

## Masterthesis

**'Plug 'n Play' Hindostanen: tussen manai ka boli en de massala wind**  
*Een explorierend onderzoek naar de culturele identiteit van Surinaamse-Hindostanen in Nederland*

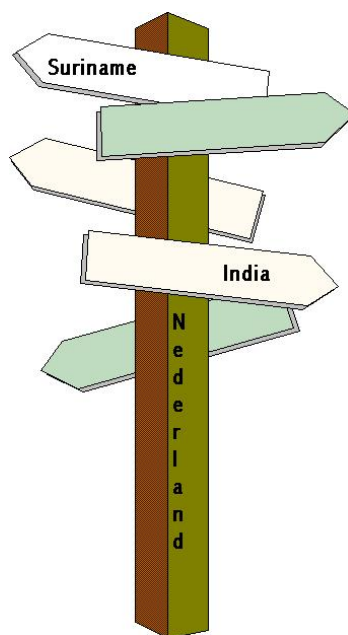


Masterthesis begeleider:  
Dhr. dr. Gijsbert Oonk  
Erasmus Universiteit Rotterdam

Auteur:  
Dhr. Gaby van Beek  
Studienummer: 107727  
Email: [hindostanen@tiscali.nl](mailto:hindostanen@tiscali.nl)  
Website: <http://home.tiscali.nl/masterthesis/plugnplay.html>

© februari 2007

**'Plug 'n Play' Hindostanen: tussen manai ka boli en de massala wind**  
*Een explorerend onderzoek naar de culturele identiteit van Surinaamse-Hindostanen in Nederland*



**Jahán base wahán sundar desu**  
*Daar waar het mij goed gaat is mijn vaderland (Mahatma Gandhi)*

*Ter herinnering aan mijn lieve grootouders*

# Inhoudsopgave

<b>1. Inleiding: Hindostanen en de Indiase diaspora</b> .....	<b>1</b>
1.1. <i>Babylonische spraakverwarring: Hind(o)(oe)(u)staan</i> .....	2
1.2. <i>Plug en play, manai ka boli en massala wind</i> .....	5
1.3. <i>Hoofd- en deelvragen</i> .....	6
1.4. <i>Methode en verantwoording van het onderzoek</i> .....	10
<b>2. Historiografisch debat: diaspora en culturele identiteit</b> .....	<b>17</b>
2.1. <i>Diaspora</i> .....	18
2.2. <i>Culturele identiteit</i> .....	28
2.3. <i>Samenvatting en deelconclusie: diaspora en culturele identiteit</i> .....	36
<b>3. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland</b> .....	<b>39</b>
3.1. <i>Van ‘Brits-Indië’ naar Suriname</i> .....	39
3.2. <i>Van Suriname naar Nederland</i> .....	43
3.3. <i>Migratie-ervaringen in Nederland</i> .....	45
3.4. <i>Samenvatting en deelconclusie: migratie-ervaringen</i> .....	49
<b>4. Culturele identiteit van onderaf bezien</b> .....	<b>52</b>
4.1. <i>Invloeden van buitenaf: the outer circle</i> .....	52
4.2. <i>De invloed vanuit de outer en inner circle in de culturele praktijk</i> .....	73
4.3. <i>Samenvatting en deelconclusie: culturele identiteit van onderaf bezien</i> .....	80
<b>5. Typisch Hindostaanse kenmerken van onderaf bezien</b> .....	<b>82</b>
5.1. <i>Familiebanden</i> .....	83
5.2. <i>Religie</i> .....	106
5.3. <i>Bollywoodcultuur</i> .....	114
5.4. <i>Samenvatting en deelconclusie: familiebanden, religie en Bollywoodcultuur</i> .....	121
<b>6. The electronic circle</b> .....	<b>124</b>
6.1. <i>Cyberhindostanen: culturele identiteit in de digitale diaspora</i> .....	127
6.2. <i>Deelconclusie</i> .....	132
<b>7. Samenvatting en conclusie</b> .....	<b>133</b>
<b>8. Bijlagen</b> .....	<b>141</b>
8.1. <i>Kenmerken van een diaspora</i> .....	141
8.2. <i>Handvat voor de structuur van de interviews</i> .....	142
8.3. <i>Geografische kaart</i> .....	144
8.4. <i>Verlangens en verwachtingen en de diaspora</i> .....	145
<b>Bibliografie</b> .....	<b>146</b>

## Dankwoord

‘Wat heb je te verliezen? Met deze opmerking van mijn toenmalige directeur bij de gemeente Dordrecht zegde ik mijn baan op en ging geschiedenis studeren aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Inderdaad, ik had niets te verliezen, behalve een vaste baan met uitstekende pensioenrechten, een collectieve ziektekostenverzekering, een aardig salaris en een gespreid bed met toekomstperspectief. Maar goed, om nu als afgestompte ambtenaar en verbitterde cynicus mijn pensioen te halen... Er stond een mooie studie in het vooruitzicht. Een studie over verschillende maatschappijtypen, waarbij comparatieve methodes en longitudinale lijnen centraal staan. Ik ben erg blij dat ik de kans heb gehad om deze studie te kunnen doen. Uiteindelijk behaalde ik in 2005 mijn bachelor geschiedenis met een Cum Laude resultaat. Iets om trots op te zijn. Op naar de master, die helaas een teleurstellende ervaring bleek. Desondanks heb ik de studie – *mijn studie!* - op andere wijze enorm interessant en uitdagend kunnen maken, met name door de gesprekken met docenten, het voeren van discussies met wie dan ook en natuurlijk het uitermate boeiende onderzoek voor deze masterthesis.

De volgende docenten wil ik daarom speciaal bedanken voor hun enthousiasme en zinvolle kritische inbreng tijdens mijn studie. Dankzij deze docenten werd de studie leuk, interessant en zinvol. Hier volgt een zorgvuldig samengestelde lijst namen: te beginnen met mijn begeleider, Gijsbert Oonk en daarnaast een docent waar ik veel respect voor heb, Cock van Horzen. Deze en de hierna genoemde docenten begrijpen dat studeren meer is dan luisteren naar een docent om vervolgens ook tijdens de opdrachten op te schrijven wat deze docent wil horen. Het ontwikkelen van een eigen stijl is immers belangrijker.

In alfabetische volgorde wil ik verder bedanken: Bert Altena, Arianne Baggerman, Joep à Campo, Robert von Friedeburg, Ferry de Goey, Henk de Jong, Arjo Klamer, Martin Kraaijestein, Dick van Lente, Geert Stevens, Alex van Stipriaan-Luiscius, Wieke Vink, Karin Willemse. Je naam gemist? Ach, *life goes on*. Het is net als met ‘geschiedenis’. Je begint met de beeldvorming, vervolgens komt de oordeelsvorming en tot slot de besluitvorming. Voor deze BOB is geen drank nodig, maar hij leidt desondanks tot even verrassende conclusies.

Daarnaast wil ik alle mensen die op één of andere manier aan deze masterthesis hebben meegewerkt bedanken, bijvoorbeeld als kritische meelezer of corrector. Met name wil ik Rajesh Ramnewash bedanken voor het aanhoren van mijn plannen voor deze scriptie en daarnaast voor het leveren van contactpersonen. Zonder zijn hulp zou het nóg lastiger zijn geweest om mensen enthousiast te krijgen voor het meewerken aan de interviews. Daarnaast wil ik Soeniel Sewnarain bedanken voor het doorsturen van mijn oproep voor de medewerking aan deze masterthesis in zijn netwerk.

De informanten die mee hebben gewerkt aan de interviews wil ik bedanken voor hun tijd, aandacht en tips. Daarnaast heb ik in ieder geval veel waardering voor de informanten die hebben meegewerkt. De Hindostaanse gemeenschap is een cultureel evenement op zich, waarin bepaalde regels en conventies gelden. Sommige informanten vertelden mij zonder schromen hun levensverhaal, waarin soms schokkende zaken - van mishandeling tot zelfmoord - werden besproken. De Hindostaanse gemeenschap is in algemene termen vrij gesloten. De vuile was wordt binnen gehouden. Uit de verhalen van deze informanten blijkt dat de mentaliteitsomslag binnen deze gemeenschap is begonnen. Hier zijn nog genoeg andere boeiende scripties over te schrijven. Wat is wetenschap immers zonder empirisch onderzoek? Dat maakt het interessant en spannend.

De belangrijkste persoon in mijn leven mag natuurlijk niet ontbreken, mijn vriendin Inge Muis. Iets meer dan vier jaar lang heeft ze al mijn studieleed moeten aanhoren, mijn stukken gelezen en mijn borrels ingeschonken als ik weer eens voor een tentamen liep te stressen. Bert Altena noemde dit eens gekscherend de terrorisering van de partner. Nou, dat is aardig gelukt. Het was niet altijd even makkelijk. Geen baan meer, maar toch studeren en een beetje huisman spelen. Hoe vaak krijgt iemand die kans in zijn leven en heeft dan ook nog iemand achter zich staan? We hebben er veel voor moeten laten, maar het was een geweldig leerproces, waarin we allebei zowel positieve als negatieve ervaringen rijker zijn geworden. Nu aan de slag met onze Italiaanse droom!

*Mio canto amore!*

Gaby van Beek  
Rotterdam, februari 2007

# ‘Plug ‘n Play’ Hindostanen: tussen manai ka boli en de massala wind

*Een explorerend onderzoek naar de culturele identiteit van Surinaamse-Hindostanen in Nederland*

## 1. Inleiding: Hindostanen en de Indiase diaspora<sup>1</sup>

*‘Het overkomt mij zo nu en dan dat ik mezelf afvraag waar ik nu eigenlijk thuis hoor. Ik ben geboren in Nederland. Mijn ouders komen uit Suriname. Mijn voorouders komen uit India. Ik spreek Nederlands, spreek Sarnami<sup>(\*)</sup>, woon in Nederland en mijn belevingswereld wordt gevoed door Bollywood<sup>(\*\*)</sup> [...]. Als ik mijzelf dan bezig hou met de vraag waar ik eigenlijk thuis hoor, ontstaat vanzelf de vraag: wie ben ik? Ik probeer er nog steeds achter te komen wie ik ben. Ik worstel met mijn culturele identiteit.’<sup>2</sup>*

De Indiase diaspora omvat een groep van ongeveer twintig miljoen mensen, die zich vanuit India over meer dan zeventig landen in de wereld heeft verspreid.<sup>3</sup> De migranten die deel uitmaken van deze diaspora verlieten in verschillende periodes en om uiteenlopende redenen de vertrouwde cultuur van het *homeland* India, om zich vervolgens in een nieuw thuisland, het *hostland*, te vestigen. Hier werd zowel hun relatie met het land van herkomst als hun relatie met het nieuwe vestigingsland opnieuw gedefinieerd.

Ondanks dat zij in verschillende landen wonen en diverse talen spreken is er sprake van één gezamenlijke identiteit. Deze gezamenlijke identiteit – de *indianess* – heeft te maken met hun Indiase afkomst. De Indiërs in de diaspora zijn zich bewust van hun culturele erfgoed en hun verbondenheid met India, althans volgens de visie van de *High Level Committee on the Indian Diaspora*.<sup>4</sup> Een interessante vraag is, of deze visie door de Indiërs in de diaspora wordt gedeeld. Als *indianess* in India een gegeven is, wat is dan de betekenis hiervan voor migranten in de context van een nieuw thuisland?

---

<sup>1</sup> Bij deze masterthesis hoort een aparte bijlage van 81 pagina’s, met daarin de samenvattingen van de interviews die voor deze masterthesis zijn gehouden. Deze bijlage is in verband met de privacy van de informanten alleen verkrijgbaar op verzoek, onder vermelding van reden en motivatie.

<sup>(\*)</sup> Indiase contractarbeiders die aan het einde van de 19<sup>e</sup> eeuw naar Suriname vertrokken om daar te werken, brachten hun eigen oorspronkelijke talen mee uit India. Door taalkundige processen transformeerden deze talen tot een unieke taal met een eigen karakter onder de Hindostaanse gemeenschap in Suriname: het Sarnami. Bron: R.M. Marh , ‘Sarnami: erfenis van de kantraki’s in verdrukking’, in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 190-202, 196. De studie van Choenni en Adhin is het meest recente naslagwerk op het gebied van Hindostanen. Ondanks de wetenschappelijke pretentie van het boek en de auteurs is voorzichtigheid geboden. De feitelijk informatie in het boek klopt in vergelijking met en door de gebruikmaking van diverse andere wetenschappelijke studies. Echter, de conclusies die de verschillende auteurs naar aanleiding van dit feitenmateriaal trekken verdienen in bepaalde gevallen veel meer wetenschappelijke nuancering. In deze thesis gebruik ik alleen de informatie die ook in andere studies wordt bevestigd.

<sup>(\*\*)</sup> Bollywood is een variatie op het Amerikaanse Hollywood. In India is Bombay het centrum van de Indiase filmindustrie, vandaar de naam Bollywood. In Nederland is Den Haag het centrum van de Indiase cinema en wordt ook wel Dollywood genoemd. Bron: Sanderien Verstappen, *Jong in Dollywood. Hindostaanse jongeren en Indiase films* (Amsterdam 2005) 2-3.

<sup>2</sup> Citaat uit de internetcolumn van Narsingh Balwantsingh. Hij is auteur voor de website [Hindulife.nl](http://www.hindulife.nl), een website voor Lifestyle, Information, Fun & Entertainment voor en zoveel mogelijk door Hindostanen. Bron: <http://www.hindulife.nl/tekst/modules.php?name=News&file=article&sid=1077> (02-05-06).

<sup>3</sup> In de praktijk varieert dit cijfer, afhankelijk van wie allemaal tot de diaspora worden gerekend. Het exacte aantal ligt waarschijnlijk ergens tussen de 15 en 25 miljoen Indiërs.

<sup>4</sup> De *High Level Committee on the Indian diaspora* (HLC) krijgt zijn mandaat van de Indiase overheid en heeft de taak diepgaande studie te verrichten naar de problemen en moeilijkheden, de kansen en verwachtingen van de overzeese Indiase gemeenschappen. De resultaten van dit onderzoek zijn gepubliceerd in het *Report of the High Level Committee*. De commissie bestaat uit een wisselende bezetting van vooraanstaande Indiërs uit India, zoals ingenieurs, parlementsleden et cetera. Voor meer informatie zie: <http://indiandiaspora.nic.in> (02-05-2006).

In deze masterthesis staat een specifieke groep uit de Indiase diaspora centraal, namelijk de Surinaamse-Hindostanen in Nederland. De migratie-ervaringen van een deel van deze groep migranten is gebaseerd op een dubbel migratieproces.<sup>5</sup> Ruim een eeuw geleden migreerden de eerste contractarbeiders vanuit India naar Suriname om daar op de koloniale plantages te werken. Deze contractarbeiders waren nodig vanwege de afschaffing van de slavernij, waarna een tekort aan arbeidskrachten ontstond. Na afloop van hun contract behoorde terugkeer naar India tot de mogelijkheden, maar veel contractarbeiders keerden niet naar India terug. Zij probeerden hun eigen bestaan in Suriname op te bouwen. Nieuwe generaties werden geboren en er ontstonden gemeenschappen.<sup>6</sup> Dit proces ging door tot de onafhankelijkheid van Suriname in 1975. Uit angst voor de politiek onzekere situatie na de verkiezingen van 1973 en de onzekere toekomst in Suriname kozen veel afstammelingen van de contractarbeiders voor een hoopgevender toekomstperspectief in Nederland. De migratie naar Nederland was mogelijk vanwege het feit dat Suriname voor de onafhankelijkheid als kolonie tot het ‘Koninkrijk der Nederlanden’ behoorde.

Een gevolg van de dubbele migratie is dat de culturele identiteit van Surinaamse-Hindostanen wordt gevormd en beïnvloed door culturele wortels in drie verschillende landen: India, Suriname en Nederland. In de literatuur wordt gesproken over een Indiaas-Surinaamse-Nederlandse identiteit.<sup>7</sup> Wat houdt deze culturele identiteit in en wat is de betekenis hiervan in de Nederlandse context? Het doel van deze masterthesis is om deze vraag te onderzoeken door aan te sluiten bij het debat over diaspora en identiteitsvorming. Hiermee wordt een bijdrage geleverd aan het onderzoek naar de Indiase diaspora en de vorming en constructie van identiteiten in migratiestromen.

### 1.1. Babylonische spraakverwarring: Hind(o)(oe)(u)staan

In deze masterthesis wordt de term Hindostanen gebruikt. Het gebruik van deze term is niet vanzelfsprekend. Vanaf 1873 migreerden de contractarbeiders vanuit India naar Suriname. India was destijds een Britse kolonie, waardoor de inwoners Brits-Indiërs werden genoemd. Voor de komst van Javanen en andere contractarbeiders naar Suriname waren de Brits-Indiërs in eerste instantie de enige contractarbeiders. Om die reden werden zij in Suriname koelies<sup>(\*)</sup> genoemd.<sup>8</sup>

Na afloop van de contractperiode zijn niet alle Brits-Indiërs naar India teruggekeerd. Ongeveer tweederde van de ruim 34.000 contractanten vestigde zich als vrije kolonist in Suriname.<sup>9</sup> De term koelie bleef voor de vrije kolonisten echter herinneringen oproepen aan de contractperiode en werd door andere bevolkingsgroepen, zoals creolen,

---

<sup>5</sup> Vanwege het dubbele migratieproces wordt in de literatuur vaak met de term ‘twice migrants’ naar Hindostanen verwezen.

<sup>6</sup> De wens om terug naar India te keren was het grootst onder de eerste migranten. Heimwee naar India was voor deze migranten de belangrijkste reden voor remigratie. Zij staan bekend als de ‘mensen van het grote heimwee’. Bron: Ellen Bal en Kathinka Sinha-Kerkhoff, ‘Hindostaanse Surinamers en India: gedeeld verleden, gedeelde identiteit?’, in *Oso Tijdschrift voor Surinamistiek* Vol. 22, Nr. 2 (2003) 214-234, 215-216.

<sup>7</sup> Ellen Bal, ‘In the Netherlands is my body, in Suriname my heart, and in India my soul (..)’: Dutch Surinamese Indians reconnecting to India (S.l.: s.n., 2000). International workshop Globalisation & Creolisation in World History by the Erasmus University and the IAS (Rotterdam 2002) 1.

<sup>(\*)</sup>De term koelies kent verschillende betekenissen, maar woorden in de trant van sjouwer of loonslaaf zijn vergelijkbare synoniemen.

<sup>8</sup> C.J.M. de Klerk C.ss.R., *De immigratie der Hindostanen in Suriname* (Amsterdam 1953) 43.

<sup>9</sup> Chan Choenni en Kantha Adhin, ‘Inleiding’, in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen, Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 8-18, 8.

als scheldwoord gebruikt.<sup>10</sup> Om die reden kreeg de term Brits-Indiër en niet veel later de termen Hindostani en Hindostaan de voorkeur onder de ex-contractarbeiders.<sup>11</sup>

De term Hindostanen heeft te maken met de afstamming uit het land Hindostan, zoals Brits-Indië in de negentiende eeuw in het Hindi<sup>(\*)</sup> werd genoemd. Door de Britten werd deze naam als *Hindustan* geschreven en de inwoners werden *Hindustani* genoemd.<sup>12</sup> Op 15 augustus 1947 werd India onafhankelijk, waardoor de term Brits-Indiërs zijn betekenis verloor. De ex-contractarbeiders voelden zich in hun nieuwe *hostland* geen Indiërs meer en daarnaast waren hun nakomelingen geboren en getogen in Suriname. Vanaf dat moment werd de term Hindostanen officieel in Suriname ingevoerd om de Brits-Indische migranten mee aan te duiden. Hierbij werd de term Hindostanen gerelateerd aan de oorspronkelijke benaming van het land Hindostan en niet aan de Engelse benaming *Hindustan*.<sup>13</sup>

Er kwam dus een eenduidige, geografisch gerelateerde, term voor alle Brits-Indische immigranten en hun nakomelingen in Suriname. Dit is problematisch. De Hindostanen in Suriname vormden namelijk vanaf het begin van de migratie naar Suriname geen homogene groep en hebben als contractarbeiders ook nooit een homogene groep gevormd. Oorspronkelijk waren de voormalige contractarbeiders afkomstig uit de Indiase streken Uttar Pradesh en Bihar en konden grofweg in twee grote religieuze groepen worden onderverdeeld: Hindoes en moslims. In deze regio's was er sprake van verschillende lokale culturen en talen en niet van een homogene culturele massa.<sup>14</sup>

Hindostanen worden regelmatig verward met een bepaalde religieuze groep, de Hindoes, en worden daarom vaak Hindoestanen genoemd. Het gaat hier echter om Hindostanen die aanhanger zijn van het hindoeïstische geloof.<sup>15</sup> Zoals gezegd kunnen Hindostanen ook moslim zijn, maar bijvoorbeeld ook christen of atheïst. Om verwarring te voorkomen wordt in de meeste wetenschappelijke literatuur gebruik gemaakt van de term Hindostanen.<sup>16</sup> Om die reden wordt in deze masterthesis gebruik gemaakt van deze meer algemene en 'politiek correcte' term.<sup>17</sup>

---

<sup>10</sup> De creoolse bevolkingsgroep is een mix van Afrikaanse slaven die sinds 1667 in de Nederlandse kolonie Suriname werkten.

<sup>11</sup> De Klerk, *De immigratie der Hindostanen in Suriname*, 43-44.

(\*) Hindi is de taal die over het algemeen in India wordt gesproken.

<sup>12</sup> In het Hindi wordt het woord *Hindustani* vertaald als Indiër. *Hindustani* is een term die regelmatig door jongeren wordt gebruikt als zij het hebben over de Hindostaanse cultuur of het Hindostaanse 'ras'. Er wordt in de Nederlandse context echter specifiek onderscheid gemaakt door tussen Indiërs en Hindostanen. Indiërs kwamen rechtstreeks uit India, terwijl Hindostanen via Suriname naar Nederland zijn gemigreerd. Bron: Sanderien Verstappen, *Jong in Dollywood*, Tijdens de interviews die voor deze masterthesis werden gehouden, werd dit beeld bevestigd.

<sup>13</sup> Choenni en Adhin, 'Inleiding', 8-9.

<sup>14</sup> Ruben Gowricharn, 'Diaspora', in Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990) 9-21, 10-11.

<sup>15</sup> In India is ongeveer tachtig procent van de bevolking Hindoe. De meeste Hindoes zijn Indiër, maar niet alle Indiërs zijn Hindoe. Hindoeïsme is een algemene verzamelnaam voor een religie, die veel variëteiten en verschillende tradities kent. In India bestaan namelijk verschillende regionale vormen van hindoeïsme, die bijvoorbeeld afhangen van de taal in een regio of de religieuze leider die een eigen pad heeft uitgezet voor zijn volgelingen. Door die verschillende invulling is het hindoeïsme een complex geloof, waarbij het lijkt of iedere Hindoe de beleving van zijn religie op eigen wijze invult, maar dat is niet het geval. De specifieke invulling hangt af van de overtuiging en de gebruiken van de sociale groep tot wie iemand behoort. Bron: Gurinder S. Mann, Paul D. Numrich and Raymond B. Williams, *Buddhists, Hindus, and Sikhs in America* (Oxford, New York 2001) 66-70. Ondanks de variëteiten geldt het hindoeïsme in India als de dominante religie en heeft India voor deze Hindoes een diepe spirituele, symbolische en sentimentele betekenis.

<sup>16</sup> Verstappen, *Jong in Dollywood*, 24-27.

<sup>17</sup> Met Hindostanen worden hier naast Hindoes ook moslims en christenen bedoeld. In de literatuur wordt niet altijd onderscheid gemaakt tussen deze groepen. Bron: Lucie Bloemberg, *Tussen traditie en verandering: Hindostaanse zelforganisaties in Nederland* (Utrecht/Amssterdam 1995) 33. Indien het noodzakelijk is om ter



Tegenwoordig worden Hindostanen ook aangeduid met benamingen zoals Hindostaanse Surinamer of Hindostanen van Surinaamse afkomst.<sup>18</sup> *Hindulife Magazine* maakt bijvoorbeeld gebruik van de term Hindustanen in plaats van Hindoestanen of Hindostanen, omdat Hindoe verwijst naar de geloofsstroming en hindu naar het geografische gebied. De term hindustanen verwijst dan in de visie van *Hindulife Magazine* naar alle mensen die hun 'roots' hebben in India, Pakistan, Bangladesh en Sri Lanka:<sup>19</sup>

*'Hindostanen is een lelijk woord. Ik zeg ook Hindustaan tegen een moslim Hindostaan. Hindulife geeft een groepsbetiteling. In de Engelse literatuur zie je ook een u. Blijkbaar is er iemand die het nodig vond om HindOstaan te schrijven.'*<sup>20</sup>

Een ander voorbeeld is het initiatief dat werd genomen door het Sarnámi instituut. Naar aanleiding van 130 jaar Hindostaanse immigratie werd in 2004 een immigratiemonument aan de gemeente Den Haag aangeboden.<sup>21</sup> Op het monument – een beeld van Gandhi – staat de tekst: Nationaal Hindustaans Immigratiemonument.<sup>22</sup>

---

verduidelijking onderscheid tussen deze groepen te maken zal dit in deze thesis worden aangegeven. De meeste studies over de Indiase diaspora gaan echter over Hindoes en moslims blijven vaak onterecht buiten beschouwing. Binnen de Indiase diaspora kan namelijk over meerdere varianten worden gesproken, zoals een Hindoediaspora en een moslimdiaspora. Religie kan een belangrijk kenmerk zijn van een diaspora, maar andere ontwikkelingen, zoals historische ontwikkelingen in het oorspronkelijke moederland et cetera, moeten hier ook bij worden betrokken. Moslims van Indiase origine identificeren zich namelijk ook als Hindostaan. Daarnaast delen Hindostaanse moslims hun etnische identiteit met Hindoe Hindostanen, met wie zij historisch gezien sociaal-culturele en taalkundige tradities delen. In sommige wetenschappelijke literatuur worden moslims onterecht als onderdeel van de Indiase diaspora uitgesloten. Bron: Ellen Bal en Kathinka Sinha-Kerkhoff, 'Muslims in Surinam and the Netherlands, and the divided homeland', in *Journal of Muslim Minority Affairs* Vol. 25, Nr. 2 (2005) 193-217, 193-194, 209-210.

<sup>18</sup> Choenni en Adhin, 'Inleiding', 8-9. De term Surinamer is problematisch. Wie of wat is een Surinamer? Er bestaat geen definitie van Surinamer. Iemand kan geboren zijn in Suriname, of bijvoorbeeld een ouder hebben die daar is geboren. Als in onderzoeken gewerkt wordt met statistieken moet worden gelet op de gebruikte definitie van Surinamer. Bron: Joke Langbroek, Peter van Eekert en Erna Hooghiemstra (red.), *De Surinaamse beroepsbevolking in Nederland* (Den Haag 1991) 5. Onder Surinamers worden niet alleen Hindostanen, maar ook Creolen, Javanen en bijvoorbeeld uit Suriname afkomstige Chinezen verstaan. Het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS) registreert Surinamers naar herkomst (nationaliteit) en niet naar etniciteit. De laatste jaren wordt ook geregistreerd naar geboorteland en naar geboorteland van de ouder(s), maar dit heeft ook te maken met de definitie van allochtonen die in migrantenvraagstukken wordt gebruikt. Bron: website CBS [http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=37556&D1=43,52&D2=\(1-11\)-1&DM=SLNL&LA=nl&TT=2](http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=37556&D1=43,52&D2=(1-11)-1&DM=SLNL&LA=nl&TT=2) (09-10-2006). De integratiemonitor geeft bijvoorbeeld een overzicht van de stand van zaken en de ontwikkeling van etnische minderheden in Nederland. In deze monitor worden Surinamers op één hoop gegooid, waardoor dergelijk statistisch materiaal lastig te gebruiken is voor een goede analyse over Hindostanen als aparte groep. Bron: [http://www.iseo-eur.com/downloads/IM\\_03\\_hoofdstuk1.pdf](http://www.iseo-eur.com/downloads/IM_03_hoofdstuk1.pdf) (06-11-2006). De cijfers die in deze masterthesis worden gebruikt zijn afkomstig van secundaire bronnen, waarin de omvang van Hindostanen in Nederland wordt geschat. Verschillende bronnen tonen dezelfde cijfers, waardoor ik concludeer de cijfers als representatief te kunnen gebruiken.

<sup>19</sup> Hindulife Magazine. Bron: <http://www.hindulife.nl/tekst/modules.php?name=News&file=article&sid=499> (02-10-2006).

<sup>20</sup> Interview 9 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>21</sup> Het Sarnámi Instituut Nederland (SIN) is opgericht in 2004 om de 'hindustaanse' gemeenschap meer zichtbaar te maken in de Nederlandse samenleving. Dit doet het SIN door de geschiedenis en cultuur van 'hindustanen' in Nederland en Suriname te bestuderen, te behouden en te ontwikkelen. Daarnaast is het SIN gesprekspartner voor de landelijke en lokale overheid als het gaat om de geschiedenis, taal en cultuur van 'hindustanen' in Nederland.

Bron: [http://www.indiawijzer.nl/indian\\_diaspora/surinami\\_diaspora\\_nl/brochure\\_sin\\_nl.pdf#search=%22arnami%20instituut%2Bwebsite%22](http://www.indiawijzer.nl/indian_diaspora/surinami_diaspora_nl/brochure_sin_nl.pdf#search=%22arnami%20instituut%2Bwebsite%22) (02-10-2006).

<sup>22</sup> Onder Hindostanen zelf wordt de discussie over het gebruik van de juiste term ook gevoerd. Een voorbeeld is te vinden in het online magazine IndianFeelings.com.

## 1.2. Plug en play, manai ka boli en massala wind

*Plug 'n Play Hindostanen: tussen manai ka boli en de massala wind* is de titel van deze masterthesis. De drie genoemde termen in deze titel, te weten: *plug 'n play*, *manai ka boli* en *massala wind*, vormen samen de rode draad van het betoog in dit onderzoek. Om die reden is het van belang om vooraf het gebruik en de betekenis van deze termen kort toe te lichten. Later komen zij nog diepgaander aan bod en worden zij nader toegelicht in de specifieke context van het onderzoek.

Het doel van deze masterthesis is om de culturele identiteit van Hindostanen in de Nederlandse context te onderzoeken. De historische ontwikkeling van deze culturele identiteit kan vanuit verschillende invalshoeken worden onderzocht, onder andere vanuit het perspectief van het *home*- of *hostland* en vanuit het perspectief van de migranten zelf. Een belangrijke vraag hierbij is wanneer culturele aspecten juist wel of niet van belang zijn en waarom?

Technologische ontwikkelingen maken namelijk de wereld kleiner, waarbij gebeurtenissen aan de ene kant van de wereld gevolgen kunnen hebben voor gebeurtenissen aan de andere kant van de wereld. Een voorbeeld hiervan is de komst van vluchtelingen naar Nederland en andere landen in de wereld. Verschillende culturen komen hierdoor met elkaar in contact en kunnen botsen, of er ontstaat juist een proces van interactie. Door het kleiner worden van de wereld ontstaat een culturele supermarkt, waaruit migranten naar behoeven lijken te *shoppen* om vervolgens *plug 'n play* het beste uit iedere culturele traditie te halen. In Suriname kregen Hindostanen bijvoorbeeld te maken met de wederzijdse invloed van de daar aanwezige culturen. In Nederland is deze situatie vergelijkbaar en geldt de invloed vanuit de verschillende culturen niet alleen voor Hindostanen. Nederland is een culturele mix aan het worden, waarin de verschillende culturen elkaar kunnen beïnvloeden. Deze beïnvloeding hangt af van de manier waarop wordt vastgehouden aan bepaalde waarden en normen door groepen en/of individuen in de samenleving. Het *plug 'n play* aspect is echter problematischer dan op het eerste gezicht lijkt, vanwege het spanningsveld tussen de Nederlandse samenleving, de Hindostaanse etnische identiteit en de kansen en mogelijkheden in dit spanningsveld.

Naar aanleiding van het migratieproces van Hindostanen, dat uitgebreid wordt beschreven in hoofdstuk drie, is het de vraag wie of wat Hindostanen in Nederland cultureel gezien zijn. Zijn ze bijvoorbeeld Surinaams, Indiaas of Nederlands? Dit punt wordt onderzocht in hoofdstuk vier, waarbij dit proces wordt beïnvloed door de tweede term uit de titel: *manai ka boli*.

Het Hindostaanse begrip *manai ka boli* betekent: 'wat zullen de mensen [in de Hindostaanse gemeenschap - GvB] wel niet zeggen?' *Manai ka boli* is het belangrijkste gegeven in het spanningsveld waarbinnen de ontwikkeling van culturele identiteit plaatsvindt. Het gaat hier om een vergaande vorm van sociale controle, bijvoorbeeld op het gebied van partnerkeuze en huwelijk, die een belangrijk onderdeel van de Hindostaanse cultuur uitmaakt. Jongere generaties Hindostanen worden in het algemeen binnen het keurslijf van de sociaal geaccepteerde normen in de Hindostaanse gemeenschap gehouden en proberen zich hier tegen te verzetten, waardoor conflictsituaties ontstaan. De *manai ka boli* heeft veel invloed onder Hindostanen en het is de vraag wat dit betekent voor de ontwikkeling van hun culturele identiteit. Belangrijke aspecten van deze ontwikkeling, zoals familiebanden en religie worden in hoofdstuk vijf onderzocht.

Enerzijds zorgt de *manai ka boli* voor dilemma's, omdat Hindostanen niets met deze invloed te maken willen hebben en hieraan proberen te ontsnappen. Anderzijds lijken

---

Bron: [http://www.indianfeelings.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=218&Itemid=60&mosmsg=Bedankt+voor+jouw+stem%21](http://www.indianfeelings.com/index.php?option=com_content&task=view&id=218&Itemid=60&mosmsg=Bedankt+voor+jouw+stem%21) (23-01-2006).

Hindostanen juist niet aan de *manai ka boli* te kunnen ontsnappen, omdat de *manai ka boli* voortkomt uit een diepgaand gevoel, dat onderdeel uitmaakt van hun complete wezen. Het behoud van de *manai ka boli* heeft daarnaast te maken met het feit dat Hindostanen in Nederland hun ‘ramen en deuren niet genoeg open zetten’, om de *massala wind* binnen te laten, zoals Gandhi graag had gewild. Naast de *manai ka boli* wordt het wezen van Hindostanen namelijk getypeerd door twee belangrijke spreuken. Ten eerste *Jahán tor nará garal hai*: daar waar je navelstreng begraven ligt, wat in het kort betekent, dat je vaderland de plek is waar je bent geboren en opgegroeid. Ten tweede de spreuk, *Jahán base wáhán sundar dsu*, die betekent, dat daar waar het goed met je gaat je vaderland is. Vooruitlopend op de conclusies in dit onderzoek zijn er vanuit de Hindostaanse gemeenschap geluiden te horen dat Hindostanen met verlangen praten over het land waar ze vandaan komen. In dit geval gaat het over Suriname, terwijl India een belangrijke rol speelt als over cultuur en identiteit wordt gesproken. Later zal blijken dat vooral jongere generaties zich met name op cultureel gebied sterker met India zijn gaan associëren.

Het open zetten van ramen en deuren heeft dus te maken met het derde aspect uit de titel, de *massala wind*. Massala is oorspronkelijk een mix van kruiden, die onder Hindostanen in India en Suriname verschilt per regio, omdat de mix afhankelijk is van de beschikbare kruiden. De *massala wind* beschouw ik daarnaast als de culturele mix van invloeden, die vanuit de verschillende culturen in de wereld over de wereld waait. Specifiek voor Hindostanen in Nederland waait deze wind, vanwege het migratieproces van Hindostanen, uit drie verschillende richtingen: Suriname, India en Nederland. Vanuit India waait bijvoorbeeld een wereldwijd steeds belangrijker wordende wind, namelijk de Indiase Bollywoodcultuur. Aspecten die tot de Bollywoodcultuur behoren, zoals muziek en dans, uiterlijke verschijning et cetera, zijn van invloed op de ontwikkeling van de Hindostaanse culturele identiteit in Nederland en worden uitvoerig onderzocht in hoofdstuk vijf, paragraaf drie. Daarnaast waait er een vrij nieuwe wind over de wereld, namelijk een digitale wind, die te maken heeft met de invloed vanuit digitale netwerken, zoals het internet. Dit punt wordt onderzocht in hoofdstuk zes.

Tot zover is naar aanleiding van de titel een spannend tipje van de sluier over dit onderzoek opgelicht. Het gaat hier om de ontwikkeling van de Hindostaanse identiteit in de Nederlandse context, die zich al dan niet *plug en play* ontwikkelde of zich nog steeds ontwikkelt tussen het spanningsveld van de *manai ka boli* en de *massala wind*. Hoe dit is onderzocht, komt hierna ter sprake.

### 1.3. Hoofd- en deelvragen

De ontwikkeling van identiteit is een proces, waarin diverse factoren een rol spelen. Migranten hebben verschillende migratie-ervaringen, waarbij bijvoorbeeld de relatie met het moederland, de sociaal-culturele achtergrond van de migrant, de reden om te migreren en de culturele tradities van en de ontvangst in het nieuwe thuisland een rol spelen.<sup>23</sup> Migratie-ervaringen zijn het resultaat van het samenspel tussen macro- en microstructuren. Macrostructuren verwijzen naar factoren op globale schaal. Bijvoorbeeld de politiek-economische wereldmarkt en de relaties tussen het moederland van waaruit mensen emigreren en de ontvangende landen. Micro-structuren vertonen samenhang met het lokale, zoals informele netwerken, die door migranten zelf worden ontwikkeld en in stand worden gehouden. Onder andere gaat dit bijvoorbeeld over de persoonlijke relaties met

---

<sup>23</sup> Kim Knott, ‘Bound to change? The religions of South Asians in Britain’, in Steven Vertovec (eds.), *Aspects of the South Asian diaspora*, Oxford University papers on India, vol. 2, part 2 (Delhi 1991) 86-111, 86-90.

andere migranten op sociaal-economisch gebied, achtergebleven familieleden in het moederland en de vorming van institutionele organisaties, zoals netwerken en politieke partijen.<sup>24</sup>

Voor de eerste generatie Surinaamse-Hindostanen die in de jaren zeventig van de twintigste eeuw naar Nederland vertrok, droeg het proces van aankomst en assimilatie in Nederland bij aan de ontwikkeling van hun culturele identiteit. De kinderen van deze generatie en de generaties erna ontwikkelden hun culturele identiteit door de invloed van en de wisselwerking tussen de verschillende culturen waarin zij opgroeien.

Voor de eerste generatie Hindostanen is de band met het moederland belangrijk, maar het is nog maar de vraag wat zij als moederland beschouwen. Zij zijn geboren in Suriname en hebben daar hun eerste culturele bagage opgebouwd. Na de migratie naar Nederland bleef deze band bestaan, onder andere door het contact met familie en vrienden die in Suriname zijn gebleven. Daarnaast wordt ook het contact met India in toenemende mate belangrijker, omdat steeds meer Hindostanen als nazaten van de contractarbeiders op de plantages op zoek gaan naar hun wortels in India. Technologische ontwikkelingen in de communicatie- en transportsector maken dit proces eenvoudiger, waardoor de afstand in het contact met achtergebleven familie en vrienden kleiner wordt.<sup>25</sup>

In het migratieproces worden bepaalde culturele elementen behouden en worden andere getransformeerd. Dit proces is afhankelijk van de contextuele situatie. De banden met het moederland en de ervaringen in het nieuwe thuisland leveren een bijdrage aan de manier waarop de migranten hun culturele identiteit ontwikkelen. De kinderen van de eerste generatie migranten zijn of in Suriname geboren en op zeer jonge leeftijd met hun ouders vanuit Suriname naar Nederland meegekomen of ze zijn in Nederland geboren en opgegroeid. Enerzijds zijn deze kinderen slechts één stap verwijderd van een Hindostaanse opvoeding, zoals hun ouders die hebben gehad in Suriname. Zij komen tijdens hun opvoeding in aanraking met de culturele achtergrond van hun ouders. Anderzijds groeien zij niet net als hun ouders op in Suriname, maar in Nederland, waar andere culturele waarden en normen domineren. Belangrijk hierbij is dat de uitgangssituatie voor de ontwikkeling van hun culturele identiteit verschilt. Beide generaties maken gebruik van verschillende culturele oriëntatiekaders.<sup>26</sup>

Hoe is de dynamiek van dit proces te begrijpen en wat betekent dit voor de ontwikkeling van hun identiteit? Hoe worden identiteiten gevormd, gecreëerd, beïnvloed en veranderd door migratie-ervaring op lokaal en globaal niveau in een nieuwe omgeving en context? Wat is hierbij het belang van de relatie en houding ten opzichte van het moederland? Het is mogelijk dat de tweede generatie zich met een heel andere cultuur identificeert dan de eerste generatie, waardoor in de opvoeding conflicten kunnen ontstaan tussen ouders en kinderen. In het algemeen wordt aangenomen dat de tweede generatie zich cultureel gezien meer identificeert met India dan met het Suriname van hun ouders. Probeert de tweede generatie zich hiermee van de eerste generatie te onderscheiden of heeft dit andere redenen? Ontstaat er een evenwicht door de acceptatie en identificatie met

---

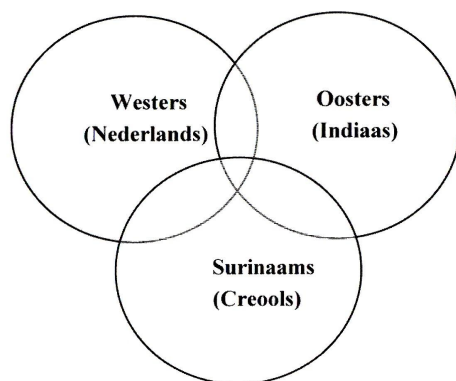
<sup>24</sup> Stephen Castles and Mark J. Miller, 'The migratory process and the formation of ethnic minorities', in *The age of migration. International population movements in the modern world* (London 1998) 18-42, 22-23.

<sup>25</sup> Er bestaat een database met persoons- en gezinsgegevens van Hindostaanse immigranten en hun nakomelingen, die in de periode 1873-1916 als contractarbeider vanuit het huidige India naar Suriname zijn vertrokken. Zie: [http://www.archief.nl/suriname/base\\_hindo/introductie.html](http://www.archief.nl/suriname/base_hindo/introductie.html) (25-04-2006).

<sup>26</sup> R. Radhakrishnan, 'Ethnicity in an age of diaspora', in Jana Evans Braziel and Anita Mannur (eds.), *Theorizing diaspora: a reader* (z.p. 2003) 119-131, 123. Avtar Brah, *Cartographies of diaspora: contesting identities* (London 1996) 194.

drie culturen of is deze generatie niet in staat om een keuze tussen één van deze culturen te maken? Misschien willen zij zich helemaal niet met één van deze culturen associëren.

Uiteindelijk gaat het bij al deze vragen om de betekenis van de Hindostaanse identiteit en hoe deze, als zij al bestaat, zich heeft ontwikkeld. Is er bijvoorbeeld sprake van duidelijke grenzen, waarbij iemand zijn/haar Surinaams-Hindostaanse identiteit uitdraagt? Is er eerder sprake van overlapping, waarbij elementen uit één of misschien wel alledrie de culturen in de identiteit naar voren komen? Sterk vereenvoudigd en op statische wijze is dit proces als volgt te verbeelden:<sup>27</sup>



**Figuur 1. Culturele oriëntatie van Hindostanen**

De vragen die hier tot zover voorbijkwamen en andere vragen die nog worden gesteld, passen binnen de huidige diasporastudies en slaan terug op de wetenschappelijke relevantie van deze masterthesis. Een diaspora is een bijzondere vorm van migratie. Indiase migranten hebben verschillende migratie-ervaringen, omdat zij zich over de hele wereld hebben verspreid. Een diaspora vormt geen eenheid. Hindostanen in Nederland bevinden zich in een heel andere context dan bijvoorbeeld Hindostanen in Londen. Door verschillende casestudies kunnen de resultaten van deze ontwikkeling met elkaar worden vergeleken om overeenkomsten en verschillen aan te duiden. Als casestudie naar Surinaamse-Hindostanen in Nederland is het interessant om met behulp van de volgende onderzoeksvraag te onderzoeken welke culturele elementen in de Nederlandse context belangrijk zijn en waarom:

*Hoe ontwikkelde de culturele identiteit van de eerste en tweede generatie Surinaams-Hindostaanse migranten in Nederland tussen 1975 en 2004 en waarom op deze manier?*

Met deze onderzoeksvraag wordt het idee van deze ontwikkeling onder Nederlandse Hindostanen in kaart gebracht. Vanwege de discussies die Hindostanen zelf voeren over hun eigen cultuur en identiteit in Nederland – zoals bijvoorbeeld bij de Omroep Hindoe Media (OHM) – krijgt deze masterthesis ook maatschappelijke relevantie. Niet alleen voor Hindostanen zelf, maar ook als het gaat om vraagstukken over integratie en de ‘multiculturele’ samenleving. Veel Hindostanen zijn zelf niet goed genoeg op de hoogte van

---

<sup>27</sup> Culturele oriëntatie van Hindostanen. Bron: Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 185.

het achterliggende gedachtegoed in hun cultuur, bijvoorbeeld over de invulling van bepaalde 'tradities' en rituelen. Daarnaast kennen veel Hindostanen, met name van de tweede en latere generaties, hun eigen migratiegeschiedenis niet. Het gebeurt ook dat Hindostanen discussiëren over Suriname en India en daar een mening over hebben, terwijl ze nog nooit in één van beide landen zijn geweest. In het migratieproces is verwarring en onzekerheid over de eigen cultuur ontstaan.<sup>28</sup> Het kennen van de migratiegeschiedenis kan in deze onzekerheid een stukje rust brengen, omdat deze kennis iets zegt over de manier waarop Hindostanen terecht zijn gekomen op de plek waar ze nu zijn.

De periode van onderzoek is 1975-2004. Deze periode is niet 'hard'. Het gaat erom dat vanaf 1975 een grote groep Surinaamse-Hindostanen naar Nederland migreerde.<sup>29</sup> Het jaar 2004 is als eindpunt van deze masterthesis gekozen, omdat tot nog toe geen latere cijfers, zoals van het Centraal Bureau voor de Statistiek, dan uit 2004 beschikbaar zijn. Empirische gegevens die naar aanleiding van het onderzoek in deze masterthesis beschikbaar komen, worden ter aanvulling op deze gegevens gebruikt. Het 'waarom' in de onderzoeksvraag heeft betrekking op eventuele causale verbanden en verklaringen die naar aanleiding van de empirische gegevens worden gevonden.

De deelvragen in deze masterthesis zijn van toepassing op zowel de eerste als de tweede generatie Hindostanen in Nederland, maar er wordt regelmatig verwezen naar latere generaties vanwege de overlappende onderzoeksgegevens. Een historische en vergelijkende methode tussen de generaties kan helpen om de dynamiek van migratie en identiteitsvorming te begrijpen. Door in dit onderzoek de ontwikkeling van de culturele identiteit van de eerste en tweede generatie met elkaar in verband te brengen, ontstaat een historisch beeld van deze ontwikkeling door de tijd heen, in de Nederlandse context.<sup>30</sup> De uitkomsten van dit onderzoek zijn daarmee afgebakend tot de Surinaams-Hindostaanse populatie in Nederland. Het empirische materiaal voor deze masterthesis is onder andere gegenereerd door onderzoek te doen onder een selecte groep Hindostanen, die zich bevindt in de Randstad tussen de driehoek Rotterdam, Amsterdam en Den Haag. Statistisch gezien heeft de grootste groep Hindostaanse immigranten zich hier gevestigd. Daarnaast kunnen de uitkomsten van deze masterthesis de aanzet geven tot verder onderzoek onder de Hindostaanse populatie in Nederland, omdat de resultaten niet algemeen generaliseerbaar zijn voor alle Hindostanen in Nederland. Hiervoor is meer empirisch onderzoek nodig onder een veel groter deel van de onderzoekspopulatie.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> K. Adhin, 'Hindoes in de Nederlandse samenleving - de positie van de vrouw', in A. van Dijk, H. Rambaran en Ch. Venema (red.), *Hindoeïsme in Nederland Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving* (z.p. 1999) 119-129, 124.

<sup>29</sup> De cijfers over deze migratie van Suriname naar Nederland komen aan bod in paragraaf 3.2. en 3.3.

<sup>30</sup> In de wetenschappelijke literatuur wordt deze opvatting gedeeld: 'In de meeste onderzoeken wordt nauwelijks systematisch onderscheid gemaakt tussen de eerste generatie – de eigenlijke nieuwkomers – en hun nakomelingen, ook wel tweede, derde etc. generatie immigranten genoemd. Voor de historici ligt hier een unieke kans'. Bron: Marjolein 't Hart, Jan Lucassen en Henk Schmal, 'Nieuwe Nederlanders. Een inleiding', in Marjolein 't Hart, Jan Lucassen en Henk Schmal (red.), *Nieuwe Nederlanders. Vestiging van migranten door de eeuwen heen* (Amsterdam 1996) 11-19, 12.

<sup>31</sup> Meer informatie over de methode en verantwoording van deze masterthesis is te vinden in paragraaf 1.2. methode en verantwoording van het onderzoek

De volgende deelvragen, die tevens de hoofdstukindeling van deze masterthesis vormen, worden onderzocht:

1. Hoe worden de begrippen diaspora en culturele identiteit geoperationaliseerd? Het historiografisch kader, het wetenschappelijk belang en de relatie tussen deze begrippen moet duidelijk zijn alvorens theorie en empirie met elkaar worden verweven.
2. Hoe ziet de dubbele migratiegeschiedenis van Hindostanen eruit? Het is noodzakelijk inzicht te hebben in deze migratiegeschiedenis en de daarbij behorende migratie-ervaringen, om de uitgangssituatie van Hindostanen in Nederland te kunnen begrijpen en onderzoeken. Daarnaast is deze informatie van belang, omdat kennis over de eigen migratiegeschiedenis ontbreekt. Hoe ga je dan immers met elkaar in discussie?
3. Ondergaan Hindostanen invloed vanuit de Indiase diaspora? Eén aspect hierbij is de relatie tussen de ontwikkeling van culturele identiteit en de sociaal-culturele en historische kennis van de eigen afkomst en migratiegeschiedenis: het gevoel van *indianess*. Het tweede aspect heeft te maken met de invloed van ouders en familie in Suriname en de culturele invloed vanuit Nederland, Suriname en India, zoals bijvoorbeeld door de Indiase overheid.
4. Hoe komt de culturele identiteit van de eerste en de tweede generatie in Nederland tot uitdrukking? Drie kenmerken, te weten familiebanden, religie en Bollywood worden hierbij onderzocht. Bij deze kenmerken worden constateerbare overeenkomsten en verschillen tussen de generaties zichtbaar gemaakt met behulp van citaten uit de interviews. Belangrijk hierbij is de invloed van de eerste generatie op de tweede generatie en vice versa en de visie hierop vanuit beide generaties.
5. Wordt de ontwikkeling van de Hindostaanse culturele identiteit beïnvloed door de opkomst van digitale netwerken? Hierbij gaat het om digitale gemeenschappen, de zogenoemde *cybercommunities* op het *World Wide Web*. Het is interessant om te onderzoeken of migranten ervaringen met elkaar delen over culturele waarden en normen en de veranderingen daarin.

#### 1.4. Methode en verantwoording van het onderzoek <sup>32</sup>

##### Methode

Welke onderzoeksmethode staat in deze masterthesis centraal en waarom? Centraal in deze masterthesis staan de begrippen diaspora en culturele identiteit. Door verschillende migratie-ervaringen in de diaspora met elkaar te vergelijken zijn er overeenkomsten en verschillen aan te duiden in de ontwikkeling van culturele identiteit. De achtergrond van de wetenschappelijke debatten over deze twee begrippen komt uitvoerig aan bod in hoofdstuk twee, het historiografisch debat, dat een verplicht onderdeel van deze masterthesis uitmaakt. In hoofdstuk twee wordt ook de manier besproken waarop de begrippen diaspora en culturele identiteit naast en met elkaar worden gebruikt. Na het empirisch

---

<sup>32</sup> Dit hoofdstuk is gebaseerd op de kennis die ik als student in de loop van mijn studie heb opgedaan in de volgende methodische vakken: Theorie van de geschiedenis 1 t/m 3, Methoden en technieken van sociaal wetenschappelijke onderzoek, Sociologie, Statistiek en Mondelinge geschiedenis.

onderzoek worden theorie en empirie, door de verschillende te onderzoeken deelvragen in hoofdstuk vier, vijf en zes, met elkaar verweven.

Het begrip culturele identiteit is van toepassing op zeer diverse relaties, zoals in deze masterthesis bijvoorbeeld tussen Hindostanen en de Surinaamse, Nederlandse of Indiase samenleving. Het begrip kan ook betrekking hebben op Hindostanen en de eigen etnische groep. Belangrijk aan het begrip identiteit is dat identiteit te maken heeft met verscheidenheid en verandering.

Identiteit heeft te maken met vragen over het verschil tussen *zelfen* *ander*. Het gemeenschappelijke Indiase culturele erfgoed construeert het gevoel van *indianess*. Dit begrip slaat terug op de banden met het moederland India, zoals die lopen via het handelsverkeer, familie, religie, beroep en cultuur. Daarnaast wordt met deze constructie ook bepaald wat niet als Indiaas wordt beschouwd.<sup>33</sup>

Wat kenmerkt de Hindostaanse identiteit ten opzichte van andere identiteiten en groepen? De ontwikkeling van identiteit is geen statisch, maar een dynamisch proces. Culturele identiteit komt tot uitdrukking in een voortdurend proces van verandering: migranten spreken vanuit een bepaalde context, die voortkomt uit hun culturele en historische achtergrond.<sup>34</sup>

Er bestaat geen alles overkoepelende definitie van het begrip identiteit, die de betekenis van dit begrip geheel omvat. In de literatuur zijn weliswaar diverse definities te vinden, maar het gaat om de manier waarop dit begrip in deze masterthesis wordt gebruikt.<sup>35</sup> Identiteit is een meervoudig begrip. Om die reden kan worden vastgesteld dat het wetenschappelijk zinvol is om het begrip identiteit explorerend te gebruiken.<sup>36</sup>

Met explorerend onderzoek wordt het ontdekken van verbanden of verschillen tussen kenmerken binnen een specifieke groep verstaan. Daarnaast is er in deze masterthesis sprake van beschrijvend en verklarend onderzoek. Beschrijvend, omdat één of meer kenmerken van de Hindostaanse culturele identiteit worden beschreven. Verklarend, omdat wordt onderzocht welke redenen/oorzaken en verbanden (verschil en/of samenhang) hebben bijgedragen aan het idee van de ontwikkeling van culturele identiteit onder Hindostanen in Nederland. Het is te verwachten dat naar aanleiding van deze masterthesis nieuwe hypothesen over migratie-ervaring en identiteitsvorming binnen de diasporastudies kunnen worden gevormd.

## Bronnen

Historici nemen een belangrijke positie in als het gaat om de beoordeling en interpretatie van bronnen. Het werk van een historicus kan niet of nauwelijks van de toepassing ervan worden gescheiden. Geschiedschrijving is een vorm van collectieve zingeving aan het verleden, waarbij historici met hun interpreterende dimensie het wetenschappelijk werk met de actualiteit in verbinding brengen en toepassen.<sup>37</sup> Een geëngageerde houding is hierbij van groot belang. Eén van de belangrijke taken van de

---

<sup>33</sup> Padma Rangaswamy, *Namasté America. Indian immigrants in an American metropolis* (z.p. 2000) 16, 38-39.

<sup>34</sup> Stuart Hall, 'Cultural identity and diaspora', in Williams, P. en L. Chrisman, *Colonial discourse and post-colonial theory* (Hertfordshire 1993) 392-403. Zie ook S. Hall, 'Cultural identity and diaspora', in Jana Evans Braziel and Anita Mannur (eds.), *Theorizing diaspora: a reader* (z.p. 2003) 233-246.

<sup>35</sup> Zie hoofdstuk 2, het *historiografisch debat*.

<sup>36</sup> Ruben Gowricharn, 'De duurzaamheid van het transnationalisme. De tweede generatie Hindostanen in Nederland', 7. Bron: <http://www.forum.nl/pdf/duurzaamheid-transnationalisme-2.pdf> (20-03-06).

<sup>37</sup> Willem Frijhoff, 'Ivoren torens of glazen huizen? De historicus als wetenschapper en zijn rol in het veld' pagina 1-3 van dit internetdocument. Bron: <http://www.historischhuis.nl/HistBesef/HHbesef2.html> (22-09-2005).



geschiedwetenschap is namelijk om begrijpelijke beelden van het verleden te presenteren. Mensen moeten inzien en ervaren wat geschiedenis te maken heeft met henzelf, met de huidige samenleving en met hun algemene inzicht in het menselijk bestaan.<sup>38</sup> Mensen denken vaak dat geschiedenis iets is dat alleen vreemden overkomt, terwijl het hier en nu is wat er met ons gebeurt. Kennis van de geschiedenis is bruikbaar om in het hier en nu te kunnen leven en vooruit te kijken naar de toekomst. Deze positionering is bepalend voor de manier waarop ik als maatschappijhistoricus de ‘geschiedenis’ benader. Welke bronnenkeuze is hierbij gemaakt?

#### a. Literatuuronderzoek

Vanzelfsprekend wordt gebruik gemaakt van literatuuronderzoek, de zogenoemde *desk research*. Afhankelijk van de beschikbaarheid van dergelijke onderzoeken wordt hier gebruik gemaakt van representatief wetenschappelijk materiaal dat specifiek van toepassing is op Hindostanen. Dit materiaal is afkomstig uit verschillende wetenschappen, zoals onder andere uit de geschiedwetenschap, de sociologie en de antropologie. Er zijn bijvoorbeeld onderzoeken verschenen over Hindostaanse gezinnen in Nederland en onderzoeken die betrekking hebben op de sociaal-culturele en economische positie van Hindostanen in Nederland. Er bestaan daarnaast wetenschappelijke onderzoeken over Hindostaanse zelforganisaties, het gebruik van Bollywoodfilms door Hindostaanse jongeren en er zijn verschillende naslagwerken verschenen over de dubbele migratiegeschiedenis van Hindostanen.<sup>39</sup>

De gebruikte wetenschappelijke artikelen in deze masterthesis zijn veelal afkomstig van digitale historische databanken als J-Stor en ABI/Inform Global, die toegankelijk zijn via de meeste universiteitsbibliotheken. Deze databanken bevatten recent materiaal uit zeer diverse wetenschappelijke tijdschriften, die betrekking hebben op een breed scala aan verschillende wetenschappelijke richtingen. Daarnaast wordt gebruik gemaakt van het tijdschrift *Oso* een uitgave van de stichting Instituut ter bevordering van de Surinamistiek. De artikelen in *Oso* zijn wetenschappelijk verantwoord, maar niet voor een specialistisch publiek geschreven.<sup>40</sup>

Aanvullend op de literatuur worden wetenschappelijke bronnen gebruikt die betrekking hebben op meer algemene vraagstukken, zoals op het gebied van immigratie, integratie en minderhedenbeleid. Het gastlandperspectief – *the local* – is immers van invloed op de manier waarop Hindostanen hun culturele identiteit in Nederland ontwikkelen. Naast boeken en artikelen zijn rapporten als de *integratiemonitor* van het Instituut voor Sociologisch-Economisch onderzoek van de Erasmus Universiteit (ISEO) en bijvoorbeeld cijfers van het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS) en het Sociaal Cultureel Planbureau (SCP) beschikbaar. Dit betreft onmisbaar kwantitatief statistisch materiaal met als bijkomend voordeel dat deze kwantitatieve gegevens al uitgebreid zijn geanalyseerd. Daarnaast is ook het perspectief vanuit het moederland India/Suriname – *the global* – van belang, bijvoorbeeld de invloed van de Indiase overheid, waarbij rapporten worden gebruikt zoals van de eerder genoemde *High Level Committee on the Indian diaspora*.

---

<sup>38</sup> Frijhoff, ‘Ivoren torens of glazen huizen?’, 11.

<sup>39</sup> Mijn dank gaat uit naar Krishna Autar voor de gift van zijn boek: Corstiaan van der Burg, Theo Damsteeg en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990), alsmede voor zijn deskundige inbreng tijdens de interviews.

<sup>40</sup> Op de website van Oso is informatie beschikbaar over de inhoud van het blad tussen 1997-2005. Bron: <http://www.surinamistiek.nl/oso/index.htm> (30-01-2006).

Naast wetenschappelijke bronnen wordt gebruik gemaakt van populair en semi-wetenschappelijk materiaal. Tijdschriften uit de Hindostaanse doelgroep, zoals *Hindorama* – een blad dat gedurende vijftientig jaar een tijdsbeeld neerzette van de Hindostaanse gemeenschap in Nederland - *Hindulife* en *Ohm-Vani*, het blad van de Hindostaanse omroep OHM, worden door veel Hindostanen gelezen en bevatten discussies en toelichtingen over onderwerpen en thema's vanuit het perspectief van Hindostanen in Nederland zelf. Deze visies en meningen mogen, alleen al vanuit het maatschappelijke belang en representativiteit voor de doelgroep zelf, niet ontbreken.

#### b. Audiovisuele bronnen

Andere bronnen die bruikbaar materiaal van populair en semi-wetenschappelijk niveau hebben opgeleverd zijn audiovisuele bronnen, zoals internet en televisie.<sup>41</sup> Er zijn tientallen websites over en door Hindostanen beschikbaar. Als onderzoeker is het lastig om een keuze voor representatieve websites te maken. Uiteindelijk is de keuze om bepaalde websites als bron te gebruiken gebaseerd op de populariteit onder de doelgroep, waarbij websites als IndianFeelings.com, Hindulife.nl, Hindustani.nl en Hindorama.nl hoog scoren, omdat deze door Hindostanen van verschillende generaties worden bekeken.

De stichting Omroep Hindoe Media (OHM) bestaat sinds 1993 en maakt radio- en televisieprogramma's op basis van een hindoeïstische grondslag, maar de programma's zijn daarnaast interessant voor een algemeen publiek.<sup>42</sup> De website van OHM biedt een online digitaal archief van artikelen en radio- en televisie-uitzendingen met uiteenlopende onderwerpen en thema's die de laatste jaren zijn verschenen. Als onderzoeker heb ik hier dankbaar gebruik van gemaakt, bijvoorbeeld van televisie-uitzendingen over 'traditie en vernieuwing'. Niet alleen de 'gewone' Hindoes komen bij de OHM aan het woord, maar ook deskundigen, wetenschappers en niet-Hindoes. Daarnaast beschikt de website over een apart onderdeel dat is gericht op jongeren, de OHM-Youth Plaza. Op de Youth Plaza zijn ook de op jongeren gerichte uitzendingen van Chatney.nl te bekijken en er zijn forumdiscussies van jongeren te volgen.<sup>43</sup>

Forumdiscussies op internet lijken met name voor jongeren van belang om te kunnen praten over van alles en nog wat. Webforums zijn een typisch verschijnsel van deze tijd, maar specifiek voor Hindostanen lijken forums een veel gebruikt medium om onder andere over culturele aspecten van het 'Hindostaan zijn' te kunnen praten. Het voordeel van deze forums is dat jongeren anoniem met elkaar van gedachten kunnen wisselen. Dit laatste aspect is problematisch, omdat iedereen die zich voor een bepaald forum aanmeldt over alles kan mee discussiëren. Uit de gesprekken op deze forums blijkt echter snel genoeg of iemand goed thuis is in de Hindostaanse cultuur. Daarnaast wordt er op de forums vanwege de anonimiteit opener gecommuniceerd. Dit aspect wordt in hoofdstuk zes onderzocht.

---

<sup>41</sup> Mijn dank gaat uit naar mevrouw Savitrie Marhe-Benie voor de DVD's met afleveringen over Gandhi en de discussieprogramma's van OHM over culturele identiteit. In dit beeldmateriaal *Gandhi op klampen* (drie afleveringen) komt zeer veel over de Hindostaanse identiteit aan bod. Daarnaast wil ik haar bedanken voor de artikelen over het huwelijk en de doopceel van Hindostanen.

<sup>42</sup> De website van OHM is te vinden op [www.ohmnet.nl](http://www.ohmnet.nl).

<sup>43</sup> Bron: [www.oyp.nl](http://www.oyp.nl) en [www.chatney.nl](http://www.chatney.nl) (12-02-2006).

### c. Oral History <sup>44</sup>

*Oral history* neemt een bijzondere positie in binnen het historisch onderzoek. In het algemeen is *oral history* een methode, waarbij primaire bronnen worden geconstrueerd met een maatschappelijk en/of wetenschappelijk doel voor de geschiedschrijving. Het is van belang om kort de gehanteerde werkwijze, zoals de selectie van informanten, de gespreksvoering en de analyse van de interviews te verantwoorden. Het voortraject was net zo boeiend en leerzaam als de interviews zelf.

In deze masterthesis is nieuw empirisch bronnenmateriaal gegenereerd door persoonlijke interviews met Hindostanen. Ter controle en verantwoording werden de interviews digitaal vastgelegd en als bijlage toegevoegd aan de masterthesis.<sup>45</sup> In eerste instantie was het de bedoeling om ongeveer tien informanten van de eerste en ongeveer tien informanten van de tweede generatie te interviewen. Per generatie zou eerst een groepsinterview gehouden worden, waarbij het van belang was om te achterhalen welke aspecten door de informanten als onderdeel van hun culturele identiteit werden genoemd. Vervolgens zou naar aanleiding van deze twee groeps gesprekken dieper op bepaalde onderwerpen worden ingegaan tijdens de persoonlijke interviews. Het bleek niet mogelijk om alle agenda's op één lijn te krijgen. Daarnaast verliep het verdere selectieproces zeer problematisch.

Eerst is geprobeerd om via de persoonlijke benadering mensen te enthousiasmeren voor de medewerking aan de interviews. Verschillende mensen zijn benaderd door ze bijvoorbeeld in een winkel aan te spreken. Via het zogenoemde sneeuwbaaleffect ontstond al vrij snel een groep van ongeveer 10 personen. Een week later bleek dit sneeuwbaaleffect ook een tegenovergestelde werking te hebben. Een vrouwelijke respondent van in de twintig belde af, omdat haar ouders geen toestemming gaven voor medewerking. Vrienden en vriendinnen van deze respondent volgden om onverklaarbare redenen snel. Als onderzoeker heb ik dit behoorlijk onderschat. Chan Choenni, zelf een Hindostaanse onderzoeker, wees in één van zijn artikelen op het problematische aspect voor 'autochtone' onderzoekers om onderzoek in de Hindostaanse gemeenschap te verrichten. Autochtone onderzoekers worden 'gewantrouwd' en als te 'nieuwsgierig' beschouwd.<sup>46</sup> Later heeft dit sneeuwbaaleffect nog wel een positieve bijdrage opgeleverd, door via familie en vrienden te informeren naar Hindostaanse kennissen. Via mijn moeder kwam ik bijvoorbeeld in contact met een familie in Dordrecht. Uit dit contact kwamen vier interviews voort. Vóór het zover was, ben ik eerst andere wegen ingeslagen.

Verschillende organisaties, waaronder het Hindoe Jongeren Platform (HJP), het Hindoe Studenten Forum Nederland (HSFN), OHM, Hindulife en IndianFeelings zijn via mailcontact benaderd. Zij ontvingen een korte introductie met daarbij een bondige toelichting van het onderzoeksplan voor deze masterthesis. Alle organisaties hebben gereageerd. De HSFN was echter niet in staat om adequaat en efficiënt te handelen. Diverse mails en telefoontjes gingen heen en weer, maar dit resulteerde uiteindelijk niet in een professionele samenwerking. De samenwerking met het HJP verliep beter. Zij hebben

---

<sup>44</sup> Specifiek voor de interviews wordt naast de basiskennis in het vak Mondelinge geschiedenis gebruik gemaakt van de volgende naslagwerken: Paul Thompson, *The voices of the past. Oral history - 3rd edition* (New York 2000) en Hanneke Houtkoop en Justus Veenman (red.), *Interviewen in de multiculturele samenleving* (z.p. 2002) en Jelle Hagen, *Vragen over vroeger. Handleiding voor het maken van historische interviews* (Utrecht 1998).

<sup>45</sup> Dit bronnenmateriaal is beschikbaar voor wetenschappelijk onderzoek, op basis van motivatie en toelichting aan de auteur van deze masterthesis.

<sup>46</sup> Chan E.S. Choenni, 'Hindoe jongeren van Surinaamse afkomst in Nederland', in *Oso Tijdschrift voor Surinaamse Taalkunde, Letterkunde, Cultuur en Geschiedenis* Vol. 19, Nr. 2 (nov. 2000) 175-186, 175.

de complete oproep voor de interviews op hun website geplaatst.<sup>47</sup> Uiteindelijk resulteerde deze oproep in slechts één reactie, waaruit geen interview voortkwam. OHM reageerde met de mededeling dat zij veel van dit soort verzoeken binnenkrijgen en hieraan geen gehoor kunnen geven. Een zeer interessant aspect aan het contact met OHM was dat zij opmerkten dat in het onderzoeksvoorstel specifiek over Hindostanen werd gesproken, terwijl zij alleen tips over Hindoestanen kunnen geven. Op mijn reactie over deze constatering heeft OHM verder niet meer gereageerd. Dit opvallende aspect komt echter nog nader aan de orde in paragraaf 1.4. In de reactie van IndianFeelings ontving ik enkele voor de hand liggende tips, die hier verder buiten beschouwing kunnen blijven. Via Hindulife ontstond uiteindelijk wel een succesvolle samenwerking.

Soeniel Sewnarain, de eindredacteur van dit blad, stuurde het onderzoeksvoorstel rond in zijn netwerk. Met verschillende mensen uit dit netwerk zijn oriënterende gesprekken gevoerd, waarbij het contact met Rajesh Ramnewash van Hindustani TV uit Den Haag resulteerde in namen en telefoonnummers van respondenten. Hierbij kwam meteen het eerste selectieprobleem naar voren. In een oriënterend gesprek met dr. Ellen Bal – onder andere deskundige op het gebied van Hindostanen - van de Vrije Universiteit Amsterdam werd ik gewezen op het gevaar van een selectieve groep Hindostanen die al meerdere keren hun verhaal hadden gedaan.<sup>48</sup> Achteraf is dit meegevallen. In de meeste gevallen ging het om de ‘gewone’ Hindostanen, die nog nooit eerder hun verhaal hadden gedaan. Bij de uitzondering waar dit wel het geval was, bleek dat deze persoon nog nooit over het onderwerp culturele identiteit was geïnterviewd.

In het voortraject zijn ongeveer veertig personen benaderd, waarvan uiteindelijk zevenentwintig mensen zijn geïnterviewd, wat resulteerde in eenentwintig empirisch bruikbare interviews. Van deze eenentwintig interviews werden acht interviews onder de eerste generatie gehouden, waarbij elf mensen zijn geïnterviewd. Onder de tweede generatie vonden elf interviews plaats, waarbij twaalf mensen zijn geïnterviewd. Onder de derde generatie zijn twee interviews gehouden, waarbij met vier mensen werd gesproken. Dat is weinig, maar in eerste instantie staan in deze masterthesis de eerste en tweede generatie centraal. Alle informanten werden thuis gesproken, op twee na, die in een café zijn geïnterviewd. Dit had verder geen achterliggende reden.

Op basis van de beschikbaarheid van informanten is het een selecte steekproef geworden, waarin naar aanleiding van de hoofdvraag gestructureerde informatieverzameling heeft plaatsgevonden. De gesprekken zijn in een rustige sfeer en op een respectvolle manier verlopen en de respondenten hebben vrijwillig aan de gesprekken meegewerkt. Daarnaast hebben de informanten de keuze gehad om anoniem hun verhaal te vertellen. Op één uitzondering na heeft niemand van deze optie gebruik gemaakt. In sommige interviews werden echter gevoelige uitspraken gedaan over de ‘vuile was’ binnen de Hindostaanse gemeenschap. In verband met de privacy van de respondenten en vanwege de mogelijkheid voor negatieve reacties en nadelige effecten vanuit de Hindostaanse gemeenschap worden hier in de annotatie alleen de generatie en de datum van het interview vermeld.

---

<sup>47</sup> De tekst van deze oproep is hier te bekijken:

[http://www.hjponline.nl/index.php?option=com\\_content&task=view&id=58&Itemid=2](http://www.hjponline.nl/index.php?option=com_content&task=view&id=58&Itemid=2) (16-08-06).

<sup>48</sup> Ellen Bal heeft als specialisatie antropologie en geschiedenis van identiteitsvorming, etniciteit, transnationalisme, inheemse volken en de Indiase diaspora. Daarnaast wil ik Ellen Bal bedanken voor de tijd, tips en de (in enkele gevallen nog niet gepubliceerde) artikelen die zij ter beschikking stelde. Bron: [http://www.fsw.vu.nl/Organisatie/index.cfm/home\\_page.cfm/subsectionid/9BA45E7C-8E30-4D7F-BC6E4C9A88B81BD8/fileid/A5F66A51-5E6F-4CC3-B5DD34E571C2CCF0/pageid/C62F98E1-CEDA-48E8-B8832556C6D0D822](http://www.fsw.vu.nl/Organisatie/index.cfm/home_page.cfm/subsectionid/9BA45E7C-8E30-4D7F-BC6E4C9A88B81BD8/fileid/A5F66A51-5E6F-4CC3-B5DD34E571C2CCF0/pageid/C62F98E1-CEDA-48E8-B8832556C6D0D822) (12-01-2006).

De interviews hebben vanwege het onderwerp en de gestelde vragen een combinatie opgeleverd van enerzijds een geschiedbeeld en anderzijds een levensverhaal. Er werd gevraagd naar veranderingen in culturele identiteit, waarbij onderwerpen als geloof, traditie, familiebanden et cetera ter sprake kwamen. Daarnaast werden deze items besproken naar aanleiding van de subjectieve kijk op deze onderwerpen in het leven van de respondenten zelf. Een voorbeeld hiervan zijn de familiebanden. Als iemand tijdens een interview aangeeft door een oom half doodgeslagen te zijn, omdat hij/zij geen rekening wilde houden met de partnerkeuze door de familie voor een huwelijk, zal deze gebeurtenis de kijk op iemands leven en het vertelperspectief beïnvloeden. Hierdoor komt bepaalde informatie juist wel of niet ter sprake. Identiteiten zijn ten eerste gebonden aan plaats en tijd. Ten tweede worden identiteiten op een dialogische manier ontwikkeld, in wisselwerking en samenspraak met anderen. Daarnaast zijn identiteiten meerstemmig en nemen ze in verschillende 'socio-culturele' contexten andere stemmen aan. Tijdens de gesprekken stond de narratieve identiteit van de respondenten centraal in de verhalen over hun eigen leven en ervaringen.

In deze masterthesis is de voorkeur gegeven aan mondelinge interviews boven schriftelijke interviews.<sup>49</sup> Mondelinge interviews zijn in het algemeen meer geschikt voor het stellen van open en confronterende vragen waarbij emotionele factoren een rol spelen, zoals bij vragen over partnerkeuze en familierelaties, die deel uitmaken van de culturele tradities van Hindostanen. Een ander voordeel van mondelinge interviews is dat er ruimte openblijft voor minderheids- en alternatieve standpunten. De mogelijkheid om langs deze weg subjectieve informatie boven tafel te krijgen is in schriftelijke enquêtes en groepsinterviews meestal minder bruikbaar. Daarnaast geven primaire uitspraken in de context van deze masterthesis een beter beeld dan cijfers. De persoonlijke visie en ervaring van Hindostanen over hun culturele identiteit staat hier immers centraal.

Een nadeel van mondelinge interviews is dat de interviews en de organisatie ervan erg veel tijd kosten en het gevaar van sociale wenselijkheid bestaat. Hierbij is rekening gehouden bij de beoordeling van de betrouwbaarheid van de interviews. Voor de analyse van de interviews zijn geen volledige transcripties gebruikt, maar samenvattingen die tijdens het beluisteren van de opnames zijn gemaakt. Toevalligheden werden zoveel mogelijk uitgesloten en interessante opmerkingen die tijdens de gesprekken naar voren kwamen zijn meteen meegenomen in de latere interviews.

Op microniveau werden interviews gehouden onder de eerste en tweede generatie Hindostanen. Op macroniveau vond het onderzoek plaats onder Hindostanen in de 'randstedelijke Hindostaanse driehoek' tussen Amsterdam, Den Haag en Rotterdam. Het grootste deel van de onderzoekspopulatie heeft zich hier statistisch gezien gevestigd, maar er zijn ook respondenten in bijvoorbeeld Dordrecht en Capelle aan den IJssel geïnterviewd, afhankelijk van de beschikbaarheid van de respondenten.

Inhoudelijk hebben de interviews bruikbaar materiaal opgeleverd, alhoewel de latere interviews kwalitatief beter waren. Na het beluisteren van de opnames bleek duidelijk dat in de eerste vier gesprekken het opgestelde handvat voor de structuur van de gesprekken werd gevolgd. Er zijn hierdoor misschien interessante onderwerpen blijven liggen, maar de interviews hebben om die reden niet minder waardevol materiaal opgeleverd. De latere interviews waren na de gewenningsperiode veel opener van aard. Het werden 'echte' gesprekken, waarbij er zowel voor de onderzoeker als de respondent meer ruimte ontstond om meer van zichzelf te tonen. De gesprekken verliepen hierdoor beter en dat leidde soms

---

<sup>49</sup> Het handvat dat tijdens de interviews werd gebruikt om de structuur van de gesprekken in goede banen te leiden is te vinden in bijlage 8.2.

tot verrassende informatie, bijvoorbeeld waarbij twee respondenten tijdens het gesprek aangaven bepaalde gevoelige informatie nooit aan een Hindostaan te vertellen:

*‘We praten met jou vrijer dan we met een Hindostaan zouden doen. Dan doen we niet dit verhaal, want je kan dan niet vrijuit praten. Ze hebben hun vooroordelen klaar en ze weten het altijd beter. Met jou kunnen we er makkelijker over praten. [...] Zet onze namen er maar bij hoor.’<sup>50</sup>*

#### d. Operationalisering

Tot zover is duidelijk gemaakt hoe de onderzoeksvraag in deze masterthesis wordt onderzocht. Het volgende onderzoeksontwerp is hierbij van toepassing. De theoretische eigenschappen van de begrippen diaspora en culturele identiteit worden vertaald in empirisch constateerbare verschijnselen. Welke empirische verschijnselen representatief zijn voor de theoretische eigenschappen moet blijken uit de bestudeerde bronnen. Uit eerder onderzoek naar Hindostanen kwamen variabelen als religie, familiebanden, voedsel et cetera naar voren als belangrijke kenmerken van culturele identiteit. Met behulp van een vergelijkende methode tussen de verschillende generaties Hindostanen, worden theorie en empirie met elkaar verweven, om een antwoord te kunnen geven op het idee van de ontwikkeling van culturele identiteit van Hindostanen in de Nederlandse sociale realiteit.

