



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Opvattingen over aids in Theatre for Development: aidsvoorlichting in Noord Tanzania

Huijgen, M.J.E.

Citation

Huijgen, M. J. E. (2024, December 12). *Opvattingen over aids in Theatre for Development: aidsvoorlichting in Noord Tanzania. LOT dissertation series*. LOT, Amsterdam. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/4172168>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4172168>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

4. Metaforische benamingen voor aids

*Hakuna siri ya watu wawili*¹³⁹

4.1 Introductie

Anajulikana sana kwa majina mengi
De ziekte krijgt vele namen
Mara aitwe Nyambizi mara Mtandao
Soms heet hij Nyambizi soms Mtandao
Mara aitwe Umeme mara Juliana
Soms wordt hij Umeme, soms Juliana genoemd
Mara aitwe Silimu mara Jua Kali
Soms wordt hij Silimu, soms Jua Kali genoemd
Na kumbe jina halisi huitwa Ukimwi.
Maar zijn officiële naam is Ukimwi
Lied Mgeni

In het vorige hoofdstuk zijn de teksten van de performancegroep geanalyseerd om een antwoord te formuleren op de researchvraag hoe de opvattingen over aids zijn. Uit de analyse blijkt dat men aids als een ziekte beschouwt die onverwacht van buitenaf komend, kan toeslaan, waar geen bescherming tegen mogelijk is, die iedereen kan treffen en waardoor men dood gaat. De enige manier om verdere verspreiding te voorkomen is om tot gedrag te veranderen en te stoppen met onveilige seks.

In dit hoofdstuk wil ik een antwoord krijgen op de vraag over hoe men over aids denkt door metaforische benamingen over aids te analyseren. Wat kunnen elementen uit de metaforische benamingen ons leren over de opvattingen over de ziekte die de metafoor draagt? In par 4.2 wordt ingegaan op de functie die metaforen kunnen hebben in het algemeen en in het bijzonder in het Swahili taalgebied. Vervolgens wordt het theoretisch kader dat de basis vormt voor de analyses in dit hoofdstuk uiteengezet. De theorieën en de modellen van Fauconnier en Turner (2003) en Hart (2008) dienen als uitgangspunt voor de analyses.

Op het Mwibara Schiereiland zijn sinds langere tijd meerdere metaforische benamingen voor aids in omloop. Tijdens mijn eerste onderzoek voor de Masterthesis in 2006 hoorde ik benamingen als *Ugonjwa*

¹³⁹ Er bestaat geen geheim tussen twee mensen.

wa kisasa (moderne ziekte), *Kamba la Jeshi* (legertas, verwijzend naar herpes zoster als symptoom van aids), *Mtandao* (communicatie, internet, verwijzend naar de snelle verspreiding van aids), *Ngoma* (drum en dans, verwijzend naar het risico van feestvieren en seks) en *Jua Kali* (hete zon, verwijzend naar de zon die de huid uitdroogt zoals aids de huid beschadigt). Deze benamingen hoorde ik niet of nauwelijks meer in de gesprekken met de bewoners of in de teksten van de performancegroep. Ik heb er voor gekozen deze benamingen niet te analyseren, omdat ze nauwelijks nog gebruikt werden. Benamingen die wel terugkeren in de teksten van de performances en in de taal van de bewoners analyseer ik in dit hoofdstuk. Dit zijn de benamingen *Mgeni*, *Nyambizi*, *Juliana*, *Adui/Gaidi/Jambazi* en *Umeme*.

Sontag (1991) beschrijft hoe bij een uitbraak van een nieuwe ziekte die niet goed begrepen wordt, metaforisch denken toegepast wordt. Ze geeft aan hoe dit bij tuberculose, kanker en later aids gebeurde. Men associeerde tuberculose en kanker met passies. De koorts bij tuberculose vergeleek men met een brandend (liefdes)vuur van binnen en kanker zag men als een gevolg van het onderdrukken van emoties. Metaforen kunnen weliswaar helpen om nieuwe huiveringwekkende ervaringen te begrijpen vanuit eerdere ervaringen, maar Sontag bepleit om ziekten te benaderen zonder metaforisch denken. Dit metaforisch denken kan, aldus Sontag, leiden tot stigmatisering, omdat ziekte al van oudsher als een straf voor verkeerd of ongezond gedrag gezien wordt. De consequenties van een positieve hiv-test leidde in de Verenigde Staten in vele gevallen tot ontslag van werk, ook al was dit onwettig en de verleiding werd groot om de uitslag geheim te houden. Deze situatie heb ik, zoals beschreven in hoofdstuk 1, ook aangetroffen op het Mwibara Schiereiland, waar de officiële naam voor aids zelden viel en mensen lange tijd huiverig waren om zich te laten testen uit angst verstoten te worden uit de familie of op het werk ontslagen te worden.

4.2. Metaforen

Metaforen en hun functies

De belangstelling voor metaforen gaat terug naar de Griekse filosoof Aristoteles en in studies naar metaforen wordt regelmatig verwezen naar hem verwezen. Mio en Katz (1996) geven aan dat we bij taalfilosofie en cognitieve psychologie twee benaderingen zien, die we kunnen beschouwen als afgeleide benaderingen van Aristoteles en Plato. De benadering van Aristoteles benadrukt hoe we de externe wereld weergeven met als doel efficiënt en nauwkeurig te zijn en een zo groot mogelijke overeenkomst na te streven tussen de interne en externe wereld. De Platonische benadering betoogt dat ons begrip van de werkelijkheid slechts een flauwe afspiegeling

is van een voortdurende werkelijkheid. De manier waarop we de wereld zien, geeft ons geen indicatie van de werkelijkheid, maar geeft ons inzicht in hoe onze geest de wereld organiseert.

Mio en Katz zijn van mening dat de platonische benadering terug te vinden is bij Lakoff en Johnson. Lakoff en Johnson (1980) hebben baanbrekend werk verricht op het gebied van metaforenonderzoek en introduceren het begrip conceptuele metaforen. Ze beweren dat metaforen niet louter linguïstische uitdrukkingen zijn, mooie uitdrukkingen die vooral in de poëzie voorkomen, maar dat ze alomtegenwoordig zijn in ons dagelijks leven, niet alleen in taal, maar ook in gedachten en handelen. Metaforen structureren hoe we waarnemen, denken en handelen. We zijn ons in het dagelijks leven niet altijd bewust van ons conceptueel systeem en gebruiken het veelal automatisch. Lakoff en Johnson geven aan een manier gevonden te hebben de cognitieve metaforen te identificeren. Een eerdere ervaring helpt ons een andere, minder duidelijk omschreven, ervaring te begrijpen. Ter illustratie geven ze het voorbeeld van de conceptuele metafoor 'argument is strijd'.¹⁴⁰ Veel woorden, die we gebruiken als we spreken over argumenteren worden geconstrueerd door het concept 'strijd'. Uitdrukkingen, woorden die we daarbij gebruiken kunnen zijn: 'onverdedigbaar', 'aanvallen', 'doel', 'vernietigen', 'strategie', 'winnen', 'uitschakelen'. We proberen het argumenteren te begrijpen in termen van het bekende begrip 'strijd'. De term 'mapping' verwijst naar de overdracht van gebied A, de bron, ook wel 'source domain' (SD) genoemd, naar gebied B 'target domain' (TD). 'Strijd' is in dit voorbeeld het source domain en 'argument' het target domain.

De theorie van Lakoff en Johnson heeft geleid tot een waaier van metaforenonderzoek in onder meer de taalkunde, literatuurwetenschappen, psychologie en communicatiewetenschappen.

Huidige studies benadrukken dat bij de metafoor analyses, uitgaande van de cognitieve benadering, het ook van belang is om interdisciplinair samen te werken. Moser (2000) doet onderzoek naar metaforen binnen de psychologie en is van mening dat binnen dit vakgebied vele conceptuele metaforen zoals voorgesteld door Lakoff en Johnson gereproduceerd kunnen worden, maar dat ze tegelijkertijd onvoldoende zijn. Ze pleit voor meer aandacht voor: de sociale en culturele oorsprong van metaforen; voor historisch bepaalde veranderingen in metaforen in de loop van de tijd; voor

¹⁴⁰ In de oorspronkelijke uitgave van 1980 was het voorbeeld 'argument is oorlog'. In de uitgave van 2003 rectificeren ze dit met 'argument is strijd'. Aanleiding was kritiek van lezers dat veel mensen eerder kennis maken met het concept 'argument' dan met het concept 'oorlog'. Strijd daarentegen is een vroegkinderlijke ervaring, die als source domain kan dienen.

context gevoelige metaforen en ze bepleit een combinatie van kwalitatieve benadering met de kwantitatieve. Om dit te bereiken ziet ze graag een samenwerking met andere disciplines zoals de cognitieve wetenschap, taal filosofie, cognitieve antropologie en computerwetenschappen. Wodak (2006) is van mening dat linguïstische en sociologische benaderingen gecombineerd moeten worden om de complexe onderlinge relaties tussen discourse en samenleving goed te analyseren. Ze betoogt dat vele onderzoekers binnen de CDA cognitieve benaderingen verwerpen en zich voornamelijk concentreren op de context waarin de discourse plaats vindt. Wodak bepleit een integratie van sociaal-cognitieve theorieën in de CDA-benadering. In haar onderzoek focust ze zich onder meer op vooroordelen, racisme en antisemitisme. Ze ziet dat als geloofsopvattingen cognitief en emotioneel diep geworteld zijn en ook nog historische wortels hebben dat dan een verandering van frames, denkkaders, moeilijk is. Als voorbeeld geeft ze hoe bij antisemitisme, maar hetzelfde geldt voor seksisme, homofobie en racisme, stereotypieën en vooroordelen versterkt kunnen worden door onder andere metaforen, analogieën, insinuaties en verhalen (Wodak, 2006:185).

De theorieën over de functies van metaforen zijn divers, leggen verschillende accenten en lijken soms zelfs tegenstrijdig (Vierke, 2012:278). Katz (1996: 5) geeft een achttal redenen waarom we metaforen gebruiken.

- Metaforen zijn een onderdeel van ons lexicon en weerspiegelen ons conceptueel systeem (Lakoff & Johnson, 1980).
- Metaforen zijn een middel om een concept op een mooie manier uit te drukken. Zij zijn primair stilistisch (gebaseerd op Aristoteles)
- Metaforen kunnen gebruikt worden om concepten beter te onthouden, omdat de gebruiker gedwongen is het onderwerp uit te werken en daardoor het onthouden stimuleert (Whitney, Budd, Mio, 1996).
- Metaforen kunnen gebruikt worden om een band te creëren tussen de spreker/auteur en de luisteraar/lezer. Aangenomen wordt dat beide partijen over dezelfde kennis beschikken (Gibbs, 1987, 1996).
- Metaforen zijn compact en kunnen op een efficiënte manier de beoogde boodschap overbrengen (Orthony, 1975).
- Metaforen zijn levendig en kunnen de ambiguïteit verminderen¹⁴¹ en de kans vergroten dat de bedoeling van de boodschap begrepen wordt (Orthony, 1975)
- Metaforen zijn boodschappen die zodanig gebracht worden dat verschillen verduisterd worden; een manier om op een overtuigende wijze een leugen te brengen.

¹⁴¹ Metaforen kunnen ook de ambiguïteit vergroten (Vierke, 2012).

- De functie van de metafoor is om een concept te verhelderen of op een zodanige manier uit te leggen zoals het in letterlijke taal niet begrepen kan worden (Orthony, 1975).

Durieux (2014:15) vult aan dat politieke, sociale en culturele metaforen niet alleen een interpretatieve functie hebben, maar dat ze ook een specifieke betekenisvolle benadering ‘beloven’ voor een bepaalde situatie. Succesvolle metaforen, zo betoogt Durieux, suggereren hoe men er mee om kan gaan; ze suggereren een ‘oplossing’.

Ik zal na de metaforische benamingen geanalyseerd te hebben nagaan welke van de hierboven beschreven functies van toepassing zijn op de geanalyseerde benamingen. Voordat ik nader inga op de analyse van de metaforische benamingen en de gebruikte onderzoeksmethode, wil ik stilstaan bij het gebruik van metaforen in Swahili taalgebruik en in de aidsdiscourse in Tanzania.

Het gebruik van metaforen in het Swahili en metaforen over aids

Metaforen worden frequent gebruikt in het Swahili en zijn een essentieel onderdeel van poëzie in Swahili. Poëzie is in Swahilitaalgebruik geen elitaire aangelegenheid, het lezen van Swahili poëzie en het luisteren naar gezongen poëzie op radio en televisie is een bezigheid die vele Tanzanianen dagelijks beoefenen (Kezilahabi, 2008: 191).

Kenmerkend voor metaforen is de ambiguïteit, de meerduidige betekenissen. Kezilahabi (2008: 194) betoogt dat Swahili poëzie gekenmerkt wordt door versluiering: de gewoonte om een deel van de boodschap weg te laten en het gehoor in het gebied van het niet-gezegde te laten zwemmen. Vierke (2012: 278) stelt de vraag aan de orde of de metafoor een onthullend, conceptueel mechanisme heeft of een verhullend poëtisch patroon heeft. Ze komt tot de conclusie dat de poëtische metafoor door zijn ambiguïteit geschikt is om te communiceren over onderwerpen als politiek, erotiek en religie. Juist door het verhullende, gesluierde karakter wordt de verbeelding van de ontvanger geprikkeld en wakker geschud (2012:285). De dubbele gelaagdheid maakt het mogelijk om onderwerpen te bespreken die sociaal gevoelig zijn zoals politiek en seksualiteit (Vierke, 2012:285; Kezilahabi, 2008:191; Graebner, 1995: 268).

Zoals besproken in het vorige hoofdstuk is er om de verborgen boodschappen te ontrafelen in de tekst van muziek als *Bongo Flava*, verstand, *bongo*, nodig.

De meeste onderzoekers naar het gebruik van metaforische uitdrukkingen met betrekking tot aids gaan uit van het gedachtengoed van Lakoff & Johnson (1980). Als ‘Source Domain’ voor metaforen voor aids worden onderwerpen als ‘reizen’, ‘ongeluk’, ‘dieren’ en ‘gevaar’ gebruikt.

De reismetafoor met elementen als reizen, pad, bestemming, ticket, verkeersregels en ongeluk wordt door een aantal auteurs beschreven. Nyakoe (2014) beschrijft de conceptualisatie van hivbesmetting als een verkeersongeluk, veroorzaakt door het niet houden aan de regels van het verkeer. Deze vergelijking vinden we ook terug bij Dilger (2000, 2003) en Kobia (2008). Dilger (2000) beschrijft hoe het risico van seks vergeleken wordt met een verkeersongeluk, waarbij sommige passagiers verwond raken en anderen hun weg kunnen vervolgen. Metaforische uitdrukkingen ontleend aan de voetbalwereld worden beschreven door Mutembei (2002). Deze laatste noemt de metafoor *Redi Kadi*, rode kaart. Het overtreden van de regels kan uitschakeling ten gevolge hebben. De dierenmetafoor voor aids wordt frequent gebruikt. Achieng’Lilian (2017) analyseert metaforen, gebruikt in posters over aids wereldwijd en beschrijft hoe aids vergeleken wordt met een slang, haai, een verslindend monster en zwarte wolf. Mutembei e.a. (2002) beschrijft de metafoor van een wat kleiner doch bedreigend diertje, *akauka*, een klein insect dat een bedreiging was voor de bananencultuur. Het gebruik van metaforische uitdrukkingen kan context gebonden zijn. Op het Mwibara Schiereiland worden geen bananen verbouwd zoals in Kagera, het onderzoeksgebied van Mutembei. In de teksten van de performance, zoals beschreven in het vorige hoofdstuk, worden dierenmetaforen gebruikt bij de vergelijking met de werkwijze van aids. Mensen worden door aids gedood zoals sprinkhanen vernietigd worden,¹⁴² aids valt mensen aan zoals een leeuw een hert aanvalt,¹⁴³ zieken worden verpletterd als kippenluis¹⁴⁴ en zoals een hagedis die tussen de deur verpletterd wordt.¹⁴⁵ In deze metaforen is er een mix van dieren als slachtoffer en als dader. Dieren die in het dagelijks leven van de bewoners van Mwibara Schiereiland een rol spelen. ‘Gevaar’ komt op diverse manieren terug in de metaforische benamingen. De metafoor van de elektriciteit, *umeme*, is wijdverbreid. Mutembei (2001, 2002:64) constateert dat deze metafoor gebruikt wordt in het Kagera gebied en Kobia (2008) constateert dat deze metafoor in west Kenia in verschillende talen terugkomt. Ook in de teksten van de performance wordt deze benaming gebruikt. Het gevaar van een blootliggende elektriciteitsdraad is dat wanneer je erop stapt groot en dat als je in leven blijft, je brandwonden kunt oplopen. Wonden die vergelijkbaar zijn met de huidbeschadiging die door aids veroorzaakt worden. Metaforen met ‘oorlog’ als Source Domain komen vanaf 1990 voor in Tanzania (Mutembei, 2002). In Kagera gebied worden de

¹⁴² Appendix 6 rap 4, vers 3.

