

**IDENTITEIT OP DE VLUCHT:
PSYCHOANALYSE ALS "MOGELIJK BEROEP"
IN EEN ONDRAAGLIJKE CONTEXT**

Amar El-Omari

Bevrijdingslaan, 193, B-9000 Gent
Tel.: ++/32/(0)486 03 84 61, el_omariamar@hotmail.com

Samenvatting: Vluchten veronderstelt in de spreektaal een actieve keuze: het subject dat als overlevingsinstinct een strategische keuze maakt uit zijn defensiemechanismen. Wat gebeurt er echter wanneer de vlucht *une carte forcée* lijkt te zijn, aangedreven door een reëel gevaar dat het subject dwingt in het aangezicht van de dood te kiezen voor het leven? De auteur beargumenteert hier het effect van een gebrekkig onthaal op de bij aankomst reeds verzwakte kandidaat-vluchteling. De identiteit kan onder druk van de voorwaardelijkheid van het juridisch statuut als kandidaat-vluchteling versplinteren. Een externe bedreiging die reden tot vlucht is uit het eigen land, kan vanuit deze logica versterkt worden door de innerlijke bedreiging aan dewelke hij bij aankomst wordt blootgesteld. Het effect van deze verbrokkeling van de identiteit vertoont fenomenologisch hetzelfde klinisch beeld dat we terugvinden bij traumapatiënten. Een klinische illustratie van een psychotherapie met een Tsjetsjeense patiënt licht deze hypothese verder toe. Psychotherapie staat in deze context in het teken van het maken van verbindingen tussen binnen en buiten, tussen de innerlijke en de externe wereld, tussen het land van herkomst en onze maatschappij. De inzet hierbij is het subject toe te laten te mogen bestaan: in de realiteit alsook als fantasmatische constructie.

Sleutelwoorden: Vluchteling, Trauma, Identiteit, Melancholie, *Nachträglichkeit*, Transitionele Ruimte.

Inleiding

"Ik vluchtte voor explosies maar sinds ik in België aankwam, lijk ik te imploderen: ik weet nog amper wie ik zelf ben, ik kijk in de spiegel maar herken de man niet meer. Soms lijkt het alsof ik op een roltrap sta waar geen einde aan komt, zowel het begin en het einde zie ik niet. Op andere momenten sta ik precies op een perron te wachten op een aangekondigde trein die maar niet verschijnt."

De woorden van een patiënt – voor de overheid gekend als een dossiernummer dat als Dublindossier afgewezen zal worden –

achtervolgen mij maandenlang en dwingen mij de omlijnningen van wat psychotherapie kan zijn, te herdenken. Een andere vrouw die meer dan twee jaar quasi wekelijks consulteert, leert mij iets bij van hoe betekenisvol het kan zijn om in een precaire context tijd te geven om de klanken van de eigen stem te herkennen en een stukje van de eigen verdeeldheid te assumeren. Twee stemmen, twee vrouwen, twee gezichten, twee verhalen, één verdeeld subject wiens verhaal geschreven moet worden om de hiaten in ons politiek discours te onderstrepen. Het verhaal van de westerse Ander leest als volgt.

"Hoogzwanger kom ik in Brussel aan; het is een koude en natte dag. Later zal ik merken dat dit niet zo uitzonderlijk is. Ik kom binnen, een vrouw neemt mijn vingerafdrukken en spreekt woorden die ik niet begrijp. Uit haar bewegende lippen kan ik nog net het woord 'Asile' ontcijferen. Ik voel me als een gevangene, alsof ik iets heb misdaan maar ik weet niet wat. Uren later zit ik op hotel. Had het aan mij gelegen, ik had voor een net iets warmer oord gekozen. Mijn water breekt, mijn zontje kijkt me met grote ogen aan. Mijn man rent om hulp maar de taal spreekt hij niet. In het ziekenhuis kijken in wit gehulde verpleegsters mij aan. De dokter prikt met een grote naald, ik begrijp ze niet maar pers uit al mijn macht tot ik hem hoor schreeuwen, mijn jongste zoon. Ik ween tranen van geluk terwijl mijn hart bloedt om wie ik achter mij heb gelaten. Enkele dagen later zit ik alweer op hotel. Ik wrijf in mijn handen en weet amper een weg met mezelf. Weken later brengen ze ons naar een soort bunker in een groot bos. Ik trek grote ogen wanneer ik allerhande mensen zie: zwarte vrouwen met kinderen op hun heup, Arisch ogende blanken die ik als de onderdrukker herken, gesluisde vrouwen, in de leegte starende jonge mannen, ze zijn er in alle vormen en maten, in allerlei kleuren. Ze steken ons samen op een kamer van twee bij drie: enkele wankele bedden, een kast en daar stopt het bij. 's Morgens komt een vrouw die wat Russisch spreekt en zegt dat ze onze begeleidster is. We mogen ieder enkele kledingstukken kiezen, ze legt de regels over eten en buitengaan uit. Ik eet maar smaken doet het niet. 's Nachts zoek ik in dromen mijn moeder en mijn zus, mijn tante en mijn vriendin om te spreken over mijn angsten, over mijn zorgen om de baby, om te snappen waarom hij weent als hij droog is en gegeten heeft; ik ontwaak vervolgens en zie lege ogen van vrouwen die ik niet ken en roodomrande ogen die ik als die van mezelf herken. We blijven hier enkele maanden, maanden die jaren duren en ik bid tot God en vraag 'Wat heb ik misdaan om dit te verdienen?' Ik eet dingen die ik nooit heb geproefd maar smaken, doet het niet. Mijn kinderen vragen om

allerlei lekkers dat ik niet maken kan want geld heb ik niet. Mijn handen wringen in mijn zakken omdat ik niks kan doen. Op straat loeren ze naar mijn hoofddoek, naar de kinderen aan mijn hand en ik hoor iemand roepen: 'Terug naar je land'. Ik leer Nederlands maar durf niet te spreken, ik ben altijd trots geweest op mijn woordenschat, op de boeken die ik las en op de discussies met vriendinnen over literatuur en filosofie. Hier leer ik 'Mijn naam is...'; 'Hoe laat is het?', 'Goedemorgen' en 'Goedemiddag': ik ben opnieuw zes maar ook volwassen en moeder van drie. Wanneer we alleen gaan wonen, zegt de begeleidster dat de woning niet van ons is. Mijn dochter wil haar kamer schilderen maar dat mag niet. 'Is dit ons huis dan niet?' vraagt ze me en mijn hart breekt. Mijn zoontje wil fietsen maar geld hebben we niet. Ik naaide vroeger veel en krijg een naaimachine van de begeleidster. Ik teken voor ontvangst maar tijdens een huisbezoek zegt haar collega dat dit niet mocht en neemt de machine mee. De advocaat werkt met een Afghaanse man die Russisch spreekt. Hij is vriendelijk en correct, vertaalt voor ons en wacht buiten op mijn man. Dagen later vertelt mijn man dat hij vijftig euro's moest betalen want anders zat tolken er niet meer in. Ik koop aardappelen en ben creatief met het weinige dat ik heb om de man te kunnen betalen. Elke dag wacht ik op de post, op de brief die zegt: 'Ga terug' of 'Blijf'. Vrienden van ons hebben papieren gekregen en zoeken een huis. Overal horen ze: 'Waarom hebben jullie zoveel kinderen?' of 'Nee het huis is verhuurd'. Op het Commissariaat stellen ze mij vragen, telkens opnieuw: 'Hoe laat was het toen...'; 'Welke dag heeft je man...'; 'Welke kleur had de wagen van...'; ze stellen de vragen telkens opnieuw en staren voor zich uit alsof ik er niet ben. Geloven ze mij niet, vraag ik mij af. Hun vragende stemmen weergalmen iedere nacht opnieuw: 'Wie ben je, wie ben je, wie ben je?', schreeuwen ze mij toe maar het antwoord op deze vraag ken ik niet meer. Ik wil terug maar kan niet, gevangene als ik ben van dit lichaam en dit land. Mijn man is ook voortdurend thuis en doolt chagrijnig in het rond. Het is zoeken naar evenwicht; ik neem hem onze vlucht kwalijk, hij weet amper blijf met zichzelf. Het zijn natte dagen en op straat vrees ik ook in een hoek van het treinstation te eindigen, net als de groepjes met oranje-geblokte dekens die ik zie en waar ik met een grote boog omheen loop. Thuis lees ik Tinyboekjes en denk terug aan Dostojevski en andere literatuur. Elke dag stel ik mij de vraag of er een morgen is. Op het OCMW worden ze kwaad omdat onze waterfactuur zo hoog is; toffe kleren kan ik niet kopen voor mijn kinderen; ik leef in een huis dat niet van mij is; ik leef van dag tot dag

en vrees dat ze mij weg zullen sturen. Op het Commissariaat ben ik een nummer in een ellenlange lijst met dossiers; aan de schoolpoort kijken ze mij meewarig aan; een thuis heb ik niet. Ik ben nog moeder maar hierin gelimiteerd. Mijn naam betekent in mijn taal liefde, maar waarom willen ze mij hier niet?"

Haar verhaal haakt op geen enkele manier in op dat van de Ander van haar land van herkomst.