## 2. Historiografisch debat: diaspora en culturele identiteit<sup>51</sup>

*‘[...] Indians are also part of a global migration from India to other parts of the world and cannot be fully understood outside that context either.’<sup>52</sup>*

Zoals het voorgaande citaat weergeeft, maken Indiërs deel uit van een wereldwijde migratiestroom vanuit India naar elders ter wereld: de Indiase diaspora. Het is interessant om Hindostanen binnen deze context te bestuderen, omdat hierdoor meer begrip ontstaat over de rol van Hindostanen in Nederland als onderdeel van de grotere Indiase diaspora. Om die reden wordt in deze masterthesis aansluiting gezocht bij het onderzoek naar diaspora en identiteitsvorming binnen de diasporastudies. Door hierbij aansluiting te zoeken kan meer duidelijkheid en begrip ontstaan over de dynamiek van de Hindostaanse migratie, de maatschappelijke ontwikkeling van Hindostanen en over de ontwikkeling van de Hindostaanse culturele identiteit in het bijzonder. Daarnaast kan voor de Hindostaanse gemeenschap in Nederland een beter begrip over de culturele verbanden dienen als handvat voor de reflectie naar zichzelf en het culturele erfgoed van de gemeenschappelijke Indiase achtergrond.

Om de theoretische eigenschappen van de begrippen diaspora en culturele identiteit te kunnen onderzoeken, moeten zij eerst worden omgezet in empirisch te onderzoeken variabelen. Dit wordt mogelijk door migratie-ervaringen te historiseren, waardoor ze

---

<sup>50</sup> Interview 18 – 2<sup>e</sup> generatie – Amsterdam, 29 juni 2006.

<sup>51</sup> Het historiografisch debat is een door de FHKW van de Erasmus Universiteit verplicht onderdeel voor alle mastertheses (vakcode CH4109). Richtlijnen voor dit debat zijn te vinden op: [http://fhk.sin-online.nl/studiegids/?action2=show\\_course&course=CH4109](http://fhk.sin-online.nl/studiegids/?action2=show_course&course=CH4109) (17-05-2006).

<sup>52</sup> Rangaswamy, *Namasté America. Indian immigrants in an American metropolis*, xv.

bruikbaar zijn als heuristisch instrument.<sup>53</sup> Door de onderscheidbare historische ervaringen van de verschillende groepen in een diaspora zichtbaar te maken wordt het mogelijk om theorie en empirie in de aansluitende hoofdstukken met elkaar te verweven.

In dit hoofdstuk wordt het historiografisch kader van de begrippen diaspora en culturele identiteit onderzocht. Op de eerste plaats wordt het wetenschappelijke belang van en het debat over deze begrippen in kaart gebracht. Vervolgens wordt de relatie tussen deze begrippen besproken om de historische context van het onderwerp van deze masterthesis in het conceptuele kader van deze begrippen te kunnen plaatsen. Er wordt daarnaast duidelijk gemaakt op welke wetenschappelijke manier gebruik wordt gemaakt van beide begrippen om de culturele identiteit van Hindostanen in Nederland te onderzoeken.

## 2.1. Diaspora

Hoe ziet het historiografisch kader van het concept diaspora eruit in relatie tot het wetenschappelijke debat over dit begrip? Omdat Hindostanen onder de definitie van de *High Level Committee on Indian Diaspora* vallen is deze definitie een bruikbaar uitgangspunt om het historiografisch kader van dit begrip in te leiden.

De *High Level Committee on Indian Diaspora* gebruikt als algemene definitie voor de term diaspora: '*communities of migrants living or settled permanently in other countries, aware of its origins and identity and maintaining varying degrees of linkages with the mother country*'.<sup>54</sup> Tot de jaren zeventig van de twintigste eeuw heeft de Indiase overheid zich in de geschiedenis van de Indiase diaspora nauwelijks om haar NRI's en PIO's, zoals de Indiërs in de diaspora worden genoemd, bekommerd.<sup>55</sup> Pas vanaf de jaren 1970 zijn vooral economisch succesvolle migranten interessant voor de Indiase overheid voor het doen van investeringen en het opzetten van economische ontwikkelingsprogramma's in India.<sup>56</sup> Er wordt een beroep gedaan op het gevoel van Indiase origine om iets terug te doen voor het oorspronkelijke *homeland*. In de praktijk blijkt dat de overheid zich hoofdzakelijk richt op de categorie Indiërs die nodig is om India uit een economisch dal te trekken en op de politiek-economische wereldkaart te zetten. De Indiërs in de Verenigde Staten en in Europa worden bijvoorbeeld als economisch succesvolste groep gezien en ontvangen daarom veel aandacht van de Indiase overheid.<sup>57</sup> De achtergrond van deze verwachtingen en de sociaal-

---

<sup>53</sup> Heuristiek stamt af van het Griekse *heuriskain* en betekent letterlijk vertaald de leer van het vinden. In de geschiedwetenschap is de heuristiek een instrument om langs methodische weg tot ontdekkingen te komen.

<sup>54</sup> Report of the High Level Committee on Indian Diaspora, 'Foreword', viii.

Bron: <http://indiandiaspora.nic.in/diasporapdf/part1-for.pdf> (27-02-2007).

<sup>55</sup> Person of Indian Origin (PIO) en Non-Resident Indian (NRI). De term NRI is van toepassing op mensen die na de Indiase onafhankelijkheid naar een ander land migreerden en is ontstaan in de late jaren negentien zeventig. De term PIO bestaat pas sinds 1999 en is in het leven geroepen om ook eerdere migranten binnen de diaspora en dan met name de vierde generatie afstammelingen hiervan te bereiken. Deze mensen hebben vaak hun thuisland in een ander land gevonden, omdat zij hier vanaf hun geboorte wonen. NRI's bezitten een Indiaas paspoort. PIO's niet. Voor hen is de PIO kaart in het leven geroepen, die bepaalde rechten en plichten ten opzichte van het moederland garandeert, zoals toegang tot India zonder visum et cetera. Bron: Chandrashekar Bhat, 'India and the Indian diaspora: Inter-linkages and expectations', in Dubey, A. (eds.), *Indian diaspora: global identity* (z.p. 2003) 11-22, 18. Voor de PIO card, zie:

[http://www.indianembassy.org/policy/PIO/Introduction\\_PIO.html](http://www.indianembassy.org/policy/PIO/Introduction_PIO.html) (02-03-2007).

<sup>56</sup> Bhat, 'India and the Indian diaspora', 11.

<sup>57</sup> Gaby van Beek (Bachelor-scriptie FHKW, Erasmus Universiteit Rotterdam), *Indiërs in de Verenigde Staten*, (Rotterdam 2004) 13. Redactioneel, 'Internationale Hindi conferentie in Suriname', in *Hindorama* Nr. 4 (2003) 28-30. Hindorama heeft ook een website. Na inschrijving op deze website wordt toegang verkregen tot online artikelen in het archief. Bron: [www.hindorama.nl](http://www.hindorama.nl) (03-02-2006).

economische visie van de Indiase overheid over Hindostanen in Nederland wordt besproken in hoofdstuk vier en blijft hier verder buiten beschouwing. Hier staat de theorievorming rond het concept diaspora centraal.

In de wetenschappelijke literatuur is veel geschreven en gedebatteerd over het concept diaspora en daarnaast over diverse begrippen die met dit concept zijn verbonden, zoals globalisering, identiteit, *homeland*, *hostland*, religie, nationalisme, politiek, economie, minderheden et cetera. De laatste decennia wordt het begrip diaspora steeds belangrijker. Dit heeft te maken met het toegenomen belang van de representatie en de problematiek die gerelateerd is aan concepten als identiteit en cultuur in de internationale politiek.<sup>58</sup> Hier gaat een geschiedenis aan vooraf.

Het woord diaspora verwijst naar de verspreiding/verstrooiing van mensen uit hun oorspronkelijke *homeland*<sup>59</sup> De klassieke definitie van diaspora verwijst naar de joodse diaspora: '[...] as longing for an imagined homeland following violent dispersal or some other cathartic event [...]'<sup>60</sup>. De joodse diaspora wordt gekarakteriseerd door de zoektocht naar een thuisland voor alle Joden – het beloofde land Israël – en daarnaast door de gewelddadige bedreigingen en verdrijvingen in verschillende historische gebeurtenissen, zoals de *Shoah*<sup>61</sup> Later wordt ook de verspreiding van onder andere Armeniërs, Chinezen en Grieken onder het begrip diaspora geplaatst, waarmee het begrip tot 1968 verwees naar geografisch verspreide volkeren, die ondanks deze verspreiding een vorm van eenheid en solidariteit behielden. Vanaf 1968 kreeg het begrip een bredere betekenis en werd de term gebruikt om alle vormen van verspreiding en migratie aan te duiden, van vluchtelingen tot emigranten en minderheden. Dit had, zoals zal blijken, gevolgen voor de wetenschappelijke relevantie van het begrip.<sup>62</sup> De genoemde definitie is wetenschappelijk minder relevant voor de Indiase diaspora, omdat in deze diaspora al sprake is van een *homeland*<sup>63</sup> Daarnaast zijn Hindostanen als contractarbeiders naar Suriname gemigreerd en – de uitzonderingen nagelaten - niet met geweld uit India verdreven.

In het wetenschappelijke debat is de hiervoor genoemde klassieke definitie van diaspora inmiddels achterhaald. Een wetenschappelijk aanvaarde interpretatie, die tegenwoordig veel wordt gebruikt voor het begrip diaspora, heeft te maken met de migratie-ervaringen van migranten. Migranten kunnen het gevoel hebben ontheemd te zijn. Zij hebben geen thuisland meer en koesteren de wens om ooit weer naar het thuisland terug te keren. Specifiek voor de Hindostanen in Nederland is belangrijk om te achterhalen of deze zogenaemde *myth of return* van toepassing is, om te beoordelen of Hindostanen in Nederland deel uitmaken van de Indiase diaspora.

---

<sup>58</sup> William Safran, 'Deconstructing and comparing diasporas', in Carolin Alfonso, Waltraud Kokot en Khachig Tölölyan (eds.), *Diaspora, identity and religion. New directions in theory and research* (London 2004) 9-29, 13-14, 17.

<sup>59</sup> Kim Butler, 'Defining diaspora, refining a discourse', in *Diaspora* Vol. 10, No. 2 (2001) 189-219, 189. Kim Butler is historica met als specialisatie Afrikaanse diaspora studies. Zij is voorzitter van de African studies Department of Rutgers University in de Verenigde Staten.  
Bron: <http://www.rutgersblackalumni.org/careers-in-africana.htm> (10-05-2006).

<sup>60</sup> Gurharpal Singh, 'Introduction', in Parekh, B., G. Singh, S. Vertovec e.a. (eds.), *Culture and economy in the Indian diaspora* (London 2003) 2-3.

<sup>61</sup> De uitroeiing van Joden in de Duitse vernietigingskampen tijdens de Tweede Wereldoorlog. Holocaust is de meer gangbare, maar historisch minder juiste benaming voor dit fenomeen.

<sup>62</sup> Dominique Schnapper (translated by Denise L. Davis), 'From the nation-state to the transnational world: on the meaning and usefulness of diaspora as a concept', in *Diaspora* Vol. 8, No. 3 (1999) 225-254, 225-229.

<sup>63</sup> In het onderzoek naar Hindostanen is dit aspect problematisch. De term 'twice migrants' vat dit aspect bondig samen, want welk land beschouwen Hindostanen als hun *homeland*, India of Suriname?



Na de vestiging van migranten in een *hostland* begint een proces van acculturatie.<sup>64</sup> In de ‘moderne’ samenleving, die sinds het historische proces van natievorming is ontstaan, worden migranten verwacht zich aan de dominante sociale structuur in de ontvangende samenleving aan te passen. Historisch gezien is de oriëntatie op de natie in het politieke wereldsysteem de universele legitieme waarde geworden. Natiestaten bestaan historisch en cultureel gezien uit heterogene groepen, die zich met behulp van taal, rituelen en geschiedenis tot een collectieve verbeelde gemeenschap hebben ontwikkeld. Verbeeld in die zin dat haar individuele leden vanwege het recht op burgerschap in staat waren de grenzen van de natie te verbeelden. De natie werd op die manier bij uitstek de organisatorische structuur voor een ordelijke samenleving.<sup>65</sup> In het proces van acculturatie komen de culturele tradities van migranten in diaspora onder druk te staan. Een proces dat naast de invloed van het *hostland* ook te maken heeft met de transnationale identiteit van migranten.<sup>66</sup>

In het algemeen bestaat de transnationale identiteit van migranten in diaspora uit twee dimensies. Ten eerste delen ze gezamenlijke culturele aspecten, zoals bijvoorbeeld religie en familiewaarden. Daarnaast delen zij het besef vanuit historisch perspectief een collectief te vormen en kunnen zij zich ten opzichte van anderen onderscheiden. Het onderscheid tussen *zelfen* en *ander* is belangrijk in de ontwikkeling van de diasporacultuur. Alle mechanismen waarmee een minderheidsgroep zich in een *hostland* cultureel reproduceert komen tot uitdrukking in de etnisch-culturele positie en de daarmee verbonden identiteitsvorming in de nieuwe situatie.<sup>67</sup> De ontwikkeling van een diaspora wordt om die reden vaak in een *majority-minority* context geplaatst. Hindostanen in Nederland zijn cultureel gezien niet dezelfde als de Hindostanen in Suriname, vanwege de andere uitgangssituatie. Daarnaast verschilt in Nederland de uitgangssituatie voor de eerste – in Suriname geboren en getogen – Hindostanen met die van de tweede – in Nederland of in Suriname geboren, maar in Nederland opgegroeide – generatie Hindostanen.

De transnationale identiteit van Hindostanen is niet alleen afhankelijk van de context in het *hostland*, maar ook van de contacten met Hindostanen in Suriname, India en elders. Deze contacten worden mogelijk gemaakt door globalisering.<sup>68</sup> Migranten in diaspora kunnen ondanks de verspreiding over de wereld op eenvoudige wijze in contact blijven met de collectieve groep waar zij historisch gezien van afstammen. Als deze

---

<sup>64</sup> Onder acculturatie wordt in het algemeen de wederzijdse aanpassing verstaan van groepen in de samenleving met een verschillende cultuur en de aanpassing daarvan aan de heersende cultuur in de samenleving.

<sup>65</sup> Benedict Anderson, *Imagined communities* (London 1991) 1-7.

<sup>66</sup> Transnationale identiteit verwijst in de brede zin van het woord naar de banden en interacties die bestaan tussen mensen en instituties over de landsgrenzen heen. Het gaat bijvoorbeeld om banden die door emigranten worden onderhouden met het *homeland* of met andere landen in de diaspora. Cultuur, gemeenschap, plaats en thuis van de migrant vallen meestal niet meer samen. Transnationale gemeenschappen zijn geen samenlevingen in die zin dat er sprake is van een staats- en machtstructuur of bijvoorbeeld een arbeidsmarkt. Het gaat om gemeenschappen die door kenmerken als religie, taal en cultuur worden gekarakteriseerd, maar bovenal vanwege de instandhouding hiervan over grenzen heen. Een voorbeeld hiervan is de Bollywoodcultuur, waarover later meer. Bron: Ruben Gowricharn, ‘Diaspora and transnationalism in plural societies’. Speech, gehouden tijdens de internationale conferentie *Diaspora and Transnationalism in Plural Societies* Anton de Kom universiteit Suriname (2004) 1-14, 5 <http://www.forum.nl/pdf/diaspora.pdf> (13-01-2006).

<sup>67</sup> Schnapper, ‘From the nation-state to the transnational world’, 232-234.

<sup>68</sup> In algemene termen is globalisering het kleiner worden van de wereld als gevolg van technologische ontwikkelingen in de communicatie- en transportsector. Dit wordt ook wel de *time-space compression* genoemd. Afstanden worden kleiner en door nieuwe communicatietechnologie wordt het steeds makkelijker om met iemand aan de andere kant van de wereld in contact te staan. Gebeurtenissen aan de ene kant van de wereld kunnen gevolgen hebben voor gebeurtenissen aan de andere kant van de wereld.

contacten ontbreken is er niet langer sprake van een diaspora. Er kan in dit geval onderscheid worden gemaakt tussen de plaats van aanpassing en de plaats van identificatie. Tijdens de interviews werd bijvoorbeeld regelmatig de opmerking gemaakt dat Hindostanen in Nederland 'roomser dan de paus' zijn. De informanten bedoelen hiermee dat Hindostanen zich enerzijds proberen aan te passen aan de Nederlandse samenleving, terwijl ze daarnaast proberen vast te houden aan culturele normen en waarden die ze in Suriname gewend waren. De Hindostanen die dit doen, beseffen in het algemeen niet dat de ontwikkelingen in Suriname de laatste decennia niet stil hebben gestaan en dat culturele normen en waarden daar ook zijn veranderd, zoals ook in India het geval is.<sup>69</sup>

In het debat over diaspora wees Khachig Tölölyan als één van de eerste wetenschappers op de noodzaak van institutionalisering als voorwaarde voor het bestaan van een diaspora.<sup>70</sup> In navolging van Tölölyan meent Dominique Schnapper dat er niet over een diaspora kan worden gesproken als uitwisselingen op economisch en politiek gebied en op het gebied van identiteit niet langs geïnstitutionaliseerde weg verlopen. Daarnaast verliest het concept diaspora aan betekenis als alle vormen van verspreiding tot dit begrip worden gerekend. Schnapper is van mening dat het concept wél gebruikt kan worden voor alle verspreide groepen die contacten binnen de eigen groep behouden en niet alleen voor groepen die van oudsher als diaspora worden beschouwd, zoals de joodse diaspora. Daarbij vindt zij het niet bruikbaar om onderscheid te maken op basis van de manier waarop een diaspora tot stand is gekomen, bijvoorbeeld door politieke onderdrukking, culturele conflicten of door slechte economische omstandigheden. In de meeste gevallen zijn namelijk meerdere oorzaken, die nog ter sprake komen, voor het ontstaan van een diaspora aan te wijzen.<sup>71</sup> Dit standpunt klinkt aannemelijk, maar is tegelijk problematisch. Het standpunt van Schnapper gaat namelijk voorbij aan het feit dat analytisch onderscheid tussen diasporas en andere etnische migrantengroepen noodzakelijk is voor de bruikbaarheid van het concept.

Het toewijzen van gemeenschappelijke kenmerken die kenmerkend zijn voor een diaspora is een werkwijze die van toepassing is op of gebruikt wordt in veel gangbare wetenschappelijke literatuur over het begrip diaspora. Het begrip diaspora wordt gedefinieerd aan de hand van checklists. Met behulp van deze checklist wordt bepaald of de groepen in de diaspora tot die diaspora worden gerekend.

Robin Cohen biedt een bruikbare introductie tot de complexiteit van het begrip diaspora.<sup>72</sup> Hij beschrijft de gemeenschappelijke kenmerken van een diaspora en probeert betekenis aan dit begrip te geven.<sup>73</sup> Cohen baseert zich hierbij op een checklist van William Safran, met zes gemeenschappelijke kenmerken van een diaspora. Vier van deze zes kenmerken hebben betrekking op de relatie met het *homeland*. Ondanks dat dit aspect van cruciaal belang is, vult Cohen de checklist aan met aspecten die betrekking hebben op de

---

<sup>69</sup> De uitdrukking 'roomser dan de paus' wordt in de Van Dale omschreven als 'zeer orthodox in de leer, achterbaks, gluiperig'. G. Geerts en H. Heestermans, *Van Dale Groot woordenboek der Nederlandse taal* (Utrecht, Antwerpen 1992) 2580. Opvallend is dat deze uitdrukking tijdens de interviews regelmatig werd genoemd, waardoor het leek of de informanten hun informatie uit dezelfde bron putten, bijvoorbeeld door een uitspraak of schriftelijke bron binnen de Hindostaanse gemeenschap. Tijdens de interviews bekwam ik vaker dit gevoel, omdat er soms uitspraken werden gedaan die ergens letterlijk werden vermeld. Om dit probleem te ondervangen is tijdens de interviews doorggevraagd naar de herkomst van deze informatie, maar het bleek onmogelijk om dit concreet te achterhalen.

<sup>70</sup> Khachig Tölölyan, zoals geciteerd in Schnapper, 'From the nation-state to the transnational world', 249.

<sup>71</sup> Schnapper, 250-251.

<sup>72</sup> Robin Cohen, *Global diasporas. An introduction* (London 1997). Robin Cohen is Professor of Sociology and Senior Research Fellow at the Centre for the Study of Globalization and Regionalization, University of Warwick. Bron: <http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/csgr/people/staff/rcohen/> (10-05-2006).

<sup>73</sup> Cohen, *Global diasporas. An introduction*, 26.

relatie met het *hostland*. In totaal beschrijft hij negen kenmerken van een diaspora, die samen worden gevlochten in zijn metafoor van het touw. De sterkte van dit gevlochten touw hangt af van het aantal kenmerken dat op de diaspora van toepassing is.<sup>74</sup> Kenmerken die Cohen noemt zijn onder andere de verspreiding vanuit een *homeland* vanwege traumatische gebeurtenissen of vanwege de zoektocht naar werk, zoals bij de migratie van Hindostanen naar Suriname het geval was. Daarnaast noemt hij bijvoorbeeld het bestaan van een collectief geheugen, met daarin het besef een gezamenlijke geschiedenis te delen, maar ook het verlangen om naar het *homeland* terug te keren. Een problematische relatie met de samenleving in het *hostland* kan een rol spelen, maar bijvoorbeeld ook het gevoel verbonden te zijn met migranten in de diaspora die zich in andere landen hebben gevestigd.<sup>75</sup>

Cohen's checklist resulteert in vijf categorieën diasporas. Te weten de slachtoffer, arbeids, handels, imperialistische en culturele diaspora. Vervolgens koppelt hij deze categorieën aan bepaalde etnische groepen, zoals Indiërs, Joden, Chinezen en Armeniërs. Cohen laat de ervaringen van deze groepen zien, waarbij hij overlappingen tussen de verschillende diasporas weergeeft en de relatie tussen een diaspora en het gast- en moederland laat zien. De migratie van Indiërs, zoals Hindostaanse contractarbeiders naar Suriname aan het einde van de negentiende eeuw, kan in Cohen's visie worden gezien als een arbeidsdiaspora.<sup>76</sup>

Cohen maakt gebruik van de vergelijkende methode. Hij laat de ervaringen van verschillende groepen zien en reduceert die ervaringen tot een bepaalde categorie in zijn model. Binnen een categorie vergelijkt hij verschillende etnische groepen om overeenkomsten in de ervaringen van deze diasporas aan te tonen.

Volgens Cohen bestaat er een causaal verband tussen diaspora en globalisering. Het globaliseringproces helpt het ontstaan van een diaspora op gang. De rol van diasporas wordt versterkt door globalisering, die op hun beurt het globaliseringsproces versterken en één van de drijvende krachten achter dit proces vormen.<sup>77</sup> Het globaliseringsproces beïnvloedt de traditionele bestaande relaties en creëert het besef dat iemand zich in een diaspora bevindt: *[...] that a diaspora can emerge from a growing sense of group ethnic consciousness in different countries – a consciousness that is sustained by, amongst other things, a sense of distinctiveness, common history and the belief in a common fate.*<sup>78</sup> Goedkope reizen, zoals de Indiase *rootsreizen* van Hindostanen in Nederland, nieuwe communicatietechnologie en economische liberalisering zorgen hierbij voor grotere mobiliteit.

Enige nuancering is hier op zijn plaats. Het proces van globalisering en migratie is nauw met elkaar verweven, omdat je als migrant probeert in de onbekende wereld van het *hostland* te aarden, terwijl je culturele wortels elders zijn gevormd. Door de verspreiding van identiteiten ontstaat de zogenoemde ontregionalisering van cultuur.<sup>79</sup> Hierbij wordt in de wetenschappelijke literatuur terecht gewezen op de afbrokkeling van de dominante cultuur binnen een natie. Bestaat een dominante culturele identiteit binnen een land eigenlijk wel, als wordt gekeken naar het ontstaan van een culturele mix van waarden, normen en ideeën? Er vindt immers een versmelting van culturele strengen plaats, die een verklaring kunnen

---

<sup>74</sup> Gijsbert Oonk, 'Het ontrafelen van een stevig touw. De Indiase diaspora in Oost-Afrika, 1880-2000', in *Rast. Tijdschrift voor geschiedenis en cultuur* Nr. 15 (2003) 8-12, 8.

<sup>75</sup> Een volledige opsomming van de checklist's van Safran en Cohen is te vinden in bijlage 8.1.

<sup>76</sup> Cohen, 178.

<sup>77</sup> Idem, 155-175.

<sup>78</sup> Singh, 'Introduction', 2-3.

<sup>79</sup> Nikos Papastergiadis, *The turbulence of migration. Globalization, deterritorialization and hybridity* (Cambridge 2000).

geven voor culturele identiteitsverschillen binnen het ontstaan van hybride culturen.<sup>80</sup> Migratie is geen onbeweeglijk mechanisch en lineair proces. Inzicht in onder andere de omvang en de manier waarop migratie plaatsvindt, zorgt voor een beter begrip van de dynamiek achter dit proces. Communicatie en interactie tussen migranten en de bewoners van het *hostland*, alsmede de contacten binnen de diaspora zorgen voor het ontstaan van die hybride cultuur. Door het dagelijkse leven van Hindostanen in Nederland vanuit die ervaring te onderzoeken, ontstaat meer duidelijk over de menselijke ervaring in dit proces van interactie.

De bijdrage die Cohen levert, is dat zijn onderzoek juist wel zorgt voor een beter analytisch onderscheid tussen diasporas en andere etnische groepen. Zoals gezegd is die scheidslijn vaak niet duidelijk genoeg. Andere migrantengroepen kunnen ook kenmerken van een diaspora vertonen, omdat zij bijvoorbeeld door sociaal-politieke omstandigheden gedwongen waren om te vertrekken. De categorisering van een diaspora is controversieel, want hoeveel kenmerken van een diaspora moet een groep migranten vertonen om hen als diaspora te kwalificeren? Zelfs op individueel niveau kan onderscheid worden gemaakt tussen migranten die wel of niet deel uitmaken van een diaspora. Dit laatste punt is geen statisch gegeven, maar heeft te maken met de persoonlijke migratie-ervaringen van een migrant. Deze postmodernistische benadering is wetenschappelijk niet bruikbaar, omdat hiermee het diaspora concept in individuele termen wordt gedefinieerd.<sup>81</sup>

Naast aspecten die bepalen of een groep migranten als diaspora kan worden beschouwd, zijn er ook kenmerken te noemen die juist het tegenovergestelde bepalen. Bijvoorbeeld als de taal van het *homeland* verdwijnt of als de oriëntatie op het *homeland* ontbreekt of te maken heeft met onduidelijke redenen. Waarom associëren Hindostaanse jongeren in Nederland zich bijvoorbeeld met het India dat zij kennen uit Bollywoodfilms, terwijl zij bijvoorbeeld nog nooit in India zijn geweest?<sup>82</sup> Tot slot ontbreekt meestal het verlangen om uiteindelijk naar het *homeland* terug te keren. Dit laatste aspect is alleen al problematisch als moet worden bepaald welk land - Suriname of India - het officiële *homeland* is voor Hindostanen in Nederland.

Het is daarnaast de vraag of de oriëntatie op een *homeland* noodzakelijk is om een diaspora te vormen.<sup>83</sup> De *High Level Committee* bepaalt immers dat Hindostanen een diaspora zijn en doet dit niet zonder reden, gelet op de relatie met de eerder genoemde economische factoren. Hindostanen in Nederland vallen onder de definitie van de *High Level Committee*, maar zijn daarmee niet automatisch een diaspora.<sup>84</sup> Het is mogelijk dat

---

<sup>80</sup> Deze ontwikkeling heeft te maken met de vraag hoe en waarom cultuur verandert en in welke richting. Begrippen als assimilatie, integratie, hybriditeit en verspreiding zijn hierbij van belang. In het algemeen wordt in de antropologische wetenschap gesteld dat culturele interactie leidt tot verwestering van de wereldcultuur vanwege de westerse culturele top-down penetratie van niet-westerse culturen. Daarnaast zorgt de opkomende globalisering voor het ontstaan van gecreoliseerde (= culturele mix) en hybride culturen. Bron: Gijsbert Oonk, 'The changing culture of the Hindu Lohana community in East Africa', in *Contemporary South Asia* Vol. 13, Nr. 1 (2004) 7-23, 8.

<sup>81</sup> William Safran, 'Comparing diasporas: a review essay', in *Diasporas* Vol. 8, No. 3 (1999) 255-287, 255-259, 284.

<sup>82</sup> Verstappen, *Jong in Bollywood* 1-7.

<sup>83</sup> Safran, 'Comparing diasporas', 265-267.

<sup>84</sup> Dit is een problematisch aspect van de Indiase diaspora. Weliswaar vallen PIO's en NRI's onder deze definitie, maar dat betekent niet dat ze gelijkwaardig zijn. Zoals gezegd zijn Indiërs in de Verenigde Staten een belangrijke groep voor de Indiase overheid, vanwege de economische investeringen die zij in India kunnen doen. Het is overigens niet gezegd dat ze dat ook inderdaad doen. Dit concludeerde ik al eerder in mijn bachelor scriptie voor deze studie (zie noot 56). Daarnaast concluderen Bal en Kerkhoff bijvoorbeeld dat rijke Indiërs in het Midden-Oosten geliefder zijn dan anderen. In dit artikel blijkt ook dat het onduidelijk is of Indiase moslims in Suriname en Nederland tot de PIO definitie van de Indiase overheid worden gerekend.

Hindostanen in de Nederlandse context te onderscheiden zijn als etnische groep, maar dat ze daarnaast volledig zijn opgegaan in de samenleving. De sporen van een *homeland* kunnen historisch zijn vervaagd en daarmee ook de betekenis van dit *homeland*. De oriëntatie op een *homeland* kan bijvoorbeeld leiden tot hernieuwde culturele interesse voor muziek, dans, film et cetera in plaats van de wens om, om wat voor reden dan ook, terug te keren. De interactie tussen het globale en het lokale kan bijdragen aan de versterking of verzwakking van het besef in diaspora te zijn.

Tot enkele jaren geleden werd de definiëring en conceptualisering van het begrip diaspora hoofdzakelijk bepaald door de bestudering van één enkele diaspora. Kim Butler noemt dit de etnografische benadering<sup>(\*)</sup>, waarbij slechts de specifieke condities van de bestudeerde diaspora werden beschreven. De definiëring en conceptualisering moet echter ook toepasbaar blijven om een systematische en vergelijkende analyse toe te passen bij de bestudering van andere diasporas. Zij wijst op drie gemeenschappelijke kenmerken van een diaspora, waarmee de meeste wetenschappers binnen de diasporastudies instemmen. Ten eerste moet er na de verspreiding sprake zijn van minimaal twee bestemmingen. Vervolgens moet er een relatie zijn met een bestaand of verbeeld *homeland*, omdat deze basis het fundament bevat voor de ontwikkeling van de diaspora identiteit. Tot slot moet er sprake zijn van zelfbewustzijn over de groepsidentiteit. Dit laatste aspect is onmisbaar waar het gaat om migranten die sinds meerdere generaties van het *homeland* zijn gescheiden, zoals Hindostanen in Nederland. Butler voegt terecht een vierde aspect toe dat van belang is in het historisch onderzoek naar diaspora en identiteit, namelijk het bestaan van een diaspora over tenminste twee generaties. Een diaspora is namelijk multi-generatieel, omdat individuele migratie-ervaringen worden gecombineerd met de collectieve groeps geschiedenis.<sup>85</sup>

Butler stelt een analytisch raamwerk voor, waarbij vijf dimensies centraal staan voor de bestudering van verschillende diasporas. Samen vormen zij een basis waarmee kan worden bepaald of er sprake is van een diaspora. Daarnaast levert dit raamwerk een basis om diasporas met elkaar te kunnen vergelijken. Kort samengevat gaan deze dimensies om de reden en condities van vertrek, de relatie met het *homeland* en *hostland*, de interne relaties binnen de verschillende gemeenschappen in een diaspora en tot slot de vergelijkende studie van verschillende diasporas. In vergelijking met Cohen is Butler bijvoorbeeld van mening dat zijn categorisering van diaspora te 'simplistisch' is om de complexiteit van een gemeenschap in diaspora te vangen. Om die reden maakt zij onderscheid tussen 'diasporalabels' en 'diasporatypologieën'. De labels zijn gebaseerd op verschillende kenmerken, zoals religie en cultuur en mogen niet als plaatsvervanger fungeren voor de typologie van een diaspora zelf. In haar visie worden de labels juist onderzocht om verschillen tussen typen diasporas aan te kunnen geven.<sup>86</sup>

In Cohen's visie wordt de Indiase diaspora beschouwd als een arbeidsdiaspora, terwijl Butler verschillende profielen poneert die kunnen dienen om verschillende typen diasporas te benoemen. Het profiel dat in haar visie van toepassing is op de Indiase diaspora is emigratie, omdat deze vorm van migratie te maken heeft met de economische

---

Het grootste deel van de Hindostanen bestaat uit Hindoes, maar er is ook een deel moslim. Daarnaast zijn beide groepen ook weer verdeeld in groeperingen, tempels en organisaties, waardoor ze niet grofweg in twee religieuze groepen onder zijn te verdelen. Bron: Ellen Bal en Kathinka Sinha-Kerkhoff, 'Een Hindostaanse diaspora. India en de moslim-Hindostanen in Nederland en Suriname', in *Oso Tijdschrift voor Surinamistiek* Vol. 23, Nr. 2 (nov 2004) 236-256, 244-245.

(\*) Etnografie = beschrijvende volkenkunde.

<sup>85</sup> Butler, 'Defining diaspora, refining a discourse', 190-193.

<sup>86</sup> Idem, 197-199.

omstandigheden in het *homeland*. Met een vergelijkende methode kunnen deze profielen worden gebruikt om te bestuderen hoe een bepaald type diaspora vorm heeft gekregen. De genoemde categorisering staat hier echter niet ter discussie, alhoewel kan worden gezegd dat door de overgang tussen diasporas de typologie van Cohen minder bruikbaar wordt. Het is volgens mij de taak van historici om zich af te zetten tegen deze sociologische invulling, door onderscheid te maken tussen het concept diaspora als analytisch instrument en het zichtbaar maken van de migratie-ervaringen die hierin liggen besloten.

Belangrijk is echter de vraag hoe het begrip culturele identiteit – als label – kan worden onderzocht binnen het theoretische raamwerk van de diaspora studies. De dubbele migratie van Hindostanen van India naar Suriname had te maken met de slechte economische omstandigheden in India aan het einde van de negentiende eeuw. Deze emigratie is ontstaan op basis van individuele beslissingen, net als de emigratie van Suriname naar Nederland in de jaren zeventig van de twintigste eeuw. Deze emigratie had te maken met de verslechterende politieke en economische omstandigheden in Suriname ten tijde van de onafhankelijkheid. Deze migratieprocessen hebben ongetwijfeld het karakter van de diaspora beïnvloed. Op dit laatste aspect wordt dieper ingegaan in hoofdstuk vier.

De relatie met het *homeland* neemt verschillende vormen aan in dit proces. Voorbeelden zijn de fysieke terugkeer naar Suriname of India, de emotionele betrokkenheid, het ontstaan van kunstzinnige uitingen, de herinterpretatie van de cultuur van het *homeland* in de diaspora, economische invloed door handelscontacten, tot politieke invloed in beide richtingen. Specifiek voor Indiërs in diaspora worden de NRI's en PIO's in India enerzijds gezien als verraders, die in een ander land op zoek zijn gegaan naar persoonlijk geluk. Anderzijds wordt er met trots over hen gesproken, omdat zij in de meeste gevallen economisch succesvol zijn. Bij een bezoek aan India worden zij als de 'ander' beschouwd, omdat hun cultuur verschilt met die van de Indiërs in India. Ondanks deze constatering beïnvloeden de Indiërs in India en de NRI's elkaar in beide richtingen op cultureel en economisch gebied. Bijvoorbeeld op het gebied van im- en export van technologie en door ideeën uit te wisselen op cultureel en politiek gebied.<sup>87</sup> Het gaat hierbij eerder om de mate van verbondenheid, dan om de wens om daadwerkelijk terug te keren naar het *homeland*.

*'To some extent, diasporan representations of the homeland are part of the project of constructing diasporan identity, rather than homeland actuality.'*<sup>88</sup>

Naast de relatie met het *homeland* is de interactie met het *hostland* van belang. Migranten in diaspora maken immers deel uit van een globale en een lokale geschiedenis. De laatste tien jaar leek de relatie tussen diaspora en lokaliteit echter aan belang af te nemen. Dit hing samen met globale processen, waarin zogenoemde termen als 'ontregionalisering', transnationale migratie en culturele hybriditeit lijnrecht tegenover lokaliteit als referentiepunt voor identiteitsvorming stonden.<sup>89</sup>

Diaspora en lokaliteit zijn echter geen tegengestelde begrippen, maar ze zijn juist verweven met elkaar op theoretisch en ervaringsniveau. Historisch gezien is een diaspora niet aan één lokaliteit gebonden. De migratie-ervaringen in een diaspora zijn een geschiedenis op zich die is samengesteld in tijd en ruimte. Diasporas overstijgen grenzen,

---

<sup>87</sup> Rangaswamy, *Namsté America*, 28.

<sup>88</sup> Idem, 205.

<sup>89</sup> Carolin Alfonso, Waltraud Kokot en Khachig Tölölyan (eds.), *Diaspora, identity and religion. New directions in theory and research* (London 2004) 1-2.

waarbij verschillende plaatsen en lokaliteiten een belangrijk referentiepunt voor identiteit vormen. Diaspora en identiteit zijn begrippen waarover een theoretisch debat kan worden gevoerd, maar daarnaast zijn beide begrippen empirisch te onderzoeken in een sociaal-politieke en culturele context.<sup>90</sup>

Een migrant kan zich hebben aangepast aan het leven in het nieuwe *hostland*, maar kan daarnaast spirituele, emotionele en culturele banden onderhouden met plaatsen buiten dit *hostland*. Dit hoeft niet het land van de voorouders te zijn, maar in het geval van Hindostanen kan Suriname – waar ze geboren en getogen zijn – als oorspronkelijk *hostland* deze plaats innemen. Het *homeland* kan enerzijds een instrumentele rol vervullen, waarbij culturele aspecten uit *homeland* in het *hostland* worden gerepliceerd. Anderzijds kunnen deze meegebrachte culturele aspecten in de dominante cultuur van het *hostland* vervagen en meer een expressieve rol gaan vervullen. Culturele aspecten transformeren dan tot symbolische expressies. Deze culturele aspecten worden dankzij de opkomst van internet steeds vaker in *cyberspace* gereproduceerd. Taal, cultuur, geschiedenis et cetera worden gebruikt om een digitaal *homeland* te reproduceren.<sup>91</sup> De aspecten die met het globale en lokale hebben te maken, kunnen om die reden worden verklaard vanuit het mechanisme van een diaspora.

De uitwisseling van ideeën en materiële goederen uit verschillende culturen die tussen mensen plaatsvindt, brengt productie en reproductie van grensoverschrijdende sociale en culturele fenomenen met zich mee. In de diaspora ontwikkelen hierdoor geen statische, maar zich steeds verder ontwikkelende identiteiten.<sup>92</sup> De benadering die de ontwikkeling van identiteiten zichtbaar maakt door migratie-ervaringen te onderzoeken is afwijkend van de gangbare literatuur over ‘de’ Indiase diaspora. Op welke manier kan culturele identiteit dan worden onderzocht, zonder in postmodernisme te vervallen?

De drie betekenissen die Steven Vertovec aan diaspora koppelt, bieden uitkomst. Vertovec definieert diaspora als ‘*an imagined connection between a post migration (including refugee) population and a place of origin and with people of similar cultural origins elsewhere*’.<sup>93</sup> Volgens Vertovec wordt de term diaspora vaak gebruikt om een groep aan te duiden, wiens culturele origine is ontstaan in een ander land, dan het land waar zij momenteel wonen en wiens netwerken op sociaal, politiek en economisch gebied de grenzen van de natiestaat wereldwijd overschrijden.<sup>94</sup>

Vertovec beschrijft diaspora als: a. een *social form*, b. *a type of consciousness* en c. als *a mode of cultural production*. Kort samengevat heeft de eerste betekenis te maken met het proces van verspreiding en het proces van institutionalisering. Hierbij gaat het onder andere om het ontstaan van sociale banden, netwerken en identiteit. De tweede betekenis heeft te maken met de grote verscheidenheid aan ervaringen in het migratieproces. Een voorbeeld is de manier waarop een migrant in het *hostland* wordt ontvangen. Sommige migranten krijgen bijvoorbeeld te maken met discriminatie, waardoor ze sneller teruggrijpen naar de vertrouwde cultuur van het *homeland*. Daarnaast kan het gevoel in diaspora te zijn het besef oproepen gezamenlijke culturele wortels te delen. De Hindostanen die naar Suriname emigreerden vormden echter geen homogene groep, al denken veel Hindostanen overigens van wel. Ze waren afkomstig uit verschillende regio’s

---

<sup>90</sup> Alfonso e.a., *Diaspora, identity and religion*, 4-5.

<sup>91</sup> Safran, ‘Deconstructing and comparing diasporas’, 13-14, 17.

<sup>92</sup> Steven Vertovec (eds.), *The Hindu diaspora. Comparative patterns* (London 2000) 153-154.

<sup>93</sup> Steven Vertovec, ‘Religion and diaspora’, 1-46, 13. Deze tekst betreft een speech, die is gehouden tijdens de conferentie *New landscapes of religion in the west* aan de *School of geography and the environment* (University of Oxford) 27-29 september 2000.

Bron: <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/Vertovec01.PDF> (24-05-2006).

<sup>94</sup> Vertovec, *The Hindu diaspora*, 141.

en spraken verschillende talen en kwamen met verschillende ambities en achtergronden.<sup>95</sup> Desondanks delen ze het bewustzijn van dezelfde 'roots'. Dit proces speelt zich af in het spanningsveld tussen het lokale en het globale.<sup>96</sup>

De laatste betekenis, de *mode of cultural production*, is bruikbaar om culturele identiteit te onderzoeken. Met dit model kan namelijk de ontwikkeling van culturele identiteit op een wetenschappelijke manier worden geïnterpreteerd. Hoe werkt dit? Door verschillende variabelen van culturele identiteit te benoemen en te onderzoeken. In de *mode of cultural production* gaat het om (culturele) objecten, symbolen, denkbeelden et cetera en over de manier waarop zij transformeren. Centraal staat de productie en reproductie van culturele fenomenen, die bijvoorbeeld kunnen ontstaan door generatieverschillen. Met name de tweede generatie speelt hier een belangrijke rol, omdat zij immers opgroeit in verschillende contexten.<sup>97</sup>

Tot zover is duidelijk gemaakt dat het begrip diaspora deel uitmaakt van een omvangrijke wetenschappelijke discussie. Het begrip diaspora wordt gebruikt om meer begrip te krijgen over migratieprocessen en de migranten in dit proces. Uit het voorgaande betoog blijkt dat hierbij telkens twee vragen centraal staan. Ten eerste moet worden bepaald wat een diaspora precies is. Naar aanleiding hiervan kan pas worden bepaald welk fenomeen er wordt onderzocht. Ten tweede wordt steeds de vraag gesteld wie nu eigenlijk een diaspora vormt. Niet alle migranten vormen een diaspora. Om deze twee belangrijke aspecten van een diaspora te bepalen wordt in het algemeen gebruik gemaakt van checklists, waarmee het mogelijk is om bepaalde groepen in diaspora te definiëren.

In eerste instantie werd het gebruikelijk om diasporas te categoriseren met behulp van de etnografische benadering, maar deze methode bleek minder bruikbaar om diasporas met elkaar te kunnen vergelijken. Hoe vergelijk je immers de joodse diaspora met de Indiase of andere diasporas? Daarnaast kunnen groepen in diaspora meestal niet als cultureel homogeen worden beschouwd. In het geval van Hindostanen in Suriname blijkt dit alleen al uit het feit dat zij uit verschillende Indiase regio's afkomstig waren. Ze zijn afkomstig uit Uttar Pradesh en Bihar. Twee streken die bekend staan als de dichtstbevolkte gebieden van India.<sup>98</sup> De methode om diasporas met elkaar te kunnen vergelijken werd om die reden praktischer ingevuld. De redenen en condities van het vertrek gingen een rol spelen, maar bijvoorbeeld ook de manier waarop migranten in het nieuwe *hostland* werden ontvangen.

Enerzijds is het begrip diaspora een wetenschappelijk analytisch raamwerk, waarbinnen de ervaringen van migranten worden bestudeerd. Anderzijds vind ik persoonlijk dat diaspora eigenlijk geen methode of theorie is, maar meer een begrip dat kan worden gebruikt om de verschillende variabelen in het migratieproces zichtbaar te maken. Diaspora fungeert dan als een spiegel die ter vergelijking aan migranten kan worden voorgehouden om die variabelen te onderzoeken. Daar gaat het uiteindelijk om in deze masterthesis: de ervaringen van migranten vanuit hun eigen perspectief.

Dit laatste aspect is tevens problematisch, omdat de Indiase overheid bepaalt wie tot de Indiase diaspora wordt gerekend en daarmee het etiket van *indianess* opplakt. De

---

<sup>95</sup> Ellen Bal en Kathinka Sinha-Kerkhoff, '“Eternal Call of the Ganga”. Reconnecting with people of Indian origin in Surinam', in *Economic and Political Weekly* (z.p. 2003) internetdocument zonder pagina's en volume en nummervermelding. Pagina 2 van de geprinte internetversie.  
Bron: <http://www.epw.org.in/showArticles.php?root=2003&leaf=09&filename=6290&filetype=html> (24-05-2006).

<sup>96</sup> Vertovec, *The Hindu diaspora*, 142-152.

<sup>97</sup> Idem, 153-156.

<sup>98</sup> Bal en Sinha-Kerkhoff, 'Hindostaanse Surinamers en India: gedeeld verleden, gedeelde identiteit?', 216.



historische ontwikkeling van de culturele identiteit van Hindostanen in Nederland kan dus vanuit verschillende invalshoeken worden onderzocht. Vanuit de wetenschappelijke analyse, vanuit het perspectief van het *home*- of *hostland* en vanuit het perspectief van de migranten zelf. De laatstgenoemde invalshoek wordt in deze masterthesis gebruikt, omdat hiermee wordt voorkomen dat de historische ontwikkeling van de culturele identiteit van Hindostanen een lokale betekenis krijgt – een etiket of label – dat door ‘anderen’ is bepaald.<sup>99</sup>

Hoe verloopt dit proces? Op welke manier gaan Hindostanen in Nederland hiermee om? Zoeken ze contact met India – of juist met Suriname – en op welke manier? Gaat het bijvoorbeeld alleen om Indiase dans, muziek of Bollywoodfilms en wat blijft juist buiten beschouwing? Een andere optie is dat Hindostanen zich helemaal niet met India of Suriname verbonden voelen. Naar aanleiding van dit laatste aspect is een belangrijke vraag wanneer culturele aspecten juist wel of niet van belang zijn en waarom? Welke nuance kan worden aangebracht in de historische ontwikkeling van culturele identiteit? Verloopt die ontwikkeling via Cohen’s metafoor van het touw of is culturele identiteit een kwestie van *plug and play*, waarbij de wereld door het globaliseringsproces verandert in een culturele supermarkt, waaruit migranten door de interactie met andere culturen naar behoeven kunnen shoppen?

## 2.2. Culturele identiteit

Een begrip dat wellicht nog veel gecompliceerder is dan diaspora is culturele identiteit. Hoe ziet het historiografisch kader van dit begrip eruit? Culturele identiteit is samengesteld uit de begrippen ‘cultuur’ en ‘identiteit’. Dit zijn twee afzonderlijke, maar nauw samenhangende begrippen. Om die reden worden ze hier eerst los van elkaar besproken.

### Cultuur

De laatste honderdvijftig jaar was ‘cultuur’ een specialistisch werkgebied binnen de antropologische en sociologische wetenschap. In de oudheid werd het begrip *cultura* door de Grieken gebruikt om verschillende taalkundige en politieke groepen als de ‘ander’ te categoriseren. Er werd bijvoorbeeld onderscheid gemaakt tussen Grieks sprekende mensen, die werden gerangschikt naar stad, terwijl de niet-Grieks sprekende mensen werden gerangschikt naar ‘volk’, met een bepaalde biologische verwantschap. Op eenzelfde manier gebruikten de Romeinen het begrip om hun eigen cultuur aan te duiden, tegenover de cultuur van de verschillende samenlevingen die zij hadden veroverd. Deze samenlevingen werden naties genoemd, maar niet in de huidige betekenis van het woord. Tot de

---

<sup>99</sup> In recente debatten en in de wetenschappelijke literatuur over *diaspora* binnen het onderzoeksveld van de diaspora studies, lijkt de onlosmakelijke band tussen het moederland en de migranten in diaspora het belangrijkste kenmerk te zijn. Deze band is echter niet vanzelfsprekend, omdat sommige case-studies, waaronder een onderzoek onder Indiërs in Oost-Afrika, laten zien dat migranten ook van het moederland kunnen vervreemden. De culturele interesse kan afnemen, waarbij het niet vanzelfsprekend is dat migranten hun culturele wortels als een bron van identificatie blijven koesteren. Bron: Gijsbert Oonk, ‘After shaking his hand, start counting your fingers. Trust and images in Indian business networks, East Africa 1900-2000’, in *Indian Business Networks East Africa* Vol. 28, Nr. 3 (2004) 70-88, 71-72, 83.

achttiende eeuw was het begrip natie synoniem aan het begrip 'ras'. Net als bij de Grieken had dit te maken met het idee van biologische verwantschap.<sup>100</sup>

Pas in het negentiende-eeuwse Europa ontstond de 'moderne' betekenis van het begrip cultuur. Dit had te maken met de grote veranderingen die op dat moment plaatsvonden in de westerse maatschappij, vanwege de opkomende Industriële Revolutie. Vanuit een breed spectrum aan politieke visies, die deze veranderingen probeerden te verklaren en te theoretiseren, ontstond een betekenis die tot in de jaren zestig van de twintigste eeuw stand hield. De betekenis van cultuur had tot dan toe te maken met de beste prestaties op het gebied van kunst, literatuur en muziek en meer algemeen gezien met het vooruitgangdenken in de maakbare 'moderne' samenleving.<sup>101</sup>

De laatste decennia krijgt het begrip cultuur steeds meer betekenis in de verschillende wetenschappelijke disciplines. Daarnaast is het begrip wijdverbreid in het publieke domein, zoals in de media, politieke debatten op globaal en lokaal niveau en in sociaal-politieke bewegingen. Net als het begrip diaspora wordt de betekenis en wetenschappelijke bruikbaarheid van het begrip cultuur aangetast, door het te gebruiken als een verzamelbegrip om diverse fenomenen in de samenleving te verklaren.<sup>102</sup>

In brede termen heeft het begrip cultuur te maken met de symbolische constructie van de levenservaringen – de geschiedenis - van een sociale groep of gemeenschap. Dit is vanzelfsprekend geen statisch proces. Het gaat om een dynamisch proces, waarbij het proces van culturele reproductie tevens een proces van culturele transformatie kan worden genoemd. Dit proces is afhankelijk van de sociaal-economische situatie van een gemeenschap in een bepaalde historische context. Culturele verschillen kunnen worden beschouwd als de uitkomst van dit proces, waarbij de machtsrelatie tussen de dominante groepen en andere groepen in de samenleving de context bepalen.<sup>103</sup> Het is de cultuur die mensen bindt en die orde aanbrengt in de gemeenschap waarbinnen ze leven.

De manier waarop cultuur wordt gedefinieerd hangt af van het doel waarvoor de definitie wordt gebruikt. Er zijn verschillende elementen en componenten die bijdragen aan de ontwikkeling van cultuur, zoals waarden en gedragswijzen, talen en dialecten en bijvoorbeeld non-verbale communicatievormen. Daarnaast bestaan er modellen om culturele verschillen te analyseren en te verklaren. Een bekend model is het model van Hofstede dat beschrijft hoe culturen van elkaar kunnen verschillen op waarden als machts- en genderverschillen.<sup>104</sup>

Migranten in diaspora definiëren zowel hun relatie met het land van herkomst en hun relatie met het nieuwe vestigingsland opnieuw. In een definitie van het begrip cultuur moet daarom rekening worden gehouden met de migratie-ervaringen en de maatschappelijke ervaringen van migranten. Met dit gegeven als uitgangspunt kan cultuur worden gedefinieerd als de levenswijze van een sociale groep op basis van klasse, leeftijd, sekse, religie et cetera. Daarnaast heeft cultuur betrekking op de manier waarop de maatschappelijke positie, de sociale relaties en de ervaringen van de groep tot uitdrukking

---

<sup>100</sup> Thomas K. Schippers, 'Cultural identity: search for a definition', in *The International Scope* Vol. 3, Nr. 6 (Winter 2001) 16-22, 16-17.

<sup>101</sup> Kamala Ganesh, 'Fields of Culture: conversations and contestations', in Kamala Ganesh en Usha Takkar (eds.), *Culture and the making of identity in contemporary India* (New Delhi 2005) 13-38, 13, 18.

<sup>102</sup> Ganesh, 'Fields of Culture: conversations and contestations', 14.

<sup>103</sup> Brah, *Cartographies of diaspora: contesting identities*, 17-19.

<sup>104</sup> Athanasios Dialektopoulos, *Van tweeën een. Bicultured-tweetalige socialisatie van Griekse leerlingen in Nederland* (dissertatie) (Groningen 2003) 35-40. Zie ook:

[http://www.snvt.hum.uva.nl/Taalnieversum/nem/CK400102.html?style=main&IF=titel\\_CK400102.html&ID=28&scr\\_w=1024&scr\\_h=768](http://www.snvt.hum.uva.nl/Taalnieversum/nem/CK400102.html?style=main&IF=titel_CK400102.html&ID=28&scr_w=1024&scr_h=768) (12-07-2006).

komen. Cultuur en culturele identiteit komen tot uitdrukking in de manier waarop migranten zich op individueel niveau en in relatie tot de eigen gemeenschap definiëren.<sup>105</sup>

### Identiteit

Een begrip als identiteit is even ongrijpbaar als cultuur. In de wetenschappelijk literatuur worden diverse betekenissen voor het begrip identiteit gebruikt. Daarnaast zijn er verschillende definities in omloop en wordt gebruik gemaakt van een veelheid aan benaderingen tot dit begrip. Er kan bijvoorbeeld worden gesproken over verschillende identiteiten, waarvan de betekenis in verschillende situaties varieert. Migranten kunnen bijvoorbeeld een religieuze identiteit, een etnische identiteit of culturele identiteit bezitten. Deze begrippen worden vaak door elkaar gebruikt, zonder hierbij aan te geven wat er onder een bepaald begrip wordt verstaan.<sup>106</sup>

De ontwikkeling van identiteit hangt af van zowel individuele omstandigheden als van externe omstandigheden. Identiteit is een sociale constructie, waarbij cultuur en identiteit onlosmakelijk met elkaar zijn verbonden. Culturele identiteit voor migranten in diaspora is geen vast gegeven, maar juist afhankelijk van de context waarin ze zich bevinden. Als migranten hun verhaal vertellen, kunnen ze dit op zowel individueel als collectief niveau doen.<sup>107</sup>

Het begrip identiteit stelt namelijk de relatie tussen het individu en de samenleving aan de orde, waarbij één van de zoekrichtingen naar identiteit de culturele oriëntatie is.<sup>108</sup> Dat bleek ook tijdens de interviews voor deze masterthesis, waarin de informanten in hun verhaal vloeiend switchten tussen het *ik*, *wij* en *zij* perspectief. Kortom, identiteit is een relationeel begrip, waarbij interactie een voorwaarde is voor het ontstaan van en de ontwikkeling van identiteit.

De ontwikkeling van identiteit komt bijvoorbeeld naar voren in de visie van Mineke Schipper. Volgens Schipper heeft het begrip identiteit betrekking op de verschillende manieren waarop ‘zelf’ en ‘ander’, ‘wij’ en ‘zij’ worden verbeeld. In de visie van Schipper kan identiteit individueel of collectief worden opgevat:<sup>109</sup>

*‘Identiteit heeft te maken met de vraag naar het verschil tussen ons en de anderen: verschil in cultuur, sociale klasse, seks, religie, leeftijd, nationaliteit, woongebied enzovoort. Vanuit al die verschillende identiteiten worden visies ontwikkeld op Zelf en Ander. Wanneer identiteit bedreigd wordt, zullen mensen des te meer belang gaan hechten aan wat ze als groep kenmerkt en onderscheidt van anderen. Identiteit wordt altijd vastgesteld aan de hand van wat er niet bijhoort. De Ander is voorwaarde voor het bevestigen van het eigene.’<sup>110</sup>*

In beide gevallen – zowel bij cultuur als identiteit - gaat het dus om dynamische processen, waarbij identiteit kan worden gezien als ‘een vorm van productie’ die nooit compleet is. Meer specifiek komt culturele identiteit tot uitdrukking in een voortdurend proces van verandering, omdat migranten spreken vanuit een bepaalde context die voortkomt uit hun culturele en historische achtergrond.<sup>111</sup>

<sup>105</sup> Dialektopoulos, *Van tweeën een*, 41-42.

<sup>106</sup> Brah, *Cartographies*, 20-21, 183.

<sup>107</sup> Idem, 20-21, 183.

<sup>108</sup> Ruben Gowricharn, ‘De duurzaamheid van het transnationalisme. De tweede generatie Hindostanen in Nederland’, in *Tijdschrift voor Migratie en Etnische Studies* Vol. 20, Nr. 4 (2004) 252-268, 56, 60.

<sup>109</sup> Mineke Schipper, *De boomstam en de krokodil. Kwesties van ras, cultuur en wetenschap* (Amsterdam 1995) 9-15.

<sup>110</sup> Schipper, *De boomstam en de krokodil*, 14.

<sup>111</sup> Hall, ‘Cultural identity and diaspora’, 392-403.

Hierbij moet wel onderscheid worden gemaakt tussen de betekenis en de functie van de verschillende identiteiten die betrekking hebben op individuen. De persoonlijke betekenis van identiteit kan worden bepaald door een bepaalde rol aan te nemen, zoals moeder, arbeider, manager of kerkganger. Deze 'rollen' worden gedefinieerd en gestructureerd door de instituties en organisaties in de samenleving. Verschillende identiteiten hebben betekenis voor een individu en kunnen worden beschouwd als constructies die worden gevormd door een proces van individualisering. Daarnaast bepalen de verschillende 'rollen' die hierbij worden ingevuld de functie van deze identiteiten.<sup>112</sup>

### Etniciteit

Verschillende visies over zelf en ander leiden in een multiculturele samenleving als Nederland tot het ontstaan van etnische gemeenschappen enerzijds en etnische minderheden anderzijds. Etniciteit heeft te maken met het gevoel tot een bepaalde groep of gemeenschap te horen. Dit idee is gebaseerd op ideeën over gezamenlijke herkomst, geschiedenis, cultuur, ervaringen en waarden en normen. Etnische gemeenschappen ontstaan als het *hostland* openstaat voor de vestiging van migranten en hun culturele diversiteit accepteert. In deze ideale situatie maken etnische gemeenschappen volwaardig deel uit van de multiculturele samenleving. Daartegenover ontstaan in een situatie waarin migranten geen warm welkom ontvangen, juist etnische minderheden. Etnische minderheden zijn het product van het onderscheid tussen zelf en ander.<sup>113</sup>

Etniciteit staat zelden op de politieke agenda, omdat etniciteit gaat over verschillen in culturele gebruiken door de verschillende groepen in de samenleving. Etniciteit heeft alleen politieke en sociale betekenis waar grenzen worden getrokken tussen de dominante groepen in de samenleving en minderheidsgroepen. Eerder is aangegeven dat het belang van de representatie en de problematiek die gerelateerd is aan concepten als identiteit en cultuur in de internationale politiek juist wel hoog op de agenda staat. Culturele verschillen fungeren namelijk als markering voor etnische grenzen. Zoals gezegd is cultuur een dynamisch proces, waarin de geschiedenis en tradities van migranten worden verbonden met de actuele situatie in het migratieproces.<sup>114</sup>

Kort samengevat heeft etniciteit dus te maken met datgene waardoor individuen zichzelf tot een bepaalde etnische groep rekenen. Etnische groepen onderscheiden zich van andere groepen in de samenleving door nadruk op bepaalde culturele kenmerken te leggen, waardoor de groepsidentiteit wordt vastgesteld. Etnische identiteit is daarmee geen objectief gegeven, omdat etnische identiteit gaat om het gevoel anders te zijn ten opzichte van andere groepen in de samenleving.<sup>115</sup>

### Culturele identiteit

Culturele identiteit daarentegen is juist wel een objectief gegeven, omdat culturele identiteit betrekking heeft op datgene wat objectief eigen is aan een cultuur. Cultuur in de brede zin van het woord wel te verstaan, zoals tradities, taal en godsdienst. Culturele identiteit ontwikkelt zich in een proces van interactie en verandert zodra veranderingen optreden in de maatschappelijke situatie.<sup>116</sup> Culturele identiteit is daarmee automatisch een

---

<sup>112</sup> Manuel Castells, *Economy, Society and Culture. Volume II: The power of identity* (Berkeley 1996) 6-7, 12-13, 68-70.

<sup>113</sup> Castles en Miller, 'The migratory process and the formation of ethnic minorities', 26-27.

<sup>114</sup> Idem, 29, 33-35,

<sup>115</sup> Dialektopoulos, *Van tweeën een*, 42-46, 52.

<sup>116</sup> Idem, 52-56.

momentopname. Vandaar dat in deze masterthesis het idee achter deze ontwikkeling onder Hindostanen in Nederland in kaart wordt gebracht, waarmee deze ontwikkeling historische betekenis krijgt.

Naar aanleiding van wat hier tot zover beschreven is over cultuur en identiteit, kan worden vastgesteld dat cultuur een leerproces is van de lange termijn, terwijl culturele identiteit slecht een momentopname in een bepaalde – *majority/minority* - context is.

Net als met het begrip identiteit het geval is, bestaan er verschillende vormen en benaderingen ten aanzien van dit begrip. In het onderscheid tussen individuele en collectieve culturele identiteit benadrukt sociologisch antropoloog Jonathan Friedman bijvoorbeeld niet de mate waarin het individuele en het collectieve elkaar overlappen, maar juist waarin ze verschillen. Hij stelt culturele identiteit gelijk aan etniciteit. Deze vorm is ingebed in termen van ‘ras’ of biologische oorsprong enerzijds en anderzijds komt culturele identiteit tot uitdrukking in termen van cultureel erfgoed of culturele afstamming op individueel niveau. Dit noemt hij de ‘westerse moderne’ betekenis van etniciteit, die naar voren komt in de praktijk van de alledaagse levensstijl – de manier van leven – waarvan de basis voortkomt uit tradities.<sup>117</sup>

Aan de andere kant van het spectrum plaatst Friedman de ‘traditionele etniciteit’ als vorm van culturele identiteit. Deze variant is gebaseerd op het lidmaatschap en gebaseerd op bepaalde gebruiken en activiteiten van een groep, die voortkomt uit afstamming. Door verandering van referentiekader en door geografische mobiliteit kan een migrant zich aanpassen aan een nieuwe groep. Culturele identiteit wordt dan bepaald door de sociale context in de nieuwe situatie. Friedman noemt culturele identiteit als iets dat een individu *gewoon heeft* als basis voor een vorm van sociale identiteit, maar dat deze identiteit niet wordt bepaald door de sociale instituties in de samenleving.<sup>118</sup> Een interessante visie, die helaas nog weinig zegt over de manier waarop kan worden omgegaan met culturele identiteit in deze masterthesis. Hiervoor zijn namelijk culturele onderzoeksvariabelen nodig.

In de visie van Stuart Hall wordt dit wel op een bruikbare manier beschreven. Hij beschrijft twee manieren waarop met het begrip culturele identiteit kan worden omgegaan. Ten eerste kan culturele identiteit worden gedefinieerd als:

*‘one, shared culture, a sort of collective “one true self”, hiding inside the many other, more superficial or artificially imposed “selves”, which people with a shared history and ancestry hold in common.’<sup>119</sup>*

Mensen kunnen zich spiegelen aan gemeenschappelijke historische ervaringen en gedeelde culturele waarden. Kortom, aan een gezamenlijk referentiekader. Zoals gezegd vormen Hindostanen in Nederland echter geen homogene groep. De tweede definitie van Hall is daarom beter bruikbaar.

De tweede definitie heeft niet te maken met een gemeenschappelijk referentiekader, maar juist met verschillen. Alle verschillen die niet binnen het referentiekader vallen bepalen wie of wat iemand is. Er kan dan niet worden gesproken over één ervaring of over één identiteit. In deze tweede betekenis is culturele identiteit *a matter of becoming as well as of being*.<sup>120</sup> Culturele identiteit is – zoals verwacht - dynamisch en wordt historisch gezien aan constante verandering blootgesteld.

Vertovec benadrukte hierbij al de speciale plaats van de tweede generatie in de diaspora, omdat zij vanaf hun geboorte te maken hebben met de interactie tussen

---

<sup>117</sup> Jonathan Friedman, *Cultural identity and global process* (London 1994) 29-33.

<sup>118</sup> Friedman, *Cultural identity*; *ibid.*

<sup>119</sup> Hall (1993), ‘Cultural identity and diaspora’, 393.

<sup>120</sup> Hall (2003), ‘Cultural identity and diaspora’, 236.

verschillende culturen. Als deze generatie een bewuste keuze maakt in de aspecten die ze uit de drie culturen overnemen, ontwikkelen zij hun culturele identiteit. In hoeverre de visie van Vertovec opgaat voor de verschillende generaties Hindostanen in Nederland, moet blijken.

Culturele identiteit is een proces van ontwikkeling. Er kan niet over cultuur worden gedacht als iets grijpbaars, dat mensen op bepaalde plaatsen met elkaar gemeen hebben in tegenstelling tot mensen op andere plaatsen. Cultuur is een kwestie van persoonlijke smaak, waarin mensen bepalen wat ze eten, naar welke muziek ze luisteren en welke religie ze uitoefenen. Die keuzes zijn niet vrij, maar worden bepaald door gender (seks), klasse, rijkdom en de nationale cultuur (Nederland) waartoe een migrant behoort. Tot op zekere hoogte is het maken van keuzes mogelijk, maar de omgevingsfactoren bepalen in hoeverre iemand in staat is zijn eigen culturele identiteit uit de 'culturele supermarkt' te vormen.<sup>121</sup>

Wie zijn Hindostanen in Nederland cultureel gezien? Surinaams, Indiaas, Nederlands of hebben ze zich 'plug 'n play' ontwikkeld, in het spanningsveld tussen de Nederlandse samenleving, hun etnische identiteit of hun kansen en mogelijkheden in de culturele supermarkt?<sup>122</sup> Levenservaring, migratie-ervaringen en de interesses van migranten in hun sociaal-culturele omgeving bepalen de culturele identiteit. De vorming van culturele identiteit moet worden gezien als een dynamisch proces dat zich steeds verder ontwikkelt. Door Hindostanen binnen het model van de *mode of cultural production* van Vertovec te onderzoeken kan worden bepaald hoe dit proces in Nederland historisch is gevormd.

### Verschillende etiketten

Tot zover is een aantal aspecten belicht rond het debat over culturele identiteit. De discussie over dit begrip is veel groter dan hier kan worden beschreven, vanwege de verschillende invalshoeken en visies die over dit begrip bestaan. Belangrijker is dat een aantal van deze verschillende dimensies eerst besproken moest worden om te kunnen bepalen welke onderwerpen/variabelen die gerelateerd zijn aan culturele identiteit in deze thesis worden onderzocht.

Ondanks de heterogeniteit beschouwt de Indiase overheid de Hindostanen in Nederland namelijk als één groep en creëert hiermee een bepaalde identiteit voor deze groep. Dat roept wetenschappelijk vragen op, want in de dagelijkse praktijk bestaat de Indiase diaspora, net als de migranten die als contractarbeiders naar Suriname migreerden, uit een zeer gesegmenteerde, niet homogene groep. Er zijn verschillen te ontdekken in sociale klasse, taal, regio van herkomst, religie en economisch succes. Daarnaast verschilde de historische context waarin mensen migreerden en varieerden de redenen en condities van vertrek.

Om deze redenen wordt meestal onderscheid gemaakt tussen de oude en nieuwe migranten in de Indiase diaspora. De contractarbeiders naar Suriname worden gerekend tot de PIO's en behoren tot de oude migranten, waartoe ook nakomelingen in Nederland

---

<sup>121</sup> Gordon Mathews, *Global culture/individual identity. Searching for home in the cultural supermarket* (New York - 2000) 4-6, 8-9, 15-19, 22-24.

<sup>122</sup> Een veel gehoorde opvatting in de literatuur is dat met name hindoes zich zonder problemen aanpassen aan nieuwe situatie, in dit geval de migratie naar Nederland, vanwege het flexibele karakter van de beginselen van het hindoeïsme waarin de verdraagzaamheid en harmonie van de mens met het omringende milieu wordt benadrukt. Bron: K. Adhin, 'Hindoes in de Nederlandse samenleving - de positie van de vrouw' in A. van Dijk, H. Rambaran en Ch. Venema (red.), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving* (z.p. 1999) 119-129, 123.

behoren.<sup>123</sup> Generalisering van deze heterogene groep is wetenschappelijk onjuist, maar het is wel mogelijk om binnen het diasporamodel de ontwikkeling van de culturele identiteit van deze heterogene groep te onderzoeken, vanwege de alles overkoepelende *indianess*. Het gemeenschappelijke erfgoed construeert het gevoel van *indianess*.<sup>124</sup> Hieraan gerelateerd zijn de nieuwe patronen van culturele consumptie, die tegenwoordig doorgedrongen zijn tot de westerse consumptiemarkt en bijdragen aan een dieper gevoel van *indianess*. De nieuwe patronen zijn gebaseerd op onder andere film, muziek, kunst, kleding en voedsel.<sup>125</sup>

De homogenisering van de diaspora door de Indiase overheid heeft te maken met de spanning tussen twee verschillende noties. De eerste heeft te maken met een geïdealiseerd beeld van een homogene Indiase cultuur.<sup>126</sup> Historisch gezien is dit beeld ontstaan vanuit de verering van *Bharat Mata* (Moeder India). Deze verering heeft een lange historische traditie en kent veel varianten. Enkele versies daarvan zijn pas ontstaan in de twintigste eeuw en zijn meestal gericht op het nationalistische karakter van de Indiase culturele tradities en de gefingerde geografische eenheid van India als één natie. De achtergrond hiervan kan verder buiten beschouwing blijven, maar het is wel van belang om te beseffen dat wordt vastgehouden aan het beeld van *Bharat Mata* naar de Indiërs in de diaspora.<sup>127</sup> Het is te verwachten dat de tweede notie juist te maken heeft met de diversiteit van de Indiase cultuur. Dat is niet het geval. De Indiase overheid beschouwt de Indiase cultuur eerder als pluraal en syncretisch.<sup>128</sup>

De Indiase overheid zegt dus iets over de relatie met 'hun' Indiërs in diaspora, maar wat zeggen Hindostanen in Nederland? Door te onderzoeken hoe Hindostanen in Nederland zichzelf definiëren kan worden bepaald of zij zelf ook vinden deel uit te maken van de Indiase diaspora. Welke rol spelen India en Suriname in dit proces en wie voelt zich tot India of juist tot Suriname aangetrokken?<sup>129</sup> In een onderzoek onder Hindostaanse Surinamers werd bijvoorbeeld duidelijk dat zij hun culturele identiteit als Hindostaans definiëren, terwijl zij hun nationale identiteit als Surinaams beschouwen en India voor verschillende mensen een verschillende betekenis had.<sup>130</sup>

Wellicht de bekendste Hindostaanse wetenschapper in Nederland, Ruben Gowricharn, onderzocht met behulp van een vragenlijst op verschillende Hindostaanse websites, welke culturele kenmerken als typisch Hindostaans worden beschouwd.<sup>131</sup> De methode en verantwoording van zijn onderzoek zijn op dit moment niet van belang, maar wel de kenmerken die uit dit onderzoek naar voren kwamen. Zij weerspiegelen namelijk de identiteit op basis van de culturele oriëntatie onder Hindostanen in Nederland en maken daarmee deel uit van de culturele identiteit van Hindostanen. De onderstaande tabel is van belang in deze masterthesis, omdat de genoemde aspecten zijn gebruikt als onderzoeks-

---

<sup>123</sup> Johanna Lessinger, 'Indian migrants in the United States', in Parekh, B., G. Singh, S. Vertovec e.a. (eds.), *Culture and economy in the Indian diaspora* (London 2003) 167-168. Zie ook Chandrashekhhar Bhat, 'India and the Indian diaspora: Inter-linkages and expectations', in Dubey, A. (eds.), *Indian diaspora: global identity* (z.p. 2003) 11-22, 15.

<sup>124</sup> Rangaswamy, *Namsté* 16, 38-9.

<sup>125</sup> Sing, 'Introduction', 1, 5.

<sup>126</sup> Ganesh, 'Fields of Culture', 23.

<sup>127</sup> Peter van der Veer, *Religious Nationalism Hindus and Muslims in India* (Berkeley 1994) 119-128.

Na de ineenstorting van het koloniale systeem en de Indiase onafhankelijkheid in 1947 wordt dit beeld steeds belangrijker en ontstaat ook de idee van een Indiase diaspora. Het is nog maar de vraag of Hindostanen in Nederland India ook als culturele eenheid beschouwen.

<sup>128</sup> Ganesh, 'Fields of Culture', *ibid*.

<sup>129</sup> Bal en Sinha-Kerkhoff, 'Een Hindostaanse diaspora', 243.

<sup>130</sup> Bal en Sinha-Kerkhoff, 'Hindostaanse Surinamers en India', 224.

<sup>131</sup> Gowricharn, 'De duurzaamheid van het transnationalisme', 8.

Bron: <http://www.forum.nl/pdf/duurzaamheid-transnationalisme-2.pdf> (20-03-06).

variabelen tijdens de interviews en in het literatuuronderzoek.<sup>132</sup> In hoofdstuk vier paragraaf twee wordt verder ingegaan op de gehanteerde methode van Gowricharn:

Tabel 1: Typisch Hindostaanse kenmerken, in %

	de meest genoemde kenmerken	waarvan de drie belangrijkste kenmerken
Geloof/Hindoeïsme	11,7	16,3
Cultuur/Normen en Waarden	13,3	16,0
Voedsel	15,5	13,2
Conflict	7,8	6,3
Familieband	5,4	9,4
Muziek en dans	5,6	5,0
Ontmoetingsfeesten	5,8	5,7
Bollywoodcultuur	6,2	5,4
Uiterlijke verschijning/kleding	6,5	4,1
Taal	3,0	4,0
N =	3544	1965

Uit de voorgaande tabel blijkt bijvoorbeeld dat godsdienst, cultuur - waaronder bijvoorbeeld taal en kaste - en voedsel de belangrijkste kenmerken van die identiteit vormen, gelet op de percentages die staan vermeld in de rechter kolom.<sup>133</sup> Deze tabel zegt verder niets over het gegeven of iemand zich Surinamer, Nederlander of Indiër voelt. Daarnaast zijn de percentages niet gedifferentieerd naar de verschillende generaties. Het is mogelijk dat er binnen de generaties sprake is van verschillende vormen van culturele reproductie, van de taal, religie et cetera. Hierbij kunnen migranten op zoek zijn naar een nostalgisch verlangen naar een niet langer toegankelijk verleden of juist op zoek naar de originele 'roots'. Een moederland kan dan dienen als cultureel referentiekader of bijvoorbeeld alleen als vakantieland. Welke generatie Hindostanen in Nederland bevestigt welk beeld?

Een belangrijk aspect van de culturele identiteit is religie, dat onderdeel uitmaakt van het spirituele en symbolische referentiekader met India.<sup>134</sup> Diverse religies maken onderdeel uit van de Indiase cultuur, zoals de sikh religie, het hindoeïsme, boeddhisme en de islam. Een belangrijk aspect van religie is dat in de overdracht van culturele waarden en normen, religie het voornaamste middel is om deze waarden door te geven.<sup>135</sup> Problematisch is dat in plaats van religie als culturele uitingsvorm te beschouwen, ook kan worden beargumenteerd dat religie een manier van leven is. Historisch gezien is de uitoefening van religie een onlosmakelijk deel van de Indiase samenleving.<sup>136</sup> In het hindoeïsme bijvoorbeeld liggen culturele aspecten, zoals kunst, wetenschap en filosofie, besloten.<sup>137</sup> Hierover bestaan verschillende wetenschappelijke visies, die van belang zijn in het onderzoek naar de Indiase diaspora. Migratie is bij uitstek een proces waarin culturele verschillen tot uitdrukking komen in de communicatie en interactie tussen migranten en de bewoners van het nieuwe *hostland*. Religies die in India zo gewoon zijn, horen in Suriname en Nederland tot een 'vreemde' cultuur en kunnen op die manier worden beschouwd als

<sup>132</sup> Idem, 8.

<sup>133</sup> Idem, 8-9.

<sup>134</sup> Sing, 'Introduction', 3.

<sup>135</sup> Lessinger, 'Indian migrants in the United States', 173.

<sup>136</sup> Vertovec, *The Hindu diaspora*, 31-34.

<sup>137</sup> Adhin, 'Hindoes in de Nederlandse samenleving', 119.



culturele uitingsvorm. Door religie vanuit het perspectief van de actoren te onderzoeken, ontstaat inzicht in de wijze waarop die actoren hun keuzes in hun nieuwe culturele omgeving bepalen.

### 2.3. Samenvatting en deelconclusie: diaspora en culturele identiteit

In het historiografisch debat is duidelijk gemaakt dat in deze masterthesis aansluiting wordt gezocht bij het onderzoek naar diaspora en identiteitsvorming binnen de diasporastudies. Hierdoor kan meer duidelijkheid en begrip ontstaan over de dynamiek van de Hindostaanse migratie, de maatschappelijke ontwikkeling van Hindostanen en over de ontwikkeling van de Hindostaanse culturele identiteit in het bijzonder. Daarnaast kan voor de Hindostaanse gemeenschap in Nederland een beter begrip over de culturele verbanden dienen als handvat voor de reflectie naar zichzelf en het culturele erfgoed van de gemeenschappelijke Indiase achtergrond.

Het wetenschappelijke belang van de begrippen diaspora en culturele identiteit en het debat over deze begrippen werd in kaart gebracht. Vervolgens werd de relatie tussen deze begrippen besproken om de historische context van het onderwerp van deze masterthesis in het conceptuele kader van deze begrippen te kunnen plaatsen. Er werd daarnaast duidelijk gemaakt op welke wetenschappelijke manier gebruik wordt gemaakt van beide begrippen om de culturele identiteit van Hindostanen in Nederland te onderzoeken.