¹⁴³ Appendix 6, rap 3, vers 3.

¹⁴⁴ Appendix 6, rap 10, vers 1.

¹⁴⁵ Appendix 6, rap 9, vers 2.

metaforen *scudi*, skud raket, en *Gadafi* gebruikt. In de teksten van de performance van KIUKAKI worden metaforen als ‘terrorist’, ‘vijand’ gebruikt en later in dit hoofdstuk zal ik deze metaforen analyseren.

Hoe metaforische elementen uit het Source Domain verwijzen naar een Target Domain beschrijft Mutembei (2002:7,8). Zo kunnen metaforische benamingen verwijzen naar opvattingen over symptomen van de ziekte, kunnen een waarschuwing bevatten of een boodschap over preventie inhouden. Elementen uit de Source Domain, die naar de Target Domain verwijzen, maken duidelijk welke opvattingen over de ziekte in de metaforische benamingen besloten liggen. Mutembei beschrijft hoe na de uitbraak van de epidemie in het Kagera district men niet goed begreep wat de oorzaak van de ziekte was. In die tijd werd de metaforische benaming *Juliana* gebruikt. *Juliana* was een kledingmerk dat op het label in kleding stond die vanuit Uganda ingevoerd werd. Men geloofde dat mensen die betrokken waren bij de illegale handel degenen met wie ze handeldreven bedrogen hadden en hen hadden vervloekt. In die tijd, midden jaren tachtig, werd ook de benaming *Silimu* gebruikt. *Silimu* (Engels *slim*) heeft als Source Domain ‘gewichtsverlies’ en als Target Domain aids, waarvan men begreep dat gewichtsverlies een symptoom van de ziekte was.

Theoretisch kader voor de analyse van de metafoor

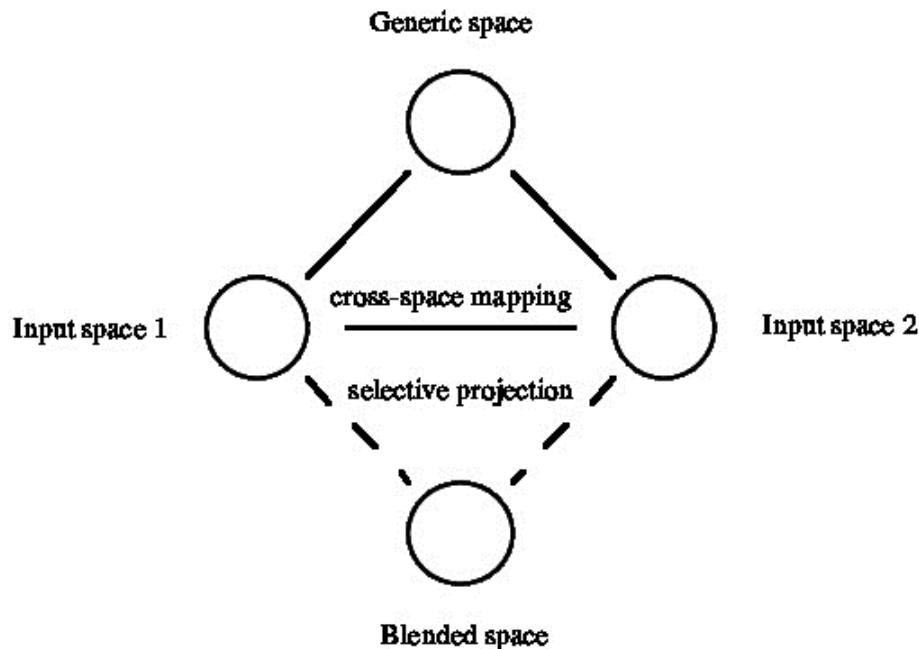
Het doel van de analyse van de metaforische benamingen voor aids is te achterhalen:

- Welke beelden, waarnemingen en houdingen over de ziekte in de metafoor besloten liggen.
- Welke verborgen betekenissen - dat wat Moser (2000) *tacit knowledge* noemt- in de metaforische benamingen zijn.
- Welke rol de sociale situatie speelt.
- Wat de motivatie van de gebruikers van de metaforische benamingen is.
- Hoe de metaforen mogelijk de bevolking beïnvloeden.
- Hoe veelvuldig de metaforische benamingen gebruikt worden
- Hoe het gebruik van metaforische benamingen verandert in de loop van de tijd.

Fauconnier en Turner startten de *Conceptual Blending* theorie in 1993 en sindsdien wordt de theorie veel toegepast. Ik zal bij de analyse van de metaforische benamingen voor aids de *Conceptual Blending* Theorie toepassen van Fauconnier en Turner (2003) en Hart (2008). Zij werken het theoretisch kader van de *Conceptual Metaphor Theory* (CMT) van Lakoff & Johnson verder uit in de *Conceptual Blending Theory* (BT). Beide benaderingen vertonen overeenkomsten en verschillen, volgens Hart. De

overeenkomst is dat de twee theorieën de metafoor meer beschouwen als een conceptueel dan als een linguïstisch fenomeen. Het verschil is dat de CMT uitgaat van een relatie tussen twee mentale representaties en de BT van meer representaties uitgaat. Beide benaderingen verschillen op onderdelen als: focus, motivatie en relatie. De CMT focust vooral op de cognitieve dimensies van de metafoor, terwijl de voorgestelde BT zich richt op cognitieve processen in het discourse proces. Juist daarom acht Hart de BT geschikter voor analyse van de metafoor binnen de Critical Discourse Analysis. Wat betreft motivatie ziet hij dat de CMT geen ruimte laat voor de bedoeling van de spreker. Deze theorie gaat ervan uit dat de conceptuele structuur zijn basis vindt in ervaringen en volgens een vast patroon verloopt. De CDA en BT willen juist onderzoeken hoe sprekers de metaforen kiezen om bepaalde communicatieve doelen zoals overtuiging te bereiken. De BT biedt een cognitieve pragmatische benadering voor de metafoor volgens Hart. Wat betreft de relatie tussen de linguïstische en conceptuele representatie is voor de CMT de oorsprong van de metafoor een conceptuele structuur. De visie van Critical Discourse Analysis daarentegen is dat de linguïstische representatie in de discourse de conceptuele representatie kan beïnvloeden. De CDA heeft behoefte aan een theorie waarin de metafoor de wortels heeft in de discourse. In de *Conceptual Blending Theory* heeft de metafoor zijn oorsprong in de discourse en wordt vervolgens ingebed op conceptueel niveau.

Voor de analyse van metaforen bestaat geen vastomlijnde methode (Todd en Harrison, 2008). Ik kies voor de benadering van Hart, omdat ik niet alleen wil weten welke percepties de metaforische benamingen weerspiegelen, maar ook omdat mijn focus ligt op een sociaal fenomeen en ik graag wil weten wat de motivatie van de gebruikers van de metafoor is en wat de relatie is tussen de linguïstische presentatie en de conceptuele. Fauconnier en Turner behandelen de relaties tussen linguïstische vormen en patronen van constructie van betekenisgeving door conceptuele integratie en samenpersing. Wat ze hier mee bedoelen zal ik uitwerken door hun model en het voorbeeld dat ze daarbij geven te beschrijven (2003: 58, 59). Zij introduceren het model met vier ruimten en ik zal zo veel mogelijk de Engelse termen blijven gebruiken zoals ze dat zelf doen.



Schema 4.1 Het vier-ruimte model van Fauconnier en Turner (2003)

Het model bestaat uit vier met elkaar verbonden mentale ruimten, weergegeven door vier cirkels: twee *Input mental spaces*: *Input space 1* en *Input space 2*, een *Generic space* en een *Blended space*. Twee verschillende gebeurtenissen corresponderen met elkaar, weergegeven in *Input space 1* en *Input space 2*. Zij geven het voorbeeld van een boot race, waarbij men met een catamaran in 1993 sneller wil varen dan een klipper die dezelfde route voer in 1853 van San Francisco naar Boston. *Input 1* is de ene gebeurtenis: de reis van de catamaran en *Input 2* is de andere gebeurtenis: de reis van de klipper. De twee *Input* ruimten bevatten elementen en dit kunnen entiteiten, objecten, acties en processen zijn. De elementen in de ene *Input space* kunnen overeenkomen met elementen van de andere *Input space*, de *counterpart elements*, de gelijkwaardige elementen en de lijn tussen deze elementen vinden we in de *cross-space mapping*, zoals de reis, het vertrek en aankomst, reistijd en boot. De twee gebeurtenissen hebben een schematisch frame van zeilen van San Francisco naar Boston en dit verbindt de twee in de *generic space*. In de *generic space* bevinden zich abstracte structuren die te maken hebben met de gelijkwaardige elementen in *Input 1* en *2*. Bij *blending* worden *counterpart elements* uit *Input 1* en *Input 2* geprojecteerd in de vierde mentale ruimte de *blended space* in een enkel element. De nieuwe gevormde elementen in de *blended space* vormen dan een nieuwe

structuur de *emergent structure*. Niet alle elementen uit Input 1 en Input 2 hoeven geprojecteerd te worden in de *blended space* en het nieuwe element dat ontstaat in deze ruimte kan anders zijn dan de elementen uit de beide Input spaces. Elementen uit Input 1 en Input 2 activeren conceptuele frames waartoe zij behoren en relevante structuren kunnen meegenomen worden bij de vermenging. De projectie is een selectieve projectie: dat wil zeggen dat de spreker kan kiezen uit bepaalde structuren om een bepaalde waargenomen werkelijkheid te promoten (Hart 2008: 97). Deze projectie en vermenging is niet altijd bewust. De vermenging heeft een neurobiologische basis: mental spaces worden opgebouwd, met elkaar verbonden en vermengd in het werkgeheugen door structuren die in de lange termijn geheugen opgeslagen zijn met andere woorden eerdere gebeurtenissen en herinneringen zijn opgeslagen in ons brein, zoals Lakoff en Johnson uitleggen (1980/afterword 2003:257). We doen dit alles om de wereld om ons heen beter te begrijpen.

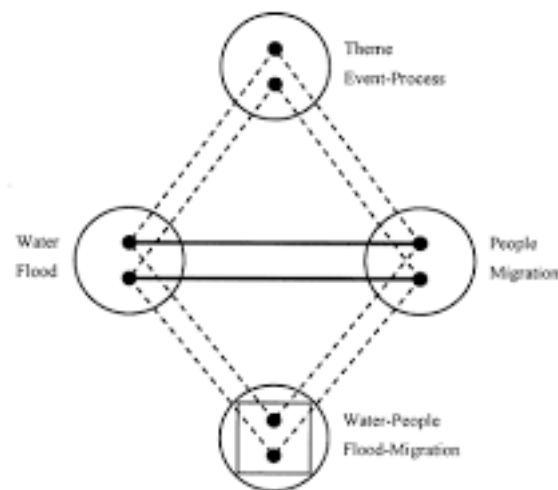
Hart (2008) wijst op het CDA-standpunt dat discourse gezien wordt als linguïstische representaties, die zo geformuleerd worden dat er bepaalde doelen bereikt worden. De referentiële en evaluatieve strategieën worden volgens Hart vaak toegepast in racistische discourse. Referentiële strategieën worden in een bepaald scenario gebruikt om actoren (participanten) te representeren of construeren. Dit houdt in dat er een ‘in-group’ en een ‘out-group’ geconstrueerd en gepolariseerd wordt (Hart 2008,99). Met andere woorden betekent dit dat door deze strategie verwezen wordt naar een ‘wij’ en ‘zij’. Hart vervolgt dat linguïstisch deze strategie bereikt wordt door categorisatie bijvoorbeeld in de vorm van ethnoniemen en toponiemen als categorisatie van volken en plaatsen. Ook een metafoor kan dit bereiken, aldus Hart. Als er een referentiële strategie is dan kan een negatieve representatie van de ‘out-group’ plaatsvinden. Oftewel: de ander of de andere groep wordt negatief afgeschilderd. Hart verwijst weer naar Wodak & Sedlak (2008:233). Evaluatieve strategieën kunnen verscheidene argumenten bevatten, als *topoi*¹⁴⁶ van gevaar, aantal en verplaatsing. De metafoor kan ook als een standaard argument dienen in een evaluatieve strategie (Hart, 2008: 99, 100).

Aan de hand van het volgende voorbeeld licht Hart (2008: 100) de analyse van de metafoor volgens BT toe. Als voorbeeld geeft hij zinnen uit een Engelse tekst waarin immigratie metaforisch vergeleken wordt met een bedreiging en de zinnen zodanig geconstrueerd worden dat door een metonymie immigratie en terrorisme aan elkaar verbonden worden. Deze constructie is, aldus Hart, een topos van gevaar. In een andere paragraaf

¹⁴⁶ *Topos* (uit Grieks, meervoud *topoi*) betekent oorspronkelijk plaats. Het wordt als stijlfiguur gebruikt om een argument op te bouwen.

wordt de beweging van mensen metaforisch gepresenteerd als een vloed van asielzoekers. Deze metafoor realiseert een evaluatieve strategie met de topos van gevaar. Het woord 'vloed' kan beschouwd worden als een topos van aantal en betekent grote hoeveelheden water. Het metaforisch netwerk geeft Hart weer in het volgende schema.

Fig. 5-1. Conceptual blending network for "flood of asylum seekers"



Schema 4.2 Conceptual Blending, Hart, 2008

Aangezet door 'vloed' en 'asielzoekers' worden twee mentale ruimten geconstrueerd in het conceptuele integratie netwerk. In de *emergent structure* komen dan de equivalente elementen uit *Input 1* en *Input 2* samen en worden door compositie vermengd. Door dit mengproces wordt immigratie van mensen geconceptualiseerd als een vloed van water, waarbij 'vloed' als een gebeurtenis en 'immigratie' als een proces gezien wordt. Deze relatie wordt weergegeven in de *generic structure*. In de *blending space* wordt de immigratie geconceptualiseerd als een gebeurtenis die verder gaat als een gebeurtenis-proces. Deze opvatting als een doorgaande 'vloed van asielzoekers' rechtvaardigt de implementatie van een politiek die de immigratie beperkt om de 'vloed' te stoppen. Bovendien wordt de migratie van mensen ook als een enkele beweging geconceptualiseerd, hetgeen weer de benauwde positie van individuele migranten maskeert. Dit proces laat Hart zien in een diagram waarbij het begrip 'container' vergeleken wordt met 'Engeland', 'water' met 'mensen' en 'vloed' met 'migratie' (Hart 2008:17). Hart werkt dit mengproces nog verder uit door andere tekstfragmenten te analyseren. Hij benadrukt nog eens dat de CMT deze

mengprocessen niet aan het licht brengt en de BT om deze reden uitstekend past in de sociocognitieve benadering van CDA.

