

Philip John

Philip John is deelyds verbonde
aan die Nelson Mandela
Metropolitaanse Universiteit,
Port Elizabeth.
E-pos: pjohn@cybertrade.co.za

Globale paradys of plaaslike hel?
'n Lesing van *Duiwelskloof* (André P. Brink),
Lituma en los Andes (Mario Vargas Llosa)
en *Paradise* (Toni Morrison)

**Global paradise or local hell? A reading of
Duiwelskloof (André Brink), *Lituma en los Andes*
(Mario Vargas Llosa) and *Paradise* (Toni Morrison)**

Globalisation has received a large amount of attention, especially with reference to political economic issues. The manner in which this development affects literature, has received less attention. In this article the global-local opposition or tension is utilised as framework for an interpretation and comparison of three novels, namely *Duiwelskloof* (André P. Brink), *Lituma en los Andes* (*Death in the Andes* – Mario Vargas Llosa) and *Paradise* (Toni Morrison). The comparison focuses on the manner in which the confrontation of a cosmopolitan consciousness and a parochial local reality is represented in the three novels. The article suggests that the local-global tension is approached in a similar manner in the three novels, namely by way of a (re)confirmation of the bonds between the cosmopolitan consciousness and the local reality. **Key words:** globalisation, cosmopolitanism, local parochialism.

Everyone is trying to decide
where to go
when there is no place to hide
“Hallowed Ground” – *Violent Femmes*

1. Inleiding

In 'n sekere opsig maak dit sin om die begrip “globalisering” vanuit 'n ekonomiese oogpunt te benader, aangesien die term in die eerste plek na 'n ekonomiese werklikheid verwys. Dié werklikheid is die ontwikkelende ekonomiese wêreldorde waar die werklikheid beskou word as 'n verenigde, aaneengeskakelde “mark”. Anders gestel, dui hierdie perspektief op die triomf van die kapitalistiese rasionaliteit waar alles ondergeskik gestel word aan die kommoditeits- en profytbeginsels. Dit is dus te verstane dat debatte oor die konsep in die eerste plek oorwegend fokus op ekonomiese kwessies, en eers in die tweede plek sosiale kwessies aanspreek. Nog minder aandag word bestee aan kulturele fasette van die konsep, en nóg minder aan die psigiese en persoonlike fasette daarvan.

Voorstanders van globalisering bied dit aan as die enigste oplossing vir die “groot” probleme van die wêreld, soos armoede, ekologiese degradasie, eksploitasie, ensovoorts. Hulle stel die proses dan gebruiklik ook voor as sou dit “progressief” en “redelik” wees en die “ontwikkeling” van die mensdom as oogmerk hê. Een van die onuitgesproke aannames wat baie keer met hierdie stroming geassosieer word, is die siening dat die “lokale” of “plaaslike” agterlik, konserwatief en reaksionêr is. Die plaaslike word veral geassosieer met parogiale en skismatiese groeidentiteite wat gekoppel is aan baie van die terme en werklikhede waarmee “doktrinêre” globalisering probeer wegdoen of wat dit ten minste temper – terme soos “land”, “nasie”, “etnies”, “streek”, ensovoorts. Teenstanders wys weer daarop dat ’n onbelemmerde globalisering lei tot ’n verskeidenheid negatiewe kulturele en sosiale gevolge, soos ’n gehomogeniseerde, ongedifferensieerde en geheuelose “wêreldkultuur”.

Een van die mees gesaghebbende pogings om ’n greep te verkry op die nuwe werklikheid is die werk van Manuel Castells, veral sy driedelige *The Information Age. Economy, Society and Culture*, en sy idee van die “netwerk-samelewing”. Castells benader “globalisering” sosiologies en sien die nuwe ontwikkelende globale orde van ’n aaneengeskakelde mark nie los van die “plaaslike” nie. Volgens hom kan die opbloeï van die “plaaslike”, in die vorm van die herverskyning van ’n verskeidenheid nasionalismes en fundamentalismes, nie ontkoppel word van die ontwikkelende oorkoepelende orde nie. Een van die voordele van sy benadering is dat die hele ontwikkeling gesien word as ’n spanningsveld waar die verskillende komponente nie los staan van mekaar nie.

