

KAN WIT OOK EEN BEETJE ZWART ZIJN?
Pleidooi voor een kleurrijker hulpverlening

M. Arends en C.M. Jessurun
RIAGG Amsterdam-Oost

(Maandblad Geestelijke Volksgezondheid, 50,p.243-257)

KAN WIT OOK EEN BEETJE ZWART ZIJN?

M. Arends en C.M. Jessurun

Een droom:

Zij, een zwarte hulpverlener droomt dat zij kaartjes heeft bemachtigd voor een bijzondere happening waar zij met haar witteⁱ collega, een goede vriendin, heen zal gaan. Blij en opgewekt gaat zij haar op halen. Daar aangekomen treft zij er een huis vol vrienden en familieleden en hoewel iedereen de droomster kent en ook wel aardig is, lijkt niemand geïnteresseerd in haar toenemende onrust omdat zij haar collega niet kan vinden. Zij voelt zich steeds bozer worden, maar ook machteloos en verdrietig. De kaartjes lijken in haar hand alsmaar kleiner te worden en haar spanning neemt toe naarmate de tijd dringt. Als ze haar vriendin eindelijk vindt zit deze rustig te praten en maakt kennelijk geen aanstalten om met haar mee te gaan. "Eerlijk gezegd heb ik er niet zo'n zin in" is het commentaar van de vriendin. "Nou ja, dan weet ik tenminste waar ik aan toe ben" zegt de droomster en wordt, naar haar gevoel overmatig verdrietig, wakker.

Inleiding

Hulpverlening aan migrantenⁱⁱ stelt ons steeds voor verrassingen. De verhalen die zij vertellen, maar vooral de manier waarop zij die vertellen brengt ons in verwarring. Verwarring kan een eerste aanzet zijn tot verandering, maar dat vereist wel zelfonderzoek. Wij gaan er in onze hulpverlening aan migranten van uit dat stoeve communicatie en mislukkende hulpverlening prikkelt om te blijven zoeken naar alternatieve ingangen en nieuwe interventies en ons aldus kan helpen bij het ontwikkelen van onze deskundigheid. Dit (Pannekeet e.a., 1991).

We hebben geprobeerd de verwarring te inventariseren: wat maakt bang, boos, machteloos. Vervolgens hebben wij gezocht naar theoretisch concepten die kunnen helpen onze verwarring beter te begrijpen om vandaar uit ideeën te ontwikkelen om die verwarring om te zetten in anders denken en handelen en wegen te zoeken om dit ook overdraagbaar te maken. De ideeën over de vrouwenhulpverlening, ontwikkeld vanuit de tweede feministische golf (Beauvoir, 1968; Hobbs, 1970; Katier, 1977; Meulenbelt, 1977; Rich, 1976) zijn aanvankelijk onze voornaamste inspiratiebron geweest in dit ontwikkelingsproces als (migrant)vrouwenhulpverleensters. Verzet tegen de eenzijdigheid van datzelfde feministisch denken heeft ons geholpen de stap te maken naar een veelzijdiger manier van kijken.

Naast de ontwikkelingen, geïnduceerd door het feminisme zijn ook:

- De systeem- en communicatie theorie en
- Het antropologisch model van Kluckhohn en Strodtbeck (1961) zoals dat door Spiegel (1982) nader is uitgewerkt.

voor onze ontwikkeling van belang geweest.

Het voert te ver om alle elementen in dit artikel uitputtend te bespreken (zie daarvoor Omgaan met Verschillen, Jessurun & Arends, 1990) en Transculturele Vaardigheden (Jessurun 1993). In dit artikel beschrijven wij ons veranderingsproces aan de hand van het antropologisch model.

Antropologie als hulpmiddel

Hulpmiddel bij het werkelijk ervaren en in de praktijk brengen van een andere houding als hulpverlener is een antropologisch model gebaseerd op de ideeën van Kluckhohn en Strodtbeck (1961) en de vertaling daarvan voor de hulpverlening door Spiegel (1982). Dit model gaat er van uit dat er vier basiselementen zijn die alle mensen met elkaar gemeen hebben. Ieder mens waar ook ter wereld heeft een relatie met:

1. **de (boven)natuur**, met als uitersten degenen die zich eraan onderwerpen versus degenen die streven naar het overwinnen ervan en er greep op krijgen;
2. **de ander**, met als uitersten degene voor wie het individu telt versus degene voor wie de groep of clan telt: de ik-, respectievelijk de wij identiteit;
3. **zichzelf**, met als uitersten, degene die ervan uitgaat dat de mens wezen goed is versus degene die ervan uitgaat dat de mens in wezen slecht is, met daarnaast diegene die de nadruk legt op actief zijn versus belang hechten aan een meer contemplatieve houding.
4. **de tijden** mens kan verleden -, heden- dan wel toekomstgericht zijn.

De manier waarop deze elementen worden uitgewerkt verschilt echter per cultuur, gezin en individu en krijgt hierin een eigen invulling en betekenis. Het gaat in de uitersten van dit schema niet om beter of slechter. Het verschaft wel inzicht in de grote diversiteit in menselijk gedrag met daaronder toch steeds de gemeenschappelijk noemers. Door beide elementen in de hulpverlening te betrekken, erkennen van de verschillen én gebruiken van de gemeenschappelijkheid, kan de interactie bewaard blijven (voor een nadere toelichting van het schema verwijzen wij naar Spiegel, 1982; Jessurun & Arends, 1990; Jessurun, 1993).

Een antropologische model als boven omschreven zou een vanzelfsprekende onderdeel moeten zijn van elke hulpverlenings situatie binnen de G.G.Z. Dat blijkt in de praktijk niet zo eenvoudig. Het cognitieve weten (zo moet het) leidt niet vanzelf tot het handelen.

