



Sara Cosemans

Meneer Singh en Mevrouw Kaur in België

Migratie, gender en integratie
in de sikh-gemeenschap



acco

Inhoud

| | |
|--|------------|
| VOORWOORD | 5 |
| INLEIDING | 7 |
| HOOFDSTUK 1 GESCHIEDENIS EN IDENTITEIT | 19 |
| HET ONTSTAAN EN DE ONTWIKKELING VAN HET SIKHISME | 20 |
| DE SIKHS ONDER DE BRITTEN | 24 |
| DE SIKHS IN HET ONAFHANKELIJKE INDIA | 28 |
| HEDENDAAGSE SIKH-IDENTITEITEN IN DE DIASPORA | 35 |
| HOOFDSTUK 2 MIGRATIE EN VESTIGINGSPROCESSEN | 47 |
| SIKHS IN DE WERELD | 47 |
| SIKHS IN BELGIË VOOR HET JAAR 2000 | 55 |
| ONTWIKKELINGEN IN DE EENENTWINTIGSTE EEUW | 64 |
| HOOFDSTUK 3 HET VROUWELIJKE PERSPECTIEF | 73 |
| DE POSITIE VAN DE VROUW BINNEN HET SIKHISME | 73 |
| PROFIELEN VAN SIKH-VROUWEN IN BELGIË | 78 |
| MOGELIJKHEDEN EN MOEILIJKHEDEN VOOR SIKH-VROUWEN | 85 |
| <i>IZZAT</i> EN DE STRIJD OM EER | 95 |
| EEN NIEUWE HERVORMINGSBEWEGING | 103 |
| CONCLUSIE | 111 |
| VERKLARENDE WOORDENLIJST | 115 |
| BIBLIOGRAFIE | 119 |
| WERKEN | 119 |
| BRONNEN | 125 |

Hoofdstuk 1

Geschiedenis en identiteit

In populaire voorstellingen wordt India vaak geassocieerd met lange baarden en tulbanden. In feite zijn dat typische uiterlijke kenmerken van de sikhs, die slechts twee procent van de totale Indiase bevolking uitmaakt. In een land met bijna 1,2 miljard inwoners gaat het echter nog om een groep van meer dan twintig miljoen. Enkel in de staat Panjāb (kaart 1 & 2) maken ze de meerderheid van de bevolking uit.

De termen sikh en Panjābi worden dikwijls gebruikt als synoniemen. De twee begrippen overlappen elkaar gedeeltelijk, maar hebben toch een andere inhoud. Buiten Panjāb zijn er immers nog grote sikh-concentraties in andere staten in het noorden van India, zoals Haryānā, Rājasthān, Uttar Pradesh en Delhī (kaart 1) en niet alle Indiase Panjābi's zijn sikh. In de staat woont ook een aanzienlijk aantal hindoes en moslims, samen goed voor veertig procent. Er is een groot verschil tussen het platteland, waar zeventig procent van de bevolking het sikhisme belijdt, en de steden waar de sikhs in de minderheid blijven. Bovendien is de term Panjābi verwarrend omdat auteurs er slechts de inwoners van Oost-Panjāb mee bedoelen en voorbij gaan aan het feit dat Panjāb bij de Indiase onafhankelijkheid in 1947 verdeeld werd tussen India en Pakistan.

Er wonen ook sikhs in Pakistan en Afghanistan, hoewel het gaat om zeer kleine minderheden. Door interreligieuze spanningen maken ze er tegenwoordig immers minder dan 0,01% van de bevolking uit. In Pakistan wordt hun totale aantal geschat tussen twintig- en vijftigduizend terwijl het in Afghanistan gaat om slechts enkele duizenden mensen (TTI, 12-04-2003; AJ, 25-05-2009). Vele Afgaanse sikhs zijn immers hun geboortegrond ontvlucht na gewelddadige uitbarstingen. In de loop van de geschiedenis is de concentratie van sikhs in Indiaas Panjāb daarentegen enkel toegenomen.