Ik ben het eens met Hart dat de BT meer aansluit bij de theorie van de Critical Discourse Analysis, juist omdat processen in de sociale discourse beter herkenbaar worden en verduidelijken welke keuzen de sprekers maken om de discourse te beïnvloeden. Bij de analyse van de metaforische benamingen zal ik de analysemethode zoals Hart (2008) die voorstelt, toepassen. In deze analyse komen de elementen die in *Input 1* staan overeen met de Source Domaine uit de theorie van Lakoff & Johnson en de elementen uit *Input 2* met de Target Domaine.¹⁴⁷ Ik zie het als een voordeel van de BT-Methode dat inzichtelijk wordt gemaakt welke elementen beide ruimten gemeenschappelijk hebben. Bovendien komen door deze methode verborgen betekenissen gemakkelijker aan het licht, zoals we bij de analyse van de metafoor *Nyambizi* zullen zien. Ook zien we op deze manier veranderingen in sociale processen zoals bij de analyse van de metafoor *Nyambizi* zal blijken.

In dit hoofdstuk analyseer ik de metaforische benamingen voor aids die in de teksten van de performance gebruikt worden en door de bewoners uit de omgeving van Kibara. De benamingen zijn: *Mgeni*, *Juliana*, *Nyambizi*, *Umeme* en *Adui/Jambazi/Gaidi*.

Benamingen die in 2006 van mijn onderzoek voor de Master Thesis gangbaar waren zoals *Silimu* (magerte), *Kamba la Jeshi* (legertas), *Ugonjwa wa kisasa* (moderne ziekte), *Jua Kali* (hete zon), *Mtandao* (communicatie, internet), *Ngoma* (drum, dans) analyseer ik niet, omdat ze ten tijde van dit onderzoek niet of nauwelijks gebruikt werden.

Bovendien zijn de meeste van de bovenstaande benamingen veeleer een metonymie dan een metafoor. *Silimu* verwijst naar het symptoom van aids van afvallen; *Kamba la Jeshi* verwijst naar een symptoom van aids de gordelroos, herpes zoster en *Jua Kali* verwijst eveneens naar een symptoom van aids, de uitgedroogde huid zoals ook de zon de huid kan uitdrogen. Mutembei noemt bovenstaande benamingen wel metaforische benamingen. Dit kan te maken hebben met het feit dat in de Haya cultuur geen groot onderscheid gemaakt wordt tussen metonymie en metafoor (2001:81). Mutembei noemt de benamingen, ook als het metonymieën zijn, later metaforische benamingen (2002:7).

¹⁴⁷ Ik neem de termen Source Domain en Target Domain hier over.

4.3 De metaforische benaming Mgeni

*Mgeni ni kuku mweupe*¹⁴⁸

De metaforische benaming voor aids *Mgeni* wordt in de liederen van de performance groep KIUKAKI gebruikt in navolging van een vergelijkbaar landelijk lied over aids. Het lied is vertrouwd bij het publiek doordat het herhaaldelijk uitgevoerd wordt door de groep KIUKAKI. Juist vanwege de grote bekendheid van deze metaforische benaming wil ik deze metafoor analyseren.

Hier volgt de tekst van het lied van de performance groep met mijn vertaling.

Ukimwi-Mgeni

1. *Mgeni kesha ingia majumbani*

De gast –let op– komt ons huis binnen

huyu mgeni anatushangaza

Deze gast verbaast ons

Umbo la huyu mgeni linatushangaza

Het uiterlijk van deze gast roept bij ons verbazing op

Halina sura kamili tena linatisha

Hij¹⁴⁹ heeft geen duidelijk uiterlijk en jaagt ons schrik aan

Tabia yake mgeni haina mwingine

Niemand heeft een karakter zoals deze gast

Matendo yake mgeni yanatuchanganya

De handelingen van deze gast brengen ons in verwarring

2. *Mgeni kwetu kafika kafika ndani.*

De gast komt bij ons binnen

Kaenda hadi kuketi chumbani kwa baba

Hij neemt plaats in de kamer van de man

Kazi anayoifanya chumbani kwa baba

Hij gaat te werk in de kamer van het echtpaar

Baba na mama chumbani hawaelewani

Ze begrijpen niet wat er gebeurt

¹⁴⁸ Vertaling: de vreemdeling is een witte kip. Dit spreekwoord betekent dat een vreemdeling meteen herkend wordt als zodanig. Dit spreekwoord wordt gebruikt om te waarschuwen dat men als vreemdeling niet iets schaamtevol moet doen, het zal iedereen opvallen (Wamitila, 2001).

¹⁴⁹ De derde persoon enkelvoud in Swahili maakt geen onderscheid tussen de mannelijke en vrouwelijke persoonsvorm. De gast kan in principe man of vrouw zijn. Ik zal vanwege de leesbaarheid ‘hij’ gebruiken bij de verwijzing naar de gast.

Ameumwaga upupu hadi kwa jirani

De gast strooit prikkelende planten¹⁵⁰ in het rond tot bij de buren

Baba na mama chumbani hujikuna sana

De man en vrouw krabben zich de hele tijd heel erg

3.Mgeni maarufu ana sifa zote

De bekende gast heeft alle reputaties

Ameshavuta mizizi kumng'oa kazi

Hij heeft zijn werk al glans gegeven

Mgeni anadanganya watu kwa asali

De gast bedriegt de mensen met honing

Utamu watupumbaza sumu tunalamba

De zoetigheid bedwelmt ons, we likken aan het gif

Matokeo ya utamu huo ni majuto

Van deze lekkernij krijg je spijt

Kila anayeonja ni kiyama chake

Ieder die er van proeft, tekent zijn doodsvonnis

4.Mgeni siyo mwingine ni adui yetu

De gast is als geen ander onze vijand

Anajulikana sana kwa majina mengi

Hij staat bekend onder vele namen

Mara aitwe nyambizi mara mtandao

Soms wordt hij *Nyambizi* genoemd, soms *Mtandao*

Mara aitwe umeme mara juliana

Soms wordt hij *Umeme*, soms *Juliana* genoemd

Mara aitwe silimu mara jua kali

Soms wordt hij *Silimu* genoemd, soms *Jua Kali*

Na kumbe jina halisi huitwa Ukimwi

Maar tot onze verassing is zijn officiële naam is *Ukimwi*

5.Kama kweli ni UKIMWI na tujihadhari

Als er echt aids is en wij voorzichtig willen zijn

Tuchukue tahadhari kabla ya shari

Laten we ons dan beschermen tegen het kwaad

Gonjwa hili ni hatari kwa maisha yetu

Deze ziekte is een gevaar voor ons leven

Linauwa kila n'ka na jinsia zote

Hij doodt leiders en alle levende wezens

¹⁵⁰ Latijnse naam is *Mucuna pruriens*, in Engels 'velvet bean'. Een groente, die voorkomt in Afrika en Azië. De peulen zijn met fijne haartjes bekleed en kunnen hevige huidirritaties geven.

Linauwa viongozi ngazi mbalimbali

Hij doodt leiders van alle rangen en standen

Watajiri, maskini pia wanafyeka

Ook veegt hij rijke en arme mensen weg.

6. *Ukimwi twaueneza wenyewe jamani*

Aids verspreiden we zelf, mensen,

Kwa kuendekeza ngono zisizo salama

Door toe te geven aan onveilige seks

Twajimali wenyewe kwa kupuuzia

We verspreiden het zelf door onoplettendheid

Chomolea zatuponza twanunua kifo

Prostitutie brengt ons in gevaar; we kopen de dood

Tunajifariji sana kwa lugha potofu

Wij houden ons erg voor de gek door bedrieglijke taal

Eti wengine husema kufa ni kulala

Wel, sommigen zeggen dat doodgaan hetzelfde is als slapen.

7. *Dunia imesalenda kwa gonjwa Ukimwi*

De wereld is al getroffen door de ziekte aids

Kama tusipogutuka twafa tikitiki

Als we niet veranderen sterven we volledig uit

Madaktari mwbingwa na wasoni wengi

Artsen, experts en vele geleerden

Watishaweka sahihi tiba kuikosa

Hebben al beweerd dat er geen behandeling is

Kilichobaki ni mimi na wewe mwenzangu

Wat dan nog rest voor mij en voor jou, beste mensen,

Tufunge kisha funguo tuzitupe mbali

Is dat we de boel op slot doen en de sleutel ver weg werpen¹⁵¹

8. *Shida haina adabu na tujitambue*

Problemen vertonen geen goed gedrag en laten

Leo kwako, kesho kwangu itanifikia

We beseffen: vandaag ben jij aan de beurt, morgen ik¹⁵²

Kwa wale waliokwisha mezwa na nyambizi

En wat betreft zij die al opgeslokt zijn door de *nyambizi*

¹⁵¹ Tijdens de performance maken de zangers bij deze zin gebaren, waarbij ze doen alsof ze hun geslachtsdeel op slot doen en de sleutel wegwerpen.

¹⁵² Een Swahili gezegde dat ons er aan herinnert dat verdriet of vreugde iemand vandaag ten deel kan vallen en ons morgen zelf kan overkomen, waarbij we dan de ander nodig hebben (Wamitila, 2001).

Tusijewanyanyapaa na kuwanyanyasa

Laten we niet vol afkeer van hen terugdeinzen en het hen niet moeilijk maken

Tuyathamini mawazo ya waathirika

Laten we denken aan degenen die besmet zijn

Tushirikiane nao kwa kila namna

Laten we op alle mogelijke wijzen met hen omgaan

Tuwape huduma bora zinazowafaa

Laten we hen de goede zorg geven die ze nodig hebben

Tuwalee kwa upendo bila kubagua

Laten we hen met liefde groot brengen zonder te discrimineren

Usipambane na Ukimwi ni hatari

Kom niet in conflict met het gevaar aids

Silaha weka chini jisalimishe

Leg de wapens neer, geef je over

Silaha za adhui zina angamiza

De wapens van de vijand zijn vernietigend

Acha kumchokoza atakuwa

Hou op om hem te prikkelen, hij zal je doden

Ogopa kukutana na adui wako

Wees bevreesd jouw vijand te ontmoeten.

Het woord *Mgeni*

Het woord *Mgeni* betekent in Standaard Swahili zowel ‘gast, bezoeker’, als ‘vreemdeling’ (TUKI, 2001). Het woord ‘vreemdeling’ wordt voor zowel landgenoten als buitenlanders gebruikt. Het heeft geen expliciet negatieve of positieve connotatie. Als bijvoeglijk naamwoord betekent *geni* dat iets vreemd, ongebruikelijk is. Om te contextualiseren hoe de metafoor ‘gast’ werkt in dit lied, moeten we in ogenschouw nemen wat gastvrijheid in Tanzania betekent.

De gastvrijheid in Tanzania kent een lange historische traditie (Fourshey, 2012). De uitnodiging *Karibu Mgeni*, welkom gast, is bij een bezoek aan het land frequent te horen. Telkens als ik door Kibara of de omgeving ervan wandel, word ik bij het passeren van een huis uitgenodigd met de woorden *Karibu nyumbani*, welkom bij ons thuis. Een bezoeker kondigt zich bij het betreden van het erf aan met het woord *hodi* dat de betekenis heeft van ‘volk’ of ‘is iemand daar?’ De gastheer of gastvrouw antwoordt vaak, zonder te weten wie die gast is of wat hij komt doen, met *karibu* ‘welkom’. Het is in Tanzania gebruikelijk om een gast uit te nodigen binnen te komen, ook als deze onverwacht of op een ongelegen moment langs komt. Uitgenodigde bezoekers worden doorgaans gastvrij ontvangen

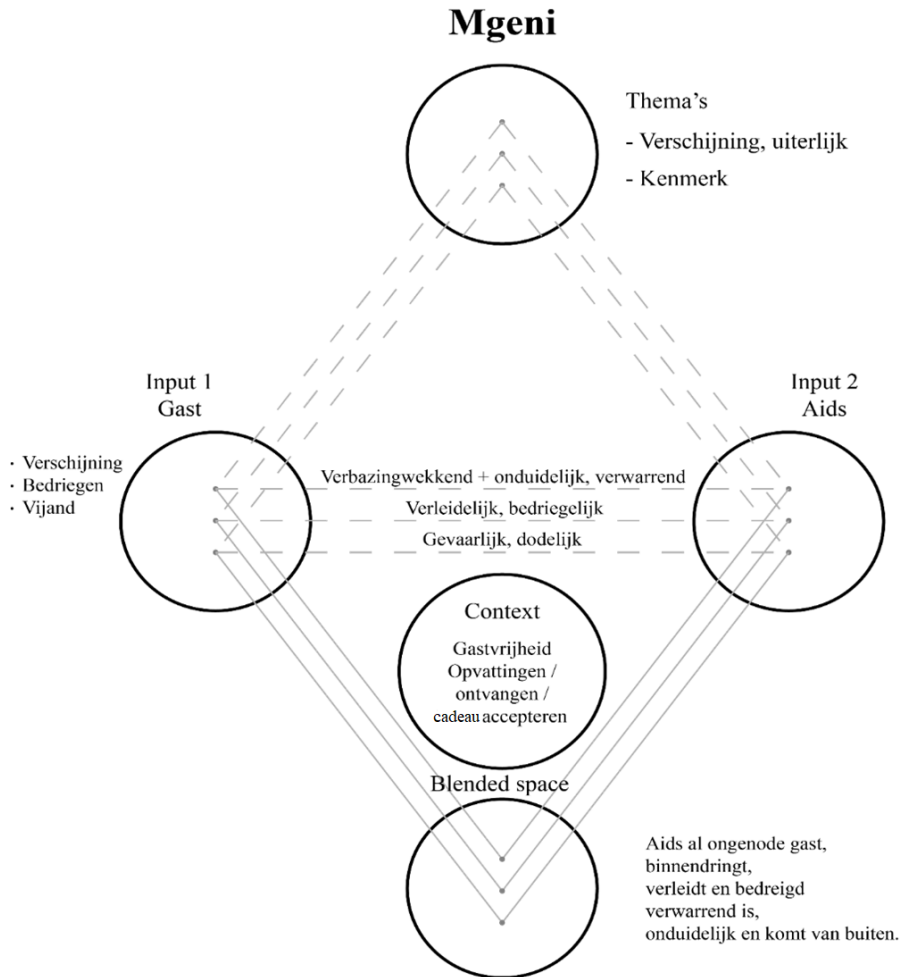
en vaak van een maaltijd voorzien. Gasten komen zelden met lege handen en brengen een cadeautje mee. Dit kan van alles zijn, maar vaak zijn het etenswaren, zelfgemaakt of van het land. Bij binnenkomst neemt een van de huisgenoten het cadeau in ontvangst dat bedekt is met een doek of papier. Het wordt niet uitgepakt in het bijzijn van de schenker en over de inhoud van het cadeau wordt niet gesproken.

De metaforische benaming *Mgeni*

In de eerste drie verzen van het lied *Mgeni* wordt niet openlijk gesproken over aids. Alle drie verzen openen met het woord *Mgeni*. Deze metafoor staat in de eerste drie verzen van het lied centraal. De gast wordt beschreven en ook al weten we nog niet zeker wie hij is, we krijgen wel al een beeld van hem. Pas in vers vier wordt onthuld wie deze gast is. Zijn ware naam, zijn identiteit, wordt onthuld: *Ukimwi*, het officiële Swahili woord voor ‘aids’.

Hoe wordt de gast gekarakteriseerd, welke eigenschappen en kenmerken worden hem toegeschreven?

De BT-analyse volgend plaats ik in de Generic Space het thema gastvrijheid en de gebeurtenis-proces; Input 1 is ‘de gast’ (*Mgeni*); Input 2 is ‘de ziekte aids’ en in de Blended Space komen de vergelijkingen tussen de vreemdeling en aids bij elkaar, hetgeen de opvattingen over aids duidelijk maakt. Ik zal dit nader toelichten en weergeven in diagram 4.3



Afbeelding 4. 3 Diagram Conceptual Blending metafoor Mgeni

In de Generic Space bevinden zich het thema gastvrijheid, zoals die in Tanzania gangbaar is en de gebeurtenis-proces. Met gebeurtenis wordt het ontstaan aids bedoeld en het proces is de epidemie die maar voortduurt.

Aids wordt *mgeni*, gast, vreemdeling genoemd en de ziekte wordt vergeleken met een gast, die binnenkomt en die we niet goed begrijpen. In Input 1 plaats ik 'gast'. Een aspect van de gast, zijn verschijningsvorm, wordt vergeleken met aids. Met deze gast is iets aan de hand: hij ziet er vreemd uit, we herkennen zijn gelaatstreken niet goed en we weten niet goed wat hij wil en hoe zijn karakter is. Het woord *kesha* dat 'let op' betekent versterkt dat. Het lijkt ook niet om een uitgenodigde gast te gaan.

