonialisme ook gelei tot die verstrooiing en ontheemding van mense regoor die wêreld. Volgens Van der Watt (2004:77) is die gebruik van die speserymedium deur Searle 'n persoonlike verwysing na haar diasporiese herkoms vanaf Mauritius en Saoedi-Arabië (vgl. Lewis, 2001:109). Net soos speserye 'n gebruiksmiddel in die Weste was om kos te geur, was slawe gebruik om die Westerse mense se lewens gemakliker en as 't ware lekkerder te maak. Slawe is onder andere as kokke aangestel, wat geïmpliseer het dat hulle boonop met hul eie speserye die Westerse slawe-eienaars se kos moes geur. Die verskeie foto-afbeeldings van *Looking back* waarin Searle telkens met 'n ander kleur spesery bestrooi is, lig voorts uit dat Westerse bevolkingsgroepe al vir eeue uit verskillende sogenaamde nasies en rasse (kleure) bestaan as gevolg van die migrasieproses diaspora.

Van der Merwe se *Ontwortel* sou ook geïnterpreteer kon word as 'n visuele metafoor van die kenmerke van diaspora. Met 'n geheelaanskoue van die installasie kom dit voor asof elke meublementstruktuur 'n sogenaamde eilandjie van swart op wit vorm. Die meublementstrukture en papier waarop

dit staande gemaak is, kom gevolglik voor asof dit doelbewus geplaas is om die illusie van gesamentlike beweging in 'n bepaalde rigting te skep (vgl. Van der Watt, 2005:33). Die titel van die werk, naamlik *Ontwortel*, asook die ontwortelde boomstompe, motiveer sodanige interpretasies as 'n heenwysing na ontheemding, soos wat onder andere deur kolonialisme en apartheid teweeg gebring is met byvoorbeeld die Britse setlaars en die mense van Distrik Ses.

Ontwortel verbeeld nie slegs die verandering in die vorming van identiteite wat met fisiese migrasie gepaard gaan nie. Dit spreek ook die identiteitsaanpassings aan wat met 'n drastiese politieke en ideologiese ommekeer gepaard gaan, soos in die demokratiese Suid-Afrika. Die liminale identiteitsposisie wat baie wit Suid-Afrikaners, insluitende Afrikaners, inneem, behels dat hul identiteite vloeibaar, veranderlik en aanpasbaar moet wees. Die effense kantel van die meublementstrukture, asook die sleepmerke waarmee beweging gesuggereer word, kan as aanduidend beskou word van die identiteitsveranderinge wat sommige wit mense tans ervaar (vgl. Van der Merwe, 1999:43). In *Ontwortel* word die nuwe moontlikhede vir identiteitsvorming wat met liminaliteit gepaard kan gaan, vergestalt met die nuwe, verbeeldingryke skepping wat die saamgestelde meublement en boomwortelstrukture is.

Die ruite waarteen die foto-afbeeldings van Searle se *Looking back* geïnstalleer is, sou metafories kon dien as die grensgebied of liminale ruimte waarin diasporiese en liminale identiteite gevorm word. Die venster is die grens tussen die buite- en die binnekant van die galery. Die volledige besigtiging van *Looking back*, vereis 'n proses van beweging en verandering vanaf die buitekant van die galery na die binnekant van die galery en omgekeerd. Die aanskouer moet gevolglik aktief van buite die galery, deur 'n liminale ruimte van onstabiliteit, na die binneste ruimte van die galery instap. Searle se plasing van glasrame met slegs speserye daarin teenoor die afbeeldings waarin haar liggaam uitgebeeld word, kan voorts geïnterpreteer word as verwysend na die liminale ruimte as 'n tussensone van

dubbelsinnigheid waarin identiteite verandering ondergaan. Haar liggaamlike teenwoordigheid aan die een kant en afwesigheid aan die ander kant, sou geïnterpreteer kon word as Searle se uitbeelding van die liminale ruimte as 'n gebied waarin identiteitsvorming eindig, maar ook weer nuut kan begin. Hierdie gelyke aan- en afwesigheid is kenmerkend van onstabiele en veranderlike identiteite, soos diasporiese en liminale identiteite (Lewis, 2001:108).

Volgens Kruger en Van der Merwe (2011:158) word liminaliteit in werke soos *Wag* aangespreek met verwysing na verganklikheid, kwesbaarheid, bewaring en 'n spel met tyd. 'n Ambivalente en tweeslagtige stryd van gelyke bewaring en verganklikheid word teweeg gebring deur die verwerende geroeste metaal medium waarmee die objekte in *Wag* vir bewaring oorgetrek is (Van der Watt, 2005:36; vgl. Van der Merwe, 1999:101). Die roesoortrekte-objekte is met ander woorde vasgevang in 'n oorgangstadium, 'n toestand tussen bewaring en verganklikheid (vgl. Kruger & Van der Merwe, 2011:159). Wat Van der Merwe se spel met tyd betref, voer Kruger en Van der Merwe (2011:160) aan dat installasies soos *Wag* en *Final inspection* 'n sogenaamde tydlose tyd suggereer wat in verband gebring kan word met die toestand van tussen-in wees kenmerkend van die liminale ruimte. Dié suggestie van 'n tydlose tyd word bewerkstellig deur die gelyke aanspreek van verskillende modusse van tyd, asook deur die sterk faset van afwesigheid waarmee die aanwesigheid van die dood as 't ware ervaar kan word (Kruger en Van der Merwe, 2011:160; Van der Watt, 2005:40). *Wag* beeld byvoorbeeld 'n gebeurtenis uit wat gedurende die ABO plaasgevind het, naamlik die wag van 'n bruid op haar geliefde (Van der Watt, 2005:36). As gevolg van die roesmedium, word die objekte, toneel, gebeurtenis en ervaringe van die verlede vir die aanskoue van die hede bewaar, maar soos die titel aandui, word steeds gewag op die oomblik van reünie. Die afwesigheid van figure en die voorkoms van die objekte as oudhede, skep die vermoede dat die bruid en haar geliefde al lank reeds oorlede is. Die lank voor gewagte reünie van die afwesige subjekte gaan nooit plaasvind nie. Die wagtydperk strek oneindig die toekoms in. Sodoende word die verlede, hede en toekoms terselfdertyd in die installasie

aan-gesprek (Van der Watt, 2005:36). In hierdie opsig beklemtoon die bewaring van die roesoorgetrekte-objekte die kwesbaarheid, verganklikheid en nietigheid van die menslike lewe en drome (Van der Watt, 2005:44).

Uit die voorafgaande interpretasie word afgelei dat die installasieruimte van *Wag* opsigself 'n liminale ruimte word wat aan die aanskouers die geleentheid bied om gelyktydig om te gaan met die verlede, hede en die toekoms (vgl. Van der Watt, 2005:30). As gevolg van dié eienskap van liminaliteit van die installasie, sou dit aan die aanskouers die geleentheid kon bied tot terugskouing en bestekopname van die invloed van hegemoniese magsuitoefening op identiteitsvorming in Suid-Afrika (vgl. Van der Watt, 2005:32; Van der Merwe, 1999:94). Dit kan, myns insiens, ook die geleentheid bied tot die besinning van huidige hegemoniese praktyke en 'n bedagsaamheid vir toekomstige hegemoniese praktyke waarmee lewens, drome en identiteitsvorming beïnvloed word (vgl. Van der Watt, 2005:37; Van der Merwe, 2004:20).

Binne die postkoloniale en postapartheidkontekste, kan *Not quite white* as Searle se publieke konfrontasie van die voormalige wit politieke maghebbers met die trauma van die bruin en swart ondergeskiktes beskou word. In hierdie opsig wys Searle op die onmenslikheid van die maghebbers gedurende kolonialisme en apartheid as gevolg van hul inperking, verkleinering, uitsluiting en ontkenning van die sogenaamde ondergeskiktes se identiteite. *Not quite white* dien met ander woorde dieselfde doel as die SAWVK, naamlik om die waarheid te ontbloot en 'n terapeutiese rol te vervul deur openbare erkenning aan mense te verleen wat gely het weens onderdrukking gedurende apartheid (Miller, 2005:40; vgl. Lewis, 2001:110). Die meel waarmee Searle se liggaam in *Not quite white* bedek is, kom voor of dit haar met die oorweldigende aard daarvan merk, besit en selfs versmoor. Die meel dien as 'n metafoor vir die swaar en traumatiese las wat deur baie bruin mense gedra is in hul gelyktydige strewe na aanvaarding in die wit gemeenskap en onderskeiding van die swart identiteit (vgl. Bester, 2003:23). Searle se verkleuring van haar liggaam met meel in *Not quite white* kan

geïnterpreteer word as haar verwysing na baie bruin mense se strewe om in te skakel in die maghebbende wit gemeenskap gedurende kolonialisme en apartheid (kyk 3.2.1). In plaas van spierwit meliemeel, is haar liggaam met naaswit ertjiemeel bedek. Searle gebruik ironiese sinspeling om aan te dui dat die suiwer wit identiteit wat baie wit mense veral gedurende apartheid aangevoer het, nie suiwer wit is nie en daarom ook “Not quite white” is. Hieruit word afgelei dat Searle se liminale en hibriede identiteitsuitbeelding in *Not quite white*, oor die groter moontlikheid beskik om die identiteitsbeskouings van diegene wie se identiteite tradisioneel erken en aanvaar is, te bevraagteken en te verander (vgl. Lewis, 2001:111; Bester, 2003:10).

Soos met *Not quite white*, verbeeld Searle met *Looking back* die traumatiese ervaring wat met bruin en swart mense se dra van ’n wit masker gepaard gaan. Die enigste twee foto-afbeeldings van *Looking back* waarin Searle se liggaam met wit meel bedek is, vertoon haar slegs as ’n objek vir die aanskoue. Die een foto verbeeld Searle in profiel, met haar blik weggekeer. In die ander foto word Searle se liggaam op neergekyk van skuins bo en is sy amper totaal onherkenbaar onder die wit meel. Dié twee foto’s word hiervolgens geïnterpreteer as Searle se waarskuwing – selfs ’n les – dat die strewe na witheid gepaard gaan met die totnietklaring van die bruin en swart identiteite.

Die afleiding wat gemaak word ten opsigte van die kunstenaars se uitbeelding van diaspora, liminaliteit en hibriditeit in die gekose kunswerke, is dat die identiteitseienskappe van veranderlikheid, vloeibaarheid en aanpassing beklemtoon word (vgl. Van der Merwe, 2004:20; Bester, 2003:10). Albei kunstenaars verbeeld die belangrike rol wat herkoms- en historiese narratiewe in hul onderskeie kollektiewe identiteitsvorming speel as gevolg van ’n onontkombare skakel met hul migrasiegeskiedenis.

In vergelyking met Searle se uitbeelding van die invloed van trauma op die ondergeskiktes, spreek Van der Merwe met *Wag* en *Ontwortel* eerder die invloed van traumatiese sosiale ervarings op die voormalige wit politieke maghebbers se identiteitsvorming aan. Soos Searle se installasies, kon-

fronteer Van der Merwe se werke die voormalige maghebbers (die Britte gedurende Britse kolonialisme en die Afrikaans en Engelsprekende gedurende apartheid) met die traumatiese ervaringe van die ondergeskiktes. *Ontwortel* kan byvoorbeeld ineens geïnterpreteer word as 'n uitbeelding van die Afrikaners se trauma gedurende die ABO onder die Britse maghebbers en van bruin en swart mense se trauma gedurende apartheid onder wit maghebbers. Soortgelyk dien *Wag* ineens as 'n verwysing na die Afrikaners se *Andersheid* gedurende kolonialisme en hierteenoor, hul eie beskouing van hul belangrikheid, waardevolheid en meerderwaardigheid gedurende apartheid.

Dit kom voor asof Van der Merwe Afrikaners se herinneringe aan hul eie ervaringe van trauma, in sy installasies aanwend om hulle te konfronteer met bruin en swart mense se traumatiese ervaringe gedurende apartheid (vgl. Van der Merwe, 1999:94). Hiermee word gedui op die belangrike rol van herinneringe in die identiteitsvorming van die maghebbers. Vervolgens word herinneringe aangespreek soos dit tot vergestaltung kom in die gekose installasies van die kunstenaars.