Door de bovengenoemde dimensies te betrekken in ons denken over de problemen die migrantgezinnen ons presenteren, komt onze beleving van onderlinge verschillen tussen mensen in een ander daglicht te staan. Het helpt zich te blijven realiseren dat alle differentiaties tussen de bovengenoemde uitersten in ieder mens opgeslagen liggen: ieder mens wil een eigen identiteit ontwikkelen en tegelijkertijd ergens bij horen; greep hebben op de zaken, maar ook onderworpen kunnen zijn, ieder mens is zowel goed als slecht, zowel actief als contemplatief, ieder mens is met betrekking tot de tijd aan veranderingen onderhevig.

Door opvoeding binnen een bepaalde culturele setting is een ieder geleerd sommige facetten als slecht af te wijzen en andere gebieden als goed te internaliseren. De ontmoeting met de migrant leert om afgewezen, ontkende delen in jezelf te onderkennen en onbewust aanwezige waardeoordelen bloot te leggen. (Kristeva, 1991). Wij proberen in ons werk met migranten steeds ook onszelf te betrekken en in contact te komen met onbekende en "slechte" delen in onszelf. Oefenen in het in contact komen met de vreemdeling in jezelf betekent dat je ook zelf verandert. Aanvankelijk onwrikbare uitgangspunten blijken zo weinig toepasbaar dat ze bijgesteld soms zelfs verworpen moeten worden. Dit veranderingsproces vindt plaats op cognitief zowel als op emotioneel/ervaringsniveau.

Veranderingen op cognitief niveau zijn te bewerkstelligen door middel van oefeningen en spellen (Jessurun, 1993). Goede ervaringen hebben we met een uitsprakenlijst. Deze lijst, gebaseerd op het model van Kluckhohn, geeft inzicht in de eindeloze nuancering die er bestaat in de opvattingen over jezelf, de ander, de (boven)natuur en de tijd en leert in contact te komen met de grote diversiteit in denken over gedragⁱⁱⁱ.

Voorbeeld

In een team wordt de voornoemde uitsprakenlijst door iedereen ingevuld en vervolgens besproken. De eerste uitspraak; "Kinderen dienden al jong verantwoordelijkheid te dragen" had een Creoolse collega als enige met "heel karakteristiek" ingevuld. Alle anderen zaten aan de andere kant van de schaal. Een discussie over culturele opvattingen over wat goed is voor kinderen en wat niet, volgde. Hierna werd deze collega niet meer impliciet te kennen gegeven dat zij haar ontwikkelingspsychologie wel

niet goed zou hebben geleerd, wanneer zij in de teambespreking nuancering probeerde aan te brengen in het denken over de relatie tussen ouder en kind.

Bij deze cognitieve kant van de attitude verandering hoort ook het verzamelen van kennis over de *eigen* cultuur. Het maken van een genogram (McGoldrick en Gerson, 1985; Jessurun, 1989 en 1994) resp. het uitvoeren van socialisatieopdrachten (gebruikelijk in de vrouwenhulpverlening), blijken goede hulpmiddelen bij het vergroten van het inzicht op het geheel van eigen normen en waarden.

Bij de uitwerking van het genogram en de socialisatieopdrachten moeten de meegekregen boodschappen over "zwart" en "wit" uitdrukkelijk mee worden genomen. Vandaar uit kan met behulp van de communicatietheorie gekeken worden hoe gedragscirkels door eigen gedrag steeds weer worden bevestigd en aldus geïnternaliseerd en tot mythe verheven. Dit onderzoek naar eigen normen- en waardenpatronen leidt soms tot schokkende ervaringen. Het geloof in eigen objectiviteit en neutraliteit wordt flink verstoord.

Voorbeeld

Een therapeut heeft gesprekken met een Surinaamse vrouw, die langzaam praat. Wanneer zij het besprokene probeert samen te vatten en advies of steun wil geven slaat niks aan. Therapeut raakt moe en geïrriteerd. In de reflectie op het gesprek realiseert zij zich met een schok hoezeer zij in een racistische gedragscirkel is geraakt. Cliënt praat traag, therapeut luistert maar half, reageert inadequaet, cliënt schrikt, trekt zich terug, praat nog langzamer, het proces stagneert. Zij realiseert zich dat de geïnternaliseerde norm waarop haar gedrag gebaseerd is bepaald wordt door de vooronderstelling dat zwarte mensen lui zijn en geen verantwoordelijk willen/kunnen dragen.

Naast kennis en inzicht over eigen cultuur en gedrag is er het verzamelen van kennis over de *andere* culturen. Meer dan de cursussen over Winti, en over de Islam hebben romans over een bepaalde cultuur of bevolkingsgroep geschreven door een lid van die groep onze kennis over een culturele werkelijkheid en de invloed daarvan op mensenlevens vergroot. De boeken van Nawal el Saadawi, Alice Walker, Toni Morrison, Astrid Roemer, Marjon Bloem, Eva Hoffman en vele anderen hebben een diepe en blijvende indruk op ons gemaakt.

Om met de emotionele kanten van de veranderingen te leren omgaan, baseren wij ons op Kristeva's uitgangspunten dat de vreemdeling in onszelf huist. Ieder mens bestaat uit meerdere subpersoonlijkheden (Edelstien, 1981; Stone en Winkelman, 1986). Om een en ander te structureren gebruiken wij weer het antropologisch model en vragen steeds ons af welke overeenkomstige dimensie onder de verschillen schuilt. Ook gaan we na op welke wijze men zich met zoveel mogelijk differentiaties binnen de aangegeven gebieden kan leren identificeren.

Differentiaties binnen het schema van Kluckhohn & Strodtbeck

1. De relatie tot de ander

Ieder mens heeft een relatie met een of meer anderen. De mens is een sociaal wezen dat zonder contact met een menselijke ander doodgaat of opgroeit tot een sociaal kreupel individu. De manier waarop de relaties vorm krijgen bepaalt de cultuur. Dit relationele element omvat onder andere de relaties man-vrouw; (voor)ouder-kind; maar ook de relatie zwart-wit. Essentieel uitgangspunt hierbij is dat er altijd sprake is van een basisdifferentiatie tussen het Individu (Ik) enerzijds en het collectief (Wij) van gezin, familie en groep anderzijds. Ligt in het Westen de nadruk grotendeels op autonomie, zelfbeschikkingsrecht en individuele keuzevrijheid, mondiaal gezien domineren binnen de meeste andere culturen de groeps-identiteit en het wij gevoel.