"Ik ben 39 jaar, de jongste van twee, mijn zus is een oude vrijster, ze is verpleegster en heeft nooit het geluk gekend zoals ik toen ik mijn toekomstige man ontmoette. Als ik aan haar denk, ben ik haar eeuwig dankbaar voor de laatste zorgen die ze aan ons mama toediende toen zij ijlend op het ziekbed onze beider namen fluisterde. Onze papa hadden we jaren voordien reeds afgestaan wetende dat God het zo heeft gewild. Mijn zus zou zeggen dat ik altijd al timide was; liever dan ravotten in onze tuin trok ik mij op onze kamer terug om boeken te lezen en geniepig te dromen van prinses en kroontjes, van de geur van rozen in de bloei, van verhuizen uit ons dorp naar de grootstad. Als ik twintig ben helpt mijn moeder mij via een kennis aan een job als bibliothecaresse op een kostschool. Ik betrek het kamertje op de zolder: 's morgens kijk ik toe hoe alle leerlingen samenkomen, hoe het dagelijks leven passeert, ik hoor ze rennen in de gang, ik zie hoe ze soms stiekem 's avonds wegglippen. Intussen lach ik in mezelf: wie ben ik om hen te verklikken? De jaren gaan gestaag voorbij en ik prijs me gelukkig ver weg te zijn van de onrust in de grootstad. Mama wordt ondertussen soms onwel; ze slaat dagen door elkaar, ze start een zin en staart dan voor zich uit. Ze vergeet ook telkens opnieuw dat ik iemand heb ontmoet en vraagt mij: 'Mijn kind, mijn dochter, jouw zus is misschien al te oud, heeft iemand jou al het hof gemaakt?' Enkele dagen na mijn trouw vertelt mijn zus me dat mama een tumor heeft. Zopas was ik nog gelukkig, maar God heeft het zo gewild. Ze sterft wanneer ik beval van mijn oudste zoon; ik ween bittere tranen omdat ik er niet genoeg voor haar was, ik vraag om vergiffenis en troost me in de armen van mijn man en kind. Mijn schoonmoeder helpt me weer zin te geven aan mijn leven: ze kweekt haar groentjes en dwingt me tot hulp, ze lacht wanneer ze over haar zonen vertelt, mijn hart breekt als ik denk dat ik weer gelukkig ben. Ik sta in de keuken wanneer er een bom ontploft: ik loop naar buiten, dat hebben ze mij toch verteld, ik zie de wagen in brand en schreeuw terwijl het ongeboren kind in mijn buik me naar achter dwingt. Mijn schoonmoeder zegt me achteraf dat ik voortdurend de namen van mijn zoon en dochter riep maar zelf weet ik dat niet meer. Ze pakt mijn tas in, ze weent terwijl

ze haar zoon omhelst, ze kust haar kleinzoon vaarwel terwijl haar jongste zoon ons in een geblindeerde wagen vervoert. Op de trappen van ons oude huis heb ik mijn leven vaarwel gekust. Na mijn bevalling enkele dagen later word ik steeds opnieuw onwel. Ik eet amper iets, slapen heb ik al lang opgegeven. De treinsporen zijn verleidelijk dichtbij en grijze wolken weerspiegelen een deel van mijn gemoed. Ik mis mijn moeder terwijl de kindjes zich aan mijn armen en benen vastklampen. Wanneer ze spelen, bonkt het in mijn hoofd en wil ik schreeuwen dat ze mij met rust moeten laten. Ik ben een moeder maar schiet tekort en kwaad op mezelf ben ik, gevangene van mijn eigen spiegelbeeld. Mijn man kijkt me 's avonds aan, in bed komt hij steeds dichterbij en vanbinnen krimp ik ineen wanneer hij zucht van genot. Ik leef maar toch ook niet, ik stap maar mijn ziel herkent me niet, mijn lichaam zegt dat ik in leven ben maar ik weet het niet. Droom ik? Mijn psychiater zegt dat ik depressief ben, dat ik moet rusten. Mijn psycholoog luistert en kijkt me met grote ogen aan. Ik zie dat ook hij het niet altijd weet, ik voel dat hij ook zoekt. Ze luisteren naar mij en ik ben hen dankbaar dat zij vermoeden dat ik nog leef, dat zij mijn toekomst dromen, dat zij de kracht hebben te vechten wanneer ik zelf niet meer kan."

Een poging iets van beide trajecten te reconstrueren, om twee verhalen te verknopen tot één singuliere geschiedenis is de finaliteit van de kuur met deze vrouw geweest, om zo, zelfs in een context waar niks nog mogelijk lijkt, het subject te laten bestaan. De uitspraak *de analyticus staat aan de kant van het leven* die in het debat rond euthanasie de krantenkoppen haalde, omschrijft treffend waar het werken met vluchtelingen rond draait.

Een lacaniaanse lezing van de psychoanalyse veronderstelt een denken van de diagnostiek vanuit drie niet inwisselbare structuren: "Et l'être de l'homme, non seulement ne peut être compris sans la folie, mais il ne serait pas l'être de l'homme s'il ne portait en lui la folie comme la limite de sa liberté. Et pour rompre ce propos sévère par l'humour de notre jeunesse, il est bien vrai que, comme nous l'avions écrit en une formule lapidaire au mur de notre salle de garde: 'Ne devient pas fou qui veut'" (Lacan, 1966 [1946]: 176). Een bionaanse interpretatie van de psychoanalyse daarentegen stelt dat elke mens een psychotisch en een niet-psychotisch deel in zich heeft, wat zou betekenen dat in principe iedereen onder bepaalde omstandigheden psychotisch kan worden (De Rijdt, 2003). Hoe kunnen we Lacans formule integreren met deze Angelsaksisch geïnspireerde psychoanalyse? Dit psychotisch worden kan mogelijkjs vertaald worden naar een

denkstoonnis, naar een tekortschieten van de capaciteit tot symboliseren. In het werken met vluchtelingen staat de identiteit – de ervaring van een (verdeeld) subject te zijn – voortdurend op de helling. Dit gegeven wordt versterkt doordat inclusie/exclusie, het van betekenis zijn of als last ervaren worden, in het teken staat van het bezitten van de juiste verblijfsdocumenten, van het beschikken over de bewijsstukken die hun wettelijke identiteit staven en de waarachtigheid van hun vluchtverhaal aantonen. Hierdoor lijkt het risico op een denkstoornis, op een confrontatie met de onmogelijkheid het meegemaakte te (mogen) verwoorden, op een botsing met het *Unheimliche* meer dan aannemelijk. Vanuit een lacaniaans geïnspireerde psychoanalyse kan de stelling naar voren geschoven worden dat de confrontatie met het structurele trauma min of meer gelijk is aan wat Bion omschrijft als het manifest worden van het psychotische deel dat ieder subject latent in zich draagt. In de context van het werken met vluchtelingen biedt de grote Ander geen illusoire garanties meer, waardoor de verhouding tot deze Ander – breder: "de gehele identiteit" – in gevaar komt. We kunnen hier als het ware spreken over een botsing tussen de westerse grote Ander die met autoriteit en gezag de regels bepaalt en een verzwakte grote Ander van het land van herkomst die mythische vormen aanneemt en incompatibel lijkt te zijn met de structuur van het land van aankomst.

Ontdaan van hun subjectiviteit wordt de kandidaat-vluchteling op het Commissariaat Generaal voor Vluchtelingen en Staatlozen aan een mensonterende objectiverende ondervraging onderworpen waarbij enkel feiten gewicht in de schaal kunnen werpen. Daarenboven lijkt het *onschuldig tot de schuld is bewezen* hier een slingerbeweging te maken naar *zoeken naar inconsistenties die bewijzen dat zij geen "goede" kandidaat politiek-vluchteling zijn*. Het "politiek" in dit discours lijkt een weinig democratisch principe te zijn maar eerder een paranoïde verwerpende houding. Ook op maatschappelijk vlak valt een gelijkaardige beweging op: van geen onthaal voor gastarbeiders in de vroege jaren 1960, tot discussies over integratie, inburgering en assimilatie, verglijden we de dag van vandaag naar investeren in "terug-naar-eigen-land-campagnes". Inburgering wordt ontmoedigd en zelfs verboden, "witte steden" houden manifestaties tegen mogelijke asielcentra op "hun terrein". De "ander" wordt zo een bedreiging, een object waarop we onze angsten projecteren. Het risico dat hiermee verbonden is, is meervoudig: 1) de identiteit van de kandidaat-vluchteling wordt herleid tot dit aan voorwaarden gekoppeld en voorlopig statuut dat daarenboven voortdurend in vraag wordt gesteld;

2) de hierdoor gedesubjectieerde asielzoeker plooit zich terug op wat ooit vanzelfsprekend was en verbinding gaf met anderen: de religieuze, etnische, culturele of familiale identiteit; 3) het risico op secundaire traumatisering is groot: de traumatische vluchtervaring kan een achtervolgend object worden dat tot kortsluitingen in het mentaliserend vermogen kan leiden, afhankelijk van de weerbaarheid en psychische capaciteiten van het subject.

De huidige context schraagt zich binnen deze logica op de vluchtmotieven, redenen die daarenboven door de regering in vraag worden gesteld, en beide ervaringen krijgen *nachträglich* een traumatiserend karakter. Dit leidt tot de volgende patstelling: Hoe kan de kandidaat-vluchteling psychisch integreren wat door de buitenwereld als onwaar wordt gezien? Hoe kan hij zijn subjectiviteit beleven als hij als object wordt benaderd, object dat daarenboven een object te veel is – zie bijvoorbeeld de discussie rond het plaatsgebrek voor opvang van vluchtelingen – en weinig kans krijgt zich te verankeren?

De casus die hierboven werd toegelicht, licht reeds een tipje van de sluier op van het effect van een gebrekkig onthaal op een bij aankomst reeds fragiele kandidaat-vluchteling. Een volgend klinisch vignet van een jongeman illustreert verder hoe een externe bedreiging die reden tot vlucht is uit het eigen land, vanuit deze logica versterkt kan worden door de innerlijke bedreiging aan dewelke hij bij aankomst wordt blootgesteld. Het effect van het in vraag stellen van de identiteit vertoont fenomenologisch hetzelfde klinisch beeld dat we terugvinden bij trauma.

Klinische illustratie

In januari 2010 verwijst een collega de zoon van haar patiënte door. Aslan is zeventien jaar en woont sinds één jaar in een opvangcentrum in België samen met zijn moeder en drie jongere broers, na een vrij lange tussenstop in Polen. Kort voordat zij Tsjetsjenië hebben verlaten, is zijn vader vermoord. Moeder zegt hierover dat Aslan samen met zijn oom het lijk aan de oever van een rivier heeft teruggevonden. Moeder wordt gevraagd haar kinderen – zoals de culturele code het voorschrijft – onder de hoede van vaders familie onder te brengen. Moeder weigert en wordt vervolgens met doodsbedreigingen bestookt. Daarenboven wordt haar een aandeel in het overlijden van haar echtgenoot verweten. Op dit punt zijn de feiten tot op heden vaag: moeder weigert over vroeger te praten, Aslan is onwetende op dit punt en kan de hiaten in hun vluchtverhaal enkel

opvullen met een zelf gebricoleerd verhaal. Mijn collega vermeldt dat Aslan nood heeft aan een psychologische ondersteuning, dat er vermoeden van PTSS is en dat er op school klachten zijn wegens "onaangepast gedrag". Aslan spreekt Russisch en samen met een intercultureel bemiddelaar plan ik een eerste consult.