Al spreek Castells se werk van ’n sin vir kompleksiteit, bly sy benadering sosiologies, dit wil sê gerig op die patroonmatige. Om groter insig te verkry in die “detail” van die nuwe ontwikkeling, is dit nodig om ander dissiplines of benaderings te betrek, soos antropologie, geskiedskrywing, of, les bes, letterkunde, soos in hierdie artikel gedoen word. Letterkunde word by uitstek beskou as ’n “dissipline” waar die “donkerder” dele van die menslike bestaan en ervaring aan die lig gebring word, waar elemente van die bestaan belig word wat nie elders belig kan word nie, as gevolg van verskeie redes. Verder word letterkunde tradisioneel gesien as ’n kulturele instelling waarin en waarmee sosiale en psigiese kompleksiteit, teenstrydigheid, dubbelsinnigheid, onstabiliteit, onsekerheid, ensovoorts ondersoek kan word.

In hierdie artikel word drie romans bespreek om te kyk wat mens daardeur wys kan word oor die “detail” van globalisering, soos dit die

persoonlike en psigiese raak. Dié romans is *Duiwelskloof* deur André P. Brink (1998), *Lituma en los Andes* (die vertaalde Engelse titel *Death in the Andes* word voortaan gebruik) deur Mario Vargas Llosa (1996 [1993]) en *Paradise* deur Toni Morrison (1997). Dit is drie romans wat min of meer in dieselfde tyd verskyn het, maar in drie verskillende wêrelddele. Die romans kan ook breedweg nie-Europees genoem word, afkomstig van skrywers wat geassosieer kan word met identifiseerbare “plaaslike” sosiale groeperings, minderhede of subkulture. Toni Morrison word byvoorbeeld gebruiklik beskou as ’n “Afro-Amerikaanse” skrywer, André P. Brink as ’n “Afrikaanse” skrywer en Mario Vargas Llosa as ’n Latyns-Amerikaanse of selfs Peruviaanse skrywer. Die “nie-globale” aard van twee van die romans, naamlik André P. Brink se *Duiwelskloof* en Vargas Llosa se *Death in the Andes*, spreek verder uit die feit dat hulle oorspronklik tot stand gekom het in nie-globale tale, naamlik Afrikaans en Spaans.

Die onderwerpe waaroor die romans handel, en die geografiese plasing van die handeling daarin, is nog ’n rede om die romans saam te groepeer. In al drie romans vind die aksie plaas in afgeleë en geïsoleerde gemeenskappe – die donker, on-geglobaliseerde “klowe” of agterhoekies van die nuwe wêreldorde: *Duiwelskloof* gaan oor ’n gemeenskap in ’n moeilik bereikbare kloof met slegs een byna onbegaanbare en gevaarlike toegangsroete; *Death in the Andes* speel eweneens af in ’n afgeleë berggebied, hoog op in die Andes-gebergte, in ’n padkonstruksiekamp; en in *Paradise* word ’n gemeenskap gerepresenteer in ’n dorp met hul naaste bure negentig myl ver weg.

In al drie romans is daar verder ’n duidelik spanning tussen die verligte kosmopolitiese waardes van die globale kultuur en die pre-moderne en fundamentalistiese geloofstelsels van die gemeenskappe in die onderskeie afgesonderde “klowe”. In *Duiwelskloof* word die kosmopolis verteenwoordig deur Flip Lochner, ’n siniese, ontgogelde, wêreldmoeë Afrikaanse joernalis wat besluit om die Duiwelskloof-wêreld te ondersoek, met die bygedagte om ’n oorspronklike geskiedenis van die gemeenskap te skryf. In *Death in the Andes* word dié rol vervul deur Korporaal Lituma, ’n Burgermag-lid van die kUSDorp, Piura. In *Paradise* word die rol nie vervat in ’n karakter nie, maar kan dit veronderstel word as verbonde aan die verteller. Die “verligte” stem van die verteller in *Paradise* spreek veral uit die manier waarop sekere diskoerse, geassosieer met feminisme en “womanism”, daardeur tot uiting kom.

Met dié relatief lukrake keuse word nie voorgegee dat die waarnemings of bevindings enige “sosiologiese” of wetenskaplike geldig-

heid besit nie, hoogstens dat daar sprake kan wees van 'n "patroon" wat verder ondersoek kan word.

2. *Duiwelskloof*

Flip Lochner, die hoofkarakter in André P. Brink se *Duiwelskloof*, begin die roman met 'n skeptiese afstand tussen hom en die mense van die afgeleë kloof wat hy besoek. Hierdie afstand word beklemtoon deur sy sinisme en wêreldmoegheid, te verwagte by 'n misdaad-joernalis wie se private lewe 'n gemors is, geskei van sy vrou en verwerp deur sy kinders. Dit is duidelik dat sy besoek aan die kloof 'n waterskeiding in sy lewe is aangesien dit die laaste kans is wat hy het om iets van die passie en entoesiasme te herstel wat hy gehad het toe hy jonger was – dit is 'n kans om "die rot wat weer knaag", te voed (17, 363). Sy primêre doel met die besoek is om die geskiedenis van die kloof te skryf, 'n projek waarmee hy begin het toe hy nog universiteitsdosent was. Wat hom uiteindelik weer aan die gang gekry het, was 'n toevallige ontmoeting met Klein-Lukas, 'n boorling van die kloof, toe 'n student aan die Universiteit van Stellenbosch, en spesifiek die dood van dié jong man, 'n week na hulle ontmoeting.