Voor ons was het teleurstellend te ervaren dat het feminisme, hoe bevrijdend ook op sommige terreinen, cliënten met een sterk wij-gevoel als te afhankelijk en te weinig autonoom definieerde.

Zou autonomie binnen een kader van Wij niet mogelijk zijn? Wij zien sterke vrouwen uit de arbeidersklasse in Amsterdam Oost, inventief en zelfstandig naast hun grote gebondenheid aan moeder en familie. Voorbeelden van wat Nancy Chodorow mature dependency noemt (Chodorow, 1974). Wij zien Creools, Islamitische, Hindoestaanse vrouwen op autonome wijze met hun afhankelijkheid omgaan. Onze vrouwelijke cliënten uit andere culturen bevestigden wat wij vanuit eigen ervaring al wisten, dat een sterk Wij-gevoel eigen ontplooiing niet uitsluit en wij hielden op om de hoge mate van betrokkenheid bij moeder en familie te verbloemen.

Tot nu toe bestaat er niet zoiets als een zwarte psychologie. Men kan veronderstellen dat het "Ik" zich in een "Wij"-cultuur anders vormt. Vanuit een Westers perspectief streeft een individu naar vrijheid, zelfbeschikking en is als het goed consistent in gedrag en opvattingen (Geertz, 1984). Voor de niet-Westerling hangt zijn Ik beeld veel meer samen met zijn Wij-cultuur en het geheel van historische elementen daarin.

Wekker (1994a) ontdekte in haar onderzoek dat de impliciete aanname van het individuele Westerse concept haar in haar onderzoek naar de Creoolse vrouwengemeenschap belemmerde. Haar vragen waren vanuit dit concept geformuleerd en leverden geen antwoorden op omdat het uitgaat van de gedachte dat een individu zich kan en wil losmaken van zijn context. Ook wij ervaren in de hulpverlening aan migranten dat uitgaan van een ongedeelde Ik tot problemen leidt. Vragen over individu en persoonlijk beleven lijken ook daar niet de gewenste antwoorden op te leveren. Wat leidt tot conclusies als: "Geen introspectief vermogen". Wij proberen daarom onze vragen te richten op de context en op een gedifferentieerd ik.

Opvallend is dat praten over verschillende delen van de persoonlijkheid voor de meeste migrantenvrouwen geen enkele moeite oplevert.

Vragen als:

"Wat zegt je Marokkaanse deel hiervan?" of
"Hoe spreekt je Kra^{iv} tot je?"

worden zonder blikken of blozen beantwoord.

De antwoorden schetsen niet alleen een levendig beeld van en inzicht in het relationele kader van de cliënt, doch eveneens van de gevoelens en gedachten over het eigen zijn.

Antwoorden op vragen als:

"Hoe kan dat Marokkaanse deel bewaard blijven en je Hollandse deel toch een kans krijgen?"

geven prachtig de dilemma's weer waarmee de cliënt als migrant worstelt.

Op deze manier kan ook contact verkregen worden met sterke of meer frivole delen van de cliënt: de "ijdelruit", de "carrievrouw", de "frivole tante", enz. (Dorff, 1992). Bij de Wij-identiteit past de "moeder", de "zuster" maar ook de "mati" (Wekker, 1994b).

Door onze contacten met migranten zijn wij ook de relatie hulpvrager-hulpverlener anders gaan definiëren. Afstand bewaren is een belangrijk onderdeel van de professionele bagage van hulpverleners. Eigen verhaal en persoonlijkheid worden buiten het focus gehouden. Groot is dan ook de schrik bij menig witte hulpverlener wanneer migrantenwerkers in de instelling andere maatstaven blijken aan te leggen. Zij vertellen desgevraagd iets over zichzelf, laten cliënten uit tot de voordeur en aarzelen niet hen daarbij te omhelzen. Migrantenvrouwen kunnen de afstandelijke werkrelatie van de witte hulpverlener niet begrijpen. Niet omdat zij zich niet realiseren dat hun vragen en problemen in deze relatie centraal staan, maar omdat het hun zich vervreemd en ongemakkelijk doet voelen.

Voorbeeld

Mevr. F is 38 jaar, oudste kind en enig dochter van een gezin van 6 kinderen. Vader en stiefmoeder leven in Marokko haar broers wonen in Nederland. Zij was 16 jaar geleden

de eerste van het gezin die naar Nederland kwam. Sinds de geboorte van haar dochter kan zij het werk als opbouwwerker niet meer oppakken en heeft zij allerlei lichamelijke klachten.

Tijdens de gesprekken bij de therapeut klaagt zij voortdurend over haar broers. Ze staat altijd voor ze klaar, regelt veel voor hen maar krijgt er nooit iets voor terug. Op de vraag, waarom die broers hun zaken niet zelf regelen, antwoordt zij: "Op het sterfbed van mijn moeder heb ik beloofd goed voor mijn broers te zorgen."

Vervolgens klaagt zij weer verder. Om dit geklaag te doorbreken vertelt de therapeut haar een anekdote uit haar eigen leven.

Op een ochtend hoorde ik op mijn werk, dat mijn moeder in het ziekenhuis opgenomen was. Ik zei tegen de secretaresse, dat zij al mijn afspraken moest afzeggen en liep op een halletje naar de trein om naar mijn ouderlijk huis te gaan en de zaken daar te regelen. Daar aangekomen stond mijn zusje van toen 18 jaar met een verbaasd gezicht voor de deur en vroeg mij wat ik kwam doen.

Op mijn antwoord: "Nou, dat hoef ik toch niet uit te leggen, ma ligt in het ziekenhuis" kreeg ik te horen: "Nou en? We kunnen heus wel voor onszelf zorgen hoor?" Dit antwoord was als een klap in mijn gezicht. De macht van de vanzelfsprekendheid is erg groot hoor!.