Nergens staat dat de gast zich aankondigt of welkom wordt geheten. De goede gebruiken maken het noodzakelijk die gast binnen te laten en al loopt hij door tot in de slaapkamer dan nog zou het onbeleefd zijn daar iets over te zeggen. Omdat een volk vaak geconceptualiseerd wordt als een huis (Chilton, 1994), kunnen we deze zin opvatten als de ziekte aids die het land binnenkomt. De gast beperkt zich niet tot één plek, maar gaat ook bij de burens verwarring strooien. Een verwijzing dat aids zich ver verspreidt en zich niet aan grenzen houdt. De verbindingslijn tussen de verschijningsvorm van de gast en de ziekte aids bevat gelijkwaardige elementen als de verbazing die opgeroepen wordt, de onduidelijkheid van zijn uiterlijk en gedrag en de verwarring die opgeroepen wordt. De gast veroorzaakt verwarring door prikkelende planten in de slaapkamer – een verwijzing naar seksualiteit- rond te strooien waardoor niet alleen het zicht belemmerd wordt, maar ook huidirritaties veroorzaakt worden, verwijzend naar symptomen van aids. De echtelieden begrijpen niet wat er gebeurt, waarmee verwezen wordt naar het feit dat men niet begrijpt hoe aids te werk gaat. De andere verbindingslijn tussen gast en ziekte wordt gevormd door het kenmerk dat de gast zich bedrieglijk gedraagt, een onderdeel van de verschijningsvorm. De gast neemt een cadeautje mee, zoals gebruikelijk is, maar deze gift is niet wat het lijkt. In de ogenschijnlijke lekkernij zit geen zoetheid maar gif. De gelijkwaardige elementen op deze verbindingslijn zijn bedrog, verleidelijkheid en dodelijk gevaar. Aids kan men oplopen door te bezwijken voor verleidelijkheid –seks- en dit kan men bekopen met de dood. Het was niet duidelijk vooraf hoe gevaarlijk deze verleidelijkheid is.

De verleidelijkheid van seks wordt in de teksten van de KIUKAKI vaak vergeleken met die van lekkernijen als thee, *chai*, cake *keki*, honing *asali* en snoep *pipi*.¹⁵³ Het consumeren van seks wordt vergeleken met het consumeren van lekker voedsel. In de *ngonjera*-toneelstukken¹⁵⁴ worden de jonge meiden zoete vruchten genoemd, die genuttigd moeten worden. De vergelijking tussen eten en seksualiteit is wijdverspreid. Emanatian (1996) analyseert Chaga metaforen voor seks en lust.¹⁵⁵ De meest uitgewerkte metaforen voor seksuele zaken zijn gebaseerd op de ervaring van eten. De basis correlatie is die tussen eten en de seksuele handeling, waarbij de man de eter en de vrouw het voedsel is (Emanatian, 1996: 203). Muhoro (2007) beschrijft dat het Kikuyu volk in Kenia metaforen in de aidsvoorlichting gebruikt die te maken hebben met plaatselijke gewoonten. De metafoor van

¹⁵³ Tekstfragmenten: Appendix 2, lied 9, reg. 2; *utenzi* Appendix 3 gedicht1, reg. 10; rap Appendix 6, lied 4; reg. 42; rap Appendix 6, lied 5, reg. 28; rap Appendix 6, lied 8, reg. 12.

¹⁵⁴ Tekstfragmenten: *ngonjera* Appendix 5 tekst 2, reg. 21; *ngonjera* Appendix 5, tekst 4, reg. 13.

¹⁵⁵ Chaga wordt gesproken door de bewoners van het Kilimanjaro gebied in Tanzania.

het eten van vlees wordt bij hen gebruikt om naar seksualiteit te verwijzen. De verleiding tot seks door middel van zoetigheid vinden we in de sociale context terug in het reeds beschreven Sugar Daddy verschijnsel.¹⁵⁶ Een derde verbindingslijn tussen gast en aids is de vijand die de gast blijkt te zijn. Er is geen grotere vijand dan deze gast, zo staat er te lezen in lied 1 vers 4. Op deze verbindingslijn bevinden zich gelijkwaardige elementen als gevaarlijk, dodelijk. Eenieder of hij nu rijk, arm, ongeletterd of geleerd is, die van de lekkernij snoept, zal gedood worden.

De gelijkwaardige elementen komen bij elkaar in de Blended space, waarin aids een vijand blijkt te zijn, die zich aandient als een gast, waarvan uiterlijk en gedrag moeilijk te plaatsen zijn. De aantrekkelijke verleiding - seks- is voor ieder die ervoor bezwijkt, dodelijk. De bedreigende gebeurtenis, een ingewikkeld langdurig proces, wordt teruggebracht tot één meervoudig samengesteld verschijnsel. (Hart, 2008: 101). Deze reductie tot één verschijnsel maskeert een aantal zaken zoals de eigen verantwoordelijkheid en de individuele verschillen tussen mensen die te maken krijgen met aids.

Door het gebruik van deze metafoor, de gast, wordt er wat Hart een *referential strategy* noemt, toegepast (2008:99). Aids wordt geconceptualiseerd als een ziekte die van buiten de sociale groep komt. De gast is het subject dat ons, object, iets aandoet. Hier wordt 'de ander' ervan beschuldigd 'ons' iets aan te doen. Dit komt overeen met Sontag (1990: 99), die aangeeft dat bij 'nieuwe' ziekten, zeker als ze epidemieën worden, de bron van infectie als komend van buitenaf wordt gezien. Het zoeken van de oorzaak bij anderen, leidt vaak tot beschuldigen van de ander, hetgeen weer stigmatisatie van de zieken tot gevolg heeft (Sabatier, 1988).

Staat in de eerste drie verzen de metafoor nog centraal, in vers 4 wordt naar een omwenteling toegewerkt. Ook vers vier begint nog met het woord *mgeni*, maar meteen daarna wordt kenbaar gemaakt dat de gast, de vreemdeling, zich van vele namen bedient, alsof het een vermomming betreft.

In de laatste regel van vers 4 staat *Na kumbe jina halisi huitwa Ukimwi*. Het woord *kumbe* is een uitdrukking van verbazing, dat gebruikt wordt als iets het omgekeerde blijkt te zijn van wat men verwachtte. Het woord kan vertaald worden door het eenvoudige 'eh', maar het heeft de connotatie 'tot onze verrassing' (Tuki, 2001). Nadat de metafoor in de eerste drie verzen de spanning heeft opgebouwd, volgt dan de onthulling in vers 4 met de woorden 'en tot onze grote verrassing is zijn wettelijke naam aids'. Dit vers is in meerdere opzichten een omwenteling. Allereerst in het

¹⁵⁶ Zie hoofdstuk 1.2 en hoofdstuk 3.6.

beëindigen van het gebruik van de metaforische benaming. In het vierde vers wordt de metafoor niet alleen onthuld, maar er wordt als het ware ook mee afgerekend. Hij heeft zijn functie vervuld om aan te sluiten bij een maatschappelijk vertrouwde metafoor om een sociaal gevoelig onderwerp te bespreken. De laatste zin van vers vier dat de wettige naam 'aids' is, is een oproep om niet langere verhullend taalgebruik te hanteren. Immers vanaf nu wordt de metafoor in het lied – en ook in de rest van de teksten van de performance- niet meer gebruikt. Vanaf nu heet de ziekte in het lied *Ukimwi* 'aids'.

Functie van de metafoor *Mgeni*

Van de achttal eerdergenoemde redenen van Katz (1996) waarom metaforen gebruikt worden, zijn op de metafoor *Mgeni* een aantal van toepassing. De metafoor weerspiegelt een conceptueel systeem, waarover zo meer. De metafoor, die compact is, kan gebruikt worden om deze concepten beter te onthouden. Bij het beeld van die vreemde gast, zijn een aantal boodschappen beter te onthouden: hij is bedrieglijk, moeilijk te plaatsen en dodelijk. De metafoor wordt gebruikt om een band te creëren tussen de spreker en de lezer. De benaming *Mgeni* werd in de eerste jaren landelijk gebruikt en is daarmee vertrouwd voor het publiek.

De BT-theorie volgend kan de metafoor bekeken worden wat betreft de focus, motivatie en relatie. De focus van de BT gaat uit naar cognitieve processen in het discourse proces. De metafoor sluit aan bij het bekende beeld van de vreemde gast, die gevaarlijk is, van buitenaf komt en bedrieglijk is. Met dit beeld kan er gesproken worden over een sociaal gevoelig onderwerp als aids. De motivatie van de gebruikers is om te waarschuwen voor een aantal zaken van deze gevaarlijke gast en heeft een didactische functie doordat er informatie gegeven wordt over het verloop van de ziekte en symptomen ervan. Wat betreft de relatie, waarbij de linguïstische presentatie in de discourse de conceptuele presentie kan beïnvloeden, zien we deze relatie terug in de informatie die over de gast gegeven wordt. In vers 4 wordt duidelijk gemaakt dat het niet belangrijk is of de ziekte van buiten komt, maar dat die onder de bewoners zelf verspreid wordt. Er wordt voorgesteld om niet langer de metafoor voor de ziekte te gebruiken, maar de officiële naam voor aids te gaan gebruiken. De metafoor *Mgeni* wordt in de hele performance alleen in dit lied gebruikt en komt in de andere teksten niet meer voor. Ook in de sociale discourse vermindert het gebruik van de metafoor *Mgeni* en heb ik deze metafoor in 2010 niet meer horen gebruiken door de inwoners van het Mwibara Schiereiland.

Durieux (2014) geeft aan dat succesvolle metaforen een oplossing suggereren hoe met het onderwerp omgegaan kan worden. De oplossing die

in het lied *Mgeni* gegeven wordt, is deze vijand te vermijden (vers 9). Deze vijand, de ziekte, kan vermeden worden door onveilige seks te vermijden (vers 2), door gedrag te veranderen (vers 8). Er wordt gepleit voor seksuele onthouding met de metafoor ‘de boel op slot te doen’. Deze laatste aanbeveling, ook een metafoor, sluit weliswaar aan op het veel gebruikte ABC-paradigma bij aidscampagnes, maar is een weinig succesvolle en irreële aanbeveling. De oplossing voor mensen die toch besmet zijn, wordt gegeven in het advies deze zieken niet te vermijden maar goed voor hen voor te zorgen.

4.4 De metaforische benaming *Nyambizi*

De metafoor *nyambizi*, die gebruikt wordt in het lied *Mgeni*, wordt in de liederen tweemaal gebruikt (lied 1 en 3), vier keer in raplieders (lied 3, 6, 8, 10) en een maal in een *shairi*-gedicht (nr. 3) gebruikt. Ik analyseer deze metafoor omdat hij niet alleen regelmatig gebruikt wordt, maar ook omdat hij systematisch toegepast wordt vanaf de start tot het einde van de onderzoeksperiode in de performances. Het woord *nyambizi* betekent in Standaard Swahili ‘onderzeeër’ (TUKI, 2001). Uit de analyse blijkt dat het woord *nyambizi* vanuit Standaard Swahili een andere betekenis krijgt in straattaal om vervolgens in het gebied rondom Kibara de betekenis van ‘aids’ te krijgen. Deze metaforische benaming voor aids is uniek voor het Mwibara Schiereiland. Ik heb het gebruik van deze metaforische benaming voor aids niet in andere delen van Tanzania kunnen waarnemen.¹⁵⁷

Volgens de analysemethode van de BT zal ik de concepten van aids, die in de metaforische benaming en daarmee in de discourse over aids besloten liggen, verhelderen. Allereerst zal ik nagaan welke kenmerken vanuit het Standaard Swahili woord *Nyambizi* als ‘onderzeeër’ meegenomen worden naar de betekenis in straattaal. Ik zal dit fase 1 noemen. Vervolgens bekijk ik welke kenmerken vanuit de betekenis in straattaal, zoals beschreven door Reuster-Jahn & Kiessling (2006), meegenomen worden in de betekenis zoals die in de omgeving van Kibara gebruikt wordt. Ik zal dat fase 2 noemen.

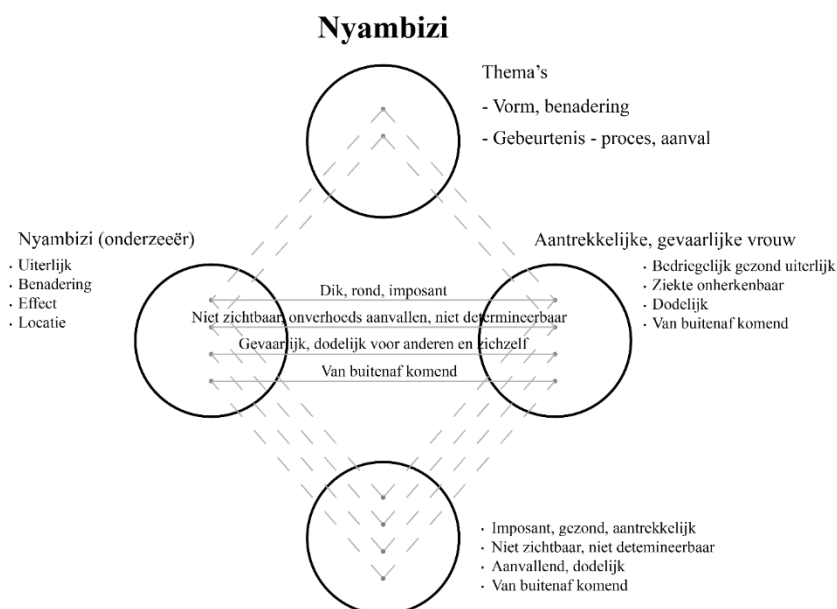
De betekenis van *nyambizi* in Standaard Swahili als ‘onderzeeër’, wordt vervolgens opgenomen in straattaal en krijgt daar een andere betekenis. Reuster-Jahn & Kiessling geven de volgende betekenissen:

1. Mwanamke aliyejaaliwa maungo ya nyuma. ‘Lady with big buttocks’
2. Mtu mnene na ameambukizwa na ukimwi. ‘Fat person attractive and dangerous, because she or he might be infected by aids.’ (2006: 165)

¹⁵⁷ Ook in 2014 gaven jongeren uit Dar es Salaam aan deze betekenis van *nyambizi* niet te kennen. Met dank aan Aidan Njao, arts.

Reuster-Jahn & Kiessling geven aan dat het woord uit Standaard Swahili *nyambizi* sinds 2001 een dysfemistische¹⁵⁸ metaforische uitbreiding heeft gekregen. De betekenis verandert in straattaal van ‘onderzeeër’ naar ‘dik en aantrekkelijk persoon, die gevaarlijk kan zijn omdat hij of zij mogelijk besmet is met aids’. Haar ‘gezonde’ uitstraling doet niet vermoeden dat er een virus in het lichaam schuilt.

De BT volgend kunnen we voor fase 1 in Input 1 het Standaard Swahili woord ‘onderzeeër’ onderbrengen en in Input 2 de straattaalbetekenis als ‘dik, aantrekkelijk, maar gevaarlijk persoon, die mogelijk besmet is’.



Afbeelding 4.4 Diagram Conceptual Blending metafoor *Nyambizi*, fase 1

Een verbindingslijn tussen Input 1 en Input 2 betreft de verschijningsvorm. Het uiterlijk van de onderzeeër is imposant, groot en heeft een ronde vorm bij de romp. Deze kenmerken deelt de boot met de dikke persoon en met name vrouwen met brede, goedgevulde heupen. Een andere verbindingslijn betreft de wijze van benadering. De onderzeeër nadert op een onzichtbare wijze, niet waarneembaar voor de buitenwereld en duikt af en toe op.¹⁵⁹ De

¹⁵⁸ Stijlfiguur. Tegenoverstelden van eufemisme. Bedoeld om gevoelens negatief te verwoorden.