Na sy aankoms in die kloof kom hy sterk onder die indruk van die agterlikheid van die gemeenskap, sy dit effens getemper deur 'n soort eksotisme en eksentriekheid, soos in die name van die inwoners: Soon Heilig, Tant Poppie Vollemaan, Jurg Water, Henta Voorperske, Smeed Smid, Petrus-Lappe, Gert Kwas, Hans Toordenaar, en so aan. Die vreemdheid of "kleurvolheid" van die gemeenskap spreek verder uit die beskrywings van 'n nagmaal (73-77), 'n ystervark-jag (89-90), Tant Poppie se rate (95-97), en die stories wat die mense vertel en waarin Flip oorblyfsels herken van Khoi- en Boesmanverhale (110, 112-113, 179, 308). Die gesig wat hy sien van 'n vrou met vier borste (35) en die feit dat die doel van sy besoek vooraf bekend is aan die inwoners (Lukas Lermiet [11-12], Pieleman [28], Lukas Dood [41]), maak dit egter gou duidelik dat dinge nie so eenvoudig en onskuldig is as wat dit lyk nie. Die terughoudendheid waarop hy stuit wanneer hy begin vrae vra en onderhoude voer, maak dit ook duidelik dat meer onder die oppervlakte skuil as wat 'n eerste oogopslag laat vermoed.

Wanneer hy deurdruk en van die inwoners effens meer vrygewig begin raak met informasie, word dit egter nie makliker nie, in die eerste plek as gevolg van die teenstrydige aard van die informasie wat hulle verskaf. Flip vind dit moeilik om leuens van die waarheid te onderskei (146, 297). In die tweede plek loop Flip se soektog na die "waarheid"

(wat aanvanklik nie verder vorder as die opteken van die netwerk stories waarmee die inwoners hul bestaan in die kloof rasionaliseer nie) parallel met nog 'n proses wat sy objektiwiteit vernietig omdat hy toenemend betrokke raak by die gemeenskap.

Hy word byvoorbeeld drie keer snags besoek deur skimagtige vrouens, die eerste een met gewebde voete, die tweede met 'n haaslip en die derde 'n baie harige vrou. Met al drie het hy intense erotiese ervarings (91-92, 139-140, 161-163). Wanneer Tant Poppie meen dat die vrouens "naglopers" mag gewees het, verwerp Flip die gedagte. Hy moet egter sy siniese, kosmopolitiese, kosmologiese oortuigings in heroënskou neem wanneer Tant Poppie verduidelik dat sulke kreature gewoonlik vergesel word deur uile en bobbejane, wat die geval was met Flip se besoekers (184). Waarop dié ervarings neerkom, is dat Flip geleidelik begin om die wêreld te sien en te ervaar op die "agterlike" manier wat hy met die inwoners van Duiwelskloof assosieer.

Wat uiteindelik die grootste aantrekkingskrag op hom uitoefen, en sy betrokkenheid, selfs aandadigheid, by die wêreld van die kloof se inwoners laat toeneem, is die jong vrou, Emma. Teenstrydige weergawes oor die ongelukkige lot van haar moeder beweeg hom om 'n hoop klippe op te grawe waaronder sy veronderstel is om begrawe te lê. Wat hy wél onder die klippe vind, is nie Emma se moeder nie, maar iets wat hom oortuig dat die verlede van die gemeenskap gekenmerk word deur donker en ongure dade. Dit is hierdie dade wat nog steeds 'n uitwerking op die gemeenskap het, en wat gedeeltelik verantwoordelik is vir die katnes stories wat die inwoners aan hom vertel, en wat hy besluit 'n klomp leuens is. Hy vind 'n aantal kindergeraamtes onder die hoop klippe, wat aanvanklik aan hom verduidelik word die geraamtes is van kinders wat met liggaamlike gebreke gebore is (176). Verdere ondersoek oortuig hom egter dat die geraamtes dié is van kinders wat met donkerder liggaamskleure gebore is (213, 238, 276), nakomelinge van seksuele verhoudings tussen die oorspronklike Lermiete wat die kloof ingekom het, en Khoi-vrouens.