De cliënt lachte en in de vervolggesprekken verandert het klagen over de broers in een dialoog hoe zwaar het is om de taak van oudste dochter te volbrengen en kan er eindelijk gepraat worden over wat er wel en niet bij deze taak hoort en of men al dan niet mag verzuimen en zo ja, in welke omvang.

Volgens haar praten wij nu als zusters en hoeft zij daarom niet meer te klagen. Zij hoeft ook haar broers niet meer achterna te lopen, zij het dat het moeilijk blijft nee te zeggen tegen een direct appel.

In dit voorbeeld geeft de therapeut vanuit een eigen ervaring erkenning aan de Wij-identiteit en het "brave"-dochter-deel van de cliënt, waardoor het geklaag kan stoppen. Door zelfonthullingen uit eigen leven en het delen van de zware taak als oudste dochter, ontstaat er een relatie die Marokkaanse vrouwen benoemen als de zuster-relatie (Jessurun & Limburg-Okken, 1993). Vanuit een "wit" perspectief is dit te benoemen als vrouwensolidariteit. Meer onszelf mogen en kunnen zijn in de hulpverlening heeft het plezier in het werk doen toenemen. Jezelf als instrument mogen gebruiken ook in die zin was een verrijking die doorwerkt in alle contacten met alle cliënten.

Een ander punt van discussie in relationeel verband is het uithuwelijken. Pas als men in contact kan komen met het basisgevoel dat schuil gaat onder de verschillen namelijk dat ook deze ouders hun kinderen gelukkig willen zien, valt de spanning weg. Een uitgehuwelijkte Hindoestaanse vriendin zegt hierover:

"Waar maken jullie je toch druk over? Verstandige ouders huwelijken verstandig uit. Het huwelijk uit liefde is toch echt niet zo'n succesformule, en hoe vrij ben je als Westers kind nou eigenlijk. Het is toch wat je er samen van maakt? Ik ben heel gelukkig met mijn man" (en dat is zichtbaar).

Uithuwelijken is niet slechter dan een huwelijk uit liefde. Deze overtuiging ook bij onszelf maakt het mogelijk met ouders die voornemens zijn hun dochter uit te huwelijken, contact te krijgen waardoor praten (meestal op verzoek van de dochter) over de zorg over de eerbaarheid van het meisje, de groepsbelangen die soms op het spel staan mogelijk wordt. Van daaruit kan onderhandeld worden. Onze opvattingen over relaties, maar ook over moederschap zijn door onze contacten met migranten ingrijpend veranderd.

2. De relatie tot de (boven)natuur

Van alle elementen uit het schema heeft de noodzaak zich opnieuw bezig te houden met de eigen relatie tot natuur en bovennatuur, waartoe het contact met migrantgezinnen prikkelt, de meeste invloed gehad op het veranderen van onze opvattingen en handelingen.

De Westerse tendens tot overheersen (de mens als baas over de natuur), zien wij bijvoorbeeld in het westers medisch handelen: plastische chirurgie staat in hoog aanzien en het tijdstip waarop we kinderen *nemen* wordt zorgvuldig gepland. De medische technologie speelt op deze behoefte in. In de Geestelijke Gezondheidszorg wordt er nog vaak van uitgegaan, dat als we maar de juiste psychotherapie vinden, de cliënt wel zal veranderen en tevens dat in de wisselwerking tussen psyche en soma, de psyche eigenlijk van een andere, hogere orde is (Arends, 1991).

De mens beleven als schepsel, onderworpen aan natuur en bovennatuur wordt in de witte wereld door grote groepen als zwak beleefd. Overgave en onderworpenheid zijn negatieve begrippen. Wanneer migrantcliënten hun pijn en problemen als door God of Allah bepaald vinden, wordt dit benoemd als externaliseren van problemen. De cliënt zou geen eigen verantwoordelijkheid willen nemen voor de gebeurtenissen. Wij hebben geleerd dat onderworpenheid niet passief terneer zitten is, maar accepteren dat er krachten zijn die boven ons mensen uitstijgen en van daaruit handelen. Wij leerden klachten te benoemen als signaal van God om van daaruit met de cliënt naar oplossingen te zoeken.

Naarmate wij ons meer met onderworpenheid ook bij onszelf gingen bezighouden, raakten wij ervan overtuigd dat de mate waarin wij greep hebben op de dingen eigenlijk gering is. Dit betekende afscheid nemen van de mythe dat je met (hoog)moed, (angstig)beleid en trouw alles de baas kan (moet) blijven.

Voorbeeld

Een jonge vrouw wordt aangemeld bij de crisisdienst. Bij het gesprek is haar echtgenoot aanwezig. Sinds de geboorte van hun dochtertje gaat het niet goed met haar. Zij heeft ondragelijke pijnen in hoofd, buik en onder in de rug. Na een zorgvuldige inventarisatie van de pijnen blijkt dat de rugpijn het ergste is. Therapeut krijgt toestemming voor een voorzichtige massage. Omdat de man aanwezig is, leert zij hem ook de massage uit te voeren en geeft zij opdracht dit iedere dag vijf minuten te doen. Hierdoor wordt het contact tussen de echtelieden hersteld dat door alle problemen ernstig was verstoord. De pijnen verminderden en het echtpaar begint wat te praten. Het blijkt dat zij de situatie voelen als een straf van Allah. In Marokko was de vrouw ongetwijfeld (dacht zij) in het kraambed gestorven en de vraag was of het tere kwetsbare meisje zou zijn blijven leven. Bovendien denken wij dat zij wellicht teleurgesteld zijn over het feit dat de eerstgeborene geen jongen was (de babykamer was helemaal in het blauw) wat misschien onbenoembare schuldgevoelens teweeg heeft gebracht. De therapeut richt de gesprekken vooral op de geloofsbeleving van het jonge paar: de straf van Allah. Wat hadden zij geleerd over Allah en hoe wordt er thuis mee om gegaan. Waaraan merk je dat Allah je straft; krijg je ook wel eens steun van Allah; waar merk je dat aan? Bidden jullie nu meer dan vroeger. Het jonge paar lijkt na het gesprek, waarin ook veel over vroeger kon worden gepraat erg opgelucht.