Dat verklaart waarom de sikhs uit Indiaas Panjāb veruit in de meerderheid zijn in de diaspora vandaag. Ze hebben zich van daar uit over alle continenten verspreid. De grootste concentraties van sikhs buiten India bevinden zich in het Verenigd Koninkrijk, Canada en de Verenigde Staten, maar ook in Australië, Oost-Afrika en West-Europa wonen aanzienlijke groepen van Indiase sikhs.

Het ontstaan en de ontwikkeling van het sikhisme

Het sikhisme is een van de jongste wereldreligies. Het ontwikkelde zich in het begin van de zestiende eeuw, tijdens het moslimheerschappij van de laatste Delhi-sultans (1206-1526) en de eerste Mogol-keizers (1526-1858). Vooral deze laatsten vormden een belangrijke groep waarmee de sikhs voortdurend in interactie – en later in conflict – traden.

De bezieler van het sikhisme, *gurū* Nanak, werd in 1469 geboren in Nankānā Sāhib, in de buurt van Lāhore in het huidige Pakistan. Hij groeide op in een devote hindoe-familie, maar kwam ook tijdens zijn leven ook in aanraking met de islamitische cultuur. Tijdens zijn kindertijd ging hij discussies aan met hindoe-wijzen over het nut van bepaalde rituelen. De echtgenoot van zijn zus, een moslim in dienst van het hof, hielp hem als jonge man aan een betrekking bij de overheid als opzichter van de graanschuren. Volgens de overleveringen diende hij hiervoor te verhuizen naar Sultanpur (in de huidige Indiase staat Panjāb). Een moslim-vriend uit zijn kindertijd, de bard Mardānā, vergezelde hem.

Rond zijn dertigste beleefde *gurū* Nanak een godservaring. In een visioen werd aan hem de *Mūl Mantar* (de beginselverklaring) geopenbaard: “Eén God, Ware Naam, Kent geen Angst, is Niemands Vijand, de Tijdsloze, Sterft niet en wordt niet Geboren, Zichzelf Genoeg, gekend door de Goedheid van de *Gurū*.” Deze openbaring zette de *gurū* ertoe aan zich volledig te weiden aan het pad van de Waarheid. Hij vertrok op pelgrimstocht om zijn boodschap te prediken. Samen met Mardānā trok hij door India en stak hij de zee-engte over naar Srī Lankā om daarna het Midden-Oosten, Iran, Afghanistan en Nepāl aan te doen. Volgens zijn hagiografieën verrichtte hij onderweg vele wonderen, maar hij stichtte ook heiligdommen zoals in Panjā Sāhib in Pakistaans Panjāb, dat een belangrijk bedevaartsoord is voor de sikhs tot op heden.

In totaal duurden zijn reizen meer dan twintig jaar. Daarna vestigde hij zich permanent in Kartārpur, in het huidige Pakistaanse deel van Panjāb. Het was vooral hier dat hij een schare volgelingen rond zich verzamelde die zich sikhs noemden, naar *sisyah* (leerling van het Ware) in het Sanskriet. De combinatie van zijn poëtische talenten, zijn charisma en zijn eenvoudige boodschap sloeg aan. Nanak keerde zich tegen het hindoeïstische ritualisme en het kastenstelsel. Hij stond een monotheïstische godsdienst voor, waarin alle mensen gelijk waren, ongeacht hun kaste, geslacht of afkomst. Hij legde de nadruk op gastvrijheid, rechtvaardigheid en gelijkheid en formuleerde drie basisprincipes voor zijn volgelingen: *Nām Japna* of meditatie door

middel van het herhaaldelijk reciteren van Gods Naam, *Kirat Karni* of een eerlijke broodwinning en *Vand Chhakna* of het delen met de gemeenschap.

Die principes kwamen tot uiting in de installatie van de *langar*, een gemeenschappelijke en kostenloze maaltijd in het gebedshuis of *gurdwārā* (letterlijk: deur naar de *gurū*), waar iedereen kon aanschuiven en zowel koningen als bedelaars gezamenlijk moesten eten. De *langar* is tot vandaag een van de centrale elementen van het sikhisme, en een sikh-gebedshuis heet nog steeds *gurdwārā*. Iedere *gurdwārā* heeft naast een spirituele functie, die naar voor komt in de gebedshal of *dīwān*, ook een sociale functie. Er is een keuken en vaak een bibliotheek of ruimtes voor onderricht. Ook zijn er vergaderlokalen, ontvangstruimtes en slaapkamers voor bezoekers.