¹⁵⁹ In de Volkskrant van 31 maart 2018 maken onderzoekers naar tuberculose hun zorgen kenbaar dat deze ziekte weer terug is. Een van de onderzoekers T. Ottendoff vergelijkt de

intentie is om tot een aanval over te gaan op een onverwachte wijze. De onderzeeër is een vaartuig dat niet alleen onzichtbaar, maar ook lastig op te sporen is. Slechts met ingewikkelde apparatuur kan de onderzeeboot gedetecteerd worden. Deze kenmerken deelt de onderzeeër met de gezond uitzijnde persoon. In Tanzania wordt een goed gevuld lichaam geassocieerd met gezondheid en camoufleert het feit dat een virus zich hierin kan verschuilen. Een volgende verbindingvorm wordt gevormd wat betreft het effect. De onderzeeër is evenals de vrouw in de straattaalbetekenis gevaarlijk, zowel voor anderen als voor zichzelf. Er is een risico op implosie als de romp van de onderzeeër samengedrukt wordt. Het is dan vrijwel zeker dat de inhoud van de boot, de bemanning, daarbij om het leven komt. Het virus bij een besmet persoon richt de betreffende persoon ten gronde en kan anderen 'aanvallen'. Een andere verbindinglijn betreft de locatie. De onderzeeër komt van buitenaf en niet uit 'ons midden'.

Deze gelijkwaardige elementen op de verbindinglijnen tussen Input 1 en Input 2 worden aangestuurd en beïnvloeden de abstracte thema's in de Generic space. Deze elementen hebben in deze ruimte te maken met de verschijningsvorm, benadering, locatie en effect. Deze verbindinglijnen met gelijkwaardige elementen komen na vermenging bij elkaar in de Blended space. Aan een gezond uitzijnd persoon met ronde vormen op de heupen, verwijzend naar de vrouw, kan men niet zien dat zich mogelijk een virus schuilhoudt. Er is apparatuur, een medische test, nodig om het virus op te sporen. Aids wordt niet geassocieerd met dikte maar wel met magerte. Een van de eerste benamingen voor aids in Tanzania was *Silimu*, afgeleid van het Engels woord 'slim', mager. Mensen begrepen dat gewichtsverlies een duidelijk symptoom van aids is. Reuster-Jahn & Kiessling (2006) vermelden in de eerste straattaalbetekenis van *nyambizi* dat het om een vrouw gaat en in de tweede betekenis dat het om een persoon gaat. Ik heb waargenomen dat in het gebruik van het woord met persoon altijd vrouw bedoeld wordt. Een voorbeeld hiervan is terug te vinden bij de rapper Dully Sykes in zijn lied *Nyambizi* (2001) Hij noemt de vrouw waarmee hij seks zal hebben *alikuwa*

ziekte ook met een onderzeeboot. Ik citeer: "het is net als een onderzeeboot. Die kan heel er lang onder water blijven, maar af en toe moet-ie even bovenkomen. Dan kun je hem detecteren". In dit artikel worden andere metaforische uitdrukkingen gebruikt om de werking van de tuberculosebacterie te beschrijven. Ik citeer: "Geniepig is de tuberculosebacterie zeker. Hij nestelt zich diep in de longen en wacht daar zijn kans af-soms zelfs jarenlang zonder symptomen te geven. Schuilend in het gevangenentransport van een long cel maakt hij zich onvindbaar voor het menselijk afweersysteem. Alleen te zien is zijn wapen: een soort kanon dat door de wanden van de bacterie uitsteekt. Ziet de bacil zijn kans schoon, dan vuurt hij af, breekt uit zijn gevangenis en lanceert zichzelf in de cel". (Hoogleraar en celbioloog Peter Peters.)

na heavy size (ze was dik).¹⁶⁰ Dit lied werd bekritiseerd omdat het als ongepast werd gezien om in tijden van aids te zingen over onbeschermd seks.

In het diagram van Hart kunnen we de waarderingen en normen in de sociale context in de Generic space plaatsen. In de sociale context van Kibara wordt een goed gevuld lichaam met name bij de vrouw gewaardeerd en gezien als een teken van gezondheid en welvaart.¹⁶¹ Of een goed gevuld lichaam bij de man ook als aantrekkelijk wordt ervaren, is zeer de vraag. In de discourse van de sociale omgeving van Kibara ben ik dat niet tegen gekomen. Dit gold ook voor de jonge bewoonster uit Kibara, die ik in de introductie van hoofdstuk 1 beschrijf. De *nyambizi* was in haar geval niet een dikke aantrekkelijke vrouw, maar een slanke man in een colbertje.

Bij de metafoor *Nyambizi* wordt net als bij de metafoor *Mgeni* gebruik gemaakt van de *referential strategy*. De metafoor *Nyambizi* maakt van vrouwen een negatieve groep, die verantwoordelijk wordt gehouden voor het gevaar van de verspreiding van de ziekte aids. De geprojecteerde elementen die in de Blended space samenkomen, reduceren en conceptualiseren het risico op besmetting als een enkele gebeurtenis namelijk de aantrekkelijke vrouw die gevaarlijk kan zijn. Een aandachtspunt is de intentie van de heimelijke aanval, die van buitenaf komt. De metafoor impliceert dat de aantrekkelijk, gezond uitziende vrouw de intentie heeft om tot een aanval over te gaan. Het gevaar komt van buitenaf, waar men zich moeilijk tegen kan beschermen. Dit concept maskeert de verantwoordelijkheid van mannen en de ingewikkelde genderverhoudingen op het gebied van seksualiteit.

De betekenis van *Nyambizi* op het Mwibara Schiereiland

Bij het vertalen van de teksten van de performance stuit ik op de moeilijkheid van de betekenis van het woord *Nyambizi*. De performers geven telkens aan dat het woord 'aids' betekent en nooit geven ze mij de betekenis, die Reuster-Jahn en Kiessling (2006) eraan geven. Voordat ik de BT- analyse toepas op de metafoor zoals die in de teksten van de performance gebruikt wordt, zal ik aan de hand van tekstfragmenten laten zien dat de performers het woord *Nyambizi* gebruiken om de ziekte aids aan te duiden.

¹⁶⁰ <https://www.boomplay.com> Dully Sykes- *Nyambizi* (laatst bezocht 25 mei 2023)

¹⁶¹ Hier komt geleidelijk aan een verandering in: men wordt zich bewust van de gezondheidsrisico's van overgewicht en in de mode wordt een slank figuur steeds meer gewaardeerd.

In de onderstaande tekstfragmenten toon ik aan dat *nyambizi* niet ‘dikke aantrekkelijke, gevaarlijke vrouw’ betekent, maar als benaming voor aids gebruikt wordt.

(1) In lied *Mgeni* (appendix 2. Lied 1 vers 4, reg. 3 en 6) staat:
Soms wordt hij *Nyambizi* soms *Mtandao* genoemd,
Maar o, zijn officiële naam is *Ukimwi*

In dit fragment wordt gesteld dat de officiële naam *Ukimwi* is ook al worden er andere benamingen gebruikt als *Nyambizi* en *Mtandao*. *Nyambizi* wordt hier een andere naam voor aids.

(2) In lied *Kumbukumbu 1983* (appendix 2, lied 13, vers 5, reg. 1+2)
Luister, er zijn een aantal gewoonten en gebruiken
Die de verspreiding van *nyambizi* bevorderen

Hierin wordt aangeduid dat door bepaalde gewoonten en gebruiken *Nyambizi* zich verspreidt.¹⁶² In dit fragment wordt hiermee de ziekte aids bedoeld.

(3) In *shairi* ‘*Ukimwi*’ (appendix 4, lied 3), refrein
Nyambizi is onze vijand en zal ons ten gronde richten.

Met bovenstaande zin eindigt ieder vers in *shairi* no. 3, *Ukimwi*, *Madawa ya kulevea*. Uit deze zin is niet meteen te herleiden of hier een aantrekkelijke doch gevaarlijke vrouw of de ziekte aids bedoeld wordt. In de verzen van dit gedicht wordt uitgelegd hoe je aids kunt oplopen en welke symptomen de aandoening heeft. Na ieder vers, waarin er informatie over aids gegeven wordt, volgt de regel dat de *Nyambizi* onze vijand is die ons ten gronde richt. Hieruit kunnen we concluderen dat ook hier het woord gebruikt wordt als een ander woord voor aids.

(4) In raplied *Ukimwi*, (Appendix 6, Lied 3 vers 3, reg. 22-34) staat
Liefde is gevaarlijk, het is een mooi spel waar je voorzichtig mee moet zijn
Wees voorzichtig, gebruik een condoom als je niet om wilt komen
Aids besluip ons zoals een leeuw een hert
Als we niet oppassen krijgen we hier dezelfde toestanden als in Bukoba¹⁶³
Nyambizi kan van uiterlijk veranderen zoals een kameleon
Deze terrorist, deze *Nyambizi*
Wie kan er nog meer schade aanrichten?
Oho *Nyambizi* kreeg je te pakken

In dit vers wordt eerst het officiële woord voor aids gebruikt en de aanval van aids vergeleken met een leeuw die een onschuldig hert besluip

¹⁶² Met deze gewoonten en gebruiken wordt het erven van weduwen bedoeld en de rituelen rondom lijkverzorging

¹⁶³ Bukoba is de hoofdstad van het Kagera gebied, dat grens aan Uganda. In dit gebied zijn de eerst aidspatiënten gediagnosticeerd en de prevalentiecijfers zijn hoog.

om vervolgens te stellen dat de *Nyambizi* als een kameleon van kleur kan veranderen. Ook in dit rap lied is *Nyambizi* een ander woord voor aids.

(5) In rap *Wavuvi wa pesa*, (Appendix 6, rap. 8 vers 1) staat de volgende tekst

Er zijn geen medicijnen of injecties tegen aids
Voor degene die al in de problemen zit,
Weet dat aids¹⁶⁴ zwaar is en geen kinderspelletje is
Nyambizi is een ramp

In dit vers wordt het woord *Nyambizi* naast dat van *Ngoma* en *Ukimwi* ter aanduiding van aids gebruikt.

(6) In rap *ZigiZaga*, (Appendix 6, rap 9 vers 1 reg 6)
Nyambizi heeft stokken om te slaan

Ook hier weer wordt niet verwezen naar een wulpse vrouw, maar naar aids.

(7) In rap *ZigiZaga*, (Appendix 6, rap 9 vers 1, reg. 14)
Leerlingen, hou op overal seks te bedrijven, *nyambizi* zal jullie wegvagen.
Nyambizi wordt hier als een ander woord voor aids gebruikt.

(8) In rap *Masera*. (Appendix 6, rap 10 Reg. 11 en 12)
Nyambizi heeft hen verpletterd en geïnvalideerd, deze ziekte is een ramp.
Hier wordt de *Nyambizi* ‘deze ziekte’ aids genoemd.

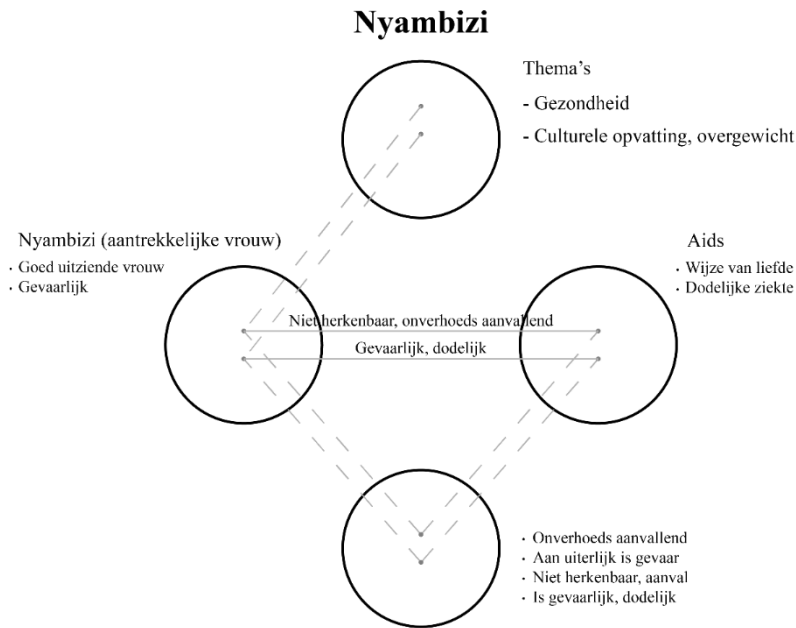
Uit deze tekstfragmenten blijkt dat het woord *Nyambizi* in de performances op het schiereiland niet gebruikt wordt in de zin van de Swahili betekenis ‘onderzeeër’ of de straattaal betekenis ‘aantrekkelijke, maar gevaarlijke vrouw’, die gebezigd wordt in de rest van Tanzania, maar als een woord voor ‘aids’. Het is de vraag of de bewoners en de performers zich bewust zijn van de veranderde betekenis van het woord *nyambizi*. Maar ik vermoed dat in zekere mate de metafoor van onderzeeër leeft, omdat in lied 1, vers 8 staat: ‘zij die al door de onderzeeër opgeslokt zijn.

In de analyse van fase 1 zien we hoe elementen vanuit de betekenis van ‘onderzeeër’ in Standaard Swahili meegenomen worden in de straattaalbetekenis van ‘aantrekkelijke, dikke, maar gevaarlijke vrouw, die mogelijk besmet is met aids’. De performers, die ook de samenstellers van de teksten zijn, kennen de betekenis van het straattaalwoord via de liedjes die ze op radio en cassettebandjes hebben gehoord. Ze gebruiken het woord niet in de betekenis van Reuster-Jahn en Kiessling (2006), maar ze verwijzen met dit woord consequent naar de ziekte aids.

De BT- methode volgend analyseer ik welke elementen vanuit het straattaalwoord in de betekenis van fase 1 meegenomen worden in fase 2 en

¹⁶⁴ *Ngoma* andere metaforische benaming voor aids.

wat dit betekent voor de perceptie van aids in het gebied van het Mwibara Schiereiland.



Afbeelding 4. 5. Diagram Conceptual Blending metafoor Nyambizi, fase 2

Input 1 bevat het begrip *Nyambizi* in de betekenis van ‘aantrekkelijke, maar gevaarlijke vrouw’, zoals Reuster-Jahn en Kiessling die in 2006 geven in hun overzicht van straattaalwoorden. In Input 2 staat het begrip *Nyambizi* met de betekenis ‘aids’ zoals de performers die in de teksten gebruiken.

Vanuit Input 1 kan een verbindingslijn getrokken worden naar Input 2 wat betreft de benadering. De benadering van het gevaar dat zich aan het oog onttrekt, zoals dat bij zowel de onderzeeër als bij de aantrekkelijke vrouw is, zien we terug bij de metafoor van *Nyambizi* voor aids. De heimelijke benadering van de *Nyambizi* wordt in de opvatting van aids met weer andere metaforen vergeleken. In bovenstaand tekstfragment (6) uit raplied *Ukimwi* (appendix 6, lied 3) wordt aids, hier *Ukimwi* genoemd, vergeleken met een leeuw, die heimelijk een hert besluit met de intentie hem aan te vallen. Een paar regels verder, het onderwerp is nog steeds aids, staat dat de *Nyambizi* telkens verandert zoals een kameleon dat doet. De gelijkwaardige elementen op deze verbindingslijn zijn: de niet herkenbare

benadering, het moeilijk detecteerbaar zijn en onvoorzien, maar bewust aanvallen. Een ander verbindingslijn wordt gevormd met betrekking tot het effect. De betekenis van de aantrekkelijke vrouw, die gevaarlijk is, zelf de dood kan vinden en anderen in de dood kan storten, vinden we terug in de betekenis van *Nyambizi* als aids. Ook in de volgende tekstfragmenten heeft *Nyambizi* de betekenis ‘aids’. In shairi *Ukimwi* (appendix 6, nr. 3) eindigt ieder vers met *Nyambizi kwetu adui atumaliza jamani*, aids (*Nyambizi*), onze vijand zal ons doden, mensen. Ook in bovenstaand fragment (10) staat dat aids (*Nyambizi*) ons zal verpletteren. In raplied *Dunia taabani* (appendix 6, lied 5, reg 33) staat *Nyambizi ukikumbwa jua waenda kuzimu*, als je aangevallen wordt door aids, weet dan dat je naar het hiernamaals gaat. De gelijkwaardige elementen op deze verbindingslijn zijn ‘gevaarlijk’ en ‘dodelijk’. In de betekenis van *Nyambizi* als ‘aids’ zien we de opvatting terug dat aids een ziekte is, die moeilijk herkenbaar is en onvoorzien aanvalt. Het beeld van aids als een ziekte die onverhoeds aanvalt, vinden we terug in de vergelijkingen die gemaakt worden met terroristen. Aids, ook in de benaming van *Nyambizi* wordt veelvuldig vergeleken met een gevaarlijke terrorist. Deze metafoor bespreek ik later in dit hoofdstuk. Aids wordt gezien als een groot gevaar met een dodelijke afloop.