4.4.3 'n Vergelykende interpretasie: herinneringe

Persoonlike herinneringe is omskryf as herinneringe wat die individu self ervaar (kyk 2.4). Soos in die uitbeelding van hul persoonlike identiteite, verskil Searle en Van der Merwe se uitbeelding van hul persoonlike herinneringe. Hierdie verskil kan weereens toegeskryf word aan die teenwoordigheid van Searle se persoonlike liggaamsuitbeelding in *Looking back* en *Not quite white* en die afwesigheid van enige figuurlike liggaamsuitbeeldings in *Wag* en *Ontwortel*. As gevolg van Searle se liggaamsuitbeelding in *Looking back* en *Not quite white*, spreek die werke haar persoonlike herinneringe aan die vernedering, verkleining, uitbuiting en onderdrukking aan wat sy gedurende apartheid ervaar het. Soos aangetoon, verbeeld *Wag* en *Ontwortel* ineens herinneringe van die Afrikaners as die ondergeskiktes gedurende kolonialisme en as die onderdrukkende maghebbers gedurende apartheid. Wanneer in ag geneem word dat Van der Merwe van persoonlike objekte waaraan hy persoonlike herinneringe koppel in dié installasies gebruik maak, kan *Wag* en

Ontwortel geïnterpreteer word as uitbeeldings van Van der Merwe se persoonlike herinneringe aan die Afrikaners as die onderdrukkers gedurende apartheid (vgl. Van der Merwe, 1999:94). Die gekose kunswerke sou ook geïnterpreteer kon word as uitbeeldings van Searle en Van der Merwe se persoonlike herinneringe aan die veranderinge wat met die magsommekeer van 1994 gepaard gegaan het. In hierdie opsig is die kunstenaars se uitbeelding van die invloed van sosiale faktore op hul persoonlike herinneringe, aansluitend by Halbwachs (1980:27) se aanvoering dat persoonlike herinneringe slegs binne 'n kollektiewe konteks funksioneer (vgl. Lewis, 2001:110).

Uit die voorafgaande interpretasies van die kunstenaars se uitbeelding van hul persoonlike herinneringe, kan afgelei word dat hulle herinneringe aanspreek wat deel vorm van hul onderskeie kollektiewe en aktiewe verledes. Dit wil sê herinneringe wat hulle onderskeidelik as lede van 'n spesifieke groep ervaar het, met ander woorde kollektiewe herinneringe. Albei kunstenaars spreek deur middel van herinneringe gelyksoortige mags- en identiteitskwessies in hul werke aan, maar hul benaderings daartoe verskil, wat aanduidend sou kon wees van die verskil in hul kollektiewe identiteite. Met *Looking back* en *Not quite white* verbeeld Searle spesifiek die kollektiewe herinneringe aan haar kollektiewe identiteit as bruin vrou. Sy bewerkstellig dit met 'n verwysing na die marginalisering, verkleining en uitbuiting van bruin mense gedurende kolonialisme en apartheid (vgl. Lewis, 2001:108). Voorts spreek sy die herinneringe van die spesifieke ervaringe van verkleining, marginalisering en uitbuiting van bruin vroue.

Hierteenoor volg Van der Merwe 'n meer inklusiewe benadering deurdat sy installasie nie spesifiek toegespits is op die kollektiewe herinneringe van die kollektiewe identiteite waaraan hy behoort nie. Searle voer haar agentskap aan deur haarself – en by implikasie haar herinneringe – met 'n sterk teenwoordigheid uit te beeld. Hiermee verseker sy dat haar herinneringe nie geïgnoreer, uitgesluit en ontken word soos dit tradisioneel onder wit politieke hegemonie uitgevoer is nie (Miller, 2005:47). Searle en Van der Merwe se

persoonlike herinneringe dien voorts as basis vir hul uitbeeldings van kollektiewe herinneringe volgens hul kollektiewe identiteite. In *Looking back* en *Not quite white* sou die speserye en meel waarmee Searle se liggaam verbloem is, as verwysing kon dien na die skerm van kollektiewe herinneringe bo-oor persoonlike herinneringe. Eweneens word die geroeste metaal en roetmediums, in hierdie geval metafories van kollektiewe herinneringe, 'n skerm bo-oor Van der Merwe se persoonlike objekte en herinneringe in *Wag* en *Ontwortel* (vgl. Van der Watt, 2005:31). Albei kunstenaars werk met ander woorde eerstens vanuit 'n persoonlike raamwerk waarmee hulle kollektiewe mags-, identiteits-, en herinneringskwessies aanspreek.

Searle en Van der Merwe se installasies laat wel ruimte vir verskillende en meervoudige perspektiewe binne kollektiewe herinneringe. In *Looking back* kan die verskillende tipes en kleure speserye waarmee Searle se liggaam bestrooi is, geïnterpreteer word as verwysend na die verskillende intensiteitsvlakke waarvolgens kollektiewe herinneringe ervaar kan word. Die verskillende kamerahoeke waarmee 'n verskil in Searle se voorkoms in elke foto-afbeelding bewerkstellig word, sou aanduidend kon wees van die verskillende perspektiewe waarvolgens kollektiewe herinneringe vanuit 'n enkele kollektiewe identiteit, soos die bruin identiteit, ervaar kan word (vgl. Bester, 2003:34). Die foto's waarin Searle se liggaam met naaswit meel bestrooi is en van bo af besigtig word, kan byvoorbeeld verwys na die ervaring van die bruin kollektiewe herinneringe as minderwaardig in die sogenaamde meerderwaardige wit aanskoue. Die nabyskootfoto's van Searle se gesig en teruggekeerde aanskoue, kan weer verwys na herinneringe aan die bruin kollektiewe identiteit as rebellerend teen marginalisering.

Van der Merwe se installasies sou kon dien as ruimtes waarmee meervoudige kollektiewe herinneringe geprikkel word. Die installasies bied aan die aanskouers die geleentheid om op persoonlike wyse om te gaan met hul kollektiewe herinneringe aan gebeurtenisse soos die ABO. Dit word bewerkstellig deurdat die aanskouers as 't ware die rolspel inneem van die afwesige figure in die "toneel" van die verlede wat deur die installasies

gesuggereer word. Dié “verhoog” vir die doel van herinneringe word met die posisionering en keuse van die installasie-objekte aangedui, en meer nog, spoor die geroeste, verouderde en opgegrawe voorkoms van die objekte die proses van herinneringe aan. Die afwesigheid van figure in die installasies, laat die herinneringe waarop die installasies inspeel, soos byvoorbeeld van die ABO, “onvoltooid”. Met hul besigtiging van die kunswerke, “voltooi” die aanskouers die kollektiewe herinneringe waarop die installasies sinspeel, maar elkeen op ’n persoonlike wyse en vanuit verskillende intensiteitsvlakke en perspektiewe (Van der Watt, 2005:45-47).

Die band wat Searle met die herinneringsuitbeelding in *Not quite white* skep tussen die koloniale en die postkoloniale apartheidservaring van onderdrukking, getuig van die behoud van die koloniale ervaring in historiese herinneringe (vgl. Miller, 2005:47). Hierdie behoud van historiese herinneringe is waarskynlik te danke aan oorvertellings van die herinneringe tussen geslagte. Eweneens kan geargumenteer word dat *Not quite white* die geskiedenis uitbeeld soos deur die maghebbers bepaal is. Searle se versmoorde lyksvoorkoms wat aangebring is op die foto-dokumentasie in *Not quite white*, sou metafories kon wees van die dokumentasie van die geskrewe geskiedenis as sogenaamde dooie herinneringe. Teenoor kollektiewe herinneringe, is dooie herinneringe nie werklik meer van toepassing op mense se daaglikse lewens nie. Indien *Looking back*, ’n installasie in die ruite van ’n venster, as ’n visuele metafoer van gedenkmure soos by begraafplase en kerke beskou word, kan dit ook in verband gebring word met die dooie herinneringe van die geskrewe geskiedenis. Hieruit word afgelei dat *Not quite white* en *Looking back* die behoud van historiese herinneringe deur oorvertelling in teenstelling tot die behoud van herinneringe in geskiedenis aanspreek.

Van der Merwe se *Wag* en *Ontwortel* kan ook beskou word as van toepassing op die behoud van historiese herinneringe deur middel van oorvertelling, asook deur middel van geskiedenis. Van der Merwe het byvoorbeeld nie persoonlike herinneringe aan die ABO en die Groot Trek, waarvolgens *Wag*

en *Ontwortel* geïnterpreteer is nie. Dié herinneringe van Van der Merwe is waarskynlik verkry vanuit historiesgedokumenteerde herinneringe wat hy op skool in die vak geskiedenis aangeleer het. Albei gebeurtenisse is tydens apartheid aan skoolkinders in geskiedenis beklemtoon as invloedryk in die ontwikkeling van die Afrikanernasionalisme. Die voorkoms van die geroeste en verbrande objekte van die installasies *Wag* en *Ontwortel*, kan metafories in verband gebring word met historiese dokumentasie of met die sogenaamde dooie herinneringe van die geskrewe geskiedenis, soos wat objekte in museums byvoorbeeld dokumentasie van die geskiedenis is. Die installasieobjekte van *Ontwortel* kan visueel vergelyk word met die grafstene van 'n begraafplaas, wat bykomend kan verwys na die sogenaamde dooie herinneringe van die geskrewe geskiedenis. Die meublementstrukture, soos grafstene in 'n begraafplaas, is eenvormig en homogeen in kleur en posisionering en verskil slegs in vorm (vgl. Van der Watt, 2005:32).

Soos Van der Merwe se installasie *Showcase*, kan *Wag* en *Ontwortel* geïnterpreteer word as 'n uitbeelding van alternatiewe herinneringe aan die ABO en Groot Trek wat vanaf een generasie na 'n volgende behoue gebly het. In teenstelling tot die heldeverering van die Afrikaner-elite tydens die Eeufeesherdenking van die Groot Trek en in historiesgedokumenteerde geskiedskrywing, verbeeld *Wag* en *Ontwortel* geen figure nie en by implikasie geen heldeverering nie. Hiervolgens geïnterpreteer, kom dit voor asof die twee installasies ook dié historiese herinneringe verbeeld wat vanaf een generasie na 'n volgende behoue gebly het. In die geval van die ABO, die pynlike herinneringe aan die sterftes, onderdrukking en verkleining van die Boerevroue. In die geval van die Groot Trek, die herinneringe aan die verlies van behorendheid, dus die fisiese oppak van aardse besitting en van een plek na 'n volgende plek trek opsoek na 'n tuiste.

Samevattend tot sover: Die gekose installasies van Searle en Van der Merwe kan geïnterpreteer word as ineens verwysend na die behoud van herinneringe in geskiedenis en in die oordrag vanaf een generasie na die volgende. Die kunstenaars gaan met kollektiewe herinneringe om as meervoudige en

pluralistiese herinneringe wat vanuit verskillende perspektiewe en intensiteitsvlakke ervaar kan word. Searle en Van der Merwe se verbeelding van hul kollektiewe herinneringe teenoor herinneringe wat slegs in historiese dokumentasie en geskrewe geskiedenis bewaar bly, bekend as *graveyards of knowledge*, kan beskou word as hul aanvoering van hul agentskap.

Searle verbeeld in *Looking back* nie alleenlik 'n lyksvoorkoms of afwesigheid van liggaamlikheid nie. Haar teruggekeerde aanskoue laat dit voorkom asof sy deur middel van herinneringe terugkyk na die verlede en onthou met die lewende geskiedenis van haar persoonlike en kollektiewe herinneringe – 'n metafoor wat in die titel *Looking back* reflekteer. Searle se aanskoue in *Looking back* kan geïnterpreteer word as haar uitdaging van die geskrewe geskiedenis met die lewende geskiedenis van haar kollektiewe herinneringe. Die plasing van *Not quite white* in die openbare Kaapstadse konteks waarin die kollektiewe herinneringe van die lewende geskiedenis van koloniale onderdrukking behoue gebly het, daag eweneens die geskrewe geskiedenis uit wat tegelykertyd deur die installasie sogenaamd adverteer word (vgl. Minty, 2006:436).

Die opgegrawe voorkoms van die objekte in *Wag* en *Ontwortel*, kan aan die een kant wys op die sogenaamde dooie herinneringe van geskiedskrywing oor die ABO en die Verskroeiende-aardebeleid. Aan die ander kant, kan dit op die behoud of bewaring van die objekte dui, verwysend na die bewaring van die lewende geskiedenis van kollektiewe en historiese herinneringe aan die ABO (vgl. Van der Watt, 2005:32). Gedurende die ABO was dit byvoorbeeld algemene praktyk vir die Boere om hul kosbaarste besittings te begrawe vir bewaring gedurende die Verskroeiende-aardebeleid en hul aanhouding in die Britse konsentrasiekampe. *Wag* en *Ontwortel* bied dus aan die aanskouers 'n raamwerk waarbinne hul beelde van die verlede kan bewaar en herstel. Hieruit word afgelei dat Van der Merwe, soos Searle, deur middel van die aanskouers se lewende geskiedenis van kollektiewe herinneringe, die dooie herinneringe van geskrewe geskiedenis en historiese dokumentasie aanvul, maar ook uitdaag.