Wat ook in hierdie openbaringsproses duidelik word, is die mate waartoe die oortuigings van die inwoners deel vorm van 'n sosiale stelsel gekenmerk deur onderdrukking en verskeie vorms van ongeregtigheid, soos die ekstreme wreedheid teenoor sommige inwoners (Alwyn Knieë [131-133], Piet Snot [127]), ontaarding (Jurg Water wat bloedskaandelik omgaan met sy eie dogter [153]), ensovoorts. In hierdie opsig bied die roman 'n baie helder beeld van die werking van 'n geloofstelsel wat gebaseer is op 'n soort premoderne "volkse wysheid"

– en van die manier waarop so ’n stelsel betrokke kan wees by sosiale ongeregtigheid en wreedheid.

Alhoewel Flip ’n duidelike beeld vorm van net hóé ontaard, agterlik en verslinderd die gemeenskap in die kloof is, is hy uiteindelik nie in staat om die boosheid in die kloof sonder meer af te keur en te verdoem nie. Sy onvermoë in hierdie verband blyk in ’n direkte verband te staan tot die mate waartoe hy begin deelneem aan gebeurtenisse in die kloof, die direkte resultaat van sy aangetrokkenheid tot Emma. Op ’n bepaalde moment kom hy tot ’n duidelike besef dat daar nie so ’n groot verskil tussen hom en Jurg Water, wat Piet Snot gruwelik mishandel en bloedskande pleeg met sy dogter, Henta, is nie – dié verskil is “in graad, nie in aard nie” (197). Uiteindelik het hy geen voorbehoude om die kloof-inwoners te manipuleer met die gebruik van hul eie gelowe nie, soos tydens die gebeurtenisse rondom Ouma Liesbet se dood (261-264). Wat in hierdie proses ook duidelik word, is dat hoe meer hy betrokke raak by die sake van die kloof en probeer om sy waardes op hulle af te forseer, hoe meer chaos word in die gemeenskap ontketen: mense word vermoor, en, so lyk dit, selfs die natuur begin deelneem aan die vernietiging van die gemeenskap.

Die soort kompleksiteit wat geassosieer word met Flip se betrokkenheid by die Duiwelskloof-gemeenskap word op nog ’n manier tot reg aan die einde van die roman volgehou. Hier ontmoet Flip weer vir Lukas Siener wanneer hy uit die kloof probeer ontsnap en Lukas aan hom sê, “Ek had hier gesit wag vir jou” (363). Dit is nie duidelik wat hierdie woorde beteken nie: is dit ’n dreigement, ’n implisiete vraag, of ’n uitnodiging tot diskoers?

3. *Lituma en los Andes (Death in the Andes)*

In Mario Vargas Llosa se *Death in the Andes* is ’n soortgelyke afstand – en spanning – tussen ’n kosmopolitiese uitkyk en ’n premoderne of primitiewe bewussyn van meet af aan duidelik. Die roman handel oor die poging – later obsessie – van Korporaal Lituma om uit te vind wat gebeur het met drie mans wat verdwyn het in die gebied naby die klein dorpie Naccos wat onder sy gesag staan: ’n doofstomme, Pedrito Tinoco, ’n albino, Casimiro Huarcaya en ’n voorman, Demetrio Chanca. Soos Flip in *Duiwelskloof* is Lituma aan die begin van die roman sinies betweterig oor die gelowe en bygelowe van die gewone werksmense, die *serruchos*. Hierdie gelowe word uitvoerig gekatalogiseer in die roman, met verwysing na figure soos die *pishtaco* (29-36, 52-54, 155), *mukis* (86) en veral die *apus* van die bergpieke (149, 195).

Aanvanklik vermoed Lituma dat die verdwyning van die drie mans die werk is van die *terrucas* (terroriste) van die Sendero Luminoso, 'n "bevrydingsgroep" wat aktief in die area is. Hy word egter geleidelik bewus van ander magte wat in die area aktief is, in die besonder geassosieer met die eienaar van 'n *cantina*, Dionisio, en sy vrou, Doña Adriana. Hy begin vermoed dat hulle betrokke is by allerlei onsedelikhede in die *cantina* (30), asook dat Doña Adriana eintlik 'n "heks" is (28).