De boodschap van *gurū* Nanak werd beïnvloed door het hindoeïstische en islamitische klimaat waarin ze tot stand kwam, maar kwam voort uit een authentieke openbaring. Het sikhisme is dan ook – anders dan soms foutief wordt aangenomen – een aparte godsdienst. De sikhs werden broers en zussen en kinderen van de Ene God. Die God mocht net als in de Islam niet afgebeeld worden en kon niet aanbeden worden door middel van zinloze hindoe-rituelen en bijgeloof.

Om de voortzetting van zijn beweging te garanderen stelde de *gurū* voor hij overleed in 1539 een opvolger aan. Deze was de eerste van een reeks van negen opeenvolgende menselijke sikh-*gurū*'s die elk hun eigen aspecten toevoegden aan *gurū* Nanaks oorspronkelijke gedachtegoed.

De tweede *gurū*, Angad Dev, kwam net als Nanak uit een hindoe-familie en had zijn voorganger van nabij gekend. Hij zorgde vooral voor de consolidatie van de godsdienst. Enerzijds moest hij zich verdedigen tegen de zonen van *gurū* Nanak die rancuneus waren omdat hun vader niemand van hen had gekozen als opvolger. Anderzijds wordt aan *gurū* Angad Dev de ontwikkeling van het Gurmukhī-schrift toegekend, waarin het religieuze onderricht van de *gurū*'s (*bānī*) werd genoteerd, en zou hij de gezangen van *gurū* Nanak te boek hebben gesteld. De geschriften die aan hem worden toegeschreven zijn echter nog steeds niet teruggevonden. Mogelijk werden de eerste leerstellingen vooral mondeling overgeleverd.

De tweede *gurū* had voor zijn overlijden in 1552 zijn dochters schoonvader, Amar Dās, aangesteld als zijn opvolger. De derde *gurū* had Nanak niet meer persoonlijk gekend en voerde ceremonies in die neigden naar hindoeïstische praktijken, zoals rituele baden. Hoewel dit afweek van Nanaks visie, slaagde Amar Dās er toch ook in de sikhs meer te onder-

scheiden van de hindoes. Hij stichtte meer *sangats* (geloofscongregaties) en verplichtte zijn volgelingen zich bij hem aan te melden tijdens de twee belangrijkste hindoe-feesten, Vaisākhī en Dīvālī, om hen ervan te weerhouden vast te houden aan oude gewoontes. Tegelijk verbood hij vrouwen zich volledig te sluieren, zoals voor moslimvrouwen gebruikelijk was.

Rām Dās, de vierde in rij, was slechts zeven jaar *gurū* (1574-1581), maar had een belangrijke invloed op de verdere ontwikkelingen binnen het sikhisme. Ten eerste gaf hij de aanzet voor de ontwikkeling van Amritsar, een stad in Panjāb op de noordelijke verbindingsweg tussen Afghanistan en Bānglādesh, die tot vandaag het spirituele centrum vormt voor de sikhs. Ten tweede maakte hij de functie van *gurū* erfelijk door zijn zoon Arjan Dev aan te stellen als zijn opvolger.

Als vijfde *gurū* bouwde Arjan Dev in de stad die door zijn vader was gesticht een grote *gurdwārā*, de *Harmandar*, die later bekend werd als de Gouden Tempel. Hoewel hij de religie daardoor meer centraliseerde, dreigde een groep zich af te scheuren van de heersende strekking. Om dat te voorkomen stelde *gurū* Arjan Dev in 1604 een canon samen met de geschriften van de *gurū*'s. Het Heilige Boek of de *Ādi Granth* was een compilatie van 974 gezangen van *gurū* Nanak, 62 van Angad Dev, 907 van Amar Dās en 2218 eigen creaties. Bovendien slaagde *gurū* Arjan Dev er tijdens zijn reizen door Panjāb in om het sikhisme verder te verspreiden. Hij kon zo de interne spanningen bedwingen en zijn positie versterken. Dat was nodig, omdat hij in toenemende mate te maken kreeg met een externe dreiging.