Die leë landskapprofiel van die speserye in die glasrame van *Looking back*, kan ooreenstemmend met die *Terra Nullius*-beginsel – as 'n verwysing dien na die koloniale beskouing van die gekoloniseerde land as sonder geskiedenis voor koloniale beset. Die afbeeldings in *Looking back* waarin Searle haarself verbeeld as bestrooi met die speserye (land), kan beskou word as Searle se beoefening van haar agentskap. Deurdat haar liggaam 'n landskapvorm aanneem, skryf sy haarself as 't ware terug in die voorheen gekoloniseerde landelike gebied, in die geskiedenis en in die herinneringe.

Speserye word vir die geur en vir die preserving van kos aangewend. Verskeie kossoorte, byvoorbeeld biltong en bokkoms, word gesout en gedroog vir die preserving daarvan vir latere gebruik. Die speserye waarmee Searle se liggaam metafores bewaar word in *Looking back*, kan verwys na die preserving en bewaring van die herinneringe aan haar gedeeltelike slaweherkoms (vgl. Williamson, 2009:110). Die behoud/bewaring en oordrag van herinneringe vanaf een geslag na 'n volgende is kenmerkend van diasporiese identiteite, soos Searle se kollektiewe identiteit. As 'n tradisionele preserveermiddel, kan die speserye met ander woorde verwys na Searle se deelname in die bewaring van herinneringe aan haar diasporiese, hibriede en liminale herkomsnarratiewe.

Searle gaan verbeeldingryk om met die herinneringe aan haar kollektiewe diasporiese identiteit, liminaliteit en hibriditeit. Die see waarin Searle in *Home and Away* dryf, is die see tussen Marokko en Spanje. Dié installasie handel spesifiek oor die diaspora en liminaliteit wat met die nagtelike migrasie van Marokkane na Spanje gepaard gaan, 'n ervaring waarin Searle nooit in meegedeel het nie (Bester, 2003:45). *Looking back* en *Not quite white* se verwysing na die diaspora en liminaliteit wat met die uitstalling van Saartjie Baartman in Europa gepaard gegaan het, is weereens nie 'n ervaring waarin Searle as sulks in deel gehad het nie. Dit is moontlik dat Searle haarself met Baartman se ervaring kan vereenselwig. Searle skryf met ander woorde soortgelyke ervaringe van liminaliteit, marginalisering en die verlies van behorendheid, waaraan sy nie noodwendig deel gehad het nie, in haar

kollektiewe herinneringsuitbeeldings in. Searle se trotse aanvoering van haar liminale en hibriede bruin identiteit in *Looking back* en *Not quite white*, kan geïnterpreteer word as bykomend van toepassing op die breër ervaring van diaspora, liminaliteit en hibriditeit. Haar openbare verklaring van haar herkomsnarratiewe, sou kon bydra tot ander samelewingsgroepe se verwerking van hul herinneringe aan soortgelyke herkomsnarratiewe van ontheemding en die verlies van behorendheid. Eweneens was die Groot Trek en die ABO, waarvolgens *Wag* en *Ontwortel* geïnterpreteer kan word, tydperke van onstabiliteit in die Afrikaneridentiteitsvorming. Die doel van die metaforiese bewaring van dié herinneringe van Afrikaneridentiteitsveranderinge in Van der Merwe se installasies, kan wees vir die hernude konfrontasie en kontemporêre verwerking van die moontlik traumatiese herinneringe aan die Groot Trek en die ABO (vgl. Van der Merwe, 2004:20).

Wat die kunstenaars se verbeelding van herinneringe aan trauma betref, kan die gekose installasies beskou word as verwysend na sterfte en die trauma wat daarmee gepaard gaan. *Looking back* neem byvoorbeeld die voorkoms aan van 'n gedenkmuur en *Not quite white* van dokumentasie waarmee traumatiese sterftes openbaar aangekondig word. Hierdie verwysing na sterfte in *Looking back* en *Not quite white* kan geïnterpreteer word as Searle se openbare erkenning aan traumatiese ervaringe, insluitende sterftes, vanweë hegemoniese dominasie en onderdrukking. Die installasieruimte van *Wag* is soortgelyk aan die tradisionele ruimte wat volgens Europese kultuur geskep word vir die betreuung van oorlogslagoffers waarvan die liggaam afwesig is, naamlik 'n *séance* (Van der Watt, 2005:36-37). Dit kom voor asof die herinneringsinstallasie *Wag*, Van der Merwe se erkenning aan die slagoffers van die ABO verbeeld (vgl. Van der Merwe, 1999:118). Die installasie-objekte neem as gedenksobjekte die plek in van die slagoffers van die ABO wat liggaamlik afwesig is in die toneel en die installasie word 'n gedenkteken aan die slagoffers.

4.5 Slot

In hierdie Hoofstuk is die gekose kunswerke van Searle en Van der Merwe gelees en geïnterpreteer aan die hand van die teoretiese begroning in Hoofstuk Twee en die kontekstuele raamwerk in Hoofstuk Drie. Die werke is eerstens afsonderlik gelees volgens die visueel-waarneembare eienskappe. Tweedens is die werke vergelykenderwys op 'n diepere vlak geïnterpreteer aan die hand van uitbeeldings van hegemonie, identiteitsvorming en herinneringe.

Die gevolgtrekking word gemaak dat Searle en Van der Merwe soortgelyke mags-, identiteits- en herinneringskwessies met die gekose kunswerke aanspreek. Albei kunstenaars spreek deur middel van herinneringe die invloed van hegemonie op identiteitsvorming in die Suid-Afrikaanse konteks aan. Hul benaderings hiertoe verskil wel. Die rede hiervoor is dat Searle en Van der Merwe hoofsaaklik vanuit hul onderskeie kollektiewe identiteite en herinneringe te werk gaan. Dit beteken nie dat die gekose kunswerke van Searle en Van der Merwe slegs spreek tot die kunstenaars se kollektiewe identiteite en herinneringe aan hegemoniese ervarings nie. Die gekose installasies spreek die invloed van hegemonie op identiteitsvorming in Suid-Afrika in die algemeen aan. Dit is met ander woorde inklusief ten opsigte van verskeie identiteite en herinneringe en van toepassing op die koloniale, apartheids-, postkoloniale en postapartheidskontekste.

HOOFSTUK VYF

SLOTBESKOUINGE

5.1 Inleiding

In hierdie navorsing is Berni Searle se *Looking back* (1999) en *Not quite white* (2000) en Jan van der Merwe se *Wag* (2000) en *Ontwortel* (2009) vergelykend gelees en geïnterpreteer volgens die vergestaltung van hegemonie, identiteit en herinneringe. Die kunstenaars is bekendgestel as Suid-Afrikaanse konseptuele kunstenaars wat vanuit 'n ideologies kritiese benadering die invloed van magsbeskouings op hul identiteitsvorming aanspreek. Searle en Van der Merwe se onderskeie oeuvres is binne die Suid-Afrikaanse magskontekste, te wete kolonialisme, apartheid, post-kolonialisme en postapartheid gekontekstualiseer. Die gekose kunswerke is volgens die sleutelkonsepte hegemonie, identiteit en herinneringe gelees en geïnterpreteer. Dié sleutelkonsepte is vanuit 'n postkoloniale teoretiese raamwerk benader en bespreek waarvolgens dit as basis vir die lees en interpretasie van die kunswerke gedien het.

5.2 Samevatting van hoofargumente

In Hoofstuk Twee is die teoretiese begronding ten opsigte van hegemonie, identiteit en herinneringe geskets. Die bevinding is gemaak dat die maghebbers se hegemoniese magsuitoefening onder andere deur middel van die aanwending van ongelyke magsverhoudings, ideologie, mites, stereotipering, taal en herinneringe, 'n langdurende en selfs traumatiese invloed op identiteitsvorming kan hê. Die manipulasie en verbeeldingryke omgang van die maghebbers met herinneringe, is aangetoon om in besonder 'n drastiese invloed op identiteitsvorming te hê. Die rede wat hiervoor verskaf is, is dat herinneringe 'n belangrike aspek van identiteit vorm.

In Hoofstuk Drie is bevind dat Searle en Van der Merwe met hul onderskeie oeuvres hegemoniese magsuitoefening in Suid-Afrika se historiese magskontekste (kolonialisme, apartheid, postkolonialisme en postapartheid) aanspreek en die invloed daarvan op hul identiteitsvorming bevraagteken. Die

bevinding is gemaak dat ongelyke magsverhoudings, ideologie, nasionalisme, mites, stereotipering, taal en trauma, asook diaspora, hibriditeit en liminaliteit, binne die Suid-Afrikaanse konteks, 'n langdurende invloed op die kunsbesef en identiteitsvorming van Searle en Van der Merwe het. Searle en Van der Merwe beeld deur middel van herinneringe hierdie langdurende invloed van hegemonie op hul identiteitsvorming in hul konseptuele installasiekuns uit.

Wat betref die lees en interpretasie van die gekose installasies in Hoofstuk Vier, is bevind dat Searle en Van der Merwe soortgelyke mags-, identiteits- en herinneringskwessies aanspreek. Voorts is bevind dat Searle en Van der Merwe se benaderings tot die aanspreek van die invloed van hegemonie op hul identiteitsvorming verskil hoofsaaklik omdat elke kunstenaar vanuit hul onderskeie kollektiewe identiteite en herinneringe te werk gaan. Ten spyte daarvan dat Searle en Van der Merwe ten eerstens vanuit hul persoonlike en kollektiewe identiteite en herinneringe te werk gaan, spreek hul werke ook kwessies van hegemonie, identiteit en herinneringe in die breë sosiale konteks aan. Hiervolgens is bevind dat die kunstenaars se werke inklusief is ten opsigte van identiteit en herinneringe en dat dit selfs die verwerking van trauma deur middel van interaksie en versoening in postapartheid Suid-Afrika tussen voorheen ongelyke samelewingsgroepe kan bevorder.

5.3 Gevolgtrekkings uit hoofargumente

Searle en Van der Merwe spreek albei problematiek rakende hegemonie, identiteit en herinneringe in hul installasies aan. Albei kunstenaars werk konseptueel eerstens vanuit 'n persoonlike benadering waarmee die langdurende invloed van hegemonie op hul onderskeie identiteitsvorming deur middel van hul persoonlike, kollektiewe en historiese herinneringe aangespreek word. Sowel Searle as Van der Merwe spreek hierdie langdurende invloed van hegemonie op hul kunsbesef en identiteitsvorming aan deurdat verwysing in hul kunswerke gemaak word na die Suid-Afrikaanse historiese narratiewe van imperiale, koloniale, patriargale en nasionale hegemonie.

Searle en Van der Merwe se herinneringsuitbeeldings in die gekose installasies verskil ten sterkste volgens hul uitbeelding van teenwoordigheid teenoor afwesigheid. Teenoor Searle wat haar identiteit en herinneringe deur middel van haar sterk liggaamlike teenwoordigheid in *Looking back* en *Not quite white* verbeeld, maak Van der Merwe in *Wag* en *Ontwortel* eerder van liggaamlike afwesigheid gebruik waarmee idees rondom verlies en verganklikheid gekommunikeer word. Die belangrikste rede wat ek vir hierdie verskil in die kunstenaars se liggaamlike uitbeelding aanvoer, is dat Searle se bruin en vroulike identiteit en herinneringe histories deur imperiale, koloniale en patriargale hegemoniese magsuitoefening uitgesluit, ontken, onderdruk en geïgnoreer is, terwyl Van der Merwe se identiteit en herinneringe histories die norm en middelpunt van verwysing was.

Hieruit word die gevolgtrekking gemaak dat Searle en Van der Merwe hegemoniese magstrukture, onder andere imperialisme, kolonialisme en patriargie, kritiseer en ondermyn en sodoende hul agentskap aanvoer. Searle voer haar agentskap aan deur haarself – en by implikasie haar bruin en vroulike identiteite en herinneringe – as die subjek en met ander woorde gelykstaande aan die wit en manlike identiteitsnorm, te verbeeld. Hierteenoor beskou ek Van der Merwe se strategie waarvolgens hy nie homself as die wit en manlike identiteitsnorm in sy werke verbeeld nie, as 'n wyse om inklusiwiteit, interkulturele interaksie en selfs gelykstelling tussen sogenaamde minderwaardige en meerderwaardige samelewingsgroepe te bewerkstellig.

In hul aanspreek van die invloed van hegemonie op hul identiteitsvorming, verwys beide Searle en Van der Merwe se installasies na herkomsnarratiewe eie aan hul onderskeie kollektiewe identiteite en herinneringe. *Looking back* en *Not quite white* is byvoorbeeld geïnterpreteer as verwysend na Searle se kollektiewe en historiese herinneringe aan slawerny wat speseryhandel gedurende kolonialisme gepaard gegaan het. Eweneens is *Wag* en *Ontwortel* geïnterpreteer as verwysend na Van der Merwe se kollektiewe en historiese herinneringe aan die ABO en die Verskroei-de-aardebeleid. *Ontwortel* is verder

geïnterpreteer as verwysend na herinneringe aan die Groot Trek waaraan sommige Voortrekkers, voorgeslagte van die Afrikaners, meegedoen het.