De laatste decennia werd het begrip diaspora steeds belangrijker, vanwege het toegenomen belang van de representatie en de problematiek die gerelateerd is aan concepten als identiteit en cultuur in de internationale politiek. In het wetenschappelijke debat is de hiervoor genoemde klassieke definitie van diaspora inmiddels achterhaald. Een wetenschappelijk aanvaarde interpretatie, die tegenwoordig veel wordt gebruikt voor het begrip diaspora, heeft te maken met de migratie-ervaringen van migranten, die ondanks de verspreiding over de wereld op eenvoudige wijze in contact kunnen blijven met de collectieve groep waar zij historisch gezien van afstammen. Migrantengroepen worden hierbij geholpen door het globaliseringsproces. De rol van diasporas wordt versterkt door globalisering, die op hun beurt het globaliseringsproces versterken en één van de drijvende krachten achter dit proces vormen. Daarnaast beïnvloedt het globaliseringsproces de traditionele bestaande relaties en creëert het besef dat iemand zich in een diaspora bevindt.

De *High Level Committee* bepaalt dat Hindostanen onder de definitie van de Indiase diaspora vallen, maar daarmee zijn Hindostanen niet automatisch een diaspora. Het is mogelijk dat Hindostanen in de Nederlandse context te onderscheiden zijn als etnische groep, maar dat ze daarnaast volledig zijn opgegaan in de samenleving. De sporen van een *homeland* kunnen historisch zijn vervaagd en daarmee ook de betekenis van dit *homeland*. De oriëntatie op een *homeland* kan bijvoorbeeld leiden tot hernieuwde culturele interesse voor muziek, dans, film et cetera in plaats van de wens om, om wat voor reden dan ook, terug te keren. De interactie tussen het globale en het lokale kan bijdragen aan de versterking of verzwakking van het besef in diaspora te zijn. Daarnaast kan de relatie met een bestaand of verbeeld *homeland* de basis zijn voor het fundament van de ontwikkeling van de diaspora identiteit. De relatie met het *homeland* neemt verschillende vormen aan in dit proces, zoals de fysieke terugkeer naar Suriname of India, de emotionele betrokkenheid, het ontstaan van kunstzinnige uitingen, de herinterpretatie van de cultuur van het *homeland* in de diaspora, economische invloed door handelscontacten, tot politieke invloed in beide richtingen et cetera.

Diaspora en lokaliteit zijn geen tegengestelde begrippen, maar verweven met elkaar op theoretisch en ervaringsniveau. Historisch gezien is een diaspora niet aan één lokaliteit gebonden. De migratie-ervaringen in een diaspora zijn een geschiedenis op zich die is samengesteld in tijd en ruimte. Diasporas overstijgen grenzen, waarbij verschillende plaatsen en lokaliteiten een belangrijk referentiepunt voor identiteit vormen. Een migrant kan zich hebben aangepast aan het leven in het nieuwe *hostland*, maar kan daarnaast spirituele, emotionele en culturele banden onderhouden met plaatsen buiten dit *hostland*. Het *homeland* kan enerzijds een instrumentele rol vervullen, waarbij culturele aspecten uit *homeland* in het *hostland* worden gerepliceerd. Anderzijds kunnen deze meegebrachte culturele aspecten in de dominante cultuur van het *hostland* vervagen en meer een expressieve rol gaan vervullen. Culturele aspecten transformeren dan tot symbolische expressies. Deze culturele aspecten worden dankzij de opkomst van internet steeds vaker in *cyberspace* gereproduceerd.

Over het begrip cultuur kan worden gezegd dat dit begrip de laatste decennia steeds meer betekenis krijgt in de verschillende wetenschappelijke disciplines. Het begrip is wijdverbreid in het publieke domein, zoals in de media, politieke debatten op globaal en lokaal niveau en in sociaal-politieke bewegingen. In brede termen heeft het begrip cultuur te maken met de symbolische constructie van de levenservaringen – de geschiedenis - van een sociale groep of gemeenschap. Dit is vanzelfsprekend geen statisch proces. Het gaat om een dynamisch proces, waarbij het proces van culturele reproductie tevens een proces van culturele transformatie kan worden genoemd. Dit proces is afhankelijk van de sociaal-economische situatie van een gemeenschap in een bepaalde historische context. Culturele verschillen kunnen worden beschouwd als de uitkomst van dit proces, waarbij de machtsrelatie tussen de dominante groepen en andere groepen in de samenleving de context bepalen. Het is de cultuur die mensen bindt en die orde aanbrengt in de gemeenschap waarbinnen ze leven.

Migranten in diaspora definiëren hierbij zowel hun relatie met het land van herkomst en hun relatie met het nieuwe vestigingsland opnieuw. In een definitie van het begrip cultuur moet daarom rekening worden gehouden met de migratie-ervaringen en de maatschappelijke ervaringen van migranten. Met dit gegeven als uitgangspunt werd cultuur gedefinieerd als de levenswijze van een sociale groep op basis van klasse, leeftijd, sekse, religie et cetera. Daarnaast heeft cultuur betrekking op de manier waarop de maatschappelijke positie, de sociale relaties en de ervaringen van de groep tot uitdrukking komen. Cultuur en culturele identiteit komen tot uitdrukking in de manier waarop migranten zich op individueel niveau en in relatie tot de eigen gemeenschap definiëren.

De ontwikkeling van identiteit hangt hierbij af van zowel individuele omstandigheden als van externe omstandigheden. Identiteit is een sociale constructie, waarbij cultuur en identiteit onlosmakelijk met elkaar zijn verbonden. Culturele identiteit voor migranten in diaspora is geen vast gegeven, maar juist afhankelijk van de context waarin ze zich bevinden. Migrant vertelt hun verhaal op zowel individueel als collectief niveau. Het begrip identiteit stelt namelijk de relatie tussen het individu en de samenleving aan de orde, waarbij één van de zoekrichtingen naar identiteit de culturele oriëntatie is. Identiteit is een relationeel begrip, waarbij interactie een voorwaarde is voor het ontstaan van en de ontwikkeling van identiteit. Daarnaast kan identiteit worden gezien als 'een vorm van productie' die nooit compleet is.

Culturele identiteit ten slotte, komt tot uitdrukking in een voortdurend proces van verandering, omdat migranten spreken vanuit een bepaalde context die voortkomt uit hun culturele en historische achtergrond. De sociaal-economische situatie, waaronder de maatschappelijke positie en de sociale relaties, spelen een rol in de manier waarop culturele

identiteit tot uitdrukking komt. Daarnaast wordt dit bepaald door levenservaringen, migratie-ervaringen en de interesses van migranten in hun sociaal-culturele omgeving. De geschiedenis en tradities van migranten worden verbonden met de actuele situatie in het migratieproces. Culturele identiteit is daarom zowel een objectief gegeven als een momentopname. Er kan niet over cultuur worden gedacht als iets grijpbaars, dat mensen op bepaalde plaatsen met elkaar gemeen hebben in tegenstelling tot mensen op andere plaatsen. Door het idee achter deze ontwikkeling onder Hindostanen in Nederland in kaart te brengen, krijgt deze ontwikkeling historische betekenis.

Binnen het diasporamodel kan de ontwikkeling van de culturele identiteit van de heterogene groep Hindostanen in Nederland worden onderzocht vanwege de alles overkoepelende *indianess*. Het gemeenschappelijke erfgoed construeert het gevoel van *indianess*. Hieraan gerelateerd zijn de nieuwe patronen van culturele consumptie, zoals film, muziek, kunst, kleding en voedsel, die tegenwoordig doorgedrongen zijn tot de westerse consumptiemarkt en bijdragen aan een dieper gevoel van *indianess*. Het begrip diaspora is hierbij eigenlijk geen methode of theorie, maar juist meer een begrip dat kan worden gebruikt om de verschillende variabelen in het migratieproces zichtbaar te maken. Diaspora fungeert dan als een spiegel – geen maatstaf – die ter vergelijking aan migranten kan worden voorgehouden om die variabelen te onderzoeken.

Concluderend kan worden gesteld dat de betekenis die Vertovec over het begrip diaspora stelt in de *mode of cultural production*, hiervoor bruikbaar is. Met dit model kan de ontwikkeling van culturele identiteit op een wetenschappelijke manier worden geïnterpreteerd, door verschillende variabelen van culturele identiteit te benoemen en te onderzoeken. Door het idee achter deze ontwikkeling onder Hindostanen in Nederland in kaart te brengen krijgt dit onderzoek historische betekenis.

In de *mode of cultural production* gaat het om (culturele) objecten, symbolen, denkbeelden en over de manier waarop deze aspecten van culturele identiteit transformeren langs historische weg. Centraal in deze masterthesis staat de productie en reproductie van culturele variabelen, die zijn ontstaan door migratie-ervaringen en generatieverschillen. Hierbij wordt gebruik gemaakt van de culturele variabelen die naar voren kwamen uit het onderzoek van Gowricharn, zoals religie, familiebanden en Bollywood. Deze variabelen worden op explorerende wijze onderzocht, waarbij het niet de bedoeling is kwantitatief meetbare resultaten te krijgen. Het gaat er juist om binnen het theoretische kader van een diaspora de ontwikkeling van culturele identiteit op kwalitatieve en historische wijze, middels de vergelijkende methode te verklaren, in de specifieke context van de Nederlandse samenleving. Daar gaat het om in deze masterthesis: de ervaringen van migranten vanuit hun eigen perspectief, waarmee wordt voorkomen dat de historische ontwikkeling van de culturele identiteit van Hindostanen een lokale betekenis krijgt – een etiket of label – dat door ‘anderen’, zoals de Indiase overheid is bepaald. De Indiase overheid zegt iets over de relatie met ‘hun’ Indiërs in diaspora, maar wat zeggen Hindostanen in Nederland? Door te onderzoeken hoe Hindostanen in Nederland zichzelf definiëren kan worden bepaald of zij zelf ook vinden deel uit te maken van de Indiase diaspora.

### 3. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland<sup>138</sup>

Een gevolg van de dubbele migratie is, dat de culturele identiteit van Surinaamse-Hindostanen wordt gevormd en beïnvloed door culturele wortels in drie verschillende landen: India, Suriname en Nederland. De migratie-ervaringen van migranten spelen een belangrijke rol in dit proces, omdat in het migratieproces bepaalde culturele elementen behouden worden, terwijl andere elementen worden getransformeerd. Op welke manier hebben de migratie-ervaringen een bijdrage geleverd aan de ontwikkeling van culturele identiteit?

De Nederlandse context staat hier centraal, maar deze context kan niet worden gescheiden van het migratieproces dat hieraan vooraf ging. Voordat de afstammelingen van de Brits-Indische contractarbeiders naar Nederland migreerden, bracht de migratie van India naar Suriname en van Suriname naar Nederland al culturele invloeden en veranderingen met zich mee. Het is noodzakelijk inzicht te hebben in deze migratiegeschiedenis, om de uitgangssituatie van Hindostanen in Nederland te kunnen begrijpen en onderzoeken. Niet in de laatste plaats is deze kennis van belang voor Hindostanen zelf, omdat veel migranten van de tweede en volgende generaties de migratiegeschiedenis niet kennen of slechts summier op de hoogte zijn. Hierdoor lijkt een zinvolle discussie met de doelgroep zelf onmogelijk. Hoe ziet de beknopte migratiegeschiedenis eruit?

#### 3.1. Van 'Brits-Indië'<sup>139</sup> naar Suriname

Emigratie vanuit India naar andere landen in de wereld is niet nieuw, maar bestond al veel langer. In het verre verleden, vóór de emigratie van Brits-Indiërs die tussen 1873 en 1916 naar de Nederlandse kolonie Suriname migreerden, migreerden hoofdzakelijk de hoogste sociale lagen uit India. Deze migranten werden in het algemeen als cultuurdragers van de Indiase maatschappij beschouwd. De samenstelling van de emigranten naar Suriname daarentegen bestond uit de armere leden, die afkomstig waren uit alle lagen en kasten in de Indiase samenleving. Zij werden gezien als *contractcoolies*.<sup>140</sup>

---

<sup>138</sup> In dit hoofdstuk wordt een basis gelegd van noodzakelijk achtergrondinformatie, die onontbeerlijk is om op wetenschappelijke wijze over Hindostanen in Nederland te discussiëren. In de bestaande studies over Hindostanen komt deze achtergrondinformatie vanuit verschillende nuances aan bod. Bruikbare informatie komt vooral naar voren in de studies van Bloemberg, Van Niekerk en Van Heelsum. Het meest recente naslagwerk op dit gebied is het boek van Choenni en Adhin, waarin gebruik gemaakt wordt van de hiervoor genoemde studies. Hierbij moet echter rekening worden gehouden met de gemaakte opmerkingen over deze studie in voetnoot 1 op pagina 1 van deze thesis.

<sup>139</sup> In plaats van Brits-Indië kan ook de term Brits-India worden gebruikt. In de wetenschappelijke literatuur wordt de benaming Brits-Indië echter veel vaker gebruikt dan de benaming Brits-India. Een verklaring hiervoor kan zijn dat bewoners van India worden aangeduid met de term Indiërs. De eerste Hindostaanse organisatie die in Suriname werd opgericht heette bijvoorbeeld de *Surinaamsche Britisch-Indiërs-Bond*, die werd opgericht op drie april 1910. Bron: Bal en Sinha-Kerkhoff, '“Eternal Call of the Ganga”, zonder pagina's (zie alinea *From coolies to Hindustanis*).

<sup>140</sup> Het woord kaste stamt uit het Portugees, waar het 'soort' betekent. In India heeft kaste te maken met iemands plaats op de sociale ladder en bepaalt het kastesysteem al eeuwen het sociale en religieuze leven. In het huidige India bestaat een kaste uit personen met een gemeenschappelijke naam, met daarnaast dezelfde veronderstelde afstamming en beroepen. Er bestaan vier hoofdkasten, te weten, de Brahmanen (priesterkaste), de Ksatriya's (bestuurs- en militaire kaste), de Vaisya's (kooplieden en landbouwerskaste) en tot slot de Sudra's (kaste der dienstbaren en ambachtslieden). In de praktijk is het ontstaan van de kasten en de relatie hiertussen ingewikkelder en zijn meerdere classificaties mogelijk. Het kastesysteem valt verder buiten de context van dit onderzoek. Bron: C.J.M. de Klerk C.ss.R, *De immigratie der Hindostanen in Suriname* (Amsterdam 1953) 92-97.

De emigratie werd mogelijk gemaakt door de afschaffing van de slavernij in Suriname op 1 juli 1863. Het merendeel van de vrijgelaten slaven keerde niet als vrijwillige arbeiders terug op de koloniale plantages, waardoor er naar plaatsvervangende arbeidskrachten moest worden gezocht. Vanwege een traktaat tussen de Nederlandse en Britse overheid was het *Nederlandse Koloniale Bestuur van Suriname* bevoegd om arbeiders te werven in de zogeheten 'Indische' gewesten, die destijds aan Groot-Brittannië toebehoorden. De werving vond grotendeels plaats in de *United Provinces* [het huidige Uttar Pradesh GvB] en de westelijke districten van Bihar in Noord-India. De werving in deze regio was aantrekkelijk, omdat in het Surinaamse buurland Brits-Guyana al eerder Hindostaanse arbeiders met succes op de plantages werkten.<sup>141</sup>

De *United Provinces* en westelijk Bihar behoorden tot de dichtstbevolkte gebieden in India. De bevolking had weinig bestaansmogelijkheden en leefde hoofdzakelijk van de landbouw, aangezien het de streken ontbrak aan natuurlijk grondstoffen en industrie. Suriname werd door de koloniale werkverschaffers op een positieve manier voorgespiegeld: een land van melk en honing. Naast economische en natuurlijke factoren migreerden de Brits-Indiërs ook vanwege de achteruitgang van de lokale huisindustrie. Kleding en stoffen werden steeds vaker in grote fabrieken in Bombay en Engeland geproduceerd en beroepen als rijststampers verdwenen door de invoering van rijstpelmolens.<sup>142</sup> Daarnaast konden persoonlijke redenen, zoals familieruzies, de liefde - waarbij relaties die tegen de godsdienstige- of kaste-opvattingen waren voor conflicten zorgden - maar bijvoorbeeld ook omdat iemand op de vlucht was voor justitie of gewoon onder dwang werd geronseld, reden voor migratie zijn. De door de Britten gevoerde Indiase overheid nam een neutrale houding in ten opzichte van de migratie. Tussen 1908 en 1922 kwam in India een politieke discussie op gang, die was gericht tegen de sterke invloed van de Britse overheid in India. Eén van de belangrijkste punten in deze discussie was de situatie van Indiase emigranten elders ter wereld. Hierdoor ontstond een nationaal bewustzijn met politieke besluitvorming ten opzichte van de migratie, waardoor in 1916 een einde kwam aan de werving van contractanten.<sup>143</sup>

### Suriname en cultuur

Tijdens de reis van India naar Suriname ontstonden de eerste culturele veranderingen. Het eerste schip met contractarbeiders, de *Lalla Rookh*, arriveerde op vijf juni 1873 in Suriname. Van het totale aantal migranten was ongeveer vijfendertig procent vrouw en voor zeventig procent van de contractanten lag de leeftijd tussen de zestien en vijfendertig jaar. Slechts twee procent was ouder dan veertig jaar. De religieuze achtergrond van de contractanten bestond naar schatting voor tweeëntachtig procent uit Hindoes en voor achttien procent uit moslims.<sup>144</sup>

Deze gegevens zijn hoofdzakelijk gebaseerd op de inschrijvingsregisters van de heterogene groep contractanten, waarvan tabellen bestaan.<sup>145</sup> Dit cijfermateriaal is problematisch, omdat contractanten om diverse redenen soms wisselden van religie of

---

<sup>141</sup> De Klerk, *De immigratie der Hindostanen in Suriname*; 7-8, 12, 33-35, 45-47. Zie de geografische kaart met wervingsgebieden van Hindostaanse contractarbeiders in bijlage 8.3.

<sup>142</sup> In 1995 werd de Engelse benaming Bombay gewijzigd in Mumbai.

<sup>143</sup> De Klerk, *De immigratie der Hindostanen in Suriname*; 13, 17-18, 57-62. Ravindra K. Jain, *Indian communities abroad. Themes and literature* (New Delhi 1993) 6-7.

<sup>144</sup> Chan Choenni, 'Van Brits-Indië naar Suriname', in Chan en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen, Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 20-53, 29, 32-33.

<sup>145</sup> Voor de tabellen zie: De Klerk, *De immigratie der Hindostanen in Suriname*; 98-104, 111-112.

kaste.<sup>146</sup> In Suriname werd het zware werk op de plantage door de plantage-eigenaren meestal toebedeeld aan de lagere kasten. Brahmanen stonden vanwege hun sociale positie als priesterkaste in India niet bekend als hardwerkende arbeiders. Om voor bepaalde handenarbeid op de plantages in aanmerking te komen werd soms bewust een lagere kaste opgegeven. Anderzijds waren migranten in staat om hun sociale positie te verhogen door een hogere kaste op te geven. Dit was mogelijk vanwege de heterogene samenstelling van de migranten uit de verschillende Indiase regio's en dorpen. Migranten kenden elkaar vaak niet.<sup>147</sup> Mensen met verschillende dialecten, zeden, gewoontes, normen en waarden, uit een hoge of lage kaste en uit verschillende streken kwamen met elkaar in contact, aten hetzelfde voedsel en dronken water uit dezelfde waterbak aan boord van hun schip. In India was dit niet gebruikelijk.<sup>148</sup> De invloed van de kaste verdween en werd genivelleerd of gewijzigd. De migratie naar Suriname werkte als 'gelijkmaker' tussen de verschillende kasten.<sup>149</sup>

In Suriname aangekomen kwamen zij terecht in een land met een overwegend christelijk karakter, waar van oudsher nooit een kastesysteem had bestaan. Op de plantages vormden de migranten noodgedwongen één groep, omdat ze met hun culturele en religieuze tradities geen aansluiting vonden bij de andere aanwezige culturen in Suriname.<sup>150</sup> Hun problemen waren van collectieve aard, wat de saamhorigheid vergrootte.<sup>151</sup> Ondanks de nivellering van het kastesysteem en de gezamenlijke culturele problematiek waarmee Hindostanen in Suriname te maken kregen, ontstond sociale ongelijkheid binnen de eigen groep. Dit was een logisch gevolg van de ontwikkeling binnen een nieuw te vormen gemeenschap, waarbinnen de ene migrant nu eenmaal betere sociaal-economische kansen kreeg dan de ander.<sup>152</sup>

De periode 1873-1916 werd in Suriname gekenmerkt door de reconstructie van het sociaal-culturele leven uit het *homeland* India. De band met India bleef tot 1917 bestaan door de voortdurende aanvoer van nieuwe contractarbeiders uit India. Vanwege een mogelijke terugkeer naar India na afloop van de contractperiode bleef de oriëntatie op het *homeland* levendig. Migrantengingen er vanuit na de contractperiode naar India terug te migreren. Vanwege dit tijdelijke karakter van de contractarbeid werden contractanten door de plantage-eigenaren in staat gesteld hun eigen gewoonten te behouden. Toen bleek dat veel contractanten niet naar India terugkeerden werd de assimilatiepolitiek, die wel van toepassing was op andere bevolkingsgroepen, ook van toepassing op Hindostanen.<sup>153</sup>

Ondanks het behoud van de diverse eigen culturele waarden en normen was er al snel sprake van een acculturatieproces. Het zogeheten 'Neger-Engels' [Sranantongo GvB] werd al vrij snel gesproken en verstaan, alsmede het Nederlands, dat noodzakelijk was om deel te nemen aan het openbare leven in Suriname. Indiase kleding werd regelmatig vervangen door bijvoorbeeld een westerse pantalon, een blouse of de meer creoolse kleding, die gangbaar was in de stad.<sup>154</sup>

De sterke Indiase familieband werd voortgezet door de opkomst van de 'joint-family', waarbij verschillende generaties in één huis leefden. Aangezien echter meer jonge

---

<sup>146</sup> Ruben Gowricharn, 'Diaspora', in Van der Burg e.a., *Hindostanen in Nederland* 9-21, 11.

<sup>147</sup> De Klerk, *De immigratie* 104-108.

<sup>148</sup> Leo Dalhuizen, Dmitri van den Berselaar en Henry Ketelaars (red.), *De komst van contractarbeiders uit Azië Hindostanen en Javanen in Suriname* (Leiden 1991) 41. Jain, *Indian communities abroad* 15-16.

<sup>149</sup> Choenni, 'Van Brits-Indië naar Suriname', 39.

<sup>150</sup> Er werden naast Hindostanen ook Javanen en Chinezen geïmporteerd, naast de grote al aanwezige groep creolen en uiteraard de Nederlandse plantage-eigenaren en families.

<sup>151</sup> Choenni, 'Inleiding', 14.

<sup>152</sup> Gowricharn, 'Diaspora', 11.

<sup>153</sup> Lucie Bloemberg, *Tussen traditie en verandering* (Utrecht/Amsterdam 1995) 33-34.

<sup>154</sup> De Klerk, *De immigratie* 211-216.

mannen en veel minder vrouwen vanuit India naar Suriname emigreerden kwam de familiestructuur onder druk te staan. Het individualisme en het westerse model van enkelvoudige gezinnen had zijn invloed en kreeg uiteindelijk de overhand. Hindoeïeften, die normaal gesproken alleen door de hogere kasten werden gevierd, verdwenen.<sup>155</sup> Het Indiase Hindi en de verschillende dialecten van de migranten ontwikkelden zich tot het Sarnami Hindi en vanwege de leerplichtwet namen Hindostanen verplicht deel aan het westers georiënteerde onderwijs in de Nederlandse taal. De beoefening van religies, zoals het hindoeïsme en de islam, werden gecontinueerd door tempels en moskeeën te bouwen. Daarnaast kreeg ook de christelijke geloofsleer invloed. Eén a twee procent van de Hindostanen in Suriname is tegenwoordig christen.<sup>156</sup>

Na de Eerste Wereldoorlog (1914-1918) kwam de ontwikkeling van Hindostanen in Suriname pas goed op gang. Dit had te maken met een periode van welvaart, beroepsdifferentiatie en een urbanisatieproces tussen 1917 en 1945. Ex-contractarbeiders kwamen terecht in diverse beroepen, waarbij het platteland voor de stad werd verruild.<sup>157</sup> De stedelijke Hindostaan werd geboren en de Surinaams-Hindostaanse cultuur onderging de invloed van de stedelijke cultuur. De Surinaams-Hindostaanse identiteit ontwikkelde zich door westerse, creoolse en Indiase culturele elementen te combineren. Het isolement van de Hindostanen in plattelandsdistricten werd doorbroken en Hindostanen voelden zich steeds meer burgers van Suriname.<sup>158</sup>

In de jaren 1930 kwam er nog meer verandering, vanwege de invoering van het 'verindisch' beleid. Door dit beleid werden Hindostanen in staat gesteld hun eigen culturele en religieuze tradities veilig te stellen, door bijvoorbeeld religieuze organisaties op te richten, wat leidde tot een religieuze renaissance.<sup>159</sup> Belangrijk aan deze ontwikkeling is het feit dat verscheidenheid in Suriname in de plaats kwam voor pluriformiteit. Een belangrijk gevolg van dit beleid was het ontstaan van etnisch bewustzijn onder de verschillende groepen in de samenleving. De Hindostaanse cultuur kwam in hoger aanzien, werd opgewaardeerd en gelijkgeschakeld met de cultuur van de kolonisator en de andere aanwezige culturen.<sup>160</sup>

Na het einde van de contractperiode in 1916 verwaterde de oriëntatie op het moederland India. Er kwamen immers geen contractarbeiders meer met verhalen uit het *hometown*. Aangezien de meeste ex-contractarbeiders in Suriname bleven werd de oriëntatie veel meer gericht op Suriname dan op India. Met het 'verindisch' beleid en de komst van het Indiase consulaat in de periode na 1945 kwam hierin verandering. Het consulaat had een bemiddelende rol in het contact met India. Daarnaast zorgde het consulaat voor de toenemende verspreiding van de Indiase cultuur, zoals dans en taal, in Suriname. Tot slot zorgde ook de introductie van Bollywoodfilms voor identificatie en imitatie van bijvoorbeeld Indiase man-vrouw verhoudingen, rituelen en familiewaarden.<sup>161</sup>

Er zijn nog veel meer voorbeelden te noemen. Daarnaast zijn verschillende nuances aan te brengen over de manier waarop dit proces verliep. Dit valt buiten de context van

---

<sup>155</sup> Dalhuizen e.a., *De komst van contractarbeiders uit Azië Hindostanen en Javanen in Suriname*, 42-44.

<sup>156</sup> Aisa Samachar en Stichting Lalla Rookh (red.), *Van immigrant tot emigrant. 110 jaar Hindostaanse immigratie* (Utrecht 1983) 13-18.

<sup>157</sup> Choenni, 'Inleiding', 14.

<sup>158</sup> Bloemberg, *Tussen traditie en verandering* 35-36.

<sup>159</sup> Verstappen, *Jong in Dollywood*, 22.

<sup>160</sup> Bloemberg, *Tussen traditie*, 36-37. Hans Ramsoedh en Lucie Bloemberg, 'Institutionalisering van het hindoeïsme in Suriname en Nederland', in Marjolein 't Hart, Jan Lucassen en Henk Schmal (red.), *Nieuwe Nederlanders. Vestiging van migranten door de eeuwen heen* (Amsterdam 1996) 203-215, 206.

<sup>161</sup> Ruben Gowricharn, 'De emancipatie van Hindostanen', in Chan en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen, Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 90-105, 94.

deze masterthesis, maar het is wel van belang om te beseffen dat diverse culturele elementen door verschillende omgevingsfactoren zijn beïnvloed en veranderd, vanuit India naar Suriname. Vanwege de groepsbinding, het saamhorigheidsgevoel dat onder de contractanten bestond en het gevoerde beleid is het aannemelijk dat een bepaalde mate van homogenisering van de heterogene Hindostaanse cultuur om die reden vanaf het moment van emigratie naar Suriname is begonnen. Met de komst naar Nederland zullen weer andere factoren een rol hebben gespeeld in dit proces.

### 3.2. Van Suriname naar Nederland

Vanaf 1945 leek de Surinaams-Hindostaanse cultuur zich steeds meer naar eigen wens te kunnen ontwikkelen. Ondanks deze ontwikkeling kwam rond 1975 toch een migratiegolf van Surinaamse Hindostanen naar Nederland op gang. Waarom?

Tussen 1945 en 1975 steeg de welvaart in Suriname en werd het mogelijk om in Nederland te studeren. Vanwege de opkomst van betere communicatie- en transportmogelijkheden, zoals een KLM lijnverbinding tussen Suriname en Nederland, steeg de invloed uit het westen. Daarnaast zorgde de toegenomen interactie tussen Hindostanen en andere etnische groepen enerzijds voor de overname van de creools-Surinaamse culturele waarden en normen, maar anderzijds versterkte dit tevens het Hindostaanse etnisch-culturele besef. Hindostanen gingen zich namelijk op sociaal-economisch en sociaal-cultureel vlak steeds meer onderscheiden als aparte groep, bijvoorbeeld door eigen religieuze organisaties te stichten, maar ook door na 1945 eigen politieke partijen als de *Vereenigde Hindostaanse Partij* (VHP) op te richten.<sup>162</sup>

Tot het begin van de jaren 1960 migreerden hoofdzakelijk creoolse studenten uit de economisch beter gesitueerde gezinnen naar Nederland.<sup>163</sup> Er kwamen wel Hindostaanse Surinamers naar Nederland, maar dit aantal was zeer gering. Het ging vooral om uit de stad afkomstige werkstudenten en migranten uit de lage en middelbare beroepen, zoals administratief personeel en onderwijzers.<sup>164</sup>

Begin jaren zestig nam de migratie door verschillende oorzaken langzaam toe. De eerste oorzaak had te maken met de politiek onstabiele situatie, die zorgde voor spanningen tussen de verschillende etnische groepen in Suriname. Naast studenten migreerden nu ook leden uit de politiek-bestuurlijke elite van Suriname naar Nederland. In de loop van de jaren zestig kwamen daar ook steeds meer migranten uit de lagere en middelbare beroepsgroepen, zoals geschoolde arbeiders, verpleegkundigen en onderwijzers bij. De migratie van deze groepen had te maken met de Nederlandse economische groei in die periode en de daarbij behorende vraag naar arbeidskrachten. In Suriname was er voor deze beroepsgroepen vaak alleen tijdelijk werk en was de kans op werkloosheid groot. Naast de migranten uit de stad migreerden nu ook de migranten van het Surinaamse platteland, waaronder Javanen en Chinezen, naar Nederland.<sup>165</sup>

Het positieve beeld over Nederland werd versterkt door de reeds aanwezige migranten in Nederland, waardoor kettigmigratie op gang kwam. Er werd gewezen op de mogelijkheden in Nederland, zoals de goede sociale voorzieningen en studiemogelijkheden.

---

<sup>162</sup> Gowricharn, 'De emancipatie van Hindostanen', 37-38.

<sup>163</sup> Anja van Heelsum, *De etnisch-culturele positie van de tweede generatie Surinamers* (Amsterdam 1997) 6.

<sup>164</sup> Fred Budike en Bim Mungra, *Creolen en Hindostanen* (Houten 1986) 122.

<sup>165</sup> Langbroek, Eekert en Hooghiemstra, *De Surinaamse beroepsbevolking in Nederland*, 11. Plattelandsdistricten rondom Paramaribo waren bijvoorbeeld Saramacca en Nickerie. Mies van Niekerk, *De kreked en de mier* (Amsterdam 2000) 18-19, 62.



Daarnaast konden nieuwe migranten vaak rekenen op hulp van vrienden en familie die al eerder naar Nederland waren gemigreerd.<sup>166</sup>

In 1968 waren er naar schatting achttienduizend Surinamers, waarvan achthonderd Hindostanen in Nederland. In 1971 was dit aantal gestegen naar zevenenvijftigduizend Surinamers, waarvan dertien duizend Hindostanen.<sup>167</sup> Daarna nam tot 1975 het aantal Hindostaanse migranten gestaag toe. De toename hing samen met een dreigende migratiestop of migratiebeperking door de Nederlandse overheid. Daarnaast migreerden veel Hindostanen na de Surinaamse verkiezingen van 1973 naar Nederland. Bij deze verkiezingen kwam de VHP in de oppositie terecht en de nieuwe regering bestond hoofdzakelijk uit creolen. De nieuwe regering kondigde meteen na de verkiezingen aan Suriname onafhankelijk te willen maken.<sup>168</sup> Dit veroorzaakte een paniecreactie en een sterk gevoel van etnische verdeeldheid in de samenleving, vooral onder Javanen en Hindostanen.<sup>169</sup>

De meeste informanten gaven aan om deze reden naar Nederland te zijn gemigreerd, maar er waren ook andere redenen. Eén van de informanten kwam bijvoorbeeld om gezondheidsredenen, omdat de gezondheidszorg in Nederland op dat moment beter was. Een andere informant gaf aan voor zijn familie naar Nederland te zijn gevlucht in 1973. Daarnaast was er een informant die naar Nederland migreerde, omdat haar man in 1968 een studiebeurs had ontvangen en tot slot nog iemand die naar Nederland kwam, omdat haar zoon in Nederland studeerde in de jaren negentienzeventig.

Tot de aangekondigde onafhankelijkheid bezaten Surinamers, vanwege het Koninkrijksstatuut van 1954, de Nederlandse nationaliteit en hadden zij de mogelijkheid zich in Nederland te vestigen. Tussen 1974 en 1975 migreerden ongeveer zesendertigduizend Hindostanen naar 'Noord-Suriname', zoals Nederland ook wel wordt genoemd. Met hun vertrek verdween een belangrijk deel van de Surinaamse beroepsbevolking.<sup>170</sup>

Suriname werd onafhankelijk op vijftwintig november 1975, maar was niet in staat om meteen op eigen benen te staan. De economische omstandigheden waren slecht, vanwege de hoge lonen en prijzen. De regering, die corrupt bleek en zichzelf verrijkte, riep op de problemen op te lossen door gezamenlijk de handen ineen te slaan. Het mocht niet baten. In 1975 migreerden ongeveer zevenendertigduizend Surinamers uit alle bevolkingsgroepen naar Nederland. Na de onafhankelijkheid liep de migratie terug, tot er een nieuwe stijging volgde in 1979 en 1980. Tot 1980 bestond een overgangsregeling voor migranten. Na deze periode moesten migranten een visum aanvragen. Officieel waren de migranten geen Nederlanders meer, maar Surinaamse staatsonderdanen. De tweede reden

---

<sup>166</sup> Choenni, 'Van Brits-Indië naar Suriname', 44. Hans van Amersfoort, 'Transnationalisme, moderne diaspora's en sociale cohesie', Rapport van het Instituut voor Migratie- en Etnische Studies in opdracht van de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO) 59.

<sup>167</sup> Van Amersfoort, 'Transnationalisme', 56.

<sup>168</sup> Dit verlangen leefde vooral onder een kleine toplaag van de Creoolse bevolking in Suriname. Daarnaast versterkte de Creoolse president Arron de machtsbasis van zijn eigen achterban, de Nationale Partij Suriname (NPS). De VHP was tegenstander van de onafhankelijkheid, maar Arron weigerde de VHP bij de voorbereiding hiervan te betrekken. De Nederlandse regering nam het standpunt in zich niet in de binnenlandse aangelegenheden te willen mengen. Bron: Anke Welten, 'Een belaste relatie', in *Magazine* Nr. 3 (Den Haag 2005) 5-7. Publicatie van het Nationaal Archief in Den Haag.

<sup>169</sup> Budike en Mungra, *Creolen en Hindostanen*, 122-124.

<sup>170</sup> Gerlof Leistra, 'De komst naar Nederland', in G. Leistra, *Parbo aan de Amstel; Surinamers in Nederland* (Amsterdam 1995) 17-31, 17, 22. Overigens bezaten Hindostanen, en ieder ander die uit ouders die in de Nederlandse koloniën woonden was geboren, al sinds 1927 de status van het Nederlands Onderdaanschap. Dit onderdaanschap verleende dezelfde rechten als het Nederlanderschap. Bal en Sinha-Kerkhoff, 'Hindostaanse Surinamers en India', 221.

had te maken met de militaire staatsgreep van legerleider Desi Bouterse, die in 1980 de macht greep. Veel Surinamers voelden zich onveilig en kozen alsnog voor een toekomst in het veilige Nederland.<sup>171</sup> Migranten die na 1980 naar Nederland kwamen kregen te maken met toelatingscriteria en werden toegelaten in het kader van gezinshereniging, als asielzoeker – bijvoorbeeld om politieke redenen – en vanwege het volgen van een opleiding of studie.<sup>172</sup>

### 3.3. Migratie-ervaringen in Nederland

Tot zover werd de beknopte migratiegeschiedenis van Hindostanen, van Brits-Indiërs via Suriname naar burgers van Nederland, beschreven. Net zoals hun voorouders ruim een eeuw geleden in dezelfde situatie verkeerden, moest de eerste generatie migranten haar relatie met Suriname en met het nieuwe *hostland* Nederland opnieuw definiëren. De maatschappelijke ervaringen van migranten spelen hierbij een belangrijke rol. Hoe zien die ervaringen in Nederland eruit?

#### Ontvangst en vestiging in Nederland

In de voorbereidingsperiode rond de Surinaamse onafhankelijkheid in 1975, voerde de Nederlandse overheid politiek overleg om de migratie beheersbaar te houden of zelfs te stoppen.<sup>173</sup> Dit had een omgekeerd effect. Er was sprake van een ware ‘vertrekpsychose’.<sup>174</sup>

De migratie had tot gevolg dat er op één januari 2004 ongeveer driehonderdvijfentwintigduizend duizend Surinamers in Nederland woonden.<sup>175</sup> Naar schatting is de helft hiervan Hindostaan.<sup>176</sup> Onder hen zijn bij benadering honderdduizend Hindoes en twintigduizend moslims.<sup>177</sup> Ongeveer de helft van alle Hindostanen in

<sup>171</sup> Leistra, ‘De komst naar Nederland’, 27-30.

<sup>172</sup> Langbroek e.a., 14-15.

<sup>173</sup> Wim Willems, ‘Koloniaal en etnisch. Molukkers, Hindostanen en Indische Nederlanders vergeleken’, in Marjolein ’t Hart, Jan Lucassen en Henk Schmal (red.), *Nieuwe Nederlanders. Vestiging van migranten door de eeuwen heen* (Amsterdam 1996) 187-202, 188.

<sup>174</sup> Van Niekerk, *De krekel en de mier*, 18-19.

<sup>175</sup> Centraal Bureau voor de Statistiek. Tabel: *Bevolkingsgroep naar herkomstgroepering en generatie*. In 2006 is dit aantal gegroeid naar 332 duizend. Hier worden de cijfers uit 2004 gebruikt, omdat in andere categorieën, zoals het aantal Hindoes en moslims van Surinaamse afkomst, geen latere cijfers dan uit 2004 bekend zijn. Bron: <http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?STB=G1&LA=nl&DM=SLNL&PA=37325&D1=0-2&D2=2,126,141,204,220,240-241&D3=0&D6=l&LYR=G5:0&HDR=T,G4,G3,G2> (12-10-2006).

<sup>176</sup> Chan Choenni, ‘Migratie naar en vestiging in Nederland’, in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 54-69, 59.

Choenni geeft in noot 4 op pagina 59 van zijn artikel aan dat de schatting van 50% Hindostanen binnen de Surinaams populatie in Nederland ‘door terzake deskundigen reëel wordt geacht’.

<sup>177</sup> Verstappen, *Jong in Dollywood*, 23. Deze cijfers verdienen meer wetenschappelijke nuancering. Uit de cijfers van het CBS blijkt namelijk dat op 1 januari 2004 99 duizend Hindoes in Nederland wonen, waarvan 83 duizend afkomstig uit Suriname. Daarnaast zijn er op 1 januari 2004, 11 duizend Hindoes uit India in Nederland en 5 duizend uit de zogenoemde ‘overige herkomstgroeperingen’. Het aantal islamieten is op 1 januari 2004 944 duizend, waarvan 32 duizend afkomstig uit Suriname. In totaal bedraagt het aantal Hindoes en islamieten uit Suriname daarmee 115 duizend.

Bron (Hindoes): [http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=70086ned&D1=17-28&D2=\(1-11\)-l&DM=SLNL&LA=nl&TT=2](http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=70086ned&D1=17-28&D2=(1-11)-l&DM=SLNL&LA=nl&TT=2) (12-10-2006).

Bron (Islamieten): [http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=70086ned&D1=0-16&D2=\(1-11\)-l&DM=SLNL&LA=nl&TT=2](http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=70086ned&D1=0-16&D2=(1-11)-l&DM=SLNL&LA=nl&TT=2) (12-10-2006).

Volgens Choenni bedraagt onder Hindostanen het aantal Hindoes 80%, islamieten 18% en christenen 2%. Op een totaal van 325/2=162,500 duizend Hindostanen in 2004 bedraagt het aandeel christenen 3250

Nederland behoort tot de tweede generatie, waarvan driekwart in Nederland is geboren.<sup>178</sup> Hindostanen vormen tegenwoordig de grootste groep Surinamers, waartoe ook Javanen, chinezen en creolen uit Suriname behoren, in Nederland.<sup>179</sup>

De meeste migranten kwamen terecht in opvangcentra, waar zij tijdelijk onderdak en hulp kregen. Het beleid van de Nederlandse overheid, dat was gericht op het voorkomen van concentratie- en gettovorming van ‘allochtonen’, zorgde voor de verspreiding van Hindostanen over heel Nederland.<sup>180</sup> Kort samengevat was de verspreiding door het *Centraal Bureau Vestigingsbeleid* op vrijwillige basis en in overleg met de migrant. Daarnaast was het beleid gericht op groepsbinding en beleving. Hierdoor ontstond de mogelijkheid om culturele en religieuze activiteiten te starten, die als referentiekader konden dienen voor een nieuwe basis in Nederland. Migrantengroepen kregen maatschappelijke hulp en hadden recht op herhuisvesting, indien niet aan hun verwachtingen werd voldaan. De huisvesting was snel geregeld, maar door de gebrekkige nazorg van de overheid raakten veel mensen geïsoleerd. Veel Hindostanen trokken weg naar de grote steden om bij familie of vrienden in de buurt te gaan wonen.<sup>181</sup>

Ondanks de verspreiding over Nederland kwamen de meeste Hindostanen terecht in de vier grote steden: Amsterdam, Rotterdam, Utrecht en Den Haag. De grootste groep Hindostanen heeft zich in Den Haag gevestigd, dat onder Hindostanen als een rustige en nette stad bekend stond.<sup>182</sup> Hier woont ongeveer een kwart van alle Hindostanen in Nederland. Daarnaast hebben tweemaal zoveel Hindostanen zich in de provincie Zuid-Holland gevestigd als in de rest van Nederland. Tegenwoordig wonen steeds meer Hindostanen in stedelijke groeikernen, zoals Zoetermeer en Almere. Dit heeft te maken met de groeiende Hindostaanse middenklasse, die op zoek gaat naar steden met eengezinswoningen.<sup>183</sup>

Het beleid van de Nederlandse overheid was, net als de houding van de koloniale plantage-eigenaren tijdens de contractperiode in Suriname, gericht op de terugkeer van de migranten. De overheid ging uit van de veronderstelling dat de remigratie op gang zou komen als de onstabiele situatie in Suriname zich zou herstellen. De gedachte aan remigratie leek in eerste instantie ook het uitgangspunt van de meeste migranten. Het is mogelijk dat Hindostanen de gangbare opvatting over remigratie hebben uitgedragen om

---

personen. Hiermee komt het aantal Hindostanen in Nederland (2004) naar schatting op 118 duizend personen. Naar mijn mening is een percentage van 50% Hindostanen in Nederland hiermee aan de hoge kant.

<sup>178</sup> Verstappen, *Jag in Dollywood*, 24. Choenni, ‘Migratie naar en vestiging in Nederland’, 58.

<sup>179</sup> Choenni, ‘Migratie’, 57.

<sup>180</sup> Het begrip ‘etnische minderheden’ kwam hier tijdens het historiografisch debat al aan de orde. Dit begrip wordt in beleidsstukken vaak verward met het begrip ‘allochtonen’. Personen met een ‘vreemde’ afkomst worden meestal tot de ‘allochtonen’ gerekend, zoals Turken, Marokkanen, maar ook Amerikanen, Duitsers, Surinamers et cetera. Bij etnische minderheden gaat het om groepen met een lage sociale positie. Beide termen worden vaak als synoniem voor elkaar gebruikt. Surinamers, zoals Hindostanen, vallen onder het minderhedenbeleid van de Nederlandse overheid en behoren in die context tot de grootste etnische minderheidsgroep in Nederland. Bron: Van Heelsum, *De etnisch-culturele positie van de tweede generatie Surinamers*, 5.

Als auteur van deze thesis distantieer ik me van het gebruik van ‘allochtonen’ als politiek incorrecte term. Het gebruik van deze term is gangbaar geworden in beleidsstukken en in het dagelijkse taalgebruik, maar heeft volgens mij te maken met een gebrek aan niet-westerse historische kennis. Hindostanen in Nederland worden echter wel tot deze categorie gerekend. De term allochtonen werd door sociologe Hilda Verwey-Jonker in 1971 bedacht om heterogene groepen migranten uit diverse landen te kunnen duiden. Bron: Baukje Prins, *Voorbij de onschuld. Het debat over integratie in Nederland* (Amsterdam 2004) 13.

<sup>181</sup> Budike en Mungra, *Creolen en Hindostanen*, 124-125.

<sup>182</sup> Bloemberg, *Tussen traditie en verandering* 46.

<sup>183</sup> Choenni, ‘Migratie’, 55, 58, 62-63.

hun situatie in Nederland veilig te stellen.<sup>184</sup> Het vertrouwen in het Surinaamse herstel was onder de meeste Hindostanen echter laag. Daarnaast bleken de geboden voorzieningen in Nederland goed genoeg om zich blijvend in Nederland te vestigen.<sup>185</sup>

#### Maatschappelijke positie: cultuur, organisaties, onderwijs en arbeidsmarkt

De institutionele structuur van Hindostaanse organisaties, zoals die in Suriname was ontstaan, moest in Nederland opnieuw worden opgebouwd. In Suriname was deze organisatievorming langs etnische lijnen verlopen. Dit proces werd in beginsel in Nederland voortgezet. In Nederland kwamen Hindostaanse zelforganisaties tot ontwikkeling met behulp van het zogeheten minderhedenbeleid van de Nederlandse overheid. De overheid zag in dat Hindostanen zich definitief in Nederland hadden gevestigd en probeerde te voorkomen dat Hindostanen, en andere immigranten in de Nederlandse samenleving, in een minderheidspositie terecht kwamen. De *Minderhedennota* uit 1983 garandeerde een gelijkwaardige positie in de samenleving, met de daarbij behorende mogelijkheden voor zelfontplooiing. Integratie met behoud van de eigen culturele identiteit was het credo.<sup>186</sup>

Aan het einde van de jaren negentachtig bleek de achterstandspositie van minderheidsgroepen in het algemeen niet afgenomen, waardoor het pluralistische beleid van de overheid verschoof naar een beleid dat was gericht op integratie. Culturele ontplooiing werd minder belangrijk geacht. In het nieuwe beleid kwam de nadruk meer te liggen op arbeid, educatie en onderwijs. Migranten mochten nog wel hun eigen culturele identiteit behouden en ontwikkelen, zolang deze ontwikkeling viel binnen het kader van de Nederlandse samenleving. Een voorbeeld hiervan is dat religieuze organisaties, vanwege de scheiding tussen kerk en staat, alleen subsidie voor niet-religieuze activiteiten ontvingen. Het overheidsbeleid werd steeds meer gedecentraliseerd naar de gemeenten, waardoor de uitwerking van dit beleid per gemeente kon verschillen.<sup>187</sup> Het gevoerde beleid heeft geleid tot een uitgebreid netwerk van organisaties, zoals scholen en welzijnsinstellingen, gericht op de positieverbetering van Hindostanen in Nederland.<sup>188</sup>

Het ontstaan van deze organisatorische infrastructuur ontwikkelde zich vanaf de jaren negentiezestig. De organisaties die in de jaren negentiezestig werden opgericht, zoals jongerenverenigingen, waren gebaseerd op etniciteit, gemeenschappelijke geschiedenis en omgangstaal en hadden meestal geen religieuze grondslag. Centraal stonden de eigen waarden en belangen. Verenigingen die aan het begin van de jaren negentienzeventig werden opgericht, waren verbonden aan politieke partijen in Suriname. In 1975 werd de landelijke federatie van Hindostaanse organisaties in Nederland opgericht. In deze stichting, met de naam *Lalla Rakh*, stond de culturele identiteit van Hindostaanse Hindoes en moslims centraal. Vanaf dat moment kwam de organisatie langs religieuze lijnen steeds

---

<sup>184</sup> Willems, 'Koloniaal en etnisch' 188.

<sup>185</sup> Choenni, 'Migratie', 67.

<sup>186</sup> Deze gedachte kwam voort uit de verzuilde structuur van de Nederlandse samenleving vanaf het einde van de 19<sup>e</sup> eeuw, die is gebaseerd op een pluralistische ideologie. Bron: Van Heelsum, *De etnisch-culturele positie*, 2. Chan Choenni, 'De maatschappelijke positie van Hindostanen', in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 70-89, 70.

<sup>187</sup> Bloemberg, *Tussen traditie*, 45, 49, 59-62. Van Heelsum, *De etnisch-culturele positie*, 4-5.

<sup>188</sup> Van Niekerk, *De kerk en de mer*, 17. Choenni, 'Migratie', 63-64, 97. Hans Ramsoedh, 'Religieuze organisatievorming bij hindoes', in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen, Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 106-121, 106, 108, 110, 112.

meer in de plaats van de organisatie langs etnische lijnen. Er was behoefte aan religieuze heroriëntatie.<sup>189</sup>

De organisatie langs religieuze lijnen ontwikkelde zich, omdat Hindostanen in Nederland niet in een door creolen gedomineerde omgeving terecht kwamen. Beide groepen bevonden zich in Nederland in een minderheidspositie, waardoor de etnische concurrentie tussen Hindostanen, creolen en andere groepen in Nederland van ondergeschikt belang werd. De politieke concurrentie verdween, waardoor Hindostanen zich meer als een culturele gemeenschap konden manifesteren.

De in 1998 opgerichte Hindoeraad Nederland (HRN) is momenteel de belangrijkste vertegenwoordiging van de Hindostaanse gemeenschap in Nederland en fungeert als gesprekspartner voor de Nederlandse overheid over zaken die verband houden met Hindostanen in het algemeen, maar ook voor zaken die met het hindoeïsme in Nederland te maken hebben. Alle hindoeïegemeenschappen in Nederland hebben zich aan de raad gecommitteerd.<sup>190</sup>

De migranten die in de jaren negentien zestig naar Nederland migreerden, kregen te maken met een gunstige arbeidsmarkt. Het opleidingsniveau van deze groep migranten was in algemene termen hoog genoeg om snel een baan te vinden. Vanwege de gunstige arbeidsomstandigheden ging de Nederlandse overheid in landen als Marokko en Turkije de zogenoemde 'gastarbeiders' werven. Migrantengroepen die in de jaren negentien zeventig naar Nederland migreerden, kregen echter al snel te maken met de dalende werkgelegenheid. Daarnaast was hun opleidingsniveau veel lager.<sup>191</sup>

Aan het begin van de jaren negentien zeventig stagneerde de economische groei en steeg de werkloosheid. Een bijkomend probleem was dat het arbeidsaanbod onder autochtonen hoog was. De naoorlogse 'babyboom generatie' begaf zich in deze periode namelijk op de arbeidsmarkt. Tevens betraden meer Nederlandse vrouwen de arbeidsmarkt.<sup>192</sup> Dit laatste punt was in tegenstelling met de positie van de eerste Hindostaanse vrouwelijke migranten rond 1975. In Suriname waren zij in staat geweest om werk en huishouden te combineren, bijvoorbeeld op het land of in een familiebedrijf, terwijl in Nederland loonarbeid meestal buitenshuis plaatsvindt. Daarnaast hadden vrouwen in Nederland geen sollicitatieplicht en stonden werkgevers, waaronder de overheid, afwijzend tegenover het aannemen van vrouwen met een gezin.<sup>193</sup>

Het denkpatroon en de rolverdeling tussen mannen en vrouwen veranderde met de migratie naar Nederland. Een gevolg hiervan is bijvoorbeeld de toename van het aantal echtscheidingen, alhoewel in sommige literatuur eerder wordt gesuggereerd dat het aantal echtscheidingen in Nederland niet is toegenomen, maar juist veel zichtbaarder is geworden.<sup>194</sup> Daarnaast kwamen de familiebanden binnen het 'joint-family' systeem onder druk te staan.<sup>195</sup> In hoofdstuk vijf wordt dieper ingegaan op deze punten.

Driekwart van de migranten in de jaren negentien zeventig had alleen een lagere schoolopleiding. Hun uitgangspositie was echter vanaf het begin beter dan die van andere

---

<sup>189</sup> Bloemberg, *Tussen traditie*, 48-53.

<sup>190</sup> Website Hindoeraad Nederland (HRN). Bron: <http://www.hindoeraad.nl/> (25-09-2006). Kanta Adhin, 'Welke rol voor de Hindoeraad?', in *Hindoram* Nr. 1 (2000) 28-29, 28-29. Redactioneel, 'Hindoe Raad Nederland', in *Hindoram* Nr. 4 (2001) 22-23, 32-33.

<sup>191</sup> Van Heelsum, *De etnisch-culturele positie*, 8.

<sup>192</sup> Van Niekerk, *De krekel*, 21, 84.

<sup>193</sup> Idem, 68-69.

<sup>194</sup> Lotty Eldering en Julie-Anne Borm, *Alleenstaande Hindostaanse moeders* (Leiden 1996) 45.

<sup>195</sup> B. Lalmahomed, 'Migratie als acceleratie van vrouwenemancipatie', in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen, Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 138-167, 138, 154, 159.

(arbeids) migranten, zoals Turken en Marokkanen.<sup>196</sup> Het opleidingsniveau van Hindostanen was in het algemeen lager dan dat van 'autochtone' Nederlanders.<sup>197</sup> Een verklaring hiervoor is dat het opleidingsniveau in Suriname minder belangrijk was. Veel migranten waren in Suriname werkzaam in sectoren als landbouw en diverse (handwerk) ambachten. De combinatie van lage scholing, een laag functieniveau in Suriname en een geheel andere beroeps- en werksfeer in Nederland, dwong migranten om werk van een ander soort en niveau, zoals laag- en ongeschoold werk, te accepteren. Deze ontwikkeling leverde veel migranten een statusdaling op ten opzichte van hun sociaal-maatschappelijke positie in Suriname.<sup>198</sup>

De wetenschappelijke literatuur spreekt zich tegen op dit punt. Gowricharn benadrukt bijvoorbeeld dat de heersende sociale ongelijkheid onder Hindostanen in Suriname is meegekomen naar Nederland en zich hier heeft versterkt.<sup>199</sup> Aan de andere kant lijkt met de komst naar Nederland een nivelleringsproces te zijn ontstaan dat vergelijkbaar is met de ontwikkeling tijdens de migratie van India naar Suriname. Belangrijker is echter dat ondanks de tegenspraak, het gros van de migranten - de uitzonderingen nagelaten - in dezelfde situatie terecht kwam.<sup>200</sup>

Vanaf 1994 is het opleidingsniveau gestegen, zowel onder mannen als vrouwen, waardoor ook de achterstandspositie van vrouwen is verbeterd. De tweede generatie heeft in het algemeen een betere opleiding dan hun ouders.<sup>201</sup> Dit heeft te maken met de langere verblijfsduur van de tweede en volgende generaties in Nederland. Er is niet langer sprake van aanpassingsproblemen, omdat mensen meestal in Nederland zijn geboren en de Nederlandse taal goed beheersen. Surinamers en Hindostanen werken tegenwoordig in dezelfde sectoren als 'autochtone' Nederlanders en de werkloosheid onder beide groepen is sterk gedaald. Cijfers tonen aan dat de werkloosheid onder Hindostanen tussen 1985 en 2001 daalde van zesentwintig procent naar zes procent.<sup>202</sup> In de literatuur wordt hierbij regelmatig het beeld geschetst dat zich onder Hindostanen veel zelfstandige ondernemers bevinden. Dit beeld moet echter worden genuanceerd, omdat dit waarschijnlijk te maken heeft met een oververtegenwoordiging van Hindostaanse ondernemers in Amsterdam, waardoor dit beeld is ontstaan.<sup>203</sup>

### 3.4. Samenvatting en deelconclusie: migratie-ervaringen

Op welke manier hebben de migratie-ervaringen een bijdrage geleverd aan de ontwikkeling van culturele identiteit? Tijdens de reis van India naar Suriname ontstonden de eerste culturele veranderingen. Mensen met verschillende dialecten, zeden, gewoontes, normen en waarden, uit een hoge of lage kaste en uit verschillende streken kwamen met elkaar in contact. De invloed van de kaste verdween en werd genivelleerd of gewijzigd. De migratie naar Suriname werkte als 'gelijkmaker' tussen de verschillende kasten.

Op de Surinaamse plantages vormden de migranten noodgedwongen één groep, omdat ze met hun culturele en religieuze tradities geen aansluiting vonden bij de andere aanwezige culturen in Suriname. Hun problemen waren van collectieve aard, wat de

---

<sup>196</sup> Lalmahomed, 'Migratie als acceleratie van vrouwenemancipatie', 20-21.

<sup>197</sup> Bloemberg, *Tussen traditie*, 47.

<sup>198</sup> Van Niekerk, *De kreked*, 64-67, 84.

<sup>199</sup> Gowricharn, 'De emancipatie van Hindostanen', 102.

<sup>200</sup> Bloemberg, *Tussen traditie*, 48. Van Niekerk, *De kreked*, 84.

<sup>201</sup> Choenni, 'De maatschappelijke positie van Hindostanen', 72. Bloemberg, *Tussen traditie*, 48.

<sup>202</sup> Idem, 75.

<sup>203</sup> Van Niekerk, *De kreked*, 24-25, 29, 31.

saamhorigheid vergrootte. Ondanks de nivellering van het kastesysteem en de gezamenlijke culturele problematiek waarmee Hindostanen in Suriname te maken kregen, ontstond sociale ongelijkheid binnen de eigen groep. Dit was een logisch gevolg van de ontwikkeling binnen een nieuw te vormen gemeenschap.

De periode 1873-1916 werd in Suriname gekenmerkt door de reconstructie van het sociaal-culturele leven uit het *homeland* India. De band met India bleef tot 1917 bestaan door de voortdurende aanvoer van nieuwe contractarbeiders uit India. Vanwege het tijdelijke karakter van de contractarbeid mochten Hindostanen hun eigen 'gewoonten' behouden. Toen bleek dat veel contractanten niet naar India terugkeerden werd de assimilatiepolitiek ook van toepassing op Hindostanen. Ondanks het behoud van de diverse eigen culturele waarden en normen was er al snel sprake van een acculturatieproces. De familiestructuur kwam onder druk te staan en het individualisme en het westerse model van enkelvoudige gezinnen kreeg de overhand.

Na 1918 kwam de ontwikkeling van Hindostanen in Suriname in een stroomversnelling. Er was sprake van een periode van welvaart, die werd gekenmerkt door beroepsdifferentiatie en urbanisatie. De Surinaams-Hindostaanse identiteit ontwikkelde zich door westerse, creoolse en Indiase culturele elementen te combineren. Hindostanen voelden zich steeds meer burgers van Suriname. In de jaren 1930 kwam er nog meer verandering, vanwege de invoering van het 'verindisching' beleid. Door dit beleid werden Hindostanen in staat gesteld hun eigen culturele en religieuze tradities veilig te stellen. De Hindostaanse cultuur kwam in hoger aanzien en werd gelijkgeschakeld met de cultuur van de kolonisator en de andere aanwezige culturen. Na het einde van de contractperiode in 1916 verwaterde de oriëntatie op het moederland India en werd de oriëntatie veel meer gericht op Suriname. Met het 'verindisching' beleid en de komst van het Indiase consulaat in de periode na 1945 kwam hierin verandering. Het contact met India werd hersteld en de toenemende verspreiding van de Indiase cultuur in Suriname kwam op gang.

Vanaf 1945 ontwikkelde de Surinaams-Hindostaanse cultuur zich naar eigen wens, maar ondanks deze ontwikkeling kwam rond 1975 een migratiegolf van Surinaamse Hindostanen naar Nederland op gang. Oorzaken hiervan waren de toegenomen welvaart in Suriname en de studiemogelijkheden in Nederland. Daarnaast steeg de invloed vanuit het westen in Suriname, vanwege de opkomst van betere communicatie- en transportmogelijkheden. In Suriname zorgde de toegenomen interactie tussen Hindostanen en andere etnische groepen voor de overname van de creools-Surinaamse culturele waarden en normen, maar daarnaast versterkte dit tevens het Hindostaanse etnisch-culturele besef. Hindostanen gingen zich op sociaal-economisch en sociaal-cultureel vlak onderscheiden als aparte groep. Begin jaren zestig nam de migratie naar Nederland door verschillende oorzaken langzaam toe, zoals de politiek onstabiele situatie, die zorgde voor spanningen tussen de verschillende etnische groepen in Suriname. Daarnaast kwam migratie op gang die te maken had met de Nederlandse economische groei in die periode en de daarbij behorende vraag naar arbeidskrachten. Het positieve beeld over Nederland werd versterkt door de reeds aanwezige migranten in Nederland, waardoor kettingmigratie op gang kwam. Daarna nam tot 1975 het aantal Hindostaanse migranten gestaag toe. De belangrijkste reden voor deze toename had te maken met een dreigende migratiestop of migratiebeperking door de Nederlandse overheid. Daarnaast had deze migratie te maken met de verkiezingen van 1973. De nieuwe regering bestond hoofdzakelijk uit creolen en kondigde meteen na de verkiezingen aan Suriname onafhankelijk te willen maken. Dit veroorzaakte een paniecreactie en een sterk gevoel van etnische verdeeldheid in de samenleving.

In Nederland was het beleid van de Nederlandse overheid gericht op het voorkomen van concentratie- en gettovorming. Daarnaast was het beleid gericht op groepsbinding en beleving, waardoor de mogelijkheid ontstond om culturele en religieuze activiteiten te starten, die als referentiekader konden dienen voor een nieuwe basis in Nederland. Migranten kregen maatschappelijke hulp en (her)huisvesting, maar de meeste Hindostanen kwamen terecht in Amsterdam, Rotterdam, Utrecht en Den Haag. Het beleid van de Nederlandse overheid was gericht op de terugkeer van de migranten, zodra de onstabiele situatie in Suriname zich zou herstellen. Het vertrouwen in het Surinaamse herstel was onder de meeste Hindostanen echter laag. Daarnaast boden de voorzieningen in Nederland de mogelijkheid om zich blijvend in Nederland te vestigen.

De institutionele structuur van Hindostaanse organisaties, zoals die in Suriname was ontstaan, werd in Nederland opnieuw opgebouwd, zonder hiervan een kopie te worden. In Suriname verliep deze organisatievorming langs etnische lijnen. Rond 1975 kwam de organisatie langs religieuze lijnen hiervoor in de plaats, omdat Hindostanen in Nederland niet in een door creolen gedomineerde omgeving terechtkwamen. Beide groepen bevonden zich in een minderheidspositie, waardoor de etnische concurrentie tussen Hindostanen, creolen en andere groepen in Nederland van ondergeschikt belang werd. De politieke concurrentie verdween en Hindostanen konden zich meer als een culturele gemeenschap manifesteren.

In Nederland werd dit proces geholpen door het minderhedenbeleid van de Nederlandse overheid, dat alle migranten een gelijkwaardige positie in de samenleving garandeerde. Eind jaren negentachtig werd dit beleid meer op integratie gericht, waarbij migranten nog wel hun eigen culturele identiteit konden behouden en ontwikkelen, zolang deze ontwikkeling viel binnen het kader van de Nederlandse samenleving. Het gevoerde beleid heeft geleid tot een uitgebreid netwerk van organisaties gericht op de positieverbetering van Hindostanen in Nederland, met een sociaal-culturele, religieuze en educatieve infrastructuur. De ontwikkeling hiervan werd mogelijk gemaakt door het pluralistische karakter van de Nederlandse samenleving.

Hindostanen kwamen in het algemeen in dezelfde situatie terecht en de migratie leverde een daling op in hun sociale status. Dit hing samen met de dalende werkgelegenheid en de stijgende werkloosheid in de jaren negentienzeventig. De algemene combinatie van lage scholing, een laag functieniveau in Suriname en een geheel andere beroeps- en werksfeer in Nederland, dwong Hindostanen om laag- en ongeschoold werk te accepteren. Desondanks is de maatschappelijke positie van Hindostanen in Nederland sinds hun migratie in de jaren negentienzeventig verbeterd.

De uitgangssituatie voor de ontwikkeling van culturele identiteit verschilt echter per generatie en is afhankelijk van de context waarin migranten zich bevinden. De tweede generatie neemt in het algemeen een speciale plaats in de Indiase diaspora in, omdat deze groep vanaf de geboorte te maken heeft met de interactie tussen de verschillende culturen van hun ouders en daarnaast omdat zij opgroeien in een ander land dan hun ouders. Net als hun ouders de relatie met het nieuwe *hostland* opnieuw moeten definiëren, ontwikkelt de tweede generatie haar culturele identiteit door een bewuste keuze te maken over de aspecten die zij uit de drie culturen overneemt, weglaat of verandert. Nu de uitgangssituatie van Hindostanen in Nederland op beknopte wijze in kaart is gebracht, is het interessant om theorie en empirie met elkaar te verbinden, zodat kan worden onderzocht hoe de culturele identiteit zich bij de verschillende generaties ontwikkelde en hoe deze tot uitdrukking is gekomen.



#### 4. Culturele identiteit van onderaf bezien

Culturele identiteit komt tot uitdrukking in de manier waarop migranten zich op individueel niveau en in relatie tot de eigen gemeenschap en de samenleving definiëren. Eén van de zoekrichtingen naar identiteit is culturele oriëntatie. In dit hoofdstuk wordt deelvraag drie, omtrent de historische ontwikkeling van culturele identiteit onderzocht.<sup>204</sup> Deze deelvraag gaat over de invloed die Hindostanen ondergaan vanuit de Indiase diaspora en is onlosmakelijk verbonden met deelvraag vier, over hoe de culturele identiteit van de eerste en de tweede generatie Hindostanen in Nederland tot uitdrukking komt. Beide vragen overlappen elkaar niet, maar vullen elkaar juist aan.

Bij de analyse van deelvraag vier in hoofdstuk vijf is het van belang om inzichtelijk te maken hoe de culturele identiteit van de eerste en de tweede generatie in Nederland tot uitdrukking komt. Verschillende kenmerken, zoals familiebanden en religie, worden hierbij onderzocht. Bij deze kenmerken worden constateerbare overeenkomsten en verschillen tussen de generaties zichtbaar gemaakt. Belangrijk hierbij is de invloed van de eerste generatie op de tweede generatie en vice versa en de visie hierop vanuit beide generaties.

Deelvraag drie komt voort uit het historiografisch debat, waarin werd geconcludeerd dat de historische ontwikkeling van culturele identiteit vanuit verschillende invalshoeken kan worden onderzocht. De relatie met het *home*- en *hostland* is hier vanuit het perspectief van de migranten van belang. De Indiase overheid rekent Hindostanen tot de Indiase diaspora en de Nederlandse samenleving zal, naarmate de duur van het verblijf in Nederland langer is, steeds meer invloed hebben op de ontwikkeling van culturele identiteit. Ondergaan Hindostanen invloed vanuit de diaspora? Eén aspect hierbij is de relatie tussen de ontwikkeling van culturele identiteit en de sociaal-culturele en historische kennis van de eigen afkomst en migratiegeschiedenis: het gevoel van *indianess* en de betekenis hiervan. Het tweede aspect is breder van aard, namelijk de culturele invloed vanuit Suriname, Nederland en India. Invloeden van buitenaf, *the outer arde*, en invloeden vanuit de gemeenschap zelf, *the inner arde*, worden onderzocht.

##### 4.1. Invloeden van buitenaf: the outer circle

In het historiografisch debat werd kort iets gezegd over de relatie tussen de Indiase overheid en de diaspora. Tot de Indiase onafhankelijkheid in 1947 werden de overzeese Indiërs door de Indiase overheid tot de Indiase natie gerekend. India was het land van de oorspronkelijke wortels en daarmee bepalend voor de nationale identiteit van de migranten in het nieuwe *hostland*. Naarmate Hindostanen langer in Suriname verbleven, veranderde de betekenis van het oorspronkelijke *homeland*, omdat latere generaties het land van hun ouders alleen uit verhalen kenden. Het contact met familie en vrienden in India ging in Suriname verloren. Tegenwoordig komt dit contact, zowel in Suriname als in Nederland, weer op gang, vanwege de zoektocht naar de culturele wortels en verre familie in India.<sup>205</sup> In sommige gevallen proberen migranten hun familiegeschiedenis te reconstrueren, waar het andere migranten bijvoorbeeld alleen om meer kennis over hun cultuur te doen is.

Na de onafhankelijkheid in 1947 veranderde, tijdens de regeringsperiode van Jawaharlal Nehru, de Indiase visie op en de houding ten opzichte van de diaspora. Nehru beschouwde migranten niet langer als onderdeel van de Indiase natie. Migranten konden zich in zijn visie beter identificeren met het land van vestiging, dan met het land van

---

<sup>204</sup> Zie pagina 10.

<sup>205</sup> Bal en Kerkhoff, 'Hindostaanse Surinamers en India', 219-220.

herkomst.<sup>206</sup> In zijn visie hadden migranten hun Indiase burgerschap en identiteit met de migratie verloren en hadden zij geen ondersteuning nodig vanuit het moederland.<sup>207</sup> Deze visie hield stand tot de jaren negentiennegentig. In de periode voor de jaren negentiennegentig werden de PIO's en NRI's vanuit een ongeïnteresseerde houding door de Indiase overheid genegeerd.

Vanaf de jaren negentiennegentig trad een verandering in deze houding op, omdat de diaspora steeds meer werd beschouwd als een bron van rijkdom en expertise.<sup>208</sup> Een voorbeeld is de recente ontwikkeling van de zogenoemde *braindrain*, waarbij talent en kennis wegvloeien naar andere landen in de diaspora, in plaats van hier in het moederland van te kunnen profiteren.<sup>209</sup> Vergelijkbaar is het wegvallen van het cement in de Surinaamse samenleving, door de migratie van een groot deel van de beroepsbevolking naar Nederland rond 1975. De diaspora werd uitgenodigd iets terug te doen voor het voormalige moederland.<sup>210</sup> *Come home, we need you*, werd de krachtige boodschap waarmee de Indiase overheid zich richtte op de Indiërs in de diaspora.<sup>211</sup> In de praktijk blijkt dat PIO's en NRI's terughoudend reageren op de uitnodiging van de Indiase overheid.<sup>212</sup>

De verandering in de houding van de Indiase overheid had te maken met de politiek-economische koers van India, die vooral naar binnen was gericht, sinds de onafhankelijkheid in 1947. De nadelige effecten van deze economische koers werken tot op de dag van vandaag door. Tussen 1991 en 1993 trad om die reden een verandering op in de economische geschiedenis van India. Er kwam een nieuwe economische politiek, die was gericht op veranderingen in de economische structuur en het politieke regime in India.<sup>213</sup>

In 2000 verschoof het beleid van de Indiase overheid meer naar een strategie waarin de etnische en culturele banden tussen India en de diaspora werden versterkt. In India was op dat moment sprake van regionale en communale spanning tussen diverse nationalistische groeperingen. In het verlengde van deze spanningen kon de diaspora dienen als tegenwicht. De Indiase overheid presenteerde de Indiase natie als een regenboog met vele kleuren die een eenheid vormden en waarin ook de diaspora een plaats had.<sup>214</sup> De diaspora werd hierin een constructie. In de praktijk wordt de Indiase identiteit namelijk geconstrueerd door een mozaïek van verschillende identiteiten, die voortkomt uit verschillende religies en culturele waarden en normen. Tegenwoordig beschouwt de Indiase overheid de diaspora als een verlengstuk van de natie, op basis van gedeelde afkomst en

---

<sup>206</sup> Idem, 222.

<sup>207</sup> Bal en Kerkhoff, 'Eternal Call of the Ganga', 5.

<sup>208</sup> Redactioneel: 'Asia: Didn't they do well...; India', in *The Economist*, vol. 366, No. 8308 (25.01 - 2003) 61.

<sup>209</sup> 'Asia: Didn't they do well...; India', 61.

<sup>210</sup> Clive Crook, 'Work in progress', in *The Economist London* Vol. 342, No. 8005 (22.02 - 1997) 1-9, 3-5.

<sup>211</sup> Amol Sharma, 'Come home, we need you', in *Far Eastern Economic Review* Vol. 166 (2003), afl. 3 (23 01) 28-32, 28.

<sup>212</sup> Op de verschillen tussen PIO's en NRI's is al eerder gewezen. Niet iedere PIO of NRI heeft de kans en/of mogelijkheid om te reageren op de oproep van de Indiase overheid. NRI's of PIO's die wel op de oproep reageren, doen dit om verschillende redenen. Dit onderwerp valt buiten de context van deze masterthesis, maar is interessant en uitgebreid genoeg voor een apart onderzoek.

<sup>213</sup> Amit Shovon Ray, 'India's economic reforms in progress', in *Journal of Asian economics* Vol. 8, No 3 (1.9. - 1997) 421-422, 421.

<sup>214</sup> Bal en Kerkhoff, 'Hindostaanse Surinamers en India', 215, 223. Deze regenboog wordt ook wel de gedeterritorialiseerde staat genoemd, waarbij paradoxaal aan Indiërs in de diaspora wordt gevraagd zich te identificeren met de geografische eenheid van het *homeland* Bal en Kerkhoff, 'Eternal Call of the Ganga', 4, 7-8. De regenboog wordt ook wel omschreven als de Banyan boom, waarbij India's culturele diversiteit, identiteit en andere waarden het overkoepelend gewelf vormen als de takken en bladeren van deze boom. Naarmate de diaspora volwassener wordt krijgt de moederboom meer steun. Bron: Redactioneel, 'India is als een banyan boom, de Indiase diaspora als een regenboog', in *Hindram* Nr. 1 (2003) 28-29, 29.

identiteit: *the global Indian family*.<sup>215</sup> Een citaat van de Indiase ambassadeur in Nederland illustreert deze visie:

*'Ik zie Hindostanen van Suriname als een deel van de Indiase cultuur. Je ziet bij hen wel duidelijk elementen van een gezonde integratie in de Nederlandse cultuur, maar in hun hart blijven ze verbonden met de Indiase cultuur; er is sprake van een duidelijk herkenning'*<sup>216</sup>

### Indianess

Vanuit de visie van de Indiase overheid, maar zoals ook in veel wetenschappelijke literatuur wordt beschreven, vertoont de wereldwijde Indiase diaspora een gemeenschappelijke globale identiteit. Deze identiteit hangt nauw samen met het culturele en spirituele erfgoed – de twee uitgesproken onderscheidende kenmerken van deze identiteit – vanuit India. Indiërs hebben vertrouwen in hun culturele en spirituele Indiase waarden en zijn daar trots op.<sup>217</sup>

De Indiase identiteit lijkt zo belangrijk en zo sterk, dat het niet uitmaakt waar de Indiërs wonen of hoe ze leven, ze blijven altijd Indiërs. Dit besef is juist het resultaat van hun migratie-ervaring. In India speelt de identiteitskwestie nauwelijks een rol, omdat hier de Indiase identiteit als vanzelfsprekend geldt. In een nieuwe samenleving maakt identiteit onderdeel uit van een bewustwordingsproces.<sup>218</sup> De gemeenschappelijke en globale Indiase identiteit krijgt pas betekenis door de invulling en ontwikkeling hiervan op lokaal niveau. Het gevoel van *indianess* komt krachtig naar voren in de volgende beschrijving:

*'For settlement they [de Indiërs in diaspora GvB] may like their children to prosper in their adopted countries, but globally they would prefer them to adopt Indian family values. The global identity of Indian diaspora is distinct because of these preferences, practices and aspirations'*<sup>219</sup>

Het beeld dat in het voorgaande citaat wordt opgeroepen is problematisch. *Indianess* is namelijk geen vanzelfsprekend gegeven, omdat hiermee wordt verondersteld dat migranten interesse blijven houden in India, door bijvoorbeeld familiebezoek, het lezen van kranten en vanwege de betrokkenheid van de Indiase overheid. Weliswaar is er sprake van gedeelde waarden en gebruiken, die voortkomen uit de Indiase afkomst en die Indiërs op zijn minst het gevoel van verbondenheid geven met andere Indiërs, maar in de praktijk ontstaan *multiple identities* op lokaal niveau. De Indiase overheid erkent het bestaan van deze *multiple identities*.<sup>220</sup>

---

<sup>215</sup> Bal en Kerkhoff, 'Hindostaanse Surinamers en India', 214. Bal en Kerkhoff, 'Eternal Call of the Ganga', 1-2.

<sup>216</sup> Uitspraak van de Indiase ambassadeur in Nederland in 2001, Mw. Shyamala Balasubramanian Cowsik. In *Hindorama* Nr. 1 (2003) 8-12, 10.

<sup>217</sup> Ajay Dubay, 'Introduction', in Ajay Dubay (eds.), *Indian diaspora. Global identity* (z.p. 2003) iii-ix, iii.

Gurharpal Singh, 'Introduction', in Bhikhu Parekh, Gurharpal Singh en Steven Vertovec (eds.), *Culture and economy in the Indian diaspora* (London 2003) 1-12, 1.

<sup>218</sup> Parmatma Saran, 'Some sociological observations concerning Asian Indians'. On line transcriptie van een speech, die werd gehouden tijdens de CUNY South Asian Conference d.d. 19-03-2004, naar aanleiding van een artikel van Saran over dit onderwerp in *The Journal of Ethnic Studies*.

Bron: <http://www.aaari.info/saconference10.htm#Transcript> (20-04-2005).

<sup>219</sup> Dubay, 'Introduction', iii.

<sup>220</sup> *International Seminar on India and the Indian Diaspora*, waarin onderwerpen als culturele identiteit, transnationalisme en dubbele nationaliteit centraal stonden in de context van het academische politieke debat in India over de diaspora. <http://www.geocities.com/huscology/diaspora4.htm> (12-10-06).