Ten tijde van de Mogol-keizer Akbar (1542-1605) kon het sikhisme floreren in een gunstig klimaat. Akbar stelde zich immers tolerant op en verleende *gurū* Rām Dās zelfs grond om Amritsar te stichten. Dat veranderde toen keizer Jahāngīr op de Mogol-troon kwam. De sikhs raakten verstrikt in een strijd tussen de keizer en zijn oudste zoon Khusraw, waarbij ze partij kozen voor deze laatste. Keizer Jahāngīr kon de opstand neerslaan en nam *gurū* Arjan Dev gevangen. Toen deze weigerde bekenenissen af te leggen of zich tot de islam te bekeren, liet Jahāngīr de *gurū* vermoorden. *Gurū* Arjan Dev werd de eerste martelaar of *shahīd* in de sikh-traditie.

Zijn dood betekende het einde van een vreedzaam sikhisme. De zesde *gurū* Hargobind beval zijn volgelingen om zich te bewapenen. Zelf droeg hij altijd twee zwaarden bij zich, *mīrī* en *pīrī*, die respectievelijk de wereldlijke en de spirituele kracht van de sikhs voorstelden. De *mīrī-pīrī* is een symbool

dat nog altijd bestaat in het sikhisme. Het staat voor de verdediging van gerechtigheid. Hargobind legde de fundamenten voor een tweede gebouw tegenover de *Harmandar* in Amritsar, de *Akāl Takhat* (letterlijk: Troon van de Onsterfelijke). Later zou dat gebouw de wereldlijke kracht van het sikhisme in de verf moest zetten. Vandaag is er nog altijd het hoogste politieke orgaan binnen de *Panth* (de wereldwijde sikh-gemeenschap) gevestigd.

Gurū Hargobind bleef zijn verdere leven tegen de Mogols strijden. Hij werd in 1619 gevangen genomen maar na drie jaar door keizer Jahāngīr weer vrijgelaten. Bij die gelegenheid eiste hij ook de vrijlating van tweeënvijftig hindoe-prinsen, die onschuldig werden gevangen gehouden. De keizer stemde toe en *gurū* Hargobind keerde terug naar Amritsar, waar net het *Dīvālī*-feest aan de gang was. Sindsdien vieren de sikhs op die dag *Bandi Chhor Divas*, 'de vrijlating van de gevangenen'. Ondanks de periode van relatieve rust die hierop volgde, hervatte Jahāngīrs opvolger, Keizer Shāh Jahān, de vijandelijkheden tegen de sikhs.

De negende *gurū*, Tegn Bahādur, nam de wapens tegen Aurangzeb opnieuw op, maar werd gevangen genomen en gemarteld. Omdat hij bleef weigeren om zich tot de islam te bekeren, werd hij uiteindelijk onthoofd. Zijn dood tekende zijn zoon Gobind Rai, de tiende *gurū*, die een grote invloed heeft gehad op de huidige identiteit van de sikhs.

In 1699 hervormde *gurū* Gobind Rai de sikh-gemeenschap door de oprichting van een nieuwe collectieve orde, de Khālsā (Orde der Zuiveren). Volgens de overlevering zocht Gobind Rai tijdens het Vaisākhī-feest vrijwilligers die bereid waren hun hoofd voor hem te geven. Eén voor één stonden vijf mannen op uit de massa en gingen met de *gurū* mee. De massa verwachtte dat de vijf onthoofd zouden worden en was zeer verbaasd toen ze hen levend terug naar buiten zagen komen, gekleed in *bānā* (specifieke klederdracht voor leden van de Khālsā). De vijf waren de eersten die geïnitieerd werden door het ritueel van de *Khande-dī-pāhul*. Ze hadden water met *amrit* (nectar) gedronken nadat het gemengd was met een *khandā* (dubbelzijdig zwaard). *Gurū* Gobind Rai noemde hen de *panj pyāre* (vijf geliefden) omwille van hun toewijding. Daarna werd Guru Gobind Rai geïnitieerd door de *panj pyāre*.