Het element van de ‘agency’,¹⁶⁵ verandert echter. De ziekte is niet langer iets dat van buitenaf komt. Deze en andere veranderingen zal ik in hoofdstuk 6 bespreken. De opvatting van ‘dikke, aantrekkelijke vrouw, die besmet kan zijn’ speelt door in de opvatting over aids zoals die op het Mwibara Schiereiland gebruikt wordt. Hierdoor wordt, mogelijk niet bewust, de vrouw beschuldigd als degene die voor de verspreiding van aids zorgt. Een overeenkomst met de metafoor van de dikke vrouw, trof ik aan bij Schoepf (1993, 2004). Hij gebruikte bij aidsvoorlichting in toenmalig Zaïre de metafoor van een gezonde boom. Aan het uiterlijk van deze boom is niet te zien dat hij termieten huisvest. Pas na jaren verliest de boom geleidelijk zijn gezonde bladeren. Het is dan te laat om de termieten uit te roken en de boom gaat dood. Schoepf gebruikte dit beeld, dat weer gebaseerd is op een poster uit een voorlichtingscampagne in Ethiopië, om discussie op te roepen hoe aids vermeden kan worden.

Functie van de metafoor *Nyambizi*

De BT-theorie volgend zien we dat de focus, de cognitieve processen in de discourse, zich verplaatst van een aantrekkelijke vrouw die toch besmettelijk is naar de ziekte aids. De ziekte komt van buitenaf, is niet makkelijk herkenbaar en kan dodelijk zijn voor de persoon die al besmet is

¹⁶⁵ Betekenis: de mogelijkheid van mensen om keuzen te maken

en anderen die besmet kunnen worden door deze persoon. Het woord *Nyambizi* voor aids heb ik alleen op de Mwibara Schiereiland horen gebruiken. De motivatie van de performers is om uitgebreid te waarschuwen tegen de ziekte die niet herkenbaar is en onverwachts kan aanvallen. Wat betreft de relatie zien we dat het woord *Nyambizi* hier op het schiereiland als ‘aids’ gebruikt wordt en elders in het land als ‘aantrekkelijke vrouw’; dit impliceert, mogelijk zonder dat de gebruikers zich dat bewust zijn, dat de vrouw als de verspreider van aids beschouwd wordt. Deze metafoor bevat een aantal oplossingen, zoals Durieux (2014) aangeeft dat metaforen een oplossing suggereren. De waarschuwing om vooral goed op te letten en je niet te laten misleiden door een goed uitziend uiterlijk van een persoon (vrouw); het loslaten van oude gewoonten, als lijkwassing en het erven van weduwen, het gebruik en van een condoom en seksuele onthouding. In het laatste hoofdstuk bespreek ik informatie die gegeven wordt en die niet helemaal overeenkomt met de feiten.

4.5 De metaforische benaming Juliana

Een andere metaforische benaming voor aids die in de teksten van de performance gebruikt wordt is *Juliana*. Deze metafoor wordt weliswaar niet zeer frequent gebruikt tijdens de onderzoeksfase, maar duikt regelmatig op. Ook bij deze metafoor zal ik, de CDA-theorie volgend, eerst de betekenis van het woord en het gebruik van de metafoor in de teksten, bespreken. De onderzoeksvraag hoe aids gepercipieerd wordt, benader ik weer met de BT.

Voordat ik op de herkomst van de metafoor in ga, zal ik eerst uiteenzetten waar en in welke betekenis de metafoor in de teksten voorkomt. *Juliana* wordt vijfmaal gebruikt in de liederen en tweemaal in de *ngonjera*-toneelstukken. De metaforische benaming voor aids, *Juliana*, wordt in grote delen van Tanzania gebruikt en de performers sluiten met het gebruik van deze benaming aan bij een metafoor die vertrouwd is bij de bevolking.

In het lied *Mgeni* (appendix 2, lied 1, vers 4) staat:

Soms wordt hij *Umeme*

Soms *Juliana* genoemd

In het lied *Tumtoroke adui* (appendix 2, lied 5) wordt de metafoor viermaal gebruikt.

Laten we aan de vijand ontsnappen, Juliana is een gevaar

Laten we aan de vijand ontsnappen, Juliana bedreigt ons

Juliana is verbazingwekkend, als hij een klant wil, voelt hij geen schaamte, hij doet wat hij wil

Als we het hebben over Juliana, dan betekent het dat we het over virussen hebben

Juliana verwijst in dit vers naar een gevaarlijke vijand, die ons bedreigt.

Zijn gedrag is verbazingwekkend onbeschaamd.

Deze gevaarlijke vijand is de ziekte aids.

In de *Ngonjera Saa nane* (appendix 5, *ngonjera* 1) wordt *Juliana* twee maal gebruikt.

Of je het nu leuk vindt of niet, *Juliana* is een bedreiging,

liefde is niet als een lekker gerecht¹⁶⁶, laten we zeggen dat jullie er al genoeg van hebben gehad

Zelfs voor degenen die al afgevallen zijn, is het spelletje nog niet afgelopen

Vermijd overspel, deze ziekte is een ramp

Deze ziekte is complex, het is goed als jullie die vermijden

Zeker is dat als hij je te pakken krijgt, kun je de resterende dagen tellen

Als de ziekte in je lichaam zit, dan zal hij je verder verzwakken

Juliana is het einde van alles, onruststoker nummer een.

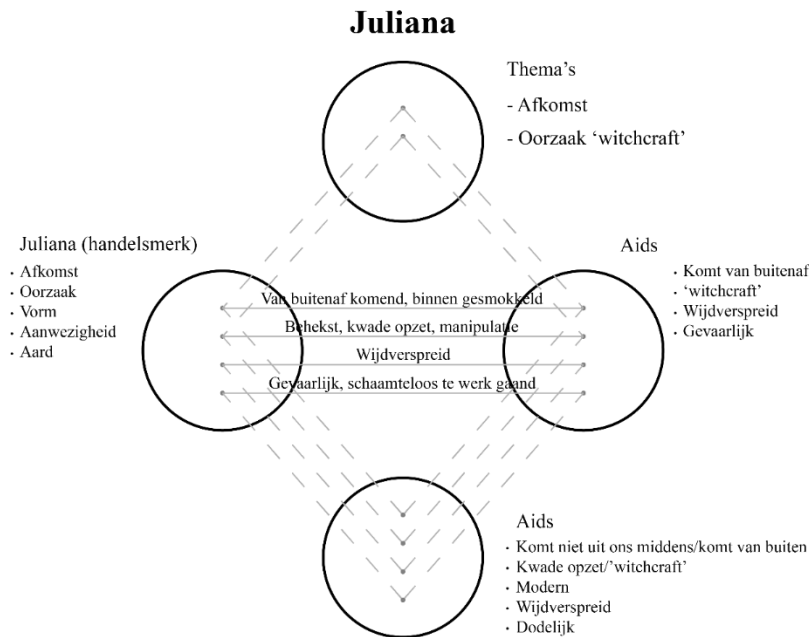
Juliana wordt in dit vers beschreven als een rampzalige, complexe en bedreigende ziekte, een aandoening die het lichaam verzwakt en uiteindelijk de dood veroorzaakt. De metafoor verwijst naar hiv/aids zoals uit de voorbeelden blijkt.

De metaforische benaming voor aids, *Juliana*, werd het eerst gebruikt in het Kagera district in begin jaren tachtig. De eerste drie aidspatiënten werden hier in 1983 gediagnosticeerd. Mutembei (2001, 2002, 2011) brengt de naam in verband met bovennatuurlijke krachten. Er was in die tijd veel onzekerheid over de oorsprong van aids. De ziekte werd als iets mysterieus gezien, omdat de aandoening niet reageerde op de moderne en traditionele geneeskunde. De ziekte werd geassocieerd met ongeneeslijke geslachtsziekten en met de snelgroeiende klasse van jonge zakenlieden, die handelden in illegale goederen. Deze groep jonge mannen en vrouwen droegen kleding van het merk *Juliana*, een handelsmerk met een adelaar op de rug. Onder deze handelslieden vielen vele doden en zo ontstond de opvatting dat deze ziekte geïmporteerd zou zijn met de kleding (Lwihula, 1993: 5). Lwihula geeft aan dat weer anderen dachten dat de mysterieuze ziekte te maken had met onbetrouwbare handelslieden die door middel van bovennatuurlijke krachten de dood konden veroorzaken. De relatie tussen aids en kleding werd volgens Mutembei (2001: 56) gelegd in het eerste gepubliceerde gedicht in Tanzania over aids in 1985. In dit gedicht *Maradhi ya Fungi* wordt vermeld dat de ziekte naar Afrika per schip vervoerd is in besmette kleding uit Europa.

¹⁶⁶ Een gerecht van bonen en mais.

Conceptuele opvattingen in de metafoor

Welke opvattingen over aids liggen besloten in de metafoor *Juliana*?



Afbeelding 4.6. Diagram Conceptual Blending metafoor *Juliana*

De BT- analyse toepassend zien we dat elementaire kenmerken die aan het kledingmerk toegeschreven worden equivalent zijn voor de ziekte aids. In Input 1 plaatsen we het kledingmerk 'Juliana' en in Ruimte 2 de ziekte 'aids'. De kledingstukken die de naam dragen, worden van over de grens, van buitenaf, naar binnen gebracht. In het geval van het lied *Maradhi* zelfs heimelijk binnengesmokkeld. Een verbindingslijn tussen het 'kledingmerk' en 'aids' is de oorsprong en bevat elementen als komend van buiten de gemeenschap, binnengesmokkeld. Een andere verbindingslijn kan gevormd worden wat betreft de oorzaak. De kledingstukken zijn, zowel in het eerdergenoemde lied als in de uitleg die Mutembei (2001) en Lwihula (1993) geven, behekst. Er is sprake van bovennatuurlijke krachten, van manipulatie, van kwade opzet om anderen schade te berokkenen. Een derde verbindingslijn betreft de verschijningsvorm met elementen als modern en niet gebruikelijk in de sociale context. Een volgende verbindingslijn betreft de aanwezigheid: de kledingstukken worden veel gebruikt en zijn

wijdverspreid. Een andere verbindingslijn betreft de kenmerkende aard van zowel de kleding als de ziekte. Beide zijn gevaarlijk, brengen onheil. In de Blended space van het BT- diagram komen deze elementen bijeen. Aids wordt opgevat als een ziekte die van buitenaf komt, die gevaarlijk is en schaamteloos te werk gaat. Er is sprake van kwade opzet, van bovennatuurlijke krachten. Via manipulatie wordt het gevaar verspreid en wel op grote schaal.

Ook bij de metafoor *Juliana* is er sprake van een referentie strategie. In de metafoor ligt een negatieve representatie van de *out-group* besloten. Er is een polarisatie tussen de *in-group* en de *out-group*. Aids is een ziekte die van buiten de sociale groep komt door negatieve beïnvloeding van bovennatuurlijke krachten. De *out-group* wordt ervan beschuldigd de ander iets aan te doen.

Functie van de metafoor

De BT-theorie volgend richt de focus, de cognitieve processen in de discourse, zich op de afkomst van aids, die van buitenaf komt. De metafoor wordt geassocieerd met bovennatuurlijke krachten, kwade bedoelingen en met moderniteit. De associatie met de ziekte is dat hij wijdverbreid en zeer gevaarlijk is. De motivatie van de gebruikers van de metafoor is de waarschuwing voor deze gevaarlijke ziekte, die door bovennatuurlijke krachten veroorzaakt kan worden. Wat betreft de relatie, de linguïstische presentatie die de conceptuele presentatie kan beïnvloeden, is de associatie die de naam *Juliana* maakt met het kledinghandelsmerk dat weer in verband gebracht wordt met bovennatuurlijke krachten. Het is aannemelijk dat de gebruikers van deze metafoor de associatie met het kledingmerk niet meer kennen, maar wel de benaming associëren met bovennatuurlijke krachten. De benaming wordt weliswaar, zoals eerder beschreven in de teksten van de performance gebruikt, maar wordt steeds meer vervangen door de officiële naam voor aids *Ukimwi*. De betekenis van de verandering, de vermindering, van het gebruik zal ik in hoofdstuk 6 beschrijven. De ‘oplossingen’ die de performers suggereren bij het gebruik van deze metafoor is overspel te vermijden.¹⁶⁷

4.6 De metaforische benamingen Adui, Gaidi, Jambazi

In de teksten van de performance worden de woorden *adui*, *gaidi* en *jambazi* gebruikt in de verwijzing naar de ziekte aids. Ook bij deze metaforen zal ik eerst stilstaan bij de betekenis van de woorden en vervolgens hoe de

¹⁶⁷ Appendix 5, *ngonjera* 1.

benamingen in de tekst gebruikt worden. De BT- analyse volgend onderzoek ik de concepten over aids.

In Standaard Swahili betekent *adui* ‘vijand’. *Gaidi* betekent ‘bandiet’, ‘rover’, en *jambazi* heeft de betekenis van ‘bandiet’, ‘een bewapende rover’ en ‘misdadiger’ (TUKI, 2001; Baba Malaika, 2002).¹⁶⁸ De betekenis van deze drie metaforen komt overeen en ik zal ze daarom als een geheel behandelen.

Adui, gaidi en jambazi in de teksten

Adui

Aids wordt vergeleken met een vijand *adui*, in vooral de liederen.

In de eerste drie regels van het lied *Timiza ahadi yako* (appendix 2, lied 2 vers 1) staat: Tanzanianen we roepen jullie nu op samen te vechten tegen de vijand

Er is geen grotere vijand van onze gezondheid dan deze

Het is een ernstige ziekte waar geen behandeling voor is

De vijand is in dit lied de ernstige ziekte aids waar men zich niet tegen wapenen kan.

In het lied *Tumtoroke adui* (appendix 2, lied 5, vers 1 en alle refreinen) staat:

Laten we aan de vijand ontsnappen, Juliana (aids) is een gevaar

Ieder vers van dat lied eindigt met het refrein

Laten we aan de vijand ontsnappen, we moeten overspel achterwege laten

De vijand is in dit lied *Juliana*, een andere metaforische benaming voor aids zoals eerder beschreven.

In lied *Adui wa afya ni msomi* (appendix 2, lied 6, vers 1) wordt de vijand uitgebreider beschreven.

Wij hebben een vijand van onze gezondheid, vrienden

Hij verblindt ons met zoetheit en snoep

De vijand van de gezondheid, deze vijand, mensen

heeft vele manieren om zijn vijand te grazen te nemen

Hij draagt geen uniform, noch draagt hij wapens

Hij valt aan in een oorlog die hij van anderen voert

Hij heeft wapens die geen geluid maken

Je voert de oorlog met elkaar terwijl je spiernaakt bent

¹⁶⁸ De relatie tussen de betekenis van *gaidi* en het Engelse woord The Guide ontdekte ik in 2011. De Libische leider Qadhafi, die door de Libische gezant bij de VN- veiligheidsraad vergeleken werd met Hitler en PolPot, wordt ook ‘Broeder Leider’ genoemd of The Guide. Het relatief nieuwe woord *gaidi* heeft connotaties gekregen zoals met Hitler.

De vijand van de gezondheid is niet herkenbaar aan uniformen of wapens. Hij voert oorlog met stille wapens tegen mensen die kwetsbaar en niet gewapend zijn.

In het lied *Tishio la ulimwengu* (appendix 2, lied 7, vers 3)

Deze vijand, aids, zet mensen tegen elkaar op

Ook zorgt aids ervoor dat mensen elkaar niet begrijpen

De vijand is aids die onbegrip en onrust tussen mensen veroorzaakt.