Een concreet voorbeeld hiervan is dat Hindostanen in Suriname zich associëren met India, maar er is geen sprake van identificatie met India. Ze voelen zich bijvoorbeeld verbonden door hun voorouders, religie en culturele tradities, maar er bestaat geen eenduidigheid over de band met India: zoveel mensen, zoveel visies en betekenissen. Eén ding is duidelijk: Hindostanen in Suriname zijn cultureel gezien Hindostaans, maar hun nationale identiteit is Surinaams. De verbondenheid met India wordt in stand gehouden door het Indiase culturele centrum in Suriname, waar op India georiënteerde activiteiten plaatsvinden. Ondanks de verbondenheid met India delen Surinaamse Hindostanen hun nationaliteit niet met Indiërs, omdat Suriname hun moederland is geworden. De verbinding met India is dus enerzijds gebaseerd op verwantschap en anderzijds op de culturele continuïteit.<sup>221</sup>

Een gevolg van het laatstgenoemde punt is dat de ontwikkeling van het zelfbewustzijn van de Indiase diaspora wordt geholpen door de voortschrijdende globalisering, zoals ook in het historiografische debat werd beschreven. Nieuwe communicatiemiddelen, zoals internet, versterken dit zelfbewustzijn. Op dit punt wordt dieper ingegaan in hoofdstuk zes, maar het is van belang om te beseffen dat nieuwe patronen van culturele consumptie, zoals Indiase films, muziek, kunst, mode, kleding en media, doordringen tot het westerse consumptiepatroon. Daarnaast dragen deze culturele stromen bij aan de versterking van het gevoel van *indianess*. Zij maken namelijk deel uit van een proces waarin de overkoepelende constructie van *indianess* langs culturele weg in stand wordt gehouden en versterkt. Hierdoor ontstaat één van de belangrijkste kenmerken die de Indiase diaspora karakteriseert, namelijk de collectieve verbeelding van India op het gebied van emoties, tradities en bovenal het besef van de ‘verbeelde’ band met dit moederland.<sup>222</sup>

Voor de Surinaamse-Hindostanen in Suriname vindt de gedeterritorialiseerde ideologie van de Indiase natie echter geen aansluiting bij deze gemeenschap in de diaspora. Is deze conclusie ook van toepassing op Hindostanen in Nederland? Om deze vraag te beantwoorden moet eerst de rol van de Indiase overheid ten opzichte van de ‘Indiërs’ in Nederland [lees Hindostanen GvB] duidelijk zijn.

### Beeldvorming vanuit India

Wat is het bestaande beeld dat de Indiase overheid heeft over de Indiërs in Nederland?<sup>223</sup>

De Indiase overheid maakt terecht onderscheid tussen twee verschillende groepen binnen de Indiase gemeenschap in Nederland, namelijk de PIO's van de *Surinamxese Hindustani Indian community* [Hindostanen GvB] en de PIO's en NRI's die rechtstreeks uit India naar Nederland kwamen.<sup>224</sup>

Volgens het geschetste sociaal-economisch profiel in dit rapport delen Hindostanen in Nederland vergelijkbare karakteristieken met PIO's in Suriname en andere landen in het Caraïbische gebied. Ze zijn religieus, traditiegetrouw en trots op hun culturele erfgoed. Het rapport noemt enkele voorbeelden, zoals het feit dat Hindostanen in Nederland nog steeds Sarnami-Hindi spreken. Dit beeld werd overigens niet bevestigd door de geïnterviewde

---

<sup>221</sup> Bal en Kerkhoff, 'Hindostaanse Surinamers en India', 228-231. Citaat op pagina 230. Bal en Kerkhoff, 'Eternal Call of the Ganga', 9.

<sup>222</sup> Singh, 'Introduction', 1, 4-5.

<sup>223</sup> Voor een overzicht van de verlangens en verwachtingen van de Indiase overheid ten aanzien van de diaspora in Nederland, zie bijlage 8.4. Deze bijlage is afkomstig uit het rapport van de HLC.

<sup>224</sup> Hoofdstuk 11 uit het rapport van de HLC, zie <http://indiandiaspora.nic.in/diasporapdf/chapter11.pdf> (24-09-2006) 140. In het rapport staat specifiek vermeld dat de Indiase migranten zichzelf *Hindustani* noemen, terwijl de HLC de Hindostanen meestal met de term *Indo-Surinamxese* aanduidt.

informanten. Daarnaast noemt het rapport de oprichting van een groot aantal tempels, moskeeën en religieuze en culturele centra door de verschillende religies.<sup>225</sup>

Ondanks de voortdurende vasthoudendheid aan hun culturele wortels, zijn Hindostanen goed in de Nederlandse samenleving geïntegreerd en leveren zij een belangrijke bijdrage aan het sociale en economische leven. Voorbeelden die worden genoemd zijn op het gebied van educatie, wetgeving en kunsten. Er wordt een speciale vermelding gemaakt van de Indologische afdeling aan de Universiteit Leiden, waar seminars en lezingen over de Indiase cultuur worden gehouden. Daarnaast wordt gewezen op de pogingen om het Hindi als taal in het lager onderwijs te incorporeren en op het bestaan van Hindostaanse televisieomroepen, restaurants, tijdschriften et cetera. De NRI's die rechtstreeks vanuit India naar Nederland migreerden vormen een hechte eenheid, ondanks dat zij afkomstig zijn uit diverse Indiase regio's en verschillende talen spreken. De NRI's zijn verenigd in de *Netherlands-India Association*.<sup>226</sup>

Ondanks het gezamenlijke culturele erfgoed en een gemeenschappelijke herkomst vertonen beide groepen, Hindostanen en NRI's, verschillende karakteristieken en culturele nuances en zijn beide groepen op andere wijze in de Nederlandse samenleving geïntegreerd. Hindostanen zijn meer in de lokale samenleving geïntegreerd dan NRI's. Ten eerste vanwege hun kennis van de Nederlandse taal. De NRI's ondervonden vanwege hun achtergrond wel een taalbarrière, maar zij waren in het algemeen hoog opgeleid en spraken goed Engels, waardoor ze snel werden geaccepteerd en gerespecteerd in de samenleving. Ten tweede waren Hindostanen vanwege hun koloniale achtergrond in Suriname beter bekend met het Nederlandse 'systeem'. De interactie tussen beide groepen in Nederland vindt plaats op culturele festivals en andere gelegenheden. Het eerder genoemde standbeeld van Gandhi in Amsterdam kwam voort uit een samenwerking tussen beide gemeenschappen. Daarnaast zochten beide gemeenschappen financiële steun in India voor de bouw van een Indiaas cultureel centrum, dat zou dienen om activiteiten te organiseren die gericht zijn op een beter en authentieker begrip van de Indiase cultuur.<sup>227</sup>

### Beeldvorming vanuit Suriname

Eerder werd beschreven dat Hindostanen in India als verraders werden gezien, omdat zij in een andere land op zoek gingen naar geluk. Hetzelfde geldt echter voor Suriname. Hindostanen kunnen te maken krijgen met opgelegde schuldgevoelens door familie uit Suriname. Een voorbeeld hiervan is dat familieleden aangeven dat Hindostanen in Nederland leven als 'lords', terwijl de rest van de familie crepeert in Suriname. Daarnaast worden Nederlandse Hindostanen tegenwoordig ook als buitenstaanders in Suriname beschouwd.<sup>228</sup>

Uit de interviews blijkt dat de culturele invloed vanuit Suriname in Nederland nihil is. Er zijn informanten die naar Suriname op vakantie gaan om hun familie te bezoeken of om bijvoorbeeld hun zakelijke belangen te behartigen. De meeste informanten gaven aan contact met Suriname te onderhouden vanwege familie en vrienden. Sommige migranten praten via telefonisch contact alleen over 'koetjes en kalfjes' met hun familie. Geen van de informanten gaf aan over culturele zaken met hun familie in Suriname te praten, omdat dit

---

<sup>225</sup> Idem, 142.

<sup>226</sup> Idem, 143.

<sup>227</sup> Idem, 143-144. Inmiddels is dit initiatief gerealiseerd in het *India Instituut* te Amsterdam. Voor de website van dit instituut: <http://web.inter.nl.net/users/india-instituut/intro.html> (09-06-2006).

<sup>228</sup> Ram Persad, 'Terug naar Suriname. Is daar nog steeds onze thuisbasis?', in *Hindram* Nr. 3 (2000) 24-26, 25-26.

eerder binnen de eigen Nederlandse kring wordt gedaan. Daarnaast zijn er opvallend veel informanten die om uiteenlopende redenen aangeven slechts sporadisch contact met hun familie te onderhouden. Dit varieert van slechte ervaringen met de schoonfamilie tot opmerkingen over de bemoeienis van de familie met de dagelijkse gang van zaken. Typerend voor dit beeld is de volgende uitspraak, die een moeder van de eerste generatie op de achtergrond maakte, terwijl haar achttienjarige dochter werd geïnterviewd:

*‘Ik heb contact met de familie, ik heb geen ruzie met ze, maar ik voel me niet thuis in hun denk wijze. Ik veroordeel ze niet, maar als je dochter een vriendje heeft denk en ze meteen aan trouwen. Ze is nog zo jong even kijken hoe het loopt. Ik heb liever een Nederlandse jongen. Wij leven op z’n Nederlands. De familie moet niets voor je bepalen! Het is aan haar de keuze. Het is haar toekomst en dat respecteer ik. [...] In een gesloten gemeenschap is het heel verstikkend. De ‘Hollandse’ manier van leven... en elke cultuur heeft natuurlijk zijn zwakke kanten, maar de transparantie en openheid ervan spreekt me aan. Mijn manier van denken heb ik van huis uit en door mijn ontwikkeling en scholing hier in Nederland. Integratie is niet slecht. Je hoeft je identiteit niet op te geven. [wat is uw Hindostaanse identiteit] Nee..., daar is niets van over.’<sup>229</sup>*

Uit het voorgaande citaat blijkt dat de invloed vanuit Suriname wel degelijk bestaat, maar dat Hindostanen in Nederland misschien juist bewust de keuze maken om de stem van de familie in Suriname uit te schakelen. Aangezien geen van de informanten aangaf veel invloed vanuit Suriname te ondervinden, wordt hieraan in deze thesis verder geen aandacht besteed. Overigens kan deze invloed in andere onderzoeken wel degelijk naar voren komen. Wel wordt aandacht besteed aan de invloed vanuit de gemeenschap in Nederland, die in paragraaf 4.2. wordt onderzocht.

De informanten geven in het algemeen wel aan dat de invloed vanuit India veel groter is geworden sinds de migratie naar Nederland. De volgende uitspraak illustreert de algemeen gehoorde mening van de informanten:

*‘Vroeger in Suriname hadden ‘we’ veel minder met India dan nu. Vanaf de migratie naar Nederland zitten we in een soort driehoek met India. [...] Een deel van de jongeren heeft meer met Nederland als vast honk, maar daarnaast evenveel met Suriname als met India. In het geval van India gaat dit om de cultuuruitingen, zoals mode, film et cetera. Jongeren zien het moderne India. Bollywood heeft een nieuwe identiteitsvorm gecreëerd, een trots gevoel. Dat merk ik ook bij mijn eigen dochter. Vroeger keek ze nog geen tien minuten naar een Bollywoodfilm. Ik probeerde haar te laten kijken om een stukje van de Hindostaanse identiteit te laten behouden. Ze schold erop, maar nu blijft ze zelf kijken. In Bollywoodfilms komt een groot deel van de Hindostaanse identiteit naar voren.’<sup>230</sup>*

### Beeldvorming vanuit Nederland

In de wetenschappelijke literatuur bestaan verschillende opvattingen over de culturele oriëntatie van Hindostanen in Nederland en over Hindostanen in Nederland in

---

<sup>229</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006. De opmerkingen die hier worden gemaakt zijn afkomstig van de moeder van deze informante. Zij is van de eerste generatie en maakt hier de specifieke opmerkingen ‘wij leven op z’n Nederlands’ en ‘de Hollandse manier van leven’. Dit is problematisch, omdat deze begrippen voor ieder ander een andere invulling en betekenis kunnen krijgen. Door de opmerkingen van de informant wordt de betekenis van de ‘Nederlandse levenswijze’ en de ‘Hollandse manier’ echter nader geconcretiseerd. Zij geeft aan dat het hier gaat om de ontwikkeling en scholing in Nederland, vanuit haar eigen perspectief.

<sup>230</sup> Interview 5 – 1<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

het algemeen. Enkele veel gehoorde opvattingen zijn onderzocht en worden hierna samengevat in kaart gebracht.

De beeldvorming over migranten in Nederland wordt beïnvloed door de manier waarop hierover in de politiek en in het maatschappelijke debat wordt gediscussieerd. Een veel gehoorde visie is de volgende:

*‘We leven in Nederland langs elkaar heen: ieder zijn eigen café, zijn eigen school, zijn eigen idden, zijn eigen muziek, zijn eigen geloof, zijn eigen slager en straks zijn eigen straat of buurt. De eerlijkheid gebiedt te zeggen dat al die oude en nieuwe Nederlanders weinig tot niets van elkaar weten.’<sup>231</sup>*

Enerzijds lijken Hindostanen in de samenleving minder zichtbaar en bekend te zijn dan andere groepen in de samenleving.<sup>232</sup> Anderzijds zijn Hindostanen als aparte groep cultureel herkenbaar vanwege de religieuze institutionalisering en de organisatievorming. Uit onderzoek blijkt echter dat deze organisaties slecht in staat zijn om hun achterban aan zich te binden. Dit heeft te maken met individualisering, waardoor de behoefte aan en de affiniteit met de eigen organisaties afneemt. Daarnaast zetten Hindostaanse organisaties zich niet af tegen de geldende waarden en normen in Nederland.<sup>233</sup> Vanuit het perspectief van Hindostanen is dit laatst genoemde punt negatief, omdat dit zou betekenen dat Hindostanen opgaan in de Nederlandse samenleving zonder hierbij hun cultuur te behouden:

*‘Als organisaties niet zouden bestaan, zouden we ze niet missen, maar wel toen we pas in Nederland waren. Je leerde er mensen kennen en vond er sociaal contact en gezelligheid. Met je ‘eigen’ mensen kun je beter over je cultuur en je land [Suriname GvB] praten, bijvoorbeeld over het geloof, het huwelijk en de godsdienst.’<sup>234</sup> [...] ‘Vroeger waren verenigingen belangrijker. Toen was er maar een kleine groep Hindostanen. Je wilde bepaalde dingen doen. Eén keer in de maand bijvoorbeeld Surinaams eten en dansen. Er waren ook Nederlanders geïnteresseerd, zoals docenten. Hindostaanse verenigingen waren belangrijk om gezamenlijk dingen te doen.’<sup>235</sup>*

Het eerste beeld dat over Hindostanen bestaat en in deze thesis al eerder werd beschreven is het beeld van een homogene bevolkingsgroep. Dit beeld is met de immigratie van Hindostanen vanuit Suriname naar Nederland meegereisd.<sup>236</sup> Daarnaast wordt dit beeld versterkt, omdat migranten langs lijnen van nationaliteit worden gecategoriseerd. Binnen de overkoepelende Surinaamse nationaliteit in rapporten en statistieken, raken Hindostanen

---

<sup>231</sup> *NRC Handelsblad* 29 januari 2000, Paul Scheffer, ‘Het multiculturele drama’. Prof. drs. Paul Scheffer bekleedde tot 2005 de buitengewone Wibaut leerstoel voor grootstedelijke problematiek aan de universiteit van Amsterdam. Scheffer’s visie kan vanuit het *hostland* perspectief worden gezien als een aanval op de multiculturele samenleving.

Bron: <http://www.nrc.nl/W2/Lab/Multicultureel/scheffer.html> (13-09-2005) zonder pagina’s.

<sup>232</sup> Redactioneel, ‘30 jaar Hindostanen in Nederland’, in *Hindoram* Nr. 3 (2000) 15-17, 15. Choenni, ‘Inleiding’ 9. Het blad *Hindulife* is van mening dat Hindostanen een onzichtbare groep in de Nederlandse maatschappij vormen, die alleen opvalt wanneer bijvoorbeeld een bekende Bollywoodfilm in première gaat of een bekende Bollywoodacteur naar Nederland komt. Volgens het blad besteden de gevestigde media te weinig aandacht aan de ideeën en initiatieven en alles wat daarmee samenhangt vanuit de Hindostaanse gemeenschap, waardoor ze het maar zelf zijn gaan doen. Bron:

<http://www.hindulife.nl/tekst/modules.php?name=News&file=article&sid=499> (23-05-2006) en

<http://www.hindulife.nl/tekst/modules.php?name=News&file=article&sid=580> (23-05-2006).

<sup>233</sup> Ramsোধ en Bloemberg, ‘Institutionalisering van het hindoeïsme in Suriname en Nederland’, 212-213.

<sup>234</sup> Interview 2 – 1<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 26 juni 2006.

<sup>235</sup> Interview 3 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 28 juni 2006.

<sup>236</sup> Gowicharn, ‘Diaspora’, 9.

uit het zicht. Daarnaast bleek uit diverse opmerkingen die tijdens de interviews voor deze masterthesis werden gemaakt, dat mensen vaak verbaasd reageren als Hindostanen aangeven uit Suriname te komen, met opmerkingen als ‘daar wonen toch negers?’. Tijdens de interviews werd hier een aantal humoristische opmerkingen over gemaakt:

*‘Heel vaak vragen mensen aan mij waar ik vandaan kom. Dan zeg ik Suriname en dan zeggen mensen: oh, dus je bent creools. Nee, zeg ik dan, ik ben Hindostaans. Huh?, maar die komen toch niet uit Suriname? Enzovoorts, haha. Ik ontmoet gelukkig veel mensen die er meer over hebben nagedacht, daarom nam ik je verhaal om mee te doen meteen serieus.’<sup>237</sup>*

Het bestaande beeld van een homogene gemeenschap is aan slijtage onderhevig, omdat dit beeld in recentere literatuur over Hindostanen terecht wordt gecorrigeerd.

De volgende opvatting heeft te maken met de oriëntatie op de culturele erfenis uit India en de verbondenheid met dit land. Eén van de bekendste Hindostanen in Nederland, schrijver en programmamaker Anil Ramdas, vindt dat Hindostanen blijven hangen in het verleden van ‘moeder India’. In zijn visie willen Hindostanen enerzijds ‘modern’ zijn, terwijl ze anderzijds ‘traditioneel’ blijven denken.<sup>238</sup> Dit beeld wordt ondersteund door de opmerking die tijdens de interviews regelmatig naar voren kwam, dat Hindostanen in Nederland ‘roomser dan de paus’ willen zijn. Hiermee wordt bedoeld dat Hindostanen proberen op geforceerde wijze hun identiteit te behouden, welke is gebaseerd op de overlevering van ‘traditionele’ Indiase waarden die meekwamen tijdens de migratie naar Suriname. Wat Hindostanen hierbij vergeten, is dat er in de tussentijd veranderingen in het oorspronkelijke moederland hebben plaatsgevonden waarvan men niet op de hoogte is. Er is namelijk een verschil tussen de plaats van aanpassing – Nederland - en de plaats van identificatie – Suriname/India:

*‘In Nederland willen mensen vasthouden aan de dingen die ze hebben meegenomen. Ze zijn roomser dan de paus. India is verder gegaan en Suriname ook. Je weet niet beter, maar in India worden ook dingen aangepast. De mensen van Suriname koesteren het hier in Nederland nog veel meer. Ik heb het niet gekoesterd, dat traditionele is niet prettig. Het geloof houden ze vast, maar de cultuur niet. Cultuur en religie staan los van elkaar. Je hebt tradities en geloof. Mensen verwarren dat, brengen het bij elkaar en*

---

<sup>237</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.

<sup>238</sup> Anil Ramdas, *De papgaai, de stier en de klimmende bougainvillea* (Amsterdam 2000) 33-45. Dit boek is ook online te lezen op de website van de *Digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren*. Klik op *Surinamers en Hindostanen*. Bron: [http://www.dbnl.org/tekst/ramd001pape01\\_01/index.htm](http://www.dbnl.org/tekst/ramd001pape01_01/index.htm) (13-07-2006). Het onderscheid tussen traditie/traditioneel en modern/moderniteit is altijd problematisch, want waar gaan deze begrippen over en hoe worden zij gebruikt? Traditie heeft te maken met de overlevering van – in dit geval - culturele waarden normen op de volgende generaties, zoals rituelen en gebruiken, taal et cetera. Ramdas plaatst het begrip traditioneel hier op negatieve wijze tegenover modern, waarmee het begrip als conventioneel en conservatief kan worden beschouwd. Als Hindostanen vasthouden aan godsdienstige en morele waarden die op traditie berusten, worden zij in deze context bijvoorbeeld geremd en/of belet om te integreren in de Nederlandse samenleving. Andere Hindostanen kunnen een dergelijke omgang met traditie als beklemmend of verstikkend ervaren. Een voorbeeld is te vinden in het tweede citaat op deze pagina, waarin de informante aangeeft vanuit de traditie een zonde te hebben begaan door haar man te overleven. In feite wordt dit vanuit de traditie als haar schuld gezien, omdat zij bijvoorbeeld niet goed genoeg voor haar man zou hebben gezorgd of omdat zij wordt gestraft voor andere dingen die zij in haar leven heeft gedaan, die niet passen binnen het kader van de traditionele waarden en normen. Hindostanen in Nederland houden met de opmerking dat zij roomser dan de paus zijn dus vast aan ‘tradities’ die in India en/of Suriname misschien niet meer bestaan of ondertussen zijn aangepast. Belangrijk is dat de omgang met begrippen als traditie en modern te allen tijde moet blijken uit de context waarin de begrippen worden gebruikt. Bijna zonder uitzondering wordt in deze masterthesis op negatieve wijze verwezen naar het gebruik van een begrip als traditie, vanuit het perspectief van de informant. Waar dit niet het geval is wordt dit aangegeven.



worden fanatiek. Het geloof wordt hier een traditie, maar dat klopt niet. Als weduwe mag ik bijvoorbeeld bepaalde handelingen niet verrichten, vanwege het geloof, maar dat is voor mij traditie. Eigenlijk moet ik op de brandstapel, want het is een zonde dat ik mijn man heb overleefd. Geloof is voor mij cultuur. Het is lastig uit te leggen. Huwelijksrituelen horen bijvoorbeeld bij het geloof en daarnaast zijn er veel tradities, die eigenlijk ook cultuur zijn. Sommige mensen gooien alles op één hoop en worden heel fanatiek. In Suriname worden ze Indiër en in Nederland nog Hindostaanser. Ze willen dat Indiase uit India behouden. [of willen zij het Indiase uit Suriname behouden?] Juist, dat willen ze behouden, maar ze vergeten dat India door is gegaan. Conflicten in de Hindostaanse gemeenschap ontstaan omdat mensen aan tradities willen vasthouden.<sup>239</sup>

Hindostanen ontwikkelen een symbolische identiteit, die is gebaseerd op nostalgie en kan worden gezien als een romantische reactie op het succes van assimilatie in Nederland.<sup>240</sup>

*‘Het probleem is echter dat de mensen India zien door de ogen van BBC en CNN. En daar denken ze dat heel India vol zit met slangen en apen. De vooruitgang in India is hun onbekend.’<sup>241</sup> [...] ‘Een bepaalde groep is in Nederland Hindostaanser. Dat zie je ook bij Turken of zo. Ze zijn onthet uit Suriname en worden daarom roomser dan de paus.’<sup>242</sup> [...] ‘Sommige doen hier wat ze in Suriname niet deden. Bijvoorbeeld de Sanskars, een soort sacramenten, van geboorte tot de dood. In Suriname deden ze dit niet. Misschien speelt geld een belangrijke rol? Hier kunnen ze die rituelen betalen en misschien in Suriname niet.’<sup>243</sup>*

Het voorgaande punt komt nader aan bod in paragraaf 4.2., waar de culturele identiteit in de praktijk wordt onderzocht.

Daarnaast komt de visie van Ramdas ook naar voren in een overzichtswerk van Mies van Niekerk. Volgens Van Niekerk draagt de aanwezigheid van een Indiase gemeenschap in Engeland bij aan een sterke oriëntatie op India, omdat deze gemeenschap fungeert als referentiekader voor de Indiase culturele waarden en normen. Net als in Engeland worden in Nederland bijvoorbeeld evenementen georganiseerd met acteurs en muzikanten uit India. Daarnaast gingen bruiden naar Londen om daar hun Indiase trouwjurk aan te schaffen. Een vrouwelijke informant en moeder van twee kinderen bevestigde dit beeld:

*‘In de jaren zeventig was hier natuurlijk niets te koop. In de jaren tachtig trouwde mijn nichtje als eerste en toen begon dat Hindostaan zijn op te komen. Ieder jaar had je wel twee of drie bruiloften en daar moest je kleding voor hebben. We gingen naar Londen, maar nu zie je in Den Haag winkels naast elkaar die dit soort dingen gelukkig ook verkopen.’<sup>244</sup>*

Verder zijn er Indiase videofilms en tijdschriften verkrijgbaar, en oriënteren met name jongeren zich op Indiase popsterren die zingen over de Indiase diaspora.<sup>245</sup> Hierbij wordt

<sup>239</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

<sup>240</sup> Ramsodh, ‘Religieuze organisatievorming bij hindoes’, 115. Assimilatie heeft te maken met het structureel en cultureel opgaan in de samenleving van het *hostland* Bloembergen, *Tussen traditie*, 205.

<sup>241</sup> Citaat van de minister van *information and broadcasting* in India, Mw. Sushma Swaraj, in *Hindoram* Nr. 1 (2003) 13.

<sup>242</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.

<sup>243</sup> Interview 2 – 1<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 26 juni 2006.

<sup>244</sup> Interview 13 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht 3 juli 2006.

<sup>245</sup> Mies van Niekerk zoals beschreven door Wim Willems in Willems, ‘Koloniaal en etnisch’, 191-194. G. Mungra, *Hindostaanse gezinnen in Nederland* (Leiden 1990) 303.

een tendens gesignaleerd dat de Bollywoodcultuur een steeds grotere invloed krijgt, met name onder Hindostaanse jongeren, waardoor de oriëntatie op India ten koste gaat van de oriëntatie op Suriname.<sup>246</sup> In de volgende paragraaf komt dit laatste punt verder aan bod.

Een beeld dat vaak over Hindostanen naar voren komt, is dat van de succesvolle, hardwerkende Hindostaan. Hindostanen zitten 'in de [sociale GvB] lift'.<sup>247</sup> De stijging van Hindostanen zou te maken hebben met bepaalde groepskenmerken, zoals het gevoel voor ambitie en status op het gebied van studie en welvaart, die dit succes kunnen verklaren. Dit beeld kwam regelmatig naar voren tijdens de interviews, maar dit problematische beeld behoeft nuancering. Uit Van Niekerk blijkt bijvoorbeeld dat Hindostanen nog altijd een achterstand hebben ten opzichte van Nederlanders en ten opzichte van bijvoorbeeld creoolse Surinamers.<sup>248</sup> Het toekomstperspectief lijkt echter in de richting van het snel inlopen van deze achterstand te wijzen.<sup>249</sup>

De achterstand van Hindostanen kan te maken hebben met het beeld van de hechte groepscohesie. De Hindostaanse gemeenschap is sterk naar binnen gericht, waardoor zij in beginsel minder participeerden in de Nederlandse samenleving. Uit recentere onderzoeken blijkt dat de interactie van Hindostanen vergelijkbaar is met die van andere 'allochtone' groepen in de Nederlandse samenleving. Wat dit laatste punt betreft wordt in de literatuur veel gebruik gemaakt van het beeld dat Mungra in zijn dissertatie over Hindostanen in Nederland heeft neergezet. Mungra hanteert een categorisering van Hindostanen, die samengevat neerkomt op het onderscheid tussen drie gezinstypen, dat is afgeleid van de Hindostaanse culturele oriëntatie in Nederland: de traditionele gezinnen, gezinnen die een tussenpositie innemen (intermediair) en de moderne gezinnen. Deze indeling is afhankelijk van hun referentiekaders – het Nederlandse of Hindostaanse – en hun regels en gebruiken binnen deze kaders.<sup>250</sup> Traditionele gezinnen integreren minder en moderne gezinnen meer in de Nederlandse samenleving. Traditionele gezinnen behouden namelijk de Surinaamse normen en waarden en oriënteren zich op de eigen groep. De intermediaire gezinnen laten waarden en normen deels los en nemen Nederlandse waarden en normen over, waar de moderne gezinnen bijna geheel zijn geïntegreerd en/of vernederlandst.

Tot slot wordt naast het bestaande beeld van de groepscohesie regelmatig gewezen op de hechte familiebanden en de stimulerende rol van religie hierbij. Hindostanen richten zich vooral op het in stand houden van de cultureel religieuze tradities om de groepscohesie te versterken. Dit werd al duidelijk gemaakt bij de beschrijving van de religieuze institutionalisering in Nederland. Een voorbeeld hiervan is dat Hindostanen nauwelijks gemengd huwen. Daarnaast vindt het sociale verkeer hoofdzakelijk in eigen kring plaats.<sup>251</sup> Sinds de migratie naar Nederland zijn hierin veranderingen opgetreden, die in paragraaf 5.1. worden beschreven.

---

<sup>246</sup> Chan Choenni, 'Hindostaanse jongeren in beeld', in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen, Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 168-188, 187.

<sup>247</sup> Bim Mungra, 'Hindostanen in de lift', internetdocument op de website van Surya's Cultuur Net, de Hindostaanse cultuur- en informatiesite. Bron: <http://www.suryamedia.nl/cultuur/cultuur/brochure-immigratie5a.html> (12-10-2006).

<sup>248</sup> Mies van Niekerk, 'Zorg en hoop. Surinamers in Nederland nu', in H. Vermeulen en R. Penninx (red.), *Het democratisch ongetuld. De emancipatie en integratie van zes doelgroepen van het minderhedenbeleid* (Amsterdam 1994) 45-79, 67.

<sup>249</sup> Ramssoedh en Bloemberg, 'Institutionalisering van het hindoeïsme in Suriname en Nederland', 208.

<sup>250</sup> Mungra, *Hindostaanse gezinnen in Nederland*, 289-305, 312.

<sup>251</sup> Willems, 'Koloniaal en etnisch', 189, 193.

### Indianess in Nederland

Nu de rol en visie van de Indiase overheid en daarnaast de beeldvorming vanuit India, Suriname en Nederland duidelijk is geworden, kan de vraag worden beantwoord of de ideologie van de Indiase natie aansluiting vindt bij de Hindostaanse gemeenschap in Nederland. Hierover zijn vragen gesteld tijdens de interviews. Vanzelfsprekend komen de informanten hier veel aan het woord, omdat zij zelf het beste hun verhaal in eigen hun bewoordingen kunnen vertellen. Daarnaast was het ook de bedoeling van deze masterthesis om het idee achter de ontwikkeling van culturele identiteit vanuit het perspectief van de migranten te verwoorden.

Tijdens het onderzoek voor deze masterthesis kwamen opmerkingen uit de literatuur naar voren, zoals dat Hindostanen zich in het algemeen meer Hindostaans voelen door het beoefenen van Indiase dans, het kijken van films, het luisteren van muziek et cetera.<sup>252</sup> Een ander voorbeeld is de vraag: 'voelt u zich Hindostaan?', in het boek *Jong in Dollywood* van Sanderien Verstappen. Deze vraag kan door hem op andere wijze te stellen betrouwbaarder informatie opleveren. De vraag impliceert namelijk dat vooraf kan worden vastgesteld wat een Hindostaan precies is, omdat een informant zich anders ook geen Hindostaan kan 'voelen'. Identiteit is immers geen objectief gegeven en daarnaast gaat het in deze thesis juist om de betekenis van de Hindostaanse identiteit en hoe deze, als zij al bestaat, zich heeft ontwikkeld.

Tijdens de interviews is daarom de vraag gesteld: 'wat is een Hindostaan?', alvorens door te vragen naar de betekenis van het gevoel van *indianess* en de verbondenheid met India, Suriname of Nederland. De informanten van de eerste generatie reageerden hierop door aan te geven dat bij Hindostanen moet worden gedacht aan een 'volk' met uit India afkomstige tradities, zoals het geloof en kaste. Iemand wordt geboren als Hindostaan en afhankelijk van de kaste mag iemand wel of geen vlees en/of vis eten et cetera. Eén van de informanten gaf heel specifiek aan dat de Hindostaanse identiteit niet bestaat, omdat iedereen immers op zoek is naar de eigen identiteit en daarnaast omdat Hindostanen een verscheidenheid aan tradities hebben. De informant verwees hierbij naar verschillen en overeenkomsten tussen moslims, Hindoes en christenen onder Hindostanen.<sup>253</sup>

Onder de tweede generatie kwamen vergelijkbare opmerkingen naar voren. Hindostanen zouden technisch gezien uit *Hindustan* komen. Eén informant maakte de opmerking dat Hindostanen denken een Aziatisch 'ras' te zijn, met vastgestelde normen, waarbij je niet als Hindostaan wordt beschouwd als je afwijkt van deze normen.<sup>254</sup> Binnen de tweede generatie was regelmatig de opmerking te horen dat Hindostaan zijn te maken heeft met Surinaams zijn en dat Hindostanen in Suriname zijn geboren. In het andere uiterste van dit spectrum kreeg ik als onderzoeker gekscherend de bal teruggekaatst met de opmerking:

---

<sup>252</sup> Gowricharn, 'De duurzaamheid van het transnationalisme', internetdocument 9-10. De opmerking dat Hindostanen zich meer Hindostaans voelen komt nader aan bod in paragraaf 5.3. over Bollywood.

<sup>253</sup> Interview 3 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 28 juni 2006.

<sup>254</sup> Het woord 'ras' is in de wetenschappelijk wereld een concept begrip dat al jaren niet meer wordt gebruikt, vanwege de beladenheid van de term. Daarnaast zijn hier andere begrippen voor in de plaats gekomen, waarbij de vlag de lading beter dekt. Tijdens de interviews werd, voordat deze opmerking ter sprake kwam, het woord ras echter opvallend vaak in de mond genomen, met name door de eerste generatie migranten. In het eerder geciteerde interview met de Indiase ambassadeur in Nederland werd uitgelegd dat het Indiase volk een mengeling van verschillende 'rassen' is, waarbij ras niet moet worden verward met kaste. Bron: Uitspraak van de Indiase ambassadeur in Nederland in 2001, Mw. Shyamala Balasubramanian Cowsik. In *Hindorama* Nr. 1 (2003) 12.

*‘Waar je het zelf wel? We zijn allemaal verschillend. Wij eten ook prakjes en stampot. Hier in Amsterdam is alles multicultural. [...] Ik zou het niet leuk vinden als iemand me uitmaakt voor Somaliër of Marokkaan, dat is juist mijn identiteit. Ik ben Hindostaan. [...] Jij zet ons aan het denken zeg! Je kan toch niet echt een antwoord vinden op deze vraag maar voor mezelf zou ik het graag willen weten.’<sup>255</sup>*

Het lijkt erop dat de eerste generatie de vraag wat een Hindostaan is, beantwoordt vanuit de gedachte dat hun voorouders ooit vanuit India zijn vertrokken met de Indiase cultuur onder de arm en dat die in de loop der tijd veranderingen heeft ondergaan. De tweede generatie benadert deze vraag naar aanleiding van de migratiegeschiedenis vanuit Suriname. Daarbij wordt duidelijk dat deze vraag voor hen lastig te beantwoorden is, omdat zij tussen verschillende culturen opgroeien.

De derde generatie beantwoordt deze vraag vanuit een heel ander perspectief, namelijk vanuit hun Nederlandse achtergrond. Binnen één gezin werden door twee dochters en een zoon zeer verschillende opmerkingen gemaakt. De oudste dochter van vijftien typeerde een Hindostaan als iemand die zich aan ‘de’ tradities houdt en deze tradities overbrengt, maar daarnaast ooit weer naar zijn eigen land – in dit geval India! – terugkeert. De jongere dochter van dertien daarentegen vertelde iets heel anders. Zij is in Nederland geboren en heeft de tradities van Nederland en voelt zich daarom zowel Nederlandse als Hindostaan. Beide zussen vinden hun broer van achttien geen Hindostaan. Dat bleek ook tijdens het interview dat ik daarna met hem had:

*‘Ik ben een Nederlander. Dat is iemand die de cultuur van zijn land aanhoudt en dat is Nederland. [...] De Hindostaan van nu is iemand die zijn tradities heeft behouden, maar verder aangepast is aan de Nederlandse cultuur. [...] Hindostanen zijn eerder een groep dan individuen. [...] Ik geloof liever in mezelf dan in iets anders.’<sup>256</sup>*

Uit dit citaat, dat overigens op zeer laconieke wijze werd gebracht, komt duidelijk naar voren dat deze informant zich hoofdzakelijk bezighoudt met de Nederlandse cultuur, terwijl de oudste dochter zich met India associeert. Hoe zit dat bij Hindostanen van de andere generaties? Voelen zij zich Indiër, Surinamer of Nederlander? Deze interessante vraag zegt iets over het gevoel van *indianess* dat de Indiase overheid op haar diaspora probeert te projecteren.

Hindostanen in Suriname noemden zich cultureel gezien Hindostaan en wat de nationale identiteit betreft Surinaams. Dit punt is ook onderzocht tijdens de interviews. Enerzijds gaven de informanten van de eerste generatie aan zich met Indiërs te associëren:

*‘Er is geen verschil tussen een Hindostaan en een Indiër. Wij hebben dezelfde cultuur. We vinden elkaar op een bepaalde manier. Dat heeft waarschijnlijk te maken met de taal, cultuur, het eten... [stilte] uhm... je hoeft elkaar niets uit te leggen. [...] Indiërs en Hindostanen hebben een ander denkpatroon, maar het verschil is niet zo groot.’<sup>257</sup>*

Anderzijds noemt en voelt het gros van de informanten zich geen Indiër:

---

<sup>255</sup> Interview 18 – 2e generatie – Amsterdam, 29 juni 2006.

<sup>256</sup> Interview 21 – 3e generatie – Rotterdam, 4 juli 2006.

<sup>257</sup> Interview 4 - 1e generatie – Den Haag, 2 juli 2006.

*‘We zijn Surinamers, omdat we daar geboren en getogen zijn en dus geen Indiërs. We zijn Surinamers, maar we wonen hier en voelen ons Rotterdammer van Surinaamse afkomst. We voelen ons geen Indiër. [...] Als een Indiër zou zeggen dat we Indiërs zijn noemen wij ons toch Surinamer.’<sup>258</sup>*

De Hindostanen die zichzelf niet als Indiër beschouwen, doen dit meestal met een reden:

*‘Zij [Indiërs GvB] zien ons niet als hun mensen. Ze beschouwen zich als de echte Hindostanen. Een Indiër heeft meer status dan wij, zij komen uit de kern, uit het moederland’<sup>259</sup> Ik herk en Indiërs, maar heb niet de behoefte om ze te kennen. We hebben niet echt behoefte om met Indiërs om te gaan.’<sup>260</sup> [...] ‘Mijn jongere broer heeft een Indiase zwager, maar verder hebben we geen leuke ervaring met Indiërs. We zijn altijd de mindere. Ik ben zelf nooit Indiër geweest en dat zal ik nooit zijn.’<sup>261</sup>*

Daarnaast werd het beeld van de *indianess* door sommige migranten van de eerste generatie bevestigd, maar in het algemeen blijkt dat de eerste generatie Suriname als het *homeland* beschouwt en niet India of Nederland:

*‘Het beeld van de indianess klopt, maar dat hebben Nederlanders ook. Ik heb dat gevoel niet, want ik kom uit Suriname en voel me meer met Nederland verbonden dan met India. Suriname is mijn thuisland en Nederland is mijn vaderland. Ik ontken niet dat ik Indiër ben, maar een Hindostaanse Surinamer is een heel andere Surinamer dan een Indiër uit India of een Indiër die in Engeland woont. Wij hebben een tussenstation met een traditioneel Nederlandse opvoeding’<sup>262</sup> [...] ‘Het beeld van de indianess klopt, maar het thuisland is Suriname. Eigenlijk horen we nergens, maar je bent daar geboren.’<sup>263</sup> [...] ‘Op papier, in mijn paspoort ben ik Nederlander, maar cultureel gezien Hindostaan. Ik ben geboren in Suriname, dus is ben Surinamer, zoals een Nederlander in Nederland geboren is.’<sup>264</sup>*

Het andere uiterste van dit spectrum toont aan dat Nederlandse Hindostanen zich in Nederland gewoon Nederlander voelen:

*‘Hindostanen zijn afkomstig uit India. Indiërs wonen overal. Hindostanen zijn geen Surinamers. Ze wonen daar, maar zijn het niet. Eigenlijk weet ik het niet. Het is gewoon een Hindostaan in Suriname. Ik ben geboren in Suriname, maar ik woon in Nederland. Ik ben Nederlandse van Surinaamse afkomst. Ik voel me gewoon Nederlander. Ik voel me niet Surinaams of Indiaas. Ik waai met alle winden mee. Ik heb geen banden met India, ben er nooit geweest en heb ook niet de behoefte om te gaan. Er woont wel familie, maar daar heb ik geen contact mee. Sommige Hindostanen blijven hangen aan India, maar India geeft mij geen eten. Ik moet hier voor mezelf zorgen.’<sup>265</sup>*

Vanuit de eerste generatie zijn ook geluiden te horen, die erop wijzen dat jongere generaties zich op cultureel gebied steeds meer richten op India. Waarschijnlijk kwam deze ontwikkeling al in de jaren negentienzestig en zeventig op gang. De Nederlandse cultuur stond destijds in hoger aanzien dan de Hindostaanse cultuur vanuit Suriname, waardoor Hindostanen zich aan de Nederlandse cultuur lieerden, zonder daarbij hun culturele

---

<sup>258</sup> Interview 2 – 1<sup>e</sup> generatie – Rotterdam 26 juni 2006.

<sup>259</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

<sup>260</sup> Interview 5 – 1<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

<sup>261</sup> Interview 7 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 7 juli 2006.

<sup>262</sup> Interview 3 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 28 juni 2006.

<sup>263</sup> Interview 1 – 1<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 26 juni 2006.

<sup>264</sup> Interview 4 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 2 juli 2006.

<sup>265</sup> Interview 8 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 11 juli 2006.

identiteit te verliezen. Tegenwoordig komt de culturele associatie met India onder alle generaties Hindostanen in Nederland voor:

*‘Hindostanen denk en geïmaniseerd en ingeburgerd te zijn, maar eigenlijk alleen binnen de eigen gemeenschap. Ze zijn eerder Surinaams en Indiaas geïntegreerd. Ze denken dat ze geïntegreerd zijn, maar dat zijn ze niet. Ik wel. Misschien denken ze dat ze kunnen aantonen dat ze Indiërs zijn. Ik denk dat een Hindostaan eerder Indiër wil zijn dan Surinamer. India is hun moederland<sup>266</sup> [...] Mijn kinderen hebben geen band meer met Suriname, maar mijn kleinkinderen weten wel dat wij uit Suriname komen. Jongeren kijken naar Bollywood, omdat ze met hun ouders meekijken. Bollywood komt naar Nederland om de mensen bewust te maken. In Suriname zijn ze dat al. De band met India is dominantier dan de band met Suriname. Suriname is natuurlijk ook veel kleiner. India draait economisch goed en komt naar buiten.<sup>267</sup> [...] ‘Onze roots liggen in India en dat krijgen jongeren mee. Hindostanen die veel naar India kijken zien India als hun vaderland.<sup>268</sup>*

De oriëntatie op India heeft te maken met het aanzien van Hindostanen. Indiërs spelen een steeds grotere rol in de wereld, bijvoorbeeld door de omvangrijke computerindustrie in Bangalore, die vergelijkbaar is met het Amerikaanse Silicon Valley:

*‘De groep Indiërs die over de wereld een rol gaat spelen is veel groter dan dat handje Hindostanen. Dat zal de status van Hindostanen opkrikken, omdat ze daarmee koken. Ze hebben meer te bieden. Het aanzien van Hindostanen kan verbeteren door de invloed vanuit India. Dat is niet negatief, het is geen concurrentie. Hindostanen klauteren nu pas uit de put van de armenecultuur.<sup>269</sup>*

Hoe kijkt de tweede generatie naar Indiërs en *indianess* en met welk land heeft zij een band? Net als bij de eerste generatie is een divers beeld herkenbaar. Slechts één informant maakte geen onderscheid tussen Indiërs en Hindostanen:

*‘De Indiase identiteit klopt. Ik maak geen onderscheid tussen ‘Hindostanen’ en Indiërs. Het mooie van mijn ‘hindoeïstische’ achtergrond is dat ik de ruimte heb gekregen en zal geven om binnen de gestelde kaders mijn leven in te vullen. De bakermat van het hindoeïsme komt toch uit India. Toen ik daar het vliegtuig uitstapte kreeg ik een heel warm gevoel. Dat ben je hier niet gewend.<sup>270</sup>*

De overige informanten maakten dit onderscheid juist heel duidelijk:

*‘Hindostanen zijn officieel echt Indiërs, maar ik denk niet dat je in Suriname Hindostanen vindt. Het verschil zit in de omslag in cultuur in Suriname, vanwege de invloed van andere culturen. Surinaamse-Hindostanen zijn geen Indiërs. Het gedragspatroon is heel anders dan Indiërs, denk ik. [...] Twee van mijn beste vrienden zijn Hindostaans, de rest is Nederlands. Wij zijn totaal ‘verkaasd’. We gaan wel naar Hindostaanse en Surinaamse feestjes, en we blijven die roots wel behouden, onze identiteit als Surinamer. [ik raak in verwarring?] We zijn Surinamers, maar ik voel me Nederlander.<sup>271</sup> [...] ‘Indiërs in Nederland hebben een negatieve houding naar Hindostanen. Ze kijken erop neer. Waarschijnlijk voelt de Surinaamse Hindostaan in Nederland zich toch anders, maar ze denken hetzelfde, Indiërs en Surinaamse*

---

<sup>266</sup> Idem.

<sup>267</sup> Interview 4 - 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 2 juli 2006.

<sup>268</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

<sup>269</sup> Interview 7 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 7 juli 2006.

<sup>270</sup> Interview 9 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>271</sup> Interview 11 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 28 juni 2006.

*Hindostanen.*<sup>272</sup> [...] ‘Indiërs zijn rare mensen. Ik kan er niet mee opschieten, ze liggen waar je bij staat. Het klikt gewoon niet. Ik ben eigenlijk geen Indiër meer. We verschillen met taal, voedsel, tradities. In Nederland zijn we met Diwali drie dagen veganistisch. In India slachten ze gewoon een kip en in Nederland gaan ze gokken. We hebben allemaal het hindoeïsme, dus kan er eigenlijk geen verschil zijn in invulling. Er is een basis gelegd. Dan houd je je daar toch aan? [...] Ik zie Indiërs niet als Hindostanen. Dat kun je niet vergelijken. Er is zoveel verschil. Veel oudere mensen willen een keer naar India, maar dat heb ik niet. India is voor mij een heel ander land, gewoon India. Ik kom uit Suriname en maak geen vergelijking. Ik heb niets met India. Met onze vader praten we Hindostaans, maar meestal eindigen we in het Nederlands.’<sup>273</sup>

Bijna alle informanten hebben weinig tot niets met Indiërs uit India. Het beeld van de *indianess* wordt echter wel bevestigd, maar de informanten gaven hierbij aan geen band met India te hebben:

‘Onze Indiase kennis heeft dezelfde identiteit, zoals jij indianess beschrijft, maar de gebruiken zijn anders. Dat wil niet zeggen dat we onze culturele identiteit niet kunnen behouden.’<sup>274</sup> [...] ‘Indiërs hebben een alles overkoppelende identiteit. Er zijn bepaalde dingen en gevoelens die ik begrijp. Bijvoorbeeld het huwelijk en de tradities, maar ook het spirituele karakter. Het gaat om de intentie, dan komt het ook goed met de handeling. Alles groeit mee met de tijdsgeest.’<sup>275</sup>

<sup>272</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>273</sup> Interview 18 – 2<sup>e</sup> generatie – Amsterdam, 29 juni 2006.

<sup>274</sup> Interview 13 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 3 juli 2006.

<sup>275</sup> Interview 12 – 2<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 29 juni 2006.

De informant gebruikt het begrip ‘tijdsgeest’. Dit begrip wordt in de loop van deze masterthesis nog een aantal keren door de informanten en/of door mijzelf gebruikt. Voor historici is het begrip ‘tijdsgeest’ problematisch. Het begrip ‘tijd’ en/of tijdsbesef, tijdsbeeld en tijdsgeest et cetera is in interviews die worden gebruikt als historische narratio, zoals in deze masterthesis het geval is, namelijk nauw verbonden met het begrip historisch besef. Kort samengevat gaat historisch besef over het inzicht dat hedendaagse verschijnselen historisch bepaald zijn en een product van een tijdsgebonden ontwikkeling zijn. Historisch besef omvat namelijk de samenhang tussen de interpretatie van het verleden, het begrijpen van het heden en het perspectief op de toekomst (1). Tijdsbesef en historisch besef kent een lange historische ontwikkeling, die kort samengevat te maken heeft met de overgang van de vroegmoderne agrarische samenleving naar de huidige ‘moderne’ samenleving. In de vroegmoderne samenleving leefden de mensen volgens de cycli van de natuur, met een unilineair tijdsverloop op basis van een religieuze grondslag. Het einde der tijden lag in het verschiet. De tegenwoordige samenleving kent een tijdsverloop op basis van een open toekomst en vooruitgangdenken (2). Het belangrijkste gevolg van deze omslag was dat in de huidige tijd ‘het verleden’ als ‘een compositie van tijd’ als object op afstand kon worden gezet, waarmee de essentie van het veranderende tijdsbesef en het groeiende historisch besef tot uitdrukking kwam (3). Het heden en de toekomst verschilden hiermee in het vervolg fundamenteel van het verleden (4). In een interview is tijdsbesef noodzakelijk voor historisch besef. Historisch besef komt namelijk tot uitdrukking door de beleving en ervaring van ‘de tijd’ door de historische actor, in dit geval de geïnterviewde informanten (5). Theoretisch gezien komen subjectief ervaren tijd en objectief meetbare tijd samen in een interview, waardoor inzicht ontstaat in de configuratieve tijd van een informant. Kortom, ervaringstijd wordt omgevormd tot vertelde tijd, die tijdens een interview wordt geopenbaard en gearticuleerd. De ervaringstijd geeft vorm aan het verleden en wordt verdiept door de vertelde tijd van de informant. Uit de articulatie van dat verleden blijkt het historisch besef van de informant, waarbij de intrige of plot de afzonderlijke gebeurtenissen uit het verleden van een informant in een configurationele samenhang plaatst en zorgt voor eenheid vanuit het gezichtspunt van de informant (6). Hieruit voortvloeiend is het belangrijk om als onderzoeker te constateren over welke ‘tijdsgeest’ wordt gesproken, zowel vanuit het perspectief van de informant als de onderzoeker. Hieruit concludeer ik dat de begrippen tijd en tijdsgeest, zoals deze in de verschillende interviews werden gebruikt, door zowel de informanten als de onderzoeker op dezelfde manier zijn gehanteerd. Op basis van levenservaring ontstond wederzijdse overeenstemming. Daarnaast kon de onderzoeker uit historische kennis putten om de betrouwbaarheid van deze overeenstemming te controleren. Bronnen: (1) Rapport van de *Commissie Historische en Maatschappelijke Verming*, ‘Verleden, heden en toekomst’, Internetdocument zonder

Enerzijds gaven de informanten aan zich Surinamer te voelen, maar een sterke band met Nederland te hebben, zelfs als iemand in Nederland geboren en opgegroeid is. Anderzijds definieert een deel van de informanten zich als Hindostaanse Nederlander of gewoon Nederlander, terwijl ze al dan niet een band met Suriname hebben:

*'Ik ben in principe een Surinamer. Ik voel me Nederlander, maar ik ben geboren in Suriname. Mijn oorsprong ligt daar. Het ligt eraan hoe je jezelf voelt. Sommige mensen gaan terug Ik niet. Ik heb niets met 'dat land'. Ik voel me ook geen Indiër.'<sup>276</sup> [...] 'Ik heb een band met Nederland. Ik hoef niet in Suriname of India te wonen. Ik ben een Hindostaanse Nederlander. [wat is dat?] Qua uiterlijk, religie en cultuur ben je Hindostaan, maar je woont in Nederland en spreekt de taal en je weet hoe Nederlanders in elkaar zitten. Nederlandse collega's zien mij niet als Hindostaan, maar ik ben ook geen Nederlander in hart en nieren. Een Nederlander is een blanke sowieso, die hier in Nederland geboren is. Mensen die hier verblijven zijn geen Nederlanders. Ik heb ook een Nederlands paspoort, maar ik ben geen Nederlander. [waarom?] Ik draag een stukje culturele bagage mee, een stukje religieuze bagage en dat is mijn deel van mijn bestaan. Het gaat om de culturele en religieuze bagage'<sup>277</sup>*

Eén van de in Suriname geboren informanten typeerde zich als Surinaamse-Hindostaan:

*'Ik voel me geen Indiër, maar meer Surinaamse-Hindostaan. Dat is een mix met een zwaartepunt vanuit India en met een sausje Caraïbisch en het Nederlandse in Suriname. Het heeft zijn roots in India, maar ik voel me meer betrokken bij creden dan met Indiërs. Dat heeft te maken met de emoties en gevoelens die je hebt voor elkaar. Dat is ook mijn perceptie van hoe Indiërs in elkaar zitten. Ze hebben iets sociaals, maar je kan het niet doorgronden. Dat heb ik wel met Surinamers, die kan ik doorgronden: de context. Er schuilt een wereld achter bij Indiërs en die ken ik niet.'<sup>278</sup>*

Daarnaast zijn er duidelijke grenzen waarbij iemand aangeeft zich Hindostaan of Nederlander te voelen:

*'Ik ga zelf heel selectief om met verschillende situaties. In situaties dat ik het moeilijk heb, dan grijp ik terug op het Hindostaanse. Bijvoorbeeld de sociale context, de manier van omgang, behulpzaamheid, warmte. Ik maak onderscheid tussen privé en werk. In zakelijk opzicht ben ik Nederlands, met westerse normen en waarden. Het verschil met Hindostanen heeft te maken met vertrouwen tot het tegendeel is bewezen. Bij een Nederlander is het wantrouwen. Voor Hindostanen is eer belangrijk. Bij Nederlanders ga*

---

pagina's. Pagina 2-3, 25 van de geprinte versie. Deze commissie, onder leiding van Piet de Rooy - voormalig hoogleraar Nederlandse geschiedenis aan de universiteit van Amsterdam – had tot doel nieuwe examenprogramma's voor de hogere leerjaren in het voortgezet onderwijs en nieuwe kerndoelen voor de basisvorming in het geschiedenisonderwijs op te stellen. Bron: <http://www.minocw.nl/geschiedenis/rapport-herzien.doc> (28-02-2007). Bart van den Bosch, 'Nostalgie en historisch besef' internetdocument zonder pagina's. Pagina 3 van de geprinte versie. Bron: <http://www.historischhuis.nl/HistBesef/HHbesef6.html> (28-02-2007). - (2) R. Koselleck, *Futures past: on the semantics of historical time* (Massachusetts 1985) 271, 276-281. - (3) Marleen Rensen, 'Autobiografie, tijd en identiteit. État civil van Pierre Drieu la Rochelle', in *Biografie Bulletin* (2004) 17-25, 17. - (4) Romila Thapar, *Time as a metaphor of history: early India* (Delhi 1996) 4-6, 8. - (5) Maria Grever en Harry Jansen, 'Inleiding', in Grever en Jansen (eds.), *De ongrijpbare tijd* (Hilversum 2001) 7-16, 7, 10. - (6) Chiel van den Akker, 'Het verwachte einde. Tijd, geschiedenis en verhaal', in Grever en Jansen (eds.), *De ongrijpbare tijd* (Hilversum 2001) 131-143, 132.

<sup>276</sup> Interview 14 – 2<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 4 juli 2006.

<sup>277</sup> Interview 13 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 3 juli 2006.

<sup>278</sup> Interview 15 – 2<sup>e</sup> generatie – Scheveningen, 8 juli 2006.



je uit van een bepaalde zakelijkheid. Met een Surinaamse moslim ga ik op dezelfde manier om als met een 'Hindoë'.<sup>279</sup>

Het verhaal van Vitany, een vrouw van vierentwintig jaar oud, geboren en getogen in Nederland en van Hindostaanse afkomst, illustreert hoe verwarrend de opvoeding tussen verschillende culturen kan zijn en welke impact dit proces op iemands leven kan hebben. In de Verenigde Staten worden jongeren van de tweede en derde generatie soms *American Born Confused Desi's* (ABCD's) genoemd, omdat zij door hun opvoeding tussen verschillende culturen in de war raken. Het verhaal van Vitany is vergelijkbaar:

*'Ik voel me Surinaamse. [ik begrijp dat niet hoor, je bent geboren in Nederland, doet een HBO studie, bent een geëmancipeerde vrouw, je bent daar trots op. Je lijkt mij een typische Nederlander hoor.] Ja, hoe moet ik dat zeggen. Ik vind het fijn om me met Suriname te associëren. [waarmee dan?] De taal: Sarnami-Hindi, maar Hindi heb ik ook geleerd, maar ik ben nog nooit in Suriname geweest. Ik weet niet wat mijn moeder en zussen zich voelen. Mijn moeder waarschijnlijk meer Indiaas, vanwege haar oorsprong [kun je de cultuur in Suriname nog Indiaas noemen?] Nee. Ik ken ook mensen uit India, maar daar voel ik me ook niet verbonden mee. Ze begrijpen me taalttechnisch niet, het voedsel is anders, maar ook verhalen die je vertelt, het is gewoon anders, dat heb ik zelf meegemaakt. Met een creool voel ik veel meer band dan met een Indiër. Je spreekt dezelfde taal, voedsel, muziek, dat is hetzelfde. Dat heb ik niet met een Indiër. Je hebt een gemeenschappelijk erfgoed, maar dat is toch veranderd. Surinaamse roti is niet hetzelfde als in India. Je merkt gewoon dat het toch anders is. Ik praat wel eens met Indiërs, maar dan ben ik degene die anders is een ik voel me ook anders. Dat is toch de Surinaamse cultuur die ik met me meedraag. Ik ben wel trots op dingen uit India, zoals het geloof. Dingen over reïncarnatie, daar geloof ik in. De natuurelementen et cetera. Tja, dingen zijn me nu eenmaal geleerd. Ik heb mijn eigen invulling en daarin ben ik eigenlijk geen echte Hindostaan. Snap je hoe moeilijk het is? Ik weet niet wie ik als Hindostaan ben, maar wel wat ik wil als persoon. Ik wil niet leven zoals de Hindostaanse gemeenschap van mij verwacht en mijn eigen dingen doen. Ik heb me losgerukt. [...] Ik denk dat je constant wordt geleerd dat je Hindostaans bent en zo moet leven. Mensen weten zelf niet waar ze over praten. Ik voel me gewoon geen Nederlander. Tussen 'Hollandse' mensen voel ik me toch anders.'<sup>280</sup>*

Net als de eerste generatie aangaf dat de oriëntatie op India is toegenomen, geeft ook de tweede generatie aan dat met name de derde en volgende generaties een band met India ontwikkelen. Welke verklaring is hiervoor te geven?:

*'Wetenschappers hebben de behoefte om dingen te begrijpen en te categoriseren. Is er bijvoorbeeld een 'Hollandse' cultuur? Je geeft het handen en voeten, maar alles vloeit in elkaar over. Het is een proces van tijd. Jongeren zijn niet trots op Suriname. Dat heeft te maken met uiterlijk heden en de westerse normen en waarden. Materialisme, agressie en succes. Dat kun je niet afmeten aan Suriname. Het beeld van Suriname is een land van corruptie. Ik denk dat jongeren vanwege de zekerheid (de kern) een keuze maken om zich zeker te voelen. Jongeren worden min of meer onbewust gedwongen om terug te grijpen naar India. Bijvoorbeeld de dans, dat kunnen ze doorgeven. Ze hebben door wat wel en niet wordt gewaardeerd in de maatschappij. Jongeren kunnen zich hiermee identificeren. Het socialisatieproces voor Hindostanen in Suriname was te kort om daar iets op te bouwen. Je moet tenslotte ergens je kern uit halen. Suriname is het land van de negers, dus moet ik daar trots op zijn? Mensen willen zich met iets positiefs identificeren. Ik doe dat zelf met Suriname, want ik heb dat Surinaamse gevoel. Ik bezit de gemeenschappelijk Indiase elementen, maar Indiërs zijn hard en niet geïnteresseerd in mij. Er is wel sprake van een gedeelde identiteit, maar de gedeelde identiteit met Surinaamse-Hindostanen is veel groter. [...] Mensen die een band hebben*

<sup>279</sup> Idem.

<sup>280</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.

*met India zijn er vaak helemaal niet geweest. Het heeft een psychologische oorzaak. Ik ken veel jongeren die zich Indiër noemen. Dat heeft te maken met trots. Wij hebben geen land [...] De groep van tien tot vijftig jaar wil ergens trots op zijn, maar die willen trots zijn op India. Daar gaat het goed en kijk eens naar die Bollywood sterren. In zekere zin ben ik trots op Suriname, maar ik ben daar al twintig jaar niet geweest. Ik wil mijn concentratie niet verliezen en in de spagaat terecht komen. Je blijft dan zitten met verschillende gedachten.*<sup>281</sup>

Het gevoel van jongeren om niet trots te zijn op Suriname blijkt ook uit de verhalen van andere informanten:

*'In Nederland voelen jongeren zich eerst Indiër, dan Hindostaan, op de derde plaats Nederlander, maar jongeren noemen zich echt nooit Surinamer. Ik heb dat wel eens gevraagd aan jongeren. [...] Surinaamse Hindostanen kijken op tegen dingen die uit India komen. Dat is een bepaald niveau dat wij Hindostanen niet kunnen bereiken. [...] Jonge Hindostanen zijn hier in Nederland Bollywood. Ze hebben gewoon kopiëergedrag. Meestal zijn ze nooit in Suriname geweest, soms wel in India et cetera. Ik ken jongeren die in Suriname zijn geweest, maar geen idee hadden dat het land zo mooi is. Bij aankomst hebben ze een negatief beeld en dat is positief bij terugkeer. Er zijn mensen die terugverlangen naar Suriname. Jongeren identificeren zich niet met Suriname. Ik heb deze discussie ook met jongeren gehad, maar ze voelen zich geen Surinamer. Wat voor onderzoek je ook leest, jongeren voelen zich meer Nederlands of Indiaas, maar geen Surinaams. Suriname = neger.'*<sup>282</sup>

*'Sommige van mijn leeftijdsgenoten hebben meer een band met India dan met Suriname. Zij zijn bijvoorbeeld niet in Suriname geweest en hebben dus weinig binding. In India zijn ze misschien ook nooit geweest, maar daar krijg je hier veel van mee. Suriname is een mix van heel veel culturen. Ouders uit Suriname hebben vaak wel een sterke band, dus ik denk dat de oriëntatie op India te maken heeft met de media.'*<sup>283</sup>

Ook bij de eerste generatie zijn steeds meer van dit soort geluiden te horen, zoals tijdens het gepassioneerde verhaal van een mannelijke informant van de eerste generatie uit Den Haag:

*'India heeft gewoon veel invloed omdat het land zó groot is en omdat ze economisch steeds machtiger worden. Kinderen zijn niet op zoek naar hun verleden. Dit soort dingen gaat gewoon automatisch. Vorig jaar zag ik meisjes bij de miss India-Nederland verkiezing. Ik schrok me rot van die blote billen. Zes jaar geleden was je dan een hoer!... en werd je vermoord. De ouders zitten erbij met grote trots in de hoop dat hun dochter wint...'*<sup>284</sup>

Een andere mannelijke informant van de eerste generatie vertelde een verhaal met dezelfde strekking, maar nu op zeer rustige toon en met een analytische blik:

*'Suriname heeft minder te bieden dan India op cultureel gebied. Vergelijk Suriname met Nederland, dan is dat in allerlei opzichten een armere cultuur. Nederlanders kijken ook vaak op tegen de Franse of Duitse cultuur. Dat geeft een psychologische achterstand. Jongeren romantiseren en idealiseren. Bollywood geeft hen trots. Bollywood bevordert de emancipatie van Hindostaanse jongeren, omdat Bollywood 'westernized' is.'*<sup>285</sup>

---

<sup>281</sup> Interview 15 – 2<sup>e</sup> generatie – Scheveningen, 8 juli 2006.

<sup>282</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>283</sup> Interview 17 – Capelle aan den IJssel, 17 juli 2006.

<sup>284</sup> Interview 3 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 28 juni 2006.

<sup>285</sup> Interview 7 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 7 juli 2006.

Tot slot volgen hier ter aanvulling op de voorbeelden die tot nu toe aan bod kwamen enkele uitspraken van de derde generatie. Er zijn slechts vier mensen van de derde generatie geïnterviewd, dus de uitspraken vormen geen representatief beeld. Er zijn echter wel uitspraken gedaan die typerend zijn voor de geschetste ontwikkeling die hier tot zover ter sprake kwam:

*‘Indianess? Dat beeld klopt wel, wij hebben dezelfde cultuur en geloof en tradities als in India, maar die zijn door de jaren heen veranderd. In Suriname zijn ze aangepast en in Nederland weer, maar meer aan de westerse cultuur. [...] Indiërs zijn ietsje anders en niet heel anders. Ze zijn traditioneler. Wij hebben ons moeten aanpassen. Kinderen worden hier westers opgevoed. Niet altijd, maar het kan. In iedere generatie verlies je iets aan traditie en cultuur en dat vind ik jammer. [...] Uit India, daar komt alles vandaan. Dat is belangrijk voor mij. Mijn broer en vader zeggen: we hebben niets te maken met India. Mijn moeder maakt het niet uit. Ze vinden het raar dat ik zeg dat ik uit India kom. Ze zeggen: je bent er nooit geweest. [waarom zeg jij het dan toch?] Omdat mijn voorouders daar vandaan komen.’<sup>286</sup>*

Tussen een moeder en haar twee dochters ontstond een discussie:

[dochter] *‘Ik voel me niet Nederlands. Je cultuur is niet Nederlands, alleen dat je er woont, geboren bent en de taal spreekt. Verder is er niets Nederlands. Ik ben nog nooit in Suriname of India geweest. [leg dat gevoel eens uit dan] Ja hoe? Mijn voorouders komen uit India. [andere dochter] ik heb dat niet, ik ben Nederlander. [wat is dan Indiaas?] Tradities, geloof, taal, eten. Ze spreken me gewoon aan. [Wat doen ze in India anders dat jij je meer Indiaas voelt?] Dat is lastig te zeggen [zet je je af] Nee. Suriname lijkt me wel mooi, maar ik kijk naar de wortel. We hebben bepaalde tradities. [je moeder kijkt toch niet naar India?] Ik wil het wel zeggen, maar ik kan het gewoon niet. [moeder reageert] Ik denk dat het gewoon een heel sterk gevoel is. Dat kan met de voorouders te maken hebben, bijvoorbeeld reïncarnatie. Zij kan een gereïncarneerde voorouder zijn. Ik vertel haar niet specifiek over de migratiegeschiedenis. In films wordt India wel moderner gemaakt.’<sup>287</sup>*

Dat het ook heel anders kan blijkt uit het volgend citaat uit hetzelfde gezin:

*‘Ergens hebben ze gelijk. Het zit in je bloed lijkt me, dus dat kun je dan toch wel zo noemen. Hindostanen lijken toch op Indiërs. Mensen zien dat ook. [...] Maar ik heb absoluut een band met Nederland. Ik was een keer acht dagen in Turkije en na drie dagen wilde ik al weer terug. Ik miste het gewoon. Met Nederland heb ik een grote band. Soms mis ik de kou en de regen, echt ‘ik zweer het je’ en hoe het hier is, de buurt, de mensen, de drukte. Ik zou nooit van mijn leven uit Nederland weg kunnen gaan om ergens anders te gaan wonen.’<sup>288</sup>*

Ter aanvulling op deze voorbeelden wordt in de literatuur geconcludeerd dat er een categorie Hindostaanse jongeren is, die cultureel gezien westers (Nederlands) is georiënteerd. Zij kijken niet naar Hindostaanse films, zijn hoger opgeleid, vaker vrouw dan man en hebben weinig met de Hindostaanse traditionele opvattingen. Daarnaast is er een tweede categorie, in de regel lager opgeleiden, die zich meer op India richt en wordt beïnvloed door Bollywood. Zij noemen zich Hindostaan of Hindoe. Er zijn ook hoger opgeleiden te vinden in deze categorie, maar zij houden zich meer bezig met spirituele zaken. Voor hen is Bollywood minder belangrijk. Tot slot de derde categorie, die zich meer

<sup>286</sup> Interview 20 – 3<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 30 juni 2006.

<sup>287</sup> Interview 14 – 3<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 4 juli 2006.

<sup>288</sup> Interview 21 – 3<sup>e</sup> generatie – Rotterdam 4 juli 2006.

op Suriname richt, vanwege de sterke band met dit land. Zij beschouwen zich als Hindostanen van Surinaamse afkomst. Tot deze categorie behoren meer mannen dan vrouwen en meer lager opgeleiden.<sup>289</sup> In de praktijk gaat het hier uiteraard om mengvormen, zoals eerder in figuur één op pagina vier van deze masterthesis op statische wijze werd verbeeld. Het verband met de opleiding van de informanten is in deze thesis echter niet onderzocht, omdat hiervoor een veel grotere onderzoekspopulatie nodig was geweest.

Naar aanleiding van de voorgaande voorbeelden en uitspraken kan worden geconcludeerd dat Hindostanen in Nederland zich cultureel gezien Hindostaans voelen. Het gaat hierbij echter niet om het Hindostaanse uit India, maar om het Hindostaanse uit Suriname. Met name bij de eerste en tweede generatie is dit het geval. Voor de derde generatie kan een verandering worden geconstateerd naar de oriëntatie op het Hindostaanse uit India. Een verklaring voor deze verandering heeft te maken met het feit dat deze generatie Suriname of India helemaal niet kent, maar wel de negatieve verhalen over Suriname hoort en de positieve invloed vanuit de Indiase Bollywoodcultuur meekrijgt. Deze invloed geeft een gevoel van trots, die niet alleen bij de derde maar ook bij de eerdere generaties opkomt. Het verschil tussen deze generaties heeft te maken met de uitgangspositie van de derde en volgende generaties in Nederland. Jongere generaties zijn minder of zelfs helemaal niet beïnvloed door de migratiegeschiedenis. Hindostanen lijken hiermee deel uit te gaan maken van de Indiase diaspora, maar dan wel op entertainmentgebied – de invloed vanuit Bollywood - en bijvoorbeeld niet op het politieke vlak. Naar aanleiding van deze laatste opmerking kan vooruitlopend op de voorbeelden die in paragraaf 5.3. over Bollywoodcultuur ter sprake komen, worden geconcludeerd, dat de relatie tussen de Indiase media, waarmee Hindostanen in Nederland worden geconfronteerd en de identificatie met India niet vanzelfsprekend maar problematisch is:

*‘Mensen zijn eerder geïnteresseerd in de politiek in Suriname dan van India.’<sup>290</sup> [...] ‘India is bezig met cultureel imperialisme, die hand in hand gaat met de economische welvaart. Hindostanen zullen eerder in Suriname investeren, samen met de Nederlanders, dan in India.’<sup>291</sup>*

### Indianess en de toekomst

Welke richting gaat deze ontwikkeling op? In 2004 zond omroep *Tdeaceen* zesdelige serie documentaires uit over de relatie tussen Nederland en haar voormalige kolonie Suriname.<sup>292</sup> Tijdens de uitzendingen en in het bijbehorende boek werd een algemeen beeld geschetst dat Hindostanen over Nederland, India en Suriname zouden hebben. Onder de eerste generatie Hindostanen in Den Haag werd Nederland bijvoorbeeld gezien als het land waar alle ontwikkeling is, Suriname als de springplank en India als het land van dromen. Daarnaast werd op vragen over identiteit geantwoord dat Hindostanen zich Surinaams voelen, ‘maar ook weer niet’, omdat Suriname wordt gezien als het land van de creolen. Ondanks een Nederlands paspoort voelden zij zich geen Nederlander en India

---

<sup>289</sup> Choenni, ‘Hindostaanse jongeren in beeld’, 186.

<sup>290</sup> Interview 9 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>291</sup> Interview 7 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 7 juli 2006.

<sup>292</sup> Omroep Teleac. Titel uitzendingen: Met vlag en rimpel – Surinamers over Nederland. Bron: <http://www.teleac.nl/pagina.jsp?n=112378> (25-09-2006).

kennen zij hoofdzakelijk uit films.<sup>293</sup> Kortom, in deze documentaire is een vergelijkbare ontwikkeling te zien, zoals deze door de geïnterviewde Hindostanen werd geschetst.

Eén van de Hindostanen, Baldewsingh, die in het boek aan het woord komt, geeft aan dat het wezen van de Hindostaanse migranten door twee spreuken wordt getypeerd. Ten eerste *Jahán tor nárá garal hai*: daar waar je navelstreng begraven ligt, wat in het kort betekent dat je vaderland de plek is waar je bent geboren en opgegroeid. De tweede spreuk, *Jahán base wáhán sundar desu* betekent dat daar waar het goed met je gaat, daar is je vaderland:

*‘We praten met veel verlangen over het land waar we vandaan komen en dan bedoelen we Suriname. Alleen als we het over cultuur en identiteit hebben, komt India om de hoek kijken [...] We zitten op de grens tussen twee culturen en weten niet precies welke cultuur we over moeten nemen [...] Als je hier in hartje Den Haag loopt, lijkt het net of je in India loopt [...] we vergeten dat we in Nederland wonen.’<sup>294</sup>*

Opvallend aan dit citaat van Baldewsingh is, dat wordt gesproken over twee in plaats van drie culturen. Baldewsingh associeert het verlangen naar het land van herkomst met India en niet met Suriname. Suriname speelt volgens hem in de culturele oriëntatie geen enkele rol! Suriname is het land van de ouders en India het land van ‘melk en honing’, dat het Hindostaanse wereldbeeld bepaalt en waarvoor Nederland de ruimte biedt om iets met deze cultuur te doen.<sup>295</sup> Enkele voorbeelden die worden genoemd zijn de uitingen van de Bollywoodcultuur in Den Haag, zoals videotheken, reisbureaus, muziek en cultuur. Daarnaast worden de zogenoemde ‘rootsreizen’ naar India genoemd, waarbij Hindostaanse senioren tegen hun verwachtingen in geen aansluiting vinden bij de Indiërs, omdat ze bijvoorbeeld niet dezelfde taal spreken. Hindostanen hebben hun cultuur gedeeld met creolen en andere culturele groepen in Suriname en kwamen daardoor verder af te staan van Indiërs in India:<sup>296</sup>

*‘Waar hoor ik bij? In India in ieder geval niet. Ik ben daar op zoek gegaan naar mijn roots. Mijn vader zei vroeger, als je daar aankomt heb je meteen het gevoel van ‘hier hoor ik thuis’. Het enige dat ik zag was smerigheid en warmte. Ik voelde me daar helemaal niet thuis. In Nederland voel ik me helemaal thuis. Dit is mijn thuis, maar ook dat gevoel is weer weg. Ik ben zowel Surinamer, Nederlander als Indiër. Iedere keer komt er weer iets nieuws bij, maar er gaat ook wel eens wat weg. In India wil ik niet wonen, maar wel op vakantie.’<sup>297</sup>*

In de literatuur werd gesproken over een Indiaas-Surinaamse-Nederlandse culturele identiteit. Voor de eerste en tweede generatie is er op dit moment zeker sprake van een Surinaams-Nederlandse identiteit. Zij voelen zich geen Indiërs en associëren zich niet met India, maar met de Surinaamse Hindostaanse cultuur, die zich vanuit India, via Suriname tot in Nederland heeft ontwikkeld. Voor de derde en latere generaties lijkt deze identiteit zich meer te ontwikkelen in de richting van een Indiaas-Nederlandse identiteit. De oriëntatie op Suriname is verwaterd. India is het land van dromen en van de boeiende cultuur van hun voorouders. Geen negers, geen armoede – althans in het culturele en nostalgische verlangen naar dit land. Een cultuur om trots op te zijn. Zullen Hindostanen

---

<sup>293</sup> Sam Jones, ‘Bollywood achter de duinen’, in Sam Jones e.a. (red.), *Met vlag en rimpel: Surinamers over Nederland* (Hilversum 2004) 71-86, 71-72.

<sup>294</sup> Jones, ‘Bollywood achter de duinen’, 78, 80.

<sup>295</sup> Jones, 82.

<sup>296</sup> Idem, 81-82.

<sup>297</sup> Interview 5 – 1<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

zich opportunistisch gaan opstellen, omdat India in de lift zit? Niet alle informanten waren het hiermee eens, zoals blijkt uit deze verontwaardigde reactie:

*‘OHM heeft discussies met ‘Hindo’ jongeren, maar dat zijn gewoon Nederlandse jongeren die iets meer weten van haring eten dan een Hollandse jongen die iets weet van Bollywood: “we zijn Hindostaan vanwege mijn ouders en omdat we Roti eten.” Is dat het nou? Jij eet toch ook nasi? Is dat dan de Hindostaanse jongerencultuur? Dat gaat gewoon verdwijnen, want ze zijn gewoon Nederlanders. Een Groninger behoudt ook bepaalde zaken als hij in de Randstad komt wonen. Ik kan niet plaatsen waarom ze het bij OHM over de Hindostaanse identiteit hebben. Je hebt een Hindostaanse achtergrond, maar je zit in een ontwikkelingsfase die heel dynamisch is en zeker niet statisch.’<sup>298</sup>*

Eén toekomstbeeld lijkt steeds duidelijker te worden, namelijk het beeld dat India steeds machtiger zal worden op wereldschaal en daarmee naar verwachting meer invloed zal gaan uitoefenen binnen de diaspora. Op enkele uitzonderingen na kende geen van de informanten overigens het begrip diaspora, maar naar aanleiding van de interviews werd duidelijk dat Hindostanen wel degelijk de invloed vanuit de diaspora ervaren. Deze invloed heeft hoofdzakelijk betrekking op de invloed vanuit de Bollywoodcultuur. Zien we hier de geboorte van een culturele diaspora? Theoretisch gezien wordt zelfbewustzijn van de Hindostaanse groepsidentiteit, zoals besproken in het *Historiografisch debat* in hoofdstuk twee, aangetast. Migratie-ervaringen worden gecombineerd met de collectieve groepsgeschiedenis. Hindostanen kunnen zich immers spiegelen aan gemeenschappelijke historische ervaringen en gedeelde culturele waarden, ondanks de heterogene samenstelling. Deze ervaringen en waarden zijn multi-generatieel, een belangrijke voorwaarde voor het bestaan van een diaspora. Het zelfbewustzijn van deze ‘verbeelde’ groepsidentiteit wordt echter aangetast, vanwege de verschillende referentiekaders.