Aan die een kant bied die kunstenaars se verwysing na traumatiese herkomsnarratiewe, 'n geleentheid vir die hedendaagse verwerking van hierdie traumatiese herinneringe. In die geval van *Looking back* en *Not quite white*, die verwerking van traumatiese herinneringe aan die onderdrukking, verkleining en uitbuiting van bruin vroue onder wit en patriargale hegemonie. In die geval van *Wag* en *Ontwortel*, die verwerking van traumatiese herinneringe aan die ABO en die Verskroeiide-aardebeleid en die Afrikaners se verlies van mag, lewens, eiendom en selfs drome onder Britse hegemonie.

Aan die ander kant bied die verwysing in *Looking back* en *Not quite white* na bruin vroue se herkomsnarratiewe waarvolgens hul identiteite vanuit wit en patriargale magsbeskouings as sogenaamd minderwaardig gestereotipeer is, die moontlikheid vir bruin vroue om binne die hedendaagse postapartheid Suid-Afrikaanse konteks hul identiteite met trots aan te voer. Dit word eerstens bewerkstellig deurdat Searle self haar bruin en vroulike identiteite in die gekose installasies met trots verklaar en aanvoer binne die openbare kontekste wat met die ruimtelike plasing van die installasies gepaardgaan. Tweedens word die trotse aanvoering van die bruin en vroulike identiteite met *Looking back* en *Not quite white* aangemoedig deurdat die kunswerke verwysing maak na aanpassing, verandering en vloeibaarheid as kragtige identiteitseienskappe midde langdurende hegemoniese onderdrukking, verkleining en diskriminasie van bruin en vroulike identiteite.

Hierteenoor beskou ek Van der Merwe se verwysing met *Wag* en *Ontwortel* na traumatiese herkomsnarratiewe in die Afrikaners se herinneringe, soos die ABO en die Verskroeiide-aardebeleid, as 'n geleentheid vir bestekopname en persoonlike bepeinsing vir die aanskouers soos dit van toepassing is binne die huidige postapartheidskonteks en die politieke magsommekeer wat daarmee gepaard gegaan het. Deurdat *Wag* en *Ontwortel* met ander woorde verwysing maak na die magsverlies van die Afrikaners wat met die ABO en

die Verskroeiide-aardebeleid gepaard gegaan het, bied dit ook aan die Afrikaners die geleentheid om hul onlangse verlies aan politieke hegemonie te verwerk. Wanneer *Ontwortel* geïnterpreteer word as verwysend na die Groot Trek – 'n Afrikanernasionalistiese geskiedkundige hoogtepunt – bied dit andersyds kritiek van binne Afrikanergeleedere op wit hegemoniese magspraktyke. Van der Merwe se uitbeelding van die Groot Trek verskil van en kritiseer daarom tradisionele helde-uitbeeldings deur die Afrikaner-elite waarmee die Afrikaneridentiteit voorgestel is as meerderwaardig, stabiel en uitverkore. Soortgelyk aan die interpretasie van *Ontwortel* as verwysend na die ABO, spreek Van der Merwe se uitbeelding van die Groot Trek eerder die tema aan van terugskouing en besinning deur middel van kollektiewe herinneringe. *Ontwortel* se verwysing na die Boere se eertydse soeke na 'n nuwe identiteit, heenkome en vestiging gedurende die Groot Trek, dien ook as 'n verwysing na die Afrikaner se eertydse soeke na 'n nuwe identiteit. *Ontwortel* bied met ander woorde deur middel van herinneringe 'n raamwerk vir die bepeinsing van die Afrikaneridentiteit in terme van liminaliteit, hibriditeit en diaspora en meegaande eienskappe van aanpasbaarheid, veranderlikheid en vloeibaarheid.

5.4 Slot

Die installasies *Looking back* en *Not quite white* van Berni Searle en *Wag en Ontwortel* van Jan van der Merwe, skep by wyse van herinneringe die moontlikheid vir die hedendaagse konfrontasie en verwerking van die invloed van hegemoniese magsuitoefening op identiteitsvorming in die Suid-Afrikaanse konteks. Die herinneringsuitbeeldings van Searle en Van der Merwe verskil omdat die kunstenaars tradisioneel verskillende magsrolle beklee binne die konteks van wit en patriargale hegemonie – Van der Merwe as wit man die maghebbende rol van die sogenaamde meerderwaardige *self* en Searle as bruin vrou die ondergeskikte rol van die sogenaamde minderwaardige *ander*. Albei kunstenaars gaan op 'n konseptuele wyse krities om met soortgelyke mags-, identiteits- en herinneringskwessies. Van der Merwe se installasies open die moontlikheid vir besinning en bestekopname oor die Afrikaneridentiteit en die herposisionering daarvan binne die

postapartheidkonteks. Hierteenoor open Searle se kunswerke die moontlikheid vir besinning en bestekopname van die sogenaamde afwykende bruin en vroulike identiteite waarmee sy die trotse aanvoering van hierdie identiteite aanspoor.

5.5 Opvolgende navorsingsvoorstelle

Verdere navorsing met betrekking tot die vergestaltung van hegemonie, identiteit en herinneringe in die konseptuele kuns van Berni Searle en Jan van der Merwe, kan geloods word na die wyse waarop die herinneringsuitbeeldings bydra tot die genesing van die kunstenaars se onderskeie identiteitsgroepe. Wat bruin vroue betref, die genesing van langdurende verkleining, onderdrukking, marginalisering en vernedering. In hierdie opsig kan die hedendaagse verwerking van bruin vroue se herinneringe aan beskouings van hul identiteite as sogenaamd minderwaardig en afwykend aangespreek word. Wat die Afrikaners betref, die genesing van pynlike herinneringe en die hantering van die politieke magsverlies binne die Suid-Afrikaanse postapartheidkonteks. Hiervolgens kan die diskoerse rondom magsverhoudings vanuit 'n Neo-Marxistiese perspektief en die diskoerse rondom genesing vanuit 'n postkoloniale perspektief, gesamentlik as teoretiese begroning tot die navorsing dien.

Bibliografie

- Adhikari, M. 1994. Coloured identity and the politics of coloured education: the origin of the Teacher's League of South Africa. *The International Journal of African historical studies*, 27(1):101-126.
- Adhikari, M. 2005. Not white enough, not black enough: racial identity in the South African Coloured community. Cape Town: Double Storey Books.
- Adhikari, M. 2006. Hope, fear, shame, frustration: continuity and change in the expression of coloured identity in white supremacist South Africa, 1910-1994. *Journal of Southern African studies*, 32(3):467-487, Sept.
- Adhikari, M. 2009. Burdened by race: coloured identities in Southern Africa. Cape Town: UCT Press.
- Alberro, A. 1999. Reconsidering conceptual art, 1966-1977. (In Alberro, A. & Stimson, B., eds. *Conceptual art: a critical anthology*. Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology Press. p. xvi-xxxvii).
- Albright-Knox Art Gallery. 2012. Paul Gauguin. <http://www.albrightknox.org/collection/search/piece:511/> Datum van gebruik:14 Nov. 2012.
- Alcoff, L.M. 1998. What should white people do? *Hypatia, a Journal of feminist philosophy*, 13(3):6-26, Aug.
- Alter, P. 1994. Nationalism. London: Arnold.
- Arnason, H.H. & Kalb, P. 2003. A history of modern art: painting, sculpture, architecture, photography. New Jersey: Prentice Hall.
- Arnason, H.H. & Mansfield, C. 2010. History of modern art. London: Prentice Hall.
- Arnold, M. 1996. Women and art in South Africa. Claremont: David Philip.
- Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. 1989. The empire writes back: theory and practice in post-colonial literatures. New York: Routledge.
- Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. 1995. The post-colonial studies reader. London: Routledge.
- Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. 1998. Key concepts in post-colonial studies. London: Routledge.

- Baderoon, G. 2009. The African oceans: tracing the sea as memory of slavery in South African literature and culture. *Research in African literatures*, 40(4):89-107, Winter.
- Baderoon, G. 2011. Intimacy and history: The art of difference and identity in South Africa. (In Goniwe, E., Pissarra, M. & Majavu, M., eds. *Visual century: South African art in context*. Johannesburg: Witwatersrand University Press Publications, p. 75-89).
- Baines, G. 2007. The politics of public history in post-apartheid South Africa. (In Stolten H.E., ed. *History making and present day politics: the meaning of collective memory in South Africa*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet. p. 167-182).
- Barry, P. 2002. *Beginning theory: an introduction to literary and cultural theory*. New York: Manchester University.
- Barthes, R. 2009 [1957]. *Mythologies*. London: Vintage books.
- Bauman, Z. 2004. *Identity: conversations with Benedetto Vecchi*. Cambridge: Polity Press.
- Beningfield, J. 2004. Native lands: language, nation, and landscape in the Taal Monument, Paarl, South Africa. *Social Identities*, 10(4):509-525.
- Berger, J. 1972. *Ways of seeing*. London: British Broadcasting Corporation, Penguin.
- Bester, R. 2003. Floating free. (In Standard Bank Gallery. Berni Searle. Cape Town: Bell-Roberts. p. 9-55).
- Beyers, C. 1941. Die Groot Trek met betrekking tot ons nasiegroei. *Argief-jaarboek vir Suid-Afrikaanse geskiedenis*, 4(1):1-16.
- Bhabha, H.K. 1994. *The location of culture*. London: Routledge.
- Bhabha, H.K. 1995 [1985]. Signs taken for wonders. (In Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H., eds. *The post-colonial studies reader*. London: Routledge. p. 29-35).
- Bird, J. & Newman, M. 1999. *Rewriting conceptual art*. London: Reaktion Books.
- Bloom, L. 1998. *Identity and ethnic relations in Africa*. Aldershot: Ashgate.
- Blum, A., Conwill, H., Johanson, P., Kozloff, J., Sonfist, A., Sugarman, G., Tacha, A., Weber, A. P. & Zimmerman, E. 1989. From the other side: public artists on public art. *Art Journal*, 48(4):336-346, Winter.

Boshoff, W. 2004. Introduction. (*In Hundt, S., ed. Unknown: installations by Jan van der Merwe. Bellville: Sanlam Gallery. p. 1-2).*

Brah, A. 1997. *Cartographies of diaspora: contesting identities.* London: Routledge.

Breuilly, J. 1993. *Nationalism and the state.* Manchester: Manchester University Press.

Bundy, C. 2007. New nation, new history? Constructing the past in post-apartheid South Africa. (*In Stolten H.E., ed. History making and present day politics: the meaning of collective memory in South Africa. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet. p. 73-97).*

Bybel. 1983. *Die Bybel: nuwe vertaling.* Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.

Carman, J. 2011. Other ways of seeing. (*In Carman, J., ed. Visual century: South African art in context. Johannesburg: Witwatersrand University Press Publications. p. 3-19).*

Calhoun, C. 1993. Nationalism and ethnicity. *Annual review of sociology*, 19:211-239.

Childs, P. & Williams, R.J.P. 1997. *An introduction to post-colonial theory.* London: Prentice Hall.

Coetzee, J. A. 1941. *Politieke groepering in die wording van die Afrikanernasie.* Johannesburg: Voortrekkerpers.

Cohen, R. 1997. *Global diasporas: an introduction.* Seattle: University of Washington Press.

Columpar, C. 2002. The gaze as theoretical touchstone: the intersection of film studies, feminist theory, and postcolonial theory. *Women's studies quarterly*, 30(1/2):25-44.

Colvin, C. J. 2008. Trauma. (*In Shepherd, N. & Robins, S., eds. New South African keywords. Johannesburg: Jacana. p. 223-234).*

Conversi, D. 2007. Mapping the field: theories of nationalism and the ethnosymbolic approach. (*In Leoussi, A.S. & Grosby, S., eds. Nationalism and ethnosymbolism: history, culture and ethnicity in the formation of nations. Edinburgh: Edinburgh University Press. p. 15-30).*

Coombes, A.E. 2003. *History after apartheid: visual culture and public memory in a democratic South Africa.* Johannesburg: Wits University Press.