Sy vermoedens word uiteindelik bevestig en hy raak oortuig dat die drie mans ritueel geoffer en geëet is om die *apus* van die bergpieke om die padwerkerskamp naby Naccos te paai. Die proses waardeur Lituma tot hierdie insig kom, word egter geparalleliseer deur nog 'n proses waardeur hy beweeg word om die werklikheid van die *apus* te aanvaar. Op pad terug na Naccos na 'n besoek aan 'n nabygeleë silwermyn wat deur die Senderistas aangeval is, word hy oorval deur 'n *huayco*, 'n massiewe rotsstorting (177-180). Hy oorleef die *huayco* en begin sy weg terug na die kamp met hierdie woorde: "Thank you for saving my life, mamay, apu, pachamama, or whoever the fuck you are" (180). Nog 'n gevolgtrekking waartoe hy kom, is dat hy medepligtig is aan die dood van die drie mans, in die sin van 'n "accomplice by omission" (229).

Lituma se vraag oor die lotgevalle van die drie mans (25, 57, 82, 116, 122, 227, 272) is soortgelyk aan die geheim wat Flip probeer ontrafel in *Duiwelskloof*. Indien *Duiwelskloof* in hierdie verband gelees kan word as 'n meditasie oor die samestelling en erfenis van Afrikaanse mense in Suid-Afrika, kan iets soortgelyks gesê word van *Death in the Andes*, wat gelees kan word as 'n poging om 'n greep te kry op die Peruviaanse werklikheid, op wat dit 'n "land" maak, soos wat Vargas Llosa self in 'n essay skryf (Vargas Llosa, 1996b: 171-199).

In dié proses word 'n beeld opgebou van 'n landskap waarin wreedheid, geweld en dood aan die orde van die dag is. Die geweld strek van die "rasioneel" geïnspireerde geweld van die Senderistas teenoor beide diere (*vicuñas*, 43-44) en mense (toeriste, [16], Andamarca [64], Huancapi [81], Hortensia d'Harcourt [103]) en die La Esperanza-silwermyn (124) tot meer "irrasionele" vorme van geweld soos dié wat die Hog aan sy vriendin uitdeel (18-20), Tomás se moord op die Hog (20), Luitenant Pancorvo wat Pedrito martel (56), die geweld van demoniese figure soos die *pishtaco* (53-54, 180-188) en die verdwyning van die drie mans.

Hierby moet gevoeg word die bedreiging wat die landskap inhou, soos gemanifesteer in rotsstortings. Beskou vanuit 'n primitiewe,

premoderne perspektief begin dit dan lyk asof die oorsprong van al die geweld die landskap self is, en veral die geeste wat daarin woon. In die beweging wat Lituma deurmaak vanaf ongeloof na kennis, kan mens 'n bewussyn agter die roman veronderstel wat beweeg in die rigting van die aanvaarding van die sinvolheid van 'n premoderne siening van die werklikheid.

In hierdie opsig maak *Death in the Andes* die raamwerk duidelik waarbinne die dood plaasvind in Peru, asook waarbinne dit verstaan word en vorm gegee word deur 'n premoderne geloof- en waardestelsel. Die teks bied oënskynlik nie 'n oordeel oor die aanvaarbaarheid, al dan nie, van hierdie situasie nie. Dit is 'n ingesteldheid wat sterk ooreenkomste toon met die toon waarop *Duiwelskloof* afsluit, te wete 'n onbeantwoorde vraag. Dat dít nie 'n baie gemaklike posisie is om in te wees nie, word geïllustreer deur die spyt wat Lituma uitspreek omdat hy sy ondersoek so ver deurgevoer het dat hy daadwerklik uitgevind het dat die drie mans geoffer en geëet is.

4. *Paradise*

Soos in *Death in the Andes* en *Duiwelskloof* staan 'n skynbaar onoplosbare teenstrydigheid in die sentrum van *Paradise* deur Toni Morrison. Ook in hierdie roman is daar sprake van oorblyfsels van primordiale sosiale lojaliteite waaroor daar nie 'n finale en sluitende negatiewe uitspraak gemaak kan word nie.

Die roman fokus op die lewens van die inwoners van Ruby, 'n dorp op die vlaktes van Oklahoma, "which has ninety miles between it and any other" (3), 'n dorp, "(u)nique and isolated (...) justifiably pleased with itself" (8). Dié selfgenoegsame dorpie het klaarblyklik nie die buitewêreld nodig nie, en verwelkom dit ook nie: daar is "nothing to serve the traveller: no diner, no police, no gas station, no public phone, no movie house, no hospital" (12). Die inwoners van Ruby is Afro-Amerikaners, die afstammeling van 'n oorspronklike gemeenskap van nege families van vryslawe wat die gemeenskap van Haven gestig het aan die einde van die negentiende eeu, in die oostelike deel van Oklahoma, toe bekend as Oklahoma Territory. Vyftien gesinne het in 1949 besluit om Haven te verlaat na die dorp agteruitgegaan het as gevolg van die Depressie en die gevolge van industrialisering (115).