## 4.2. De invloed vanuit de *outer* en *inner circle* in de culturele praktijk

Nu meer bekend is over de beeldvorming vanuit de *outer ardekan* worden onderzocht hoe de *outer* en *inner arde* elkaar beïnvloeden in de culturele praktijk. De onderzoeksvraag die hierbij centraal staat, is om te onderzoeken hoe de culturele identiteit van de eerste en de tweede generatie in Nederland tot uitdrukking komt. Wat zijn hierbij de verschillen tussen de generaties, die zich richten op Nederland, India, Suriname of een mengvorm hiervan. Verschillende visies van de eerste generatie en de tweede generatie kwamen hier al eerder aan bod. Daarnaast is het interessant om te kijken hoe generaties hiermee omgaan. Het gaat hier immers om het idee achter de ontwikkeling van culturele identiteit vanuit het perspectief van de migranten, waarbij de ‘typisch Hindostaanse kenmerken’ – het culturele repertoire - uit het onderzoek van Gowricharn dienen als handvat.<sup>299</sup>

In de conclusie van het historiografisch debat in hoofdstuk twee is aangegeven nader in te gaan op de door Gowricharn gehanteerde methode. Zijn dataverzameling vond plaats door middel van een on line vragenlijst op Hindostaanse websites in combinatie met veldwerk binnen de gemeenschap. De vragenlijst bevatte vooraf gegeven antwoorden, met daarbij de mogelijkheid om afwijkende antwoorden zelf in te vullen. De respondenten reageerden anoniem, waarbij niet werd vastgesteld waar vandaan respondenten hebben gereageerd, bijvoorbeeld uit Suriname. Daarnaast is niet controleerbaar of de vragenlijst is

<sup>298</sup> Interview 3 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 28 juni 2006.

<sup>299</sup> Zie de tabel op pagina 33 van deze masterthesis.

ingevuld door niet-Hindostanen. Gowricharn geeft wel aan dat aanwijzingen hiervoor zich niet hebben voorgedaan. Verder geeft Gowricharn terecht aan dat er door de plaatsing van de vragenlijst op Hindostaanse websites a priori is geselecteerd op de afhankelijke variabele.<sup>300</sup>

Het onderzoek van Gowricharn vertoont genoeg methodische zwakte om over de resultaten van zijn onderzoek te discussiëren. Dat is echter van minder groot belang als hoofdzakelijk wordt gekeken naar de variabelen die als ‘typisch Hindostaanse kenmerken’ uit dit onderzoek zijn voortgekomen. Het gaat hier immers om een op inductie gebaseerde generalisatie, waarbij de conclusie – in dit geval de procentuele opsomming – meer zegt dan de individuele uitspraken van de respondenten waarop deze opsomming is gebaseerd. Gowricharn geeft juist aan generaliseerbare uitspraken te willen doen, waarbij hij een kwantitatieve sprong maakt, door te constateren dat niet alleen de informanten, maar alle Hindostanen deze eigenschappen vertonen.<sup>301</sup> Tijdens de interviews was het om die reden van belang om te controleren of dit beeld door mijn informanten werd bevestigd. Hieruit kan worden geconcludeerd dat dit in bijna alle gevallen - de nuances nagelaten - zoals de volgorde en belangrijkheid van de kenmerken, het geval was.<sup>302</sup> Een aantal keren werd bijvoorbeeld de opmerking gemaakt dat het ‘vreemd’ was dat Bollywood niet zo hoog scoorde. In ieder geval waren de ‘typisch Hindostaanse kenmerken’ bruikbaar om tijdens de interviews dieper op in te gaan. De reacties van de informanten worden later beschreven.

De indeling naar culturele variatie die Gowricharn hanteert, kan in het kader van deze masterthesis volgens mij worden ingekort tot drie punten, namelijk de familiebanden, religie en Bollywood, die in het volgende hoofdstuk worden onderzocht. Waarom wordt voor deze drie kenmerken gekozen? Ten eerste zijn de onderzoeksvariabelen hiermee benoemd en passen ze binnen het model van Vertovec’s *cultural mode of production* om culturele identiteit te onderzoeken. Ten tweede vanwege het idee dat familiebanden, religie en de Bollywoodcultuur overkoepelende dominante Hindostaanse kenmerken zijn, waaronder andere kenmerken zijn te groeperen. Er ontstaat meer begrip over variabelen als culturele waarden en normen en conflicten binnen de Hindostaanse gemeenschap, door deze variabelen vanuit de context van familiebanden te bestuderen. Het Hindostaanse begrip *manai ka bdi* is binnen de familiebanden het belangrijkste gegeven in het spanningsveld waarbinnen de ontwikkeling van culturele identiteit plaatsvindt.<sup>303</sup> Ouders proberen de familie-eer te beschermen, door de jongere generaties binnen het keurslijf van de sociaal geaccepteerde normen in de Hindostaanse gemeenschap te houden. Het gaat hier om een - niet te onderschatten - vergaande vorm van sociale controle, bijvoorbeeld op het gebied van partnerkeuze en huwelijk, die een belangrijk onderdeel van de Hindostaanse cultuur uitmaakt. Jongere generaties proberen zich hier tegen te verzetten, waardoor conflictsituaties ontstaan. De volgende parafrase is afkomstig uit een tv uitzending van omroep OHM en illustreert krachtig de kern van *manai ka bdi*:

---

<sup>300</sup> Gowricharn ‘De duurzaamheid van het transnationalisme’, 5-6.

<sup>301</sup> W.J. van der Dussen, *Filosofie van de geschiedwetenschappen* (Leiden 1988) 69-72. Bij inductie wordt van het bijzondere tot het algemene besloten. De omgekeerde variant heet deductie.

<sup>302</sup> In een televisieuitzending van omroep OHM over culturele tradities werden de ‘typisch Hindostaanse kenmerken’ ook genoemd. De uitzendingen van de eerste en tweede generatie zijn te bekijken op <http://player.omroep.nl/?afIID=2690511> en [http://www.ohmnet.nl/Xtra\\_OHM.asp?pag=20&ID=97](http://www.ohmnet.nl/Xtra_OHM.asp?pag=20&ID=97) (18-01-2006).

<sup>303</sup> Website OHM. [http://www.ohmnet.nl/program\\_OHM.asp?oooId=749&coSort=1](http://www.ohmnet.nl/program_OHM.asp?oooId=749&coSort=1) (14-07-2006).

*‘Manai ka boli is er enerzijds om waarden en normen over te brengen. Anderzijds zorgt de manai ka boli voor manipulatie, vanwege de controle over de ander. [...] Het verschijnsel blijft bestaan, maar hoe ga je hier als individu mee om?’<sup>304</sup>*

Het onderzoek naar *manai ka boli* wordt beschreven in hoofdstuk vijf, waar de stand van zaken zoals in het voorgaande citaat werd verwoord aan het einde van paragraaf één wordt samengevat.

### Religie

Het volgende aspect dat hierbij een belangrijke plaats inneemt is religie. Religie is altijd de *core business* geweest van de Indiase cultuur en religieuze ideeën hebben hierin altijd een belangrijke plaats gehad.<sup>305</sup> Religie bleek niet alleen in Suriname maar ook in Nederland een belangrijk aspect voor de organisatie en oriëntatie in de nieuwe situatie vanuit de eerste generatie migranten. Dit werd beschreven in paragraaf 3.3. van deze masterthesis. Eerder werd al betoogd dat de overdracht van culturele waarden en normen als een belangrijk aspect van religie kan worden gezien, omdat religie onderdeel uitmaakt van het spirituele en symbolische referentiekader met India. Daarmee is religie een invloedrijk aspect op de ontwikkeling van culturele identiteit. Als voorbeeld kan een hoog scorende variabele uit de tabel van Gowricharn, namelijk voeding, vanuit religieus oogpunt worden onderzocht. Hindoes eten in de regel geen rundvlees en moslims geen varkensvlees, vanwege de rituele reinheidsprincipes binnen deze religies. De mate waarin aan bepaalde voedingspatronen in Nederland wordt vastgehouden, geeft vanuit religieus oogpunt bijvoorbeeld de emotionele band met het oorspronkelijke *hombland* aan.<sup>306</sup>

### Voedsel

De Indiase eetgewoonten bleven enerzijds gehandhaafd, maar ondergingen daarnaast invloeden vanuit de verschillende aanwezige culturen in Suriname, zoals de Javanse, Chinese en creoolse eetcultuur. Tijdens de interviews gaven de informanten aan Indiaas eten vaak minder lekker te vinden dan de Surinaamse variant. Informanten van de eerste generatie vertelden hierover het volgende:

*‘Voedsel is een onderdeel van de Hindostaanse identiteit, vanwege de kruiden en groentes. Typisch Nederlands is stampot, dat eet ik zelf ook wel eens. In Suriname werd dat niet gegeten, maar hier wel.’<sup>307</sup> [...] ‘In Nederland waren geen tok-o’s, geen rijst, geen kip et cetera. Het Nederlandse voedsel was heel anders dan in Suriname. Na de onafhankelijkheid kwamen er pas meer Surinaamse producten naar Nederland, dus er werd ook veel Nederlands gekookt.’<sup>308</sup> [...] ‘Onze kinderen eten hetzelfde als wij, maar wij gaan ook naar de McDonalds.’<sup>309</sup>*

---

<sup>304</sup> Uitzending van OHM, *Zochmir: Wat zullen de mensen wel niet zeggen?* (09-04-2006). De uitzending van de eerste generatie is te bekijken op <http://player.omroep.nl/?afID=2754006>. De uitzending van de tweede generatie is te vinden op: [http://www.ohmnet.nl/Xtra\\_OHM.asp?pag=20&ID=99](http://www.ohmnet.nl/Xtra_OHM.asp?pag=20&ID=99) (09-04-2006).

<sup>305</sup> Jain, *Indian communities abroad*, 23.

<sup>306</sup> Ulla Renqvist, ‘Voedingsgewoonten’, in Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990) 210-221, 210.

<sup>307</sup> Interview 8 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 11 juli 2006.

<sup>308</sup> Interview 1 – 1<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 26 juni 2006.

<sup>309</sup> Interview 2 – 1<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 26 juni 2006.



Uit de voorgaande citaten blijkt dat in Nederland de eetgewoonten veranderden door ze aan te passen, maar ook door gewoon junkfood bij de McDonalds te eten. Daarnaast ontstonden andere variaties, zoals een restauranthouder van de tweede generatie sarcastisch aangaf:

*‘Ja, maar wat is Indiaas voedsel? Mijn restaurant heet Massala Breeze. Massala is een mix van kruiden, die verschilt per regio en afhankelijk is van de beschikbare kruiden. Ik heb het restaurant opgedragen aan onze grootouders die vanuit India, via Suriname naar Nederland kwamen. Ons voedsel heeft een bepaalde evolutie meegemaakt. Straks worden de massala’s beïnvloed door Nederlanders, haha. In mijn restaurant wilde ik traditionele Surinaams-Hindostaanse gerechten verkopen, maar daar was geen animo voor. Dat heeft te maken met status. Hindostanen zeggen: dat eet je toch niet in een restaurant, maar gewoon thuis. Hindostanen beseffen niet hoeveel waarde het Surinaams-Hindostaanse eten heeft. Ze verloochenen hier hun eetcultuur. Ze zeggen liever dat ze een tandoori... chicken... hebben... genuttigd [met nadruk in de intonatie].’<sup>310</sup>*

De verloochening van de Hindostaanse eetcultuur, zoals deze informant dat noemt, blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat Hindostanen in Nederland ook rundvles zijn gaan eten. Dat blijkt uit de uitspraken van zowel de eerste als de tweede, maar ook van de derde generatie informanten. Sommige informanten van de eerste generatie eten geen vlees vanwege de religieuze reinheidsprincipes. Anderen gingen hierin veel verder:

*‘Als niemand zegt dat er een biefstuk op mijn bord ligt, dan eet ik het. Wat niet weet wat niet deert, zelfs als het tegen mijn geloof ingaat.’<sup>311</sup> [...] Ik eet geen rundvles, maar mijn kinderen wel. Vlees eten hangt ook af van de kaste. De laagste kasten eten vlees en de hoogste kasten zijn meestal vegetarisch. Wij zijn van de hoogste kaste, maar hebben toch vlees gegeten, bijvoorbeeld bij vriendjes. Ik heb daar nooit een punt van gemaakt. Hoe lang houdt je je kinderen tegen? Bij anderen is het misschien heel belangrijk. Ik eet nu alleen kip en lamsvlees. Ik weet niet of mijn kinderen het wel eten. Er was een tijd dat ze van alles aten, maar ik denk wel...het is hun leven, dat moeten ze zelf weten.’<sup>312</sup>*

De tweede generatie gaat hierin nog een stap verder. Beide informantessen zijn rond de twintig jaar, waarbij de eerste informante een universitaire studie volgt. De tweede informante volgt een MBO-opleiding, maar heeft universitair geschoolde ouders.

*‘Ik zie niet in waarom het eten van een bepaalde vleessoort mij meer of minder gelovig zou maken. Mijn oma vindt het erg dus dat mag ik niet tegen haar zeggen. Vlees is vlees. Mijn ooms eten het allemaal, mijn broer ook.’<sup>313</sup> [...] ‘Mijn oudste broer en vader eten rundvles. Zij eten alles. Vader doet alles. Hij is de grootste heiden die er is. Hij was bij ‘Hollandse’ mensen in de kost. [...] Ik kook zelf gekookte aardappels met spinazie à la crème met bonen. Ik haal twee pakken voor de hele week. Ik ben verslaafd, maar roti en kousenband eet ik ook.’<sup>314</sup>*

De derde generatie relateert op zeer luchtige wijze het voedingspatroon, zoals deze jongeman, die een opleiding in de beveiliging volgt:

---

<sup>310</sup> Interview 15 – 2<sup>e</sup> generatie – Scheveningen, 8 juli 2006.

<sup>311</sup> Interview 8 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 11 juli 2006.

<sup>312</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

<sup>313</sup> Interview 17 – 2<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 17 juli 2006.

<sup>314</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.

*‘Een Hindostaan is ook iemand die zich aan zijn eigen cultuur houdt. Dat zie je bijvoorbeeld aan het eten, zoals curry, kerrie, rijst et cetera. Daar houd ik niet van. Ik eet Hollands, patat, ook een prakje. Er zijn wel gerechten waar ik van houd, maar die zijn Surinaams, zoals nasi. Vroeger at ik gedwongen, maar het trekt me gewoon niet aan. Op school is mijn leefpatroon veranderd. Na schooltijd naar de snack bar is lekkerder dan wat ik thuis krijg. Ik eet geen rundvlees. Ik heb het wel eens op, maar ik vond het niet zo lekker. Ik eet wel varken, maar kip, shoarma en een frikadel zijn ook lekker.’<sup>315</sup>*

Uit de voorgaande voorbeelden kan de conclusie worden getrokken dat de Hindostaanse eetgewoonten in Nederland zijn veranderd. Deze verandering begon al met de migratie vanuit India naar Suriname. Met de komst naar Nederland veranderden de eetgewoonten nogmaals, vanwege het gebrek aan Indiase en Surinaamse producten. Deze verandering was noodgedwongen. Daarnaast blijkt uit het citaat van de eigenaar van restaurant *Massala Breeze*, dat ook hier de invloed vanuit India merkbaar is. Het eten van een *Chicken Tandoori* geeft status. Ten eerste omdat Hindostanen geen Surinaams en Surinaams-Hindostaans voedsel in een restaurant willen eten. Volgens de eigenaar van restaurant *Massala Breeze* heeft dergelijk voedsel een lage status. Het eten van een *Chicken Tandoori* heeft iets elitairs. Hindostanen eten met *Chicken Tandoori* een gerecht uit het land waar zij oorspronkelijk vandaan komen. Dat land geeft hen status en trots. Er is echter veel meer onderzoek nodig om deze constatering algemeen generaliseerbaar te maken. Verder ligt het in de lijn der verwachtingen dat de jongere generaties, wat hun eetgewoonten betreft, volledig *plug ’n play* worden. Eetgewoonten worden losgekoppeld van de religie en daarnaast eten mensen gewoon wat zij lekker vinden.

Uiteraard mag het problematische aspect van deze keuzes niet worden vergeten. De keuzes zijn niet vrij, maar worden bepaald door gender, klasse, rijkdom en de cultuur waartoe een migrant behoort. Tot op zekere hoogte is het maken van keuzes mogelijk, maar de omgevingsfactoren bepalen in hoeverre iemand in staat is zijn eigen culturele identiteit met behulp van de culturele supermarkt te vormen. Er zijn wellicht jongeren die meer kansen hebben om *plug en play* hun keuzes te bepalen. Aan de andere kant is meer onderzoek nodig om te achterhalen onder welke omstandigheden en met welke reden die keuzes worden gemaakt. Dat geldt voor alle generaties. Een voorbeeld hiervan is het eten van de genoemde biefstuk. Iemand kan zich met het eten hiervan afzetten tegen de eigen cultuur, maar het eten van een biefstuk kan gewoon ook te maken hebben met de opvoeding in Nederland, waar het eten van rundvlees niets met religieuze principes te maken heeft.

### Bollywood

Tot slot is de Bollywoodcultuur erg belangrijk voor de ontwikkeling van culturele identiteit. Hindostanen zien hun sociale leven in de Indiase films gereflecteerd en met name jongeren herkennen de Nederlands-Hindostaanse gemeenschap in deze films. Daarnaast helpen de films bijvoorbeeld bij het nadenken over het eigen leven, de positie in de familie, de positie binnen de Hindostaanse gemeenschap en de positie in Nederland.<sup>316</sup> De Bollywoodcultuur heeft echter, zoals nog zal blijken, niet alleen te maken met de grootschalige Indiase filmindustrie, die ook in het westerse consumptiepatroon een steeds grotere plaats inneemt. De *massala wind*, die vanuit de Indiase Bollywoodcultuur over de wereld waait en de invloed die vanuit deze cultuur uitgaat, heeft namelijk ook te maken met verwante industrieën, zoals de muziekindustrie, tijdschriftenindustrie, dans et cetera. Alle

<sup>315</sup> Interview 21 – 3<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 4 juli 2006.

<sup>316</sup> Verstappen, *Jang in Dollywood* 128.

aspecten die tot de Bollywoodcultuur behoren zijn van invloed op de ontwikkeling van culturele identiteit. Variabelen als muziek en dans, uiterlijke verschijning, kleding en de Hindostaanse ontmoetingsfeesten kunnen binnen de diasporastudies vanuit deze context worden bestudeerd.

Welk beeld valt hier te verwachten? Zoveel migranten, zoveel verhalen. Kortom: ‘*a jumble of conflicting responses*’. Dit citaat kwam naar voren in een artikel ter gelegenheid van een internationale workshop over globalisering en creolisering in de wereldgeschiedenis in 2002.<sup>317</sup> Enkele overdenkingen die verder in dit artikel naar voren kwamen zijn herkenbaar, gezien de informatie die tot nu toe in deze masterthesis is beschreven: vanwege de heterogeniteit onder de migranten mag worden verwacht dat zij op verschillende manieren banden hebben met Suriname, Nederland en/of India en dat naar aanleiding van dit gegeven geen vooropgestelde formule voor de ontwikkeling van culturele identiteit kan worden geformuleerd.

Deze conclusie werd al eerder vastgesteld in de paragraaf over *Indianness in Nederland*. De verspreiding van de Indiërs in de wereldwijde diaspora betekent niet dat de ontwikkeling van identiteit binnen de diaspora heeft geleid tot de ontregionalisering van hun collectieve identiteit: de *indianess*. In plaats hiervan ontwikkelen migranten hun eigen cultuur op lokaal niveau. Sommige Hindostanen in Nederland gaven bijvoorbeeld aan een band met Suriname te hebben, waar andere Hindostanen zich eerder identificeerden met India als het land van de oorspronkelijke wortels, zelfs als zij nog nooit in Suriname of India zijn geweest. Hiermee is inmiddels duidelijk geworden dat de term *Hindostanen* kan verwijzen naar de cultuurhistorische band met India, maar dat met deze term bijvoorbeeld ook kan worden aangegeven dat Hindostanen geen ‘echte’ Indiërs, maar juist Surinamers zijn.<sup>318</sup>

### Stedelijke verschillen

Naar aanleiding van de hiervoor genoemde voorbeelden is nuancering op zijn plaats. Een belangrijk aspect dat namelijk tijdens de onderzoeksfase van deze masterthesis naar voren kwam, is dat naast het besef dat Hindostanen geen heterogene groep vormen, er ook stedelijke verschillen bestaan in de uiting van cultuur en beeldvorming hierover door Hindostanen zelf. In eerste instantie kwam dit aspect tijdens de interviews slechts onopvallend naar voren, omdat hier in de inhoudelijke uitgangssituatie voor de interviews geen rekening mee was gehouden. Er ontstond echter al snel het besef dat Hindostanen in Rotterdam met andere ogen kijken naar Hindostanen in Den Haag en Amsterdam. Andersom werd dit ook gedaan door Hindostanen in Den Haag, maar minder uitgesproken. Welke verklaring is hiervoor te geven?

Mungra concludeert dat de ‘traditionele’ Hindostaanse waarden en normen in de Surinaamse hoofdstad Paramaribo flexibeler werden gehanteerd dan op het platteland van Suriname, zoals Nickerie. Kortom, Hindostanen die afkomstig zijn van het Surinaamse platteland zijn in het algemeen behoudender, omdat zij de heersende normen en waarden na de migratie ook in Nederland hebben toegepast.<sup>319</sup> Daarnaast waren migranten uit de stad beter op de hoogte van de Nederlandse cultuur, dan migranten die vanaf het platteland naar Nederland migreerden.<sup>320</sup> De bevindingen van Mungra kwamen ook naar voren tijdens

---

<sup>317</sup> Bal, ‘In the Netherlands is my body, in Suriname my heart, and in India my soul’, 6.

<sup>318</sup> Bal, ‘In the Netherlands is my body’, 1, 2, 4-6.

<sup>319</sup> Mungra, *Hindoestaanse gezinnen*, 164-165.

<sup>320</sup> Adhin, ‘Hindoes in de Nederlandse samenleving’, 124.

de interviews. Zowel informanten van de eerste als de tweede generatie bevestigden dit beeld, zoals deze naar eigen zeggen liberaal opgevoede vrouw van de eerste generatie:

*'In Den Haag wonen veel mensen uit Nickerie die bij elkaar zijn gaan wonen. Tegelijk waren er daar al eerder de mensen die kwamen studeren. Het is daar gemengd. De verschillende sociale lagen uit Suriname zie je meer terug in Den Haag. In Rotterdam wonen de mensen uit de stad. In Amsterdam ook. Den Haag is Suriname in het klein. In Den Haag wonen meer dan twee keer zoveel Hindostanen dan in Rotterdam. Het gedrag van Hindostanen in Den Haag heeft een andere status. De eerdere generaties zijn meer doctorandussen en de jongere generaties zijn meer 'VMBO-tjes' aan het worden. Hun hoofdidentiteit is weliswaar Nederlander, maar daarnaast hebben ze een paar kleine identiteiten. Sommige jongeren zijn meer Surinaams-Hindostaans dan de oudere generatie, terwijl ze hier geboren zijn.'*<sup>321</sup>

Haar hoog opgeleide dochter van tweeëntwintig, verwoordde haar eigen visie over 'traditie' en 'moderniteit' in een concreet voorbeeld:

*'Ik denk dat een groot deel van veranderingen in Nederland te maken hebben met of je in Den Haag woont. Daar wonen veel traditionele Hindostanen. Ik weet niet hoe ze daar terechtwamen hoor. Mijn neefjes uit Den Haag zijn bijvoorbeeld veel met het geloof bezig. Ze onderdrukken vrouwen. Het zijn koolies. Ze zijn traditioneel op de verkeerde manier. Ik heb ook een neef in Den Haag die supermodern is. Je herkent ze aan het uiterlijk, maar daar kunnen ze niets aan doen. Meisjes hebben vaak geplakt haar, met die erin en zijn in het zwart gekleed. Je ziet het gewoon echt. Meestal zijn zij met het geloof bezig. Ze zien ook dat je uit Rotterdam komt. De kledingstijl is hier heel anders. Rotterdam heeft natuurlijk ook een eigen stijl he.'*<sup>322</sup>

Een hoogopgeleide mannelijke twintiger van de tweede generatie bevestigde het geschetste beeld van Mungra, door aan te geven dat Hindostanen in Den Haag vasthouden aan de 'Surinaams-Hindostaanse' cultuur. Deze informant plaatste het behoud van de Surinaams-Hindostaanse cultuur vanuit zijn eigen visie tegenover 'verwestering', waarmee hij de verworping tot 'Nederlander' bedoelde:

*'Je hebt verschil tussen Hindostanen in Dordrecht, Rotterdam en Den Haag. In Den Haag zijn ze meer Surinaams-Hindostaans dan in Rotterdam. Dat is echt zo. In Rotterdam zijn ze meer Nederlander. Dat heb ik met vrienden gezien. In Den Haag zijn ze in een bepaalde periode blijven hangen. Wij denken aan een huis en een baan, maar in Den Haag slechts aan een superieure auto. De rest maakt ze geen meer uit. Ze zijn daar blijven hangen in hun eigen kringen. Drankgebruik is ook zoets. Dat zie je daar ook. [...] Er blijft een harde kern. In Den Haag kun je de cultuur en omgeving als Surinaams-Hindostaans beschouwen. 'Wij' zijn puur aan het verwesteren.'*<sup>323</sup>

Tot slot bevestigde ook een hoog opgeleide mannelijke dertiger van de tweede generatie het onderscheid tussen Hindostanen van het Surinaamse platteland en de stad:

*'Haagse Hindostanen zijn andere types. Dat heeft te maken met de concentratie. Er wonen daar verschillende sociale klassen en standen. In Amsterdam zitten meer Creolen. Hindostanen zijn in Amsterdam ook moderner, in Rotterdam ook. [Den Haag is toch modern?] Ja, maar er zitten daar veel Nickerianen van het platteland. Daar heeft het ook mee te maken.'*<sup>324</sup>

<sup>321</sup> Interview 5 – 1e generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

<sup>322</sup> Interview 17 – 2e generatie – Capelle aan den IJssel, 17 juli 2006.

<sup>323</sup> Interview 11 – 2e generatie – Dordrecht, 28 juni 2006.

<sup>324</sup> Interview 15 – 2e generatie – Scheveningen, 8 juli 2006.

In deze masterthesis is geen diepgaander onderzoek gedaan naar de stedelijke verschillen die uit de citaten naar voren kwamen. Daarnaast is er geen rekening met deze verschillen gehouden, omdat de bevinding pas na de afronding van het onderzoek werd geconcludeerd. In toekomstig onderzoek kan deze bevinding echter van grote betekenis zijn wanneer met deze verschillen rekening wordt gehouden. Het zou interessant kunnen zijn om onderzoek te doen onder Hindostanen van het Surinaamse platteland en onder Hindostanen uit de stad, maar bijvoorbeeld ook onder Hindostanen die minder hoog opgeleid waren dan de informanten die hier werden geciteerd. De uitkomst van een dergelijk onderzoek levert in een vergelijkende beschouwing misschien zeer verrassende resultaten op.

#### **4.3. Samenvatting en deelconclusie: culturele identiteit van onderaf bezien**

Ondergaan Hindostanen invloed vanuit de Indiase diaspora? Een belangrijk aspect bij de beantwoording van deze vraag was de relatie tussen de ontwikkeling van culturele identiteit en de sociaal-culturele en historische kennis van de eigen afkomst en migratiegeschiedenis: het gevoel van *indianess*. Het tweede aspect was breder van aard, namelijk de culturele invloed vanuit Suriname, Nederland en India. Invloeden van buitenaf, *the outer arde*, en invloeden vanuit de gemeenschap zelf, *the inner arde*, werden onderzocht.

In de periode voor de jaren negentiennegentig werden de PIO's en NRI's vanuit een ongeïnteresseerde houding door de Indiase overheid genegeerd. Vanaf de jaren negentiennegentig trad een verandering in deze houding op, omdat de diaspora steeds meer werd beschouwd als een bron van rijkdom en expertise. In 2000 verschoof het beleid van de Indiase overheid meer naar een strategie waarin de etnische en culturele banden tussen India en de diaspora werden versterkt. De diaspora werd een verlengstuk van de natie, op basis van gedeelde afkomst en identiteit: *the global Indian family*.

Vanuit de visie van de Indiase overheid, vertoont de wereldwijde Indiase diaspora een gemeenschappelijke globale identiteit, die samenhangt met het culturele en spirituele erfgoed uit India. Deze globale identiteit bleek problematisch, omdat de gemeenschappelijke en globale Indiase identiteit pas betekenis krijgt door de invulling en ontwikkeling hiervan op lokaal niveau. *Indianess* is geen vanzelfsprekend gegeven, omdat *multiple identities* op lokaal niveau worden gevormd.

De ontwikkeling van het zelfbewustzijn van de Indiase diaspora wordt echter wel geholpen door de voortschrijdende globalisering. Nieuwe communicatiemiddelen versterken dit zelfbewustzijn. Culturele stromen versterken het gevoel van *indianess* en maken deel uit van een proces waarin de overkoepelende constructie van *indianess* langs culturele weg in stand wordt gehouden en versterkt, waardoor een 'verbeelde' band met het moederland India ontstaat. Hindostanen in Nederland ondergaan wel degelijk invloed vanuit de diaspora.

Wat betreft het tweede aspect was de invloed vanuit Suriname minimaal aanwezig in de beleving van de geïnterviewde informanten. De meeste informanten gaven aan contacten met Suriname te onderhouden vanwege familie en vrienden en daarnaast vanwege zakelijke belangen. Geen van de informanten gaf aan over culturele zaken met familie in Suriname te praten, omdat dit eerder binnen de eigen Nederlandse kring wordt gedaan. De invloed vanuit Suriname bestaat wel, maar Hindostanen in Nederland maken soms bewust de keuze om de stem van de familie in Suriname uit te schakelen. Er is echter meer onderzoek nodig om te kunnen achterhalen in welke gevallen dit bijvoorbeeld niet

gebeurt, of wanneer het uitschakelen van deze stem juist wel of niet mogelijk is. Aangezien geen van de informanten aangaf veel invloed vanuit Suriname te ondervinden, werd hieraan in deze thesis verder geen aandacht besteed.

De bestaande beeldvorming die vanuit Nederland over Hindostanen bestaat werd in kaart gebracht. Hindostanen vormen geen homogene groep, maar juist een bevolkingsgroep met een zeer heterogene samenstelling. Enerzijds zijn Hindostanen minder zichtbaar en bekend dan andere groepen in de samenleving. De onzichtbaarheid heeft onder andere te maken met het feit dat Hindostanen in rapporten en statistieken uit het zicht raken, vanwege de categorisering op nationaliteit. Anderzijds zijn Hindostanen als aparte groep cultureel herkenbaar vanwege de religieuze institutionalisering en de organisatievorming, maar vanwege de individualisering neemt de behoefte aan en de affiniteit met de eigen organisaties af. Daarnaast zetten Hindostaanse organisaties zich niet af tegen de geldende waarden en normen in Nederland. Hindostanen ontwikkelen hierbij een symbolische identiteit, die is gebaseerd op nostalgie en kan worden gezien als een romantische reactie op het succes van assimilatie in Nederland. Dit beeld wordt daarnaast versterkt door de toenemende invloed vanuit de Bollywoodcultuur. Met name onder jongeren vanaf de derde generatie, gaat de oriëntatie op India ten koste van de oriëntatie op Suriname. Hindostanen hebben nog altijd een achterstand ten opzichte van Nederlanders en creoolse Surinamers. Het toekomstperspectief lijkt echter in de richting van het snel inlopen van deze achterstand te wijzen, mede omdat de interactie van Hindostanen vergelijkbaar is met die van andere 'allochtone' groepen in de Nederlandse samenleving.

Om te onderzoeken of de ideologie van de Indiase natie aansluiting vond bij de Hindostaanse gemeenschap in Nederland werd de vraag gesteld wat een Hindostaan is, alvorens door te vragen naar de betekenis van het gevoel van *indianess* en de verbondenheid met India, Suriname of Nederland. De eerste generatie beantwoordde deze vraag vanuit de gedachte dat hun voorouders ooit vanuit India zijn vertrokken met de Indiase cultuur onder de arm en dat die in de loop der tijd veranderingen heeft ondergaan. De tweede generatie benaderde deze vraag naar aanleiding van de migratiegeschiedenis vanuit Suriname. Deze vraag was voor hen lastig te beantwoorden, omdat zij tussen verschillende culturen opgroeien. De derde generatie beantwoordde deze vraag vanuit een heel ander perspectief, namelijk vanuit hun Nederlandse achtergrond.

De volgende vraag die werd gesteld, namelijk of iemand zich Indiër, Surinamer of Nederlander voelt, gaf iets aan over het gevoel van *indianess* dat de Indiase overheid op haar diaspora probeert te projecteren. Naar aanleiding van deze vraag kwam een zeer divers beeld naar voren. Onder de eerste generatie liet het ene uiterste van dit spectrum zien dat zij zich met Indiërs associëren, terwijl het andere uiterste van dit spectrum aangaf dat zij zich met Nederland en Nederlanders associëren. In het algemeen werd het beeld van de *indianess* bevestigd, maar de eerste generatie beschouwt hierbij eerder Suriname als haar *hometown* en niet India of Nederland.

Het beeld onder de tweede generatie Hindostanen was net zo divers. Het beeld van de *indianess* werd net als bij de eerste generatie bevestigd. De informanten gaven hierbij aan geen band met India te hebben. Enerzijds gaven de informanten bijvoorbeeld aan zich Surinamer te voelen, maar een sterke band met Nederland te hebben. Anderzijds definieerde een deel van de informanten zich als Hindostaanse Nederlander of gewoon Nederlander, terwijl ze al dan niet een band met Suriname hebben. Een enkeling noemde zich Surinaamse-Hindostaan.

Zowel de eerste generatie als de tweede generatie gaf aan dat de oriëntatie op India wel is toegenomen. Met name de derde en volgende generaties lijken een band met India te ontwikkelen. De verklaring hiervoor ontstond al in de jaren negentienzestig en zeventig,

toen de Nederlandse cultuur in hoger aanzien stond dan de Hindostaanse cultuur uit Suriname. Hindostanen lieerden zich aan de Nederlandse cultuur, zonder daarbij hun culturele identiteit te verliezen. Net als de oriëntatie op de Nederlandse cultuur van de jaren negentienzestig heeft de oriëntatie op India te maken met het aanzien van Hindostanen. India geeft een gevoel van trots en succes. Suriname aan de andere kant geeft dit gevoel niet. Daarnaast spelen Indiërs een steeds grotere rol in de wereld, met name op economisch gebied. De culturele associatie met India lijkt onder alle generaties toe te nemen.

Hindostanen in Nederland voelen zich cultureel gezien Hindostaans. Het gaat hierbij echter niet om het Hindostaanse uit India, maar om het Hindostaanse uit Suriname. Met name bij de eerste en tweede generatie is dit het geval. Voor de derde generatie kan een verandering worden geconstateerd naar de oriëntatie op het Hindostaanse uit India. Een verklaring voor deze verandering heeft te maken met het feit dat deze generatie Suriname of India helemaal niet kent, maar wel de negatieve verhalen over Suriname hoort en de positieve invloed vanuit de Indiase Bollywoodcultuur meekrijgt. Deze invloed geeft een gevoel van trots, die niet alleen bij de derde maar ook bij de eerdere generaties opkomt. Het verschil tussen deze generaties heeft te maken met de uitgangspositie van de derde en volgende generaties in Nederland. Jongere generaties zijn minder of zelfs helemaal niet beïnvloed door de migratiegeschiedenis. Hindostanen lijken hiermee deel uit te gaan maken van de Indiase diaspora, maar dan wel op entertainmentgebied – de invloed vanuit Bollywood.

In de literatuur wordt gesproken over een Indiaas-Surinaamse-Nederlandse culturele identiteit. Voor de eerste en tweede generatie is er op dit moment zeker sprake van een Surinaams-Nederlandse identiteit. Zij voelen zich geen Indiërs en associëren zich niet met India, maar met de Surinaamse Hindostaanse cultuur, die zich vanuit India, via Suriname tot in Nederland heeft ontwikkeld. Voor de derde en latere generaties lijkt deze identiteit zich meer te ontwikkelen in de richting van een Indiaas-Nederlandse identiteit. De oriëntatie op Suriname is verwaterd. India is het land van dromen en van de boeiende cultuur van hun voorouders. De informanten ervaren hierbij wel degelijk de invloed vanuit de diaspora, maar hoofdzakelijk op cultureel gebied. Er kan echter geen vooropgestelde formule voor de ontwikkeling van de Hindostaanse culturele identiteit worden geformuleerd, maar er kan wel worden geconcludeerd dat de verspreiding van de Indiërs in de wereldwijde diaspora niet heeft betekend, dat de ontwikkeling van identiteit binnen de diaspora heeft geleid tot de ontregionalisering van hun collectieve identiteit: de *indianess*.

## **5. Typisch Hindostaanse kenmerken van onderaf gezien**

Hoe komt de culturele identiteit van Hindostanen in Nederland tot uitdrukking in de familiebanden, de religie en de Bollywoodcultuur? Deze afzonderlijke Hindostaanse culturele kenmerken worden hier na elkaar onderzocht. Belangrijk hierbij is dat eerder werd gewezen op het feit dat de Indiase identiteit een constructie is van verschillende identiteiten. De Indiase identiteit lijkt zo belangrijk en zo sterk, dat het niet uitmaakt waar Indiërs wonen of leven, ze blijven altijd Indiërs. Dit besef is het resultaat van hun migratie-ervaring. Daarnaast werd duidelijk dat de gemeenschappelijke en globale Indiase identiteit pas betekenis krijgt door de invulling en ontwikkeling hiervan op lokaal niveau. Voor de identiteitsontwikkeling kan India weliswaar als spiegel worden gebruikt, maar naar aanleiding van de laatstgenoemde opmerking kan India niet dienen als een maatstaf

hiervoor. Het onderzoek dat hierna volgt is om die reden dus niet bedoeld als maatstaf voor die ontwikkeling, maar juist als schets van de historische achtergrond van die ontwikkeling. Ten eerste is deze historische kennis nodig om te kunnen begrijpen waar Hindostanen in Nederland op dit moment staan in de ontwikkeling van culturele identiteit. Daarnaast bleek deze informatie onontbeerlijk, omdat Hindostanen slecht of niet volledig op de hoogte zijn van hun eigen migratiegeschiedenis.

In dit hoofdstuk worden eerst de familiebanden onderzocht, waarbij de historische ontwikkeling hiervan, vanuit India, via Suriname naar Nederland, op bondige wijze in kaart wordt gebracht. Vervolgens worden aspecten van de familiebanden, te weten opvoeding, huwelijk en relaties en de *manai ka boli* onderzocht. De paragraaf over familiebanden eindigt met een conclusie over de betekenis van de *manai ka boli*, binnen het bredere aspect van de familiebanden, waarbij de betekenis voor de eerste en tweede generatie nader wordt verklaard. In de tweede paragraaf wordt de ontwikkeling van culturele identiteit onderzocht vanuit de variabele religie. Kort samengevat wordt in deze paragraaf de mentaliteitsomslag zichtbaar gemaakt van de 'traditionele' omgang en invulling van religie, naar een 'moderne' vorm van secularisering. Voor de eerste generatie heeft religie onder andere een belangrijke functie voor het onderhouden van sociale contacten en het overbrengen van waarden en normen, terwijl jongere generaties zich in het algemeen minder bezig houden met religie en bijvoorbeeld een kritische houding innemen ten opzichte van religieuze geschriften en de invulling van rituelen. Tot slot komt in de derde paragraaf van dit hoofdstuk de Bollywoodcultuur aan bod. Bollywoodcultuur wordt als één van de bindende krachten tussen Hindostanen over de hele wereld beschouwd, vanwege de herkenning en identificatie met de Indiase cultuur. Met name de relatie, de omgang en de invloed vanuit de Bollywoodfilms wordt onderzocht, omdat de Indiase filmindustrie een belangrijk stempel drukt op de ontwikkeling van culturele identiteit onder jongere generaties.

## 5.1. Familiebanden

Historisch gezien is de familie de primaire omgeving waarin culturele tradities worden doorgegeven en waarin individuen hun identiteit vormen. De aspecten die binnen de familie bijdragen aan de overdracht van cultuur en identiteit, zijn de familiewaarden. Familiewaarden gaan onder andere over de houding ten opzichte van vrouwen, het uitgaanspatroon (dating), het huwelijk, individualisme versus collectivisme, gehoorzaamheid aan de ouders en andere verantwoordelijkheden ten opzichte van familie, zoals het gedrag van vrouwen in het openbaar.<sup>325</sup> Hoe zien de familiebanden eruit?

In India was de familie historisch gezien een belangrijke sociale eenheid, die zich verder uitstrekte dan alleen het gezin. Verschillende generaties, maar ook broers en zussen en hun gezinnen maakten deel uit van een hechte familiale groep, die soms één huishouden vormden en in één huis woonden: de zogeheten *extended* of *joint* families, die zich in Suriname verder ontwikkelden vanwege de omstandigheden waarin migranten noodgedwongen bij elkaar gingen wonen. Een belangrijk aspect van de familieband heeft te maken met de verticale relatie, die door leeftijd wordt bepaald – bijvoorbeeld de ouder-kind relatie - waarbij macht en status hiërarchisch zijn vastgesteld. Deze hiërarchische ongelijkheid is een overblijfsel dat is gebaseerd op het kastenstelsel. De ouders uiten hierbij openlijk welke verwachtingen zij van hun kinderen hebben, bijvoorbeeld op het gebied van studieprestaties, familieverplichtingen en hun bijdrage aan de trots en aanzien van de

---

<sup>325</sup> Shamita Das Dasgupta, 'Gender roles and cultural continuity in the Asian Indian immigrant community in the U.S.', in *Sex Roles* Vol. 38, Nos. 11-12 (1998) 953-974, 953-954.



familie.<sup>326</sup> Daarnaast wordt de hiërarchische relatie bepaald door sekse. Een jongere broer beschikt bijvoorbeeld over meer autoriteit dan zijn oudere zuster. Een werkende vrouw kan in de werksfeer veeleisend en dominant zijn, maar thuis bij haar echtgenoot wordt in veel gevallen de onderdanige rol verwacht.<sup>327</sup>

De rolverdeling tussen man en vrouw binnen de familie is historisch bepaald door 'tradities' vanuit India. De familiestructuur is meestal patriarchaal. De man is de kostwinner en hoofd van de familie en draagt daarnaast meer maatschappelijke verantwoording. Vrouwen werken in de regel niet buitenshuis, maar regelen het huishouden en hebben een belangrijke taak in het zorgen voor goede verhoudingen binnen de familie en de bredere sociale gemeenschap, bijvoorbeeld als het gaat om de naleving van de sociale regels.<sup>328</sup> De relaties tussen een man en vrouw zijn op deze normen gebaseerd en kunnen worden gezien als een belangrijke basis binnen de bredere entiteit van de familie. De rolverdeling van man en vrouw heeft echter vooral te maken met het hindoe waarden en normenpatroon, waarbij man en vrouw elkaar aanvullen en juist niet met de vermeende onderdrukking van vrouwen door hun man. Vanuit de geluiden uit de Hindostaanse gemeenschap blijkt dat dit wel gebeurt in de dagelijkse praktijk, maar hierbij mag niet worden geconcludeerd dat deze onderdrukking voort is gekomen uit een historische grondslag. In Nederland veranderden de posities van zowel mannen als vrouwen, vanwege andere sociaal-maatschappelijke omstandigheden.<sup>329</sup>

In migratieprocessen is namelijk de tendens zichtbaar, dat een verschuiving optreedt van de *extended* of *joint family* naar de nucleaire familie, ofwel het kerngezin. De nucleaire familie geldt meestal als norm in de ontvangende westerse samenlevingen. In een nieuwe situatie zijn grote families in één huis niet praktisch. Specifiek in Nederland is dit het geval vanwege de kleinere behuizing ten opzichte van de situatie in Suriname. Daarnaast kwamen familieleden door het Nederlandse spreidingsbeleid verspreid over het land terecht, waardoor het lastiger werd hechte banden te onderhouden.<sup>330</sup> Verder heeft de verandering in de rolverdeling binnen de familie bijgedragen aan het verval van de *joint-family* structuur in Nederland.

De Nederlandse samenleving leverde namelijk voor met name Hindostaanse vrouwen veranderingen op in hun status en de rol binnen de familie. Vanwege de opvoeding die vrouwen van huis uit meekregen in Suriname en de rol die zij binnen het grotere familieverband innamen, werden vrouwen beperkt in hun zelfstandigheid. Deze waarden botsten met de waarden en normen in Nederland.<sup>331</sup> Dat blijkt onder andere uit discussies die in Nederland op gang kwamen en waar een omroep als OHM aandacht aan ging besteden.

In Suriname werkten vrouwen in de regel als meewerkend gezinslid in de landbouw, op de markt of in de winkel. In Suriname maakten zij echter geen deel uit van de formele

---

<sup>326</sup> Gauri Bhattacharya en Susan L. Schoppelrey, 'Preimmigration beliefs of life success, postimmigration experiences, and acculturative stress: South Asian immigrants in the United States', in *Journal of Immigrant Health* Vol. 6, No. 2 (april 2004) 83-92, 85.

<sup>327</sup> Rangaswamy, *Namsté* 35. Serah R. Jap-A-Joe en Paul Leseman, *Surinaamse opvoedingstradities. Behoud en verandering na migratie aanzet tot beschrijving en analyse* (Rotterdam 1993) 10-12.

<sup>328</sup> In andere wetenschappelijke bronnen over de Indiase diaspora is te lezen dat in de jaren 1960 en 1970 sprake is van middenklassenfamilies in de Indiase steden, waar de vrouwen wel buitenshuis werken. Het gaat hierbij om opgeleide jonge moeders, die door de slechte economische omstandigheden, waaronder hoge inflatie, gedwongen op zoek gaan naar werk. Hun kinderen komen dan onder de hoede van andere familieleden.

<sup>329</sup> Adhin, 'Hindoes in de Nederlandse samenleving', 119-121.

<sup>330</sup> Jain, *Indian communities*, 19.

<sup>331</sup> J. Sewnath, E. Sital en C. Gajadin (red.), *Alleenstaande Hindostaanse vrouwen in Rotterdam. Samen of alleen verder* (z.p. 2000) 35-36.

arbeidsmarkt. In Nederland wel. Dit ging in tegen het ideaal van het mannelijk kostwinnerschap. Daarnaast werden vrouwen mondiger en kregen zij meer zeggenschap binnen het gezin, omdat zij in aanraking kwamen met Nederlandse rolmodellen, waardoor de rol van de man binnen het gezin werd aangetast. Onder vrouwen ontstond de behoefte de eigen zelfstandigheid en talenten te kunnen ontplooien. De sociale voorzieningen in Nederland dragen nog steeds bij aan dit proces, omdat vrouwen onafhankelijker kunnen worden.<sup>332</sup> Tegenwoordig treden vrouwen ook als kostwinner op binnen het gezin, terwijl mannen thuiszitten en het huishouden regelen.<sup>333</sup>

*‘Vrouwen werken nu makkelijker buitenshuis. Dat heeft vrouwen van dezelfde leeftijd verder gebracht dan de mannen van dezelfde leeftijd. De mannen zijn niet echt mee veranderd, vandaar dat er zoveel echtscheidingen zijn.’*<sup>334</sup>

Vrouwen hebben door de migratie naar Nederland meer kansen gekregen. Daarnaast is een belangrijk aspect in het proces van veranderingen in de sociale verhoudingen, dat vrouwen met name hun dochters stimuleren om een maatschappelijke loopbaan te ambiëren. Dit is echter geen vanzelfsprekend proces, omdat hier de *marai ka boli* om de hoek komt kijken. Het groepsbelang gaat voor alles:

*‘Er zijn mensen die in Nederland hun eigen weg gaan, maar die groep is maar heel klein. [welke groep?] Alleen de sterken. Dat zijn de mensen die durf hebben om zich te onderscheiden van de rest. [wat is daarvoor nodig?] Opleiding; het moet in je zitten om je los te maken van de grote groep. Met die kwaliteiten gaat het lukken. Het hangt ervan af uit welk sociaal milieu je komt. Als je tot een bepaalde laag hoort, kun je bijvoorbeeld makkelijker tegen jezelf zeggen ‘ik laat mijn kinderen vrij’, maar dan moet je wel sterk staan als ouder, want de druk is behoorlijk groot. De verandering komt tot stand door opleiding en durf.<sup>335</sup> [...] Hoe hoger de opleiding van Hindostanen, des te ‘westers’ ze worden. De onderkant behoudt eerder zijn tradities denk ik. Dat zie je in elke bevolkingsgroep.’*<sup>336</sup>

Ondanks dat aan kinderen wordt geleerd dat het groepsbelang boven het individuele belang gaat, wordt er in de opvoeding aandacht besteed aan individuele zelfontplooiing, zoals het belang van een goede opleiding.<sup>337</sup> Daar komt nog bij dat deze kinderen in Nederland via scholing en vrienden in contact komen met de ‘traditionele’ Nederlandse waarden en normen. De verhouding tussen de generaties wordt door deze wisselwerking beïnvloed, omdat de *marai ka boli* onder druk komt te staan:

*‘Sommige mensen willen hier wonen zoals ze in Suriname deden. Tja, dan moet je je kinderen ook niet naar school sturen. De controle is belachelijk.’*<sup>338</sup>

Interessant aan deze ontwikkeling is dat uit onderzoek blijkt dat de eerste generatie migranten, die in Suriname een betere sociaal-economische en maatschappelijke positie had, meer openstaat voor ‘modernere’ opvattingen in Nederland dan migranten die afkomstig zijn uit een lagere sociaal-economische positie in Suriname.<sup>339</sup> Wellicht spelen

<sup>332</sup> Jap-A-Joe en Leseman, *Surinaamse opvoedingstradities*, 34-36, 48.

<sup>333</sup> Van Niekerk, *De kreked*, 87-91, 99. Adhin, ‘Hindoes in de Nederlandse samenleving’, 120-121.

<sup>334</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>335</sup> Idem.

<sup>336</sup> Interview 11 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 28 juni 2006.

<sup>337</sup> Jap-A-Joe en Leseman, *Surinaamse opvoedingstradities*, 12-13.

<sup>338</sup> Interview 8 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 11 juli 2006.

<sup>339</sup> Jap-A-Joe en Leseman, *Surinaamse opvoedingstradities*, 34-36, 48.

hier de eerder genoemde stedelijke verschillen in Nederland ook een rol, als wordt onderzocht of de sociaal-economische en maatschappelijke positie van Hindostanen verband houdt met de geografische afkomst uit Suriname. Daarnaast speelt het opleidingsniveau een rol, omdat uit de door Mungra gehanteerde categorisering in traditionele, intermediaire en moderne gezinnen bleek dat Hindostanen uit de ‘traditionele’ gezinnen meestal lager opgeleid zijn:

*‘Je ziet de verandering dat geschoolde ouders toch wel makkelijker met dingen omgaan. Ze huwelijken niet meer uit, maar ondanks bijvoorbeeld een goede scholing wordt je nagekeken als je kinderen ongehuwd moeder zijn of vriendjes hebben. Ik heb liever een Nederlandse jongen. Wij leven op zijn Nederlands. De familie moet niets voor je bepalen! Het is aan haar de keuze. Het is haar toekomst en dat respecteert ik. Je geeft ze het goede mee, maar niet om alles te bepalen. In een gesloten gemeenschap is het heel verstikkend. Mijn manier van denken heb ik van huis uit en door mijn ontwikkeling en scholing hier in Nederland’<sup>340</sup>*

Uit het voorgaande citaat van deze hoog opgeleide Hindostaanse – ze noemt zich Nederlander - vrouw blijkt, dat ondanks de ontwikkelingen en de beïnvloeding vanuit de ‘moderne’ Nederlandse maatschappij, Hindostanen het niet makkelijk hebben om zich te onttrekken aan de *man ka boli*. De invloed hiervan is nadrukkelijk herkenbaar in de Hindostaanse opvoeding.

### Opvoeding

Wat betreft het huishouden werd opgemerkt dat Hindostaanse mannen nog steeds de hand boven het hoofd wordt gehouden:

*‘[...] dat doen vrouwen zelf. Van jongs af aan wordt aan vrouwen geleerd om te zorgen, voor je man of voor je kinderen. Dat zie je in de opvoeding. Jongens voetballen en meisjes wassen en strijken.’<sup>341</sup>*

Toch is de situatie in Nederland wel degelijk veranderd:

*‘Hier in Nederland doet iedereen mee aan het huishouden, in mijn familie ook. Tegenwoordig werkt iedereen, dus is het logisch dat iedereen in het huishouden meewerkt. Mijn zoon doet ook veel in huis.’<sup>342</sup>*  
*‘[...] Nederlandse mannen koken en maken schoon. Als ik het in mijn centje kan doen hoeft een man niet te helpen, maar wel als ik het aan hem vraag. Als ik zelf zou werken en hij was thuis, dan zou ik hem bellen en zeggen wat ik wil eten.’<sup>343</sup>*

De verandering in de sociale verhoudingen heeft specifiek voor wat betreft de familieomstandigheden onder andere te maken met de ontwikkelingen in de huidige tijd. Dingen veranderen nu eenmaal ongemerkt. Dat is volgens de informanten slechts een kwestie van tijd:

*‘Ik zie dat de familieomstandigheden zijn veranderd. In het begin [van de migratie naar Nederland GvB] had je alleen elkaar, maar nu is dat losser geworden. Familiebanden zijn niet meer zo sterk als vroeger. [is dat typisch Hindostaans of heeft dit gewoon te maken met de ontwikkelingen in de huidige tijd?] Dan is het denk ik meer de tijd. De maatschappij verwacht ook meer van je. Iedereen*

<sup>340</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie (uitspraak van 1<sup>e</sup> generatie) – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.

<sup>341</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.

<sup>342</sup> Interview 8 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 11 juli 2006.

<sup>343</sup> Interview 20 – 3<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 30 juni 2006.

*heeft het drukker. Je kan niet alles meer doen. [is dat in Suriname anders?] Wæt ik niet.' [...] 'In Suriname veranderen ze ook, maar langzamer dan hier in Nederland. Ze komen hier en zien hoe het hier gaat. Tegenwoordig gaan ze daar ook naar de universiteit om te studeren et cetera.'*<sup>344</sup>

Daarnaast hebben de veranderingen te maken met het proces van individualisering:

*'Hier is alles veel 'individualistischer'. Je kunt makkelijker nee zeggen tegen familieaangelegenheden en verplichtingen. De familiebanden hebben hier een ander invulling gekregen. Je hebt je eigen plekje en je eigen leven. Je ziet elkaar minder, maar dat vind ik een goede ontwikkeling. Je kunt jezelf beter ontplooiën. Anders heb je weinig kans om relaties buiten je familie aan te gaan. Er wordt in Suriname van je verwacht dat je je meer binnenshuis begeeft en dat je geen vooraanstaande rol hebt. In Nederland is er nog steeds een patroon dat je als vrouw beter binnenshuis kan ontwikkelen. Van mij moeten ze dat maar accepteren.'*<sup>345</sup>

De belangrijkste oorzaak voor de veranderingen heeft echter te maken met de opvoeding. Enerzijds gaven zowel de informanten van de eerste als de tweede generatie aan het belangrijk te vinden om culturele tradities te behouden en door te geven. Anderzijds erkenden bijna alle informanten dat de uitgangssituatie in Nederland niet vergelijkbaar is met de situatie in Suriname nu en ten tijde van de migratie naar Nederland. In het algemeen werd de 'strakke' Hindostaanse opvoeding in Nederland wat lossier, waarbij rekening werd gehouden met de instandhouding van bepaalde familiewaarden, zoals bijvoorbeeld het doorgeven van respect naar ouderen. Hindostanen noemen dit specifiek een onderdeel van de Hindostaanse cultuur. Logischerwijze komen Hindostanen van de tweede en volgende generaties tijdens hun opvoeding automatisch in contact met deze culturele waarden, maar desondanks veranderde er veel in de opvoeding van de tweede generatie en geeft de tweede generatie daarnaast aan dat er nog meer verandert bij de derde en volgende generaties.

Voor de eerste generatie heeft het belangrijkste herkenbare aspect in de veranderingen van de familiebanden te maken met de verdwijning van Hindostaanse tradities:

*'Ik heb mijn jongens misschien te 'Hollands' opgevoed. Ik heb ze de taal niet meegegeven en dat verwijten mijn kinderen mij. Ik vond het belangrijker dat ze goed Nederlands spraken en daarnaast sprak mijn man geen Hindostaans. Mijn kinderen heb ik vrijgelaten in hun keuzes en ontwikkeling. Ik bemoei me er niet mee, want ik ben trots op ze. Mijn schoondochters zijn hier opgegroeid en zouden dat ook niet pikken. Ik hoop wel dat mijn zoon iets meer meegeeft van de tradities aan zijn kinderen dan ik. Zijn schoonouders praten Hindostaans en daar pikt hij iets van op. Daar ben ik blij om'*<sup>346</sup> [...] [Is dit niet gewoon een gevolg van de tijd?] *Enerzijds wel, maar anderzijds worden kinderen anders opgevoed. Traditie blijft, maar kinderen accepteren de ouderwetse dingen niet meer.'*<sup>347</sup>

Het 'lossier' worden van de 'strakke' Hindostaanse opvoeding blijkt ook uit de opmerkingen van de informanten van de tweede generatie. Zij bevestigden dit algemene beeld. Sommige informanten geven bijvoorbeeld meer vrijheden aan hun kinderen, omdat ze deze vrijheid in hun eigen opvoeding hebben gemist:

---

<sup>344</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

<sup>345</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>346</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

<sup>347</sup> Interview 1 – 1<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 26 juni 2006.

*‘Ik geef mijn kinderen meer vrijheid. Dat is belangrijk, want dat hadden wij niet zoveel. Veel dingen mochten niet, zoals uitgaan of logeren. Onze vader is heel streng opgevoed, maar we denken wel dat hij ons veel meer vrijheid heeft gegeven. Vader is daar trots op, maar naar ons waren ze erg beschermend.’<sup>348</sup>*

Informanten van de tweede generatie, die meer vrijheid hebben ervaren gaan hierover ook in discussie met andere Hindostanen. Er is sprake van wederzijdse beïnvloeding:

*‘Mijn ouders waren heel soepel. In de puberteit vond ik ze streng, maar in vergelijking met mijn vriendinnen viel het mee. A dteraf denk ik dat ze heel soepel zijn geweest, maar ik ken ook Hindostaanse ouders die veel soepeler zijn. Mijn broer heeft zich veel met mijn opvoeding bemoeid. Enerzijds maak te hij de weg vrij voor bepaalde dingen als uitgaan, brommers et cetera. Anderzijds was mijn broer strenger dan mijn ouders. Hij heeft dat beschermende. Mijn ouders zagen de scheiding tussen meisjes en jongens niet zo scherp. Bij Hindostanen zie je vaak dat jongens meer mogen dan meisjes. Ik heb vaak discussies met de ouders van mijn neefje en nichtje en dan zeg ik ook, houdt rekening met de Nederlandse maatschappij. Dingen gaan hier anders. Je moet ze niet kleineren, want dat werkt averechts. Ik bemoei me veel met hun opvoeding en mijn oom en tante luisteren veel naar mijn advies. In mijn eigen opvoeding heb ik ook wel conflicten gehad. Soms denk je waarom mogen zij het wel en ik niet. Dat is echt iets cultureels.’<sup>349</sup>*

De informanten die tijdens hun opvoeding de volledige vrijheid hadden, hechten in het algemeen nog wel aan het doorgeven van tradities:

*‘Het is belangrijk om de tradities door te geven. Het is mij aangeleerd, dus waarom niet? Ik zou het voor mijn moeder doen. Ik kan geen reden bedenken waarom niet. Ik kan mijn kinderen de tradities aanleren. [Ok, maar wat is daarvan nog de betekenis?] Ik wil het gewoon doorgeven. Als ik het niet zou doorgeven is het niet erg voor mijn kinderen, want dan weten ze niet beter.’<sup>350</sup>*

De belangrijkste ontwikkeling die echter in de opvoeding herkenbaar is heeft te maken met de *plug en play* variant, waarbij het beste uit de culturele supermarkt van iedere traditie wordt gehaald. Sommige informanten gaven bijvoorbeeld aan de voordelen van de Nederlandse cultuur op hun kinderen over te willen dragen. In Suriname was dit al het geval, vanwege de wederzijdse invloed vanuit de verschillende aanwezige culturen. In Nederland is deze situatie vergelijkbaar en geldt de invloed vanuit de verschillende culturen niet alleen voor Hindostanen. Nederland is een culturele mix aan het worden, waarbij de verschillende culturen elkaar beïnvloeden. Net als voor Nederlanders, Hindostanen en andere aanwezige culturen hangt deze beïnvloeding af van de manier waarop wordt vastgehouden aan bepaalde waarden en normen door individuen of binnen een familie:

*‘Het ligt eraan hoe bepaalde tradities in de familie plaatsvinden. Als je gaat mixen, krijg je ook andere dingen en wordt het beste uit iedere traditie gehaald. Nederland is ook een mix aan het worden.’<sup>351</sup> [...] ‘Er is altijd een gewenningsfase in een nieuwe samenleving. Mensen gaan steeds meer bewust om met die nieuwe samenleving, maar dat is een proces. Individualisering wringt wel. Kinderen doen bepaalde dingen meer op westerse manieren. Uitgaan bijvoorbeeld en leeftijds grenzen voor vriendjes en vriendinnen. Dat is een bepaalde gewenning. Dat heeft tijd nodig.’<sup>352</sup> [...] Wij zijn met ‘Hollanders’ opgegroeid. Mijn kinderen*

---

<sup>348</sup> Interview 18 – 2<sup>e</sup> generatie – Amsterdam, 29 juni 2006.

<sup>349</sup> Interview 17 – 2<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel 17 juli 2006.

<sup>350</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.

<sup>351</sup> Interview 13 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 3 juli 2006.

<sup>352</sup> Interview 9 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

*weten niet beter. In mijn denken ben ik verwesterd. Bij ons is traditie bijvoorbeeld dodenherdenking. Dat heb ik ze meegegeven. Ik haal de goede dingen uit de cultuur!*<sup>353</sup>

Het huwelijk geldt als één van de belangrijkste tradities, die binnen de familiebanden wordt doorgegeven. Aangezien de sociale verhoudingen in Nederland zijn veranderd, is het interessant om te onderzoeken welke veranderingen het huwelijk in Nederland onderging.

### Huwelijk en relaties

In India worden huwelijken gearrangeerd door de ouders en de kinderen hebben nauwelijks contact met elkaar tot de bruiloft. Naar ‘westerse’ maatstaven wordt er op jonge leeftijd getrouwd en het aangaan van een relatie wordt als ongehoord beschouwd in India.<sup>354</sup>

Historisch gezien is het gearrangeerde huwelijk één van de belangrijkste sacrale en culturele rituelen in India. Volgens de hindoetraditie zijn ouders verplicht om een levenspartner voor hun kinderen te zoeken.<sup>355</sup> Deze opmerking is echter in tegenspraak met een andere veel gehoorde opvatting, namelijk dat uithuwelijking helemaal niets te maken heeft met geloof. Volgens de hindoegeschriften mogen vrouwen zelf bepalen met wie zij trouwen en heeft de zoektocht naar een partner te maken met de bescherming van de familie-eer en het voorkomen van schande:

*‘Toen ik 16-17 was mocht ik niets van mijn vader. Hij hield rekening met wat oma zou zeggen. Zodra het over de opvoeding van meisjes ging dan kwam de familie eer in het geding. Dat is typisch iets van de culturele identiteit van Hindostanen.’*<sup>356</sup>

Het huwelijk is een belangrijke kwestie, omdat het huwelijk lange termijngevolgen heeft voor de hele gemeenschap. In India is het huwelijk een verbintenis tussen twee families, die de continuïteit van de familielijn moet waarborgen, maar daarnaast ook het geloof, de cultuur en de tradities. De ouders kiezen een partner en arrangeren het huwelijk met daarbij de uitgangsgedachte dat de liefde vanzelf groeit tussen de partners uit een gearrangeerd huwelijk. Op scheiden rust een stigma.<sup>357</sup>

In India is het belangrijk dat een huwelijkspartner afkomstig is uit een bepaalde kaste of familie en bijvoorbeeld bepaalde connecties heeft, zoals goede handelscontacten. In Suriname werd deze lijn voortgezet:

*‘Mijn moeder kwam uit een arm gezin en mijn vader kwam uit een middenstandsgezin. De familie van mijn vader heeft mijn moeder nooit geaccepteerd. Wij werden ook niet geaccepteerd. Mijn vader moest eigenlijk met een ander meisje trouwen, maar hij accepteerde dat niet. Het was zijn eigen keuze, maar de*

<sup>353</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie (uitspraak van 1<sup>e</sup> generatie) – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.

<sup>354</sup> Website van Wow essays. Bron: <http://www.wowessays.com/dbase/af1/nyv319.shtml> (13-06-2006).

<sup>355</sup> F. Bakker, ‘Rondom huwelijk en crematie’, in A. van Dijk, H. Rambaran en Ch. Venema (red.), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving* (z.p. 1999) 74-86, 75.

<sup>356</sup> Interview 5 – 1<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

<sup>357</sup> Rangaswamy, *Namsté* 180-182. Sharita Rampertap, ‘Partnerkeuze en huwelijk onder Hindostaanse Nederlanders’, in Martijn de Koning en Edien Bartels (red.), *Over het huwelijk gesproken: partnerkeuze en gedwongen huwelijken onder Marokkaanse, Turkse en Hindostaanse Nederlanders* (Den Haag 2005) 41-52, 50. Bron: <http://www.acvz.com/publicaties/VS-ACVZ-NR9-2005.pdf> (15-01-2006).

*familie heeft het nooit geaccepteerd. Hij heeft het altijd voor zijn vrouw en kinderen opgenomen.<sup>358</sup> [...] ‘Als ik ergens werd gezien, dan werd dit meteen aan mijn ouders doorgegeven. Ik werd aan alle kanten gecontroleerd. Het was ellende. Toen ik ging trouwen werd mijn trouwstoet door mijn vader gestopt. Ik moest met iemand anders trouwen. Ik werd geslagen, geschopt en ik wilde zelfmoord plegen. Ik wilde in de Suriname rivier springen, maar mijn neef hield me tegen. Daarna heeft mijn oom me half dood geslagen. Ik was 16. Dat wilde ik later niet voor mijn kinderen. Mijn vrouw is nooit geaccepteerd door mijn familie. Uiteindelijk ben ik weggegaan bij mijn ouders om op de afvaldump te wonen. In 1973 ben ik naar Nederland gekomen, maar door de zus van mijn vrouw weer weggejaagd naar Suriname. [...] Cultuur staat hier in Nederland op een andere plek. Tradities veranderen als ik dat vergelijk met veertig jaar geleden. Ik heb mijn dochter niet laten meemaken wat ik heb meegemaakt. Als er iets met je dochter gebeurt krijg je de hele familie over je heen. Je krijgt alles dubbel terug<sup>359</sup>*

In Nederland geldt de invloed van de familie nog steeds, maar deze invloed nam af door de verdwijning van het kastenstelsel. Sommige informanten gaven echter aan dat er in Nederland nog steeds sprake is van een kastenstelsel. Een verborgen kastenstelsel weliswaar, dat voortkomt uit de druk vanuit de familie en de gemeenschap: de *manai ka boli*:

*‘Er is teveel controle in de families. Dat heeft te maken met status. Kaste is ouderwets, behalve bij uitslovers. Het gaat om een groter huis, auto et cetera. Dat is belangrijker dan eten. Het baas boven baas principe [is dat Hindostaans?] Ja, dat is typisch Hindostaans. Het is niet goed uit te leggen. Families leggen een grote druk op hun kinderen.<sup>360</sup>*

In Nederland ervaren de informanten de invloed van dit verborgen kastenstelsel:

*‘Mijn vrouw werd in Suriname niet geaccepteerd. Ik ben Brahmaan en mijn vrouw is van de laagste kaste. Mijn familie voelt zich hoger geplaatst, terwijl de familie van mijn vrouw materiaal veel rijker was. Bij mijn dochter heb ik niet op kaste gelet. Het geluk van je kinderen gaat voor de traditie. De traditie krijg je mee, maar iedereen moet voor zichzelf weten wat hij of zij ermee doet. Eén van mijn dochters is getrouwd met een Nederlandse jongen. Ouders zeggen tegen hun kinderen wat ze moeten doen, maar daarbij kijken ze naar hun familie. Dat is verkeerd! Als iemand zegt: ik ben het er niet mee eens, maar wat zou je om, zus, broer et cetera wel niet zeggen? Ze zien niet in wat voor de toekomst van je kind beter is.<sup>361</sup>*

Niet alleen de kaste, maar ook de huidskleur is van belang bij het uitzoeken van een geschikte huwelijkskandidaat. Vanwege de kaste en de status wordt er gelet op hoe licht of donker iemand is.<sup>362</sup>

*‘In Suriname groeide je op met verschillende ‘rassen’. Bij sommige Hindostanen is kaste en huidskleur nu nog steeds belangrijk. Tijdens de contractarbeid werden lichtere kinderen uit gemengde huwelijk hoger gewaardeerd. Dat heeft nog te maken met het kastesysteem. De lagere kasten waren meestal donkerder.’<sup>363</sup>*

Enkele voorbeelden illustreren dit beeld:

<sup>358</sup> Interview 18 – 2<sup>e</sup> generatie – Amsterdam, 29 juni 2006.

<sup>359</sup> Interview 4 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 2 juli 2006.

<sup>360</sup> Interview 8 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 11 juli 2006.

<sup>361</sup> Interview 4 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 2 juli 2006.

<sup>362</sup> Sewnath, Sital en Gajadin, *Alleenstaande Hindostaanse vrouwen in Rotterdam. Samen of alleen verder*, 12.

<sup>363</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.

*'Hun huwelijk was niet geaccepteerd door mijn vaders ouders, omdat ze te zwart was. Hoe lichter je trouwt, des te beter. Dat heeft ook met kaste te maken. Dat heeft ook met de regionale afkomst uit India te maken. Ze was een paria en behoorde tot het klootjesvolk. Mijn vaders familie behoorde tot de Brahmanen. Ze werd genegeerd en hoorde er niet bij.'*<sup>364</sup>

Onder de derde generatie Hindostanen in Nederland is dit fenomeen nog steeds bekend:

*'Ik zit op Hindostaans dansen. Iedereen dacht dat ik half Nederlands was. Mijn ogen zijn groen en ik ben lichter. Dat vond ik stom. Een lichtere kleur is wel mooier dan een donkere kleur. In India werken arme mensen de hele dag buiten en die mensen zijn dus donkerder dan rijkere mensen die binnen werken.'*<sup>365</sup>

Verscheidene informanten gaven aan dat er in 'traditionele' Hindostaanse families nog steeds sprake is van een selectie op huidskleur van huwelijkskandidaten, maar naar verwachting gaat het hierbij slechts om een kleine groep Hindostanen.

In India gaan ouders ervan uit dat relaties leiden tot een huwelijk, mede omdat het huwelijk bij Hindoes, maar ook bij moslims, als een sociaal-religieuze plicht wordt gezien. Ouders staan vanuit de gemeenschap onder grote druk om hun kind te laten trouwen. Van vrouwen wordt verwacht de familie-eer – de *izzat* – hoog te houden en schande te voorkomen, met name door het behoud van hun maagdelijkheid. Het komt echter regelmatig voor dat mannen en vrouwen in Nederland seksuele relaties aangaan voor het huwelijk.<sup>366</sup> Dit beeld wordt niet alleen in de literatuur bevestigd, maar kwam ook ter sprake tijdens de oriënterende voorgesprekken en tijdens de interviews voor deze masterthesis:

*'Bij veel jongeren zie je moderne kleding, goede scholen et cetera, maar ze zullen wel met een Hindostaanse partner thuiskomen. Ik vraag me af waarom dat per se met een Hindostaan moet? Mannen hebben ook Nederlandse vriendinnen, maar uiteindelijk een Hindostaanse, dat begrijp ik gewoon niet. Het ligt eraan wat je ouders verwachten en overdragen. Hindostaanse meisjes zijn tegenwoordig ook niet meer zo braaf. Die doen van alles voor er wordt verwacht dat ze serieus worden. Dat kan alleen stiekem [...] Ik zag mijn oom vreemdgaan en zei dat tegen mijn moeder. Ik mocht er niet over praten. Er mag over veel zaken niet worden gesproken en dat is krom' [...] [Je kwam ook hindostaanse jongens tegen? Hielden die hun mond dicht?] Ja, jongeren houden onderling hun mond. Je moet meer oppassen voor de oudere mensen. Mijn zus hield me wel erg in de gaten, om te zorgen dat ik geen verkeerde dingen deed. Ze presenteerde dat in de vorm van: "oh gezellig", maar ondertussen hield ze me in de gaten. Toen ze getrouwd was had ik alle vrijheid. Ik heb haar zelf nooit ergens op kunnen betrappen, maar ze heeft zelf ook dingen gedaan. Dat is heel stom. Dat is... mensen denken dat ze het in de hand hebben, zo van, als ik het zelf doe dan zien mensen het niet, maar ze proberen wel de controle te houden over iemand anders. Een soort bescherming. Het is zo belangrijk voor die mensen wat anderen over jou zeggen. Dat is zó belangrijk! Als je bepaald gedrag vertoont krijg je te horen, doe niet, anders wil die bepaalde jongen straks niet met je trouwen. Dat zeggen tantes, oma's. Ze waarschuwen je ervoor. Ze weten toch wel dat je dat doet, maar ze hebben het niet in de hand, ze kunnen het niet tegen houden. Je tantes weten heus wel wat er gebeurt, maar je moet uitkijken dat mensen bepaalde dingen niet zien.'*<sup>367</sup>

Seksuele relaties vinden plaats in het verborgene, zodat de familie eer niet in gevaar komt. Hierbij staan de zoons in het algemeen meer open voor het aangaan van een relatie

<sup>364</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>365</sup> Interview 20 – 3<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 30 juni 2006.

<sup>366</sup> Rampertap, 'Partnerkeuze en huwelijk onder Hindostaanse Nederlanders', 42.

<sup>367</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.



dan de dochters, wat waarschijnlijk voortkomt uit ‘traditionele’ waarden. Op dit gebied zijn de beperkingen die de eerste generatie aan hun kinderen oplegt namelijk groter voor vrouwen dan voor mannen. De ouders ondernemen weinig maatregelen om het liefdesleven van hun zoons aan banden te leggen, terwijl zij op hun dochters een beroep doen om de Indiase – en dus ook de Surinaamse - waarden en normen te respecteren. Dit laatste punt heeft te maken met het verlies van de maagdelijkheid van de dochters, omdat de ouders het aangaan van een relatie in vrijwel alle gevallen met een seksuele relatie associëren.<sup>368</sup> Het huwelijk is een sacrale aangelegenheid, waarbij de toekomstige bruid haar seksuele intimiteit niet met een ander mag delen.

Om aan de invloed van de familie te kunnen ontsnappen vinden Hindostaanse jonge mannen en vrouwen het wat betreft partnerkeuze in de Nederlandse situatie, belangrijk om elkaar eerst te leren kennen. Hierbij nam aan de ene kant in Nederland de zoektocht van ouders van de eerste generatie naar geschikte huwelijkskandidaten toe. Deze zoektocht heeft zich uitgebreid tot in Suriname en India, omdat Hindostaanse vrouwen in Nederland te veel ‘verwesterd’ zijn en niet genoeg zouden voldoen aan het traditionele beeld van de Hindostaanse vrouw. Steeds vaker wordt hierbij gezocht via bemiddelingsbureaus en de zogeheten datingsites op het internet. Bij de vrouwelijke huwelijkskandidaten wordt door de ouders en met name vanuit de gemeenschap flinke druk op de ketel gehouden om de status en de eer van de familie veilig te stellen, terwijl mannen in de praktijk gewoon meerdere relaties kunnen hebben voor ze hun keuze maken. Voor jonge vrouwen wordt bijna het hele proces nog door de gemeenschap bepaald:<sup>369</sup>

*‘Wij waren 18 toen allerlei jongens onze hand kwamen vragen. Dan ben je al oud. Ik heb hetzelfde meemaakt als mijn zus. Jongens kwamen thuis om mijn hand te vragen. Op een gegeven moment ben je het zat. Een voorbeeld: je zit op de trouwerij van je nicht en dan zit daar zo’n jongen die wel met je wilde trouwen. Dan begon het gedoe. We hadden gelukkig steun aan elkaar. Onze broer was niet beschermend, dat waren wij eerder. Hoe meer jongens er komen... daar komt de schande weer om de hoek, want waarom? Zodra je bij de derde bent, dan gaat de teller lopen. Wij hadden gelukkig de keuze om ja of nee te zeggen. Door de maatschappij zijn vrouwen nu gemanipuleerder. Onze broer mocht al op zijn 16<sup>e</sup> naar de film... door ons. Ik mocht pas op mijn 23<sup>e</sup>. Niemand wist toen dat ik een vriendje had. Mijn huidige man nam me mee onder werktijd, haha. Dat ‘skippen’ we van de band hè?’<sup>370</sup>*

Het inschakelen van een bemiddelingsbureau heeft daarnaast te maken met het feit dat jongere generaties geen tijd hebben om een partner te zoeken, omdat zij bijvoorbeeld een carrière aan het opbouwen zijn. Met name hoogopgeleide jongeren maken hiervan gebruik. Tevens hebben familieleden vaak geen tijd meer om een geschikte partner te zoeken. In een dergelijk geval reageert de familie in de regel positief op de inschakeling van een bureau, omdat deze bureaus Hindostanen aan Hindostanen koppelen en daarmee de Hindostaanse cultuur wordt behouden.<sup>371</sup>

Aan de andere kant nemen de tweede en de volgende generaties in Nederland steeds vaker het initiatief om zelf een huwelijkspartner te vinden. In Suriname kwam de gedachte al op dat jongens en meisjes elkaar zelf moesten uitkiezen. In Nederland werd deze gedachte onder de tweede generatie nog sterker, terwijl de ouders en de familie in

---

<sup>368</sup> Dasgupta, ‘Gender roles and cultural continuity in the Asian Indian immigrant community in the U.S.’, 964-965.

<sup>369</sup> Rampertap, ‘Partnerkeuze en huwelijk’, 46-48.

<sup>370</sup> Interview 18 – 2<sup>e</sup> generatie – Amsterdam, 29 juni 2006.

<sup>371</sup> Rishi Chamman, ‘Relatiebemiddeling: populair onder Hindostanen’, in *Hindrama* Nr. 1 (2001) 12-13, 12.