- Cudd, A.E. & Andreasen, R.O. 2005. *Feminist theory: a philosophical anthology*. Malden: Blackwell.
- Dahl, R.A. 1957. The concept of power. *Behavioral science*, 2(3):201-215, Jul.
- Davies, C.B. 1994. *Black women, writing and identity: migrations of the subject*. London: Routledge.
- De Fina, A. 2003. *Identity in narrative: a study in immigrant discourse*. Amsterdam: John Benjamins.
- Dekker, G. 1958. *Afrikaanse literatuurgeskiedenis*. Kaapstad: Nasou.
- De Klerk, P. 2008. F.A. van Jaarsveld se *Die ontwaking van die Afrikaanse nasionale bewussyn* na vyftig jaar. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 48(3):338-356, Sept.
- Delmont, E. 2001. Laubser, land and labour: image-making and Afrikaner nationalism in the late 1920s and early 1930s. *De Arte*, 29(64):5-34.
- Dreyer, E. 2009. Jan van der Merwe, *Opening of Ontwortel/Uprooted*, University of Johannesburg, Johannesburg, Nov. 11 2009. <http://www.art.co.za/janvandermerwe/default.htm> Datum van gebruik: 7 Aug. 2010.
- Dubow, S. 2006. *A commonwealth of knowledge: science, sensibility, and white South Africa 1820-2000*. New York: Oxford University Press.
- Dubow, S. 2007. Thoughts on South Africa: some preliminary ideas. (In Stolten H.E., ed. *History making and present day politics: the meaning of collective memory in South Africa*. Uppsala : Nordiska Afrikainstitutet. p. 51-72.)
- Du Toit, A. 1983. No chosen people: the myth of the Calvinist origins of Afrikaner nationalism and racial ideology. *The American historical review*, 88(4):920-952, Oct.
- Eck, B.A. 2001. Nudity and framing: classifying art, pornography, information, and ambiguity. *Sociological forum*, 16(4):603-632, Dec.
- Enwezor, O. 2009. "Better lives", marginal selves: framing the current reception of contemporary South African art. (In Williamson, S., ed. 2009. *South African art now*. New York: HarperCollins. p. 16-21).
- Erasmus, Z. & Pieterse, E. 1999. Conceptualising coloured identities in the Western Cape province of South Africa. (In Palmberg, M., ed. *National*

identity and democracy in Africa. Pretoria: Human sciences research council and Mayibuye Centre of the University of the Western Cape. p. 167-187).

Erasmus, Z. 2001. Coloured by history, shaped by place: new perspectives on coloured identities in Cape Town. Cape Town: Kwela Books.

Fanon, F. 1967. The wretched of the earth. Harmondsworth: Penguin.

Fanon, F. 1986. Black skin, white masks. London: Pluto.

Fanon, F. 1995 [1968]. The fact of blackness. (In Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H., eds. The post-colonial studies reader. London: Routledge. p. 323-326).

Fludernik, M. 2003. Diasporas and multiculturalism: common traditions and new developments. Amsterdam: Rodopi.

Freschi, F. 2011. "Unity in diversity": The representation of white nationalisms in the decorative programmes of public buildings in the 1930s. (In Carman, J., ed. Visual century: South African art in context. Johannesburg: Witwatersrand University Press Publications. p. 157-173).

Gandhi, L. 1998. Postcolonial theory: a critical introduction. New York: Columbia University Press.

Gellner, E. 1946. Thought and change. Chicago: University of Chicago Press.

Giliomee, H. 1987. The beginnings of Afrikaner nationalism, 1870-1915. *Journal of Southern African Studies*, 14(1):38-63.

Giliomee, H. 2003. The Afrikaners: biography of a people. Kaapstad: Tafelberg.

Giliomee, H. 2004. Die Afrikaners: 'n Biografie. Kaapstad: Tafelberg.

Giliomee, H. & Mbenga, B. 2007. Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika. Kaapstad: Tafelberg.

Giliomee, H. & Schlemmer, L. 1989. From apartheid to nation-building: contemporary South African debates. Cape Town: Oxford University Press.

Godfrey, T. 1998. Conceptual art. London: Phaidon.

Godfrey, T. 1999. Conceptual art. London: Phaidon.

Grimm. 1984. Die volledige sprokies van Grimm: nuwe Afrikaanse vertaling deur Marita van der Vyver. Kaapstad: Rubicon-Pers.

- Grobler, J.E.H. 2004. *The War Reporter: the Anglo-Boer War through the eyes of the burghers*. Johannesburg: Jonathan Ball Publishers.
- Grobler, J.E.H. 2007. *Uitdaging en antwoord: 'n Vars perspektief op die evolusie van die Afrikaners*. Brooklyn: Grourie Entrepreneurs.
- Grundlingh, A. 2001. A cultural conundrum? Old monuments and new regimes: the Voortrekker Monument as symbol of Afrikaner power in a postapartheid South Africa. *Radical History Review*, 81:95-112, Fall.
- Grundlingh, A. 2007. Reframing remembrance: the politics of the centenary commemoration of the South African War of 1899-1902. (In Stolten, H.E., ed. *History making and present day politics: the meaning of collective memory in South Africa*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet. p.196-216).
- Halbwachs, M. 1980. *The collective memory*. New York: Harper & Row.
- Halliday, F. 1993. "Orientalism" and its critics. *British Journal of Middle Eastern studies*, 20(2):145-163.
- Hammett, D. 2010. Ongoing contestations: the use of racial signifiers in post-apartheid South Africa. *Social Identities*, 16(2):247-260, March.
- Hammond, N.G.L. & Scullard, H.H. 1973. *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Hanson, E. & Hanson, L. 1956. *The noble savage: a life of Paul Gauguin*. London: Chatto & Windus.
- Hassan, S.M. & Oguibe, O. 2001. "Authentic/Ex-centric" at the Venice Biennale: African conceptualism in global contexts. *African Arts*, 34(4):64-75, Winter.
- Hastings, A. 1997. *The construction of nationhood: ethnicity, religion, and nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hendricks, C. 2001. "Ominous" liaisons: tracing the interface between "race" and sex at the Cape. (In Erasmus, Z., ed. *Coloured by history shaped by place*. Cape Town: Kwela Books. p. 29-44).
- Hexham, I. 1980. Afrikaner nationalism: 1902-1914. (In Warwick, P., ed. *The South African War: the Anglo-Boer War, 1899-1902*. Harlow, Essex: Longman. p. 386-403).
- Hexham, I. 1981. *The irony of apartheid: the struggle for national independence of Afrikaner Calvinism against British imperialism*. New York: Edwin Mellen Press.

- Heymans, R. c.1996. Amptelike gids van die Voortrekkermonument in Pretoria. Pretoria: Beheerraad van die Voortrekkermonument.
- Hindess, B. 1996. Discourses of power: from Hobbes to Foucault. Oxford: Blackwell.
- Hobsbawm, E.J. 1992. Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holland, H. 1989. The struggle: a history of the African National Congress. New York: George Braziller.
- Hoskins, L.A. 1992. Eurocentrism vs. Afrocentrism: a geopolitical linkage analysis. *Journal of black studies*, 23(2):247-257, Dec.
- Howson, R. & Smith, K. 2008. Hegemony: studies in consensus and coercion. New York: Routledge.
- Hundt, S. 2004. Unknown: installations by Jan van der Merwe. Bellville: Sanlam Art Gallery.
- Hutchinson, J. 2007. Warfare, remembrance and national identity. (*In* Leoussi, A.S. & Grosby, S., eds. Nationalism and ethnosymbolism: history, culture and ethnicity in the formation of nations. Edinburgh: Edinburgh University Press. p. 42-52).
- Jacobs, J.U. 2006. Diasporic identity in contemporary South African fiction. *English in Africa*, 33(2):113-133.
- Janmohamed, A.R. 1995 [1985]. The economy of Manichean Allegory. (*In* Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H., eds. The post-colonial studies reader. London: Routledge. p. 18-23).
- Jenkins, R. 1996. Social identity. London: Routledge.
- Jeppie, S. 2001. Re-classifications: Coloured, Malay, Muslim. (*In* Erasmus, Z., ed. Coloured by history, shaped by place. Cape Town: Kwela Books. p. 29-44).
- Judd, D. 1996. Empire: the British imperial experience from 1765 to the present. London: HarperCollins.
- Kannemeyer, J.C. 1988. Die Afrikaanse literatuur: 1652-1987. Pretoria: Academica.
- Kapp, P.H. 2002. 31 Mei 1902 – 31 Mei 2002: twee vredes, twee visies, een toekoms: die betekenis van die Anglo-Boereoorlog vir vandag en môre. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 42(4):273-281.

- Kapp, P. 2009. *Draer van 'n droom*. Hermanus: Hemel en See Boeke.
- Klein, K.L. 2000. On the emergence of memory in historical discourse. *Representations*, 69:127-150, Winter.
- Kleiner, F.S., Mamiya, C.J. & Tansey, R.G. 2001. *Gardner's art through the ages*. Orlando: Harcourt.
- Knapp, S. 1989. Collective memory and the actual past. *Representations*, 26:123-149, Spring.
- Kosuth, J. 1999. Art after philosophy. (In Alberro, A. & Stimson, B., eds. *Conceptual art: a critical anthology*. Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology Press. p. 158-178).
- Kruger, R. & Van der Merwe, J. 2011. Liminality, absence and silence in the installation art of Jan van der Merwe. *Image & text*, (17):158-170.
- Lawler, S. 2008. *Identity: sociological perspectives*. Cambridge: Kruger Press.
- Le Cordeur, M. 2011. SA is 'n tuiste vir almal – of is dit? *Rapport Weekliks*: ii, 2 Jan.
- Leoussi, A.S. & Grosby, S. 2007. *Nationalism and ethnosymbolism: history, culture and ethnicity in the formation of nations*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Lewis, D. 2001. The conceptual art of Berni Searle. *Agenda*, (50):108-117.
- Lewis, D. 2005. Against the grain: black women and sexuality. *Agenda*, (63):11-25.
- Lewis, G. 1987. *Between the wire and the wall: a history of South African 'Coloured' politics*. Claremont: David Philip.
- Liebhammer, N. 2011. Dominant and contrasting patterns: The representation of black South Africans by white South Africans. (In Carman, J., ed. *Visual century: South African art in context*. Johannesburg: Witwatersrand University Press Publications. p. 43-67).
- Locke, J. 1988. *Two treatises of government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lodge, T. 2007. Die Mandela-presidensie. (In Giliomee, H. & Mbenga, B., eds. *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika*. Kaapstad: Tafelberg. p.411-417).
- Loomba, A. 2005. *Colonialism/Postcolonialism*. New York: Routledge.

- López, A.J. 2005. Postcolonial whiteness: a critical reader on race and empire. Albany: State University of New York Press.
- Lukes, S. 1986. Power. Oxford: Blackwell.
- Lukes, S. 2005. Power: a radical view. New York: Palgrave Macmillan.
- Lutz, C.A. & Collins, J.L. 1993. Reading National Geographic. Chicago: University of Chicago Press.
- Macintyre, A.C. 1984. After virtue: a study in moral theory. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- MacKinnon, C.A. 2005 [1987]. Difference and dominance: on sex discrimination. (In Cudd, A.E. & Andreasen, R.O., eds. Feminist theory: a philosophical anthology. Malden: Blackwell. p. 392-399).
- Magubane, Z. 2007. Spier Contemporary 2007 exhibition and awards, December 2007-December 2008. Cape Town: Africa Centre.
- Majavu, M. & Pissarra, M. 2011. Charting pathways in an era of posts. (In Goniwe, E., Pissarra, M. & Majavu, M., eds. Visual century: South African art in context. Johannesburg: Witwatersrand University Press Publications. p. 3-19).
- Malan, D.F. 1964. Glo in u volk!: Dr. D.F. Malan as redenaar 1908-1954. Kaapstad: Tafelberg.
- Marschall, S. 1999. The impact of the two Johannesburg biennales (1995 and 1997) on the formation of a "New South African Art". *Social dynamics*, 25(2):119-137.
- Marschall, S. 2004. The signifying power of the monumental image. *Image & text: A journal for design*, (11):33-41.
- Marschall, S. 2005. Recording the past: monuments and architectural heritage in post-apartheid South Africa. <http://www.inha.fr/colloques/document.php?id=1691> Datum van gebruik: 19 April 2011.
- Marschall, S. 2010. Landscape of memory: commemorative monuments, memorials and public statuary in post-apartheid South Africa. Leiden: Brill.
- McLeod, J. 2000. Beginning postcolonialism. Manchester: Manchester University Press.
- McLeod, J. 2007. The Routledge Companion to postcolonial studies. London: Routledge.