In een volgend gesprek kan de vraag worden gesteld of Allah dan alleen maar straffend is. Hoe weet je wanneer iets vergeven is. Na enige gesprekken, steeds met de lichaamsoefeningen en Allah's straf als thema's, zijn de pijnen verdwenen en kan het contact op incidentele basis worden voortgezet waarbij al pratende voorlichting over verloskunde e.d. wordt gegeven. Na 5 maanden is mevrouw weer zwanger, wat wij opvatten als teken dat de "straf" is afgelopen (Jessurun & Arends, 1990).

Hoe te komen tot acceptatie van de onderworpenheid van de cliënt in deze? Kan een witte, Hollandse hulpverlener een vrouw in haar eigen waarde laten, die denkt dat haar klachten een straf zijn van god? Hoe is een houding van medelijden en disrespect te voorkomen?

Hoe driftig wij ook bezig zijn om greep te krijgen op alles om ons heen, niemand ontkomt aan ervaringen die hem vervullen met machteloosheid, bescheidenheid en kleinheid. De therapeut probeerde in dit geval in contact te komen met haar eigen onderworpen deel en wel door te focussen op een periode uit haar leven, waarbij ook bij haar de vraag:

"Waarom ik; waaraan heb ik dit verdiend"

gespeeld had. Ook zij had zich toen (door het verlies van haar dochttertje) wel degelijk gestraft gevoeld. Zij realiseerde zich dat zij om enige zin te geven aan dat verlies, deze dood had ervaren als een straf. Zij herinnerde zich hoe dit element het moeilijkst was geweest om te voelen en vervolgens los te laten. Pas daarna was de acceptatie gekomen én de vergiffenis. Door terug te kijken naar deze ervaring kon zij zich inleven in de opvattingen van haar cliënt en kreeg zij ruimte om de juiste vragen te stellen over geloof, boete en vergeving.

De relatie tot de natuur kan begrepen worden als de innerlijke strijd tussen die delen van onszelf die macht willen hebben: de controleur, de intellectueel, de therapeut, de despoot en die delen die zich onderwerpen: de slaaf, de martelares, maar ook de doorleefde, de vergevende, de wijze want onderworpenheid blijkt ook vergeving en acceptatie en een onmisbaar deel van de menselijke waarde.

3. De relatie tot jezelf

Hier liggen de differentiaties tussen een doe- en een zijn-identiteit en tussen het mensbeeld waarin de mens van nature goed of slecht is.

Weinig moeite geven de differentiaties "doen" en "zijn". Naarmate wij meer contact krijgen met het onderworpen deel van onszelf, ontstaat er ruimte voor het beschouwende in onszelf. Het streven naar een doel wordt meer een zich laten bewegen op de realiteit van elke dag. Wij zijn rustiger geworden en krijgen merkwaardigerwijs meer respect en waardering van onze omgeving dan voorheen.

De differentiaties goed en slecht zijn moeilijker te hanteren. Wij zijn ervan overtuigd dat ieder van ons tot alles in staat is, maar dat blijft een cognitief besef. Bovendien maakt het boos. In alle culturen worden vrouwen al zozeer als slecht/gevaarlijk gedefinieerd. Vrouwen brengen schijnbaar lust en verderf in de wereld en dat dient aan banden te worden gelegd. Er zijn voorbeelden te over:

Hun voetjes werden afgebonden om hen in toom te houden; zij werden/worden verbrand met hun echtgenoten of als heksen; ze mogen niet gezien of gehoord worden; hun vaginas worden dichtgenaaid om hun seksualiteit te beheersen; in grote getale worden meisjes baby's vermoord wanneer een regime slechts de geboorte van één kind toestaat.

Vrouwelijke krachten zijn kennelijk gevaarlijke krachten. Zou het komen omdat vrouwen leven kunnen geven dat er een collectief idee bestaat dat zij ook leven kunnen nemen en dat zij daarom onder controle gehouden moeten worden? Wij weten het antwoord niet. Wel hebben wij gemerkt in de ontwikkeling van de feministische hulpverlening dat we niet te radicaal moesten worden. De term feministische hulpverlening veranderde in vrouwenhulpverlening. De "slechte" vrouwelijke delen, de verleidster, de hoer, de heks, maar vooral de kenau mogen niet getoond worden.

Voorbeeld

Een Surinaamse cliënte van Creoolse afkomst meldt zich aan met depressieve klachten. Zij vertelt onder andere over haar verbroken relatie. Zij is boos en verdrietig. "Ik heb hem bewerkt", zegt ze, "ik heb een poppetje gemaakt en daar naalden in gestoken". De therapeut vraagt naïef of zij denkt dat zij zich op die manier beter van hem los kan

maken. Dat heeft er niks mee te maken. "Hij moet weten wat hij mij heeft aangedaan". Zij legt uitgebreid uit hoe zoiets in zijn werk gaat. De therapeut weet niet goed hoe hierop te reageren. Invloed uitoefenen via magie, in het bijzonder slechte invloed is afkeurenswaardig. Het gesprek stagneert. De cliënte komt niet meer terug.

De therapeut heeft niet alleen moeite met deze zo expliciete kwaadaardigheid maar laat bovendien merken dat zij niet in de kracht van magie kan geloven. Dit blokkeert alle verdere communicatie. Elke casus van welke vrouw dan ook lijkt een worsteling met de "slechte" vrouw in onszelf. In dit geval had dit besef de therapeut kunnen helpen om niet zo geblokkeerd te raken door haar eigen angsten.

Nadat vele vrouwen in de eerste golf van de tweede feministische beweging vooral streeden om van vrouwelijke ketens verlost te worden en mannelijke delen van zichzelf ontwikkelden, zien we nu een beweging van zoeken naar en herwaarderen van de vrouwelijke krachten (Bolen, 1984; Irigaray, 1992).