Nederland juist weer meer gingen streven naar een beslissende stem in de partnerkeuze om de Hindostaanse cultuur te beschermen.<sup>372</sup>

*‘Partnerkeuze moet je zelf doen vind ik. Je moet meegaan met de tijd. Vroeger trouwden meisjes veel jonger. Nu vraag je aan je ouders of je mag trouwen. Een tante van mij is getrouwd met een Nederlandse man. Haar ouders vonden dit geen probleem. Als haar ouders het geen probleem vinden, waarom dan niet? Je ziet steeds meer Hindostaanse meisjes met vriendjes. Ik heb daar geen problemen mee, maar hun familie wel. Als mijn familie me met een jongen zien, dan vinden ze dat raar.’<sup>373</sup>*

Uiteraard zijn er ook uitzonderingen:

*‘Mijn vader heeft ooit gezegd dat het niet goed is, of verstandig, om met de eerste relatie meteen door te gaan. Je moet ervan leren. Ik hoef zelf niet als maagd het huwelijk in, dat hoeft ook niet van mijn moeder heeft ze gezegd. Ik wacht tot ik iets stabiels heb. Ik houd me er niet zo mee bezig. Mijn broer is nooit getrouwd en daarom hoef ik dat ook niet van mijn ouders. Diep van binnen vinden ze het prettiger. “Trouwden is rouwen” dat zegt mijn Surinaamse buurvrouw die overigens niet getrouwd is.’<sup>374</sup>*

Op het internet is een grote schare relatie- en *datingsites* te vinden, waar jongere generaties een poging doen te ontsnappen aan de druk vanuit de gemeenschap. Meer hierover komt in hoofdstuk zes over de *electronic arde* aan bod. Desondanks zijn er ook jongeren die de toestemming van hun ouders uiteindelijk toch belangrijk vinden. Meestal heeft dit met de sociale achtergrond te maken, zoals opleiding en de sociale positie. Sommige onderzoeken beweren – ze tonen het meestal niet concreet aan – dat hoger opgeleiden vaker ingaan tegen de heersende tradities. Tijdens de interviews kwam echter ook een tegengesteld beeld naar voren over studenten aan een grote Nederlandse universiteit:

*‘Hoe modern jongeren tegenwoordig ook zijn, studenten zijn eigenlijk heel ouderwets. Vorig jaar hadden we een Bollywood avond op mijn werk. Hindostaanse meisjes en jongens werden geïnterviewd. Een meisje vertelde niet uit eigen keus te gaan trouwen, maar alleen met de goedkeuring van haar ouders. Uithuwelijking maakte haar niet uit. Eigenlijk kwam het er duidelijk op neer dat jongeren net zo ouderwets denken als mijn ouders die in de vijftig zijn. Jongeren zijn wel gemoderniseerd, maar heel veel studenten vallen weer terug [dat zijn jongeren die hier zijn geboren en getogen?] Ja.’<sup>375</sup>*

Het beeld dat hoger opgeleide generaties sterker ingaan tegen de gangbare ‘tradities’ is dus problematisch en verdient nader onderzoek. Daarnaast lijkt het erop dat Hindostaanse jongeren ondanks de invloed vanuit de ‘moderne’ samenleving toch op de Hindostaanse manier willen trouwen. Naar verwachting zijn er altijd bepaalde uitingsvormen die terug blijven komen in combinatie met ‘moderne’ waarden en normen, maar in Nederland komt de verandering hierin voort vanuit de eigen interesses en gevoelens. De reden om te trouwen heeft dan bijvoorbeeld niet langer te maken met de culturele waarden en normen vanuit de Hindostaanse gemeenschap of vanuit de hindoeïstische achtergrond, maar bijvoorbeeld omdat iets gewoon leuk of interessant is, zoals blijkt uit het verhaal van deze jonge, zeer Nederlandse, Hindostaanse:

---

<sup>372</sup> Bakker, ‘Rondom huwelijk en crematie’, 76.

<sup>373</sup> Interview 20 – 3<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 30 juni 2006.

<sup>374</sup> Interview 17 – 2<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 17 juli 2006.

<sup>375</sup> Interview 18 – 2<sup>e</sup> generatie – Amsterdam, 29 juni 2006.

[dochter] *Mijn vriendinnen doen aan hindoeïsme. Ze willen Hindostaans trouwen. Ik ook. Ik vind het gewoon leuk. Het lijkt me leuk om dat mee te maken. Van bruiloften ken ik de traditie. Daar ben ik mee opgegroeid. Dat krijg ik mee van ouders en familie. Nederlanders zeggen alleen ja, nee, getrouwd. [moeder reageert] Ik ben Hindostaans getrouwd, maar dat zou ik voor geen goud meer doen. Alles gaat aan je voorbij. Je wordt geleefd. Er waren meer dan 500 mensen. Als je niet iedereen vraagt heeft men een lang gezicht. Nederlanders bepalen zelf wie komt. Daar kunnen verschillende redenen voor zijn. Mijn broer is hertrouwd met een Hollandse vrouw. Ze gaven een chique koffietafel met lunch en diner voor een klein gezelschap. Dat was heel leuk. [dochter] Ik zou het niet erg vinden hoor. Dat is toch leuk... en gezellig [moeder] Om de familie doe je bepaalde dingen. Ze bepalen hoe je moet leven. [dochter] Ik weet niet hoe het in Suriname gaat. Ik weet ook niet hoe het in India gaat. Ik heb het alleen in Nederland meegemaakt. Het is gewoon leuk. De muziek et cetera. Mijn vriendje heeft pech als hij niet op zijn Hindostaans wil trouwen. Ik zou zeggen: "kom op, het duurt maar drie dagen". Je moet het gewoon meemaken.<sup>376</sup>*

Een mannelijke informant van de derde generatie, die zeer nadrukkelijk aangaf helemaal niets met de Hindostaanse tradities te hebben, wilde gewoon een feestje:

*'Ik wil zelf ook wel op zijn Hindostaans trouwen. Het gaat mij om het feest. Het is eenmalig dat je dat doet. Als ik het geld ervoor heb, dan doe ik het. Ik doe het niet om de traditie, maar om het feest. Het hoort erbij, al die dingen. [jij gaf net toch aan niet om traditie te geven?] Het is op dat moment toch anders, dan denk je waarom niet? Ik wil dat gewoon zo doen.'<sup>377</sup>*

De praktijk toont aan dat er tegenwoordig ook Hindostanen van de eerste generatie zijn, die de initiatieven van de tweede generatie bij het vinden van een partner goedkeuren.<sup>378</sup> De meningen over dit in de literatuur geschetste beeld waren tijdens de interviews verdeeld. Deze laatste opmerking maakt dit aspect tevens problematisch, omdat het lastig te beoordelen is in hoeverre een informant sociaal wenselijke antwoorden gaf. Meerdere keren gaven de informanten namelijk in hun eigen beleving aan dat Hindostanen, zeker wat betreft de partnerkeuze, het achterste van hun tong nooit laten zien:

[Veel Hindostanen zeggen tegen mij dat het niet uitmaakt met wie hun zoon of dochter thuiskomt. Spreken zij de waarheid tegen mij als interviewer?] *Ik kan niet voor mensen spreken, maar vaak geloof ik het niet. Mensen maken het mooier dan het is om aan de buitenwereld te laten zien hoe goed we zijn. Ondertussen gaat er van alles schuil. [Hoe kan ik dat beoordelen?] Je kan niet iedereen over één kam scheren. Ik zie ook mensen in mijn omgeving die heel anders met hun kinderen omgaan, dus dat de dochter van mijn leeftijd met een vriend thuis komt die mag blijven slapen. Je ziet veel verschillen, maar dat ligt aan de mensen zelf. Alle vragen die jij stelt... er wordt je niet geleerd om kritisch naar jezelf te kijken, om er over na te denken. Het patroon gaat maar door.'<sup>379</sup>*

De laatste opmerking uit het voorgaande citaat is in tegenspraak met het beeld dat gearrangeerde huwelijken in Nederland afwezig zijn of geheel verdwenen. De norm is namelijk om nog steeds binnen de eigen groep te trouwen en niet met bijvoorbeeld een moslim of een Nederlander:

*'Het klopt niet dat het tegenwoordig minder om partnerkeuze gaat en meer om liefde. Als de ouders een familie niet accepteren doen ze er alles aan om dat te voorkomen. Er zijn wel gemengde huwelijken, maar*

<sup>376</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.

<sup>377</sup> Interview 21 – 3<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 4 juli 2006.

<sup>378</sup> Rampertap, 'Partnerkeuze en huwelijk', 44.

<sup>379</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.

*ik denk dat dat niet gebruikelijk is. Overal het algemeen trouwen Hindostanen met elkaar. Dat krijgen ze mee van thuis, dat je het gelukkig bent met je eigen ras/scoort.*<sup>380</sup>

Het voorgaande citaat werd door verschillende informanten aangevuld met opmerkingen over het bestaan van families die nog steeds ultimatus stellen over partnerkeuze. Daarnaast werden diverse opmerkingen gemaakt over het gegeven dat er in Nederland wel degelijk sprake is van uithuwelijking, omdat ouders uit angst en schaamte voor de gemeenschap angstig worden als hun dochter de huwbare leeftijd bereikt. Dit laatste punt heeft daarnaast met de eerder genoemde bescherming van de familie eer te maken.

Sommige onderzoeken beweren dat religieus onderscheid op andere terreinen dan partnerkeuze nauwelijks een rol speelt.<sup>381</sup> Uit de interviews blijkt dat deze constatering in de praktijk genuanceerder ligt. Wat betreft het punt van de gemengde huwelijken en relaties werden namelijk opvallende uitspraken gedaan. Enerzijds gaven informanten aan de voorkeur te geven aan een Hindostaanse partner en geen Nederlander of moslim, ook geen Hindostaanse moslims. Een moeder en haar dochter reageerden als volgt:

*‘Ze mag nu geen vriendje. Ze is te jong [15 jaar GvB] Liever geen Nederlandse vriend [waarom?] Iedere cultuur, religie of groepering wil denk ik dat iemand binnen zijn eigen groep trouwt. Mijn voorkeur gaat daarom uit naar een Hindostaanse jongen/meisje voor mijn kinderen. [...] Ik heb ook dingen stiekem gedaan, bijvoorbeeld toen ik 15 was had ik verkering met een Nederlandse jongen. In je achterhoofd weet je het kan niet, het mag niet en het wordt toch niets. Dat houd je drie maanden vol, maar mijn vriendje wilde hand in hand lopen. Ik vertelde het aan mijn vader. Hij reageerde rustig en kalm. Hij vertelde het mijn moeder, maar ze werden niet boos. Het enige wat ze wilden was dat ik het uitmaakte. Mijn moeder heeft dat ook aan die jongen uitgelegd. We hebben mensen in de familie waarbij het wel goed gaat. Dat is een kwestie van toegeven. Dat heeft te maken met het opgroeien in Nederland et cetera.’*

De moeder maakte zich tijdens het interview druk over het verlies van de Hindostaanse cultuur en tradities. Aan de andere kant vond zij gewoon dat het zo hoorde. Haar dochter had een andere mening:

*‘Mijn ouders zouden het vreemd vinden als ik met een moslim of Nederlander zou thuiskomen. [het kan wel?] Ik heb het daar met mijn moeder over gehad, maar zij zegt dat zij nooit een echte Hindoe kunnen zijn. Dat vind ik raar. Als ze toch hun best doen. Wie zegt dat wij echte Hindoes zijn? Misschien zijn zij wel betere Hindoes dan wij, dat weet je niet.’<sup>382</sup>*

Bij andere informanten was de mentaliteitsomslag juist wel zichtbaar wat betreft het aangaan van een relatie of huwelijk. Hier volgen wederom een moeder en dochter:

*‘Bij OHM discussiëren jongeren soms strak in het pak, maar als je dan hun gedachten hoort denk ik, hoe komt dat? Waar halen ze dat vandaan, terwijl het gaat om geslaagde jonge mannen en vrouwen. Ik ben bezorgd dat mijn dochter op zo’n jongen verliefd wordt. Ik hoef geen traditionele afgestudeerde student in huis. Daar kan nooit een huwelijk of samenwonen uit voortkomen. Mijn dochter zegt dat ik nooit een Hindostaans huwelijk zal meemaken. Ik zou het wel leuk vinden, maar verder is het niet zo belangrijk.’<sup>383</sup>*

---

<sup>380</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>381</sup> Rampertap, ‘Partnerkeuze en huwelijk’, 41.

<sup>382</sup> Interview 20 – 3<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 30 juni 2006.

<sup>383</sup> Interview 5 – 1<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

Deze moeder maakt zich niet zo druk over de teloorgang van de Hindostaanse tradities. Zij is eerder bezorgd over het welzijn van haar dochter, die zij als onafhankelijke vrouw wil zien opgroeien. Haar dochter maakt het niet uit met welke partner ze thuiskomt, maar daarnaast heeft wel een uitgesproken mening over cultuur en ‘traditie’:

*‘In de familie heeft een Hindostaan de voorkeur, maar er zijn genoeg mixen. Ik ben zelf nog nooit met iemand thuisgekomen. Dat moet dan ook wel menens zijn, maar het maakt niet uit wie ik menseem. Ik heb zelf wel mijn voorkeuren. Geen Turken en Marokkanen. Wel als vrienden, maar niet om mijn leven mee te delen. Ik ben van mening dat hoe modern ze ook zijn, ze uiteindelijk heel traditioneel worden. Diep van binnen hebben ze tradities die eruit komen wanneer ze een partner hebben. [Nederlanders kunnen ook traditioneel zijn toch?] Ik heb het ook niet zo op het islamitische geloof. Je weet van te voren dat het niet lukt. Ik kan niet kiezen voor een geloof omdat ik trouw met iemand die zo’n geloof heeft. Ik kom thuis op wie ik verliefd wordt. Vroeger riepen mijn ouders dat het niet uitmaakte, maar toen ik in de puberteit kwam werd er gezegd: lievere geen creool, moslim. Mijn vriendin mag gewoon niet thuiskomen met een moslim of neger. Haar moeder is Nederlandse, maar haar vader heeft het hoogste woord.’<sup>384</sup>*

In de praktijk kwamen gemengde huwelijken ten tijde van de migratie in de jaren negentienzestig en zeventig al voor in Suriname. In Suriname huwden goed opgeleide mannen met niet-Hindostaanse vrouwen, met het oog op een carrière. Als deze mannen wel met Hindostaanse vrouwen trouwden waren zij vaak afkomstig uit families die bekeerd waren tot het christendom, omdat de vrouwen uit deze families in het algemeen beter opgeleid waren en daarnaast omdat het hindoeïsme en de islam in Suriname als minderwaardig werden beschouwd. De migranten die in de jaren vijftig naar Nederland migreerden, huwden regelmatig met Nederlandse vrouwen. Uiteraard was een gebrek aan Hindostaanse partners hier debet aan. Met de migratie in de jaren negentienzeventig veranderde dit, vanwege de andere samenstelling van de migranten. Nederlandse vrouwen bleven nog wel voorbehouden aan de hoger opgeleide Surinaams-Hindostaanse mannen, maar door de emancipatie, de individualisering en de andere uitgangssituatie voor de latere generaties komen tegenwoordig meer gemengde relaties en huwelijken voor. Deze ontwikkeling levert spanningen op binnen de Hindostaanse gemeenschap, omdat de eerste generatie bang is dat hierdoor de Hindostaanse cultuur en tradities verloren gaan.<sup>385</sup> Daarnaast vinden ook in Nederland, tegen de regels in, meer gemengde huwelijken plaats:<sup>386</sup>

*‘Ik heb een Hindostaanse vriendin. Drie zussen hebben een blanke partner en een broer een Javaanse partner. Het komt nog maar vrij sporadisch voor dat de ouders in Nederland nog iets bepalen. Daarnaast zijn mijn ouders van mening dat je in Nederland in aanraking komt met de dominante groep in de samenleving. Misschien hebben ze onbewust wel voorkeur voor een Hindostaanse partner, maar de kans op andere partners is hier groter. Het proces van acceptatie is groter aan het worden.’<sup>387</sup>*

Dat het proces van acceptatie groter wordt blijkt ook uit de verhalen van andere informanten, zoals bij deze familie van de eerste generatie uit Rotterdam:

---

<sup>384</sup> Interview 17 – 2<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 17 juli 2006.

<sup>385</sup> Kanta Adhin en Chan Choenni, ‘Gemengde huwelijken. Ontwikkelingen in Nederland’, in *Hindorama* Nr. 2 (2004) 8-12, 9-11. Er zijn cijfers beschikbaar over gemengde huwelijken in Nederland in het rapport *Allchtanen in Nederland 2003*. Uit dit rapport blijkt dat huwelijken onder de eerste generatie in Nederland voor drieënveertig procent uit gemengde huwelijken bestaat en bij de tweede generatie voor zeventig procent. In de cijfers is echter geen onderscheid gemaakt tussen creolen en Hindostanen in Nederland.

<sup>386</sup> Eldering en Borm, *Alleenstaande Hindostaanse moeders*, 36-43.

<sup>387</sup> Interview 9 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

*‘Ik heb wel vriendinnen gehad die zijn uitgehuwelijkt. Ik ben er zelf geen voorstander van. Mijn ouders vonden wel dat ik met een Hindostaan moest trouwen, maar mijn zus is met een Noor getrouwd. Hier werd toch normaal op gereageerd. Onze kinderen moeten iemand uit liefde kiezen, maar de voorkeur gaat wel uit naar een Hindostaan. We zoeken niemand voor ze uit en we zeggen niet dat ze de leeftijd hebben om te trouwen. Dit is afhankelijk van de opvoeding. Ik denk dat mijn kleinkinderen de Hindostaanse traditie blijven behouden, maar we dwingen niemand’<sup>388</sup>*

In de praktijk kan de controle tot preciaire situaties leiden:

*‘Ik word bijvoorbeeld met de manai ka boli geconfronteerd als ik met mijn vriend [een Kaapverdiaan] op straat loop en de mensen kijken. [is dat zo of is dat je beleving] Ja, ze kijken en ze denken iets over je [je ging opeens zachter praten] Oh ja? Niet gemerkt. Het is gewoon niet leuk om mee te maken. Op Hindostaanse feesten kreeg ik opmerkingen over dat ik met een neger ging. Je hoort dat soort opmerkingen opeens te vaak. Mijn vriend krijgt zelfs vragen’<sup>389</sup>*

Een verklaring voor de mentaliteitsomslag heeft naast het proces van acceptatie ook te maken met de grotere roep om zelfbeschikking door de jongere generaties. Daarnaast blijkt dat de jongere generaties zich zowel op de Hindoecultuur uit India, vanwege de trots en het positieve imago, als op de westerse cultuur richten.<sup>390</sup> Wederom komt hier de ontwikkeling van een Indiaas-Nederlandse identiteit naar voren.

De huwelijksleeftijd is sinds de migratie naar Nederland verschoven. Hindostanen trouwen op latere leeftijd dan de ouders wensen, omdat zij bijvoorbeeld eerst een opleiding willen afronden. Hindostaanse meisjes werden opgevoed met het oog op hun toekomstige rol als echtgenote en moeder. In Suriname was een opleiding minder relevant, maar in Nederland spelen opleidingen en diploma's een grotere rol. Hier concurreren huwelijk en studie met elkaar.<sup>391</sup> Aan de andere kant kan deze ontwikkeling ook te maken hebben met het feit dat een hoger opgeleide dochter de ouders meer status geeft en betere kansen biedt op eveneens een hoogopgeleide partner.<sup>392</sup>

Daarnaast zijn er verschuivingen opgetreden in de traditionele huwelijksceremoniën. In Suriname duurde een huwelijksceremonie meestal drie dagen, terwijl dit in Nederland vanwege de hogere kosten, of het vinden van een geschikte huwelijkslocatie, korter is geworden en daarmee gevolgen heeft voor de invulling en uitvoering van de huwelijksceremonie. De ceremoniën worden minder uitgebreid en de muzikale omlistung is gevarieerder geworden.<sup>393</sup>

*‘In Suriname ben ik op z'n Hindostaans getrouwd. Hier in Nederland is het heel anders. Dat is niet erg maar in Suriname trouw je buiten. Hier moet je dure zalen huren. De kosten zijn in Nederland veel hoger. De traditie blijft hetzelfde, maar de invulling is anders. In Nederland is alles korter. Ceremoniën blijven hetzelfde, alleen korter. [...] Tegenwoordig moet de Pandit haast maken bij de huwelijksceremonie. Alles verandert, maar als je het echt op z'n Hindostaans wilt doen, moet je het doen zoals het beschreven staat.*

---

<sup>388</sup> Interview 2 – 1<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 26 juni 2006.

<sup>389</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.

<sup>390</sup> Choenni, 'Hindoe jongeren van Surinaamse afkomst in Nederland', 183-185.

<sup>391</sup> Van Niekerk, *De kerk*, 103-104.

<sup>392</sup> Rampertap, 'Partnerkeuze en huwelijk', 47.

<sup>393</sup> Mungra, *Hindostaanse gezinnen*, 134-135, 290-292.

*Gezien de cultuur moet je het doen zoals het hoort, maar hier in Nederland moet alles op tijd. Alles moet snel, snel, snel. Sommige zaken worden overgeslagen, ingekort et cetera.*<sup>394</sup>

Een combinatie tussen 'traditie' en verandering is ook mogelijk:

*'Ik ben Hindostaans getrouwd. Eerst op het stadhuis, maar daarna hebben we wel alle rituelen geënsureerd en dat leidde tot heftige discussie met de Pandit. Het was een progressieve jonge vent. Wij wilden laten zien dat wij bijvoorbeeld vrouwen gelijk behandelen. We hebben ook alles in één dag geperst.*<sup>395</sup>

In Suriname werd bijvoorbeeld nog een bruidsschat gegeven, terwijl dit in Nederland nog maar zeer sporadisch voorkomt en historisch gezien helemaal geen overblijfsel is van de Indiase cultuur, maar van de Britse koloniale heersers.<sup>396</sup> Een ander voorbeeld is de besparing op kosten door geen pandit in te huren bij een huwelijk. Deze ontwikkeling droeg bij aan de secularisering van het huwelijk in Nederland. Rituelen betekenen steeds minder voor jongeren, terwijl ook de eerste generatie vaak de betekenis van bepaalde rituelen niet meer weet. Rituelen worden vaker ingekort, door bepaalde handelingen over te slaan of door afzonderlijk uit te voeren rituelen in één keer te voltrekken.<sup>397</sup> Eén van de informanten gaf aan niet op Hindostaanse wijze te kunnen trouwen, omdat zij de betekenis van de rituelen gewoon niet begrijpt:

*'Ik zou zelf niet op zijn Hindostaans trouwen. Als mijn vriend het wel wil dan zou ik het wel doen hoor, maarrah... ik zou het een beetje moderniseren. Alles duurt zo lang en ik snap die rituelen niet, dus wat ben ik dan eigenlijk aan het doen?'*<sup>398</sup>

Echtscheiding is tegen de bestaande normen in de Hindostaanse gemeenschap, waarmee gescheiden vrouwen geen gemakkelijke positie binnen die gemeenschap innemen.<sup>399</sup> In Suriname kwam echtscheiding regelmatig voor, maar bleven vrouwen afhankelijk van de familie. In Nederland werd de zelfstandige positie van vrouwen veel gemakkelijker, omdat zij aanspraak konden maken op de sociale wetgeving en niet langer afhankelijk van hun man waren. Eerder werd al beschreven dat echtscheiding in Nederland waarschijnlijk niet is toegenomen, maar alleen zichtbaarder geworden. Aan de andere kant hebben Hindostanen in Nederland, ondanks de sterke sociale controle, ook te maken met een proces van individualisering, waardoor het aannemelijk is dat het aantal scheidingen juist wel is toegenomen. Het percentage alleenstaande Hindostaanse vrouwen is met een percentage tussen de zesendertig en tweeënveertig procent hoog. Deze percentages zijn zichtbaar geworden door de registratie bij opvanghuizen. Dergelijke registraties zijn betrouwbaarder, dan bijvoorbeeld cijfers van de overheid, omdat Hindostanen in veel gevallen alleen volgens de Hindoeïten zijn getrouwd en niet volgens de Nederlandse wet.<sup>400</sup> Trouwen volgens de regels van de godsdienst is voor de oudere generatie Hindostanen belangrijker, omdat de gemeenschap daarmee accepteert dat een huwelijk heeft plaatsgevonden.

---

<sup>394</sup> Interview 4 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 2 juli 2006.

<sup>395</sup> Interview 7 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 7 juli 2006.

<sup>396</sup> Sangi Raj, 'Bruidsschat: een uit Europa naar India gebracht fenomeen', in *Hindrama* Nr. 4 (2003) 44-45, 44-45.

<sup>397</sup> Bakker, 'Rondom huwelijk en crematie', 76, 81.

<sup>398</sup> Interview 17 – 2<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 17 juli 2006.

<sup>399</sup> Van Niekerk, *De kreked*, 97.

<sup>400</sup> Sewnath e.a., *Alleenstaande Hindostaanse vrouwen*, 14.

De geschetste ontwikkeling kent dus twee kanten. De kinderen krijgen het culturele repertoire van hun ouders mee, maar daarnaast ondergaan beide generaties de invloed van de ‘autochtone’ Nederlanders. Deze ontwikkeling wordt samenvattend verwoord in het volgende citaat:

*‘Soms is het goed en soms niet. Als er tevredenheid van beide kanten is dan is het goed. En niet goed als de ene het niet wil, dan is het gedwongen.’<sup>401</sup>*

In Nederland blijft de invloed van de *manai ka boli* zichtbaar. De betekenis hiervan en de omgang met dit fenomeen wordt in de volgende paragrafen besproken.

### Manai ka boli en zelfmoord

Uit een onderzoek van de GGD Den Haag uit 2005 bleek dat ‘allochtone’ jonge vrouwen in de leeftijd tussen 15 en 24 jaar vaker zelfmoord plegen dan vrouwelijke autochtonen. Specifiek voor Hindostanen bleek dat zelfmoordpogingen in deze leeftijds categorie vier keer vaker voorkomen dan onder autochtone vrouwen. In het kort is dit volgens hulpverleners te verklaren als schreeuw om aandacht voor de sociaal-culturele problemen onder Hindostaanse vrouwen.<sup>402</sup> Deze visie wordt krachtig verwoord in het volgende citaat:

*‘Bij Hindostanen bestaat er geen “ik”. Wat jij wilt is niet belangrijk. Je moet dit en je moet dat. Ik bestond niet echt. Als je het toch probeert, dan krijg je roddels en al die vernederingen. Dan gaan mensen kletsen. Terug in je hok’<sup>403</sup>*

Veel Hindostaanse vrouwen voelen zich ongelukkig, omdat zij leven in een onzichtbaar kastensysteem: de *manai ka boli*.<sup>404</sup>

*‘Iedereen houdt de schijn op. “Kijk mij nou een betere Hindostaan wezen”, is het motto’<sup>405</sup>*

In dit citaat wordt door de informant gewezen op de vele taboes binnen de Hindostaanse gemeenschap. De vuile was wordt niet graag buiten gehangen, omdat Hindostanen hechten aan eer om daarmee schande te vermijden. In plaats daarvan blijkt dat er onder Hindostanen veel ‘roddel en achterklap’ plaatsvindt, zoals bleek uit opmerkingen die tijdens de interviews regelmatig naar voren kwamen:

*‘Hindostanen zijn net Chinezen, die houden ook de vuile was binnen. Je hoort bijvoorbeeld nooit iets over abortus. Ouders weten het vaak niet en hulpinstanties handelen zonder dat ouders er iets over horen.’<sup>406</sup>*

---

<sup>401</sup> Rampertap, ‘Partnerkeuze en huwelijk’, 44.

<sup>402</sup> Redactioneel, ‘Meer zelfmoordpogingen onder allochtone meisjes’. Bron: het rapport ‘Aan de grenzen’ van de GGD Den Haag, zoals uiteengezet op de website van Mikado. Mikado is het landelijk kenniscentrum op het gebied van de interculturele geestelijke gezondheidszorg, opgericht om praktisch, wetenschap en beleid beter op elkaar af te stemmen. Bron: [www.mikado-ggz.nl/artikel.php?artikel\\_id=193&header=print](http://www.mikado-ggz.nl/artikel.php?artikel_id=193&header=print) (22-08-2006). [www.denhaag.nl/smartsite.html?pid=20068](http://www.denhaag.nl/smartsite.html?pid=20068) (22-08-2006).

<sup>403</sup> Mikado, hoofdpagina van dit internetdocument.

<sup>404</sup> Samira El Kandoussi, ‘Leven in een onzichtbaar kastensysteem’, in *Contrast. Opinietschrift over de multiculturele samenleving* Jaargang onbekend, Nr. 6 (z.p. juni 2006) zonder pagina’s.

<sup>405</sup> Kandoussi, ‘Leven in een onzichtbaar kastensysteem’, zonder pagina’s.

<sup>406</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie (uitspraak door 1<sup>e</sup> generatie) – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.



Tijdens de interviews kwam echter regelmatig veel ‘vuil wasgoed’ ter sprake. In eerste instantie valt dit buiten de context van deze masterthesis over culturele identiteit. Aan de andere kant werd ik er door verschillende informanten van overtuigd dat dit nu juist tot de culturele identiteit van Hindostanen behoorde en dat de ‘vuile was’ om die reden niet onvermeld mag blijven. Er kwamen verhalen boven tafel over huiselijk geweld, dat natuurlijk in iedere cultuur voorkomt, maar bijvoorbeeld ook over het bestaan van Hindostaanse ‘loverboys’, Hindostaanse sekshuizen et cetera. Om de genoemde reden kan dit niet onvermeld blijven, zij het op korte en bondige wijze met een illustrerend citaat:

*‘Er zitten veel Hindostanen in de illegale prostitutie en in sekshuizen. Alleen bepaalde mensen zijn daar welkom, binnen de inner arde. Daar kom je alleen binnen als je geld hebt. Het is een soort Hindostaanse Yab Yum [hoe weet je dit?] Ik weet van bepaalde mensen dat hun familie in deze kringen verkeert. Er is ook een illegaal gok circuit. Ik weet dat het gebeurt. Er is ook eerwraak. Ik denk dat dat ook iets cultureels is. Er zijn voodoo praktijken. Misschien kun je iets vinden over huiselijk geweld, dat is er ontzettend veel. [dit gaat voorbij aan de context van mijn scriptie] Oh ja, dat kan, maar het is wel typisch iets cultureels dat mensen er niet over praten. Mensen zullen het ontkennen. [ja, dat heb ik al vaker gehoord].’<sup>407</sup>*

Hoe hoger een vrouw is opgeleid, des te meer zij een bedreiging vormt voor de positie van Hindostaanse mannen, dat werd al eerder beschreven. Ondanks de vrijgevochten houding van Hindostaanse vrouwen die ingaan tegen de gevestigde orde is het opvallend dat zij zich toch verdiepen in hun geloof en cultuur:

*‘In Nederland zijn de ‘traditionelere’ vrouwen ook mondiger geworden. Ze behouden de tradities, maar ze vechten voor hun vrijheid.’<sup>408</sup>*

Een verklaring voor het behoud van de tradities heeft te maken met de angst door de gemeenschap als *outcast* te worden gezien. Daarnaast heeft dit te maken met de conservatieve houding van de eerste generatie migranten uit Suriname. Tijdens de interviews werd dit beeld door diverse informanten bevestigd:

*‘Waar nauwelijks rekening mee wordt gehouden, is dat wij dingen leren die ongeveer 85 jaar geleden zijn verteld. Daar waar de Hindostanen in India zich hebben ontwikkeld en hun geloof anders zijn gaan belijden, zijn de Surinaamse Hindostanen achtergebleven. [...] En jij, als succesvolle jonge volwassene met een leuk huis, en misschien een gezinnetje, maakt je diep vanbinnen toch druk om wat de omgeving zegt.’<sup>409</sup> [...] ‘Zelfmoord komt bijvoorbeeld, omdat die Hindostanen erin zijn gebleven, maar ook door de invloed van de familie van buitenaf. Wij werden vroeger apart genomen door de familie omdat wij onze kinderen niet goed opvoedden.’<sup>410</sup> [...] ‘Bij Hindostanen is veel uiterlijk vertoon. Wat de buitenwereld ziet is belangrijk, er goed uitzien et cetera. Vooral voor de familie, kennissen en vrienden, om te laten zien dat het goed gaat, maar wat er werkelijk in zo’n huis afspeelt dat weet niemand. Het gaat altijd om baas boven baas. Als je in Suriname kwam, dan werd er gesproken over hoe goed je het in Nederland had. Problemen worden binnenshuis gehouden. Het is zo gegroeid. Mijn oom bepaalde vroeger wat er gebeurde in de familie.*

---

<sup>407</sup> Om privacyredenen laat ik de bron van deze uitspraak achterwege. De uitspraak is gedaan door één van de informanten tijdens interviews voor dit onderzoek. Overigens waren er meer informanten die al dan niet in bedekte termen op dit soort praktijken hebben gewezen.

<sup>408</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

<sup>409</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie (uitspraak door 1<sup>e</sup> generatie) – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.

<sup>410</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

*Ik vind dat Hindostaanse kinderen het huis uitmoeten als ze gaan studeren, anders blijven ze onder invloed van de controle*<sup>411</sup>

Uit een onderzoek van het CBS en de Vrije Universiteit Amsterdam blijkt dat niet alleen Hindostaanse jonge vrouwen, maar ook veel volwassen mannen zelfmoord plegen. Uit dit onderzoek kwam naar voren dat bij vrouwen zelfmoordpogingen meestal niet daadwerkelijk tot de dood leiden, terwijl de mannen vaker wel slagen in hun pogingen. Deze mannen hebben het respect van de gemeenschap verloren, omdat zij sociaal-economisch niet zijn geslaagd. Zij hebben gefaald, maar of dit alleen door de mannen zo wordt ervaren of ook daadwerkelijk het geval is, wordt in het onderzoek niet verwoord. Een achttienjarige mannelijke informant van de derde generatie zij hierover het volgende:<sup>412</sup>

*‘Mensen durven zich niet te verantwoorden bij hun ouders, omdat die zo streng zijn. Ze zien dan uiteindelijk het nut er niet meer van in. Mannen zijn hoger gesteld dan vrouwen. Van vrouwen wordt veel meer verwacht, anders hoef je niet eens thuis te komen. In ons gezin doen we dat niet. Het zijn er nog maar weinig maar ze zijn er wel. Mijn kapper is bijvoorbeeld homo en dat gaf problemen, maar inmiddels zijn ze [de familie GvB] eraan gewend. Hij heeft eerst zijn familie op afstand gehouden, maar is gelukkig niet verstoten. ‘Lesbo’s’ wordt een heel ander verhaal, dat geeft meer problemen.’*<sup>413</sup>

De *manai ka boli* heeft veel invloed en het is de vraag welke kant deze ontwikkeling opgaat in relatie tot het onderzoek naar de ontwikkeling van de culturele identiteit van Hindostanen. Veel informanten reageerden negatief op de invloed vanuit de gedachte van de *manai ka boli*, maar gaven daarnaast aan dat ontsnapping hieraan geen makkelijke opgave is. Er zijn echter wel Hindostanen die hieraan kunnen ontsnappen, zoals de vierentwintigjarige HBO studente Vitany:

*‘[ken je Hindostanen die niets met manai ka boli te maken hebben] Ja, mijn baas. [waarom?] Hij is intelligent en hij is een persoon die naar zichzelf durft te kijken. Zijn zus heeft een Nederlandse partner en hij heeft min of meer een Nederlandse opvoeding gehad. Het is zo verschillend. In mijn familie werkt het gewoon heel anders. Mijn nichtjes mochten niet meer met me omgaan, want wat zouden mensen wel niet zeggen? Toen ik voor het eerst naar de bioscoop ging met mijn vriend kwam ik mijn oom tegen die daar bedrijfsleider is. Dat ging meteen de hele familie rond, want ja, hij is wel een ‘neger’. Dat is moeilijk. Ik ben ‘wasted’. Ik ben opgevoed met het idee dat ik moet oppassen om problemen te voorkomen’ [...] [Jij bent zelf ook ontsnapt aan de manai ka boli: waarom kon jij daaraan ontsnappen?] Omdat ik voor mezelf een keuze heb gemaakt. Als mensen mij niet kunnen respecteren zoals ik ben dan hoeft het voor mij niet. Daarom heb ik geen contact met mijn familie. Ik ben weggegaan. [kun je terecht bij je familie?] Wel bij mijn moeder. [kan een ander die keuze ook maken die jij hebt gemaakt?] Nee, ik heb er veel voor moeten doen en ik krijg nog steeds veel te horen. Het moeilijkst is dat ik weggegaan ben uit huis. Mijn moeder kreeg toen te horen: waar is je dochter? Zij krijgt die shit over haar heen. Je hebt toch een bepaalde loyaliteit, want dat wil je ook niet. Voor mij is het moeilijk, maar voor haar ook. Ze wordt afgekeurd in haar moeder zijn. [wat doe je eraan?] ik praat op haar in dat ze niet moet luisteren. Ze is 50 en nooit hertrouwd, want ze sluit zich ervoor af. Ik heb het in dat opzicht nog makkelijk, want ik heb geen oudere broer en ik heb geen vader. Mijn broer is een simpele jongen en hij is zo opgevoed dat hij gewoon naar zijn zussen moet luisteren. Toen ik een relatie kreeg met mijn vriend heb ik wel zijn mening gevraagd. Hij was er blij mee en dat kwam uit zichzelf. In eerste instantie moest mijn moeder er niets van hebben omdat hij een ‘neger’ is. De cultuur wordt niet behouden. Er kunnen toekomstige problemen ontstaan. Als*

<sup>411</sup> Interview 8 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 11 juli 2006.

<sup>412</sup> NRC-Next, 29 september 2006, Jannetje Koelewijn, ‘Het raadsel van de zelfmoord’ 9.

<sup>413</sup> Interview 21 – 3<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 4 juli 2006.

*we kinderen krijgen, wat zegt dat de familie en de droom van mijn moeder gaat niet meer door, zoals zij het graag had gewild. [is dat haar droom of die van de gemeenschap?] Van de gemeenschap. Als moeder wil ze haar kind gelukkig zien. [...] Mijn kinderen zou ik doorgeven wat ik weet, maar ook vertellen over het christendom et cetera, maar kinderen moeten gewoon zelf een keuze maken en niet onder druk. Ik begreep nooit waarom ik vegetariër was. Ik heb de keuze gemaakt om uit te gaan, te roken, drinken, vriendje, ik doe wat ik wil, dus in hoeverre ben ik nog Hindostaans? [zet jij je gewoon af tegen je gemeenschap?] Nee, ik wil gewoon mezelf zijn en mijn leven invullen zoals ik dat zelf wil. Ik wil later geen spijt hebben dat ik het toch anders had willen doen. Mijn tante geeft zelfs aan het anders te hebben gedaan als ze nog jong was geweest.<sup>414</sup>*

De *manai ka boli* zorgt voor dilemma's, omdat Hindostanen enerzijds niets met deze invloed te maken willen hebben, maar anderzijds niet anders kunnen. Met name voor de eerste generatie was het tijdens de opvoeding een onlosmakelijk onderdeel van hun identiteitsvorming. De *manai ka boli* maakt daarom onderdeel uit van hun wezen, hun zijn. Deze moeder van de eerste generatie, die inmiddels ruim zeventien jaar in Nederland woont en werkt:

*'Ik werd eens gebeld door een Hindostaans familielid uit de buurt. Mijn dochter was gesignaleerd met een jongen. Ik had me voorgenomen dat mijn dochter dit soort dingen niet hoefde mee te maken. Ik merkte dat ik bepaalde dingen dus precies hetzelfde deed als mijn oma. Hoe komt dat? Dat zit in je. Dat is een dilemma. Het zit van binnen, enerzijds is het instinct en anderzijds moest ik er diep over nadenken. [...] Het belangrijkste verschil heeft te maken met de eer van de familie. Ik heb altijd alle beslissingen genomen met in mijn achterhoofd de gemeenschap, terwijl mijn kinderen twee op zichzelf staande individuen zijn. Het interesseerde mijn dochter niets dat de familie belde om te zeggen dat ze was gesignaleerd. Mijn dochter zei zelfs dat ik op haar tantes begon te lijken. Mijn dochter heeft geen boodschap aan de Hindostaanse gemeenschap.<sup>415</sup>*

Een verklaring voor het behoud van de *manai ka boli* heeft naast het feit dat dit voortkomt vanuit een diepgaand gevoel, volgens sommige informanten ook te maken met het feit dat Hindostanen hun ramen en deuren niet genoeg open zetten, zoals Gandhi graag had gewild:

*'Ik heb veel moeite met Hindostanen die vastklampen aan tradities. Dat werkt emancipatie tegen. Je moet dingen koesteren die jouw welzijn hier bevorderen. Identiteit is natuurlijk niet statisch. Mijn identiteit is niet minder dan die van traditionele Hindostanen. [waarom klampen mensen zich dan vast aan, zoals Hindostanen dat noemen: ouderwetse tradities?] Ik denk dat ze niet genoeg in aanraking komen met andere opvattingen en ideeën, zoals ik. Ze waarderen hun eigen dingen over. Ze hebben angsten en geen vertrouwen in anderen. Dat hoort tot je basis in het leven. Waarom moet je meer in Hindostanen of wie dan ook vertrouwen hebben? Er is te weinig uitwisseling. Het is de druk vanuit de gemeenschap. Hier en daar ontsnappen mensen wel, bijvoorbeeld door weg te lopen. In stabiele gezinnen gebeurt dat niet, omdat je dat niet meekrijgt. Je moet dat niet onderschatten, want dat gaat heel diep. Je ouders denken voor je en als je geen zelfstandigheid meekrijgt... Jongeren maken van Nederlanders vaak een karikatuur, omdat ze niet beter weten, maar ik maak me eerder zorgen om de opvoeding van Hindostanen!<sup>416</sup>*

De verklaring die in het voorgaande citaat tot uitdrukking komt is aannemelijk. Vanuit de visie van de informanten zelf is het namelijk veel makkelijker en geloofwaardiger

<sup>414</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.

<sup>415</sup> Interview 5 – 1<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

<sup>416</sup> Interview 7 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 7 juli 2006.

om de driedeling in de traditionele gezinnen, de intermediaire en de moderne gezinnen uit het model van Mungra los te laten. Er komt dan een beeld naar voren dat er zwart-wit gesteld vanuit gaat dat er cultureel gezien maar twee typen Hindostanen onderscheidbaar zijn in Nederland. Ten eerste de Hindostanen die zich hebben onttrokken aan de invloed vanuit de familie en de gemeenschap. Zij hebben de massala wind over zich heen gekregen en geaccepteerd. Zij ontwikkelen zich verder en zijn geëmancipeerde burgers in de Nederlandse samenleving geworden. Ten tweede zijn er Hindostanen die dat om diverse redenen niet kunnen of willen doen, of gewoon niet in staat zijn:

*‘Er zijn twee soorten Hindostanen, enerzijds die zich hebben losgemaakt van de familie en anderzijds mensen die luisteren naar hun ouders. De invloed van ouders is ontzettend groot. Ik ben blij dat mijn ouders vrijer waren. In Dordrecht was er geen invloed uit de gemeenschap. Familie hadden we niet, dus ook geen controle. Dat is waarschijnlijk een voordeel geweest. Je kon je gang gaan en je keuzes maken. Je vrijheden opzoeken.’<sup>417</sup> [...] ‘Ik zie de ontwikkeling als twee lossen onderdelen in een persoon. Kort samengevat: representatief naar buiten voor de Hindostaanse gemeenschap, niet voor Nederlanders. Naar de gemeenschap toe is het een Hindostaan die meedoet aan Hindostaanse feestdagen, die familie en eer belangrijk vindt. Er is veel verborgen, daarom zie ik het ook als twee verschillende onderdelen. Alles wat binnen gebeurt, dat blijft ook binnen. Op het moment dat Hindostanen naar buiten treden, dan zie je dat niet meer. Komt dat bekend voor? [dat zeg ik niet, ik vraag jouw mening].’<sup>418</sup>*

#### Manai ka boli van onderaf bezien

Tot zover werd de *manai ka boli* onderzocht vanuit het overkoepelende perspectief van de familiebanden en naar aanleiding van de verhalen van de informanten. Kort samengevat is *manai ka boli* een vergaande vorm van sociale controle, die een belangrijk onderdeel van de Hindostaanse cultuur uitmaakt. Enerzijds zorgt de *manai ka boli* voor dilemma’s, omdat Hindostanen niets met deze invloed te maken willen hebben en hieraan proberen te ontsnappen. Anderzijds lijken Hindostanen juist niet aan de *manai ka boli* te kunnen ontsnappen, omdat de *manai ka boli* voortkomt uit een diepgaand gevoel, dat onderdeel uitmaakt van hun wezen. In Nederland kwam de *manai ka boli* onder druk te staan, omdat de verhoudingen tussen de generaties veranderden. Ondanks de ontwikkelingen en de beïnvloeding vanuit de ‘moderne’ Nederlandse maatschappij, is de gemiddelde Hindostaan niet in staat om zich geheel te onttrekken aan de *manai ka boli*. In Nederland fungeert *manai ka boli* als een verborgen kastenstelsel, waarbij de informanten wezen op de vele taboes binnen de Hindostaanse gemeenschap. De ‘vuile was’ wordt niet graag buiten gehangen, om schande te vermijden en de familie eer te verdedigen. Daarnaast zijn Hindostanen bang om als *outcast* binnen hun eigen gemeenschap te worden beschouwd.

Naar aanleiding van wat hiervoor werd besproken en onderzocht, blijft een aantal interessante vragen open. Wat levert de *manai ka boli* bijvoorbeeld op voor de Hindostaanse gemeenschap? Zonder uitzondering kwamen tijdens de interviews alleen negatieve opmerkingen over de *manai ka boli* naar voren. Het is goed mogelijk, dat andere perspectieven over het hoofd worden gezien en dat er ook Hindostanen zijn die minder moeite hebben met de *manai ka boli*. Tijdens twee eerder genoemde uitzendingen van omroep OHM, *Zohmir: wat zullen de mensen zeggen?*, werd onder begeleiding van twee presentatoren gediscussieerd over *manai ka boli*. De eerste uitzending werd uitgezonden op televisie. In deze uitzending discussieerde de eerste generatie. Na deze discussie was de

<sup>417</sup> Interview 11 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 28 juni 2006.

<sup>418</sup> Interview 13 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 3 juli 2006.

tweede generatie aan de beurt, maar deze uitzending is alleen on line in het nieuwsarchief van OHM te bekijken.<sup>419</sup>

De discussie onder de eerste generatie werd gevoerd door twee vrouwen en één man. De man is columnist bij Hindulife. Eén van de vrouwen is communicatiedeskundige en geeft *empowermenttrainingen*, de tweede vrouw is opbouwmedewerker en organiseert debatten met Hindostanen over *manai ka boli*. De achtergrond van deze personen kwam verder niet aan bod. De geschatte leeftijd van deze personen is veertig plus.

Op de vraag naar de betekenis van *manai ka boli* werd door beide vrouwen negatief gereageerd. De Hindostaanse gemeenschap zou er last van hebben en in de afgelopen vijfendertig jaar was hier geen verandering in gekomen. Zij noemden *manai ka boli* manipulatief, omdat het individu wordt ‘kleingehouden’ en de zelfontplooiing wordt geremd. Concluderend werd *manai ka boli* beschouwd als een maatschappelijk probleem onder Hindostanen. De man daarentegen was blij met de *manai ka boli*, omdat het een instrument is waarmee Hindostanen wakker worden gehouden. In zijn visie dient *manai ka boli* namelijk als tegenwicht tegen het proces van individualisering, waarbij de Hindostaanse gemeenschap geen ‘vrijgevochten boel’ moet worden. *Manai ka boli* gaat bij hem om en over de grenzen aan waarden en normen binnen de Hindostaanse gemeenschap, zoals vragen over hoe modern je mag zijn, hoe ver iemand hierin mag gaan en de opmerking dat er niets mis is door vanuit de ‘traditie’ te handelen. In intentie is *manai ka boli* op positieve wijze corrigerend bedoeld, zolang niemand wordt verdrukt door deze regels.

Tijdens de discussie werd ook naar de mening van Hindostanen op straat gevraagd. Volgens hen heeft *manai ka boli* te maken met jaloezie binnen de gemeenschap. Hindostanen ‘roddelen er lustig op los’. Jaloezie kwam ook tijdens de tafeldiscussie aan bod, waarbij duidelijk werd gemaakt dat Hindostanen bijvoorbeeld roddelen over het feit dat iemand een universitaire studie heeft gedaan en anderen daar jaloers op zijn. Daarnaast werd *manai ka boli* door de informanten op straat gezien als middel om gedragspatronen in de opvoeding door te geven. Hierbij werd aangegeven dat het belangrijk is dat andere Hindostanen, bijvoorbeeld in de familie en in de gemeenschap, dit gedragspatroon goedkeuren en accepteren. Zo niet, dan krijgt iemand automatisch met *manai ka boli* te maken. Sommige mensen gaven aan dat zij gewoon met de *manai ka boli* zijn opgegroeid en niet beter weten. Anderen gingen verder door aan te geven dat alleen de mening van ouders belangrijk is, of juist helemaal niet, omdat zij met niemand iets hebben te maken.

Op de vraag waar *manai ka boli* vandaan komt, moest iedereen het antwoord schuldig blijven. *Manai ka boli* was er, is er en zal altijd blijven bestaan vanwege het groepsbesef onder Hindostanen, was de mening aan tafel. Hindostanen houden de *manai ka boli* zelf in stand. Belangrijker was juist de vraag hoe je hier als individu mee om moet gaan. Hindostanen hebben namelijk geen verklaring op de *manai ka boli*, omdat het probleem met het woord *manai* te maken heeft. *Anderen* vinden iets, zoals mensen uit de sociale omgeving, waarvan personen die te maken krijgen met *manai ka boli* denken dat zij invloed hebben op de sociale status. Ouders geven die macht uit handen, door dit toe te laten. De eerste generatie is zich bewust van deze instandhouding, dat bleek ook uit de citaten van de interviews voor deze masterthesis. Daarnaast heeft *manai ka boli* op jongere generaties een grote invloed, omdat discussies en problemen in de opvoeding en binnen de gemeenschap uit de weg worden gegaan door zich achter de *manai ka boli* te verschuilen. *Manai ka boli* kan op deze manier worden gezien als uitvlucht van de dagelijkse realiteit.

In de tweede uitzending van OHM kwam de tweede generatie aan het woord. Een belangrijke opmerking, die tijdens het gesprek door de discussieleiders werd gemaakt had te

---

<sup>419</sup> Zie pagina 74, voetnoot 304.

maken met opmerkingen op Indianfeelings.com. Op deze website stond een bericht met de boodschap dat Hindostanen ‘poppenkast spelen’, omdat het echte verhaal over *manai ka boli* – de vuile was – binnen wordt gehouden. De genoemde poppenkast komt duidelijk naar voren tijdens de tafeldiscussie. In eerste instantie lijken deze jongeren van de tweede generatie – twee mannen en één vrouw, allen student – ongegeneerd hun verhaal te doen. Hun achtergrond kwam verder niet ter sprake. Er werden opmerkingen gemaakt in de trant van ‘de bemoeienis blijft, maar ik stoor me er niet aan’ en ‘ik trek me er niets van aan’. Naarmate het gesprek vorderde werden de gemaakte opmerkingen sociaal wenselijker. Niet alleen werd gewezen op de positieve kanten van de *manai ka boli*, zoals de corrigerende werking, maar er werden ook opmerkingen gemaakt als ‘je past wel op tijdens een feestje, want met een glas cola in je hand denken ze meteen aan Bacardi. Voorkomen is beter dan genezen.’

De vrouw in het gezelschap, die eerder de opmerking maakte zich nergens van aan te trekken, nuanceerde haar verhaal met opmerkingen als ‘je voelt mensen over je praten, maar hoe ga je hiermee om? Waar ligt de grens? Ik gedraag me, omdat ik uit een gelovig gezin kom. Ik voel me veilig, ik weet niet beter.’. Eerder in het gesprek bleek al dat zij thuis problemen ondervond om met haar vriend af te spreken. Aan de andere kant gaf zij aan dat ‘alles’ aan de opvoeding ligt, maar dat door de zogeheten ‘verkazing’ [lees vernederlandsing GvB] – een woord dat tijdens de interviews heel opvallend ook werd genoemd – en door het andere leefpatroon in Nederland veranderingen optreden. Eén van de presentatoren reageert ad rem op deze opmerkingen, door aan te geven dat zij juist degene was die zich nergens van aantrok vanwege haar karakter. Ter verdediging reageerde zij hierop met de opmerking dat dit niet betekent dat zij daarom meteen ‘uitbandig’ [lees vrijgevochten GvB] hoeft te zijn.

Eén van de mannen in dit gesprek had daarvoor zijn verhaal al genuanceerd met de opmerking dat ‘als je niets verkeerd doet, dan mogen mensen zeggen wat ze willen.’. Naast het eerder genoemde glas cola gaf hij ook een ander voorbeeld. Hij is vegetariër. Bij de McDonald’s eet hij bijvoorbeeld een groenteburger in plaats van vlees of vis. Een enkele keer was echter het verpakkingendoosje van de groenteburger op en kreeg hij zijn burger mee in de verpakking van de visburger. Iemand had dit blijkbaar gezien, omdat hij nog tijdens zijn verblijf bij de McDonalds door zijn vader werd gebeld met de vraag wat hij aan het doen was. In zijn beleving heeft *manai ka boli* dan ook meer met roddel dan met bescherming van waarden en normen te maken. De algemene conclusie die de presentatoren aan het einde van de discussie trekken is dat jongeren zich uiteindelijk toch gesterkt voelen door hun achtergrond, inclusief de *manai ka boli*. Paradoxaal zijn deze jongeren het er ook over eens dat deze OHM uitzendingen een positieve bijdrage leveren aan de discussie over *manai ka boli*, vanwege de aandacht die dit oplevert.

Wat betekent het geschetste beeld van de *manai ka boli*, zoals dit tot zover uit de interviews en de tv uitzendingen naar voren kwam voor de verschillende generaties? Hoe gaan zij hiermee om? Concluderend is *manai ka boli* een fenomeen waar Hindostanen van de eerste generatie van oudsher in hun opvoeding mee te maken kregen. Ze weten niet beter. *Manai ka boli* heeft te maken met roddel en jaloezie en daarnaast met het overbrengen van waarden en normen. Vanwege de sociale druk vanuit de gemeenschap dienen deze waarden en normen als rugdekking om te zorgen voor acceptatie en goedkeuring binnen de gemeenschap. Manipulatie en angstgevoelens spelen een belangrijke rol in dit proces. Jongere generaties proberen zich hier tegen te verzetten, waardoor conflictsituaties ontstaan. Uit de interviews en de uitzendingen van OHM komt de negatieve kant van *manai ka boli* tot uitdrukking, met de constatering dat het groepsbelang nog steeds dominant is voor de ontwikkeling van identiteiten. Er zijn mensen die in

Nederland hun eigen weg gaan, maar die groep is maar heel klein. Dat zijn de mensen die durf hebben om zich te onderscheiden van de rest. Hierbij hangt het ervan af uit welk sociaal milieu iemand komt. De verandering komt volgens de informanten tot stand door opleiding en durf, maar die conclusie is problematisch. Het verdient aanbeveling om hier nader onderzoek naar te doen, bijvoorbeeld op het gebied van opleiding. Eerder bleek namelijk dat hoog opgeleide jongeren zich soms dankzij hun brede oriëntatie zich aan de *manai ka bdi* proberen te onttrekken, terwijl anderen zich juist ondanks hun brede oriëntatie sterker richten op de Hindostaanse culturele waarden en normen, zoals het huwelijk.

## 5.2. Religie

Naast familiebanden is religie één van de belangrijkste aspecten van de Hindostaanse culturele identiteit. In de literatuur wordt religie zelfs het wezen van de Hindostaanse identiteit genoemd.<sup>420</sup> Hoe veranderde religie in de nieuwe situatie?

Binnen het hindoeïsme bestaan verschillende stromingen, waarvan de *Saratan Dharmen* de *Arya Samaj* getalsmatig de belangrijkste zijn. De *Saratan Dharm* staat voor 'eeuwige religie', omdat deze stroming het religieuze erfgoed dat zich in de loop der eeuwen heeft ontwikkeld bewaart en koestert. In Nederland wordt de stroming aangehangen door ongeveer tachtig procent van de Nederlandse Hindoe Hindostanen. De *Arya Samaj*, dat zoiets betekent als de gemeenschap der nobelen, heeft in tegenstelling tot de *Saratan Dharm* een monotheïstische grondslag. De *Arya Samaj* kan worden beschouwd als een hervormingsbeweging binnen het hindoeïsme, die is ontstaan in het Brits-Indië van de negentiende eeuw, als reactie op de maatschappelijke en politieke misstanden destijds. In Suriname sloot de *Arya Samaj* aan bij de emancipatie van vooruitstrevende Hindostanen, waardoor ongeveer zestien procent van de Hindostanen zich aansloot. Sinds de oprichting kwam de *Arya Samaj* wereldwijd tot bloei. Specifiek voor Nederland kwam de *Arya Samaj* verder tot ontwikkeling, omdat hier een goede voedingsbodem werd gevonden voor de oprichting van organisaties.<sup>421</sup>

*'We hebben thuis geen altaar, maar we vereren wel beelden. Wij zijn Saratan, maar je hebt ook Aria's en die vereren geen beelden. Vergelijk het maar met katholieken en protestanten.'*<sup>422</sup>

Beide stromingen hanteren verschillende invullingen van de diverse rituelen, maar het hindoeïsme is - kort samengevat - in de eerste plaats een huisgodsdienst, omdat rituelen, zoals bij een geboorte of overlijden, in de huiselijke sfeer worden verricht. Hierbij kan gebruik gemaakt worden van een pandit, die ook buitenshuis huwelijksrituelen volgens de heilige geschriften kan verrichten.<sup>423</sup> De dagelijkse rituelen zijn bedoeld om uiting te

---

<sup>420</sup> Corstiaan van der Burg, 'Hindoes en hun religieuze identiteit', in Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990) 85-106, 89.

<sup>421</sup> Corstiaan van der Burg, 'De Sanathan Dharm', in Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990) 124-138, 130-133. Hari Rambaran, 'De Arya Samaj', in Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990) 139-159, 141, 155. In Nederland werd op vijf mei 1987 de overkoepelende *Federatie Arya Samaj Nederland* opgericht, waartoe alle Arya Samaj organisaties in Nederland behoren. Zie de website van de *Stichting Federatie Arya Samaj Nederland* <http://www.fas-ned.nl/> (02-03-2007).

<sup>422</sup> Interview 2 – 1<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 26 juni 2006.

<sup>423</sup> J. Schouten, 'Hindoes in Nederland. Een overzicht', in A. van Dijk, H. Rambaran en Ch. Venema (red.), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving* (z.p. 1999) 44-73, 47-49. De basistaken van een pandit bestaan afhankelijk van diens kwaliteiten en

geven aan het geloof, zoals de verering van huisgoden, het lezen van heilige geschriften, offergaven en de uitvoering van diverse rituelen die verband houden met geboorte, huwelijk en dood, naast de viering van jaarlijkse feesten als *Diwali* en *Holi*.<sup>424</sup>

In Suriname veranderde de religieuze invulling al door de verdwijning van het kastenstelsel, waardoor ook religieuze praktijken werden gehomogeniseerd, ondanks de heterogene samenstelling van de migranten. In Suriname vonden gezamenlijke religieuze activiteiten meestal buiten plaats, bijvoorbeeld bij iemand op het erf. In Nederland bleek hiervoor geen mogelijkheid. Dit betekende dat er vrijwilligersorganisaties werden opgericht voor de organisatie van activiteiten waarvoor speciale ruimtes werden afgehuurd.<sup>425</sup>

De religieuze institutionalisering in Nederland was uiteraard een initiatief van de eerste generatie migranten, die de culturele eigenheid die in Suriname was gerealiseerd, in Nederland voortzette.<sup>426</sup>

*‘Mensen die emigreren zijn aangewezen op hun gewoontes, rituelen en cultuur. Dat is de houvast die zij hebben als je in een land met een andere context komt.’*<sup>427</sup>

Er was een sterke oriëntatie op het behoud van religieuze tradities, omdat de cultuurelementen uit deze tradities houvast boden in de nieuwe situatie. De eerste generatie Hindostanen in Nederland behoorde om die reden in het algemeen tot een geloofsgemeenschap. Voor hen werd religie een uitingsvorm, waarmee ze konden laten zien wie ze waren en bij welke groep ze hoorden. Kortom, religie was een middel om de ontwikkeling van hun identiteit aan te koppelen, omdat het één van de belangrijkste aspecten was die hen hielp om zowel hun individualiteit als de groepscohesie te bewaren:

*‘De generatie in Nederland heeft dat oude ideaal in Nederland gekoesterd. Het geloof wordt sterk bewaard en op basis daarvan willen ze alles samenvatten: wat het leven is. De Nederlandse samenleving heeft afwijkende waarden en normen, waardoor Hindostanen zich naar binnen toe sterker maken, met behoud van tradities. Hindostanen in Suriname zijn geen Hindostanen meer, ze zijn ‘VerSurinamiseerd’. Ze staan open voor andere culturen, ze hebben meer contacten met andere groepen en hebben niet dat strakke wat Hindostanen hier in Nederland hebben, zoals ‘we zijn beter dan de rest’. Dat proces is na de onafhankelijkheid begonnen.’*<sup>428</sup> [...] *‘Mensen die hun geloof hebben behouden zijn heel anders. Ik kon me in Nederland aanpassen omdat ik de Nederlandse levenswijze in Suriname al gewend was. Klasgenoten van mij hadden ook geen aanpassingsproblemen. Anderen hebben meer aanpassingsproblemen gehad. Vaak waren dat mensen van wie de ouders minder geschoold waren. Zij zijn anders.’*<sup>429</sup>

In de dagelijkse praktijk blijken de religieuze organisaties in Nederland hun achterban niet aan zich te kunnen binden, omdat Hindoes in de uitoefening van hun geloof zelf kunnen bepalen welke religieuze plichten zij nakomen en waar zij dat doen, bijvoorbeeld in de huiselijke sfeer met een altaar in de woonkamer.<sup>430</sup> Daarnaast richten

---

opleiding uit de volgende taken: het verrichten van rituele handelingen, het optreden als begeleider voor en in een familie, bijvoorbeeld als vertrouwenspersoon en/of als adviseur/raadsman. Kortom, als maatschappelijk werker. Bron: www.pandit.nl (12-03-2007).

<sup>424</sup> Diwali is het lichtfeest. Holi is het nieuwjaarsfeest.

<sup>425</sup> Ramsoedh en Bloemberg, ‘Institutionalisering’, 206-207, 210-211.

<sup>426</sup> Willems, ‘Koloniaal en etnisch’, 194.

<sup>427</sup> Interview 15 – 2<sup>e</sup> generatie – Scheveningen, 8 juli 2006.

<sup>428</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>429</sup> Interview 16 – 2<sup>e</sup> generatie – Uitspraak van de moeder van deze informant – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.

<sup>430</sup> Bloemberg, ‘Tussen traditie’, 199-200, 206.



Hindostanen zich op religieus gebied meer op India, vanwege een gebrek aan rolmodellen in Nederland. Niet alleen het proces van individualisering draagt bij aan de afname van de behoefte aan en de affiniteit met de eigen organisaties, maar ook het gegeven dat Hindostaanse geestelijk leiders geen leidende voorbeeldfunctie meer hebben. Hetzelfde geldt ook voor Hindostaanse intellectuelen en politici in Nederland.<sup>431</sup>

Hindostanen hebben in Nederland minder tijd om rituelen uit te voeren. Daarnaast hebben weinig Hindostanen de kennis om de meer uitgebreide rituelen te beoefenen, die in het hindoeïsme bijvoorbeeld zijn verbonden aan de verschillende overgangperiodes in het leven van voor de geboorte tot na de dood. Veel Hindostanen zijn namelijk zelf niet goed genoeg op de hoogte van het achterliggende gedachtegoed in hun cultuur. Omdat het hierbij gaat om de invulling van bepaalde rituelen, ontstaat verwarring en onzekerheid over de eigen cultuur:<sup>432</sup> Sommige migranten proberen bijvoorbeeld angstvallig vast te houden aan culturele en religieuze gebruiken:

*‘Soms denk ik dat mijn vader, uit vrees dat wij helemaal niets meer zullen weten, van ons dingen verwacht die hijzelf niet doet.’<sup>433</sup> [...] ‘Het zou kunnen dat Hindoestanen in Nederland Roomser dan de paus zijn. Sommige doen hier wat ze in Suriname niet deden. Bijvoorbeeld de Sanskars, een soort sacramenten, van geboorte tot de dood. In Suriname deden ze dit niet. Misschien speelt geld een belangrijke rol. Hier kunnen ze die rituelen betalen en misschien in Suriname niet.’<sup>434</sup>*

De jongere generatie beseft heel goed dat er culturele gebruiken verloren gaan:

*‘Met rituelen weet mijn oma wat we moeten doen, mijn ouders niet. Stel dat ze er niet meer is, wie zet dan de traditie voort. [jij?] Wij weten het niet goed genoeg ook mensen van mijn oma’s generatie niet. Bij kinderen die op jonge leeftijd hierheen kwamen [de tweede generatie GvB] daar is het verminderd. Er is eigenlijk geen tijd om dingen door te geven. Het leven is te druk. Het zou een deel van de opvoeding moeten zijn. Ik wil het mijn kinderen wel leren.’<sup>435</sup>*

In de praktijk lijkt de opvatting over de veranderingen echter mee te vallen onder de geïnterviewde informanten:

*‘Rituelen worden aangepast aan de tijd waarin we leven. De schuld ligt bij de mensen en de priesters. Als dingen sneller moeten lopen, dan is dat niet erg. Je moet je aanpassen en niet vasthouden aan rituelen van 100 jaar geleden.’<sup>436</sup>*

Er wordt veel over verschillende zaken, zoals religie gediscussieerd, waarbij zaken op één hoop of door elkaar worden gegooid:

*‘[moeder:] Mijn ouders kijken standaard naar OHM. Ze klagen bij mij waarom ik er niet naar kijk. [dochter 1:] OHM is Indiaas. [dochter 2] Næ, Hindostaans. [1] Als het over het geloof gaat is het India [2] Næ, het is Hindostaans. [wat is het verschil] [2] Ik weet het niet. [moeder:] Indiaas is het geloof. Zeg je Hindostaans, dan kun je daar verschillende geloven in hebben. Hindostanen kunnen ook*

---

<sup>431</sup> Redactioneel, ‘Hoofddoek moet kunnen naast minirok’, in *Hindorama* Nr. 1 (2003) 16-19, 16.

<sup>432</sup> Adhin, ‘Hindoes in de Nederlandse samenleving’, 124.

<sup>433</sup> Redactioneel, ‘Hindostaanse ouders en hun kinderen’, in *Hindorama* Nr. 6 (2002) 8-9, 8-9.

<sup>434</sup> Interview 2 – 1<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 26 juni 2006.

<sup>435</sup> Interview 20 – 3<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 30 juni 2006.

<sup>436</sup> Interview 13 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 3 juli 2006.

*moslim zijn, maar ze hebben een ander geloof. Heb je het over Indiaas geloof, dan praten we over het geloof met de beelden [sanatan GvB].*<sup>437</sup>

Voor de eerste generatie heeft religie een belangrijke functie voor het onderhouden van sociale contacten en het overbrengen van waarden en normen, zoals wederzijds respect voor de oudere generaties, de hechte familiebanden, een goede arbeidsmoraal en het belang van goede academische resultaten door de tweede generatie. In Nederland zijn Hindostaanse ouders in hun pogingen hiertoe, bang voor de ‘verwestering’ van hun kinderen.<sup>438</sup> Ouders proberen te voorkomen dat hun kinderen gedrag, houding en ideeën vanuit de omringende samenleving, maar met name van Nederlandse kinderen overnemen. Een voorbeeld hiervan is de angst voor de vrijere seksuele moraal, waarover in Nederland meestal openlijk wordt gesproken. Van jonge Hindostaanse vrouwen wordt verwacht dat zij als maagd in het huwelijk treden en dat Hindostaanse broers en familieleden deze moraal beschermen.<sup>439</sup> De eerste generatie beoefent religie om hun toewijding aan de Goden te tonen en om Gods zegen te ontvangen, zoals zij dit van hun ouders hebben meegekregen. Voor hen is het geloof een soort ‘rode draad door het leven’.<sup>440</sup>

Onder de volgende generaties is juist sprake van een ‘moderne’ secularisering, waarbij religie een andere invulling en betekenis krijgt. Jongere generaties houden zich in het algemeen steeds minder bezig met het hindoeïsme en nemen een kritische houding in ten opzichte van de religieuze geschriften:<sup>441</sup>

*‘Alles is bespreekbaar. Wij zijn een praatgrage familie. We kijken ook kritisch naar het geloof. Ik heb discussies met mijn opa, ook over de algemene gang van zaken. We geloven erin en we blijven Hindoes, maar we zetten wel vraagtekens. Meer gesprekken, wij zijn meer open, ook met de pandits. Hoe zit dit, hoe zit dat, et cetera. Veel families zeggen: geloof er maar gewoon in. Bijvoorbeeld de Bhagavad Gita.<sup>442</sup> Bestonden zij eigenlijk wel? Het gaat bij ons om de kernpunten van het geloof, zoals harmonie.’<sup>443</sup>*

Hetzelfde geldt voor de rol en de persoon van de priester in religieuze activiteiten. Nederlandse pandits missen vaak een degelijke religieuze opleiding, spreken niet de taal die de jongere generaties aanspreekt en zijn niet goed genoeg op de hoogte van hun wensen en behoeften. Pandits spreken een variant van Hindi en Sanskriet, twee talen die door jongere generaties meestal niet worden gesproken. Om dit probleem op te vangen en de religieuze bijeenkomsten aantrekkelijker te maken gaan sommige pandits over op religieuze diensten in het Nederlands:

*‘Er zijn tegenwoordig wel moderne Pandits, die dingen voor je vertalen en met hun tijd meegaan. Vooral voor de jongere generatie is een vertaling noodzakelijk. De derde generatie zal een heel andere generatie worden.’<sup>444</sup>*

---

<sup>437</sup> Interview 14 – 2<sup>e</sup> en 3<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 4 juli 2006.

<sup>438</sup> Mies van Niekerk, ‘Surinaamse Nederlanders; dilemma’s van integratie’, in *Justitiële verkenningen* Vol. 23, Nr 6 (1997) 36-48, 44.

<sup>439</sup> Mungra, *Hindostaanse gezinnen*, 292-293.

<sup>440</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

<sup>441</sup> Ramsoedh en Bloemberg, ‘Institutionalisering’, 206-207, 210-211.

<sup>442</sup> De Bhagavad Gita is heilige een tekst in het Sanskriet en bestaat uit 700 verzen. Voor de volledige tekst: <http://www.bhagavad-gita.org/index-dutch.html> (23-12-2006).

<sup>443</sup> Interview 11 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 28 juni 2006.

<sup>444</sup> Interview 8 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 11 juli 2006.

Zowel de eerste als de tweede generatie beschouwt de activiteiten van de pandits als oncontroleerbaar. Pandits zijn niet in dienst van een genootschap en kunnen zelfstandig opereren, waardoor er sprake is van de commercialisering van activiteiten. In Suriname was de controle op de religieuze praktijken van de pandits groter, vanwege de meer gesloten gemeenschappen waarin Hindostanen leefden. In Nederland was deze situatie vanaf het begin al anders, vanwege het gevoerde vestigingsbeleid van de Nederlandse overheid. Formele religieuze organisaties raakten hierdoor gemarginaliseerd.<sup>445</sup>

Een andere verklaring die een bijdrage leverde aan de veranderende relatie met de pandits heeft te maken met de invloeden waarmee Hindostanen in Nederland in de jaren negentienzeventig en tachtig vanuit India te maken kregen. Kort samengevat was deze kritiek gericht tegen de dominante positie van de brahmaanse pandits. Tegenwoordig onderhouden Hindostanen in Nederland minder hechte relaties met de pandits dan in Suriname het geval was.<sup>446</sup> Specifiek werd door de informanten in deze masterthesis meermaals gewaarschuwd voor de dominante en funeste invloed van de pandits in Nederland. Daarnaast werd gewezen op de gevaren die gepaard gaan met de relatie met pandits. De oncontroleerbaarheid van de pandit-activiteiten hebben ertoe geleid dat er ook charlatans, valse profiteurs en profeten rondlopen:

*‘Als een Pandit iets niet weet verdraait hij de feiten en verzint zelf iets. [...] Ik vul mijn religie op een andere manier in vanwege de negatieve ervaringen met de Pandit. Ik ben geen Sanatan meer, maar ik ben ongeschakeld. Ik doe alles zonder beelden.’<sup>447</sup> [...] ‘Iedereen die tegenwoordig vanuit Suriname naar Nederland komt manifesteert zich steeds vaker als Pandit, met hun eigen regels en wetten. [...] Er is nu ook een pandit-opleiding aan de Haagse Hogeschool, maar ik heb geen ervaring met Pandits van die opleiding. Als voorwaarde moeten ze goed op de hoogte zijn van de Nederlandse samenleving.’<sup>448</sup>*

Vanwege de trots om hun hindoeïstische achtergrond beschouwen de meeste Hindostanen van de jongere generaties zich echter wel als Hindoe. Een verklaring hiervoor heeft te maken met het positieve imago van het hindoeïsme in Nederland. Dit beeld kwam al eerder naar voren bij de bespreking van het huwelijk:

*‘Ik heb geleerd over hindoeïsme als geloof. Ik neem het serieus, maar ben niet praktiserend. Ik vind veel dingen gewoon mooi.’<sup>449</sup>*

In het algemeen is er niettemin weinig kennis over het hindoeïsme. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de gebrekkige kennis van de religieuze hindoeschriften en de incidentele bezoeken van Hindostanen aan de gebedstempels, de *mandir*.<sup>450</sup> Desondanks worden verschillende rituelen en gebruiken, zoals bij een overlijden en rouwverwerking, maar bijvoorbeeld ook het kaalscheren van het hoofd bij bepaalde gebeurtenissen, als zinvol beschouwd.<sup>451</sup>

---

<sup>445</sup> Van der Burg, ‘Hindoes en hun religieuze identiteit’, 98, 102, 104. Mungra, *Hindoestaanse gezinnen*, 90-91, 290. Corstiaan van der Burg, ‘De religieuze achtergrond van het hindoeïsme in Nederland’, in A. van Dijk, H. Rambaran en Ch. Venema (red.), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergrond, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving* (z.p. 1999) 11-43, 41-43.

<sup>446</sup> Eldering en Borm, *Alleenstaande Hindostaanse moeders*, 33.

<sup>447</sup>

<sup>448</sup> Interview 8 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 11 juli 2006.

<sup>449</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.

<sup>450</sup> Choenni, ‘Hindoe jongeren van Surinaamse afkomst in Nederland’, 177, 180, .

<sup>451</sup> Choenni, ‘Hindoestaanse jongeren in beeld’, 171-172.

*‘Hindoïsme is geen geloof maar een levenswijze, die je met een bepaalde openheid kunt invullen. Niemand weet wat precies de hindoeschriften zijn. Er worden verschillende accenten gelegd. Je moet het zo zien: het is ‘plug en play’. In mijn huis staan bijvoorbeeld bedden met esthetische waarde. Het is net kunst. Ik vind dit mooi. Daarna krijgt het pas een bepaalde betekenis mee.’<sup>452</sup> [...] ‘De invulling heeft te maken met nuances. Het gaat om de intentie, dan komt het ook goed met de handeling. Alles groeit mee met de tijdgeest. Er zijn natuurlijk ook behoudende mensen, maar daar heb ik vrade mee. Sommige mensen hebben zo iets van, dit staat geschreven, dus dit is waarheid.’<sup>453</sup>*

*‘Mijn opa en oma hebben hun manier van denken meegenomen. Dat is hetzelfde gebleven. Ze wil dat de cultuur hetzelfde blijft, maar dat is eigenlijk onzin. Hier in Nederland moet je je toch aanpassen. Bijvoorbeeld bij een overlijden ga je naar een crematorium. In India hebben ze een brandstapel. Het principe blijft hetzelfde, maar de manier waarop verandert in Nederland.’<sup>454</sup>*

De tweede en vooral de latere generaties zijn vooruitstrevender dan de eerste generatie uit Suriname. Zij gaan bijvoorbeeld gemakkelijker om met de beleving en uitoefening van hun geloof. Een verklaring hiervoor heeft te maken met het feit dat de eerste generatie zich neerlegt bij het feit dat de Nederlandse situatie niet vergeleken kan worden met de situatie en achtergrond in Suriname. Dit punt werd in de inleiding van deze masterthesis al eerder besproken:

*‘Hindostanen zijn zich bewust van het feit dat hun kinderen zich in deze maatschappij moeten aanpassen om succesvol te kunnen zijn. Je gaat mee met de westerse normen en waarden zonder in conflict te komen met jezelf. Daar zijn Hindostanen zich heel erg bewust van. Daarmee onderscheiden ze zich van andere culturen. Je spreekt over relatieve begrippen. Ik kan mijn geloofsovertuiging uitvoeren zonder dat dit conflicten geeft met de dominante cultuur in de maatschappij. Daarnaast stuur ik mijn kinderen bij in hun keuzes: opleiding, integratie et cetera. Dat is een stuwende kracht onder Hindostanen. De tijd en de context, gebeurtenissen bepalen de verandering. Door crises vinden ook veranderingen plaats [zelfmoord bijvoorbeeld?] juist, precies, en dat heeft weer een bepaalde crisis in een familie tot gevolg waardoor veranderingen ontstaan. Hindostanen en Nederlanders leven in een faseverschil. Cultuur evolueert.’<sup>455</sup>*

De jongere generaties eten bijvoorbeeld binnenshuis geen rundvlees, maar daarbuiten wel. Ouders zijn hiervan niet op de hoogte of willen het gewoon niet weten.<sup>456</sup> Daarnaast stelt de tweede generatie Hindostanen zich in Nederland ‘moderner’ op dan de eerste generatie, gemeten aan de hand van vragen over de man/vrouw verhoudingen, secularisering, individualisering, opvoeding et cetera. De tweede generatie vrouwen gaat hierin verder dan de mannen, vanwege de snellere emancipatie van vrouwen in Nederland. Dat bleek al uit de doorbreking van de culturele traditie om verplicht een Hindostaanse partner te huwen en daarnaast uit de opmerkingen van de jongere generaties, die aangaven dat hun ouders en de familie teveel sociale controle uitoefenen.<sup>457</sup> Dit proces levert grote

---

<sup>452</sup> Interview 15 – 2<sup>e</sup> generatie – Scheveningen, 8 juli 2006.

<sup>453</sup> Interview 12 – 2<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 29 juni 2006.

<sup>454</sup> Interview 20 – 3<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 30 juni 2006.

<sup>455</sup> Interview 15 – 2<sup>e</sup> generatie – Scheveningen, 8 juli 2006.

<sup>456</sup> Mungra, *Hindostaanse gezinnen*, 290.