Gaidi

De metafoor *gaidi* wordt gebruikt in *Ngonjera Kwa Heshima* (appendix 5, *ngonera* 4, vers 2).

Overall ter wereld heeft hij wortel geschoten

Hij heeft zijn handtekening gezet, deze terrorist, de *nyambizi* (aids)

Hij speelt geen spelletje, iedere dag doet hij zijn werk

Mensen laten we voorzichtig zijn, aids zal ons vernietigen

De terrorist, *gaidi*, is in dit vers de ziekte aids, die vernietigend te werk gaat.

In raplied *Mapenzi Pipi* (appendix 6, lied 3 vers 3)

Terrorist Osama, Adolf Hitler en de negatieve leider van Libië en allen die zich gedragen als terroristen.

Net als die terrorist aids oho,

Wie kan nog meer dan deze allen vernietigen

Aids wordt hier vergeleken met terroristen als Osama bin Laden, Hitler en Qadhafi

Jambazi

Het woord *jambazi*, met de betekenis 'gewapende rover', 'terrorist' wordt gebruikt in de verwijzing naar aids in de volgende teksten.

In raplied *Mapenzi Pipi* (appendix 6, lied 3, vers 1) staat

Een gewapende overvaller is naar ons gekomen met vernietigingswapens

Hij heeft wortel geschoten zoals Osama die *Nyambizi*

Hij heeft geheime wapens en traangas

Hij maakte van ieder plaats waar hij kwam een tranendal

Dat was zijn werk, geen sprake van niets doen

In *Ngongera 'Kwa Heshima'* (appendix 5, *ngonjera* 4, vers 2) lezen

we

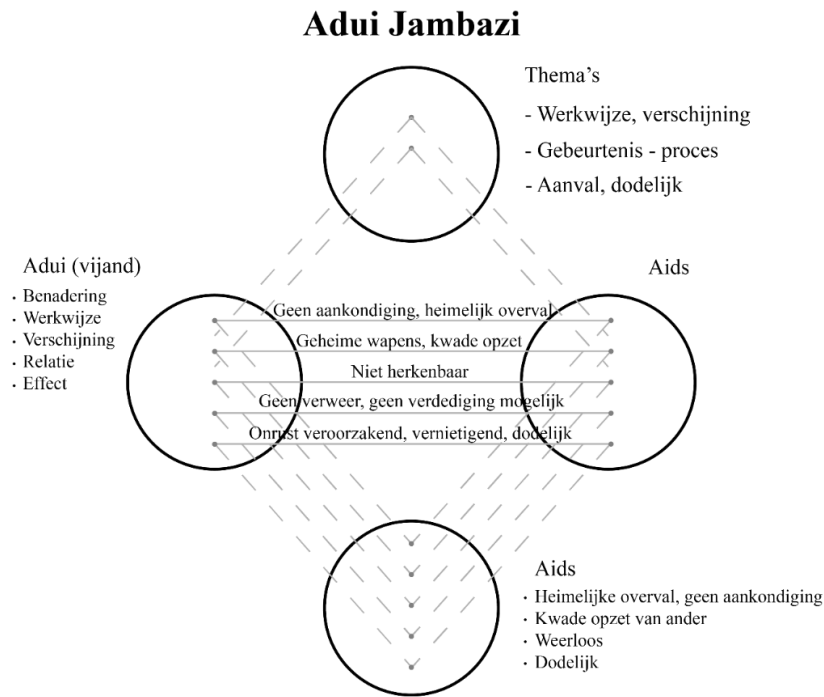
Met veel respect zijn we naar jullie burgers gekomen

We geven jullie advies, wees niet verbitterd

Een rover met veel ellende is bij ons binnengedrongen

Deze bandiet, aids, is een bedreiging voor de wereld.

De gewapende overvaller, die veel ellende komt brengen, is de ziekte aids.



Afbeelding 4.7 Diagram Conceptual Blending metafoor *Adui, Jambazi*

Uit bovenstaande voorbeelden blijkt dat aids vergeleken wordt met een gewapende overvaller, die ongewapende burgers aanvalt en vernietigend te werk gaat.

Ook bij deze metaforen is er sprake van een referentiestrategie. Zoals bij de benamingen *Mgeni*, *Nyambizi*, en *Juliana* vindt er een polarisatie tussen de *in-* en *outgroup* plaats. De ander – bandiet, vijand, rover- wordt ervan beschuldigd weerloze mensen te overvallen met aids.

De BT-Theorie volgend zien we dat de focus, de cognitieve processen in de discourse, gericht is op de werkwijze van aids. De ziekte komt als een heimelijke overvaller met geheime wapens, waar men zich niet tegen verdedigen kan. De ziekte is niet duidelijk herkenbaar en zaait onrust en dood. De motivatie van de gebruikers is ook bij het gebruik van deze metafoor de waarschuwing om bedacht te zijn op deze dodelijke overvaller.

De relatie, de linguïstische presentatie die de conceptuele presentatie beïnvloedt, roept angst op. De woorden als ‘vijand’, ‘overvaller’ en ‘rover’ die je onverwacht kunnen overvallen en waar je je niet tegen kunt verdedigen roepen angst op en kunnen een fatalistische instelling oproepen. De oplossing die gesuggereerd wordt wanneer de performers deze metafoor gebruiken is om op te passen voor de aanval en ervoor te waken dat de ziekte mensen uit elkaar drijft.¹⁶⁹

4.7 De metaforische benamingen Umeme en Miwaya

Umeme betekent in Standaard Swahili ‘bliksem’, ‘elektriciteit’, (TUKI, 2001; Baba Malaika, 1997). In straattaal heeft dit woord de metaforische uitbreiding ondergaan en de betekenis gekregen van ‘aids’ (Reuster-Jahn & Kiessling, 2006). In de teksten van de performance, wordt naast *umeme*, ook het woord *miwaya* gebruikt. Reuster-Jahn & Kiessling geven aan dat dit woord een metaforische uitbreiding van het standaard Swahili woord *waya* is, afgeleid van het Engelse woord ‘wire’ en elektriciteitsdraad betekent. De woorden *umeme* en *miwaya* worden gebruikt in combinatie met de werkwoorden *nawa*, *naswa* en *kanyaga*. Het werkwoord *nawa* betekent in standaard Swahili ‘handen wassen’. Reuster-Jahn en Kiessling (2006: 161) leggen uit dat in straattaal het woord in relatie met seks verwijst naar het culturele voorschrift om voor het eten de handen te wassen. Eten verwijst weer metaforisch naar seksuele gemeenschap. *Nawa*, ‘handen wassen’ verwijst volgens de auteurs dan weer naar ‘stelen’, ‘koesteren’. De uitdrukking *nawa* of *naswa na umeme* betekent aids oplopen. De uitdrukking *kanyaga miwaya* betekent letterlijk ‘op elektriciteitsdraden trappen’. In de teksten van de performance worden deze uitdrukkingen ook in de betekenis van aids gebruikt. In deze betekenis wordt de uitdrukking ook elders in Tanzania gebruikt. De rapper Ferouz (2005) gebruikt de metafoor *umeme* ‘elektriciteit’ ook voor aids en zingt in zijn bekende lied *Starehe*.¹⁷⁰

Dokta cheki nilivyo konda mwili umetapakaa vidonda

Dokter, kijk, hoe ik ben afgefallen; ik heb overal wonden op mijn
lichaam

Kukohoa kutapika mara sitini na mbili kwa wiki

Hoesten, overgeven tweeënzestig keer per week

Ona hata nyeweke zilivyo nyonyoka

kijk, zelfs mijn haar bestaat uit plukjes

¹⁶⁹ Appendix 2, lied 7 vers 3.

¹⁷⁰ zie YouTube: Ferouz, *Starehe*.

Hii yote dalili zote za umeme

dit zijn alle maal symptomen van de bliksem (aids)

(mijn vertaling)

Umeme en *miwaya* worden in de teksten van de performance als volgt gebruikt:

In het lied *Mgeni* (appendix 2, lied 1, vers 4, reg. 22)

Soms wordt hij/zij *Umeme*, soms *Juliana* genoemd

In het lied *Tumtoroke adui* (appendix 2, lied 8, vers 4, reg. 6)

Msinaswe na miwaya: Let op zodat jullie geen aids krijgen

In het lied *Usia wa wanafunzi* (appendix 2 lied 11, vers 5, laatste regel)

Usije naswa miwaya: Zodat je geen aids krijgt.

Raplied *Ukimwi unatisha* (appendix 6, lied 2, vers 4, reg. 21)

Labda umekanyaga miwaya: Misschien heb je aids

Raplied *Mapenzi Pipi* (appendix 6, lied 3, vers 5, reg. 49, 50)

Reg.49 *umekanyaga miwaya*: jij hebt aids

Reg.50 *umenaswa na umeme*: Jij hebt aids

Rap *Sikitiku la damu* (appendix 6, lied 4, vers1, reg. 11)

Nimekanya miwaya nimenaswa umeme: Nu heb ik aids, ik heb aids

Raplied *Dunia taabani* (appendix 6, lied 5, vers 1, reg. 15)

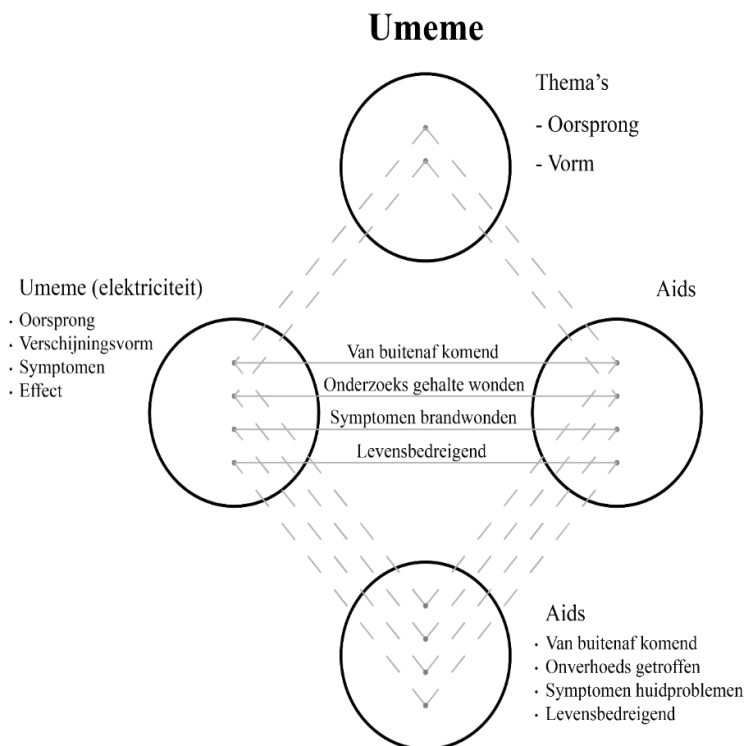
Ukiikanyaga miwaya: Je zult spijt krijgen, als je aids krijgt

Raplied *Masera* (appendix 6, lied 10, vers 3, reg. 43)

Umedata umekanyaga miwaya: Je bent in de war, je hebt aids.

Op de metaforische benaming *umeme* en de uitdrukkingen *naswa na umeme* en *kanyaga miwaya* pas ik weer de Blending Theory van Fauconnier en Turner (2003) en Hart (2008) toe om te achterhalen hoe aids geconceptualiseerd wordt. In het BT- diagram staat in Input1 *Umeme*, 'bliksem, elektriciteit' en in Input 2 'aids'.

De metafoor verwijst naar het gevaar op besmetting en de dood zoals je door elektriciteit geëlektrocuteerd te worden of brandwonden op kunt lopen.



Afbeelding 4.8. Diagram Conceptual Blending metafoor *Umeme*

De BT-Theorie volgend zien we dat de focus, de cognities in de discourse, gericht is op de wijze waarop men geconfronteerd kan worden met aids. Per ongeluk, of door onoplettendheid kun je er plotseling mee in aanraking komen. De dood kan erop volgen of bij meer geluk hou je er vervelende (brand)wonden aan over. De motivatie van de gebruikers is om anderen te waarschuwen voor het gevaar en heeft ook een didactische functie met de uitleg over symptomen van aids. De relatie, de wijze waarop de linguïstische presentatie de cognitieve kan beïnvloeden is, heeft te maken met de opvatting dat je per ongeluk aids kunt oplopen. De 'oplossing' die gegeven wordt bij het gebruik van de metafoor is om behoedzaam te zijn, erop te letten welke stappen je neemt.

4.8 Conclusie: van Mgeni naar Ukimwi

Terugkijkend naar de theorieën van Katz (1996) welke functies metaforen hebben, zien we dat de meeste van de door hem genoemde redenen voor de

in dit hoofdstuk geanalyseerde metaforische benamingen voor aids, gelden. De metaforen weerspiegelen een conceptueel systeem; de metaforen worden gebruikt om de concepten beter te onthouden; er wordt een band gesmeed tussen de performers en het publiek doordat ze samen sociaal gevoelige onderwerpen aan de orde kunnen stellen; de metaforen zijn compact en kunnen op een efficiënte manier de boodschap overbrengen.

De analyse van de metaforen volgens de BT-theorie van Hart (2008) laten een overeenkomst zien tussen de conceptuele elementen in de metaforen voor aids. Zowel voor de metafoor *Mgeni*, *Nyambizi*, *Adui*, *Juliana* geldt dat aids veroorzaakt wordt door iets of iemand van buitenaf. Bij de benaming *Mgeni* wordt aids als een vreemde, moeilijk te herkennen ziekte gekenmerkt. De functie van dit lied is om aids bij de officiële naam te noemen en om de verantwoordelijkheid voor verdere verspreiding zelf te nemen. Er wordt door middel van dit lied afgerekend met de metafoor, die verder niet meer voorkomt in de teksten van de performance. De concepten in de metafoor *Nyambizi* benadrukken ook de onverwachte besmettingsmogelijkheid bij een ogenschijnlijk gezond uitziende persoon, waarmee door de andere betekenis van de metafoor een vrouw bedoeld wordt, waarbij de vraag rijst of de gebruikers zich hiervan bewust zijn. De concepten bij de metafoor *Juliana* verwijzen naar besmetting van buitenaf, die met kwade opzet berokkend is door middel van bovennatuurlijke krachten. De benaming *Adui* en *Gaidi* verwijzen naar de dodelijke aanval die van buitenaf komt en waar nauwelijks bescherming tegen mogelijk is. De metafoor *Umeme* legt de focus op het gevaar, het ongeluk dat bij pech opgelopen kan worden.

De motivatie van het gebruik bij alle hierboven genoemde metaforische benaming is de waarschuwendende en didactische functie. Er wordt gewaarschuwd voor het gevaar dat niet meteen herkenbaar is. Naast de waarschuwendende functie wordt er verwezen naar symptomen van aids, zoals bij *Umeme*, de werkwijze van aids, zoals bij *Nyambizi*, met de uitleg dat ook een gezond uitziend persoon ziek kan zijn. De liederen en gedichten die deze metaforische benamingen gebruiken, roepen ook op om gedrag te veranderen, prostitutie achterwege te laten, roepen op tot onthouding en een enkele maal luidt het advies om een condoom te gebruiken. Door het gebruik van vertrouwde metaforen sluiten de performers aan bij de opvattingen van het publiek, maar voegen er nieuwe boodschappen aan toe. Het gegeven dat niet alle boodschappen haalbaar zijn of overeenstemmen met de feiten, bespreek ik in het laatste hoofdstuk.

Wat betreft het derde aandachtspunt van de BT-theorie, de relatie, de wijze waarop de linguïstische presentatie de conceptuele kan beïnvloeden zien we dat door het gebruik van de geanalyseerde metaforen, de opvatting

herbevestigd kan worden voor de toehoorders dat aids van buitenaf komt en in het geval van *Nyambizi* dat de vrouw beschuldigd wordt.