Enkele dagen later komt een volledig in het zwart gehulde jongeman de ambulante dienst waar ik werk binnen. Schijnbaar nonchalant maar met een onverhulde argwaan volgt hij mij de trappen op. Mijn vragen beantwoordt hij kort en zonder oogcontact te maken. Hij weet niet goed waarom hij hier is en vertoont een vrij defensieve houding. Eerlijkheidshalve beken ik dat het gebrek aan oogcontact mij opluchtte omdat hij zo mijn onmacht niet kon zien. Tegelijkertijd gaat er een ontroerende fragiliteit van Aslan uit: de ogenschijnlijk volwassen man, de lange haren die zijn ogen maskeren en de zwarte kleren lijken een net niet geslaagde poging om een pijnlijke geschiedenis te omzwachtelen en de buitenwereld op afstand te houden. Terwijl ik dit schrijf, bedenk ik dat Lacans (1975 [1953-1954]: 87-88) "Gardez-vous de comprendre" en Bions (1967) waarschuwing "The only point of importance in any session is the unknown", nooit zo actueel leken als op dat moment toen ik bijna zwichtte voor de verleiding van de stereotypering: jongeman, Tsjetsjenië, strikt islamitisch, is hij een fundamentalist of één van die straatboefjes waar Brussel zo berucht om is? Tegelijkertijd laat ik mijn innerlijke stem associatief de vrije loop. Wat roept "Tsjetsjenië" bij mij op? Oorlog, verlies, fundamentalisme, doden, verkrachtingen, Rusland, marcherende laarzen, een donkere en grijze regio, het einde van de wereld. Tsjetsjenië, gelegen in de noordelijke Kaukasus, tussen Europa en Azië, een handelsroute bewoond door etnisch diverse mysterieuze bergvolkeren, rijk aan grondstoffen en net daarom bron van conflict en onrust. Op basis van mijn vorige ontmoetingen met Tsjetsjenen stel ik dit beeld bij: pijn, verlies, verdriet, baboesjka's die hun kleinkinderen beschermen, moeders die hun echtgenoot verliezen, mannen die vechten om te mogen bestaan, een identiteit in constructie, een gebied in crisis. Tijdens het hele uur lijkt er van een "ontmoeting" of "overdracht" weinig sprake te zijn. Aslan beantwoordt mijn vragen kort of helemaal niet en de weinige informatie beperkt zich tot arbitraire feitelijkheden: leeftijd 17 jaar, oudste zoon van vier (allen jongens), vader overleden, via Polen naar België gevlucht, zit in het derde middelbaar met klasgenoten die gemiddeld drie jaar jonger zijn, praktiserend moslim. Een gesubjectieerd spreken is afwezig en Aslan heeft schijnbaar geen hulpvraag. Wanneer ik vraag wat hij van hun geplande verhuis denkt,

heft hij even zijn neergeslagen blik op maar een antwoord blijft uit. Alhoewel men beweert dat er geen domme vragen zijn, voel ik me een ware idioot. Wat kan hij denken, laat staan voelen over "verhuizen naar een andere stad" wanneer hij de gedwongen vlucht passief heeft ondergaan en niet zelf gekozen heeft: ik had even goed kunnen vragen wat hij van wonen aan de andere kant van de wereld zou vinden. Dit is voor mij in onze kennismaking een sleutelmoment, zo blijkt achteraf wanneer ik voor mezelf de sessie overloop. *De stilte spreekt luider dan holle woorden*: waar in zijn spreken klachten noch lijden aanwezig zijn, is de bedrukte en klamme sfeer in de kamer de manifestatie van iets wat onderliggend sluimert en zich naar de oppervlakte manoeuvreert. Uit zijn defensieve houding maak ik ook op hoe hij in interpersoonlijke contacten een gevoel van terughoudend en angst kan oproepen, wat zich vervolgens vertaalt in een afwijzende houding en veroordeling, zo ook op school. Tegelijkertijd spiegelt zijn houding mij ook iets weer van zijn wantrouwen naar de buitenwereld toe: hoe kan hij mij in vertrouwen nemen als hij niet beter weet of ik zou samenwerken met justitie of andere overheidsdiensten? Naar het einde van het gesprek toe focus ik op de zogenaamde "schoolproblemen". Hij vertelt me dat hij de indruk krijgt dat ze op school denken dat hij arrogant en respectloos is. Medeleerlingen laten hem links liggen en sporadisch wordt er gespot met zijn kledingstijl, zijn zogenaamd fanatieke uitstraling en zijn asociaal gedrag. Daarenboven wordt hij onder druk gezet om een beroepsopleiding te volgen eenmaal hij het Frans voldoende machtig is omdat dit zijn arbeidskansen zou vergroten in het geval zijn gezin als vluchteling zal worden erkend. Wanneer ik dit verder bevraag, vallen hier twee elementen in op: 1) het gegeven dat hij in Tsjetsjenië een klassieke opleiding volgde en de primus van de klas was en; 2) de voorwaardelijkheid die met de druk van de optie van een beroepsopleiding gepaard gaat, namelijk het vergroten van zijn kans op werk in het geval van een erkenning of regularisering. Daarenboven staat dit haaks op wat hem psychisch beroert: de twijfels en onzekerheden rond zijn toekomst, het voortdurend piekeren over zijn verleden, de impasse die hem in het heden gijzelt. Aslans eigen woorden vatten de kern van dit kruispunt treffend samen: "Ik probeer van alles maar mensen verstaan mij niet en willen mij ook niet begrijpen". Aslan kijkt me vervolgens argwanend aan wanneer ik bemerk dat het mij lijkt dat het hem vrijstaat tijdens de speeltijden of de middagpauze zijn gebed te doen, zolang dit het klasgebeuren niet stoort. Tezelfdertijd voel ik de spanning in de kamer dalen. Uiterlijk merk ik dit op doordat Aslans

handen die al bijna één uur lang op zijn knieën een vuist vormen voor het eerst ontspannen en zijn armen langs zijn magere lijf glijden. Hij mompelt opnieuw dat ze hem op school niet begrijpen en hier ook weinig moeite voor doen. Intuïtief, en tegen mijn gewoontes in, beslis ik op het einde van het intakegesprek aan Aslan voor te stellen of hij wil dat ik voor hem op papier zet hoe belangrijk het voor hem is dat hij tijdens de schoolpauzes zijn gebed kan doen. Voor de tweede maal heft hij zijn hoofd op en maakt hij oogcontact, een blik waaruit gelijktijdig aarzeling en verbazing uitgaan. Gretig gaat hij op mijn aanbod in en in enkele zinnen leen ik mij als verlengstuk van zijn verlangen: ik verwoord zijn vraag om zijn geloof te belijden en schraag mij op datgene wat in zijn leven op de vlucht nog betekenis heeft: zijn religieuze identiteit die tegelijkertijd de brug vormt met en de lijm is die de breuklijnen met zijn levensgeschiedenis en zijn familie bijeenhoudt. Aslan beëindigt het gesprek met de opmerking dat het heel erg is wat hij doet en dat niemand hiervan weet. Wat dit exact is, wil hij op dit moment echter niet vertellen maar hij stemt wel in met een tweede gesprek.

Wat blijft mij van deze eerste kennismaking bij? De vervreemding van zijn eigen gezin, het gevoel tekort te schieten ten aanzien van de verwachtingen die moeder heeft, de prikkelbaarheid die als een magnetisch veld rond hem hangt, het overmatig piekeren en de bijhorende in- en doorslaapproblemen, het gebrek aan letterlijke afgrenzing omdat hij een kamer van amper drie op vier meter moet delen met drie broertjes en zijn moeder, het spinnenweb van schuldgevoelens dat zijn gehele verhaal doorkruist. Ambivalentie is troef bij Aslan: amper zeventien en gedwongen de man des huizes te zijn, pientere student die verplicht wordt met klasgenoten die gemiddeld een kop kleiner zijn leerstof die hij reeds beheerst opnieuw te leren in een hem vreemde taal, gegrepen door het verlies van zijn vader, verscheurd tussen zijn verlangen terug te keren naar wat bekend is en afkerig van een leven in een vreemd land. Deze tegenstrijdigheden echoën op juridisch vlak met zijn precair statuut: verblijf en onderdak worden hem en zijn gezin met een beperkte geldigheidsduur toegekend onder de vorm van een gunst waarvoor dankbaarheid wordt gevraagd, te begrijpen als *geen problemen veroorzaken in het opvangtehuis noch op school*. Mijn bedenking of hij uitkijkt naar de verhuis en het uitblijven van een reactie zinderen nog dagen lang na en staan mij toe op een andere manier te kijken naar de complexiteit die gepaard gaat met een leven op de vlucht, een vlucht waarvoor vaak zowel financieel alsook op subjectniveau een

hoge prijs dient betaald te worden. Ook de instanties van wie zorg wordt verwacht, lijken geenszins de subjectieve logica van Aslans klachten te zien. De slaapproblemen worden geenszins bevraagd noch symptomatisch beschouwd maar eerder medicamenteus lam gelegd: waar mij het voortdurende piekeren en de bezorgdheid rond zijn toekomst frapperen, wordt door het opvangcentrum de overlast van zijn slaapgebrek – zijn zogenaamd lastige humeur en prikkelbare houding – opgemerkt en wordt hem een vrij sterke slaappil voorgeschreven. De weinige aanknopingspunten sluiten aan bij zijn religieuze identiteit die alom aanwezig is.