<sup>457</sup> Choenni, ‘Hindostaanse jongeren in beeld’, 172, 178, 183-185. De doorbreking van het huwelijkspatroon werd eerder besproken in de paragraaf over *Huwelijk en relaties* vanaf pagina 80. Zie met name pagina 87 (voetnoot 397). De ‘modernere’ opvattingen van de tweede generatie, zoals vermeld in Choenni, werden onderzocht in de *Integratiemonitor* van het eerder genoemde instituut ISEO van de Erasmus Universiteit Rotterdam. Zie <http://www.few.eur.nl/few/research/iseo/news/nieuws3.pdf> 106 (05-01-2006). De conclusies voor het ‘moderner’ worden van de opvattingen over de man/vrouw verhoudingen, secularisering,

conflicten en spanningen binnen de Hindostaanse gemeenschap op, omdat de relatie tussen de geloofscultuur en structuur is verstoord:

*'Geloof blijft een moeilijke kwestie. Als mijn kinderen geen hindoe meer willen zijn moeten ze dat zelf weten, we kunnen ze niet tegenhouden en ze moeten het zelf bepalen.'<sup>458</sup> [...] 'Ik zou India wel graag willen zien, maar ik ben bijvoorbeeld niet geïnteresseerd in het geloof of mijn voorouders. Ik ga voor de architectuur, de tempels en niet voor de geschiedenis. [...] Het is wel zonde als rituelen verloren gaan. Het is een cultuur en dat moet blijven. Niet voor mij persoonlijk. Ik hoef niet te weten hoe je bepaalde rituelen uitvoert, maar er zijn mensen voor wie dat belangrijk is. Het is geschiedenis, dat moet je noteren en niet verloren laten gaan. Ik denk daar wel eens over na als mijn ouders bijvoorbeeld Hindostaanse liederen luisteren. Ze denken dan aan vroeger. Ik ken heel veel liedjes en die kan ik ook meezingen. Als ik later oud ben ga ik dan ook naar Justin Timberlake luisteren'<sup>459</sup>*

De tweede generatie geeft hierbij aan dat zij bepaalde waarden op volgende generaties willen overdragen, zoals respect voor ouders en sterke familiebanden. De verandering in het beoefenen van het hindoeïsme door de tweede generatie lijkt niet zozeer te worden beïnvloed door de ouders. Of de ouders nu intensief het geloof uitoefenen of niet, de tweede generatie praktiseert het geloof niet actief, maar verweeft bepaalde normen en waarden in hun dagelijks leven:

*'Alleen mijn geloof is belangrijk, maar verder... Ik ben niet zo gelovig. Ik bid voor het slapen, maar verder... Soms begrijp ik dingen niet, die vraag ik aan mijn vader. Ik ken mijn geloof en de betekenis ervan. Dat is een stukje identiteit.'<sup>460</sup>*

De tweede generatie geeft hierbij wel aan het hindoeïsme op volgende generaties te willen overbrengen, maar meestal geven zij daarbij aan dat hun kinderen de keuze krijgen of zij hindoeïsme wel of niet een plaats willen geven in hun dagelijks leven:

*We zijn onderdeel van een gemeenschap, dus je doet het volgens de regels, maar dat verschuift naar, dat je dingen doet omdat je er zelf achter staat. Jongeren zijn qua uiterlijk niet zo religieus, maar ze pakken die dingen eruit waar ze zichzelf prettig bij voelen. Het geeft ze een goed gevoel. [ik stel deze opmerking op scherp - is dit verloochening van je cultuur?] Alles krijgt een andere vorm. Je kunt niet anders door de beïnvloeding van andere culturen. In Suriname zie je ook de invloed van verschillende culturen. In Nederland heb je de maatschappelijke beïnvloeding. De botsingen waren hier veel groter vanwege de liberale inslag in deze maatschappij. Groter dan ze ooit in Suriname waren. Er zijn hier veel meer invloeden. Nu is Nederland bepaald niet dat liberale land meer. Neem homoseksualiteit. In het Hindoeïsme is homoseksualiteit algemeen geaccepteerd, althans in theorie. Dingen hebben tijd nodig. Je kunt niets opleggen. De theorie is makkelijk, maar in de praktijk spreken emotie en verstand. Het heeft mij bijvoorbeeld moeite gekost om de denk wijze van mijn dochter te accepteren, maar aan de andere kant is haar denk wijze ook mijn denk wijze geworden. Via mijn dochter ben ik verder geïmaniceerd'<sup>461</sup>*

---

individualisering, opvoeding et cetera onder de jongere generaties vanaf zeventien jaar zijn gebaseerd op de ISEO cijfers uit 1998 en 2000. Naar verwachting zet de ingezette trend onder de jongere Hindostaanse generaties in Nederland zich voort, omdat deze trend overeenkomstig en vergelijkbaar is met de ontwikkeling onder 'autochtone' Nederlandse jongeren. Choenni, 'Hindostaanse jongeren', 173.

<sup>458</sup> Interview 2 – 1<sup>e</sup> generatie – Rotterdam, 26 juni 2006.

<sup>459</sup> Interview 17 – 2<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 17 juli 2006.

<sup>460</sup> Interview 18 – 2<sup>e</sup> generatie – Amsterdam, 29 juni 2006.

<sup>461</sup> Interview 5 – 1<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

De manier waarop dit proces in Nederland verloopt heeft te maken met de herkomst uit een bepaalde familie en de invloed die hier vanuit gaat:

*'Het ligt eraan uit welke familie je komt. Mijn schoonouders doen ook weinig aan rituelen. Omdat ik mijn zoon wilde kaalscheren ging mijn man zich verdiepen in de eigen cultuur. Met name religie en dan op het filosofische vlak. Hij is zo opgevoed dat er niets aan gedaan werd. Dat had hij omgekeerd ook naar mij kunnen doen, maar ik kwam uit een gezin waar dat wel gebeurde [Hindostaanse mannen zijn toch de baas?] Lachen, dat gaat in samenspraak. Er is hier geen baas in huis. Vroeger was dat misschien zo, maar nu... misschien in bepaalde gezinnen. Mijn moeder bepaalde thuis ook wat er gebeurde. Mijn vader kwam uit een andere stroming. Mijn vader vereerde geen beelden en vond dat ook onzin. Dat zal altijd wel strijd leveren, als je uit verschillende bronnen komt.'*<sup>462</sup>

De strijd die in het voorgaande citaat als laatste opmerking naar voren kwam geldt zeker voor de migranten die vanuit hun Hindoe achtergrond zijn overgestapt naar een ander geloof. Dit blijkt bijvoorbeeld uit het serieuze en ingetogen verhaal van deze drieëndertigjarige vrouw van de tweede generatie uit Amsterdam. Zij werd moslim, omdat zij met een moslim trouwde, waarbij het gebruikelijk is dat de vrouw het geloof van haar man overneemt:

*'Ik ben wel moslim, maar ik ben mijn Hindoe roots niet vergeten. Ik ben overgestapt, maar Hindostaanse feesten vieren ik gewoon. Ik ben zo opgevoed. Je kan na 26 jaar niet zeggen dat het niet meer hoeft. Ik neem mijn man ook mee. Je moet het respecteren en weten hoe je ermee moet omgaan. Het gaat erom wat je van binnen nog voelt. Het heeft zo zijn voordelen: je bagage. Moslim worden was niet makkelijk. Mijn ouders kwamen naar Nederland. Ze wilden wel integreren, maar het stukje van hun eigen identiteit willen ze behouden en doorgeven. Vaak gaat het om de bescherming tegen dingen je niet goed kent en waarover je negatieve dingen hoort. Je ouders dragen je van huis uit over aan een man. Dat is ook een deel van je identiteit. Ik heb de keuze gemaakt toen ik 23 was. Op het moment van vertellen heb ik mijn ouders bewust niet losgelaten. Ik heb ervoor gevóchten en het is gelukt. Voor een meisje is het heel zwaar. Niet alleen je ouders, maar de hele gemeenschap valt over je heen. Hindostanen zeggen dan: jouw stap was fout en wij zitten ermee. Mensen weten niet beter. In Nederland ben je toch ook een buitenstaander? Dat is hetzelfde [...] Mijn moeder schaamt zich dat ik met A. ben getrouwd. Ze is dol op mijn zoon. Hij is moslim, maar kent wel zijn Hindostaanse achtergrond. Zijn vader geeft hem geen keuze, maar ik wel. Als hij voor een keuze komt, dan steun ik hem. Hij kent beide geloven. Hij heeft één geloof, maar ik leer hem respect te hebben voor alles.'*<sup>463</sup>

Ondanks alle ontwikkelingen blijft er op verschillende manier sprake van een religieuze basis, waarbinnen uiteindelijk ook de verandering in de mentaliteitsomslag binnen de Hindostaanse gemeenschap zichtbaar wordt:

*'Alleen wij maken hier onderscheid tussen hindoe, moslim en christen, maar we hebben elkaar allemaal nodig. Het ligt allemaal aan je persoonlijke instelling. Zonder de hulp van God kan ik niets bereiken. Ik kan over een ander niet oordelen.'*<sup>464</sup>

---

<sup>462</sup> Interview 13 - 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 3 juli 2006.

<sup>463</sup> Interview 18 – 2<sup>e</sup> generatie – Amsterdam, 29 juni 2006.

<sup>464</sup> Interview 4 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 2 juli 2006.

### 5.3. Bollywoodcultuur

De laatste categorie, die een belangrijk stempel drukt op de historische ontwikkeling van de culturele identiteit van Hindostanen, is de Bollywoodcultuur. De omvangrijke Indiase filmindustrie is nauw verweven met bedrijfstakken waar muziek, kleding, tijdschriften, sieraden, dans, toerisme, opleidingen et cetera, voor een wereldwijde distributie en consumptie worden geproduceerd. Tezamen wordt deze Bollywoodcultuur als één van de bindende krachten tussen Hindostanen over de hele wereld beschouwd, vanwege de herkenning en identificatie met de ‘eigen’ Indiase cultuur. Naast de familie en religie als steunpunten voor de institutionalisering van Hindostanen in Nederland, kan de opkomst van ondernemingen die zich met deze cultuurgoederen bezighouden, maar ook omroepen als OHM en de opkomst van Hindostaanse websites, worden gezien als een recente pijler in de institutionalisering van Hindostanen in Nederland. Een verklaring voor deze recente institutionalisering heeft bijvoorbeeld te maken met de groei van de Hindostaanse gemeenschap in Nederland, waardoor het culturele reproductievermogen is toegenomen. Een kenmerk van de tweede generatie is dat hiermee wordt aangesloten bij andere (virtuele) culturele centra, zoals de Indiase gemeenschap in Engeland, zonder op zoek te zijn naar een thuis of de wens om hiernaar terug te keren.<sup>465</sup> India kan worden gezien als referentiepunt, waarbij Bollywood zorgt voor de aanvoer van cultuurproducten.<sup>466</sup>

De interesse in Indiase films nam in Nederland in de jaren negentiennegentig toe, omdat Indiase filmmakers zich met de films rechtstreeks gingen richten op de Indiase diaspora. Hierbij werd ingespeeld op de vermeende verlangens van de diaspora om in contact te komen met het moederland. De films tonen echter vooral een Indiase fantasie over de diaspora, met India als centrum van de wereld: de ‘nostalgiefabriek’. De filmmakers spelen namelijk in op het verlangen van migranten naar een niet langer toegankelijk verleden in hun zoektocht naar de originele ‘roots’ van het *homeland*, om zodoende hun identiteit te (her) bevestigen. Europa en de Verenigde Staten bieden hiervoor een grote afzetmarkt, waar de commerciële *Hindifilms*, die hier bekend staan als *Bollywoodfilms* het populairst zijn. Deze films bevatten een mix van onder andere dans, muziek, romantiek, actie en mythologie om een zo breed mogelijk publiek te trekken. De films fungeren als ‘een poort naar India’, een trend waarop ondernemers met hun producten inspelen. Hierbij worden ook migranten aangetrokken die eerder geen band met India hadden.<sup>467</sup>

*‘Ik had eerst geen interesse in India, voor ik naar films keek. Toen mijn Engels steeds beter werd vond ik het echt heel erg leuk en ben ik steeds meer films gaan kijken. Mijn vader leende die films en kocht ze. Hij keek vroeger meer naar die films dan nu, omdat hij de films te fantasievol vindt. Volgens mijn vader denken mensen soms dat ze in een film leven, omdat daarin alles zo goed lijkt. Ik zeg niet dat dat niet kan gebeuren.’<sup>468</sup>*

In de periode voor de Hindostaanse migratie naar Nederland werd de Bollywoodcultuur in Suriname al geconsumeerd via de bioscopen en via Hindostaanse muziekzenders. De films boden destijds een uitlaatklep voor het Hindostaanse culturele

---

<sup>465</sup> In tijdschriften als *Hindorama* werd bijvoorbeeld specifiek aandacht besteed aan Engelse websites over het Hindostaanse huwelijk en het vinden van een huwelijkspartner. Redactioneel, ‘Internet in het teken van het Hindostaans huwelijk’, in *Hindorama* Nr. 1 (2001) 9, 9.

<sup>466</sup> Choenni, ‘De duurzaamheid van het transnationalisme’, 11, 13-14.

<sup>467</sup> Verstappen, *Jong in Dollywood* 3, 8-10, 13-19.

<sup>468</sup> Interview 20 – 3<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 30 juni 2006.

leven.<sup>469</sup> Het aanbod was laag. Tegenwoordig is in Nederland en Suriname het aanbod van cultuurproducten uit Bollywood veel groter geworden en om die reden wordt in de literatuur regelmatig gesuggereerd dat de culturele identiteit van jongere Hindostanen steeds meer door deze Bollywoodcultuur wordt bepaald. Nieuwe communicatietechnologie als video, internet en DVD's met ondertitels maakten het mogelijk Bollywood in huis te halen:

*'Er was niets wat ons aan onze cultuur of religie kon binden. Dat veranderde toen we 15 waren. Er kwamen toen meer producten in de supermarkten. De videorecorder kwam op. Die waren toen '7500 gulden' per stuk. We keken naar de Bollywoodfilms uit de jaren tachtig en kregen steeds meer interesse voor zang, dans en muziek uit India. De films van nu duren net zo lang en het is altijd the good guys tegen de bad guys. Zoenen in een film kwam toen niet voor, maar nu wel en je ziet nu ook vrouwen in weinig bedekkende kleding.'*<sup>470</sup>

Daarnaast zijn er winkels, videotheken en andere gelegenheden waar Hindostanen in aanraking komen met de Bollywoodcultuur. Tevens is de beschikbaarheid van Bollywoodfilms vergroot door de opkomst van digitale televisiezenders als B4U en ZEE TV.<sup>471</sup>

De invloed van de Bollywoodcultuur is sterk, omdat er sprake is van actieve consumptie. Hindostanen voelen zich in het algemeen meer Hindostaans door de actieve beoefening van Indiase dans, het kijken van films, het luisteren naar muziek et cetera.<sup>472</sup> De verspreiding van de Bollywoodcultuur door Hindostaanse ondernemers in de eigen etnische groep draagt bij aan de instandhouding van de groepscohesie. Daarnaast dragen ook eerder genoemde organisaties als OHM en andere Hindostaanse radio- en televisiezenders als Sarnami TV bij aan de instandhouding hiervan, maar er worden tegenwoordig ook films op de publieke omroep vertoond, zoals bij de NPS. Daarnaast organiseerde een instelling zoals het Koninklijk Instituut voor de Tropen in 2001 een Indiaas filmfestival en tegenwoordig vertonen diverse filmhuizen soms Bollywoodfilms.<sup>473</sup>

In Nederland leveren de Bollywoodfilms een bijdrage aan het streven naar meer zichtbaarheid van Hindostanen in de samenleving. Dit streven wordt geholpen door het positieve imago dat in Nederland over de Indiase cultuur bestaat. De films worden steeds populairder in het westerse consumptiepatroon. De bekende Engelse musicalschrijver Andrew Lloyd Webber schreef bijvoorbeeld de musical *Bombay Dreams*, die door bezoekers uit alle lagen van de bevolking werd bezocht.<sup>474</sup> Indiërs en Hindostanen in Nederland

---

<sup>469</sup> De eerste Hindi geluidsfilm kwam rond 1935 naar het Caraïbisch gebied en droeg bij aan de instandhouding van de Hindostaanse cultuur uit India en de ontwikkeling van muziek, met name de zogenoemde *bhaitak-gana* [zittend zingen] muziek. Deze muziekvorm heeft zich sindsdien ontwikkeld tot de zogenoemde *dutney* [hinipop] variant. Narinder Mohkamsing, 'Hindostaanse muziek', in *Hindorama* Nr. 3 (2004) 12-15, 15.

<sup>470</sup> Interview 13 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 3 juli 2006.

<sup>471</sup> Website ZEE-Television <http://www.zeetelevision.com/> (19-12-2006) Website B4U, het Bollywood Filmkanaal <http://www.b4utv.com/index.shtml> (19-12-2006).

<sup>472</sup> Gowricharn, 'De duurzaamheid van het transnationalisme' internetdocument 9-10. DVD's en Video's dragen bij aan de taalontwikkeling en muziek bijvoorbeeld aan de culturele identificatie. Jongeren kopen meer Hindostaanse filmmuziek, Caraïbische muziek en popmuziek. De eerste generatie koopt religieuze muziek naast 'moderne' Hindostaanse en Caraïbische muziek. Mungra, *Hindostaanse gezinnen*, 148-149.

<sup>473</sup> Bloembergen, *Tussen traditie* 204-206. Website culturele vereniging Kiran. Bron: <http://www.kiran.nl/Films/index.php> (22-02-2006). Website Sarnami TV: <http://www.sarnamitv.nl/> (19-12-06).

<sup>474</sup> Lavina Melwani, 'Hindoes maken het Verenigd Koninkrijk tot hun thuis', in *Hindorama* Nr. 2 (2003) 40-42, 41.



kunnen hierdoor de aantrekkingskracht van de Bollywoodcultuur zowel binnen als buiten de gemeenschap met trots uitdragen. Deze ontwikkeling heeft gevolgen voor de beeldvorming over Hindostanen in Nederland, omdat Hindostanen hierdoor eerder in verband met India dan met de afkomst uit Suriname worden gebracht.<sup>475</sup>

In Den Haag is een bloeiend uitgaansleven ontstaan, waarin de Bollywoodfilms en de bijbehorende muziek vaste onderdelen zijn. Dit uitgaansleven staat bekend als de *Bollywoodscene*, waarin modegevoelige gedragscodes bepalen of iemand wel of niet tot de *scene* behoort. Binnen de context van diasporastudies kan het ontstaan van een dergelijke *scene* worden beschouwd als de creatie van een thuisgevoel in een nieuwe situatie. In het algemeen beschouwen Hindostanen de Bollywoodfilm als een spiegel van de sociale werkelijkheid in de Hindostaanse gemeenschap in Nederland, waarbinnen uiting kan worden gegeven aan problemen die te maken hebben met het Hindostaan zijn. Voorbeelden zijn te vinden in de familie- en relationele sfeer en hebben vaak te maken met de ontwikkeling van identiteit. Wat hierbij nadrukkelijk van belang is, is dat Hindostanen de films eerder als Hindostaans dan als Indiaas beschouwen. Dat is bijzonder, omdat Hindostanen hiermee verschillen van andere Indiërs in de diaspora. Zij interpreteren de Indiase films met hun specifieke Hindostaanse identiteit, die zich in de loop van het migratieproces heeft ontwikkeld:

*‘Hindostaanse films waren altijd al populair in Suriname, maar Bollywood is een soort verzamelbegrip geworden. Iemand uit Bollywood zegt waarschijnlijk dat het Indiase films zijn.’<sup>476</sup>*

Wat verklaart het succes van Bollywoodfilms? Als verklaring voor dit succes bestaan vier veel gehoorde opvattingen. Ten eerste de opvatting dat Bollywood kan worden gezien als schuilplaats voor ‘armere’ mensen om voor een moment te ontsnappen aan de dagelijkse realiteit. Deze opvatting heeft geen stand gehouden, omdat de afzet van Bollywoodfilms vooral groeit in westerse landen, waar de verspreiding plaatsvindt via moderne communicatietechnieken, zoals DVD’s, die in de regel niet toegankelijk zijn voor mensen in een lagere sociale positie. Een tweede visie over het succes van Bollywoodfilms zou te maken hebben met een standaardformule in de films, zoals de simpele verhaallijnen en thema’s. Bekende thema’s zijn de spanningen tussen ouders en hun kinderen over verkeerde partnerkeuze. Daarnaast bevatten de films standaard een overvloed aan muziek, dans en gezang. Kortom, het recept voor een gezellige familiefilm. De laatste tien jaar veranderde de inhoud van de films echter sterk. Gedegen acteerwerk werd steeds meer vervangen door toenemende *glitter and glamour* en Hollywoodachtige scenario’s, om jongere generaties meer aan te spreken:

*‘Ik heb soms gesprekken met mijn dochter over het feit dat vrouwen, net als op MTV, tegenwoordig half bloot dansen. Dat zag je tien jaar geleden niet. Mijn dochter kan Bollywood relativëren, maar anderzijds bepaalde waarden waarderen, maar meer vanwege het amusement.’<sup>477</sup> [...] De wereld verandert. Nu lopen ze in die films ook in korte rokjes. De vroege Indiase films uit de jaren zestig heb ik in Suriname gezien. In die tijd droegen vrouwen in Suriname niet zo vaak een Sati. Nu verwestern die films. Ze dragen andere kleding dan de mensen vroeger. Vroeger zag je geen lichaamsdelen. Tegenwoordig lopen mensen met die verwesterning mee.’<sup>478</sup> [...] Er worden hier verkiezingen gehouden: miss India-Suriname en Miss India-*

---

<sup>475</sup> Verstappen, *Jong in Dollywood*, 29-30, 50

<sup>476</sup> Interview 3 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 28 juni 2006.

<sup>477</sup> Interview 5 – 1<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

<sup>478</sup> Interview 4 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 2 juli 2006.

*Holland Er zijn jongeren die zo willen leven, zoals in de Bollywoodfilms. India is voor hen een droomland. Dat blijkt ook uit de instandhouding van de man/vrouw verhoudingen.*<sup>479</sup>

De associatie met Bollywood neemt soms vergaande vormen aan:

*'Je dochter noemt zich Indiaas. Tja, ik wilde vroeger ook terug naar Suriname... Bollywood is een droomwereld. Mijn dochter kent de migratiegeschiedenis. Ze is in Suriname geweest en vond dat geweldig. Ik maak me er niet druk om hoor, het is een bevestiging. Ze zien alleen het mooie van Bollywood. Het is voor haar niet echt superbelangrijk. [veel jongeren zijn fan, waarom?] Het is een stukje identiteit. Mensen lijken op ons en dragen kleding die wij ook graag willen dragen. De muziek is leuk. Kleding is meer een mode-item. Wat belangrijker is: Bollywood is een hype.'*<sup>480</sup>

De derde visie heeft te maken met de vervulling van de culturele behoeften van Indiërs in de diaspora, bijvoorbeeld op het gebied van taal, religie en culturele 'tradities'. Een veel gehoorde opvatting hierbij is dat de films cultureel conservatief zouden zijn. De inhoud van de films bevestigen volgens de literatuur dit beeld echter niet. Een voorbeeld is de verandering in de uitbeelding van de hiërarchische familiestructuur. De ouders vervullen niet langer een dominante positie, maar gaan op gelijkwaardig niveau de dialoog aan met hun kinderen. Tot slot zou het succes worden verklaard, omdat de universele thema's in de films iedereen zouden aanspreken. Dit is echter niet het geval, omdat de thema's de Indiase culturele waarden en normen uitdragen, zoals het problematisch aspect van een scheiding binnen het huwelijk en de problematiek rond partnerkeuze, terwijl met dergelijke thema's alleen al in westerse maatschappijen op heel andere wijze mee wordt omgegaan.<sup>481</sup>

De recente ontwikkelingen in de Bollywood-filmindustrie laten zien dat er ook pogingen worden ondernomen om de dagelijkse sociale realiteit in India weer te geven, zoals over de ideologische tegenstellingen tussen Hindoes en moslims en het politieke geweld dat hierbij vrijkomt. Dit gebeurt echter nog maar op kleine schaal, omdat films met serieuze thema's als verdacht en niet als verrijking van het bestaande repertoire worden gezien in India zelf.<sup>482</sup> Nederlandse Hindostanen kennen deze films in de regel niet, omdat deze films in Suriname niet bekend waren:

*'Bollywood? Gatver! Alleen artfilms zijn mooie realistische films die het werkelijke leven in India laten zien. Bijvoorbeeld over homoseksualiteit, verboden relaties et cetera. Heel weinig Hindostanen kennen de art-films. Ze zijn te serieus. Zij willen entertainment, zoals in de Bollywoodfilms. In mijn jeugd ging ik iedere zondag naar de film. De art-films kwamen niet in Suriname. Jongeren willen leuke dingen zien. Tradities veranderen hierdoor. Er komt veel Bollywood naar Suriname. Iedere dag is er wel iets op televisie. Daar kijkt de hele gemeenschap naar Bollywood.'*<sup>483</sup>

Enerzijds zijn er jongeren die zich met de films identificeren, maar anderzijds is er ook kritiek te horen dat de films een illusie van de werkelijkheid neerzetten en daarmee fungeren als een droomwereld die bewust vanuit India wordt gecreëerd.<sup>484</sup> Daarnaast kan er

---

<sup>479</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

<sup>480</sup> Interview 13 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 3 juli 2006.

<sup>481</sup> Ruben Gowricharn, 'Bollywood in diaspora', in *Agora, Tijdschrift voor sociaal-ruimtelijke vraagstukken* Vol. 19, Nr. 4 (2003) 1-9, 3-6. Ruben Gowricharn, 'Bollywood in de democratie', in L. Molenaar (red.) *Ex Pluribus Unum 675 Jaar Erasmiaans Gymnasium* (Rijswijk 2004) 401-410.

Internetdocument: [http://www.forum.nl/pdf/bollywood\\_in\\_democratie.pdf](http://www.forum.nl/pdf/bollywood_in_democratie.pdf) (23-06-2006) 1-6.

<sup>482</sup> Arshana Thakoersing, 'Aankomende filmsterren?', in *Hindoramm* Nr. 4 (2004) 42-45, 45.

<sup>483</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>484</sup> Verstappen, *Jong in Dollywood* 51-52, 69-71, 92-94, 103.

niet zomaar worden geconcludeerd dat jongere generaties Hindostanen zich automatisch met India identificeren, omdat zij Bollywoodfilms bekijken en andere culturele objecten gebruiken om hun identiteit weer te geven. De films worden gebruikt om de sociale realiteit in de Nederlandse situatie te weerspiegelen, waardoor er nauwelijks een band lijkt te bestaan met de Indiërs en de Indiase cultuur. Het lijkt hier eerder te gaan om de spiegeling met de Hindostaanse cultuur in Nederland en niet over de band met India: de *indianess*. In de praktijk blijken Hindostanen echter verschillend met Bollywood om te gaan:

*‘Iedereen haalt iets anders uit Bollywoodfilms. Producenten beseffen dat de films goed bekeken worden, waardoor Bollywood een ander publiek krijgt. Binnen de Hindostaanse gemeenschap kijken mensen op verschillende manieren naar zo’n film. Daar verschil ik bijvoorbeeld van mening met Sanderien Verstappen. Zij heeft zich vooral tot Den Haag beperkt en vooral onder jongeren. Mijn zwager kijkt bijvoorbeeld vanwege de nostalgie. Hij herkent dingen uit Suriname in de films, maar zoals ik zeg, iedereen haalt iets anders uit Bollywoodfilms.’<sup>485</sup> [...] Iedereen komt in aanraking met de films. Mensen kijken vanwege de herkenning. Dat is op verschillende niveaus. De groep van 10-25 jarigen wil ergens trots op zijn, maar die willen trots zijn op India. Daar gaat het goed en kijk eens naar die Bollywood sterren.’<sup>486</sup>*

De spiegeling met de Hindostaanse gemeenschap in Nederland kan door verder onderzoek worden genuanceerd. Het voorgaande citaat roept namelijk de vraag op wat andere redenen kunnen zijn om naar Bollywoodfilms te kijken? Het beeld dat Hindostanen nauwelijks een band hebben met de Indiase cultuur lijkt niet volledig. Er blijkt wel degelijk sprake van associatie en identificatie met deze cultuur, maar om andere redenen:

*‘Suriname heeft minder te bieden dan India op cultureel gebied. Vergelijk Suriname met Nederland, dan is dat in allerlei opzichten een armere cultuur. Nederlanders kijken ook vaak op tegen de Franse of Duitse cultuur. Dat geeft een psychologische achterstand. Jongeren romantiseren en idealiseren. Bollywood geeft hen trots. Bollywood bevordert de emancipatie van Hindostaanse jongeren in Nederland, omdat Bollywood ‘westernized’ is. Dat heeft te maken met de invloed van NRI’s op de thema’s in de films en dat heeft weer invloed op hun gedachtevorming. In India is momenteel ook een discussie onder de middenklasse aan de gang. Sommige accepteren de thema’s en andere denken dat hun cultuur superieur is en grijpen terug naar traditie, zoals bijvoorbeeld de godsdienst. Maar alles verandert! De thema’s van de films uit de jaren zestig zie je wel terug, maar dan verwesterd. Ik geniet zelf meer van het kunstzinnige beeld, dan van de saaie thema’s. Filmisch zijn de Bollywoodfilms ook niet sterk.’<sup>487</sup>*

Uit het voorgaande citaat blijkt dat jongeren ook naar de films kijken vanwege het trotse gevoel over de cultuur waar hun oorspronkelijke ‘roots’ vandaan komen. Het kijken naar de films zou volgens dit citaat de emancipatie van jongeren bevorderen, maar deze ontwikkeling kent ook een andere kant:

*‘Ik denk dat in Bollywoodfilms de waarden en normen uit de opvoeding van jongeren extra versterkt naar voren komen, met overbelichting en overcompensatie [wat is daarvan het gevolg?] Dat Hindostanen vergeten te integreren in de Nederlandse maatschappij, dat zie ik. Hindostanen wonen op een eilandje. Naar buiten toe profileren ze zich misschien als geëmancipeerde Nederlanders, maar in de inner circle gaat het om Bollywood, mode et cetera. Bollywood geeft status. Ze willen zich niet identificeren met de negatieve omstandigheden waarin hun ouders Suriname hebben verlaten. Creolen zijn Surinamers. Ik denk dat je veel negatieve verhalen te horen krijgt. Het gros dat naar Nederland kwam was arm. Zij hadden niets meer*

<sup>485</sup> Interview 5 – 1<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

<sup>486</sup> Interview 15 – 2<sup>e</sup> generatie – Scheveningen, 8 juli 2006.

<sup>487</sup> Interview 7 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 7 juli 2006.

*te verliezen. Zij worden in Suriname gezien als verraders die hun land in de steek hebben gelaten. [dat kunnen Indiërs toch ook zeggen?] Ja, maar het is vergelijkbaar, denk ik, omdat ook de arme mensen uit India weggingen. De rijken zijn gebleven. [zijn Hindostanen in Nederland de armste Indiërs?] [veel gelach] Lachen. ...als je dat presenteert krijg je de hele gemeenschap over je heen. Ik vind dit een schitterende conclusie. Dat mogen ze best eens horen.<sup>488</sup>*

De jongere generaties ontwikkelen een veel zwakkere band met Suriname, juist vanwege de oriëntatie op India. Een verklaring hiervoor is dat Hindostanen die een zwakke band met Suriname hebben, een omgekeerd evenredig sterke band hebben met India. De eerste generatie onderhoudt bijvoorbeeld banden met Suriname vanwege de familieverplichtingen, maar kan toch veel meer interesse hebben in India ondanks deze familiebanden.<sup>489</sup> Voor de eerste en tweede generatie is de band met Suriname nog aanwezig, zoals al eerder werd beschreven, maar voor de generaties erna is deze band zwakker geworden. De band met India is in het algemeen sterker geworden, waarbij dit specifiek voor de jongere generaties te maken heeft met het feit dat India veel dichterbij is gekomen. Dichterbij dan voor de eerste generatie ooit het geval was:

*'Mensen komen veel actiever in aanraking met India. De drang naar India wordt sterker, vanwege de toegankelijkheid die ontstaat door mondialisering. Zee tv heeft hier 19.000 aansluitingen. In Suriname hebben ze veel meer de kans gehad dan elders om hun eigen cultuur te behouden. Niet in Trinidad, Jamaica et cetera. Vanuit Suriname is dat ook naar Nederland gekomen en versterkt. Wij zien veel meer India en Bollywood. India is veel groter geworden.<sup>490</sup> [...] De oude waarden en normen uit Suriname zijn hier gekoesterd, uitvergroot en door Bollywood bevestigd. Ze zijn hier statisch gebleven. Ik pas misschien niet in dat hokje, maar er zijn er maar weinig die buiten het kader vallen. Ik hoor niet bij de groep en ik word gezien als een buitenbeentje [wiens beeld is dat?] Ik denk mijn eigen beeld, maar het heeft ook te maken met hoe mensen naar je kijken. Dat versterkt elkaar.<sup>491</sup> [...] Van thuis uit krijgen jongeren één en ander mee, maar dat heb ik met mijn kinderen nooit gedaan. Bollywood is een automatisme. Bollywood bestaat nog geen 10 jaar. India heeft gewoon veel invloed omdat het land zo groot is en omdat ze economisch steeds machtiger worden. Kinderen zijn niet op zoek naar hun verleden. Dit soort dingen gaat gewoon automatisch.<sup>492</sup>*

Jongeren zullen Bollywood wellicht gebruiken om zich te kunnen spiegelen aan de Hindostaanse cultuur in Nederland, zoals waarschijnlijk de meeste jongeren een handvat nodig hebben om hun identiteit te vormen en te creëren. Daarnaast kan het ook zijn dat jongeren de Bollywoodcultuur gebruiken of misschien wel misbruiken om zich tegen hun ouders afzetten in de vorming van hun eigen identiteit:

*'Jongeren zien op ZEE television het moderne India. Bollywood heeft een nieuw identiteitsvorm gecreëerd met trots gevoel. Dat merk ik ook bij mijn eigen dochter. Vroeger keek ze nog geen tien minuten naar een Bollywoodfilms. Ik probeerde haar te laten kijken om een stukje van de Hindostaanse identiteit te laten behouden. Ze schold erop, maar nu blijft ze zelf kijken. In Bollywoodfilms komt een groot deel van de Hindostaanse identiteit naar voren. Bollywood is toch iets internationaals aan het worden. Het geeft Hindostaanse jongeren het gevoel geen koolies te zijn. Voor de één is koolie een beledigende term, maar we gebruiken de term ook onder elkaar. [In hoeverre heeft Bollywood echt invloed?] Ik kijk zelf met*

---

<sup>488</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>489</sup> Choenni, 'De duurzaamheid van het transnationalisme', 12.

<sup>490</sup> Interview 9 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>491</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>492</sup> Interview 3 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 28 juni 2006.

*een blik van, mijn hemel waar gaat dit naartoe? Bollywood geeft status. Het is ook een soort afzetten tegen ouders. Ouders geven zedelijke voorschriften mee en proberen hun kinderen anderzijds naar Bollywoodfilms te laten kijken vanwege de cultuur, maar er zijn daardoor ook ouders die willen dat hun kinderen helemaal niet meer kijken.*<sup>493</sup>

De laatste opmerking uit het voorgaande citaat is van belang, omdat deze uitspraak te maken heeft met het feit dat er veel kritiek wordt geleverd op Bollywoodfilms. Het zouden moralistische films, vol Indiase waarden en normen zijn, die alleen de zonnige kant van het leven laten zien. De films zouden verwarring veroorzaken bij Hindostaanse jongeren, die enerzijds in het ‘liberale’ Nederland opgroeien en anderzijds worden geconfronteerd met de mannelijke Hindostaanse culturele waarden en normen van huis uit. Hierdoor hebben de films een negatief effect op jongeren die op zoek zijn naar hun identiteit, omdat in de films zaken als zelfmoord worden aangedragen als goede oplossing ter vermindering van conflicten in de familie, waarover niet openlijk kan en mag worden gesproken.<sup>494</sup> Tijdens de interviews werden hier veel kritische kanttekeningen over gemaakt:

*‘Het wordt jongeren bijgebracht. Vaders en moeders kijken waarschijnlijk ook. Onze roots liggen in India en dat krijgen jongeren mee. Hindostanen die veel naar India kijken zien India als hun vaderland. Jongeren zien alleen maar mooie dingen in de films. Ze denken dat het leven ook zo is.’<sup>495</sup> [...] Het is alleen maar dans, één thema, zoals liefde en drama. Ouders en kinderen kijken allemaal en kopiëren de dingen die ze zien.’<sup>496</sup> [...] Jongeren onderscheiden zich hiermee van Nederlanders, want ze zien een stukje van hun eigen cultuur. Jonge Hindostanen zijn hier in Nederland Bollywood. Ze hebben gewoon kopiëergedrag. Met India heb ik zelf niets, maar mijn leeftijdsgenoten hebben wel dat moeder India gevoel, door het kijken naar films.’<sup>497</sup> [...] Mensen associëren zich met de problematiek in de films. Jongeren herkennen zich daar in, maar je wilt toch alleen maar zien wat je zelf mooi vindt, de rest wil je niet zien. Ik denk dat mensen rolpatronen overnemen uit die films. Ze associëren zich met de Hindostanen in de film en daarom kijken ze er naar.’<sup>498</sup> [...] Wat ik frappant vind zijn de beginstukjes. Meestal zie je de aanbidding van een God en een Hindostaanse vlag. Dat zou best een Nazi film kunnen zijn.’<sup>499</sup>*

Uiteraard waren er ook informant(en) die aangaven de films om andere redenen te kijken. Ten eerste omdat ze gewoon leuk zijn, vanwege de herkenbaarheid met de dagelijkse praktijk, maar ook als tijdverdrijf:

*‘Ik kijk veel naar films. Daar zie je de dingen die wij dus ook doen, maar die daar (in India) nog niet zijn veranderd. [hoe weet je dat?] Het is een Indiase film. Ze laten geen dingen zien die niet waar zijn. [India verandert toch ook?] Ja, dat is waar. Alles gaat met de tijd mee. Hier gaat het met de tijd mee en past zich aan de westerse cultuur aan. In India gaat het alleen met de tijd mee. Je hoeft het niet aan te passen.’<sup>500</sup>*

Daarnaast gaven informant(en) aan naar de films te kijken, omdat ze hiermee opgegroeid waren. De eerste generatie, maar ook de informant(en) van de tweede generatie gaven aan meer waardering te hebben voor de films uit de jaren zestig, zeventig en voor

<sup>493</sup> Interview 5 – 1<sup>e</sup> generatie – Capelle aan den IJssel, 3 juli 2006.

<sup>494</sup> Jones, ‘Met vlag en rimpel’, 83-85.

<sup>495</sup> Interview 6 – 1<sup>e</sup> generatie – Zoetermeer, 6 juli 2006.

<sup>496</sup> Interview 8 – 1<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 11 juli 2006.

<sup>497</sup> Interview 10 – 2<sup>e</sup> generatie – Den Haag, 27 juni 2006.

<sup>498</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.

<sup>499</sup> Interview 11 – 2<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 28 juni 2006.

<sup>500</sup> Interview 20 – 3<sup>e</sup> generatie – Dordrecht, 30 juni 2006.

een deel uit de jaren tachtig, omdat de nieuwste films hoofdzakelijk alleen over disco, kleding en liefde te gaan. De nieuwe films worden niet meer herkend door deze generaties:

*'De films van tegenwoordig herken ik niet meer. Geef mij maar de films uit de jaren zeventig met van die mooie liedjes. Ze gaan over ouders, liefde, vergeet je traditie niet et cetera. Jongeren kijken omdat de films zijn gemoderniseerd. Misschien hebben zij wel de intentie om een keer naar India te gaan. Het interesseert ze misschien meer. A thankdijk van je smaak. Ik denk wel dat jongeren weten dat India een heel andere kant heeft.'*<sup>501</sup>

Anderen gaven aan de films uit nieuwsgierigheid te kijken of puur om de film. Daarnaast komen mensen in aanraking met de films door familie en vrienden:

*'Hun ouders kijken ernaar. Zij zijn ermee opgegroeid. Ik niet. Het is leuk om het verhaal te volgen en om te kijken wat ze dragen. Meestal gaat het over liefde en over liefde die kapot gaat. Ik heb er een stuk of tien gezien. Je moet eerst kijken en dan oordelen. Zo ben ik gaan kijken. We praten er op school wel over, bijvoorbeeld over hoe iemand eruit ziet et cetera. Bollywood geeft mij geen identiteit. Ik heb mijn vriendinnen daar ook nog nooit over gehoord. Vroeger – tien jaar geleden - keek ik mee met mijn ouders. Toen huurden we films, maar nu niet meer. Ik vind het leuk om te kijken naar waarom een meisje wordt uitgehuwelijkt. Ik snap dat niet. [waarom wil je dat weten dan?] Nieuwsgierig. Ik word zelf niet uitgehuwelijkt en anderen wel en dan vraag je je af waarom? Mijn moeder weet dat ik dat soort dingen onzin vind. Zij zegt: het is je eigen keuze'<sup>502</sup> [...] Ik luister steeds meer naar die liedjes en ik kijk ook steeds meer naar films, maar dat betekent niet dat ik meer affiniteit heb met India of met het geloof. Dat is net zoiets als interesse voor Amerikaanse films. Ik kijk ook naar Chinese films. Het is puur om de film'<sup>503</sup>*

#### **5.4. Samenvatting en deelconclusie: familiebanden, religie en Bollywoodcultuur**

In dit hoofdstuk werd onderzocht hoe culturele identiteit van Hindostanen in Nederland tot uitdrukking komt in de familiebanden, de religie en de Bollywoodcultuur. Hierbij is het historisch proces van de ontwikkeling van de Hindostaanse culturele identiteit en het idee achter deze ontwikkeling door Hindostanen zelf in beeld gebracht, waarbij werd gewezen op sociaal-maatschappelijke ontwikkelingen en de veranderingen die hierdoor zijn ontstaan in het migratieproces.

De familie is de primaire omgeving waarin culturele tradities worden doorgegeven en waarin individuen hun identiteit vormen. Aspecten die hierbij zorgen voor de overdracht van cultuur en identiteit zijn de familiewaarden, zoals het huwelijk. In het migratieproces traden veranderingen op in de familiebanden. Specifiek voor Hindostanen in Nederland kan worden geconcludeerd dat de familiebanden veranderden vanwege andere sociaal-maatschappelijke omstandigheden, waarin de Hindostaanse migranten terecht kwamen.

Er trad een verschuiving op van de *joint* familie naar de nucleaire familie, vanwege het spreidingsbeleid van de Nederlandse overheid en vanwege de kleinere huisvesting. Daarnaast trad deze verschuiving op vanwege de veranderde rolverdeling binnen de familie, die ontstond door de maatschappelijke kansen die de Nederlandse samenleving bood. Vrouwen kwamen in aanraking met Nederlandse rolmodellen en kregen de kans om zelfstandiger en mondigter te worden, waardoor de rol van de man in het gezin werd

---

<sup>501</sup> Interview 18 – 2e generatie – Amsterdam, 29 juni 2006.

<sup>502</sup> Interview 16 – 2e generatie – Krimpen aan den IJssel, 10 juli 2006.

<sup>503</sup> Interview 17 – 2e generatie – Capelle aan den IJssel, 17 juli 2006.

aangetast. Individuele zelfontplooiing werd belangrijker, maar wel binnen de kaders die de *manai ka boli* bood. De verhouding tussen de generaties werd echter wel door deze wisselwerking beïnvloed, omdat ook de kinderen via scholing en vrienden in contact kwamen met de Nederlandse waarden en normen. De *manai ka boli* kwam hierdoor onder druk te staan, maar de ontwikkeling hiervan heeft mede te maken met de sociaal-economische en maatschappelijke positie en het opleidingsniveau van de migranten.

Een belangrijke oorzaak voor de veranderingen heeft te maken met de opvoeding, omdat de uitgangssituatie in Nederland niet vergelijkbaar is met de situatie in Suriname nu en ten tijde van de migratie naar Nederland. De 'strakke' Hindostaanse opvoeding werd losser in Nederland, maar bepaalde waarden en tradities, zoals respect voor ouderen, worden nog altijd doorgegeven. Aan de andere kant verdwijnen er ook tradities, zoals de taal - het Sarnami-Hindi - omdat jongere generaties in Nederland meer vrijheden hebben dan hun ouders en omdat ze door de verschillende culturen in Nederland worden beïnvloed.

De invloed van de familie nam af ten aanzien van huwelijken en relaties. Aan de andere kant heeft de sociale druk hierbij nog steeds veel invloed, vanwege de angst om de familie-eer en de status te verliezen binnen de Hindostaanse gemeenschap. Op dit gebied zijn de beperkingen die de eerste generatie aan hun kinderen oplegt groter voor vrouwen dan voor mannen, met name vanwege het belang dat wordt gehecht aan de maagdelijkheid. Voor jonge vrouwen wordt bijna het hele proces nog door de gemeenschap bepaald. In de praktijk blijken gearrangeerde huwelijken namelijk nog steeds voor te komen en kiezen Hindostanen voor een partner uit de eigen kring. Daarnaast hebben jongeren die zelf een partner kiezen behoefte aan toestemming van de ouders. Ten eerste vanwege de voortdurende sociale druk en daarnaast heeft dit te maken met iemands sociale achtergrond, zoals opleiding en sociale positie.

Er zijn echter wel veranderingen zichtbaar. Gemengde huwelijken, die overigens in Suriname ook al voorkwamen, zijn meer geaccepteerd en er wordt op latere leeftijd getrouwd, omdat mensen bijvoorbeeld eerst hun opleiding willen afronden. Daarnaast concurreren huwelijk en studie met elkaar en werden huwelijksceremonieën in Nederland aangepast aan de nieuwe situatie. In Nederland nam het aantal echtscheidingen toe, omdat vrouwen na een scheiding niet langer afhankelijk bleven van de familie.

De verschillende generaties beïnvloeden elkaar wederzijds, omdat elementen uit verschillende culturen worden geplukt en binnen de mogelijke kaders van de *manai ka boli* worden ingepast in het dagelijkse leven: *plug en play*. In het algemeen kan echter worden gesteld dat Hindostanen van verschillende generaties en achtergronden moeilijk ontsnappen aan de sociale druk van de *manai ka boli*. Dit proces levert onzekerheid op over de eigen cultuur, dat naast een innerlijke strijd ook interne conflicten binnen de families en gezinnen oplevert en een mogelijke verklaring is voor het relatief hoge aantal zelfmoorden en pogingen hiertoe binnen de Hindostaanse gemeenschap in Nederland.

Religie is één van de andere belangrijke aspecten van de Hindostaanse culturele identiteit. In Suriname veranderde de religieuze invulling al door de verdwijning van het kastenstelsel, waardoor religieuze praktijken werden gehomogeniseerd. Na de migratie naar Nederland was de invulling en het belang van religie aan verandering onderhevig. Voor de eerste generatie was religie na de aankomst in Nederland een uitingsvorm, een middel om hun identiteit aan te koppelen. Deze generatie was uiteraard de motor achter de religieuze institutionalisering. Er werden vrijwilligersorganisaties opgericht voor de organisatie van activiteiten waarvoor speciale ruimtes werden afgehuurd. De religieuze organisaties bleken om verschillende redenen echter niet in staat om hun achterban aan zich te binden, met

name omdat religie steeds meer individueel en in huiselijke kring wordt beleefd en uitgeoefend.

Hindoes kunnen in de uitoefening van hun geloof namelijk zelf bepalen welke religieuze plichten zij nakomen en waar zij dat doen. Daarnaast richten Hindostanen zich op religieus gebied meer op India, vanwege een gebrek aan rolmodellen in Nederland. Voor de eerste generatie heeft religie een functie om sociale contacten te onderhouden. Daarnaast is religie een middel om waarden en normen over te brengen op de tweede en volgende generaties. Dit heeft onder andere te maken met de angst dat jongere generaties zullen ‘verwesteren’, waardoor het ‘traditionele’ culturele erfgoed verloren gaat. Religie is een rode draad in hun leven, maar door een gebrek aan tijd, ruimte en kennis zijn onder de eerste generatie echter ook al veranderingen merkbaar, met onzekerheid en verwarring over de eigen cultuur tot gevolg.

De tweede generatie geeft een andere invulling aan religie, waarbij sprake is van secularisering. Zij nemen enerzijds een kritischer houding in tegenover religieuze geschriften en pandits en besteden minder tijd aan religie. Er worden vraagtekens gezet bij de invulling van rituelen en activiteiten van pandits. Daarnaast wordt gediscussieerd over de inhoud van de religieuze teksten. Jongere generaties Hindostanen beschouwen zichzelf meestal wel als Hindoe, omdat zij trots zijn op hun hindoeïstische achtergrond. Daarnaast heeft dit te maken met het positieve imago van deze religie. Ook zij hebben de wens om bepaalde waarden en normen, zoals respect voor ouderen, over te dragen op volgende generaties, maar gaan gemakkelijker om met de beleving en uitoefening van hun geloof. De tweede generatie praktiseert het geloof niet actief, maar verweeft bepaalde normen en waarden in hun dagelijks leven. Een verklaring hiervoor heeft te maken met het feit dat de Nederlandse situatie niet vergeleken kan worden met de situatie en achtergrond van de eerste generatie in Suriname. De manier waarop dit proces in Nederland verloopt, heeft te maken met de herkomst uit een bepaalde familie en de invloed die hier vanuit gaat. Dit proces levert grote conflicten en spanningen binnen de Hindostaanse gemeenschap op, omdat de relatie tussen de geloofscultuur en structuur is verstoord. ‘Oude’ normen en waarden, sluiten niet langer aan bij de ‘moderne’ Nederlandse situatie.

De Bollywoodcultuur en de ondernemingen die zich met deze cultuurgooederen bezighouden vormen een recente pijler in de institutionalisering van Hindostanen in Nederland. Een verklaring voor deze institutionalisering heeft onder andere te maken met de groei van de Hindostaanse gemeenschap in Nederland, waardoor het culturele reproductievermogen is toegenomen. Bollywood kan worden gezien als een brede industrie van Indiase cultuurproducten. In de jaren negentiennegentig zijn de Indiase filmmakers zich meer op de diaspora gaan richten. Bollywood werd een nostalgische droomfabriek die de diaspora een geromantiseerde verbeelding van de Indiase cultuur bood.

In de periode voor de Hindostaanse migratie naar Nederland werd de Bollywoodcultuur in Suriname al geconsumeerd via de bioscopen en via Hindostaanse muziekzenders. De films boden destijds een uitlaatklep voor het Hindostaanse culturele leven. Tegenwoordig is er door nieuwe communicatietechnologieën een veel groter aanbod voor een breed publiek – ook niet Hindostanen - toegankelijk. De populariteit van Bollywoodcultuur is groot en de invloed sterk, omdat er sprake is van actieve consumptie. Met name jongere generaties consumeren veel producten uit de Bollywoodcultuur en voelen zich in het algemeen meer Hindostaans door de actieve beoefening van Indiase dans, het kijken van films, het luisteren naar muziek et cetera.

In Nederland leveren de Bollywoodfilms een bijdrage aan het streven naar meer zichtbaarheid van Hindostanen in de samenleving. Dit streven wordt geholpen door het positieve imago dat in Nederland over de Indiase cultuur bestaat. Hindostanen



beschouwen de Bollywoodfilm als een spiegel van de sociale werkelijkheid in de Hindostaanse gemeenschap in Nederland. Enerzijds is er sprake van identificatie met de films, maar anderzijds is er kritiek dat er vanuit India bewust een illusie van de werkelijkheid wordt neergezet. Dit zou verwarring en onzekerheid kunnen veroorzaken bij de jongere generaties. Bollywood brengt hoe dan ook India dichterbij en maakt daarmee de identificatie met en de oriëntatie op de Indiase cultuur groter dan voorheen. Daarbij speelt trots op de Indiase afkomst een rol, die hoger in aanzien staat en rijker is dan de Surinaamse cultuur, althans voor Hindostanen in Nederland. Er is sprake van een spiegeling aan die cultuur enerzijds, waarbij India dient als referentiepunt, maar anderzijds dient India niet als maatstaf voor de ontwikkeling van culturele identiteit. Er lijkt namelijk nauwelijks een band te bestaan met de Indiërs en de tegenwoordige 'echte' Indiase cultuur. Jongere generaties zetten zich met de identificatie bijvoorbeeld af tegen hun ouders en hun Surinaamse achtergrond. Bollywood heeft namelijk niet alleen te maken met identiteit en alles wat daarmee samenhangt. Bollywood kan kort gezegd ook gewoon te maken hebben met interesse, bijvoorbeeld omdat iemand zich sociologisch gezien, nu eenmaal aan bepaalde (sub-) culturen leert.

In dit onderzoek is gewezen op de richting waarin de Hindostaanse culturele identiteit zich in Nederland lijkt te ontwikkelen. Binnen de diasporastudies kan hiermee iets worden gezegd over de ontwikkeling van identiteiten binnen een diaspora. Een recente ontwikkeling die een steeds grotere bijdrage levert aan de ontwikkeling van identiteiten is het internet. Het gaat hierbij om een recente ontwikkeling waar nog veel onderzoek naar nodig is, die in deze masterthesis wederom op explorerende wijze wordt onderzocht. Tijdens de interviews is geen diepgravend onderzoek gedaan naar dit onderwerp. Ten eerste omdat hier tijdens de interviews niet genoeg tijd en ruimte meer voor was. Ten tweede, omdat het veel zinvoller is hier onderzoek naar te doen op de plaats waar deze ontwikkeling plaatsvindt, namelijk het internet.

## 6. The electronic circle

Internet kan worden gezien als een virtuele wereld waarin geen grenzen meer bestaan en waarin afstanden onbelangrijk worden. Het *India Network* is een voorbeeld van één van de virtuele 'verbeelde' gemeenschappen waarvan Indiërs in meer dan vijftien landen gebruik maken. Op het *India Network* kunnen Indiërs die ver van elkaar wonen zich toch 'thuis' voelen. Migranten kunnen op de hoogte blijven van ontwikkelingen, maar ook op zoek gaan naar mensen die dezelfde interesses en/of cultuur delen en discussiëren over van alles en nog wat.<sup>504</sup> Nieuwe technologieën en communicatiemiddelen maken de opkomst van deze netwerken mogelijk.<sup>505</sup>

Binnen de diasporastudies wordt onderzocht welke impact elektronische technologieën, met name het internet, hebben op de ontwikkeling van identiteiten in wat de digitale diaspora wordt genoemd. Een voorbeeld zijn de Indiërs in de Verenigde Staten, die geografisch gezien van het moederland India gescheiden zijn en daarnaast tegelijk een historische breuk ondergaan, omdat ze de ontwikkelingen in India niet meer van dichtbij

---

<sup>504</sup> K.V. Rao, 'India Network-the first case study of a virtual community', in *Computer communications* (Elsevier Science) vol. 20, nr. 16 (1998) 1527-1533, 1527-1529.

<sup>505</sup> Deepika Bahri, 'The digital diaspora: South Asians in the new *Pax Electronica*', in Paraniapa, Makarand ed., *In-diaspora. Theories, histories, texts* (New Delhi 2001) 222-234, 222-227.

meemaken. Met het ontstaan van *cyber-communities* op het internet wordt die geografische en historische breuk met de cultuur van het *homeland* op een digitale manier hersteld.<sup>506</sup>

Verder wetenschappelijk onderzoek naar de digitale gemeenschappen kan een bijdrage leveren aan de vraag hoe en waarom identiteiten zich ontwikkelen na migratie. Daarnaast is het ontstaan van digitale gemeenschappen een belangrijke ontwikkeling die moet worden gevolgd om in de toekomst ook iets te zeggen over de ontwikkeling van de identiteit van de derde en volgende generaties. Wie zijn de Hindostanen van de toekomst, cultureel gezien, en met wie zullen zij hun culturele identiteit affiliëren? De ontwikkeling van culturele identiteit is immers geen statisch gegeven. Daarnaast zegt deze vraag iets over de ontwikkeling binnen de bredere diaspora en de rol die digitale gemeenschappen hierin spelen:

*'Ontkennen of vergeten hoeft niet meer in de digitale wereld waar verleden en heden, daar en hier, met elkaar in verbinding staan. [...] geen conflicten, geen verwarring, geen identiteitscrisis, geen meervoudige persoonlijkheid.'*<sup>507</sup>

Volgende generaties groeien op met dit medium en zullen hier naar verwachting gemakkelijker en meer gebruik van maken, waardoor andere culturele instellingen en organisaties misschien wel minder belangrijk worden, omdat naast het proces van individualisering ook een proces van digitale individualisering opkomt.

Op het internet worden veel activiteiten uit het dagelijks leven, zoals informatie opzoeken, een cursus volgen en *chatten*, getransformeerd in een digitale tekstuele interactieve variant: de digitale gemeenschap. Tekst, handelingen, ruimte en identiteit vallen hier samen. Critici kunnen hier aanvoeren dat digitale gemeenschappen geen geografische ruimte innemen. Het gaat in de praktijk echter om de manier waarop gemeenschappen worden verbeeld. Digitale gemeenschappen worden immers gerepresenteerd door een medium, waarbij digitale institutionalisering plaatsvindt. Voorbeelden zijn digitale gemeentelijke loketten waar je on line een paspoort of rijbewijs aanschaft of een bankfiliaal waar virtuele balies uit een kantoor worden verbeeld: de reële virtualiteit. Het virtuele leven en het dagelijkse leven van mensen zijn nauw met elkaar verbonden.<sup>508</sup> De complexe dynamiek tussen individu, identiteit en gemeenschap werkt ook door op het net.<sup>509</sup>

Op het internet kan iedereen met elkaar op informele wijze, ongeacht de sociale positie, communiceren. Er bestaan in de literatuur echter verschillende visies over de positieve en negatieve kanten aan de opkomst van de *Global Network Diaspora*, zoals ik deze ontwikkeling zelf wens te benoemen. Enerzijds is *cyberspace* de plaats van de ongereguleerde vrijheid, waar bijvoorbeeld 'ras', sekse, seksuele voorkeur, etniciteit et cetera niet terzake doen en waar afhankelijk van iemands interesse informatie kan worden gevonden over

---

<sup>506</sup> Bahri, 'The digital diaspora', 223. Virtuele gemeenschappen zijn volgens de bedenker van deze term – Howard Rheingold: *Social aggregations that emerge from the Net when enough people carry on public discussions enough, with sufficient human feeling, to form webs of personal relationships in cyberspace*. Bron: Howard Rheingold, zoals geciteerd in Don Tapscott, *Growing up digital. The rise of the net generation* (New York 1998) 56. Zie ook de website van Tapscott: <http://www.growingupdigital.com/> (25-04-2006).

<sup>507</sup> Chris Keulemans en Shervin Nekuee, 'Transnationalisme: als niets meer samenvalt'. Bron: website AIDA Nederland: <http://www.aidanederland.nl/informatie%20organisatie/essays/algemeen/Vreemdelingen%20en%20Transnationalisme.html> (09-11-2006).

<sup>508</sup> Marianne van den Boomen, 'Tekst, gemeenschap en identiteit', in Marianne van den Boomen, *Leven op het net: de sociale betekenis van virtuele gemeenschappen* (Amsterdam 2000) 1-10, 2-5. Bron (complete boek): <http://www.xs4all.nl/~boom/boek/> - (alleen hoofdstuk 7) <http://www.xs4all.nl/~boom/boek/7text.htm> (12-06-2006).

<sup>509</sup> Van den Boomen, 'Tekst, gemeenschap en identiteit', 8.

cultuur, symbolen, ideologieën of meer algemene kennis in de breedste zin van het woord.<sup>510</sup> Een belangrijk voordeel hierbij is dat migranten verschillende ideeën, visies en posities kunnen uitproberen en ventileren. Migranten zijn autonoom in de verschillende identiteiten die zij op het internet kunnen innemen. De risico's die een migrant hierbij in de praktijk van het dagelijks leven kan ondervinden, zijn op het internet vrijwel nihil.

Het gevoel van sociale vrijheid en onzichtbaarheid op internet, met name de lukrake constructie van verhalen en identiteiten is echter problematisch, omdat het hierbij gaat om een mythe. Alle levenservaringen maken deel uit van de grotere narrativiteit aan verhalen die de identiteit van een persoon bepalen. Bepaalde deelverhalen hiervan kunnen bijvoorbeeld wel even in de wacht worden gezet, om andere delen van dit grotere verhaal extra ruimte te geven, bijvoorbeeld als iemand worstelt met zijn seksuele voorkeur en de confrontatie in het reële leven wil vermijden.<sup>511</sup>

Anderzijds bestaat er ook kritiek over de opkomst en ontwikkeling van *cyberspace*. *Cyberspace* is namelijk niet zomaar voor iedereen toegankelijk. India telde in 2006 60.000.000 internetgebruikers – op een totale bevolkingsomvang van 1.112.225.812 personen bedraagt dit 5,4% - tegenover Suriname met 30.000 internetaansluitingen, ongeveer 5,9% van de bevolking en in vergelijking met de 10.806.328 internet gebruikers die in 2004 in Nederland waren geregistreerd – ongeveer 65,9% van de bevolking.<sup>512</sup> In het algemeen kan worden vastgesteld dat de ongelijkheid op het gebied van *cyberspace* tussen postgeïndustrialiseerde landen als Nederland en industrialiserende en ontwikkelingslanden, zoals India en andere landen in de wereld, groter wordt.

Deze ontwikkeling heeft nog een ander gevolg. In India bepalen de mensen die toegang hebben tot *cyberspace* – de zogenoemde internetelite - en andere communicatietechnologieën, zoals fax en telefoon, het beeld dat over India in de westerse samenlevingen wordt uitgedragen. India wordt neergezet als een sterke natie, waarbij de modernisering en liberalisering van de Indiase economie door de politieke agenda van deze elite wordt bepaald, terwijl ongeveer vijftig procent van de Indiase bevolking in armoede leeft:

*'Today [...] between India and her Diaspora, we [de Indiase overheid GvB] have begun to move towards a network design of a "web relationship". This could be a giant leap forward in the process of achieving a globally beneficial and interactive impact on all segments of the Diaspora.'*<sup>513</sup>

Daarnaast wordt de ontwikkeling van *cyberspace* gezien als een nieuwe vorm van kolonisatie door de westerse wereld, waarbij kan worden bepaald wie wel of geen toegang heeft tot dit netwerk.<sup>514</sup> Het is van belang om te beseffen welke haken en ogen vastzitten aan de ontwikkeling van virtuele verbeelde *cyber-communities*, maar in de context van deze masterthesis is het interessanter om te onderzoeken hoe dit proces zich onder Hindostanen in Nederland heeft ontwikkeld.

---

<sup>510</sup> Vinay Lal, 'The politics of history on the internet: cyber-diasporic Hinduism and the North American Hindu Diaspora', in Paraniape, Makarand (ed.), *In-diaspora. Theories, histories, texts* (New Delhi 2001) 179-221, 180-181.

<sup>511</sup> Van den Boomen, 'Tekst, gemeenschap en identiteit', 6-8.

<sup>512</sup> Website van *Internet World Stats. An International website featuring up to date free worldwide Internet Usage, the Population Statistics and Market Data, for over 233 countries and world regions.*

Voor India: <http://www.internetworldstats.com/asia.htm#in>

Voor Nederland: <http://www.internetworldstats.com/europa.htm>

Voor Suriname: <http://www.internetworldstats.com/south.htm#sr> (23-06-2006).

<sup>513</sup> Rapport van de *High Level Committee*, vi.

<sup>514</sup> Lal, 'The politics of history on the internet', 182-185.

## 6.1. Cyberhindostanen: culturele identiteit in de digitale diaspora

Wordt de ontwikkeling van de Hindostaanse culturele identiteit beïnvloed door de opkomst van deze digitale netwerken? Hierbij gaat het om digitale gemeenschappen, de zogenaemde *cyber-communities* op het *World Wide Web*. Het is interessant om te onderzoeken of Hindostanen in Nederland ervaringen met elkaar delen over culturele waarden en normen en de veranderingen daarin. Dit is bij uitstek interessant omdat Hindostanen zich hebben gevestigd in een land dat cultureel gezien drastisch verschilt met de cultuur van het *homeland*. Daarnaast werd duidelijk dat jongere generaties zich eerder op India als *homeland* richten, tegenover de eerste en tweede generatie, die zich meer op Suriname richten.

Wie maken er gebruik van deze netwerken? De tweede, maar ook de derde en volgende generaties, maken gebruik van die mogelijkheid om via diverse websites bijvoorbeeld contact te maken met Hindostanen van hun eigen leeftijd. Deze generaties zijn met deze recente ontwikkeling opgegroeid en maken hier naar verwachting veel meer gebruik van dan Hindostanen van de eerste generatie. Het is niet zo dat Hindostanen van de eerste generatie geen gebruik maken van de digitale netwerken, maar het is een algemeen gegeven dat juist de tweede en volgende generaties veel meer gebruik maken van dit medium, omdat zij hier vanaf het begin mee te maken kregen. Overigens geldt dit in de regel voor bijna alle technologische ontwikkelingen, de uitzonderingen nagelaten:

*‘Via internet maken jongeren links met Suriname en India. Voor hen is India veel dichterbij dan het land ooit geweest is voor de oudere generatie.’<sup>515</sup>*

Voor Hindostanen die worstelen met hun identiteit kunnen deze *cyber-gemeenschappen* als een soort referentiepunt dienen. Daarnaast is het mogelijk dat de internetarchieven in de digitale gemeenschappen dienst gaan doen als digitaal historisch archief voor de generaties waarvan de geschiedenis of aanwezigheid nog niet in de geschiedenisboeken van Nederland is opgenomen.<sup>516</sup> Het gebruik van internet kan hierbij verstrekkende gevolgen hebben, waarbij de band met een *home-* of *hostland* volledig kan veranderen, zoals blijkt uit het volgende citaat:

*‘Het belangrijkste is dat mijn gevoel voor Nederland is veranderd en dat mijn horizon met een goed gemikt te mijsklijk, tot aan de andere kant van de wereld reikt. [...] Ik voel mij nu dichterbij India en verder van Nederland. Feitelijk leef ik vijf seconden ver van India en via het internet word ik geïntegreerd in India en Azië en gedisintegreerd uit Nederland. [...] Basale kennis van het land van ingezetenschap is voldoende om te kunnen functioneren. De rest gaat via het web.’<sup>517</sup>*

Naar aanleiding van het hiervoor geschetste beeld kunnen enkele interessante vragen worden gesteld. Met name de tweede en volgende generaties maken gebruik van internet, maar welke websites bezoeken zij? Daarnaast is van belang om te onderzoeken op

---

<sup>515</sup> Citaat van onderzoeker Mario Rutten in Krishna Salikram, ‘De kracht van Hindostanen is dat zij gericht zijn op vandaag en de toekomst’, in *Hindorama* Vol. 3, Nr. 1 (2002) zonder pagina’s (2<sup>e</sup> pagina van dit internet document). Bron: <http://users.fmg.uva.nl/mrutten/Hindorama.pdf> (22-03-06).

<sup>516</sup> Bahri, ‘The digital diaspora’, 224, 230. Een voorbeeld hiervan in Nederland is het bureau *Imagine Identity and Culture* in Amsterdam. Het bureau verzamelt via *oral history* en *ICT* verhalen van migranten over migratiegeschiedenis en hun culturele diversiteit. Speciaal voor jongeren zijn er digitale video- en foto-workshops en via digitale programma’s worden levensverhalen vastgelegd die digitaal toegankelijk worden gemaakt: ‘Imagine IC is een nieuw instituut voor de verbeelding van identiteit en culturen. Wij verzamelen persoonlijke geschiedenissen en presenteren deze in audiovisuele en digitale producties’. Bron: <http://www.imagineic.nl/> (12-08-2006).

<sup>517</sup> W.D. Dewanand, ‘Desintegratie door het WEB’, in *Hindorama* Nr. 3 (2000) 34, 34.

welke manier deze websites worden gebruikt. Door het antwoord op deze vragen kort in kaart te brengen kan tot slot iets worden gezegd over het belang van deze ontwikkeling voor de ontwikkeling van de culturele identiteit van Hindostanen in Nederland.

### Websites

Een aantal van de belangrijkste Hindostaanse websites in Nederland zijn onder andere Hindustani.nl, Sanojaentertainment.com, Hindulife.nl, Hindi.punt.nl en chatney.nl. Er zijn nog veel meer websites te noemen, maar dit zijn in het algemeen de bekendste websites onder Hindostanen zelf. Daarnaast worden de genoemde websites vaak als eerste vermeld, als met behulp van zoekmachines als Google.nl naar Hindostaanse websites wordt gezocht en worden zij genoemd op andere Hindostaanse websites. Enkele van deze websites komen hier kort aan bod om te onderzoeken hoe Hindostanen hiervan gebruikmaken.

Eén van de belangrijkste websites is Indianfeelings.com, met ongeveer drieduizend bezoekers per dag. Zowel jongeren als ouderen van de eerste generatie, laten zich op deze website informeren over de Hindostaanse cultuur. Via het discussieforum kunnen Hindostanen, maar natuurlijk ook niet-Hindostanen, met elkaar communiceren. Daarnaast wordt op de website een deel entertainment aangeboden in rubrieken zoals *Liefde en Relatie*, *Bollywood* en *Religie en Spiritualiteit*.<sup>518</sup> Verder is er een helpdesk waar bezoekers per mail vragen kunnen stellen over onderwerpen waar zij over piekeren, maar ook een onderdeel waar bezoekers kunnen *chatten* of *ringtunes* voor hun mobiele telefoon kunnen downloaden. De discussies op het discussieforum gaan bijvoorbeeld over religieuze en culturele onderwerpen, waarbij soms taboes worden doorbroken:

*‘Hierbij botsen verschillende geloofsovertuigingen met elkaar en zie je ook hoe de traditionele manier van denken binnen de Hindostaanse cultuur vaak haaks staat op die van het moderne westen’*<sup>519</sup>

Ter illustratie volgt hier een voorbeeld om te laten zien hoe een discussie over een willekeurig onderwerp op een discussieforum verloopt. In dit geval betreft het een voorbeeld over partnerkeuze en de keuze die hierbij door Hindostaanse jongeren wordt gemaakt voor iemand van een andere cultuur of etniciteit. De tekst is letterlijk gekopieerd van de website, inclusief taal- en typfouten:<sup>520</sup>

Amar stelt een vraag:

- ‘Waarom zou jij dit wel of niet doen.. Vertel...en geef me enkele argumenten hierbij:
- hoe zouden je ouders hier tegenover staan
  - speelt religie hierbij een rol?
  - waar gaat je voorkeur naar uit en waarom?’

Sudeska reageert:

‘Als ik met iemand van een ander geloof zou trouwen, dan was het omdat ik van die persoon hou. Liefde zou centraal staan. Mijn ouders zijn ruimdenkend, dus problemen zouden zij er niet mee hebben. Religie speelt niet echt een rol.

---

<sup>518</sup> Redactioneel, ‘Hindostaanse cultuur en multiculturalisatie op het internet. www.indianfeelings.com’ in *Hindorama* Nr. 2 (2003) 39. Website IndianFeelings: www.IndianFeelings.com (12-03-2006).

<sup>519</sup> Idem 39.

<sup>520</sup> Website van IndianFeelings.com, onderdeel Forum, onderwerp liefde en relaties, deelonderwerp ‘trouwen met iemand met een andere afkomst’. Bron: <http://www.indianfeelings.com/forum/viewtopic.php?t=14388> (13-12-2006).

Daarnaast heb ik er niet zo over nagedacht. Wat wel zo is, velen van mijn familie leden dachten dat wij met mensen van antillen zouden gaan, omdat we daar gewoond hebben. Wel een vage redenatie. 🤔

Vanita reageert op Sudeska:

‘Ik denk dat ras geen verschil uitmaakt.. je kunt beide van dezelfde afkomst zijn maar toch een heel ander geloof hebben.. Ik persoonlijk zou uiteindelijk met een hindoestaan willen belanden, maar dat is geen must.. verder kun je hoog en laag springen dat religie er niet toe doet, maar dat doet er dus wel toe.. je kunt nuchter zijn wat je wilt.. maar religie neemt vroeg of laat de ‘overhand’, vooral als er kinderen bij komen kijken.. Voor de rest ben ik het met Sudeska eens.. Liefde staat toch altijd centraal.’

Andersoortige reacties staan gewoon tussendoor, zoals bijvoorbeeld de bevindingen van Mizzy, die op Amar’s vragen reageert:

‘Ligt eraan hoe ver mijn liefde voor hem gaat. En of het wel echte liefde is... Heb het ze [haar ouders GvB] nooit echt gevraagd of met ze over gehad. Denk dat mijn moeder er soepeler in zou zijn dan mijn pa. Maar over het algemeen zouden ze er niet mee eens zijn... Ja, dat [religie GvB] speelt een belangrijke rol. Maar niet alleen tov mn ouders. Ik heb hier de laatste tijd heel erg over zitten nadenken. En ik denk dat iemand van mijn eigen religie toch het beste is...’

Het voorbeeld had net zo goed betrekking kunnen hebben op de rol van een pandit bij een begrafenis, maar dat is verder niet van belang. Het gaat erom te laten zien dat bezoekers van forums met behulp van een zelfgekozen internetnaam over alles kunnen discussiëren, buiten de invloedssfeer van ouders, familie en manai ka boli om.

Het laatstgenoemde punt is problematisch, omdat er ondanks de ontsnapping aan de manai ka boli ook sprake is van een andere beïnvloedingssfeer. Bezoekers worden bijvoorbeeld uitgenodigd om vragen te stellen over zaken waar zij in de dagelijkse realiteit over nadenken. Deze vragen worden beantwoord door zogenoemde deskundigen. Op de website van IndianFeelings werden bijvoorbeeld vragen gesteld over het hindoehuwelijk, maar ook over de rituelen bij een overlijden en algemene vragen over de hindoegeschriften et cetera. Hierbij werd soms op simplistische en subjectieve wijze de tering naar de nering gezet, zoals bleek uit een vraag over het hindoehuwelijk. De gestelde vraag had betrekking op het feit dat steeds meer huwelijksrituelen op één dag plaatsvinden en of dit qua functie van de huwelijksrituelen net zo goed is als vier weken feest. In het antwoord van de pandit viel te lezen dat de functionaliteit van de rituelen niet wordt aangetast, omdat hij meende dat alle rituelen vroeger ook binnen één dagdeel werden uitgevoerd. De ééndaagse viering van een huwelijk wordt daarmee afgedaan als een stap terug naar de oorspronkelijke viering ervan.<sup>521</sup> Het is mogelijk dat bezoekers van websites op deze manier alsnog binnen de invloedssfeer blijven van de gemeenschap, of zoals in dit geval, worden beïnvloed door de mening van een pandit. Dit laatste punt is daarnaast problematisch, omdat een bezoeker niet kan controleren door wie een vraag wordt beantwoord. In het uiterste geval is het zelfs mogelijk dat een ‘flexwerkende’ Nederlandse huisman met drie kinderen vanaf zijn thuiscomputer zijn geld verdient met de beantwoording van dergelijke vragen.

Een heel ander voorbeeld. In deze masterthesis werd al eerder verwezen naar het toenemende gebruik van relatiebemiddelingsbureaus bij de partnerkeuze. Daarnaast is er

---

<sup>521</sup> Redactioneel, ‘Pandit Attry beantwoordt ragen over geloof en traditie’, in *Hindram* Nr. onbekend

een grote schare datingsites op het web te vinden. Op deze websites gaan Hindostanen zelf op zoek naar een geschikte (huwelijks-)partner. Op deze websites kunnen Hindostanen ontsnappen aan de culturele invloed vanuit de gemeenschap, bijvoorbeeld op het gebied van homoseksualiteit. Binnen de Hindostaanse gemeenschap geldt een sterke afkeuring van homoseksualiteit, waarbij soms zelfs wordt verkondigd dat homoseksualiteit onder Hindostanen niet voorkomt.<sup>522</sup> Het grappige, maar tegelijk wrange aan deze bevinding is dat hieruit blijkt hoe slecht Hindostanen op de hoogte zijn van de rol van homoseksualiteit binnen het hindoeïsme. Sommige informanten gaven namelijk aan dat homoseksualiteit algemeen geaccepteerd is volgens 'de' hindoe geschriften:

*'Er is een verhaal in de Mahabharata waarin een vrouw reïncarneert als man. Het hindoeïsme zegt dat je gevoelens en emoties meeneemt naar je volgende leven, dus wellicht ook je gaardheid. Dat creëert een opening om te praten over homoseksualiteit. [...] 'We kunnen niet ontkennen dat deze gaardheid bestaat. Het is zelfs terug te vinden in de Mahabharata.'*<sup>523</sup>

Andere informanten reageerden negatief of afwijzend op de voorgaande bevinding. Op internet lijkt homoseksualiteit onder Hindostanen echter steeds meer naar buiten te komen:

*'[op internet zag ik veel contactadvertenties van Hindostaanse homoseksuelen m/v] Je zal verstd staan! Een neef van mij is homo en verstoten door zijn familie. Ik heb contact met hem, maar leerde hem pas later kennen en ging met hem mee uit naar 'dat soort' plaatsen. Je weet dat gewoon niet... ik zag daar ook veel Turkse en Marokkaanse homo's. Overdag hebben ze een vrouw en 's avonds zijn ze de 'relnicht''*<sup>524</sup>

Een veel gebruikte internetsite op dit gebied is bijvoorbeeld de website van Radha.nl.<sup>525</sup> Op deze website kan iedereen op zoek gaan naar iedereen: Hindoes, zowel homoseksueel als heteroseksueel, maar ook moslims en Nederlanders. Volgens de informatie op de website is vijftien procent van de bezoekers echter Hindostaans. De overige vijf procent betreft Nederlanders, die op zoek zijn naar een Hindostaanse of Indiase partner.<sup>526</sup>

De stellingen op deze website, waarop kan worden gereageerd, zijn specifiek gericht op Hindostanen. Er kan worden gereageerd op stellingen zoals: 'houdt het huwelijk langer stand, indien het door de ouders geregeld wordt?' en 'als maagd (man/vrouw) het huwelijk in, is tegenwoordig niet meer denkbaar!' et cetera. Op de stelling of een homohuwelijk binnen de Hindostaanse gemeenschap mogelijk is, werd op zeer diverse wijze gereageerd. Enkele letterlijk overgenomen reacties illustreren dit:

Naam: Lovelygirl

Reactie: Ik vindt dat het wel moet kunnen tegenwoordig, want in de nederlandse gemeenschap mag het toch ook? waarom bij hindoe's niet? ik vindt het belangrijker als iedereen maar gelukkig en zich lekker voelt. Ik heb daar helemaal geen

---

<sup>522</sup> Bea Lalmahomed, 'Homoseksualiteit: taboe in de Hindostaanse gemeenschap', in *Hindrama* Nr. 1 (2001) 30-31, 30.

<sup>523</sup> Eerste deel van dit citaat door de heer Rewti van de Haagse Vereniging Arya Samaj Nederland (ASAN). Tweede deel van dit citaat door pandit Surindere Tewarie van de Haagse Sewa Dhaam Mandir. Bron: <http://www.ohmnet.nl/oyp/column.asp?oId=65> (21-10-2006).

<sup>524</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.

<sup>525</sup> Website Radha: <http://www.radha.nl/> (12-04-2006).

<sup>526</sup> Uitspraak van Nitin Ramlal, beheerder van Radha in tijdschrift Carp (26-02-2003). On line bron zonder pagina's. Bron: <http://www.radha.nl/carp.html> (12-11-2006).

problemen. groetjes.

Naam: Amber

Reactie: Ik vind dat een homo huwelijk binnen de hindustaanse gemeenschap moet kunnen. Waarom zou het niet kunnen, om de eer van je familie hoog te houden? Om dat het een schande zou zijn voor je ouders? Als je hiervoor kiest, dan blijf je ongelukkig en dat is niet de bedoeling. Er is al zoveel ellende in de wereld, en dat mensen hier moeilijk over doen, dat snap ik niet. Iedereen moet een persoon in zijn of haar waarde laten.