In het gebruik van de metaforische benamingen van aids treden er veranderingen op. Metaforen als *Mtandao*, *Jua Kali*, *Kamba la Jeshi* en *Silimu* worden in 2006 bij mijn onderzoek voor de Master Thesis nog gebruikt (Huijgen, 2006) In de teksten van de performances in deze studie worden deze benamingen niet meer gebruikt.¹⁷¹

Mutembei (2002) ziet in het Kagera district ook veranderingen in het gebruik van metaforische benamingen voor aids. Hij onderscheidt drie fasen, die elkaar kunnen overlappen in het gebruik van metaforen. De eerste fase is de fase die onzekerheid weerspiegelt. Het gebruik van de metafoor *Juliana* is daar een voorbeeld van. De tweede fase is de fase van begrip, men begrijpt de ziekte beter zoals de metafoor *Umeme* en de derde fase, die nog voortduurt bestaat uit (re)acties zoals waarschuwingen. Op het Mwibara Schiereiland neemt ten tijde van mijn onderzoek het gebruik van metaforische benamingen af en het gebruik van de officiële naam voor aids *Ukimwi* neemt toe. Zoals reeds vermeld wordt in het lied *Mgeni* opgeroepen om aids bij de officiële naam te noemen en geen metaforische benamingen te gebruiken. De namen *Juliana*, *Nyambizi*, *Umeme* en *Gaidi* blijven in de teksten van de performance terugkeren. Het voortbestaan van deze benamingen duidt erop dat de performers niet alleen willen aansluiten bij vertrouwde metaforen bij het publiek, maar ook dat bepaalde opvattingen naast de toegenomen kennis blijven bestaan. Een voorbeeld hiervan is het geloof in bovennatuurlijke krachten bij het gebruik van de naam *Juliana*.

Deze geanalyseerde metaforische benamingen hebben een waarschuwende functie, maar roepen ook een schrikbeeld op, jagen angst aan. Het beeld van een gast, die je kan komen doden, dat van een aantrekkelijke vrouw, die je kan besmetten en het beeld van een terrorist zijn angstaanjagende beelden. Mijn doel van de analyse van metaforische benamingen is te achterhalen welke percepties over de ziekten erin besloten liggen. Een ander doel kan zijn welke metaforen effectiever zijn om mensen te overtuigen hun gedrag zodanig te veranderen dat het besmettingsgevaar afneemt. Het schrikbeeld van een dodelijke ziekte wordt ook mondiaal gebruikt om mensen te motiveren te stoppen met roken. Of angst metaforen beter of slechter overtuigen dan positieve metaforen, zoals de genoemde metafoor *Redi Kadi* 'Rode Kaart', zal nader onderzocht moeten worden.

¹⁷¹ *Mtandao*= SS: internet, LyM: aids (Reuster-Jahn & Kiessling, 2006; *Jua Kali*= hete zon; *Kamba la Jeshi*= legertas; *Silimu*= mager.

Veranderingen in metaforische benamingen

Mutembei (2002, 2003) toont aan dat metaforische benamingen voor aids verwijzen naar de kennis die men heeft over de ziekte. Dit geldt ook voor de metaforische benamingen op het Mwibara Schiereiland. Tussen 2000 en 2005 waren benamingen in zwang die verwezen naar symptomen van aids of de herkomst van aids, zoals *Silimu* (magerte) een verwijzing naar het symptoom gewichtsverlies, *Kamba la jeshi*, (legertas) en een verwijzing naar gordelroos als symptoom; *Juliana*, (naam kledingmerk) en een verwijzing naar bovennatuurlijke krachten als oorzaak; *Ugonjwa wa kisasa* (de moderne ziekte) en een verwijzing naar een nieuwe ziekte; *Ngoma* (letterlijk drum en dans) en een verwijzing naar het risico van feestvieren en seks, *Jua Kali* (hete zon) een vergelijking tussen de zon die planten uitdroogt en een uitgedroogde huid een symptoom van aids: *Mtandao* (communicatie, internet) en een verwijzing naar snelle verspreiding en *Mgeni* (gast, die van buitenaf komt).

Ik plaats de benamingen voor aids, de periode waarin ze gebruikte worden en waar deze benamingen naar verwijzen in een schema in navolging van Mutembei (2011).

Benamingen	Periode voor 2007	Verwijzend naar	Periode na 2010
Juliana	Veelvuldig	Oorsprong in magie	Regelmatig
Silimu	Veelvuldig	Symptoom aids	Nauwelijks
Ngoma	Veelvuldig	Seks als oorsprong	Nauwelijks
Umeme	Veelvuldig	Symptomen van aids	Regelmatig
Mtandao	Veelvuldig	Wijze van verspreiding	Nauwelijks
Mgeni	Veelvuldig	Oorsprong aids	Nauwelijks
Jua Kali	Veelvuldig	Symptomen van aids	Nauwelijks
Kamba la jeshi	Veelvuldig	Symptomen van aids	Nauwelijks
Nyambizi	Niet/ nauwelijks	Wijze van verspreiding	Regelmatig
Jambazi/ Gaidi/ Adui	Nauwelijks	Wijze van verspreiding	Nauwelijks
Ukimwi	Nauwelijks	Officiële naam aids: wat is aids	Veelvuldig

Afbeelding 4.9. Gebruik metaforen

We kunnen concluderen dat er vóór 2007 benamingen voor aids gebruikt worden die verwijzen naar de oorsprong van aids, vervolgens naar symptomen van aids, daarna vooral naar de wijze van verspreiding. Deze volgorde is niet direct opeenvolgend: langere tijd blijven metaforische

benamingen in gebruik om geleidelijk aan af te nemen en nauwelijks meer gebruikt te worden.¹⁷² De officiële benaming voor aids *Ukimwi* raakt vanaf 2007 steeds meer in gebruik ten koste van de metaforische benamingen. Dit veranderingsproces komt overeen met dat van Mutembei, ook al worden in zijn onderzoeksgebied, Kagera gebied, andere metaforische benamingen gebruikt. De metaforische benamingen *Juliana* en *Nyambizi* blijven weliswaar regelmatig opduiken. Performers en burgers geven in grote getalen aan te geloven dat er een bovennatuurlijke macht in het spel is. Ze zien dat er biologische aspecten aan de ziekte verbonden zijn, maar waarom de een wel besmet raakt met hetzelfde gedrag als iemand die niet besmet wordt, verklaren ze als bovennatuurlijke krachten.

In par. 4.2 worden een aantal onderzoeken beschreven naar metaforische benamingen voor aids.

In hoeverre zijn de metaforische benamingen uit dit onderzoek overeenkomstig of verschillend met die uit andere onderzoeken? De benaming *Mgeni* die in het begin van de onderzoeksperiode gebruikt wordt, wordt ook in landelijke liederen gebruikt. De benaming *nyambizi* wordt op het schiereiland gebruikt en heeft elders in het land vooral de betekenis, van een gezond uitziende vrouw. De benaming *Juliana* wordt door Mutembei genoemd (2001, 2002) en wordt ook landelijk gebruikt. De benaming *Umeme* is wijdverbreid in Tanzania als straattaalwoord voor aids (Reuster-Jahn & Kiessling 2006) en Mutembei beschrijft deze benaming eveneens (2001, 2002). De benamingen *Adui/Jambazi/Gaidi* komen overeen met de bevinding van Mutembei dat er militaire metaforen gebruikt worden, die verwijzen naar de fatalistische aard van aids, de aanval van buitenaf waarbij zonder aanzien des persoons plotseling een overval plaats vindt. In zijn onderzoeksgebied wordt daarvoor de termen *skadi* (Scud raketten) en *Gadafi* gebruikt (2001:61).

De vergelijkingen tussen dieren en aids worden in dit onderzoek en andere onderzoeken gemeld. Het einde van het leven door aids wordt in de teksten van de performance vergeleken met zoals sprinkhanen gedood worden, zoals een leeuw een hert doodt, zoals een kippenluis geplet wordt of zoals een hagedis tussen de deur verpletterd wordt (par. 4.2). Andere dierenmetaforen worden gebruikt door Mutembei (2001) die een klein vervelend beestje in bananenplanten beschrijft, *akauka*. De dierenmetaforen die voor aids gebruikt worden, lijken afhankelijk van de culturele omgeving van de gebruikers. Dilger (2002, 2003) maakt de vergelijking met een verkeersongeluk. Deze metaforen hebben met die uit het onderzoek gemeen

¹⁷² Verantwoording over de begrippen veelvuldig, en nauwelijks. Ik baseer deze indeling op het gebruik in de teksten en sociale discussie, maar hanteer hierbij geen getallen.

dat het oplopen van aids als pech gezien wordt, het kan ieder overkomen en als iets dat van buitenaf komt. Mutembei is van mening dat naarmate de kennis toeneemt de benamingen veranderen zoals de metaforen uit de sportwereld waarbij regels overtreden worden als *redi kadi* (2002). Dit veronderstelt kennis van regels van seksueel gedrag. Toen ik met de performers deze metaforen besprak, bleken ze die wel te kennen, maar noch zij noch de bevolking rond Kibara gebruikten die.

Welke effecten de metaforische benamingen in dit onderzoek hebben wat betreft opvattingen is niet makkelijk meetbaar. De metaforische benamingen die de elementen bevatten als een onheil dat van buitenaf komt, dodelijk is en waar je je niet tegen kunt beschermen, doen vermoeden dat de fatalistische houding in stand gehouden wordt. Naarmate de mensen uit het publiek meer inhoudelijke vragen gaan stellen en de performers benadrukken dat de bevolking zelf verantwoordelijk is voor de verspreiding zien we het gebruik van deze metaforen afnemen en het gebruik van het Swahili woord voor aids *Ukimwi* toenemen.

De metaforische benaming *Nyambizi* kan de opvatting dat de vrouw vooral verantwoordelijk is in stand houden. Toen ik daarover reflecteerde met de performers schrokken ze en zeiden dat ze zich daar niet van bewust waren.

4.9 Metaforen bij Covid-19

Het onderzoek waarvoor de data verzameld werden tussen 2007-2010 was al afgerond toen we in 2020 te maken kregen met de pandemie COVID-19, eerder het Coronavirus genoemd.

Bij de berichtgeving over dit virus gebruikten politici, (wetenschap)journalisten en medici metaforen. Het valt buiten het bestek van deze studie om de metaforen, die tijdens de COVID-19 pandemie gebruikt werden, te analyseren. Graag wil ik een stukje actualiteit aan dit hoofdstuk toevoegen, omdat ik opvallende overeenkomsten zie tussen metaforen gebruikt in de aidsepidemie en COVID-19 pandemie.

In recente journalistieke publicaties wordt er terug gekeken naar metaforen, die gebruikt werden tijdens de COVID-19 pandemie. De meest gebruikte metaforen zijn oorlogsmetaforen. Politici gebruikten metaforen, zeer waarschijnlijk, om in hun toespraken de bevolking te overtuigen om zich aan de voorgeschreven maatregelen te houden. Zo gebruikte Hugo de Jonge, verantwoordelijk minister voor het COVID-beleid, metaforen als ‘mammoettanker’; ‘het virus ruikt op’; ‘medici en verpleegkundigen bevinden zich in de frontlinie’. De Franse president E. Macron sprak over een ‘gezondheidsoorlog’; ‘de vijand is hier’; ‘we zijn in oorlog met de vijand’. De toenmalige Amerikaanse president D. Trump sprak over een

‘onzichtbare vijand wiens aanval erger is dan die op Pearl Harbor en het World Trade Center terwijl hij eerder de ernst van COVID-19 ontken- de.

Deze oorlogsmetaforen, gebruikt bij COVID-19, vertonen overeenkomst met de in dit hoofdstuk geanalyseerde metaforen over aids als *Mgeni* en *Adui*, waarbij er sprake is van een onzichtbare, onduidelijke vijand die onverwacht aanvalt.

De Vlaamse minister-president J. Jambon gebruikte in zijn toespraken de metafoor ‘Brand’ voor COVID-19. Hij zei: ‘niet willen blussen voordat het huis in brand staat’. De Belgische viroloog Marc van Ranst gebruikte de metafoor ‘alle brandjes moeten blussen om te voorkomen dat we uitslaande brand krijgen’. Hij visualiseerde deze metafoor door zelf met de brandweer in Gent brand te blussen om duidelijk te maken dat vaccineren nodig is om de epidemie te stoppen. De metafoor van ‘Brand’ passen de performers van de theatergroep KIUKAKI toe in de *utenzi*.

De vraag of oorlogsmetaforen positief of negatief in gebruik zijn stellen wetenschappers aan de orde (Flusberg, 2018; Semino, 2021; Mutsaers 2020). Flusberg (2018) en Semino (2021) benadrukken dat het van de context afhankelijk is of oorlogsmetaforen positief of negatief zijn. De metaforen kunnen door het urgente karakter en de negatieve lading motiveren tot actie, maar ook angst oproepen. Mutsaers (2020) is tegen het gebruik van oorlogsmetaforen, omdat ze het gevoel van apocalyptische dreiging kunnen versterken. Tijdens de lockdown is in 2020 een werkgroep van wetenschappers gevormd #ReframeCovid om in plaats van oorlogsmetaforen andere metaforen voor COVID-19 te zoeken.

In dit hoofdstuk zijn metaforische benamingen voor aids geanalyseerd die in omloop zijn ten tijde van het onderzoek en voorkomen in de teksten van de performance. Dit zijn de benamingen *Mgeni*, *Nyambizi*, *Juliana*, *Adui/Gaidi/Jambazi* en *Umeme*. Elementen uit deze metaforische benamingen geven aan hoe er over aids gedacht wordt.

Uit de analyse van de metaforische benaming *Mgeni* (gast, vreemdeling) blijkt dat aids gezien wordt als een vreemde gast, die van buitenaf komt. Men begrijpt zijn gedrag niet en hij veroorzaakt verwarring. Hij gedraagt zich verleidelijk, maar de aangeboden lekkernij bevat vergif. In de loop van de onderzoeksperiode vervangt de officiële benaming voor aids *Ukimwi* de metaforische benaming *Mgeni*.

Uit de metaforische benaming *Nyambizi* (letterlijk ‘onderzeeër’, daarna in straattaal ‘dikke gezonde vrouw die het hiv-virus kan dragen’ en in dit onderzoek ‘aids’) kunnen we afleiden dat aids een ziekte is die van buitenaf komt en die je onverwacht kan overvallen. Een gezond uitziende vrouw doet niet vermoeden dat ze een gevaarlijk virus heeft. Dit ziet men

niet aankomen net zo min als een onderzeeër goed te detecteren is, maar onverwacht een dodelijke aanval kan aanrichten.

In de benaming *Juliana* (naam van een kledingmerk) die niet alleen in het onderzoeksgebied maar ook elders in Tanzania gebruikt wordt, zien we de verwijzing naar aids als een ziekte die door kwaad bedoelde bovennatuurlijke krachten veroorzaakt wordt. Elementen uit deze benaming geven aan dat men gelooft dat de ziekte van buitenaf komt.

Adui (vijand)/ *Gaidi* (terrorist)/ *Jambazi* (rover) bevatten elementen die verwijzen naar de opvatting van aids als een ziekte die zonder aankondiging een overval pleegt, onherkenbaar is, waar nauwelijks verweer tegen mogelijk is en vernietigend te werk gaat.

De benamingen *Umeme* (bliksem en elektriciteit) en *Miwaya* worden ook in andere delen van Tanzania gebruikt. Deze benamingen verwijzen naar opvattingen over aids dat je pure pech kunt hebben. Zoals je door de bliksem getroffen kunt worden of op elektriciteitsdraden kunt trappen. Het kan je dood betekenen en in het gunstigste geval hou je er brandwonden aan over, verwijzend naar wonden die aids kan veroorzaken.

In pas 4.8 wordt beschreven hoe in de loop van de tijd het gebruik van metaforen kan veranderen. In dit onderzoek zien we dat de metaforische benamingen voor aids steeds meer plaats maken voor de officiële Swahili naam voor aids *Ukimwi*.

In par. 4.9 voeg ik een stukje actualiteit toe en beschrijf in een niet wetenschappelijke paragraaf overeenkomsten tussen metaforen in het onderzoek en metaforen die in de COVID 19 tijd gebruikt zijn.

In het volgende hoofdstuk worden de vragen uit de post-performance besproken. Hieruit kunnen we afleiden hoe het publiek de performance ontvangt en welke vragen er leven bij de bevolking.