Van rouw naar trauma

De dood van Aslans vader als breukmoment in zijn levensgeschiedenis, leidt logischerwijs naar "Rouw en melancholie" (Freud, 1916-1917g [1915]) waarin Freud rouw definieert als het proces dat volgt op het verlies van een geliefde of een dierbaar object. Bij melancholie is er veeleer sprake van een verlies van ideële aard waarbij gevoelens van minderwaardigheid op de voorgrond staan, zich uitend in zelfbeklag en een verlies van eigenwaarde. Bij rouw wordt de in het verloren object geïnvesteerde libido losgekoppeld om vervolgens andere voorstellingen te bezetten. Bij melancholie daarentegen wordt de vrijgekomen libido geïnternaliseerd en volgt er een identificatie met het verloren object. Bij rouw wordt dus een affect naar buiten toe losgelaten, daar waar bij melancholie het subject volledig samenvalt met dit affect. In de eerste gesprekken pols ik voorzichtig naar het overlijden van Aslans vader. Ik stel hierbij vast dat de dood van zijn vader enerzijds reden tot vlucht is en anderzijds een verlies aan vanzelfsprekendheid veroorzaakt. Uit wat hij mij vertelt, begrijp ik dat er aanvankelijk een geslaagde rouw plaatsvond ingebed in culturele rituelen. Gedetailleerd vertelt hij hoe hij zijn vader ten grave legde, hoe zijn moeder zich in haar verdriet verloor, hoe hij trachtte zijn vaders rol te vervullen. De steun van zijn grootmoeder en oom was voor hem op dit vlak onontbeerlijk. Echter, wanneer zijn moeder bedreigd wordt door haar schoonfamilie die haar de dood van haar echtgenoot verwijt, worden zij gedwongen uit te wijken. Moeder weigert de zorg voor haar kinderen toe te vertrouwen aan haar schoonfamilie en plant stilzwijgend haar vlucht. Een tussenstop in Polen brengt weinig soelaas wanneer de hete adem van een oom hen verder weg van hun land en dieper in Europa dwingt. Tot de dag van vandaag zijn er hiaten in dit vluchtverhaal, maar veeleer

dan de rol van enquêteur op mij te nemen, laat ik Aslan zelf zijn geschiedenis reconstrueren. De sprookjesachtige contouren hiervan – de vader die strijdt tegen onrecht in zijn streek, de dood van een ouder, de boze oom, de door verdriet getekende moeder die zich blijvend verzet en opoffert voor haar kinderen, het en-in-Europa-zullen-we-nog-lang-en-gelukkig-leven-refrein dat moeder belooft – illustreren mij iets van de kinderlijke naïviteit die onder de maskerade van een zich als volwassen man presenterende Aslan schuilt.

Eenmaal in België aangekomen vindt er bij Aslan echter een kanteling van rouw naar melancholie plaats door de specificiteit van hun legaal statuut¹ en de onmogelijkheid in te schatten wat de toekomst zal brengen, krijgt dit verlies *nachträglich* een andere betekenis: de internalisatie van een psychologisch doodse identiteit.² De Ik-verarming is hier op diverse vlakken merkbaar: waar aanvankelijk zijn wereld als arm aanvoelde, kenmerkend voor het rouwproces, is het nu – onder invloed van de beperkingen van zijn legaal statuut – zijn Ik-gevoel dat de prijs betaalt (Freud, 1916-1917g [1915]), zich uitend in een gefixeerde identiteit die een onderliggende chaos overdekt. Het zelfbeklag krijgt de kleur van een gevoel tekort te schieten in de opdrachten die hij zich jegens zijn gezin oplegt en de onmogelijkheid zijn religieuze identiteit te praktiseren zoals dit volgens hem hoort. Traditioneel wordt rouw met neurose in verband gebracht en melancholie met psychose. Deze casus dwingt mij echter melancholie aan een moment te verbinden. Het gaat hierbij om een tijdelijke melancholische positie, de identificatie met het niets of het volledig samenvallen met religieuze tekens die doorheen de therapie en de tijd opgegeven zal worden. De specificiteit van hun tijdelijk legaal statuut – de clash der grote Anderen met een dreigende overwinning van de westerse Ander – faciliteert hierbij deze positie. De religieuze identiteit kan in deze context begrepen worden als een betekenaar in een keten van betekenaars die zijn identiteit vormgeven. Wanneer één facet van de identiteit – één betekenaar – verheven wordt boven de andere, lijkt deze zich te verenigen tot een teken en de

1. Dit is: het gegeven dat er bij aankomst tijdelijke verblijfsdocumenten worden gegeven. Het accent ligt hier duidelijk op "tijdelijk": op ieder moment kan "het recht op verblijf" ingetrokken worden. In extremis leidt dit tot een "Ik ben enkel en alleen als ik ook verblijfsdocumenten heb".

2. Het mechanisme van de *nachträglichkeit* verwijst hier naar Freuds conceptualisering van het proces dat tot psychopathologie leidt in twee tijden. Niet de reële gebeurtenis is hierbij van doorslaggevende betekenis maar de subjectieve manier waarop het individu reageert op het incident (Bistoën, Vanheule, & Craps, 2014).

onderliggende symbolische logica te verliezen: een imaginaire identificatie die niet meer geankerd blijkt te zijn op een symbolisch punt. Het herleiden van de religieuze identiteit tot uiterlijk vertoon riskeert echter een symbolische invulling uit te hollen tot een imaginair beeld. Aslans religieuze identiteit is hier een veilig want gekend baken maar loopt het gevaar op subjectniveau een verstarring te veroorzaken. In de eerste gesprekken wordt dit duidelijk in Aslans spreken. Hij brengt spontaan enkele droomfragmenten aan waarbij het herhalend karakter van "dood", "schuld" en "boetedoening" onmiddellijk opvalt. Telkens opnieuw wordt hij hierin achtervolgd, met de dood bedreigd of verraden door familieleden of bekenden die hem beloven in veiligheid te brengen. Angst is in deze dromen niet zelden afwezig. Hij associeert verder op deze droominhouden door te verwijzen naar de meisjes die hij online stiekem leert kennen. Over zijn vader kan hij weinig zeggen op de mededeling na dat hij ook eerder stil en introvert was, wat moeder vaak bekritiseerde. Hij spreekt eveneens over datgene wat niemand weet: het regelmatig in zijn polsen kerven met een stuk glas of met zijn vuist tegen een muur bonken. Hij zegt dat pijn voelen prettig is, dat hij zo op zijn minst iets gewaarwordt en alle kwaadheid en schuldgevoelens tijdelijk van zich afglijden. Deze korte ogenblikken die een inkijk geven op zijn psychische wereld worden afgewisseld met religieus getinte exposés over wat het betekent voor hem – en voor zijn moeder – om moslim te zijn en dat hij in wat hij hieronder verstaat nog een hele weg af te leggen heeft. Veeleer dan dit als religieus discours te horen, tracht ik te luisteren naar datgene wat hij mij hiermee niet of gecodeerd vertelt: het oedipaal karakter van zijn religieus spreken ontgaat me niet als ook de ambivalente relatie ten aanzien van zijn moeder.³ Ook illustreert dit spreken het conflict tussen de westerse grote Ander en de grote Ander van zijn land van herkomst. Zelf omschrijft hij dit als een conflict in hem tussen goede en kwade krachten dat altijd eindigt met de gedachte dat de wereld beter af zou zijn zonder hem. Hij zegt het niet waard te zijn om van gehouden te worden, dat hij als zoon, als broer en als gelovige faalt. Hij bekent alles te zijn verloren wat hij ooit

3. Het valt hierbij sterk op hoe het spreken over zijn geloof een omweg biedt om iets te verduidelijken over zijn (reële) vader. Het overlijden dwingt hem namelijk om letterlijk en figuurlijk vaders rol over te nemen. Tegelijkertijd valt het op hoe het bekleden van vaders rol ook betekent dat hij zowel als zoon van moeder alsook als substituut voor de vader tekortschiet in het invullen van wat zij verlangt. In de sporadische momenten waarin hij daarbij spreekt over zijn vroeger leven, staan de verwijten van moeder aan vader centraal. Gelijkaardige aanmerkingen worden sinds de aankomst in België aan hem geadresseerd.

had en het schrijnend te vinden soms te voelen dat hij respect niet waardig is: "Ik wil dit leven niet, ik ben alles kwijt, de school waar ik ging, ik heb nooit een plek gehad, ik heb geen zekerheid, ik ben bijna achttien en ik weet amper wie ik ben. Ik heb niks bereikt, ik zal nooit iets hebben, ik zal nooit iemand zijn. Het is verschrikkelijk voor mij: ik heb er niet voor gekozen hier te zijn, om vreemdeling te zijn, als een klein kind opgesloten te worden en machteloos honger te lijden. Ik wil gewoon verdwijnen". Wanneer ik voorzichtig pols wat hij hiermee bedoelt, zegt hij eervol te willen sterven: terugkeren naar Tsjetsjenië en vechten voor een heilig doel. Beschaamd wendt hij dan zijn blik af en zegt niet goed te weten waarom hij me dit allemaal vertelt.