Hulle het Haven verlaat om dit te herstel wat hulle met die oorspronklike Haven geassosieer het: "the idea of it and its reach" (6). Hierdie idee word op verskillende maniere deur verskillende karakters uitgedruk in godsdienstige terme as "the path of righteousness" (14) en

as die behoud van alles "pure and holy" (205). Die Reverend Misner, 'n buitestaander, noem dit 'n idee om 'n "real earthly home" te hê (213). In Haven het die "Old Fathers" in 1890 'n gedenkteken opgerig vir dié idee in die vorm van The Oven, waar die hele gemeenskap hul kookwerk gedoen het. Oor die opening van die Oven het hulle 'n staalplaat geplaas waarop 'n motto geïnskribeer is wat die idee uitdruk. Hierdie Oven is afgebreek en na Ruby gedra, waar dit weer aanmekaar gesit is en weer as fokuspunt vir die gemeenskap gedien het.

Ten spyte van die uiterlike voorkoms, en die begeerte van sommige inwoners, is dit duidelik dat die isolasie van Ruby nie genoegsame beskerming bied vir die idee wat in Haven ontstaan het nie. Dit is duidelik dat daar wêl probleme in Ruby bestaan, in die eerste plek in die vorm van 'n generasiegaping en duidelike tekens van rebellie en ontevredenheid onder die jonger lede van die gemeenskap (83, 101). Dit is ook duidelik dat die bestuur van die gemeenskap pyn en lyding tot gevolg gehad het vir sekere inwoners, soos die geval is met Menus (195). Daar is ook 'n meer algemene gevoel dat alles nie reg is nie en dat boosheid 'n houvas op die dorp het, soos uitgespreek deur die karakters Soane (103-104), Reverend Misner (160-161) en Lone (273).

Die spanning in die dorp manifesteer die duidelikste in die konfrontasie tussen die jeug en die ouer inwoners tydens die debat of bespreking oor die bewoording van die motto op die staalplaat by die Oven. Dit het onduidelik geword as gevolg van slytasie. Die ouer inwoners verkies 'n meer dubbelsinnige uitdrukking, "Beware the furrow of his brow", terwyl die jonger inwoners die meer eksplisiete, "Be the furrow of his brow", verkies (83-87).

Die situasie in die dorp word verder gekompliseer deur die bestaan van 'n geïsoleerde huis, sewentien myl buite die dorp, die sogenaamde Convent. Die Convent is oorspronklik gebou deur 'n geldbedrieër en is later gebruik as klooster waar Amerikaanse Indiaan-meisies opgevoed is deur die Sisters of the Sacred Cross. Ten tyde van die gebeure waaroor die roman handel, het die klooster 'n hawe geword vir sosiale detritus, "throwaway people" (4). Hulle word toegelaat om by die klooster te bly wat nou onder die gesag is van Connie, naas die Mother Superior die enigste ander oorblywende lid van die orde van die Sisters of the Sacred Cross. Die "throwaways" wat by die klooster skuil, is almal vrouens wat ongelukkige ervarings gehad het, meestal by mans. In die Convent vind hulle beskerming en uiteindelik bevryding wanneer hulle daarin slaag om ontslae te raak van hul "hauntedness", onder die leiding van Connie (266). Die Convent kan, in die terme van hierdie artikel, gesien

word as nog 'n vorm van die geïsoleerde kloof waar die inwoners werklik tuis is.

As gevolg van die onkonvensionele lewe wat die vrouens by die Convent lei, bied hulle 'n gerieflike teiken vir die ouer manlike inwoners van Ruby wat die Convent begin gebruik as sondebok. In die Convent sien hulle al die boosheid gekonsentreer wat eintlik in Ruby bestaan: "the one thing that connected all these catastrophes was in the Convent" (11). Hulle assosieer die Convent met allerhande soorte boosheid: "revolting sex, deceit and the sly torture of children" (8), asook "defilement and violence and perversions beyond imagination" (287). Die mans se suspisies oor die aktiwiteite van die Convent-inwoners is soortgelyk aan Korporaal Lituma se spekulasies oor die aktiwiteite van Dionisio en Doña Adriana, die eienaars van die *cantina* in *Death in the Andes*.

Om hulle geliefde Ruby te beskerm teen die kwaadaardige invloed van die Convent, besluit die mans uiteindelik om die Convent aan te val, die vrouens uit te dryf en Ruby so te suiwer. Tydens hul aanval word die karakters Gigi en Consolata doodgeskiet en jag gemaak op die res van die vluggende vrouens.