- Miller, K. 2005. Trauma, testimony, and truth: contemporary South African artists speak. *African arts*, 38(3):40-51, 93-94, Autumn.
- Minty, Z. 2006. Post-apartheid public art in Cape Town: symbolic reparations and public space. *Urban studies*, 43(2):421-440, Feb.
- Moore-Gilbert, B. 1997. Postcolonial theory: contexts, practices, politics. London: Verso.
- Morton, S. 2007. Poststructuralist formulations. (In Mc Leod, J., ed. *The Routledge Companion to postcolonial studies*. London: Routledge. p. 161-172).
- Muller, C.F.J. 1949. Die Britse owerheid en die Groot Trek. Kaapstad: Juta.
- Muller, C. 1975. Five hundred years: a history of South Africa. Pretoria: Academica.
- Nasson, B. 2002. Waging total war in South Africa: some centenary writings on the Anglo-Boer War, 1899-1902. *The journal of military history*, 66(3):813-828, Jul.
- Nasson, B. 2007. Die oorlog oor Suid-Afrika. (In Giliomee, H. & Mbenga, B., eds. *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika*. Kaapstad: Tafelberg. p. 206-218).
- Nicholson, R.B. 1994. Ethnic nationalism and religious exclusivism. *Politikon*, 21(2):49-63.
- Nicol, W.M. c.1955. Die Voortrekkermonument: amptelike gids uitgegee deur die beheerraad van die Voortrekkermonument. Pretoria: Voortrekkerpers.
- Nora, P. 1989. Between memory and history: les lieux de mémoire. *Representations*, 26:7-25, Spring.
- Nye, A. 2008. Feminism in philosophy. (In Moran, D., ed. *The Routledge Companion to Twentieth century philosophy*. Abingdon: Routledge. p. 308-343).
- Olick, J.K. & Robbins, J. 1998. Social memory studies: from "collective memory" to the historical sociology of mnemonic practices. *Annual review of sociology*, 24:105-140.
- Omer-Cooper, J.D. 1994. History of Southern Africa. Claremont: David Philip Publishers.
- Osborne, P. 1999. Conceptual art and/as philosophy. (In Bird, J. & Newman, M., eds. *Rewriting conceptual art*. London: Reaktion Books. p. 47-65).
- Osborne, P. 2002. Conceptual art. London: Phaidon Press.

- Parekh, B. 2008. *A new politics of identity: political principles for an interdependent world*. New York: Palgrave Macmillan.
- Pelzer, A.N. 1950. *Geskiedenis van die Suid-Afrikaanse Republiek: deel 1, Wordingsjare*. Kaapstad: Balkema.
- Petersen, K.H. & Rutherford, A. 1986. *A double colonization: colonial and postcolonial women's writing*. Mundelstrup, Denmark: Dangaroo.
- Prakash, G. 1995. Orientalism now. *History and theory*, 34(3):199-212.
- Ragland-Sullivan, E. 1986. *Jacques Lacan and the philosophy of psychoanalysis*. Urbana: University of Illinois.
- Rankin, E. 2011. Lonely road: Formative episodes in the development of black artists in early twentieth-century South Africa. (*In Carman, J., ed. Visual century: South African art in context*. Johannesburg: Witwatersrand University Press Publications. p. 93-111.)
- Rankin, E. & Hamilton, C. 1999. Revision, reaction, re-vision: the role of museums in a transforming South Africa. *Museum Anthropology*, 22(3):3-13.
- Rankin, E. & Mentis, M. 2005. Unsettled/Unsettling images: issues of identity in the work of South African artists in New Zealand. *De Arte*, (71):46-54.
- Reddy, T. 2001. The politics of naming: the constitution of coloured subjects in South Africa. (*In Erasmus, Z., ed. Coloured by history shaped by place*. Cape Town: Kwela Books. p. 64-79).
- Richards, C. 2002. The thought is the thing. *Art South Africa*, 1(2):34-40, Summer.
- Ricoeur, P. 2000. Can Forgiveness Heal? (*In Opdebeeck, H.J., ed. The foundation and application of moral philosophy: Ricoeur's ethical order*. Louvain: Peeters. p. 31-36).
- Ricoeur, P. 2004. *Memory, history, forgetting*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rooi, J. 2011. Kleurlinge, 'ja, baas' en 'slegs wittes'. *Rapport Weekliks*: iv, 23 Jan.
- Rushdie, S. 1991. *Imaginary homelands: essays and criticism 1981-1991*. London: Granta.
- Said, E.W. 1978. *Orientalism*. London: Routledge.
- Said, E.W. 1985. Orientalism reconsidered. *Cultural Critique*, (1):89-107, Autumn.

- Said, E.W. 1994. Culture and imperialism. London: Vintage.
- Said, E.W. 1995 [1978]. Orientalism. (*In* Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H., eds. The post-colonial studies reader. London: Routledge. p. 78-91).
- Said, E.W. 2000. Invention, memory and place. *Critical inquiry*, 26(2):175-192, Winter.
- Saunders, C. 2007. The transformation of heritage in the new South Africa. (*In* Stolten H.E., ed. History making and present day politics: the meaning of collective memory in South Africa. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet. p. 183-195).
- Scholtz, J.P. 1939. Die Afrikaner en sy taal, 1806-1875. Kaapstad: Nasionale Pers.
- Searle, B. 2011. Prints. http://www.berniearle.com/Berni_Searle/Prints.html
Datum van gebruik: 4 Nov. 2011.
- Schreuder, D.M. 1969. Gladstone and Kruger: liberal government and colonial 'home rule', 1880-1885. London: Routledge & Keegan Paul.
- Shell, R. 1994. Children of bondage: a social history of the slave society at the Cape of Good Hope, 1652-1838. London: Wesleyan University Press.
- Shell, R. 2007. Mense in knegskap. (*In* Giliomee, H. & Mbenga, B., eds. Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika. Kaapstad: Tafelberg. p. 53-59).
- Smith, A.D. 1981. The ethnic revival. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, A.D. 2003. Chosen peoples: sacred sources of national identity. London: Oxford University Press.
- Smith, A.D. 2004. Dating the nation. (*In* Conversi, D., ed. Ethnonationalism in the contemporary world. London: Routledge).
- Snyman, J. 1998. Interpretation and the politics of memory. *Acta Juridica*, 312-337.
- Sontag, S. 2004. Regarding the pain of others. London: Penguin.
- Spivak, G.C. 1994 [1988]. Can the subaltern speak? (*In* Williams, P. & Chisman, L., eds. Colonial discourse and post-colonial theory: a reader. New York: Columbia University Press. p. 66-111).
- Spivak, G.C. 1995 [1988]. Can the subaltern speak? (*In* Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H., eds. The post-colonial studies reader. London: Routledge. p. 24-28).

- Stevenson, M. 2008. Berni Searle.
<http://www.stevenson.info/exhibitions/searle/index2008.html> Datum van gebruik: 2 Nov. 2011.
- Stevenson, M. 2011. Berni Searle.
<http://www.stevenson.info/exhibitions/searle/index2011.html> Datum van gebruik: 17 Sept. 2012.
- Steyn, J.C. 1980. Tuiste in eie taal: die behoud en bestaan van Afrikaans. Kaapstad: Tafelberg.
- Steyn, M.E. 2004. Rehabilitating a whiteness disgraced: Afrikaner white talk in post-apartheid South-Africa. *Communication Quarterly*, 54(2):143-169, Spring.
- Stolten, H.E. 2007. History in the new South Africa: an introduction. (*In* Stolten H.E., ed. History making and present day politics: the meaning of collective memory in South Africa. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet. p. 5-47).
- Stone, J.C. 1988. Imperialism, colonialism and cartography. *Transactions of the Institute of British geographers*, 13(1):57-64.
- Terreblanche, S. 2002. A history of inequality in South Africa: 1652-2002. Scottsville: University of Natal Press.
- Tew, J. 2002. Social theory, power and practice. New York: Palgrave Macmillan.
- Thompson, J.B. 1990. Ideology and modern culture. Stanford: Stanford University Press.
- Thompson, L. 1990. A history of South Africa. Westford: Murray Printing.
- Thompson, L. 2006. A history of South Africa. Johannesburg: Jonathan Ball.
- Turner, V.W. 1974. Dramas, fields, and metaphors: symbolic action in human society. Ithaca: Cornell University Press.
- Uys, C.J. 1933. In the era of Shepstone: being a study of British expansion in South Africa, 1842-1877. Lovedale: Lovedale Press.
- Van Der Merwe, C.N. & Viljoen, H. 2007. Beyond the threshold: explorations of liminality in literature. New York: Peter Lang Publishing.
- Van Der Merwe. J.L. 1999. Transformasie van die gevonde in kontemporêre konteks. Pretoria: Pretoria Technikon (Verhandeling - M.Tech).

- Van der Merwe, J.L. 2004. Transformasie van die gevonde: 'n alchemiese proses. (*In Hundt, S., ed. Unknown: installations by Jan van der Merwe. Bellville: Sanlam Gallery. p. 17-21*).
- Van Der Watt, K. 2005. Jan van der Merwe and the patina of time. *De Arte*, (72):30-48.
- Van Der Watt, L. 2004. Tracing: Berni Searle. *African Arts*, 37(4):74-79, Winter.
- Van Jaarsveld, F.A. 1951. Die eenheidstrewes van die republikeinse Afrikaners: deel 1, Pioniershartstogte. Johannesburg: Impala Opvoedkundige Diens.
- Van Jaarsveld, F.A. 1957. Die ontwaking van die Afrikaanse nasionale bewussyn, 1868-1881. Johannesburg: Voortrekkerpers.
- Van Schoor, M.C.E. 1963. Die nasionale en politieke bewuswording van die Afrikaner in migrasie en sy ontluiking in Transgarië tot 1854. *Argief-jaarboek vir Suid-Afrikaanse geskiedenis*, 26(2):3-158.
- Van Wijk, J. c.1980. Die Afrikaanse Taalmonument Paarl Suid-Afrika. Parrow: Nasionale Handelsdrukkery.
- Van Zyl Slabbert, F. 1999. Afrikaner Afrikaan. Kaapstad: Tafelberg.
- Verbeeck, G. 2006. Anachronism and the rewriting of history: the South Africa case. *The Journal for transdisciplinary research in southern Africa*, 2(1):181-200.
- Visser, W. 2007. Afrikaner responses to post-apartheid South Africa: diaspora and the renegotiation of a cultural identity. *New Contree*, (54):1-30, Nov.
- Volkan, V.D. 1997. Bloodlines: from ethnic pride to ethnic terrorism. New York: Farrar, Strauss and Giroux.
- Warwick, P. 1980. The South African War: the Anglo-Boer War, 1899-1902. Harlow, Essex: Longman.
- Weber, M. 1978. Economy and society: an outline of interpretive sociology. Philadelphia: Temple University Press.
- Webb, V. & Kriel, M. 2000. Afrikaans and Afrikaner nationalism. *International Journal of social language*, 144:19-49.

Wells, A. 2008. Hegemony, imperialism, and colonial labour. (*In* Howson, R. & Smith, K., eds. *Hegemony: studies in consensus and coercion*. New York: Routledge. p. 125-141).

Welsh, D. & Spence, J.E. 2007. Ethnic demobilisation: the case of the Afrikaners. (*In* Leoussi, A.S. & Grosby, S., eds. *Nationalism and ethnosymbolism: history, culture and ethnicity in the formation of nations*. Edinburgh: Edinburgh University Press. p. 281-296).

Williamson, S & O'Toole, S. 2003. Berni Searle.
<http://www.artthrob.co.za/03jan/artbio.html> Datum van gebruik: 7 Aug. 2010.

Williamson, S. 2000. Berni Searle.
<http://www.artthrob.co.za/00may/artbio.html> Datum van gebruik: 2 Nov. 2011.

Williamson, S. 2009. *South African art now*. New York: HarperCollins.

Worden, N. 1994. *The making of modern South Africa: conquest, segregation and apartheid*. Oxford: Blackwell.

Yancy, G. 2008. Colonial gazing: the production of the body as "other". *The Western Journal of Black Studies*, 32(1):1-15.

Young, R.J.C. 1990. *White mythologies: writing history and the west*. London: Routledge.

Young, R.J.C. 1995. *Colonial desire: hybridity in theory, culture and race*. London: Routledge.

Zaaiman, J. 2007. Power: towards a third generation definition. *Koers*, 72(3):357-376.

INDEKS VAN FIGURE

FIGUUR 1

SEARLE, Berni. **Looking back** (1999), deel van die **Colour me**-reeks (1998-2000). Kleur foto-afbeeldings, glas, silikon, speserye. Reeks van 9 x gekleurde foto's van Searle se liggaam bedek in verskillende kleure speserye. Grootte van elke foto: 42 x 50 cm. Privaatversameling (Searle, 2011; Bester, 2003:16).

FIGUUR 2

SEARLE, Berni. **Not quite white** (2000), deel van die **Colour me**-reeks (1998-2000). Reklamebord-advertensie op die N2 vanuit Kaapstad. Deel van die *Returning the Gaze*-kunsprojek, *One City Festival*, Kaapstad. Searle lê op haar rug met meel wat haar liggaam bedek. Installasie afmetings nie beskikbaar nie (Bester, 2003:20; Minty, 2006:436).

FIGUUR 3

VAN DER MERWE, Jan. **Wag** (2000). Gevonde objekte, geroeste metaal en klere. 'n Enkelbed en 'n klerekas met rokke daarin. Installasie-afmetings veranderlik. Bed: 125 x 200 x 100 cm. Klerekas: 200 x 100 x 500 cm. Pretoria Kunsmuseum-versameling (Hundt, 2004:27; Van der Watt, 2005:35).