Wat leert dit mij over trauma? In 1980 werd in de *Diagnostical Manual of Mental disorders* "Post-Traumatic Stress Disorder" toegevoegd als diagnose die verwijst naar het gegeven dat een reële traumatische gebeurtenis een klinisch lijden kan veroorzaken (Bistoën, Vanheule, & Craps, 2014). In het werken met vluchtelingen zou dit betekenen dat een traumatisch incident in het land van herkomst eenduidig verband houdt met de symptomatologie van de patiënt. Deze redenering doet enerzijds afbreuk aan de complexiteit en singulariteit eigen aan de subjectieve gewaarwording van een traumatische gebeurtenis, en ontslaat anderzijds het "gastland" van iedere mogelijke verantwoordelijkheid in het lijden van de vluchteling. Accurater dan "Posttraumatische Stresstoornis" lijkt de term *trou-matisme* waarin het gat iets illustreert van het effect van rouw en verlies omwille van een verplichte migratie. Daarenboven speelt het onthaalbeleid en de maatschappelijke perceptie van vluchtelingen een onmiskenbare rol in de manier waarop het individuele lijden zich articuleert. Dit aandeel ontkennen, riskeert de patiënt verder te marginaliseren in een precare positie die op zichzelf reeds onhoudbaar is. Welke klinische repercussies kunnen we uit deze vaststelling trekken? Het *nachträglich* inwerken van de reden tot en de effecten van de vlucht leidt tot de reductie tot object. Het risico op een hernieuwd trauma van een bij aankomst reeds fragiel subject is hierbij enorm groot. Door in een passieve positie te worden gedwongen, verhoogt de kans op het verschijnen van een melancholisch beeld. Gevaarlijk is dat waar melancholische kenmerken lonken, de tentakels van een gapende (traumatische) leegte het subject bedreigen, zich vaak manifesterend in denkstoornissen. Klinisch komt dit tot uiting in het gegeven dat een subjectieve geschiedenis aan een objectiverende ondervraging wordt onderworpen door de overheidsinstanties. Daarenboven vertrekt de enquêteur stevast van het gegeven dat de kandidaat-vluchteling

vermoedelijk bewust liegt. De weerbaarheid van het individuele subject vormt een beschermende factor om psychotische fenomenen zoals binnen een Angelsaksisch kader worden gedacht, af te houden. Lacaniaans kunnen de denkstoornissen vertaald worden als het gegeven dat er een betekenaar in een betekenaarsketting als het ware een – in het beste geval tijdelijke – gefixeerde betekenis krijgt (*Ibid.*). Schematisch betekent dit: 1) Op subjectniveau: externe bedreiging als reden tot vlucht versus interne bedreiging wanneer bij aankomst het zijn of de identiteit helemaal in vraag wordt gesteld. *Ben jij wel wie je zegt te zijn?* krijgt bij lang aanhouden een *Ben ik wie ik ben?* Gehalte; 2) Op maatschappelijk vlak: politiek-economische motieven die daar reden tot vlucht zijn spelen een centrale rol. Oorlogen dekken daarbij vaak een economische en met macht verbonden drijfveer toe. Daartegenover staan de politiek-economische motieven die in het Westen actueel zijn. In het politiek discours dat er te veel vluchtelingen zijn die vaak enkel omwille van economische motieven naar België komen, schuilt het risico om iedereen over dezelfde kam te scheren en aan de singulariteit voorbij te gaan. Eigen aan de aankomst is daarbij de vaststelling dat de kandidaat-vluchteling gereduceerd wordt tot een passief object: één van velen in een anoniem opvangcentrum. Hoe kan de identiteit in dergelijke omstandigheden overeind blijven? Wat kan hier als defensie werkzaam zijn tegen de confrontatie met het structurele trauma? Op welke manier kan therapie helpen om de denkstoornissen – de aanvallen op het eigen denken die daarenboven gevoed en onderhouden worden door een maatschappelijk discours dat vluchtelingen als homogene groep lijkt te beschouwen – de plaats en ruimte te geven om te mogen zijn, om in vraag gesteld te worden, om samen verbindingen te leggen tussen hier en daar en tussen toen en nu?

Trauma en identiteit

In Aslans verhaal staat het koppel "trauma-identiteit" centraal. Het psychisch apparaat van Freud leent zich hier perfect als sjabloon om deze psychotherapie te illustreren (Freud, 1923*b*). Bij aanvang presenteert Aslan zich volledig in de greep van het *Über-Ich* en het geweten: zijn identiteit is overbezet met achtervolgende en niet-gesubjectieveerde betekenaars ("moslim", "Tsjetsjeen", "vluchteling") en heeft net daarom een holle en gefixeerde weerklank. Deze bovenlaag is hierbij gekoppeld aan een context: een cultuur, een opvoeding, het gezin van herkomst waarbij er bepaalde voorschriften

lijken te bestaan over Aslans rol als zoon en broer van en als devote moslim. In de cultuur van aankomst zijn net deze elementen bron van vervreemding. De blik van de ander is hierbij doorslaggevend: de westerse grote Ander als ook de reële (westerse) ander. Dit vormt de ideale voedingsbodem voor een risico op ontploffen van en door angst, net doordat deze confrontaties subjectvreemd zijn. Aslan is moslim, Tsjetsjeen, kandidaat-vluchteling, en daarmee is alles gezegd. Op dit punt assimileert Aslan zich perfect met de westerse betekenaar die hem wordt toegewezen en lijkt niet anders te weten of denken dan samen te vallen met deze karikaturale en van singulariteit ontdane jongeman. Hij vervult daarbij een rol in functie van zijn gezin, een rol die gegrepen is door culturele eisen en verwachtingen. Op korte termijn verschijnt de tegenpool, het *Es*: driftmatig ontsnapt hij waar hij kan aan deze druk. Het genot is hierbij tastbaar, zelfs wanneer hij in therapie slechts fragmenten van zijn ageren verwoordt: tot bloedens toe klopt hij occasioneel met zijn vuist tegen de muur of verlaat hij onaangekondigd dagenlang het opvangcentrum. Deze spanningsontlading lijkt van de orde van het ageren, de acting out, te zijn maar blijft ongelezen: als een afgestempelde brief die nooit zijn bestemming vindt neemt dit een herhalend karakter aan, maar toch blijken de toch wel vrij ernstige verwondingen aan het blote oog van zijn directe omgeving te ontgaan. Dit genieten gaat gepaard met boetedoening: vol berouw zweert hij dan van nu af aan de goede zoon te worden, zich op school te gedragen en een voorbeeldfiguur te zijn voor zijn jongere broertjes. Deze dynamiek wordt gedragen door zijn dubbele naam: voor de buitenwereld heeft hij een voornaam met een westerse bijklank, binnenskamers is hij Aslan. Lacaniaans kunnen we hier stellen dat de identificatie gebeurt ten aanzien van de grote Ander in zijn thuisland. Daarenboven lijkt er ook hier geen alternatief te zijn noch een aanbod te worden gedaan, het voorstel en de druk een beroepsopleiding te volgen even buiten beschouwing gelaten. In België komt hij in een conflict terecht: de goede zoon willen zijn gaat over rolpatronen die zijn gezin en geschiedenis aan hem opleggen en die versterkt worden door de dood van zijn vader, daar waar hij hier in conflict komt met de grote Ander van het Westen die hem enerzijds reduceert tot het stereotype beeld van de Tsjetsjeense jongeman en hem anderzijds verwijt en zelfs bestraft wanneer hij bijvoorbeeld zijn religie wil belijden. De trouw aan zijn vader – de oorspronkelijke identiteit: "Naam-van-de-Vader" – zorgt voor een conflict: hoe kan hij loyaal blijven en zich tegelijkertijd ankeren in een nieuw land? Daarbij tracht ik te onderlijnen dat ik hem in therapie hoor, dat ik het

automutileren niet veroordeel maar wel opmerk wanneer hij bijvoorbeeld met omzwachtelde hand aankomt of de krassen op zijn arm zichtbaar zijn als hij zijn jas uitdoet. In therapie zelf blijft hij soms weg. Wanneer ik deze afwezigheden pointeer, volgt ook hier telkens een berouwvolle schuldbekentenis en belofte *een betere patiënt te zijn*. De eerste maanden van de therapie staat de installatie van een duidelijk kader sterk op de voorgrond: ik bied Aslan een vast uur in de week aan en een afwezigheidsbriefje voor school. Wanneer hij mij na één week te zijn weggebleven een briefje voor die sessie vraagt, vermeld ik dat dit niet kan: het staat Aslan vrij niet op te dagen maar hij dient hier vervolgens zelf de verantwoordelijkheid voor te dragen. Achteraf blijkt dat mijn opmerking dat hij "kiest" om in therapie te komen dan wel afwezig te zijn, impact heeft gehad: Aslan komt vanaf dan regelmatig langs en belt tijdig af bij afwezigheid.

Zijn identiteit krijgt in de maanden die volgen op onze eerste ontmoeting eveneens een invulling die minder het accent legt op de verankering met een collectief – zoals: broer van of Tsjetsjeen – en meer zijn separatie, zijn gesubjectieerde keuzes omvat. Hij verzet zich tegen moeder en sluit zich bij een sportclub aan, hij ontmoet stiekem meisjes, hij spreekt over de dood van zijn vader en wat religie voor hem betekent. Hier verschijnt voor mij meer het *Ich* dat drager is van een eigen verlangen en een tekort onderkent. Aslan brengt dit meerdere malen daadwerkelijk ter sprake wanneer hij mij zegt dat ik "slechts 20% ken van wie hij is" (en waarbij ik stilzwijgend hoor: "en ik ook"). Hij integreert hierbij aspecten uit beide voornamen: hij is Aslan maar ook geankerd in België. De identiteitsconstructie krijgt zo een creatief karakter. Gelijktijdig woelt een innerlijke strijd die bij wijlen heftige proporties aanneemt: Aslan vergrijpt zich meer dan eens aan "mummificatie" (Gomperts, 2009).⁴ Wanneer ik volgens hem te sterk aanleun bij dit verlangen naar separatie en individuatie wijst hij mij terecht: als schakel in een familieketen heeft hij evenzeer een verplichting ten aanzien van zijn cultureel-familiale identiteit. Dit toont ook zijn breekbaarheid aan: het separatieproces dient geleidelijk aan te verlopen en wanneer ik te hard duw, vermaant hij mij. De wisselwerking tussen het *Es*, het *Ich* en het *Über-Ich*; tussen driften, verlangen en verplichtingen – of lacaniaans geformuleerd: de trouw

4. Dit is een verstarde manier van vasthouden aan een geïdealiseerde voorstelling van zijn land en cultuur (lacaniaans: een trouw aan de vader en aan de Naam-van-de-Vader) en verdringing van zijn verlangen (specifiek bij Aslan zien we dit in de manier waarop hij zijn familiale identiteit vooropstelt).