Hopelijk kunnen witte en zwarte vrouwen elkaar vinden in gemeenschappelijke vrouwelijke kanten. Durven onze seksualiteit te ervaren en vorm te geven, heksentoeren toe te passen, de verleidingskunst te verstaan en vooral de daarin verborgen wijsheden te laten zien en horen.

4. Relatie tot de tijd

Voor ons vertegenwoordigt deze dimensie de eeuwige beweeglijkheid en relativiteit van de dingen die gebeuren en tegelijkertijd van het proces waarin wij ons voortdurend bevinden. Tijd is de vierde dimensie. Niemand kan zich eraan onttrekken. Voortschrijden van de tijd helpt ons realiteiten af te bakenen en het maakt tegelijkertijd alles relatief. Ook het hier gehanteerde antropologische schema, dat probeert de complexiteit van de menselijke geest en zijn gedrag in te perken.

Tijd is hier geld. Alles moet productief zijn en de mate van produktiviteit moet meetbaar zijn. De tijd nemen, als interventie op zichzelf, blijkt echter van grote waarde, zowel voor de relatie als voor de persoonlijke rust van de hulpverlener.

Vaak nodigen migrantcliënten ons uit om te komen eten. Binnen de hulpverlening is hiervoor geen plek ingeruimd. Het wordt als tijdverspilling ervaren. We doen het meestal stiekem en deels in eigen tijd. Toch is dit ten onrechte. De visites zijn altijd een bron van plezier en gezamenlijkheid. De uitwisseling van informatie over cultuur, religie, opvattingen over het in Nederland verblijven van de cliënt, over opvattingen en ideeën van de hulpverlener vindt zoveel gedetailleerder en vanzelfsprekender plaats dan in de therapieruimte, dat het onschatbaar blijkt in het latere contact.

Voorbeeld

Een vrouw die zich zorgen maakt over haar positie als moeder, nodigt de hulpverlener uit bij haar te komen eten. Ze voelt zich een slechte moeder. Zij vindt dat de kinderen niet luisteren en zij is bang de greep op haar opgroeiende drie zonen te verliezen. In het bijzonder de oudste zoon van 16 jaar, die het op school overigens prima doet, ervaart zij evenals haar man, als onhandelbaar en brutaal. Bij de maaltijd zijn vader, moeder en de drie zonen aanwezig. De oudste zoon vertelt dat hij op de M.A.V.O. zit en graag verder wil leren. Hij vraagt naar de opleiding van de hulpverleenster. Deze gaat uitgebreid op de vraag in. Zij vraagt vervolgens naar opleidingen in Turkije, mogelijkheden, perspectieven. De ouders zijn van eenvoudige komaf. Hoe begeleid je je kinderen die maatschappelijk boven je uit gaan groeien. Hulpverleenster vertelt over eigen achtergrond, waaruit ook zij is opgeklommen. Zij vertelt over wat moeilijk was, hoe haar ouders ermee omgingen, hoe het soms nog een rol speelt. Iedereen is betrokken en ontspannen. In de volgende gesprekken wordt duidelijk dat de spanning in het gezin is

afgenomen. Moeder maakt zich minder zorgen en de zonen gedragen zich aanmerkelijk beter.

In dit geval hadden de steunende gesprekken op de R.I.A.G.G. weinig soelaas geboden. Het huisbezoek bood hulpverlenster inzicht in functioneren van het gezin, hun angsten en hun opvattingen over opleidingen. Door eigen ervaringen te delen en de tijd voor hen te nemen, konden ouders haar als vertrouwenspersoon erkennen. De geïnvesteerde tijd waarschijnlijk meervoudig terugverdienend.

In het antropologisch schema is een verdeling te vinden naar leven in het verleden, het heden of de toekomst. Centraal in de Westerse wereld staat het leven in het heden. Het verleden dient verwerkt, dan wel losgelaten te worden. Iedereen heeft recht op huidig geluk. Consumeren en genieten zijn centrale thema's. Voor migranten is dat anders; ontworteling en heimwee geven een gevoel van onveiligheid. Het verleden speelt, al dan niet gewild, een belangrijke rol, bij alle cliënten, wit en zwart. Traditie en ouderdom hebben een eigen betekenis. Binnen de hulpverlening de tijd hiervoor nemen geeft de mogelijkheid zicht te krijgen op de historie van zowel individu als van gezin, familie, land en cultuur. Hoe de migratie daar een uitvloeisel van is geweest, welke input dat gehad heeft en heeft op alle leden van het systeem hier zowel als in het thuisland kan leiden tot een indrukwekkende reis met cliënten door de tijd.

Bezig zijn met hun historie betekent ook bezig zijn met eigen historie. Het maken van eigen genogrammen, op onderzoek gaan naar eigen culturele geschiedenis blijkt een spannende maar vooral leerzame onderneming (Jessurun, 1994).

Discussie en conclusie

Omgaan met de vreemde ander kan leiden tot een merkwaardig proces. Er is sprake van een paradox. Cultuurverschillen spelen een betekenisvolle rol op allerlei gebied van het menselijk handelen en de opvattingen over dat handelen. Dat geldt in elke hulpverleners relatie. Wanneer hieraan in het contact wordt voorbijgegaan, zal de ander zich niet her- en erkend voelen en dreigt het gevaar dat therapeut en cliënt in een symmetrische relatie verstrikt raken, waarbij ieder de ander probeert te overtuigen. Blijft men echter in het contact te zeer en te voortdurend de verschillen benadrukken dan verlamt en verstart de communicatie. Ook tijdens een wel op gang gekomen hulpverleningsproces kunnen cultuurverschillen afwisselend niet en wel een rol spelen of op bepaalde terreinen wel en op andere niet. Dit beeld van tegelijkertijd wel een rol en geen rol spelen zorgt voor een spanningsveld dat niet altijd gemakkelijk te hanteren is. Hulpverleners moeten leren met deze paradox om te gaan. Wij hebben geleerd ons te verplaatsen in de ander zonder de greep te verliezen op eigen hulpverleningsstrategieën. Het heeft ons ruimte gegeven om zich te durven bewegen in een veld vol onzekerheden.