Ofskoon die uiteindelige lot van die vrouens van die Convent onduidelik is, is dit duidelik dat die mans wat die huis aanval, eintlik op hulle self in gedraai het. Dit is omdat hulle betrokke is by wat in die Convent aangegaan het: hulle het hul eie vrouens behandel op soortgelyke maniere as die behandeling wat daartoe gelei het dat die "throwaway" vrouens 'n uitvlug by die Convent gesoek het. Van die mans het ook geswig voor die temptasie wat die vroue, veral Gigi en Consolata, verteenwoordig het.

Die aanval op die Convent, en die feit dat die leiers van die aanval kontak gehad het met die vrouens van die huis, plaas hul aksies, en die basis waarvandaan hulle optree, duidelik in perspektief. Die "suiwerheid" wat hulle probeer om te herstel, kan naamlik gekoppel word aan nog 'n faset van hul wêrelduitkyk, te wete die belangrikheid wat geheg word aan 'n "blood rule" (195). Hierdie onuitgesproke reël spesifiseer dat die "8-rock"-nasate van die oorspronklike stigters van Haven en Ruby nie hul bloedlyn mag "besoedel" deur vrouens van buite daarby in te laat nie (198). In 'n sekere opsig suiwer die mans – K.D. en Deek – hulleself wanneer hulle die vrouens doodmaak met wie hulle gemeenskap gehad het.

Terselfdertyd maak hierdie aksies duidelik dat die premisse waarop die "suiwerheid" van Ruby rus, gebrekkig is: die organisasie van die

gemeenskap op grond van 'n "blood rule" beteken effektief dat een van die sentrale waardes van die gemeenskap gekoppel is aan die diskriminerende waardes waarvolgens die buitewêreld in die eerste plek die gemeenskap verwerp het. Dit beteken dat binne-in die intiemste hart van Ruby bestaan daar iets wat van "buite" af kom. Die grafitti wat op die Oven verskyn na die aanval op die Convent, gee op 'n manier uitdrukking hieraan: "We are the furrow of his brow" (298). Hierdie "blindheid" in die hart van Ruby is soortgelyk aan die premoderne gelowe van die gemeenskappe wat in *Death in the Andes* en *Duiwelskloof* figureer.

Op 'n soortgelyk manier as in die ander twee romans, word die "agterlike" in die gemeenskap van Ruby in *Paradise* dus nie op 'n simplistiese manier verwerp en verdoem nie. Dit word naamlik gebalanseer met die moontlikheid van verlossing of transendensie. In *Paradise* word hierdie potensiaal geassosieer met die gemeenskap van vrouens (waarin die vroue van Ruby en die Convent verenig word). Hierdie gemeenskap transendeer die grense wat deur die mans geskep en in stand gehou word. Die vroulike oriëntasie en bewussyn soos dit in die roman voorgestel word, is stadig en onkeerbaar besig om die beperkende en onbuigbare stelsel van die mans te transformeer. Die "paradys" van die mans – 'n "suiwer" Ruby (202) – is stadig besig om te verander in die "paradys" van die vrouens – 'n sagter, "mensliker" en "redeliker" wêreld – ten spyte van tydelike terugslae soos die aanval op die Convent (318).

5. Slot

Vir die doel van hierdie artikel is die belangrikste gemeenskaplike eienskap van die drie romans wat hier figureer die spanning of teenstelling wat intrinsiek deel vorm van die romans. Dié spanning kan op verskillende maniere voorgestel word: as tussen die nuwe en die oue, die moderne en die premoderne, die verligte en die bygelowige, die kosmopolitiese en die parogiale, en les bes, die globale en die plaaslike. Die spesifieke manier waarop daar vorm gegee word aan hierdie spanning in die romans, is belangrik. In al drie romans is daar naamlik sprake van 'n hoogs gekonflikteerde "sentrale intelligensie": in die geval van *Duiwelskloof* en *Death in the Andes* die hoofkarakters, en in *Paradise* dié van die verteller. In al drie gevalle word dié sentrale intelligensie gekonfronteer met 'n komplekse sosiale werklikheid waarin 'n verskeidenheid premoderne, primordiale en fundamentalistiese waarde- en geloofstelsels bestaan. Wat die drie romans veral interessant maak, is dat dit juis die teenwoordigheid van hierdie sentrale intelligensies is

(duidelikste in die geval van *Duiwelskloof* en *Death in the Andes*) wat 'n beslissende en soms kataliserende rol speel om die teenstelling(s) tussen die oue en die nuwe na die oppervlak te bring.