FIGUUR 4

VAN DER MERWE, Jan. **Ontwortel** (2009). Hout, gevonde objekte, houtskool en papier. Installasie van sewe aparte strukture waarvan elke struktuur uit ontwortelde boomstompe bestaan wat vasmagemaak is aan verskeie stukke meublement, asof die meubels uit die boomstompe groei. Installasie-afmetings veranderlik. Grootte van papier: 290 x 140 cm. Versameling van die kunstenaar (Dreyer, 2009).

FIGUUR 5

VAN DER MERWE, Jan. **Uniform** (1997), deel van die **Final inspection**-reeks (1997). Gevonde objekte, geroeste metaal en klere. Dramaties beligte weermaguniform met oorlogstonele daarop geskilder. 201 x 74 cm. Private versameling (Hundt, 2004:3).

FIGUUR 6

SEARLE, Berni. **Interlaced** (2011). Video installasie wat oor drie kanale gelyktydig geprojekteer word. Hoë definisie video met kleur en klank. Searle in

swart kant en goue bekleedsel binne die stadsaal van Brugge. Duur: 8min 30 sek. Kommisiewerk vir die *Cultuurcentrum Brugge*, in samewerking met die *Museum voor Moderne Kunst Arnhem* (MMKA), Nederland, en *49 Nord 6 Est - FRAC Lorraine*, Metz, Frankryk (Searle, 2011).

FIGUUR 7

SEARLE, Berni. ***Snow white*** (2001). Video installasie wat gesinkroniseerd oor twee kanale geprojekteer word. DVD formaat met kleur en klank. Oorspronklik verfilm op DV CAM. Searle se naakte figuur wat met meel, water en olie bestrooi word waaruit sy roti maak. Grootte van projeksie: ongeveer 300 x 400 cm. Duur: 9 min. Kommisiewerk vir die *Forum for African Arts* vir die uitstalling *Authentic/Ex-centric* by die 49ste Venesiese Biënnale (Stevenson, 2008).

FIGUUR 8

VAN WIJK, Jan. ***Die Afrikaanse Taalmonument Paarl*** (1975). Beton, marmer en graniet. Geleë tussen die natuurlike granietkoepels teen Paarlberg, Paarl. 35 x 25 x 57 m. (Beningfield, 2004:511).

FIGUUR 9

VAN DER MERWE, Jan. ***No, I want my mother*** (2000). Gevonde objekte, geroeste metaal, TV-monitor, video-masjien. 'n Stoel met 'n gaasrok daaroor gedrapeer en 'n reistas. Video-monitor in stoel se sitvlak wat toneel se sitvlak. Afmetings veranderlik. UNISA Kunsversameling (Hundt, 2004:31).

FIGUUR 10

SEARLE, Berni. ***Com-fort*** (1997), deel van die ***Colour me***-reeks (1998-2000). Speserye en objekte omhul in harpuis. Aansig van die installasie in die Kasteel De Goede Hoop, Kaapstad tydens die tweede Johannesburg Biënnale. Afmetings veranderlik (Williamson, 2000; Bester, 2003:15).

FIGUUR 11

VAN MOERDIJK, Gerard. ***Die Voortrekkermonument*** (1948). Sement en graniet, yster hekke, Italiaanse marmer friespaneel, Belgiese glasvensters, Kiaathoutdeure, marmer vloere. Geleë in die natuurreservaat teen Monumentkoppie, Pretoria. 40,5 x 40,5 x 41 m. Privaatversameling van die beheerraad van die Voortrekkermonument (Heymans, c.1996:38).

FIGUUR 12

VAN DER MERWE, Jan. **Showcase** (2003). Gevonde objekte, geroeste metaal, TV monitor, video masjien, data projektor, vertoonligte. Vertoonkas met beligte objekte daarin en 'n afbeelding van die Voortrekkermonument bokant dit. 200 x 150 x 150 cm. Oliewenhuis Kunsmuseum (Hundt, 2004:40).

FIGUUR 13

VAN DER MERWE, Jan. **Biegbak** (2003). Gevonde objekte, geroeste metaal, tv monitor, video masjien, data projektor. Opwasruimte van kombuis met 'n monitor in en bokant die wasbak. 156,5 x 48 x 220 cm. Versameling van die kunstenaar (Hundt, 2004:38).

FIGUUR 14

SEARLE, Berni. **Stain** deel van die **Discoloured**-reeks (1999-2000). Digitale afdruk, ink op waterverfpapier. Afbeeldings van liggaamsdele gevlek met ink met 'n woordeboekdefinisie van die woord "stain". 5 afdrukke, elkeen 42 x 50 cm groot. Versameling: Smithsonian National Museum of African Art, Washington; Hood Museum, Dartmouth College (Stevenson, 2008; Searle, 2011).

FIGUUR 15

SEARLE, Berni. **Home and away** (2003). Video installasie wat gesinkroniseerd oor twee kanale geprojekteer word. Opgeneem op S16mm kleurfilm en oorgedra na DVD-formaat met kleur en klank. Searle, geklee in 'n wit en rooi romp, dryf in die see tussen twee landmassas. Duur: 6 min. Kommisiewerk vir die NMAC *Montenmedio Arte Contemporaneo* in Spanje (Stevenson, 2008; Bester, 2003:45).

FIGUUR 16

SEARLE, Berni. **Half light**, deel van die **Vapour**-reeks (2004). Lambda-druk van Searle wat na kookpote op oop vure staan. Groot druk: 120 x 238 cm. Klein druk: 38,4 x 80 cm. (Stevenson, 2008).

FIGUUR 17

VAN DER MERWE, Jan. **Eclipse** (2002). Gevonde objekte, geroeste metaal, tv-monitor, video-masjien, gruis, sekuriteitsligte. Loopvlak van gruis na 'n baksteenmuur met monitors daarin gemonteer. Draadheining met kledingstukke daaroor gedrapeer aan weerskante van die loopvlak. 1065 x 380 x 240 cm. Versameling van die kunstenaar (Hundt, 2004:36).

FIGUUR 18

TITIAN (Tiziano Vecelli). **Venus of Urbino** (1538). Olie op doek. 121 x 167 cm. 'n Naakte vrou wat op 'n bed agteroor lê. Galleria degli Uffizi, Floraans (Kleiner *et al.*, 2001:671).

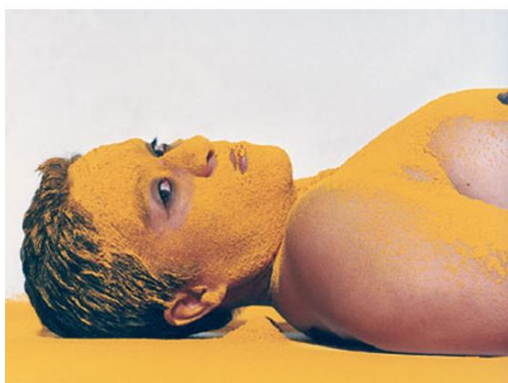
FIGUUR 19

GAUGUIN, Paul. **Manaó Tupapau (Spirit of the dead watching)** (1892). Olie op doek. 116,05 x 134,62 cm. 'n Spookagtige figuur wat kyk na 'n naakte vrou wat op 'n bed lê. A. Conger Goodyear-versameling (Albright-Knox Art Gallery, 2012).

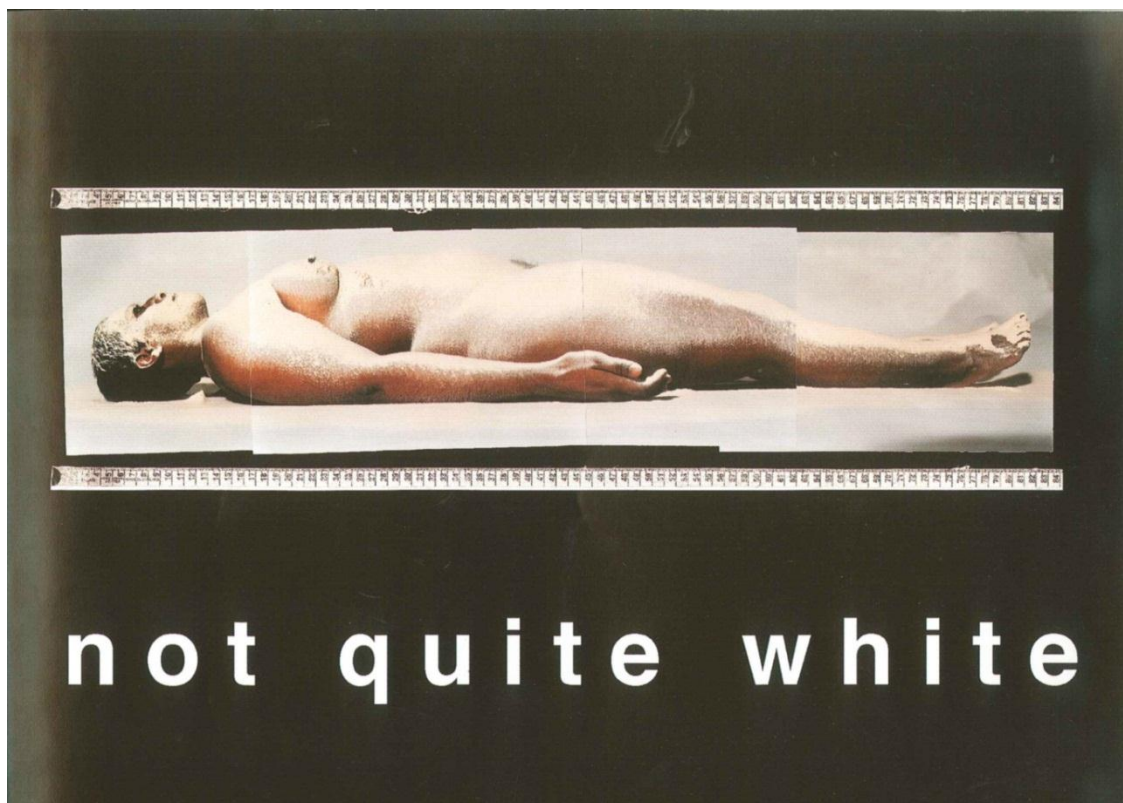
FIGUUR 20

MANET, Édouard. **Olympia** (1863). Olie op doek. 137 x 190 cm. 'n Naakte wit vrou wat op 'n bed agteroor lê en 'n swart vrou wat 'n blomruiker aan haar vertoon. Musée d'Orsay, Parys (Kleiner *et al.*, 2001:897).

AFBEELDINGS VAN KUNSWERKE



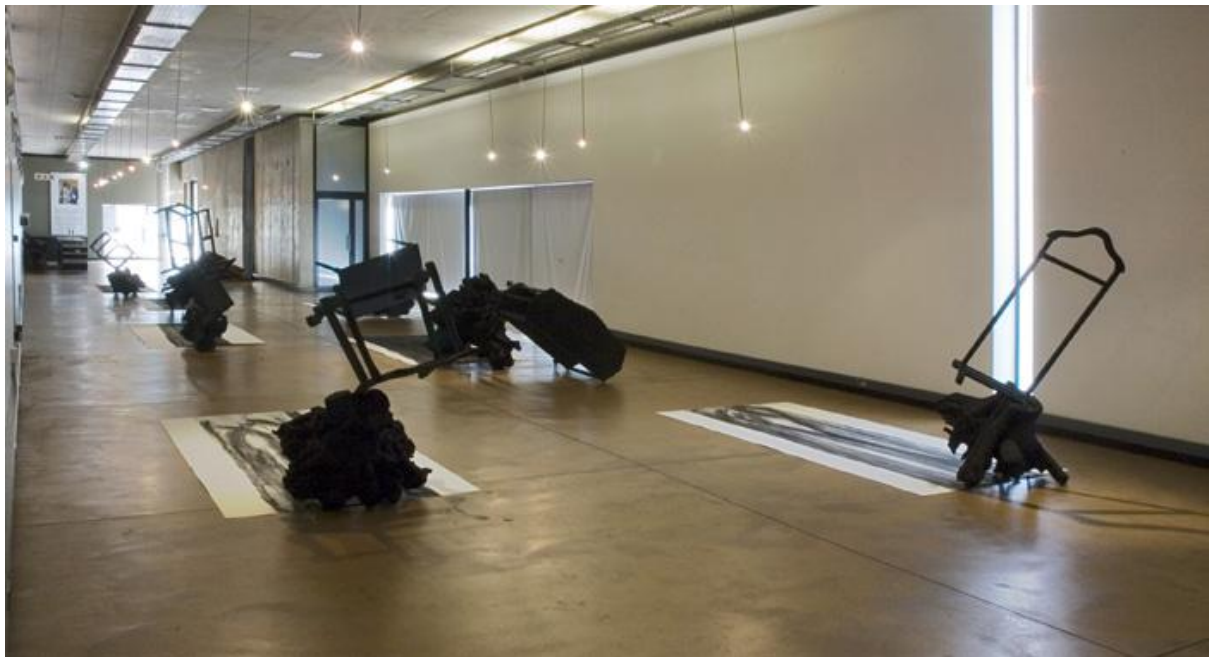
Figuur 1. SEARLE, Berni. *Looking back* (1999), deel van die *Colour me*-reeks (1998-2000).