Migranten als bijzondere, uniforme groep te benaderen is onjuist. Het wekt de suggestie dat migrant-zijn op zichzelf al problematisch is, met als gevolg dat zij te globaal worden gedefinieerd vanuit de dominante cultuur. Vanuit de confrontatie met de onmacht bij de ontmoeting met cliënten uit andere culturen zijn hulpverleners vanuit het witte denken geneigd om oplossingen te zoeken als:

- *genoeg kennis hebben van de cultuur van de ander geeft weer macht over de situatie*
- *nieuwe methodes ontwikkelen geeft de daarbij broodnodige deskundigheid.*

Onze ervaring van ruim tien jaar hulpverlening aan diverse groeperingen migranten en gesprekken met allerlei migranten groeperingen leert iets anders.

Kennis is niet voldoende, methoden zijn niet zozeer anders maar worden wel anders gebruikt. Het heeft ons geleerd dat hulpverlening aan de "vreemde" ander een proces is van steeds opnieuw

loslaten van dominante "witte" vanzelfsprekendheden en dat geldt voor iedere hulpverlener in Nederland, of deze nu wit, zwart of dubbelbloedig is.

Een dergelijke attitude verandering vraagt een herbezinning van de kijk op objectiviteit en werkelijkheid. Veel van wat de afgelopen decennia in de psychologie en de daaruit voortvloeiende menswetenschappen en hulpverlenersopvattingen is doorgegaan voor wetenschappelijk, objectief en universeel blijkt, op de keeper beschouwd en in het contact met de "vreemde" ander, niet meer dan een projectie van lokale, in casu westerse gewoonten en praktijken (Kempen 1993).

Deze plaatselijke psychologie heeft de structurele handicap dat haar paradigma's niet in staat zijn (geweest) het wederzijds onbegrip van culturen te doorbreken, omdat zij de culturele context van denken, handelen en voelen systematisch negeert. (Ingleby, 1992).

De vraag rijst of het mogelijk is dit "witte" denken, dit geheel van geïnternaliseerde normen en waarden los te laten, jezelf in te voegen bij de vreemde ander, als het ware een beetje zwart te worden? Is dat wenselijk, noodzakelijk? Wij menen van wel.

Evenals het begrip geslachtsverschil de kijk op de hulpverlening ingrijpend heeft veranderd, blijkt ook het besef van de invloeden van cultuur en etniciteit, maar ook van klasse ons en onze hulpverlening in hoge mate te hebben beïnvloed. Het is een proces van eerst ontdekken en vervolgens loslaten van eigen zekerheden, een proces dat geen afronding kent, maar een voortdurend appel op vermogen tot relativeren en tot creativiteit.

Wij hebben aan onze contacten met migranten veel te danken. Zij dwongen (en dwingen) ons het contact met de vreemdeling in onszelf aan te gaan. Een vermoeiend, verwarrend én inspirerend gebeuren. Onze opvattingen overal allerlei zaken zijn gedifferentieerder geworden en gewijzigd. Wij leerden genuanceerder interveniëren en situaties creatiever beoordelen. Onze veranderde houding heeft geleid tot het gebruiken van andere methodieken of het anders gebruiken van bestaande methodieken, omdat voortdurend proberen en steeds opnieuw anders proberen, om tot goede hulpverleningsrelatie te komen steeds nodig was en is. Wij zijn door dit alles veelzijdiger, flexibeler en hopelijk een beetje kleurrijker geworden.

Analyse van de droom:

De droomster vertelt haar droom aan haar collega omdat zij er zo verbaasd over is. Zij kan zich niet herinneren ooit boos te zijn geweest op haar. Zij ervaart haar als bijzonder loyaal, integer en als weinig andere witte vrouwen in staat werkelijk iets te begrijpen van de betekenis van cultuur en van wat het moet zijn om zwart te zijn.

De collega is op haar beurt verdrietig en aangeslagen door de droom. Wat je in je droom eigenlijk tegen me zegt is: "Ga met mij mee. Leer van mij". Maar ik geef niet thuis. Je bent terecht verdrietig, ik kan meedenken, meevoelen, maar de diepere pijn van racisme en discriminatie kan nooit de mijne worden. Wit kan maar een beetje zwart worden.

Literatuur

- Arends, M. (1991) *PIJN !* In, *RIAGG hulpverlening aan Turken en Marokkanen*. Redactie: Pannekeet, C., Boom, Meppel.
- Beauvoir, S. (1968) *De tweede sekse*. Bijleveld, Utrecht.
- Bolen, J.S. (1984) *Godinnen in elke vrouw*. Lemniscaat, Rotterdam.
- Chodorow, N. (1974) *Family structure and feminine personality*. In: *Woman, Culture and Society*. Stanford Press.
- Dorff, I.- M. (1992) *Vandaag is de behaagzieke dame aan de beurt. Winti en hypnose als methoden in transculturele therapie*. *Vrouw en Gezondheidszorg*, 1 nr 6.