Wat verder 'n belangrike rol speel in die versigbaarmaking van die spannings of teenstellings in die romans en die komplekse aard daarvan, is die feit dat die sentrale intelligensies op verskillende maniere emosioneel verbonde is aan die voorgestelde werklikhede. Flip, die hoofkarakter in *Duiwelskloof*, is, soos die inwoners van die kloof, 'n Afrikaner. Hy raak ook eroties betrokke by die kloof. Netso identifiseer Korporaal Lituma hom intens met Peru, al verstaan hy nie alles wat in die land aangaan nie. *Paradise* is in hierdie opsig 'n effens meer problematiese geval, maar selfs hier, soos reeds gesê, is dit duidelik dat die simpatie van die derdepersoonsverteller by die vrouens lê.

Waarskynlik die belangrikste gevolg of implikasie van die verbondenheid van die sentrale intelligensies in die romans met die uitgebeelde werklikhede, is dat dié intelligensies inbegrepe sou wees by enige oordele wat hulle oor die werklikhede vel. 'n Simplistiese veroordeling het as implikasie dat die karakter dié negatiewe oordeel ook oor hulleself vel. Oordele wat as implikasie die transformasie van die betrokke werklikhede het en wat wesenlik op die vernietiging van hierdie werklikhede neerkom, beteken dat 'n gedeelte van die self van die karakter vernietig word. Die ingesteldheid wat uit hierdie komplekse situasie voortkom, kan die beste beskryf word as 'n soort "kritiese akkommodasie" of "kritiese medepligtigheid" – hier is nie ruimte vir 'n simplistiese en eensydige veroordeling nie.

Dit is waarskynlik in hierdie vorm dat letterkunde 'n unieke bydrae kan lewer tot die debatte en gesprekke wat rondom die begrip "globalisering" gevoer word. Interessant genoeg, sluit die perspektief wat in hierdie artikel aangebied is, aan by 'n perspektief wat reeds relatief vroeg deel was van die gesprek oor globalisering, nou hoofsaaklik geassosieer met die naam van John Gray en sy boek, *False Dawn – The Delusions of Global Capitalism* (1998). Gray het betoog dat die modernisering waarmee globalisering noodwendig gepaard gaan, rekening moet hou met 'n groot verskeidenheid pre-, a- en selfs anti-moderne tendense, en dat die resulterende prosesse uiters gedifferensieerd is. Dit dui daarop dat, elke gemeenskap op 'n unieke wyse 'n vergelyk tref met modernisering en die moderne wêreld.

In terme van die perspektief wat die drie romans in hierdie artikel op die kwessie bied, is dit duidelik waarom dit so sou wees. 'n Simplistiese of eensydige verwerping van die nie-moderne impliseer 'n

ekstreme vorm van vervreemding waar die meer “verligte” subjek gedwonge voel om sy of haar bande met ’n gemeenskap te negeer. So ’n veroordeling en verwerping vervreem hulle van essensiële gedeeltes van hul subjektiwiteit. Die belangrikste resultaat is ’n verlies aan kreatiwiteit – sonder bande met die meer “primitiewe” aspekte van die self en die gemeenskap het die self nie die vermoë om sosiale en intellektuele verstarring te bowe te kom nie.

Romans soos *Duiwelskloof*, *Death in the Andes* en *Paradise* skyn dus ’n belangrike boodskap te dra vir voorstanders van eensydige modernisering en “globalisering”, naamlik dat die sukses van “globalisering” nie primêr afhang van die mate waartoe kulture en gemeenskappe aan die moderne kapitalistiese waardestelsel onderwerp en gehomogeniseer word nie. Veel belangriker is die “bewing” en handhawing van ’n spanning tussen teenoorgesteldes soos die plaaslike en die kosmopolitiese, die (premoderne) inheemse en die moderne. Die romans, soos hier gelees, maak dit duidelik dat om die balans te veel in een rigting te laat swaai, massiewe psigiese en gevolglik sosiale disrupsie en katastrofe tot gevolg het of kan hê. Uiteindelik dui die romans op die relatiewe aard van die moderne waardestelsel en op die insig dat hierdie waardestelsel nie op dieselfde manier in alle gemeenskappe kan bestaan nie.

Bronnelys

- Brink, André P. 1998. *Duiwelskloof*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Castells, Manuel. 1997. *The Information Age. Economy, Society and Culture, Volume II: The Power of Identity*. London: Blackwell.
- Gray, John. 1998. *False Dawn – The Delusions of Global Capitalism*. London: Granta Books.
- Morrison, Toni. 1997. *Paradise*. London: Chatto & Windus.
- Vargas Llosa, Mario. 1996a. *Death in the Andes*. Trans. Edith Grossman. London: Faber & Faber.
- . 1996b. *Making Waves*. Trans. John King. London: Faber & Faber.