aan een duidelijke grote Ander – komt op deze wijze duidelijk naar voren. Hoe kan je iets loslaten dat duidelijkheid biedt terwijl er niets anders in de plaats komt? De volheid waarmee hij zichzelf in de eerste sessies presenteerde, beseft hij dan, dekt een narcistische kwetsuur toe. Hoe kan de jongeman die trots uit Russische klassiekers citeert tegelijkertijd buizen op schrijf- en taalfouten in een klas waar zijn medeleerlingen gemiddeld twee tot drie jaar jonger zijn? Als afweer tegen deze onmacht heeft hij zich toen enkele duidelijk afgebakende identiteiten eigen gemaakt, voorstellingen die door een cultuur gedragen zijn en iedereen op afstand houden: "Tsjetsjeen"; "vaderfiguur"; "moslim"; "zoon". Mettertijd laat hij zijn twijfels toe: soms overweegt hij bokser te worden, dan weer denkt hij aan verder studeren. Tijdens één van de sessies vermeldt hij een carrière in de hulpverlening te overwegen. In een gelijktijdige beweging kan hij zich ook zijn religieuze identiteit meer toe-eigenen: moslim zijn wordt minder in handelingen verwoord en des te meer in een levenswijze. Halverwege de therapie heeft hij een actieve keuze verbonden met zijn aankomst in België: politieke en familiale motieven dwongen hem te vluchten, strijden voor zijn land was zijn droom toen ik hem eerst zag, bewustzijn van de vrijheid en keuzes die voor hem liggen en een resoluut "Ik wil in België een toekomst bouwen" is wat hij dan plots zegt. Men kan hierbij spreken van een beginnende identificatie met een andere, zelf gebricoleerde, grote Ander: het aaneenhaken van het imaginaire en het symbolische. Vanuit een lacaniaans kader zou men kunnen stellen dat in het werken met vluchtelingen het goed mogelijk is dat de klachten waarmee het subject zich aandient, aanwijzingen geven voor een (tijdelijk) uiteenvallen van de drie registers: het wegvallen van het Symbolisch raster, het vervliegen van de Imaginaire illusie en de harde confrontatie met het pijnlijke Reële. Het toeval wil dat hij en zijn gezin enkele weken later een positief bericht ontvangen van het Commissariaat Generaal voor Vluchtelingen en Staatlozen.

De psychoanalyse als plaats van ontmoeting, van overdracht van gevoelens, betekenissen en voorstellingen (Thys & Gomperts, 2009) reikt mij doorheen deze psychotherapie de nodige handvaten aan. De confrontatie met het vreemde dient hierbij niet opgeheven te worden, dan wel gezien te worden als inherent aan het menszijn. Migratie is een ontwikkelingsopgave die bemoeilijkt wordt wanneer er in het land van herkomst een traumatiserende bodem of geweld aanwezig is. Een onveilig basisgevoel wordt dan versterkt of een veilige hechting wordt ontworteld. Door het verlies aan culturele inbedding krijgt het

vanzelfsprekende een holle galm en wordt het vermogen om innerlijke beelden te vormen van de eigen binnenwereld en die van de ander, aangetast (Gomperts, 2009).⁵ Ik merk dit op in de bij wijlen karikatuurale manier waarop hij over de islam spreekt en deze lijkt te beperken tot formalisme en uiterlijk herkend en erkend wordt als deel van een groep. Moro (2002) wijst ons op protectieve factoren in de persoon, maar spreekt gelijktijdig over kwetsbaarheid bij migratie: therapie richt zich op het ontsluiten van de identiteit en deze te hergroeperen rond oude en nieuwe culturele aspecten (om zo een nieuw intern cultureel kader op te bouwen). Anders gezegd: een integratie van de verschillende grote Anderen: de grote Ander van het land van herkomst en de grote Ander van onze maatschappij. Mijn interventie om tijdens ons eerste gesprek een brief te schrijven waarin ik uitdrukkelijk vraag hem de gunst te verlenen tijdens de speeltijd te mogen bidden, speelt hierop in en biedt als tussenweg een alternatief: de verschillende grote Anderen hoeven niet haaks op elkaar te staan maar kunnen gerust naast elkaar staan als tussenstap naar een gesubjectieerde integratie van beide. Kennis van het migratieverhaal helpt om verbindingen te maken tussen binnen en buiten (Seddik, 2005). De therapeutische houding van het niet-weten en willen begrijpen sluit hierbij aan (Gomperts, 2009). Net doordat in het werk met Aslan de voorwaardelijkheid en de duur van de psychotherapie niet volledig in onze handen ligt, leent zij zich ook ertoe om onze aandacht maximaal te richten op constructie: op zijn binnenwereld en zijn affectieve beleving in het hier en nu.⁶ In de eerste twee jaren psychotherapie merk ik dat een aanvankelijk geblokkeerd mentaliserend vermogen – zich manifesterend in de beperkte en rigide gezichten waarmee hij zijn identiteit vormt: *Ik ben Aslan, ik ben Tsjetsjeen, ik ben moslim* – een kwetsbaarheid onthult. Bij aanvang is er een tendens tot splitsen in incompatibele werelden die daarenboven door de buitenwereld en door zijn statuut als kandidaat-vluchteling worden versterkt: binnenskamers is hij de oudste, vaders plaatsvervanger, de diepgelovige jongeman; voor de buitenwereld heeft hij een andere voornaam maar wordt hij gedwongen zich te fixeren in het starre beeld van de

5. Met culturele inbedding wordt bedoeld: bepaalde rituelen of culturele objecten die niet meer functioneel zijn of niet direct voor handen zijn in het land van aankomst (Thys & Gomperts, 2009).

6. Door de specificiteit van zijn legaal statuut – tijdelijke verblijfsdocumenten – is het te verkiezen om een analytisch werk van deconstructie in deze fase van de therapie uit te stellen, gezien de therapie op ieder moment zou afgebroken kunnen worden wanneer het gezin uit het land wordt gezet.

Tsjetsjeen – potentieel gevaarlijk, bedreigend en bevreemdend. Geleidelijk aan komt hier beweging in – zich tonend in "Ik ben verliefd, ik ben student, ik sport, ik luister naar muziek, op het Internet ben ik geliefd,...". Er komt met andere woorden een imaginaire onderbouw voor een nog wankel grote Symbolische Ander, de Ander die beide grote Anderen (van het Westen en van het land van herkomst) integreert.

Identiteit in transit: verbindingen tussen binnen en buiten in therapie

De creatie van een transitionele ruimte (Winnicott, 1956; 1966) heeft in deze therapie geholpen om verbindingen te leggen tussen de interne en de externe realiteit (Gomperts, 2009). De psychotherapie wordt zo de plaats bij uitstek waarin Aslan experimenteert en ontdekt hoe zijn identiteit door meer betekend is dan zijn afhankelijkheid van verblijf. In een eerste beweging ben ik voor hem spreekbuis naar de school toe, de eerste aanzet tot een verbinding tussen het gekende en het vreemde. Mijn neiging tot handelen echoot hierbij met zijn resolute overtuiging dat een goede moslim zijn betekent dat hij tijdig bidt. Enerzijds reduceert hij hierbij religie tot uiterlijk gedrag maar anderzijds begrijp ik dat dit hem helpt een actieve positie te behouden en zich niet ten volle te onderwerpen aan het objectiverend karakter van het statuut als kandidaat-vluchteling. In een tweede haal, enkele maanden later, schenk ik Aslan een postkaartje dat in mijn bureau hangt nadat hij hier een sessie lang op is gefixeerd. Een afbeelding van de tentoonstelling *Met zes miljard* staat hierop afgedrukt. De honderden gezichten die samen een mozaïek vormen, roepen bij mij de associatie op aan de meervoudige identiteit die hij bricoleert. Enkele weken later beantwoordt hij dit met een afbeelding: hij tekent op een blanco wenskaart een identiteitskaart en vraagt mij deze voor hem te bewaren. De verwerking en internalisatie van het transitioneel object vindt hierbij plaats. Met deze daad toont hij mij hoe relatief de echte identiteitskaart voor hem is en dat hij meer waarde hecht aan de psychische groei en verrijking die hij doormaakt. Door mij te vragen dit voor hem bij te houden, hoor ik ook een vraag om hem niet los te laten. Waar bestaansrecht hem door de regering voorwaardelijk wordt opgelegd, kan hij in psychotherapie in alle veiligheid zijn.

Wat betekent dit voor het verband tussen trauma en identiteit? Algemeen wordt aangenomen dat trauma volgt op een traumatiserende gebeurtenis. Echter, van doorslag is de betekenisverlening die hiermee

gepaard gaat (Edrisi, 2009), een proces dat in een achterafbeweging plaatsvindt. In het klinisch werk met vluchtelingen valt het alom aanwezige verleden in het hier-en-nu op (*Ibid.*). Dit vormt echter een druk op de identiteitsontwikkeling en op de wijze waarop de migratie psychisch geïntegreerd wordt. Bij Aslan vinden we hiervan sporen terug in het resoneren van het overlijden van zijn vader en de familie die zich wil wreken met de fragiele sociale status bij aankomst: wie dacht in zijn humaniteit recht te worden gedaan, komt van een kale reis thuis wanneer hij als overlast en *persona non grata* wordt onthaald. Basale veiligheid wordt daardoor onveiligheid: onveiligheid die in land van herkomst als externe bedreiging aanwezig was, wordt in België vervangen door het in vraag stellen en bij wijlen ontkennen van de innerlijke vanzelfsprekendheid: *Ik ben* krijgt hierdoor een vertaling in *Ik heb geen identiteit(skaart)*. Aslan is de gevreesde "terrorist in spe" op school, bij een treincontrole wordt hij in zijn diepste kern gekrenkt wanneer hij als afval van de trein wordt gezet niettegenstaande hij een geldig vervoersticket had, Aslan verwordt tot de stereotype Tsjetsjeen. Hiermee verbonden, stelt zich de vraag naar de werking van het geheugen. Freud (Freud, 1914g) wees ons reeds op het belang van de decalage tussen herinneren en herhalen: Aslan herhaalt in België wat aan de basis lag van zijn vlucht: politiek-economische motieven die door een religieuze sluier bedekt worden, liggen aan de grondslag van de conflicten in zijn geboortestreek; op maatschappelijk vlak leeft hier sterk de discussie over financiële tekorten voor opvang, over misbruik van het statuut als kandidaat-vluchteling om aan economische motieven tegemoet te komen. Aslan wordt in België meer dan ooit tot bedreigend object gereduceerd: hij zit gevangen tussen verplichtingen jegens zijn familie en de afkerige blik van de buitenwereld op de profiteur die hij mogelijk is. Er vindt zodoende een scheur plaats in de levensgeschiedenis: het leven voor de vlucht en het leven dat stilstaat sinds de aankomst, en dit ten gevolge van het wegvallen van de grote Ander als garant. In onze lezing van zijn geschiedenis ligt het mechanisme van de *Nachträglichkeit* hier aan de grondslag. Het rouwproces dat psychisch gesymboliseerd werd, wordt bij aankomst gebruuskeerd en krijgt vanuit het heden een andere interpretatie: moeder is emotioneel niet beschikbaar en de oom die cultureel de vaderfiguur vervangt, bleek een wraaklustig en weinig betrouwbaar personage. De psychische integratie van dit verlies neemt op dit moment pathogene vormen aan: de identiteit verstart zich, de psychische tijd slaat op hol en maakt oncontroleerbare sprongen tussen hier en daar, tussen toen en nu, daar