- Edelstien, M.G. (1981) *Trauma, trance and transformation: a clinical guide to hypnosis*. Brunner/Mazel, New York.
- Geertz, C. (1984) *From the native's point of view: on the nature of antropological understanding*. In: Shweder, R. and Levine, R., editors, *Culture Theory. Essays on Mind, Self and Emotion*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Hobbs, L. (1970) *Love and Liberation*. McGraw-Hill, New York (Nederlandse vertaling, 1971): *Liefde en Bevrijding. De nieuwe vrouw in de nieuwe maatschappij*. In den Toren, Baarn.
- Ingleby, D. (1992) *Over zedelijkheid en geluk gesproken*. *De Psycholoog* **27**, 425-428.
- Irigaray, L. (1992) *Ik, Jij, Wij: voor een cultuur van het onderscheid*, Kok Agora, Kampen.
- Jessurun, C.M. (1989) *Werken met Genogrammen*. *Systeemth. Bulletin*. **7**, 135-162.
- Jessurun, C.M. (1993) *Transculturele vaardigheden*. Uitgave Bureau Voorlichting Gezondheidszorg Buitenlanders, Utrecht.
- Jessurun, C.M. (1994) *Genogrammen en etniciteit*. In: Hoogsteder, J., redactie. *Etnocentrisme en communicatie in de hulpverlening, module: Interculturele Hulpverlening*. Uitgave St. Landelijke Federatie Welzijnsorganisaties voor Surinamers.
- Jessurun, C.M. en Arends, M. (1990) *Omgaan met Verschillen: etniciteit en hulpverlening*. *Systeemtherapie*. **2**, 126-142.
- Jessurun, C.M. en Limburg-Okken, A.G (1993) *Wij zijn allemaal zusters. Werken met een Marokkaanse Vrouwengroep*. *Groepspsychotherapie* **27**, 5-12.
- Katier, S. (1977) *Zit je goed?* Bert Bakker, Amsterdam.
- Kempen, H. (1993) *op zoek naar universele zelfaspecten. Pleidooi voor een wending naar het lichaam in de sociale wetenschappen*. In: *Westerse normen in de G.G.Z.* Uitgave van het Katholiek Studiecentrum Geestelijke Volksgezondheid, Nijmegen. Ambo.
- Kluckhohn, F.R. and Strodtbeck, F.L. (1961) *Variations in Value Orientations*. Harper & Row, New York.
- Kristeva, J. (1991) *De vreemdeling in onszelf*. Vertaling uit het Frans. Contact, Amsterdam.
- McGoldrick, M. and Gerson, R. (1985) *Genograms in Family Assesment*. W.W. Norton and Company Inc., New York, 1985.
- McGoldrick, M. and Rohrbauch, M. (1987) *Researching ethnic family stereotypes*. *Family Process* **26**, 89-99.
- Meulenbelt, A. (1977) *De schaamte voorbij*. Van Gennep, Amsterdam.
- Pannekeet, C. (1991) Redactie. *RIAGG-hulpverlening aan Turken en Marokkanen*. Boom, Amsterdam.
- Rich, A. (1976) *Of Women Born. Motherhood as experience and institution*. Bantam Books, W.W. Norton & Company. Inc., New York.
- Spiegel, J. (1982) *An Ecological Model of Ethnic Families*. In: McGoldrick, M., Pearce, J.K. and Giordano, J., editors, *Ethnicity and Family Therapy*, The Guildford Press, New York, pp. 31-51.
- Stone, H. and Winkelman, S. (1986) *Thuis komen in jezelf*. Mesa Verde, Haarlem.
- Wekker, G. (1994a) *Eindelijk kom ik tot mezelf. Subjectiviteit in een Westers en een Afro-Surinaams universum*. In: Hoogsteder, J., redactie. *Etnocentrisme en communicatie in de hulpverlening, module: Interculturele Hulpverlening*. Uitgave St. Landelijke Federatie Welzijnsorganisaties voor Surinamers.
- Wekker, G. (1994b) *I am gold money (I pass through all hands, but I do not lose my value). The construction of selves, gender and sexualities in female working-class Afro -Surinamese setting*. UCLA, Washington.
- Wooding, C.J. (1984) *Geesten genezen. Etnopsychiatrie als nieuwe richting binnen de Nederlandse antropologie*. Proefschrift, Groningen.

Samenvatting

Dit artikel beschrijft het veranderingsproces waarin de auteurs zijn geraakt door het werken met mensen uit andere culturen. De verwarring die de interactie met de vreemde ander oproept was de drijfveer om te zoeken naar alternatieven en nieuwe interventies. Dit betekent het loslaten van dominante westerse vanzelfsprekendheden. Hulpmiddelen om dit proces te structureren zijn, naast de uitgangspunten van het vrouwenhulpverlening, de systeem- en communicatietheorie en het antropologisch model van Kluckhohn en Strodtbeck (1962).

Een Engelse versie is beschikbaar bij de auteurs.

Marjon Arends is als staffunctionaris werkzaam bij de volwassenenzorg van de RIAGG Amsterdam-Oost en docent bij de V.O. Gezondheidszorg Hogeschool Utrecht. Daarnaast heeft zij een eigen praktijk. Zij schreef o.a. "Pijn!" (in: C. Pannekeet (red.) RIAGG hulpverlening aan Turken en Marokkanen. Boom, 1991) en samen met Jessurun in het tijdschrift voor systeemtherapie (1990): "Omgaan met verschillen".

Nel Jessurun is als groeps- en gezinspsychotherapeut werkzaam bij de adolescentenafdeling van de RIAGG Amsterdam-Oost. Zij publiceerde naast "Omgaan met verschillen" o.a. het boek *Transculturele Vaardigheden* (1993, uitgave: Bureau Voorlichting Gezondheidszorg Buitenlanders) en samen met A. Limburg-Okken (1993) "Wij zijn allemaal zusters". Werken met een Marokkaanse vrouwengroep. *Groepspsychotherapie* 27, 2-12.

Noten

- i. *Wit wordt hier gebruikt in de politieke betekenis, namelijk iedereen die als behorend tot de dominante groep gerekend kan worden.*
- ii. *Wij praten over migranten en bedoelen daarmee iedereen die zelf of wier ouders naar Nederland zijn gekomen om te wonen, werken en leven.*
- iii. *De uitsprakenlijst was overigens door de maakster Monica McGoldrick bedoeld als onderzoeksinstrument (McGoldrick & Rohrbauch, 1987). De lijst is vertaald en bijgewerkt en wordt in dit kader gebruikt met haar toestemming.*
- iv. *Kra is je onsterfelijke ziel die je bij je geboorte is geschonken door je goddelijke ouders (Wooding, 1984).*