Naam: nikita

Reactie: nee natuurlijk niet, homoseksualiteit is iets tegennatuurlijks. maar in nederland mag natuurlijk weer alles. er zijn landen waar dit niet toegestaan is denk maar aan moslim landen. De bijbel spreekt hier ook over, en in andere boeken ook. dat homoseksualiteit niet toelaatbaar is. kerken moeten beter de bijbel lezen, en geestelijken moeten dit leer ook onderwijzen. ook aan jongeren van tegenwoordig. alles mag maar, niets is meer gek tegenwoordig. vind je het gek dat deze wereld straks vernietigd word

Naam: Edwin

Reactie: Ik wil het nog niet eens over het homo huwelijk hebben. Maar is homo zijn mogelijk binnen de hindoestaanse gemeenschap? Wie kan me helpen aan een goede bemiddelaar tussen mijn hindoestaanse vriend en zijn familie? Hij is 33 en kan er niet voor uitkomen of is in elk geval erg bang om zijn familie te verliezen.

Naam: Robert

Reactie: In India zijn ze al verder. Zoek eens op internet artikelen over twee lesbische vrouwen in Delhi: Tanuja Chauhan en Jaya Verma.

Naar aanleiding van de hiervoor genoemde voorbeelden wordt duidelijk dat iedereen op een forum kan reageren. Van jong tot oud, onder een schuilnaam en ongeacht etniciteit: Surinamer, Nederlander, Hindostaan et cetera. Daarnaast wordt duidelijk dat het onderzoek naar identiteitsvorming en de ontwikkeling van culturele identiteit in het bijzonder, problematisch is. Het is oncontroleerbaar wie om welke reden op een forum reageert. Aan de andere kant is het aannemelijk dat de identiteitsvorming van bezoekers wordt beïnvloed. Bezoekers maken niet zonder reden gebruik van een forum, omdat zij op zoek zijn naar bepaalde informatie over een onderwerp en daarover van gedachten willen wisselen. Daarnaast zijn er naast forums enorm veel onderwerpen te vinden, waarbij de verschillende websites dit op hun eigen manier kunnen aanbieden, bijvoorbeeld vanuit een bepaalde geloofs- of levensovertuiging. Er zijn nog legio andere voorbeelden te noemen. Dit was slechts een kleine en willekeurige selectie uit het zeer grote aanbod.

Er zijn ook websites die informatie op een heel andere manier aanbieden. Een voorbeeld hiervan is de website van Chatney.nl.<sup>527</sup> Chatney.nl is het jongerenplatform van omroep OHM. Het is een website met een zeer divers cultureel aanbod, dat is onderverdeeld in verschillende rubrieken. Bijzonder is de rubriek *video on demand*, waar bezoekers korte filmpjes in *Real Media* kunnen downloaden met verschillende onderwerpen, bijvoorbeeld over hoe jongeren spiritualiteit beleven tot de uitleg over het gebruik van bepaalde spijzen tijdens rituelen en filmpjes over Hindostaanse dans, van vroeger tot nu. Er zijn ook zwart-wit beelden uit India in de rubriek opgenomen en clips met beelden van

---

<sup>527</sup> Website van Chatney, als onderdeel van omroep OHM. Bron: www.chatney.nl (13-10-2006).



‘traditioneel’ gezongen mantra’s, die in een nieuw ‘modern’ jasje zijn gestoken, volgens de *glitter and glamour* uit de Bollywoodcultuur.<sup>528</sup> In de rubriek *dossiers* is informatie te vinden over onderwerpen als maagdelijkheid, zelfmoord en de Indiase cinema. Daarnaast zijn er columns te vinden over alledaagse onderwerpen als de terugkeer naar Suriname en familie en een interactieve kennisquiz over het hindoeïsme, maar bijvoorbeeld ook *scransavers* om op een computer te installeren. Interessant in het kader van deze masterthesis is het forum, waarover Hindostanen in vier categorieën kunnen discussiëren over het hindoeïsme, politiek en maatschappij en uiteraard over cultuur, maar de onderwerpen zijn vergelijkbaar met de manier waarop deze op andere websites worden aangeboden.

Tot zover kwamen websites en onderwerpen aan bod kwamen die voor Hindostanen in de Nederlandse situatie van belang zijn. Er worden echter ook contacten buiten Nederland onderhouden. Een voorbeeld hiervan is de website van het *Hindoe Studenten Forum Nederland*, waar een speciaal onderdeel met *Weblinks* naar de websites van Engelstalige Hindoe studentenverenigingen elders ter wereld is opgenomen.<sup>529</sup> Daarnaast zijn hier ook verwijzingen te vinden naar Engelstalige websites die zich bezighouden met belangrijke maatschappelijke kwesties in India of bijvoorbeeld de geschiedenis van India, het hindoeïsme et cetera. Op die websites zijn dan vervolgens weer andere netwerken te vinden, zoals *NetOHM*, een netwerk van zogeheten *young professionals*, waarbij deelname aan dit netwerk afhankelijk is van het feit of iemand zijn leven wenst te leven volgens de hindoeïstische leer.<sup>530</sup> Er zijn ook wereldwijde platforms, zoals NRI net, waar migranten hun ervaringen in een nieuw *hostland* kunnen beschrijven en delen.<sup>531</sup>

## 6.2. Deelconclusie

Concluderend kan worden gesteld dat er meer en diepgaander onderzoek nodig is naar de mate waarin Hindostanen van digitale netwerken gebruik maken. Met verder onderzoek kan iets worden gezegd over de betekenis die deze ontwikkeling heeft voor de vorming van identiteiten en culturele identiteit in het bijzonder. De deelvraag van dit hoofdstuk was er niet op gericht om concrete antwoorden boven water te krijgen, zoals percentages over internetgebruik en diepgaande vergelijkingen tussen de verschillende generaties. Belangrijker is dat naar aanleiding van dit explorerende hoofdstuk kan worden vastgesteld dat de *electronic arde* op zijn minst invloed heeft op de identiteitsvorming van Hindostanen in Nederland.

Uit de discussies op de forums en andere bijdragen op internetsites blijkt, dat Hindostaanse internetgebruikers worstelen duidelijk met de vraag over hoe ze de invloed vanuit de verschillende culturen bij elkaar moeten brengen en hoe zij daar mee om moeten gaan. Naar verwachting komt deze zoektocht voort uit onzekerheid. Jongeren horen verhalen van thuis, van vrienden, de familie op school et cetera en moeten die verhalen en de invloed en betekenis daarvan verwerken, zonder daarbij in verwarring te raken met hun eigen ideeën en gedachten. Eerder werd al beschreven dat deze verwarring tot conflicten en zelfmoord kan leiden, zoals het verhaal van Vitany het uiterste van dit spectrum laat zien:

*‘Ik ben drie maanden opgenomen geweest, vanwege de worsteling met mezelf en de gemeenschap. Psychisch was ik helemaal kapot en mezelf kwijt. Dat is ook bij veel vrouwen van de eerste generatie heel*

---

<sup>528</sup> Rubriek Video on demand op de website van [www.chatney.nl](http://www.chatney.nl) (13-10-2006).

<sup>529</sup> Website van het HSFN. Bron: <http://www.hsf.nl/> (13-12-2006).

<sup>530</sup> Website NetOHM. Bron: <http://www.netohm.org/> (13-12-2006).

<sup>531</sup> Website NRI world. Bron: <http://www.nriworld.com/peoplecorner/display.asp?catid=2> (13-12-2006).

*herkenbaar. Ik hoop dat er in de toekomst iets komt waardoor de inner airde en de taboes worden doorbroken. Het gebeurt wel, maar ik hoop dat de jongere generatie leert om voor zichzelf te kunnen nadenken. Dat moet veranderen. Als mensen dat doorrijgen gaan ze vanzelf nadenken.*<sup>532</sup>

Het verhaal van Vitany is schokkend. Aan de andere kant valt haar verhaal misschien niet eens zo op vanwege het besef dat er veel meer van ‘dergelijke’ verhalen de ronde doen binnen de Hindostaanse gemeenschap. Vitany is met haar oproep echter geen roepende in de woestijn meer, want het lijkt erop dat haar advies met alle andere verhalen in ogenschouw genomen, al op het internet wordt gerealiseerd. De trend is gezet, maar het onderzoek naar de uitwerking en het belang hiervan voor de ontwikkeling van culturele identiteit mogen andere historici over enige tijd voortzetten. Als historicus heb ik de geschiedenis met de actualiteit in verbinding gebracht. Dat is waar mijn vakgebied stopt: in het hier en nu. Wie neemt het stokje over?

## 7. Samenvatting en conclusie

Hoe ontwikkelde de culturele identiteit van de eerste en tweede generatie Surinaams-Hindostaanse migranten in Nederland tussen 1975 en 2004 en waarom op deze manier? In deze masterthesis werd de idee achter deze historische ontwikkeling onder Nederlandse Hindostanen op explorerende wijze onderzocht. Hierbij is gebruik gemaakt van vijf deelvragen, die afzonderlijk een aantal interessante bevindingen en conclusies hebben opgeleverd.

Als historicus heb ik de hoofdvraag van deze masterthesis onderzocht vanuit een afwijkende methode binnen de diasporastudies. Er is een bewuste keuze gemaakt om het begrip diaspora niet alleen een sociologische invulling - als analytisch instrument - te geven, door de migratie-ervaringen van de migranten en hun nakomelingen, die hierin liggen besloten zichtbaar te maken: *bottom-up*. De benadering die de ontwikkeling van identiteiten zichtbaar maakt door migratie-ervaringen te onderzoeken is afwijkend van de gangbare literatuur over ‘de’ Indiase diaspora. Verschillende variabelen, zoals familiebanden, in het migratieproces zijn zichtbaar gemaakt, door deze variabelen als een spiegel aan de migranten voor te houden. Het resultaat hiervan is deze masterthesis, waarbij de migratie-ervaringen van de migranten vanuit hun eigen perspectief zijn onderzocht en zichtbaar gemaakt.

Om te voorkomen dat hierbij in postmodernisme werd vervallen, is gebruik gemaakt van één van de betekenissen die Steven Vertovec aan het begrip diaspora koppelt, namelijk de *mode of cultural production*. Met dit model kan de ontwikkeling van culturele identiteit op een wetenschappelijke manier worden geïnterpreteerd. Door verschillende onderzoeksvariabelen van culturele identiteit te benoemen en te onderzoeken, kon zichtbaar worden gemaakt hoe zij transformeerden in de Nederlandse context. Centraal hierbij stond de vergelijkende methode tussen de eerste, tweede en soms ook de derde generatie, waardoor deze transformatie op historische wijze zichtbaar werd gemaakt. Generalisering van de heterogene groep migranten was hierbij wetenschappelijk onjuist geweest, maar het was mogelijk om de ontwikkeling van culturele identiteit onder de generaties te onderzoeken, door gebruik te maken van het overkoepelende begrip *indianess*.

---

<sup>532</sup> Interview 19 – 2<sup>e</sup> generatie – Spijkenisse, 13 november 2006.

Culturele identiteit is een objectief gegeven, omdat het begrip betrekking heeft op datgene wat objectief eigen is aan cultuur in de brede zin van het woord, zoals taal en godsdienst. Culturele identiteit is een momentopname, maar door de idee achter deze ontwikkeling onder Hindostanen in Nederland op explorerende wijze in kaart te brengen, kreeg deze ontwikkeling historische betekenis. In de definiëring van het begrip culturele identiteit moest daarom rekening worden gehouden met de migratie-ervaringen en de maatschappelijke ervaringen van de migranten.

Concluderend kan hierbij worden gesteld dat Hindostanen zich in de Nederlandse context *plug en play* hebben ontwikkeld, in het spanningsveld tussen de *manai ka bdi* en de *massala wind*. Deze ontwikkeling was afhankelijk van de invloeden uit de lokale en de globale omgeving: de *inner* en *outer arde*. De uitgangssituatie verschilde hierbij per generatie. Daarnaast ontplooit een nieuwe generatie zich uiteraard op andere wijze dan de generaties ervoor, vanwege de ontwikkelingen en veranderingen in de maatschappij. Generatieverschillen zijn tijd- en situatiegebonden.

De theoretische begrippen diaspora en culturele identiteit zijn in deze masterthesis met de empirische onderzoeksresultaten verweven, waardoor de onderstaande conclusies zijn getrokken.

De ontwikkeling van culturele identiteit onder Hindostanen in Nederland kan niet los worden gezien van het migratieproces ervoor. De eerste culturele veranderingen ontstonden tijdens de migratie van India naar Suriname. De invloed van de kaste verdween en werd genivelleerd of gewijzigd. De migratie naar Suriname werkte als 'gelijkmaker' tussen de verschillende kasten. Ondanks de heterogene samenstelling van de migranten, werd de cultuur in Suriname gehomogeniseerd, omdat de migranten aanvankelijk met hun culturele en religieuze tradities geen aansluiting vonden bij de andere aanwezige culturen in Suriname. In beginsel bleef de culturele en religieuze oriëntatie op India levendig, vanwege de gedachte om na de contractperiode terug te keren naar India. Later verwaterde deze oriëntatie, omdat na 1916 geen nieuwe contractanten meer naar Suriname kwamen.

Er volgde een acculturatieproces, waarbij de Surinaams-Hindostaanse identiteit zich tussen 1918 en 1975 door verschillende oorzaken ontwikkelde. Er was sprake van een periode van welvaart, die werd gekenmerkt door het 'verindisching' beleid, beroepsdifferentiatie en urbanisatie. De Surinaams-Hindostaanse identiteit ontwikkelde zich door westerse, creoolse en Indiase culturele elementen te combineren. Hindostanen voelden zich steeds meer burgers van Suriname. De Surinaams-Hindostaanse identiteit werd een mix. Vanaf 1945 kwam in Suriname de invloed vanuit India weer op gang, vanwege de vestiging van het Indiase consulaat en de verspreiding van Indiase 'cultuuruitingen', waardoor associatie en identificatie met India ontstond.

Begin jaren zestig nam de migratie naar Nederland door verschillende oorzaken langzaam toe, zoals de politiek onstabiele situatie, die zorgde voor spanningen tussen de verschillende etnische groepen in Suriname. Daarnaast kwam migratie op gang die te maken had met de Nederlandse economische groei in die periode en de daarbij behorende vraag naar arbeidskrachten. Het positieve beeld over Nederland werd versterkt door de reeds aanwezige migranten in Nederland, waardoor kettingmigratie op gang kwam. Rond 1975 kwam een grote migratiegolf naar Nederland op gang. De belangrijkste reden voor deze toename had te maken met een dreigende migratiestop of migratiebepierking door de Nederlandse overheid. Daarnaast had deze migratie te maken met de verkiezingen van 1973. De nieuwe regering bestond hoofdzakelijk uit creolen en kondigde meteen na de verkiezingen aan Suriname onafhankelijk te willen maken. Dit veroorzaakte een paniecreactie en een sterk gevoel van etnische verdeeldheid in de samenleving. De migratie

werd mogelijk gemaakt vanwege het feit dat Surinamers destijds Nederlands onderdaan waren.

In Nederland kregen Hindostanen te maken met het beleid van de Nederlandse overheid, dat was gericht op de terugkeer naar Suriname, zodra daar de situatie was hersteld. De gedachte aan remigratie was in eerste instantie ook het uitgangspunt van de meeste migranten, maar het is mogelijk dat Hindostanen de gangbare opvatting over remigratie hebben uitgedragen om hun situatie in Nederland veilig te stellen. Het vertrouwen in het Surinaamse herstel was namelijk onder de meeste Hindostanen laag. De geboden voorzieningen in Nederland droegen bij aan het Hindostaanse institutionaliseringproces. De kansen hiervoor op diverse gebieden werden door de Nederlandse overheid geboden. Een belangrijk verschil hierbij is dat deze institutionalisering in Nederland zich langs religieuze lijnen in plaats van langs etnische lijnen voltrok, zoals in Suriname het geval was. De politieke concurrentie tussen de verschillende etnische groepen viel weg in Nederland, omdat de migranten in dezelfde situatie terecht kwamen. De religieuze institutionalisering van Hindostanen werd een belangrijk cultureel middel om de Hindostaanse gemeenschap te verbinden en zich te profileren. Uit de interviews bleek al dat de institutionalisering wenselijk en noodzakelijk was, vanwege de nieuwe en onbekende situatie waarin Hindostanen terecht kwamen. Vanwege het proces van individualisering nam de behoefte aan en de affiniteit met de eigen organisaties in Nederland af. Dit proces werd versterkt, omdat Hindostaanse organisaties zich niet tegen de geldende waarden en normen in Nederland afzetten. Daarmee zijn Hindostanen echter niet geheel in de Nederlandse samenleving opgegaan zonder hun culturele identiteit te behouden.

Vanuit de visie van de Indiase overheid, vertoont de wereldwijde Indiase diaspora een gemeenschappelijke globale identiteit, die samenhangt met het culturele en spirituele erfgoed uit India. Deze globale identiteit bleek problematisch, omdat de gemeenschappelijke en globale Indiase identiteit pas betekenis krijgt door de invulling en ontwikkeling hiervan op lokaal niveau. *Indianness* is geen vanzelfsprekend gegeven, omdat *multiple identities* op lokaal niveau worden gevormd.

De ontwikkeling van het zelfbewustzijn van de Indiase diaspora wordt echter wel geholpen door de voortschrijdende globalisering. Nieuwe communicatiemiddelen versterken dit zelfbewustzijn. Culturele stromen versterken het gevoel van *indianness* en maken deel uit van een proces waarin de overkoepelende constructie van *indianness* langs culturele weg in stand wordt gehouden en versterkt, waardoor een ‘verbeelde’ band met het moederland India ontstaat. Hindostanen in Nederland ondergaan wel degelijk invloed vanuit de diaspora.

De Indiase ideologie van de gedeterritorialiseerde Indiase natie vond onder de Hindostanen in deze masterthesis echter geen aansluiting, net als dat bij eerder onderzoek onder Hindostanen in Suriname ook niet het geval was. De Indiase overheid beschouwt de Hindostanen in Nederland als onderdeel van de Indiase diaspora, vanwege de *indianness*. De Hindostanen in Nederland doen dit niet. Het gevoel van *indianness* werd weliswaar bevestigd door het gros van de informanten, maar daarnaast beschouwen de informanten van de eerste en tweede generatie zich als Surinamer en/of Nederlander, met daarbij verschillende tussenvarianten. Daarnaast voelen zij zich geen Indiërs en associëren zij zich hier niet mee.

In Nederland werd de ontwikkeling van de culturele identiteit van Hindostanen door verschillende invloedssferen bepaald, vanuit de *outer arde*, de *inner arde* en de recente *electronic arde*, die nader onderzoek verdient. De invloed vanuit Suriname was hierbij minimaal aanwezig in de beleving van de geïnterviewde informanten, waardoor hier in deze masterthesis verder geen uitgebreid aandacht werd besteed. De invloed vanuit Suriname

bestaat wel, maar Hindostanen in Nederland maken soms bewust de keuze om de stem van de familie in Suriname uit te schakelen. Er is echter meer onderzoek nodig om te kunnen achterhalen in welke gevallen dit bijvoorbeeld niet gebeurt, of wanneer het uitschakelen van deze stem juist wel of niet mogelijk is.

Voor de invloed vanuit India gaven zowel de eerste generatie als de tweede generatie aan dat de oriëntatie op India wel is toegenomen. Met name de derde en volgende generaties lijken een band met India te ontwikkelen. Dit beeld ontwikkelt zich ook onder de eerste en tweede generatie, maar de derde generatie geeft hier een andere invulling aan, omdat zij zich richt op het Hindostaanse uit India en niet op het Hindostaanse uit Suriname. Dit beeld werd niet alleen bevestigd in de wetenschappelijke literatuur, maar ook tijdens de interviews. De derde generatie kent Suriname meestal niet en hoort overwegend negatieve verhalen over Suriname, terwijl zij aan de andere kant de positieve invloed vanuit de Indiase cultuur en dan met name de Bollywoodcultuur ervaren. Dat geeft hen een gevoel van trots en status, een gevoel dat ook bij de eerdere generaties opkomt.

De invloed vanuit Nederland heeft vooral te maken met de beeldvorming over Hindostanen. Enerzijds lijken Hindostanen in Nederland minder zichtbaar en bekend te zijn dan andere etnische groepen in de samenleving. Anderzijds zijn Hindostanen als aparte groep cultureel herkenbaar vanwege de institutionalisering en organisatievorming binnen de eigen groep. Daarnaast zijn Hindostanen goed geïntegreerd in de Nederlandse samenleving, vanwege het feit dat zij zich niet afzetten tegen de dominante waarden en normen in de samenleving, althans in theorie. Over dit laatste punt kan worden geconcludeerd dat dit beeld problematisch is, omdat een bepaalde groep Hindostanen in Nederland 'Roomser dan de Paus' blijkt te zijn. Zij ontwikkelen een symbolische identiteit die is gebaseerd op nostalgie, als een reactie op het succes van de Hindostaanse assimilatie in Nederland, en die daarnaast afhankelijk is van de referentiekaders die in Nederland worden gehanteerd. Dit laatste punt is afhankelijk van scholing, maar kan bijvoorbeeld ook afhankelijk zijn van de geografische herkomst uit Suriname, zoals bleek uit de stedelijke verschillen. Het verdient echter aanbeveling om deze laatste twee punten nader te onderzoeken.

In de wetenschappelijke literatuur wordt gesproken over een Indiaas-Surinaamse-Nederlandse culturele identiteit. Dit beeld moet echter worden genuanceerd tot een Surinaams-Nederlandse identiteit voor de eerste en tweede generatie migranten, terwijl de derde en volgende generaties een Indiaas-Nederlandse identiteit ontwikkelen. Voor de eerste en tweede generatie is er op dit moment zeker sprake van een Surinaams-Nederlandse identiteit. Zij voelen zich geen Indiërs en associëren zich niet met India, maar met de Surinaamse Hindostaanse cultuur, die zich vanuit India, via Suriname tot in Nederland heeft ontwikkeld. Voor de derde en latere generaties lijkt deze identiteit zich meer te ontwikkelen in de richting van een Indiaas-Nederlandse identiteit. Hindostanen in Nederland voelen zich cultureel gezien Hindostaans, maar concreet gaat het hierbij echter niet om het Hindostaanse uit India, maar om het Hindostaanse uit Suriname. Met name bij de eerste en tweede generatie is dit specifiek het geval. Het verschil tussen deze generaties heeft te maken met de uitgangspositie van de derde en volgende generaties in Nederland. Jongere generaties zijn minder of zelfs helemaal niet beïnvloed door de migratiegeschiedenis.

Met name onder jongeren vanaf de derde generatie, gaat de oriëntatie op India ten koste van de oriëntatie op Suriname. De oriëntatie op Suriname is verwaterd. India is het land van dromen en van de boeiende cultuur van hun voorouders. De informanten ervaren hierbij wel degelijk de invloed vanuit de diaspora, maar hoofdzakelijk op cultureel gebied. Er kan echter geen vooropgestelde formule voor de ontwikkeling van de Hindostaanse culturele identiteit worden geformuleerd, maar er kan wel worden geconcludeerd dat de

verspreiding van de Indiërs in de wereldwijde diaspora niet heeft betekend, dat de ontwikkeling van identiteit binnen de diaspora heeft geleid tot de ontregionalisering van hun collectieve identiteit: de *indianess*. De verklaring hiervoor ontstond al in de jaren negentienzestig en zeventig, toen de Nederlandse cultuur in hoger aanzien stond dan de Hindostaanse cultuur uit Suriname. Hindostanen lieerden zich aan de Nederlandse cultuur, zonder daarbij hun culturele identiteit te verliezen. Net als de oriëntatie op de Nederlandse cultuur van de jaren negentienzestig heeft de oriëntatie op India te maken met het aanzien van Hindostanen. India geeft een gevoel van trots en succes. Suriname aan de andere kant geeft dit gevoel niet. Daarnaast spelen Indiërs een steeds grotere rol in de wereld, met name op economisch gebied. De culturele associatie met India lijkt onder alle generaties toe te nemen. Er is weliswaar sprake van een spiegeling aan de Indiase cultuur enerzijds, waarbij India dient als referentiepunt, maar anderzijds dient India niet als maatstaf voor de ontwikkeling van culturele identiteit. Er lijkt nauwelijks een band te bestaan met de Indiërs en de tegenwoordige 'echte' Indiase cultuur.

Hoe past het tot nu toe geschetste beeld binnen Vertovec's *mode of cultural production*? In het historiografisch debat is duidelijk gemaakt, dat de zogenoemde *myth of return* één van de voorwaarden is voor het bestaan van een diaspora. In het geval van Hindostanen in Nederland is dit beeld echter niet herkenbaar. Aan de andere kant is juist duidelijk gemaakt dat de interactie tussen het lokale en het globale kan bijdragen aan de versterking of verzwakking van het besef in diaspora te zijn. Een migrant kan zich hebben aangepast aan het leven in het nieuwe *hostland*, maar daarnaast banden onderhouden met het oorspronkelijke *homeland*. De mate van verbondenheid is van groter belang in deze relatie, dan de wens om ooit naar het *homeland* terug te keren.

Theoretisch gezien werd het zelfbewustzijn van de Hindostaanse groepsidentiteit van de Hindostanen in Nederland aangetast, omdat migratie-ervaringen worden gecombineerd met de collectieve groeps geschiedenis. Hindostanen spiegelen zich immers aan gemeenschappelijke historische ervaringen en gedeelde culturele waarden, ondanks de heterogene samenstelling. Deze ervaringen en waarden zijn multigenerationeel, een belangrijke voorwaarde voor het bestaan van een diaspora. Het zelfbewustzijn van deze 'verbeelde' groepsidentiteit werd echter aangetast, vanwege de verschillende referentiekaders. De voorgaande conclusie is van belang om de vraag te beantwoorden wanneer een migrant welke identiteit laat zien en hoe die identiteiten elkaar overlappen. Wat betreft het gegeven dat een diaspora multigenerationeel is, is dit gegeven dus problematisch als dit wordt toegepast op de Hindostanen in Nederland. Enerzijds hebben de eerste en tweede generatie niet de wens om terug te keren naar India, met name omdat zij zich eerder met Suriname associëren. Naar Suriname willen zij echter ook niet terug, terwijl ze wel banden met dit *homeland* onderhouden.

Ondanks het besef van de overkoepelende Indiase identiteit, de *indianess*, maken de Hindostanen uit deze masterthesis geen deel uit van de Indiase diaspora. Op enkele uitzonderingen na kende ook geen van de informanten het begrip diaspora, maar naar aanleiding van de interviews werd in deze masterthesis duidelijk gemaakt dat wel degelijk de invloed vanuit de diaspora werd ervaren. De multigenerationaliteit stopt echter bij de derde generatie. Zij delen het besef van *indianess*, maar dan op het culturele vlak. Cultureel gezien lijken zij daarmee wel deel uit te maken van de Indiase diaspora, maar niet vanwege de associatie en identificatie met Indiërs. Op politiek gebied laten zij India links liggen.

Naar aanleiding hiervan is het interessant om verder onderzoek te doen naar het gegeven of de eerste en tweede generatie deel uitmaken van een post-diasporische gemeenschap binnen de definitie van de Indiase overheid over haar diaspora. Daarnaast is het interessant om verder te onderzoeken of de 'herconnectie' van met name de derde en

volgende generaties, maar deels ook van de eerste en tweede generatie, te maken heeft met de geboorte van een nieuwe culturele diaspora binnen de alles overkoepelende Indiase diaspora. Voor hen is de oriëntatie op Suriname verwaterd en vervangen door de oriëntatie op India. De oude officiële diaspora is dan vervangen door een nieuw te ontwikkelen jonge diaspora.

Concluderend kan hierbij worden gesteld dat Hindostanen zich in de Nederlandse context *plug en play* hebben ontwikkeld, in het spanningsveld tussen de *manai ka boli* en de *massala wind*. De noodzakelijke ingrediënten werden hierbij uit de schappen van de verschillende culturen gepakt en geïncorporeerd in de eigen identiteit. De ontstane identiteiten zijn constructies binnen het proces van individualisering, waarbij de verschillende generaties elkaar wederzijds beïnvloeden, binnen de mogelijke kaders van de *manai ka boli* in het dagelijkse leven.

Daarnaast was deze ontwikkeling afhankelijk van de invloeden uit de lokale en de globale omgeving: de *inner* en *outer arde*. De uitgangssituatie verschilde hierbij per generatie. Een nieuwe generatie ontplooit zich op andere wijze dan de generaties ervoor, vanwege de ontwikkelingen en veranderingen in de maatschappij. Generatieverschillen zijn tijd- en situatiegebonden. Het *plug 'n play* aspect is hierbij problematischer dan op het eerste gezicht leek, juist vanwege het spanningsveld tussen de Nederlandse samenleving, de Hindostaanse etnische identiteit en de kansen en mogelijkheden in dit spanningsveld. De keuzes zijn niet vrij, maar worden bepaald door gender, klasse, rijkdom en de cultuur waartoe Hindostanen behoren. Tot op zekere hoogte bleek het maken van keuzes mogelijk, maar de omgevingsfactoren bepalen in hoeverre iemand in staat is zijn eigen culturele identiteit met behulp van de culturele supermarkt te vormen.

Er is echter meer onderzoek nodig om te achterhalen onder welke omstandigheden en met welke reden bepaalde keuzes wel of niet worden gemaakt. Dat geldt voor alle generaties. Sommige informanten gaven bijvoorbeeld aan de voordelen van de Nederlandse cultuur op hun kinderen over te willen dragen. In Suriname was de overdracht van cultuur al een feit, vanwege de wederzijdse invloed vanuit de verschillende aanwezige culturen. In Nederland is deze situatie vergelijkbaar en geldt de invloed vanuit de verschillende culturen. Net als voor Nederlanders, Hindostanen en andere aanwezige culturen hangt deze beïnvloeding af van de manier waarop wordt vastgehouden aan bepaalde waarden en normen door individuen of binnen een familie.

De onderzochte variabelen hierbij, familiebanden, religie en Bollywood, zijn uitgebreid onderzocht en besproken in hoofdstuk vijf. Het is niet zinvol om hier alle conclusies naar aanleiding van deze variabelen opnieuw te beschrijven. De grote lijn is belangrijker. Kort samengevat veranderden familieverbanden door de andere sociaal-maatschappelijke omstandigheden, zoals de rolverdeling tussen mannen en vrouwen. Daarnaast werd de opvoeding in Nederland lossier en kwam er meer nadruk op individuele ontplooiing, waardoor bijvoorbeeld huwelijk en studie met elkaar concurreren. Gemengde huwelijken zijn meer geaccepteerd en er wordt op latere leeftijd getrouwd. Anderzijds worden waarden en tradities nog altijd doorgegeven. De verhouding tussen de generaties werd door deze wisselwerking beïnvloed, omdat ook de kinderen via scholing en vrienden in contact kwamen met de Nederlandse waarden en normen. De *manai ka boli* kwam hierdoor onder druk te staan, maar de ontwikkeling hiervan heeft mede te maken met de sociaal-economische en maatschappelijke positie en het opleidingsniveau van de migranten. De verschillende generaties beïnvloeden elkaar wederzijds, omdat elementen uit verschillende culturen worden geplukt en binnen de mogelijke kaders van de *manai ka boli* worden ingepast in het dagelijkse leven: *plug en play*. In het algemeen kan echter worden gesteld dat Hindostanen van verschillende generaties en achtergronden moeilijk

ontsnappen aan de sociale druk: de *marai ka boli*. Dit proces levert onzekerheid op over de eigen cultuur, dat naast een innerlijke strijd ook interne conflicten binnen de families en gezinnen oplevert.

De invulling en betekenis van religie veranderde in Nederland. De eerste generatie gebruikte religie als een uitingsvorm om hun identiteit aan te koppelen. Daarnaast had religie een functie om sociale contacten te onderhouden en om waarden en normen aan de volgende generaties door te geven. Religie is een rode draad in hun leven, maar door een gebrek aan tijd, ruimte en kennis zijn onder de eerste generatie veranderingen merkbaar in de betekenis en invulling hiervan in de praktijk, met onzekerheid en verwarring over de eigen cultuur tot gevolg.

De tweede generatie geeft een andere invulling en betekenis aan religie, waarbij sprake is van moderne secularisering. Zij nemen enerzijds een kritischer houding in tegenover bijvoorbeeld religieuze geschriften en pandits en besteden minder tijd aan religie. In tegenstelling tot de eerste generatie praktiseert de tweede generatie het geloof niet actief, maar verweeft bepaalde normen en waarden in hun dagelijks leven. Een verklaring hiervoor heeft te maken met het feit dat de Nederlandse situatie niet vergeleken kan worden met de situatie en achtergrond van de eerste generatie in Suriname. Ze zijn echter wel trots op hun hindoeïstische achtergrond en net als de eerste generatie hebben zij de wens om bepaalde waarden en normen over te dragen, zolang die waarden en normen echter aansluiten bij de Nederlandse situatie. Dit proces levert conflicten en spanningen binnen de Hindostaanse gemeenschap op, omdat de relatie tussen de geloofscultuur en structuur is verstoord. 'Oude' normen en waarden, sluiten niet langer aan bij de 'moderne' Nederlandse situatie.

De ontwikkeling van de culturele identiteit van Hindostanen wordt sterk beïnvloed door de recente opkomst van de Bollywoodcultuur, dat kan worden gezien als een recente pijler in de Hindostaanse institutionalisering in Nederland. Deze invloed is sterk, omdat er sprake is van een groot aanbod, dat beschikbaar is voor een breed publiek. Daarnaast is er sprake van actieve consumptie, waarbij met name jongere generaties zich in het algemeen meer Hindostaans door de actieve beoefening daarvan, zoals dans. Hindostanen beschouwen de Bollywoodfilm als een spiegel van de sociale werkelijkheid in de Hindostaanse gemeenschap in Nederland. Enerzijds is er sprake van identificatie met de films, maar anderzijds is er kritiek dat er vanuit India bewust een illusie van de werkelijkheid wordt neergezet: de nostalgische droomfabriek. Bollywood brengt India dichterbij en maakt daarmee de identificatie met en de oriëntatie op de Indiase cultuur groter dan voorheen. Ook hier is er sprake van een spiegeling aan de Indiase cultuur enerzijds, waarbij India wederom dient als referentiepunt, maar anderzijds niet als maatstaf voor de ontwikkeling van culturele identiteit.

De laatste invloed komt voort uit de *electronic arde*, waarbij met name de culturele identiteit van jongere generaties wordt beïnvloed door het ontstaan van digitale netwerken. De opkomst van deze digitale netwerken draagt bij aan het herstel van de geografische en historische breuk met de cultuur van het oorspronkelijke *homeland* India. Dat bleek al op cultureel gebied, met de opkomst van andere digitale media. Hoe dit herstel tot stand komt, staat binnen het huidige wetenschappelijke onderzoek naar de ontwikkeling van identiteiten binnen de diasporastudies nog in de kinderschoenen. De *electronic arde* heeft op zijn minst invloed op de ontwikkeling van culturele identiteit. Dit blijkt uit de manier waarop Hindostanen het internet gebruiken, namelijk om een einde te maken aan de worsteling met de vraag hoe zij de verschillende culturen waarin zij opgroeien bij elkaar moeten brengen en hoe zij daarmee om moeten gaan.

Volgens Gandhi moet je hierbij je ramen en deuren open zetten. Als blanke 'autochtone' onderzoeker hoop ik aan dit streven een bijdrage te hebben geleverd met het



onderzoek in deze masterthesis. Spreek me er op aan. Discussieer erover, met iedereen die wil luisteren, maar vergeet niet dat deze masterthesis slechts een verkenning was. Een boeiende verkenning weliswaar, maar het is niet de enige en juiste waarheid. Alle informanten in deze masterthesis hadden hun nadrukkelijke en uitgesproken mening. Hopelijk blijft het daar niet bij en nemen Hindostaanse studenten de taak op zich om met deze masterthesis als handvat het onderzoek naar Hindostanen - en met name door Hindostanen zelf, want dat gebeurt nog veel te weinig - een stap verder te brengen.

---

## 8. Bijlagen

### 8.1. Kenmerken van een diaspora<sup>533</sup>

#### Volgens Safran:

1. They [de migranten GvB], or their ancestors, have been dispersed from an original “centre” to two or more foreign regions
2. They retain a collective memory, vision or myth about their original homeland including its location, history and achievements
3. They believe they are not – and perhaps can never be – fully accepted in their host societies and so remain partly separate
4. Their ancestral home is idealized and it is thought that, when conditions are favourable, either they, or their descendants should return
5. They believe all members of the diaspora should be committed to the maintenance or restoration of the original homeland and to its safety and prosperity; and
6. They continue in various ways to relate to that homeland and their ethnocommunal consciousness and solidarity are in an important way defined by the existence of such a relationship

Volgens Cohen gaan vier van deze kenmerken over de relatie met de diaspora en het *homeland*. Dit aspect vindt hij van belang, maar dezelfde argumenten worden steeds herhaald. Om die reden voegt Cohen vier kenmerken toe, die hoofdzakelijk gaan over de groep in diaspora en de relatie met het *hostland*. Hierbij gebruikt hij verschillende aspecten die samenhangen met het concept globalisering, zoals de opkomst van kosmopolitische en lokale culturen als reactie op het globaliseringsproces en de deterritorialisering van sociale identiteit in reactie op de dominante positie van de natiestaat. Uiteindelijk resulteert dit in onderstaande lijst:

#### Volgens Cohen:

1. Dispersal from an original homeland, often traumatically, to two or more foreign regions
2. Alternatively, the expansion from a homeland in search of work, in pursuit of trade or to further colonial ambitions
3. A collective memory and myth about the homeland, including its location, history and achievements
4. An idealization of the putative ancestral home and a collective commitment to its maintenance, restoration, safety and prosperity, even to its creation
5. The development of a return movement that gains collective approbation
6. A strong ethnic group consciousness sustained over a long time and based on a sense of distinctiveness, a common history and the belief in a common fate
7. A troubled relationship with the host societies, suggesting a lack of acceptance at the least or the possibility that another calamity might befall the group
8. A sense of empathy and solidarity with co-ethnic members in other countries of settlement and
9. The possibility of a distinctive creative, enriching life in host countries with a tolerance for pluralism

---

<sup>533</sup> Robin Cohen, *Global diasporas. An introduction* (London 1997) ..

## 8.2 Handvat voor de structuur van de interviews

### Inleiding

- Aankomst: gesprek aanknopen over ‘koetjes en kalfjes’ en ondertussen opnameapparatuur installeren en testen, spullen zoals pen, papier, vragenlijst et cetera klaarleggen
- Inleiding interview: o.a. wie ben ik en wat kom ik doen? Informant op het gemak stellen over de gang van zaken en de verwachte inbreng van de informant. Niveau van de informant inschatten
- Korte en bondige inleiding: culturele identiteit van Surinaamse-Hindostanen wordt gevormd en beïnvloed door drie verschillende landen. Er is waarschijnlijk sprake van een Indiaas-Surinaamse-Nederlandse identiteit. Wat houdt deze culturele identiteit in en wat is de betekenis hiervan in de Nederlandse context?
- Wat is culturele identiteit?: waarden, normen, religie, familiebanden, voedsel, cultuur, Bollywood, dans, kleding et cetera. In het migratieproces worden bepaalde culturele elementen behouden andere worden getransformeerd. De banden met het moederland en de ervaringen in het nieuwe thuisland leveren een bijdrage aan de manier waarop migranten hun culturele identiteit ontwikkelen. Het proces van aankomst en assimilatie in Nederland draagt bij aan de ontwikkeling culturele identiteit. Daarnaast lijkt ook het contact met India in toenemende mate belangrijker te worden. Steeds meer Hindostanen - als nazaten van de contractarbeiders op de plantages – gaan op zoek naar hun wortels in India.

### Aandachtspunten interview

1. Vertel in het kort iets over uzelf: naam, leeftijd, waar geboren, komst naar Nederland, met wie et cetera.
2. Migratie-ervaring: o.a. aankomst in Nederland, ontvangst en eerste indruk. Ervaring na vestiging: o.a. wat is de informant gaan doen?
3. Contacten: Suriname, India, Nederland: wie, wat, waarom, hoe. Wat is de culturele invloed vanuit/naar deze landen? (Indiase overheid, familie et cetera)
4. Indiase overheid: kennis van begrippen als (G)PIO, NRI, INDIANESS. Kennis van de migratiegeschiedenis – *twice migrants* – en sociaal-culturele leefomstandigheden.
5. Waar voelt u zelf een band mee: hoe en waarom + beeldvorming over India.
6. Hoe uit zich dat op cultureel gebied?
7. Wat is er in Nederland anders ten opzichte van uw opvoeding? (emancipatie, individualisering, familiebanden, opvoeding (klein) kinderen et cetera)
8. Lidmaatschap van een vereniging of netwerk en het belang van netwerken en organisaties voor culturele identiteit.
9. Hoe heeft u uw kinderen opgevoed? Belang van culturele elementen, tradities, rituelen.
10. Hoe gaan mensen van andere generatie hiermee om? Vragen naar de ontwikkeling in de loop der tijd. Wat vindt u daarvan en bijvoorbeeld uw man of vrouw, zoon/dochter?
11. Conflicten in de opvoeding. Hoe kijken generaties vooruit en terug naar verschillen in opvoeding?
12. Kennis van de migratiegeschiedenis bij volgende generaties. Worden migratie-ervaringen gedeeld met familie/kinderen en met Indiërs, Surinamers en anderen uit India afkomstig die elders ter wereld wonen.

### **Afronding interview**

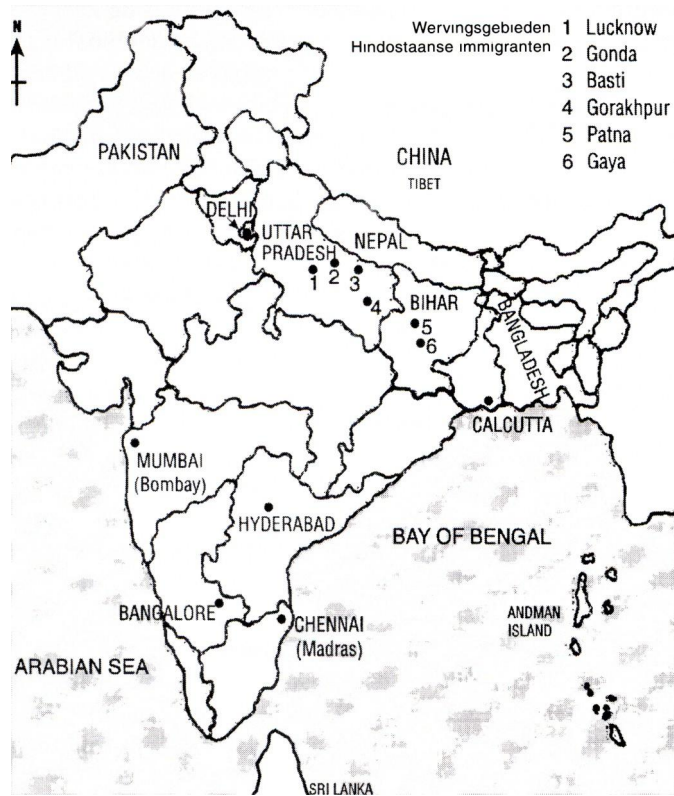
- Gebruik van opmerkingen/citaten en bronvermelding (evt. anoniem)
- Eventuele wijzigingen en/of aanvullende opmerkingen naar aanleiding van uitspraken tijdens het interview
- Wat vond de informant van het interview, de vragen en de zin of misschien onzin van een dergelijk onderzoek
- Welke onderwerpen zie ik als onderzoeker volgens de informant over het hoofd of zijn volgens de informant niet relevant

### **Einde**

- Attentie in verband met de medewerking
- Verwachte afronding van de scriptie en beschikbaarheid van de eindversie
- Contactgegevens uitwisselen
- Informant een positief gevoel meegeven, positieve afsluiting

### 8.3 Geografische kaart<sup>534</sup>

Herkomst van contractarbeiders:



<sup>534</sup> Choenni, 'Van Brits-Indië naar Suriname', 26.

## 8.4 Verlangens en verwachtingen en de diaspora<sup>535</sup>

### **Demands and Expectations**

- a) Establishing an Indian Diaspora Consultative Committee for regular interaction on pressing demands of the NRIs/PIOs;
- b) Grant of dual citizenship;
- c) Grant of voting rights in Indian elections;
- d) Nomination of Rajya Sabha Members to represent NRIs;
- e) Involving NRIs in consultative bodies in sectors like tourism, international trade, etc.;
- f) Creation of a single nodal point to facilitate implementation of various proposals from PIOs/NRIs in the field of trade, investment, IT, etc.;
- g) Dissemination of information regarding investment rules, trade and business promotional events;
- h) Institution of favourable investment incentives and guarantees to encourage NRIs/PIOs to participate in the economic development of India;
- i) Setting up of a high level committee, with possible inclusion of an NRI, to explore possibilities for NRIs to play a role in the private banking sector;
- j) Exploring the possibility of increased cooperation between the two countries in the field of medicine and the role that the NRIs can play in this field;
- k) Clear mechanisms for facilitation of donations for relief operations in India;
- l) Reducing the cost of PIO Cards;
- m) Creating reserved seats/priority quotas for the children of PIOs/NRIs in Indian educational institutions;
- n) Establishing an Indian Cultural Centre in the Netherlands; and
- o) Developing archives on Indian cultural heritage.

---

<sup>535</sup> De verlangens en verwachtingen zijn letterlijk overgenomen uit hoofdstuk 11: *Other Countries of Europe* uit het rapport van de *High Level Committee on Indian diaspora*. Bron: <http://indiandiaspora.nic.in/diasporapdf/chapter11.pdf> (p.144) (27-02-2007).

## Bibliografie<sup>536</sup>

### Primaire bronnen:

- Omroep OHM:  
*Zochm In: Traditie belemmering of verrijking? Deel 1.*  
Bron: <http://player.omroep.nl/?afIID=2690511> (18-01-2006).  
*Zochm In: Traditie belemmering of verrijking? Deel 2.*  
Bron: [http://www.ohmnet.nl/Xtra\\_OHM.asp?pag=20&ID=97](http://www.ohmnet.nl/Xtra_OHM.asp?pag=20&ID=97) (18-01-2006).  
*Zochm in: Wat zullen de mensen wel niet zeggen? Deel 1.*  
<http://player.omroep.nl/?afIID=2754006> (09-04-2006).  
*Zochm in: Wat zullen de mensen wel niet zeggen? Deel 2.*  
[http://www.ohmnet.nl/Xtra\\_OHM.asp?pag=20&ID=99](http://www.ohmnet.nl/Xtra_OHM.asp?pag=20&ID=99) (09-04-2006).
- Omroep Teleac:  
*Met vlag en rimpel – Surinamers over Nederland*  
Bron: <http://www.teleac.nl/pagina.jsp?n=112378> (25-09-2006).
- 21 interviews. Gehouden tussen 26 juni en 13 november 2006.

### Secundaire bronnen

- Adhin, K., 'Hindoes in de Nederlandse samenleving - de positie van de vrouw', in A. van Dijk, H. Rambaran en Ch. Venema (red.), *Hindoeïsme in Nederland Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving* (z.p. 1999) 119-129.
- -----, 'Welke rol voor de Hindoeraad?', in *Hindorama* Nr. 1 (2000) 28-29.
- Alfonso, Carolin, Waltraud Kokot en Khachig Tölölyan (eds.), *Diaspora, identity and religion. New directions in theory and research* (London 2004).
- Amersfoort, Hans van, 'Transnationalisme, moderne diaspora's en sociale cohesie', Rapport van het Instituut voor Migratie- en Etnische Studies in opdracht van de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO).
- Anderson, Benedict, *Imagined communities* (London 1991).

---

<sup>536</sup> Deze bibliografie is samengesteld volgens één van de richtlijnen van de Faculteit der Historische en Kunstwetenschappen van de Erasmus Universiteit Rotterdam. Binnen de FHKW wordt namelijk niet gewerkt met een vastgestelde manier van annoteren, gezien de circulatie van verschillende uitgaven op dit gebied. Zo staan er richtlijnen vermeld in de volgende uitgaven van de FHKW: ten eerste in Ingrid van der Vlis, *Van werkstuk tot scriptie. Handleiding schrijfonderwijs Maatschappijgeschiedenis & Kunst- en cultuurwetenschappen* (Rotterdam 1999) 39-40. Eén van de andere uitgaven die de FHKW ten behoeve van studenten heeft uitgebracht is: *Historisch ambacht. Historische vaardigheden en begrippen ten behoeve van het eerste jaar*. In deze uitgave wordt verwezen naar P. de Buck e.a., *Zoeken en schrijven. Handleiding bij het maken van een historisch werkstuk* (Baarn 2005). Daarnaast wordt in deze uitgave verwezen naar een online handleiding van de Faculteit Letteren van de universiteit van Utrecht. Bron: <http://www.fhk.eur.nl/onderwijs/2006-2007/Schrijfwijzergesch.pdf> (d.d. 27-02-2007). Ten slotte circuleren er binnen de FHKW diverse onofficiële, door docenten opgestelde handleidingen, voor het hanteren van annotatie en bronvermelding, die ik als student in de afgelopen vier jaar heb mogen ontvangen. In het masterjaar werd veel nadruk gelegd op de gehanteerde annotatiemethode die tijdens het vak *Theorie III* werd gebruikt. Om verwarring te voorkomen maak ik gebruik van de richtlijn die in de handleiding voor dit vak is opgenomen, namelijk 'Aanwijzingen voor noten en literatuurlijsten bij de Opleiding Geschiedenis FHKW EUR (2003)'. Bron: Arianne Baggerman, Maria Grever en Kees Ribbens, *Studiehandleiding theorie van de geschiedenis III* (Rotterdam 2005) 18-19.

- Bahri, Deepika, 'The digital diaspora: South Asians in the new *Pax Electronica*', in Paraniape, Makarand ed., *In-diaspora. Theories, histories, texts*, (New Delhi 2001) 222-234.
- Bakker, F., 'Rondom huwelijk en crematie', in A. van Dijk, H. Rambaran en Ch. Venema (red.), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving* (z.p. 1999) 74-86.
- Bal, Ellen en Kathinka Sinha-Kerkhoff, 'Hindostaanse Surinamers en India: gedeeld verleden, gedeelde identiteit?', in *Oso Tijdschrift voor Surinamistiek* Vol. 22, Nr. 2 (2003) 214-234.
- -----, 'Muslims in Surinam and the Netherlands, and the divided homeland', in *Journal of Muslim Minority Affairs* Vol. 25, Nr. 2 (2005) 193-217.
- -----, 'Een Hindostaanse diaspora. India en de moslim-Hindostanen in Nederland en Suriname', in *Oso Tijdschrift voor Surinamistiek* Vol. 23, Nr. 2 (nov 2004) 236-256.
- Bal, Ellen, 'In the Netherlands is my body, in Suriname my heart, and in India my soul (...)': Dutch Surinamese Indians reconnecting to India (S.l.: s.n., 2000). International workshop Globalisation & Creolisation in World History by the Erasmus University and the IAS (Rotterdam 2002).
- Bhat, Chandrashekhar, 'India and the Indian diaspora: Inter-linkages and expectations', in Dubey, A. ed., *Indian diaspora: global identity* (z.p. 2003) 11-22.
- Beek, Gaby van, (Bachelor-scriptie FHKW, Erasmus Universiteit Rotterdam), *Indiërs in de Verenigde Staten*, (Rotterdam 2004).
- Bhattacharya, Gauri en Susan L. Schoppelrey, 'Preimmigration beliefs of life success, postimmigration experiences, and acculturative stress: South Asian immigrants in the United States', in *Journal of Immigrant Health*, Vol. 6, No. 2 (z.p. 2004) 83-92.
- Bloemberg, Lucie, *Tussen traditie en verandering: Hindostaanse zelforganisaties in Nederland* (Utrecht/Amsterdam 1995).
- Boomen, Marianne van den, 'Tekst, gemeenschap en identiteit', in Marianne van den Boomen, *Leven op het net: de sociale betekenis van virtuele gemeenschappen* (Amsterdam 2000) 1-10.
- Brah, Avtar, *Cartographies of diaspora: contesting identities* (London 1996).
- Budike, Fred en Bim Mungra, *Creden en Hindostanen* (Houten 1986).
- Burg, Corstiaan van der, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990).
- Burg, Corstiaan van der, 'Hindoes en hun religieuze identiteit', in Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990) 85-106.
- -----, 'De Sanathan Dharm', in Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990) 124-138.
- -----, 'De religieuze achtergrond van het hindoeïsme in Nederland', in A. van Dijk, H. Rambaran en Ch. Venema (red.), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving* (z.p. 1999) 11-43.
- Butler, Kim, 'Defining diaspora, refining a discourse', in *Diaspora* Vol. 10, No. 2 (2001) 189-219.



- Castells, Manuel, *Economy, Society and Culture. Volume II: The power of identity* (Berkeley 1996).
- Castles, Stephen and Mark J. Miller, 'The migratory process and the formation of ethnic minorities', in *The age of migration. International population movements in the modern world* (London 1998) 18-42.
- Chamman, Rishi, 'Relatiebemiddeling: populair onder Hindostanen', in *Hindorama* Nr. 1 (2001) 12-13.
- Choenni, Chan en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003).
- -----, 'Inleiding', in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 8-18.
- -----, 'Gemengde huwelijken. Ontwikkelingen in Nederland', in *Hindorama* Nr. 2 (2004) 8-12.
- Choenni, Chan E.S., 'Hindoe jongeren van Surinaamse afkomst in Nederland', in *Oso Tijdschrift voor Surinaamse Taalkunde, Letterkunde, Cultuur en Geschiedenis* Vol. 19, Nr. 2 (z.p. 2000) 175-186.
- -----, 'Hindostaanse jongeren in beeld', in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 168-188.
- Cohen, Robin, *Global diasporas. An introduction* (London 1997).
- Crook, Clive, 'Work in progress', in *The Economist London* Vol. 342, No. 8005 (z.p. 1997) 3-5.
- Dalhuizen, Leo, Dmitri van den Berselaar en Henry Ketelaars (red.), *De komst van contractarbeiders uit Azië. Hindoestanen en Javanen in Suriname* (Leiden 1991).
- Dasgupta, Shamita Das, 'Gender roles and cultural continuity in the Asian Indian immigrant community in the U.S.', in *Sex Roles* Vol. 38, Nos. 11-12 (1998) 953-974.
- Dewanand, W.D., 'Desintegratie door het WEB', in *Hindorama* Nr. 3 (2000) 34.
- Dialektopoulos, Athanasios, *Van tweeën een. Bicultured-tweetalige socialisatie van Griekse leerlingen in Nederland* (dissertatie, Groningen 2003).
- Dijk, A. van, H. Rambaran en Ch. Venema (red.), *Hindoïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving* (z.p. 1999).
- Dubay, Ajay, 'Introduction', in Ajay Dubay (eds.), *Indian diaspora. Global identity* (z.p. 2003) iii-ix.
- Dussen, W.J. van der, *Filosofie van de geschiedwetenschappen* (Leiden 1988).
- Eldering, Lotty en Julie-Anne Borm, *Alleenstaande Hindostaanse moeders* (Leiden 1996).
- Friedman, Jonathan, *Cultural identity and global process* (London 1994).
- Ganesh, Kamala, 'Fields of Culture: conversations and contestations', in Kamala Ganesh en Usha Takkar (eds.) *Culture and the making of identity in contemporary India* (New Delhi 2005) 13-38.
- Geerts, G en H. Heestermans, *Van Dale. Groot woordenboek der Nederlandse taal* (Utrecht, Antwerpen 1992).
- Gowricharn, Ruben, 'De duurzaamheid van het transnationalisme. De tweede generatie Hindostanen in Nederland', in *Tijdschrift voor Migratie en Etnische Studies* Vol 20. Nr. 4 (2004) 252-268.
- -----, 'Diaspora', in Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990) 9-21.

- -----, 'De emancipatie van Hindostanen', in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen, Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 90-105.
- -----, 'Bollywood in diaspora', in *Agora, Tijdschrift voor sociaal-ruimtelijke vraagstukken* Vol. 19, Nr. 4 (2003) 1-9.
- Grever, Maria en Harry Jansen (red.), *De ongrijpbare tijd. Temporaliteit en de constructie van het verleden* (Hilversum 2001).
- Grever, Maria en Harry Jansen, 'Inleiding', in Maria Grever en Harry Jansen (red.), *De ongrijpbare tijd. Temporaliteit en de constructie van het verleden* (Hilversum 2001) 7-16.
- Hagen, Jelle, *Vragen over vroeger. Handleiding voor het maken van historische interviews* (Utrecht 1998).
- 't Hart, Marjolein, Jan Lucassen en Henk Schmal, 'Nieuwe Nederlanders. Een inleiding', in Marjolein 't Hart, Jan Lucassen en Henk Schmal (red.), *Nieuwe Nederlanders. Vestiging van migranten door de eeuwen heen* (Amsterdam 1996) 11-19.
- Hall, Stuart, 'Cultural identity and diaspora', in Williams, P. en L. Chrisman (eds.), *Colonial discourse and post-colonial theory* (Hertfordshire 1993) 392-403.
- -----, 'Cultural identity and diaspora', in Jana Evans Braziel and Anita Mannur (eds.), *Theorizing diaspora: a reader* (z.p. 2003) 233-246.
- Heelsum, Anja van, *De etnisch-culturele positie van de tweede generatie Surinamers* (Amsterdam 1997).
- Houtkoop, Hanneke en Justus Veenman (red.), *Interviewen in de multiculturele samenleving* (z.p. 2002).
- Jain, Ravindra K., *Indian communities abroad. Themes and literatures* (New Delhi 1993).
- Jap-A-Joe, Serah R. en Paul Leseman, *Surinaamse opvoedingstradities. Behoud en verandering na migratie aanzet tot beschrijving en analyse* (Rotterdam 1993).
- Jones, Sam, 'Bollywood achter de duinen', in Sam Jones e.a. (red.), *Met vlag en rimpel: Surinamers over Nederland* (Hilversum 2004) 71-86.
- Kandoussi, Samira El, 'Leven in een onzichtbaar kastensysteem', in *Contrast. Opiniërtijdschrift over de multiculturele samenleving* Jaargang onbekend, Nr. 6 (z.p. juni 2006) zonder pagina's.
- Klerk, C.J.M. de, *De immigratie der Hindostanen in Suriname* (Amsterdam 1953).
- Knott, Kim, 'Bound to change? The religions of South Asians in Britain', in Steven Vertovec (eds.), *Aspects of the South Asian diaspora* Oxford University papers on India ; vol. 2, part 2 (Delhi etc.: Oxford University Press, 1991) 86-111.
- Koelewijn, Jannetje, 'Het raadsel van de zelfmoord' 9, in *NRC-Next* d.d. 29 september 2006.
- Koselleck, R., *Futures past: on the semantics of historical time* (Massachusetts 1985).
- Lal, Vinay, 'The politics of history on the internet: cyber-diasporic Hinduism and the North American Hindu Diaspora', in Paraniapa, Makarand (ed.), *In-diaspora. Theories, histories, texts* (New Delhi 2001) 179-221.
- Lalmahomed, B., 'Migratie als acceleratie van vrouwenemancipatie', in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen, Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 138-167.
- -----, 'Homoseksualiteit: taboe in de Hindostaanse gemeenschap', in *Hindorama* Nr. 1 (2001) 30-31.
- Langbroek, Joke, Peter van Eekert en Erna Hooghiemstra (red.), *De Surinaamse beroepsbevolking in Nederland* (Den Haag 1991).
- Leistra, Gerlof, 'De komst naar Nederland', in G.Leistra, *Parbo aan de Amstel; Surinamers in Nederland* (Amsterdam 1995) 17-31.

- Lessinger, Johanna, 'Indian migrants in the United States', in Parekh, B., G. Singh, S. Vertovec e.a., *Culture and economy in the Indian diaspora* (London 2003).
- Mann, Gurinder S., Paul D. Numrich and Raymond B. Williams (eds.), *Buddhists, Hindus, and Sikhs in America* (Oxford, New York 2001).
- Marhé, R.M. 'Sarnami: erfenis van de kantraki's in verdrukking', in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 190-202.
- Mathews, Gordon, *Global culture/individual identity. Searching for home in the cultural supermarket* (New York 2000).
- Melwani, Lavina, 'Hindoes maken het Verenigd Koninkrijk tot hun thuis', in *Hindorama* Nr. 2 (2003) 40-42.
- Mohkamsing, Narinder, 'Hindostaanse muziek', in *Hindorama* Nr. 3 (2004) 12-15.
- Mungra, Gjaanchand, *Hindostaanse gezinnen in Nederland* (Leiden 1990).
- Niekerk, Mies van, *De krekel en de mier* (Amsterdam 2000).
- -----, 'Zorg en hoop. Surinamers in Nederland nu', in H. Vermeulen en R. Penninx (eds.), *Het democratisch ongeduld. De emancipatie en integratie van zes doelgroepen van het minderhedenbeleid* (Amsterdam 1994) 45-79.
- -----, 'Surinaamse Nederlanders; dilemma's van integratie', in *Justitiële verkenningen* Vol. 23, Nr 6 (1997) 36-48.
- Oonk, Gijsbert, 'Het ontrafelen van een stevig touw. De Indiase diaspora in Oost-Afrika, 1880-2000', in *Racet. Tijdschrift voor geschiedenis en cultuur* Nr. 15 (2003) 8-12.
- -----, 'The changing culture of the Hindu Lohana community in East Africa', in *Contemporary South Asia* Vol. 13, Nr. 1 (2004) 7-23.
- -----, 'After shaking his hand, start counting your fingers. Trust and images in Indian business networks, East Africa 1900-2000', in *Itinerario* Vol. 18, Nr. 3 (2004) 70-88.
- Papastergiadis, Nikos, *The turbulence of migration. Globalization, deterritorialization and hybridity* (Cambridge 2000).
- Persad, Ram, 'Terug naar Suriname. Is daar nog steeds onze thuisbasis?', in *Hindorama* Nr. 3 (2000) 24-26.
- Prins, Baukje, *Voorbij de onschuld. Het debat over integratie in Nederland* (Amsterdam 2004, 2<sup>e</sup> druk).
- Radhakrishnan, R., 'Ethnicity in an age of diaspora', in Jana Evans Braziel and Anita Mannur (ed.), *Theorizing diaspora: a reader* (z.p. 2003) 119-131.
- Raj, Sangi 'Bruidsschat: een uit Europa naar India gebracht fenomeen', in *Hindorama* Nr. 4 (2003) 44-45.
- Rambaran, Hari, 'De Arya Samaj', in Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990) 139-159.
- Ramdas, Anil, *De papegai, de stier en de klimmende bougainvillea* (Amsterdam 2000).
- Rampertap, Sharita, 'Partnerkeuze en huwelijk onder Hindostaanse Nederlanders', in Martijn de Koning en Edien Bartels (red.), *Over het huwelijk gesproken: partnerkeuze en gedwongen huwelijken onder Marokkaanse, Turkse en Hindostaanse Nederlanders* (Den Haag 2005) 41-52.
- Ramsoedh, Hans en Lucie Bloemberg, 'Institutionalisering van het hindoeïsme in Suriname en Nederland', in Marjolein 't Hart, Jan Lucassen en Henk Schmal (red.), *Nieuwe Nederlanders. Vestiging van migranten door de eeuwen heen* (Amsterdam 1996) 203-215.

- Ramsoedh, Hans, 'Religieuze organisatievorming bij hindoes', in Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), *Hindostanen, Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland* (Den Haag 2003) 106-121.
- Rangaswamy, Padma, *Namasté America. Indian immigrants in an American metropolis* (z.p. 2000).
- Rao, K.V., 'India Network-the first case study of a virtual community', in *Computer communications* (Elsevier Science) vol. 20, nr. 16 (1998) 1527-1533.
- Ray, Amit Shovon, 'India's economic reforms in progress', in *Journal of Asian economics* Vol. 8, No 3 (01-09-1997) 421.
- Redactioneel, 'Internationale Hindi conferentie in Suriname', in *Hindorama* Nr. 4 (2003) 28-30.
- Redactioneel, 'Hindoe Raad Nederland', in *Hindorama* Nr. 4 (2001) 22-33.
- Redactioneel, 'India is als een banyan boom, de Indiase diaspora als een regenboog', in *Hindorama* Nr. 1 (2003) 28-29.
- Redactioneel: '30 jaar Hindostanen in Nederland', in *Hindorama* Nr. 3 (2000) 15-17.
- Redactioneel, 'Hoofdhoek moet kunnen naast minirok', in *Hindorama* Nr. 1 (2003) 16-19.
- Redactioneel, 'Hindostaanse ouders en hun kinderen', in *Hindorama* Nr. 6 (2002) 8-9.
- Redactioneel, 'Internet in het teken van het Hindostaans huwelijk', in *Hindorama* Nr. 1 (2001) 9.
- Redactioneel, 'Hindostaanse cultuur en multiculturalisatie op het internet. www.indianfeelings.com' in *Hindorama* Nr. 2 (2003) 39.
- Redactioneel, 'Pandit Attry beantwoordt vragen over geloof en traditie', in *Hindorama* Nummer en jaargang onbekend.
- Redactioneel: 'Asia: Didn't they do well...; India', in *The Economist*, vol. 366, No. 8308 (januari 2003) 61.
- Redactioneel, 'Meer zelfmoordpogingen onder allochtone meisjes', in het rapport 'Aan de grenzen' van de GGD Den Haag.
- Renqvist, Ulla, 'Voedingsgewoonten', in Corstiaan van der Burg, Theo Damsteegt en Krishna Autar (red.), *Hindostanen in Nederland* (Leuven/Apeldoorn 1990) 210-221.
- Rensen, Marleen, 'Autobiografie, tijd en identiteit. État civil van Pierre Drieu la Rochelle', in *Biografie Bulletin* (2004) 17-25.
- Thapar, Romila, *Time as a metaphor of history: early India* (Delhi 1996).
- Safran, William, 'Deconstructing and comparing diasporas', in Carolin Alfonso, Waltraud Kokot en Khachig Tölölyan (eds.), *Diaspora, identity and religion. New directions in theory and research* (London 2004) 9-29.
- -----, 'Comparing diasporas: a review essay', in *Diasporas* Vol. 8, No. 3 (1999) 255-287.
- Schipper, Mineke, *De boomstam en de krokodil. Kwesties van ras, cultuur en wetenschap* (Amsterdam 1995).
- Schippers, Thomas K., 'Cultural identity: search for a definition', in *The International Scope* Vol. 3, Nr. 6 (z.p. 2001) 16-22.
- Schnapper, Dominique, 'From the nation-state to the transnational world: on the meaning and usefulness of diaspora as a concept', in *Diaspora* Vol. 8, No. 3 (1999) 225-254.
- Schouten, J., 'Hindoes in Nederland. Een overzicht', in A. van Dijk, H. Rambaran en Ch. Venema (red.), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en*

- toekomstperspectieven van Surinaamse hindoes in de Nederlandse samenleving* (z.p. 1999) 44-73.
- Sewnath, J. en E. Sital en C. Gajadin (red.), *Alleenstaande Hindostaanse vrouwen in Rotterdam Samen of alleen verder* (Rotterdam 2000).
  - Sharma, Amol, 'Come home, we need you', in *Far Eastern Economic Review* Vol. 166, Nr. 3 (2003) 28-32.
  - Singh, Gurharpal, 'Introduction', in Bhikhu Parekh, Gurharpal Singh en Steven Vertovec (eds.), *Culture and economy in the Indian diaspora* (London 2003) 1-12.
  - Don Tapscott, *Growing up digital. The rise of the net generation* (New York 1998).
  - Thakoersing, Arshana, 'Aankomende filmsterren?', in *Hindorama* Nr. 4 (2004) 42-45.
  - Thompson, Paul, *The voices of the past. Oral history (3rd edition)* (New York 2000).
  - Veer, Peter van der, *Religious Nationalism Hindus and Muslims in India* (Berkeley 1994).
  - Verstappen, Sanderien, *Jong in Dollywood. Hindostaanse jongeren en Indiase films* (Amsterdam 2005).
  - Vertovec, Steven (ed.), *The Hindu diaspora. Comparative patterns* (London 2000).
  - Welten, Anke, 'Een belaste relatie', in *Magazine* Nr. 3 (Den Haag 2005) zonder pagina's. Publicatie van het Nationaal Archief in Den Haag.
  - Willems, Wim, 'Koloniaal en etnisch. Molukkers, Hindostanen en Indische Nederlanders vergeleken', in Marjolein 't Hart, Jan Lucassen en Henk Schmal (red.), *Nieuwe Nederlanders. Vestiging van migranten door de eeuwen heen* (Amsterdam 1996) 187-202.

#### Internetbronnen:

- Bal, Ellen en Kathinka Sinha-Kerkhoff, '“Eternal Call of the Ganga”'. Reconnecting with people of Indian origin in Surinam' in *Economic and Political Weekly* (z.p. 2003)  
<<http://www.epw.org.in/showArticles.php?root=2003&leaf=09&filename=6290&filetype=html>> (24-05-2006).
- Balwantsingh, Narsingh - Internetcolumn  
<<http://www.hindulife.nl/tekst/modules.php?name=News&file=article&sid=1077>> (02-05-06).
- Bosch, Bart van den, 'Nostalgie en historisch besef', internetdocument zonder pagina's. <Bron: <http://www.historischhuis.nl/HistBesef/HHbesef6.html>> (28-02-2007).
- Centraal Bureau voor de Statistiek:
  - a. Tabel: *Bevolkingsgroep naar herkoms groepering en generatie*  
<<http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?STB=G1&LA=nl&DM=SLNL&PA=37325&D1=0-2&D2=2,126,141,204,220,240-241&D3=0&D6=1&LYR=G5:0&HDR=T,G4,G3,G2>> (12-10-2006).
  - b. Tabel: *Hindoes*  
<[http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=70086ned&D1=17-28&D2=\(1-11\)-1&DM=SLNL&LA=nl&TT=2](http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=70086ned&D1=17-28&D2=(1-11)-1&DM=SLNL&LA=nl&TT=2)> (12-10-2006).
  - c. Tabel: *Islamieten*  
<[http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=70086ned&D1=0-16&D2=\(1-11\)-1&DM=SLNL&LA=nl&TT=2](http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=70086ned&D1=0-16&D2=(1-11)-1&DM=SLNL&LA=nl&TT=2)> (12-10-2006).

- Database *Hindostaanse migranten van India naar Suriname*  
<[http://www.archief.nl/suriname/base\\_hindo/introductie.html](http://www.archief.nl/suriname/base_hindo/introductie.html)> (25-04-2006).
- Frijhoff, Willem, 'Ivoren torens of glazen huizen? De historicus als wetenschapper en zijn rol in het veld'. <<http://www.historischhuis.nl/HistBesef/HHbesef2.html>> (22-09-2005).
- Gowricharn, Ruben, 'De duurzaamheid van het transnationalisme. De tweede generatie Hindostanen in Nederland'. <<http://www.forum.nl/pdf/duurzaamheid-transnationalisme-2.pdf>> (20-03-2006).
- -----, 'Diaspora and tansnationalism in plural societies' Speech, gehouden tijdens de internationale conferentie *Diaspora and Transnationalism in Plural Societies* Anton de Kom universiteit Suriname (2004) 1-14.  
<<http://www.forum.nl/pdf/diaspora.pdf>> (13-01-2006).
- -----, 'Bollywood in de democratie', in L. Molenaar (red.) *Ex Pluribus Unum 675 Jaar Erasniaans Gymnasium* (Rijswijk 2004) 401-410.  
<[http://www.forum.nl/pdf/bollywood\\_in\\_democratie.pdf](http://www.forum.nl/pdf/bollywood_in_democratie.pdf)> (23-06-2006).
- Integratiemonitor:  
<[http://www.iseo-eur.com/downloads/IM\\_03\\_hoofdstuk1.pdf](http://www.iseo-eur.com/downloads/IM_03_hoofdstuk1.pdf)> (06-11-2006).
- *International Seminar on India and the Indian Diaspora.*  
<<http://www.geocities.com/huscology/diaspora4.htm>> (12-10-2006).
- Keulemans, Chris en Shervin Nekuee, 'Transnationalisme: als niets meer samenvalt'.  
<<http://www.aidanederland.nl/informatie%20organisatie/essays/algemeen/Vreemdelingen%20en%20Transnationalisme.html>> (09-11-2006).
- Mungra, Bim, 'Hindostanen in de lift'.  
<<http://www.suryamedia.nl/cultuur/cultuur/brochure-immigratie5a.html>> (12-10-2006).
- Rapport van de *Commissie Historische en Maatschappelijke Vorming* 'Verleden, heden en toekomst'. <<http://www.minocw.nl/geschiedenis/rapport-herzien.doc>> (28-02-2007).
- *Report of the High Level Committee on Indian diaspora.*  
<<http://indiandiaspora.nic.in>> (02-05-2006).
- Salikram, Krishna, 'De kracht van Hindostanen is dat zij gericht zijn op vandaag en de toekomst', in *Hindorama* Vol. 3, Nr. 1 (2002) zonder pagina's.  
<<http://users.fmg.uva.nl/mrutton/Hindorama.pdf>> (22-03-2006).
- Saran, Parmatma, 'Some sociological observations concerning Asian Indians'  
<<http://www.aaari.info/saconference10.htm#Transcript>> (20-04-2006).
- Scheffer, Paul, 'Het multiculturele drama', in *NRC Handelsblad*  
<<http://www.nrc.nl/W2/Lab/Multicultureel/scheffer.html>> (13-09-2005).
- Vertovec, Steven, 'Religion and diaspora' 1-46  
<<http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/Vertovec01.PDF>> (24-05-2006).
- Website B4U. <<http://www.b4utv.com/index.shtml>> (19-12-2006).
- Website CBS.  
<[http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=37556&D1=43,52&D2=\(1-11\)-1&DM=SLNL&LA=nl&TT=2](http://statline.cbs.nl/StatWeb/table.asp?PA=37556&D1=43,52&D2=(1-11)-1&DM=SLNL&LA=nl&TT=2)> (09-10-2006).
- Website Chatney. <[www.chatney.nl](http://www.chatney.nl)> (13-12-2006).
- Website van de *Digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren*  
<[http://www.dbnl.org/tekst/ramd001pape01\\_01/index.htm](http://www.dbnl.org/tekst/ramd001pape01_01/index.htm)> (13-07-2006).
- Website van Don Tapscott. <<http://www.growingupdigital.com/>> (25-04-2006).

- Website FHKW Erasmus Universiteit.  
<[http://fhk.sin-online.nl/studiegids/?action2=show\\_course&course=CH4109](http://fhk.sin-online.nl/studiegids/?action2=show_course&course=CH4109) >  
(27-02-2007).
- Website Hindorama: <<http://www.hindorama.nl/>> (03-02-2006).
- Webiste Hindulife Magazine.  
<<http://www.hindulife.nl/tekst/modules.php?name=News&file=article&sid=499>  
> (02-05-2006).  
<<http://www.hindulife.nl/tekst/modules.php?name=News&file=article&sid=580>  
> (02-05-2006).
- Website HRN. <<http://www.hindoeraad.nl/>> (25-09-2006).
- Website van het HSFN. <<http://www.hsf.nl/> > (13-12-2006).
- Website Imagine IC. <<http://www.imagineic.nl/> > (12-08-2006).
- Website *India Instituut*.  
<<http://web.inter.nl.net/users/india-instituut/intro.html> > (09-06-2006).
- Website IndianFeelings.com - [www.IndianFeelings.com](http://www.IndianFeelings.com)  
[http://www.indianfeelings.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=218&Itemid=60&mosmsg=Bedankt+voor+jouw+stem%21](http://www.indianfeelings.com/index.php?option=com_content&task=view&id=218&Itemid=60&mosmsg=Bedankt+voor+jouw+stem%21) > (23-01-2006).
- Website van de Indiase ambassade. Specifiek de PIO card.  
<[http://www.indianembassy.org/policy/PIO/Introduction\\_PIO.html](http://www.indianembassy.org/policy/PIO/Introduction_PIO.html)> (02-03-2007).
- Website Indiawijzer.  
<[http://www.indiawijzer.nl/indian\\_diaspora/surinami\\_diaspora\\_nl/brochure\\_sin\\_nl.pdf#search=%22sarnami%20instituut%2Bwebsite%22](http://www.indiawijzer.nl/indian_diaspora/surinami_diaspora_nl/brochure_sin_nl.pdf#search=%22sarnami%20instituut%2Bwebsite%22)> (02-10-2006).
- Website instituut ISEO.  
<http://www.few.eur.nl/few/research/iseo/news/nieuws3.pdf> > (05-01-2006).
- Website van *Internet World Stats* (23-06-2006).  
Voor India: <<http://www.internetworldstats.com/asia.htm#in>  
Voor Nederland: <<http://www.internetworldstats.com/europa.htm>>  
Voor Suriname: <<http://www.internetworldstats.com/south.htm#sr>>
- Website culturele vereniging Kiran. <<http://www.kiran.nl/Films/index.php> > (19-12-2006).
- Website Mikado. <[www.mikado-ggz.nl/artikel.php?artikel\\_id=193&header=print](http://www.mikado-ggz.nl/artikel.php?artikel_id=193&header=print)>  
(22-08-2006).
- Website van NetOHM. <<http://www.netohm.org/>> (13-12-2006).
- Website NRI world.  
<<http://www.nriworld.com/peoplecorner/display.asp?catid=2>> (13-12-2006).
- Website van OHM. <[www.ohmnet.nl](http://www.ohmnet.nl)> (27-02-2007).
- Website OHM Youth Plaza. <[www.oyp.nl](http://www.oyp.nl) > (27-02-2007).
- Website van Oso. <<http://www.surinamistiek.nl/oso/index.htm>> (30-01-2006).
- Website van datinsite Radha. <<http://www.radha.nl/> > (12-04-2006).
- Website Sarnami TV. <<http://www.sarnamitv.nl/>> (19-12-2006).
- Website *Stichting Federatie Arya Samaj Nederland* <<http://www.fas-ned.nl/>> (02-03-2007).
- Website van Wow essays.  
<<http://www.wowessays.com/dbase/af1/nyv319.shtml>> (13-06-2006).
- Website ZEE-Television. <<http://www.zeetelevision.com/> > (27-02-2007).

<b>Illustraties</b>	<b>Pagina</b>
1. Voorpagina - Diaspora Plug'n'play < <a href="http://482.underground.hu/spr/dialog/Dutyfree/wallpaper/diaspora-plugnplay1600x1200.jpg">http://482.underground.hu/spr/dialog/Dutyfree/wallpaper/diaspora-plugnplay1600x1200.jpg</a> > (21-01-2006).	i
2. Waar ligt thuis? Gemaakt door de auteur van deze masterthesis	ii
3. Culturele oriëntatie van Hindostanen Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), <i>Hindostanen. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland</i> (Den Haag 2003) 185.	3
4. Geografische kaart Chan Choenni en Kantha Adhin (red.), <i>Hindostanen. Van Brits-Indische emigranten via Suriname tot burgers van Nederland</i> (Den Haag 2003) 26.	124

---