waar de sociaaljuridische logica stilvalt. Een levensgebeurtenis krijgt zo, mede onder invloed van het falen van onze maatschappij in diens containende functie, een traumatisch karakter. De afwezigheid van de reële alsook van de symbolische Naam-van-de-Vader wreken zich op diverse terreinen: in het ontbreken van een steunfiguur, in de afwezigheid van beschutting, in het falen op school, in de gebrekkige kennis van het Frans die toch dient te volstaan om zowel zijn eigen woorden als die van zijn gezin uit te spreken, in de gebrekkige communicatie met de advocate, in de sociale diensten die zijn gezin amper een blik gunnen. De herinnering is namelijk een actuele gebeurtenis die evenzeer de toekomst determineert (Verhaeghe, 2002). Wanneer deze toekomst echter vaag is en ten dele in de handen van onpersoonlijke instanties ligt, kan de interpretatie of de herinnering een traumatisch karakter krijgen. De onzekerheid van het statuut als vluchteling schraagt zich hierbij op een vroegere gebeurtenis en kleurt de manier waarop Aslan zijn identiteit vormgeeft: hij plooit zich terug op het bekende en schuwt creativiteit. De drie basiscomponenten van trauma krijgen in deze context de vrije loop: 1) een vrij vlottende angst omdat er weinig greep op, noch controle over de realiteit van het juridisch statuut is; 2) de woordloosheid of de moeite om de vluchtmotieven psychisch te integreren die des te meer bestendigd worden door de reële taalbarrière; 3) machteloosheid omdat hij overrompeld wordt door de bevreemdende ervaring van een nieuwe identiteit als kandidaat-vluchteling (Herman, 1995). In beide contexten wordt Aslan gedwongen tot een passieve positie: de zoon die het lijk van zijn vader ziet en de jongeman die voor iedere futiliteit verantwoording moet afleggen aan zijn moeder, aan het opvangcentrum, aan de maatschappelijk werkster, aan Fedasil, het agentschap voor de opvang van asielzoekers. Ieder van deze incidenten is een trigger die het fragiel geïntegreerde verlies van vader aanwakkeren. Regelmatig ageert hij dan door een nachtje onaangekondigd weg te blijven of door verbale en fysieke schermutselingen op straat. Daarenboven mogen we niet vergeten dat de identiteit altijd talig is en in een narratieve realiteit vorm krijgt (Verhaeghe, 2002). Hoe minder hij zich in het Frans durft uit te drukken, des te meer hij zich aliëneert van zijn huidige context: het verleden krijgt zo een actuele, traumatogene en als verlies aanvoelende betekenis. Wanneer hij zich tot mij adresseert – eerst verlegen en gekunsteld – en dan vrijuit in het Frans zonder zich te laten remmen door kleine taalfoutjes, kunnen we samen actief het proces aangaan van verbindingen leggen tussen hier en nu, tussen toen en wat komt, tussen de deelaspecten van zijn identiteit. Dit illustreert

eveneens de fragiliteit van taal: de aarzeling in zijn stem wanneer hij mij occasioneel in het Frans aanspreekt, staat in schril contrast tot de vlotte jongeman die in het Russisch de psychotherapeutische ruimte ten volle benut. Schrijnend moet het voor hem zijn wanneer hij als de man in huis bemiddelt voor zijn veeleisende moeder, de maatschappelijk assistente van het OCMW te woord staat wanneer hij zich samen met zijn gezin in Brussel vestigt, de artsen aanspreekt wanneer zijn jongere broertje wordt opgenomen voor een heelkundige ingreep. Daarbij wordt mij net in dit Frans-in-opbouw ook duidelijk hoe hij zich een plaats in de maatschappij toe-eigent, hoe de gesloten gedesubjectieerde jongeman in therapie ontplooit. In therapie komt hij zo los van het kleverige karakter van de identiteit als kandidaat-vluchteling en kan hij zijn ageren in woorden gieten. Na enkele jaren zet Aslan de psychotherapie stop. De ooit fragiele jongeman lijkt zich een weg te zoeken in onze complexe maatschappij: hij trouwt en scheidt amper zes maanden later, hervat zijn studies na een korte onderbreking. Tegelijkertijd bemerk ik dat er nog veel hiaten zitten in zijn verhaal, dat de verbindingen tussen daar en hier in therapie nog verder kunnen gemaakt worden. Een analytisch werk waarbij deconstructie centraal staat, zou kunnen plaatsvinden omdat hij enerzijds op juridisch vlak over definitieve verblijfsdocumenten beschikt, en omdat anderzijds – en dit is in deze context van doorslaggevend belang – de nodige bouwstenen voor een ankeringspunt in deze maatschappij geleidelijk aan voldoende aanwezig zijn.

Zes maanden na een eerste onderbreking staat Aslan plots opnieuw voor mijn deur: fel vermagerd, de kleren hangen als vodden rond zijn lijf, een tegelijk woeste als ook trieste blik in zijn ogen. Twee uur lang raast Aslan over zijn mislukte huwelijk, zijn onwetendheid rond de abortus van zijn ex-vrouw, de verwerping door zijn moeder. Voor het eerst adresseert hij in woorden een duidelijk verwijt aan zijn moeder. Zij wijst hem af wanneer hij bij haar aan de deur verschijnt en dwingt hem hiermee enkele dagen op straat te slapen. Zijn oom, echtgenoot van moeders zus, verwijt hem geen goede moslim te zijn omdat hij weigert ieder gebedsmoment samen te komen met de rest van zijn familie. Moeder herhaalt deze woorden en zegt dat hij nooit een goede moslim zal zijn en ook als zoon in haar ogen heeft gefaald. "Je ne voulais pas habiter en Belgique mais cela m'est arrivé, et maintenant je dois faire avec..." (weent). Ik wist niet dat het allemaal zo moeilijk zou zijn. Ik ging veel uit, tot een stuk in de nacht, ik zei ook nooit dat ik weg was, ik liet haar toen op mij wachten of zij sloot mij buiten. De druppel voor haar was mijn huwelijk. Na mijn scheiding, ook thuis

heb ik geen plaats meer: mijn moeder is hertrouwd, voor mij was de grens toen ze mij een klets gaf, het was de derde keer in mijn leven dat ze dat deed maar nu ben ik volwassen, ze had macht over mij maar nu niet meer. Ze kent me niet en denkt enkel aan zichzelf, haar boodschap laatst was: 'Je bent getrouwd, je hebt papieren, je bent vrij'. Ze kent me helemaal niet (eigen vertaling). Je casse le contact partout. [...] Je n'ai même pas le courage de vivre. [...] J'ai peur de moi-même, je ne peux pas me contrôler. J'ai fait de mon mieux mais même cela ne suffisait pas donc ça ne vaut plus la peine pour moi." Op dit moment valt hij even stil en herhaal ik expliciet dat hij in therapie welkom is. Hij neemt een blanco blad en zegt dat hij ooit onbeschreven was en nu verfrommeld is, opnieuw zonder inhoud maar gekreukt en gebruikt. Aslan spreekt over zijn jaloezie van en rivaliteit met zijn vader; de herinnering aan flarden van gesprekken die hij tussen zijn ouders opving en die zijn vermoeden dat moeder niet zo onschuldig is als ze ogenschijnlijk lijkt, onderbouwen; de druk die moeder legde om Tsjetsjenië te verlaten ook toen vader nog leefde; spijt omdat hij voor moeder en tegen zijn familie langs vaderskant koos. Zijn afkeer vertaalt zich in sporadisch druggebruik als wil hij expliciet tonen dat hij inderdaad een slechte zoon en een afvallige gelovige is. Hij beseft tegelijkertijd dat dit ageren geadresseerd is aan zijn familie. Wanneer ik voorstel de gesprekken op regelmatige basis te hervatten, vraagt hij wat bedenktijd. Hij belooft zelf contact op te nemen, maar gedurende bijna zes maanden hoor ik wederom niks van hem. Wanneer hij dan – deze maal op afspraak – verschijnt, is het verschil met de trieste jongeman die ik laatst zag groot. Fysiek verzorgd, van de intrieste blik van toen geen spoor te bekennen. De voorbije maanden heeft hij een studio gevonden, een opleiding gestart, zijn druggebruik afgezworen en zijn studies hervat. De breuk met zijn familie echter lijkt definitief: in zijn spreken en zijn licht gebogen houding wanneer hij dit vermeldt vind ik de sporen terug van een ongewilde afstand: "Als mijn moeder wilde en echt geloofde in de islam, zou ze me niet verwerpen, ze zou geduld hebben, ik zou altijd naar huis kunnen terugkeren. Ik neem een soort middenpositie in de islam in maar voor mijn moeder kan dit niet en ben ik geen goede moslim maar ik weet dat dit niet klopt. [...] Mijn keuzes zal ik zelf maken. Ik geloof heel hard, dit geeft me kracht, ik geloof echt in mijn hart" (eigen vertaling). Tegelijkertijd beseft hij dat de prijs die hij betaalt om zijn moeders zoon te mogen zijn net iets te hoog ligt: hij weet dat wie hij is misschien niet voor haar voldoet maar dat tegelijkertijd het beeld dat zij hem voorspiegelt, zowel datgene wat zij verwacht als de afwijzing van wie hij is veeleer projectie is van

haar problematiek. Aan de voordeur draait hij zich nog even om en zegt: "Jij weet nu meer dan een ander over mij maar ik weet niks over jou...". Zes maanden later hoor ik van de kinderpsychiater dat Aslan mij de groeten doet. Hij vergezelde zijn jongere broer op afspraak, vertelde kort dat er opnieuw contact is met zijn familie en dat hij dankbaar is voor de plaats die hij kreeg in therapie en dat deze hem geholpen heeft. Een klein jaar later, net voor de zomer, maakt Aslan opnieuw een afspraak, gevolgd door een volgende en nog een andere. Een reeks sessies later lijkt op dit moment een volgende tranche in de psychotherapie lopende.