Figuur 2. SEARLE, Berni. *Not quite white* (2000), deel van die *Colour me*-reeks (1998-2000).



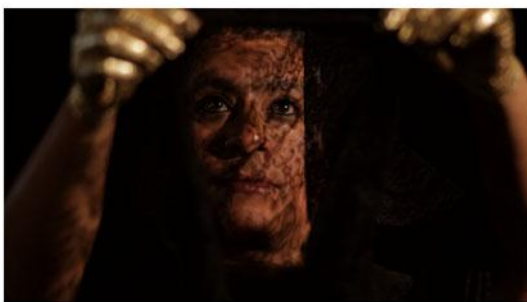
Figuur 3. VAN DER MERWE, Jan. *Wag* (2000).



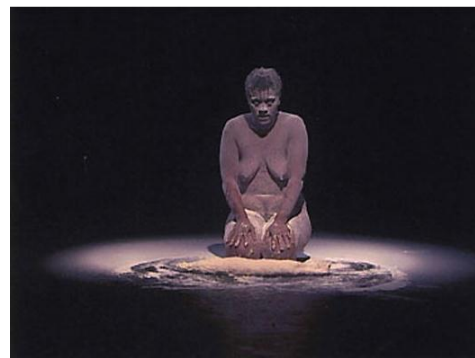
Figuur 4. VAN DER MERWE, Jan. *Ontwortel* (2009).



Figuur 5. VAN DER MERWE, Jan. *Uniform* (1997), deel van die *Final inspection*-reeks (1997).



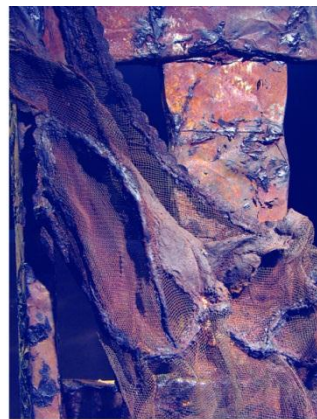
Figuur 6. SEARLE, Berni. *Interlaced* (2011).



Figuur 7. SEARLE, Berni. *Snow White* (2001).



Figuur 8. VAN WIJK, Jan. *Die Afrikaanse Taalmonument Paarl* (1975).



Figuur 9. VAN DER MERWE, Jan. *No, I want my mother* (2000).



Figuur 10. SEARLE, Berni. *Com-fort* (1997), deel van die *Colour me*-reeks (1998-2000).



Figuur 11. VAN MOERDIJK, Gerard. *Die Voortrekkermonument* (1948).



Figuur 12. VAN DER MERWE, Jan. *Showcase* (2003).



Figuur 13. VAN DER MERWE, Jan. *Biegbak* (2003).



Small block of text, likely a caption or description, positioned below the photograph of the back.



Small block of text, likely a caption or description, positioned below the photograph of the hands.



Small block of text, likely a caption or description, positioned below the photograph of the feet.

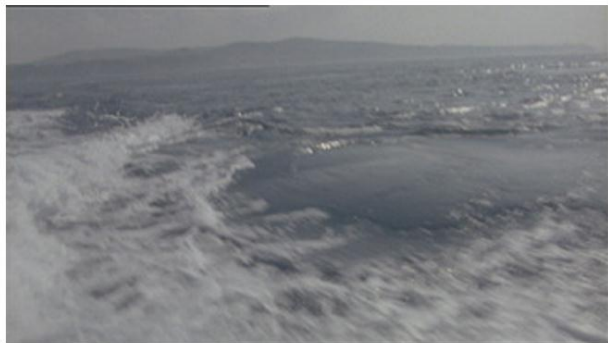


Small block of text, likely a caption or description, positioned below the photograph of the torso.



Small block of text, likely a caption or description, positioned below the photograph of the face.

Figuur 14. SEARLE, Berni. *Stain*, deel van die *Discoloured*-reeks (1999-2000).



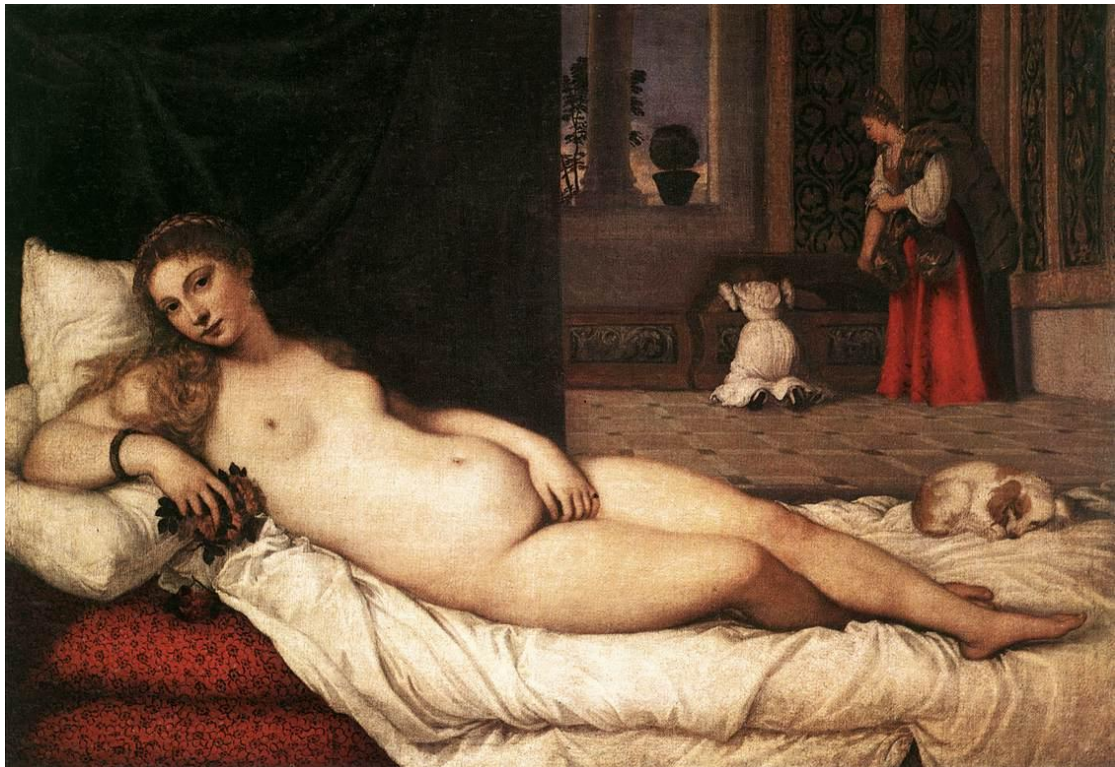
Figur 15. SEARLE, Berni. *Home and away* (2003).



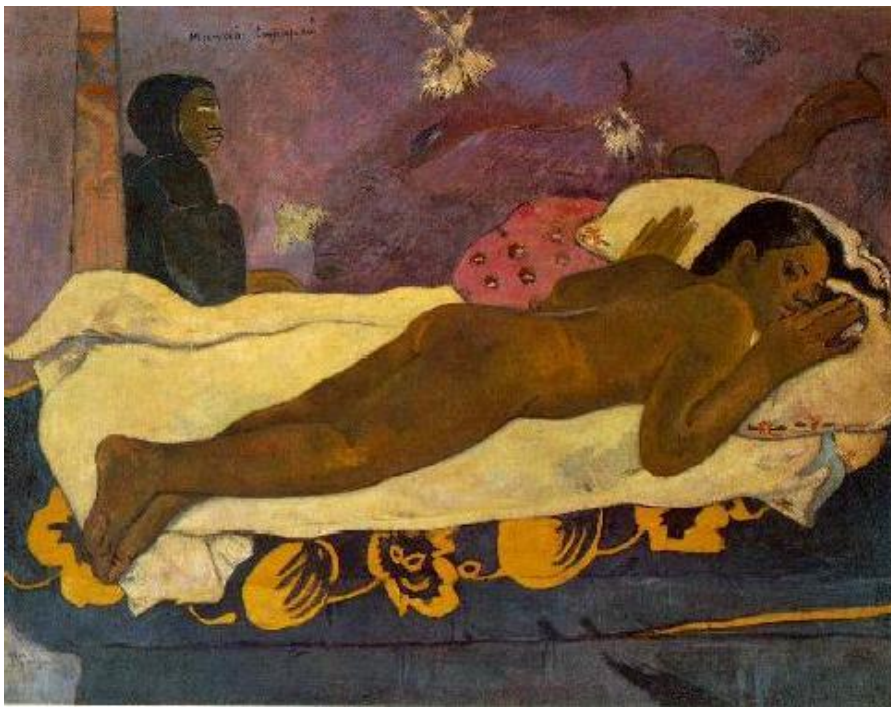
Figuur 16. SEARLE, Berni. *Half light*, deel van die *Vapour*-reeks (2004).



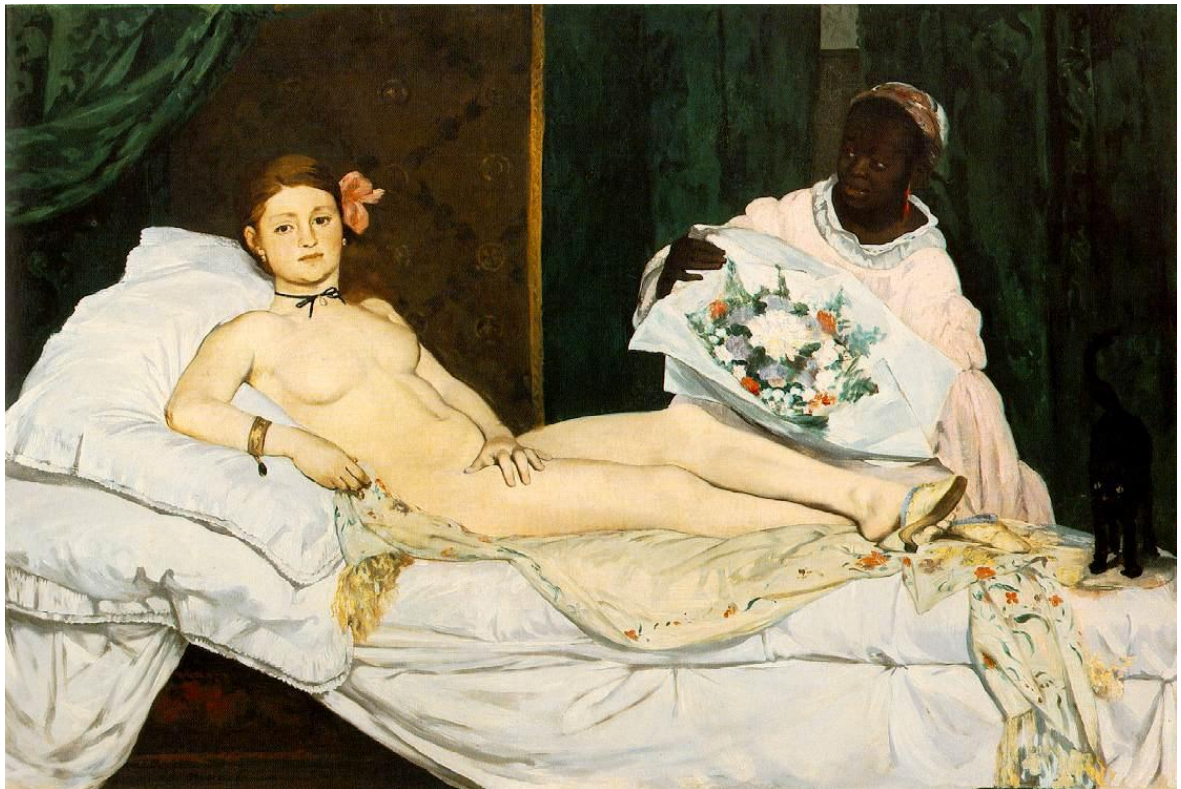
Figuur 17. VAN DER MERWE, Jan. *Eclipse* (2002).



Figuur 18. TITIAN (Tiziano Vecelli). *Venus of Urbino* (1538).



Figuur 19. GAUGUIN, Paul. *Manaó Tupapau (Spirit of the dead watching)* (1892).



Figuur 20. MANET, Édouard. *Olympia* (1863).