Tot slot: psychoanalyse in, met en doorheen cultuur

Wat leert de psychoanalyse de politiek in deze precaire context, in omstandigheden waarbinnen de voorlopigheid, het voorwaardelijke en de continuïteit verbonden zijn met externe factoren? Het is even groot als een bankkaart, 5,4 bij 8,6 cm, compact genoeg om ongestoord in iedere portefeuille te passen, maar in een multiculturele context bepaalt de identiteitskaart echter wie in is en wie uit, wie recht heeft op verblijf en werk en wie het land moet verlaten, wie bestaat en wie slechts cijfers is in het kabinet van de staatssecretaris van asiel en migratie. De spelregels voelen arbitrair aan: Freud sprak over de drie onmogelijke beroepen – opvoeden, regeren, analyseren – en in deze context onderstreept het falen van de politiek deze uitspraak jammer genoeg ten zeerste. Visker (2006; 2007) daagt ons hierbij uit te spreken van een transculturele maatschappij omdat dit beter onderstreept hoe ieder drager is van het (cultuur)verschil, een verschil dat zich daarenboven in elke ontmoeting laat voelen. Multiculturaliteit rijmt voor hem te sterk met homogeniteit en creëert de illusie van een gesloten systeem waarbinnen specifiek voor deze casus de identiteitskaart toegang verstrekt tot de *in-crowd*. De Ander wordt zo de interessante Ander die ons verrijkt. Het risico op een clash is dan groot wanneer we in contact komen met de "Niet Interessante Ander", met de kandidaat-vluchteling die hier enkel om zogenaamd economische motieven zou zijn. Daarenboven herleiden we hiermee de ander tot een verzameling eigenschappen, tot een van-subjectiviteit-ontdaanding, tot een object zonder voorgeschiedenis. De psychoanalyse daarentegen leert ons het volgende: 1) hoe de ethiek die singulariteit viseert en voorbijgaat aan het normerende of meesterdiscours (Verhaeghe, 2002); 2) hoe de driftmatigheid die iedere psyche typeert; 3) het onmogelijke verlangen; 4) de wijze waarop we als onthaalbeleid

kunnen leren van de *good enough mother* van Winnicott (1956; 1966); 5) hoe verdringing tot verloochening van het tekort en *Unheimliche* in onszelf zich maatschappelijk wreekt in projecties in de cultureel vreemde ander; 6) hoe dit bij die vreemde leidt tot identificatie met dit hem niet onbekende *Unheimliche*, waardoor hij zich wegwerpobject voelt; 7) hoe trauma in een achterafbeweging haar tentakels in de psyche boort; 8) hoe identiteit een concept-in-constructie is dat een meervoudigheid maskeert; 9) hoe de vreemde ons tot het spiegelstadium dwingt waardoor de imaginaire illusie van een geheel tot gruzelementen wordt herleid (Verhaeghe, 2002); 10) hoe tenslotte infantiele reacties op dat moment niet zelden uitblijven. Waar in het reguliere spreken de uitspraak *ik zit in de knoop* een innerlijk conflict lijkt te duiden, is de opvallende afwezigheid van deze knoop een opvallende vaststelling in het klinisch werk bij enkele van mijn patiënten met een politieke migratiegeschiedenis. De knoop is reeds een bewerking, een omzwachteling van een ondraaglijk reële. Het voornaamste instrument in onze praktijk, het luisteren naar datgene wat gezegd en getoond wordt, kan het vehikel worden waarlangs de patiënt iets kan verknopen van verhalen die incompatibel lijken om zo het verdeelde subject te laten verschijnen dat net dankzij deze verdeeldheid opnieuw levensrecht krijgt. Freuds onmogelijke beroepen krijgen in een transculturele context zodoende een andere invulling: waar het regeren in onze huidige maatschappij dreigt uit te hollen tot een leeg begrip, biedt de analytische context echter de ruimte waarin een patiënte haar twee stemmen en twee verhalen kan verstrengelen in een eigen antwoord op wat opvoeden en moeder zijn voor haar betekent, de plaats waar een man gezelschap krijgt op een eenzame roltrap, de context (El-Omari, 2016: 243 e.v.) waarin Aslan kan rouwen om de symbolische, reële en imaginaire vader die hij verloor.

Identity on the Run: Psychoanalysis as "a possible Profession" in an unbearable Situation

Summary: To speak of fleeing presupposes an active choice: the subject driven by a survival instinct to make strategic use of its defence mechanisms. But what of the case where flight is *une carte forcée* driven by real danger forcing the subject faced with death to choose life? An already fragile refugee, the author argues, then faces a poor reception by Western society upon arrival. The pressure uncertain legal status can shatter the identity of a refugee waiting to receive permanent recognition. The external threat which forced the subject to flee his/her own country can be magnified by the threats to which he is exposed on arrival. On a phenomenological level, the effect of the fragmentation of the immigrant's identity is similar clinically in symptoms to a trauma patient. A clinical illustration of a psychotherapy with a Chechen patient supports this hypothesis. In this

context psychotherapy concerns making connections between inside and outside, between the inner and outer world, between one's own country and Western society. The objective is to safeguard the existence of the subject: in reality as well as in a fantasmatic construction.

Key words: Refugee, Trauma, Identity, Melancholy, *Nachträglichkeit*, Transitional Space.

Bibliografie

- W. Bion (1967), "Notes on memory and desire", *Psycho-analytic Forum*, vol. II, no. 3, pp. 271-280.
- G. Bistoën, S. Vanheule, & S. Craps (2014), "Nachträglichkeit: A Freudian perspective on delayed traumatic reactions", *Theory & Psychology*, vol. 24, no. 5, pp. 668-687.
- L. De Rijdt (2003), "Psychose tijdens de adolescentie: psychisch puin en hoop, een gevalsbespreking", in J. Smet, L. Van Bouwel, & R. Vandenborre (ed.), *Spreken en gesproken worden – Psychoanalyse en psychosen*, Antwerpen/Appeldoorn, Garant, pp. 105-118.
- M. Edrisi (2009), "Vermoeide geesten. Affectontwikkeling bij vluchtelingen met complexe traumatisering", in M. Thys & W.J. Gomperts (ed.), *Vergezichten. Over transculturele psychoanalyse*, Antwerpen/Apeldoorn, Garant, pp. 47-60.
- A. El-Omari (2016), "De migrant en singulariteit, een 'vreemd' koppel?", *Psychoanalytische Perspectieven*, jg. 34, no. 3, pp. 235-253.
- S. Freud (1914g), "Verdere adviezen over de psychoanalytische techniek II: Herinneren, herhalen en doorwerken", *Klinische Beschouwingen 4*, Meppel-Amsterdam, Boom, 2000, pp. 129-143.
- S. Freud (1916-1917g [1915]), "Rouw en melancholie", *Psychoanalytische Theorie 1*, Meppel-Amsterdam, Boom, 1985, pp. 65-91.
- S. Freud (1923b), *Het Ik en het Es, Werken 8*, Amsterdam, Boom, pp. 371-427.
- W. Gomperts (2009), "De kleine wereld van de spreekkamer", in M. Thys & W.J. Gomperts (ed.), *Vergezichten. Over transculturele psychoanalyse*, Antwerpen/Apeldoorn, Garant, pp. 15-45.
- J.L. Herman (1995), *Trauma en herstel. De gevolgen van geweld – Van mishandeling thuis tot politiek geweld*, Amsterdam, Wereldbibliotheek.
- J. Lacan (1966 [1946]), "Propos sur la causalité psychique", *Écrits*, Paris, du Seuil, pp. 151-194.
- J. Lacan (1975 [1953-1954]), *Le Séminaire, Livre I, Les écrits techniques de Freud*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, du Seuil.
- M.R. Moro (2002), *Enfants d'ici venu d'ailleurs*, Paris, La Découverte.
- H. Seddik (2005), *Transculturele (systeem)therapie: ervaringen uit Frankrijk met psychotherapie met families gebaseerd op etno-psychoanalyse*, Rotterdam, Mikado.
- M. Thys, & W.J. Gomperts (2009), "Inleiding", in M. Thys & W.J. Gomperts (ed.), *Vergezichten. Over transculturele psychoanalyse*, Antwerpen/Apeldoorn, Garant, pp. 7-13.
- P. Verhaeghe (2002), *Over normaliteit en andere afwijkingen – Handboek klinische psychodiagnostiek*, Leuven, Acco.
- R. Visker (2006), *Vreemd gaan en vreemd blijven: filosofie van de multiculturaliteit*, Amsterdam, Sun.
- R. Visker (2007), *Lof der zichtbaarheid. Een uitleiding in de hedendaagse wijsbegeerte*, Amsterdam, Sun.
- D. Winnicott (1956), "La préoccupation maternelle primaire", *La mère suffisamment bonne*, 2006, Paris, Payot & Rivages, pp. 33-49.

- D. Winnicott (1966), "La mère ordinaire normalement dévouée", *La mère suffisamment bonne*, 2006, Paris, Payot & Rivages, pp. 51-69.