Vanaf dat moment konden alle sikhs zich laten initiëren tot de Khālsā, ongeacht kaste en geslacht. Ingewijden moesten steeds de vijf symbolen dragen die hen onderscheidden van zowel moslims als hindoes. Die worden de vijf K's of *kakkars* genoemd omdat ze in het Panjābi allemaal met de

letter K beginnen: *kes* (onaangetast haar), *kirpan* (ceremonieel zwaard), *kanghā* (houten kam), *karā* (stalen armband) en *kachherā* (voorgeschreven type boxersshort). Verder verbood de *gurū* hun het gebruik van alcohol, tabak, drugs, (halāl) vlees en overspel. Voortaan kregen alle geïnitieerde mannen de naam Singh (leeuw) en vrouwen Kaur (prinses) om hun nieuwe statuut te bestendigen. *Gurū* Gobind Rai veranderde zijn naam in Gobind Singh. Deze voorschriften werden later nauwkeuriger weergegeven in een gedragscode voor sikhs, de *Rehat Maryādā*.

Voor zijn dood in 1708 stelde *gurū* Gobind Singh geen levende opvolger aan, maar bekleedde hij het Heilige Boek met de hoogste waardigheid. De *Ādi Granth* werd de *Gurū Granth Sāhib*, het Eerbiedwaardige Boek als *Gurū*. Gobind Singh had er de verzen van zijn vader Tegh Bahādur aan toegevoegd en het boek zijn vaste vorm gegeven. Sindsdien voltrekken alle rituelen zich rond de *Gurū Granth Sāhib*, die 's morgens in processie naar de *Harmandar* wordt gebracht en 's avonds in een bed te rusten wordt gelegd (*sukhāshan*). Het is een ritueel dat zich in alle *gurdwārā*'s ter wereld iedere dag opnieuw voltrekt.

Hoewel de vorming van de identiteit van de sikhs hiermee ongeveer voltooid was, duurde het nog tot in de late negentiende eeuw vooraleer er een manifest onderscheid ontstond tussen sikhs en hindoes in de bredere lagen van de bevolking. Het sikhisme bleef een zaak van de elite, die er in 1708 – slechts enkele maanden voor het overlijden van *gurū* Gobind Singh – in slaagde een sikh-rijk te stichten onder leiding van Bandā Singh Bahādur.

De sikhs onder de Britten

Hoewel hun positie in het midden van de achttiende eeuw verzwakt was door Perzische en Afghaanse legers op weg naar Delhī, bleef de sikh-staat bestaan. Aan het eind van de achttiende eeuw stond er een nieuwe sterke leider op, Ranjit Singh, bijgenaamd de 'Eenogige Leeuw van Panjāb'. Hij herstelde het sikh-rijk in zijn oude glorie.

De sikhs profiteerden van de afbrokkeling van het Mogol-rijk na de dood van de laatste grote keizer Aurangzeb, maar ook de Europeanen, die al sinds 1498 handel dreven aan de kusten, vergrootten hun macht en rijkdom. In de achttiende eeuw waren vooral de Britten sterk in Azië, en tussen pakweg 1760 en 1820 veroverden ze stap voor stap het hele subcontinent. Ranjit Singh slaagde er echter in de Britten van zijn grondgebied te houden. Tijdens zijn heerschappij had hij de Khālsā

omgevormd tot een modern leger (onder andere met behulp van Franse officiers, aangezien ook Frankrijk er tuk op was haar invloed in India uit te breiden). De Britten besloten in 1809 dan ook wijselijk een grensverdrag met de sikhs af te sluiten.

De dood van Ranjit Singh in 1839 bracht een opvolgingsstrijd teweeg waarvan de Britten profiteerden. Ze startten een oorlog tegen de sikhs en slaagden er vrij snel in Lāhore te veroveren. Omwille van slechte ervaringen in Afghanistan de jaren voordien, gingen ze echter niet over tot volledige annexatie. Pas toen er in 1848 een opstand uitbrak in Panjāb, kwam het tot een Tweede Sikh-oorlog. Deze was zeer bloedig en het Britse leger leed tijdens de slag bij Chillianwālā de zwaarste nederlaag in het gehele kolonisatieproces van India. Desondanks slaagden ze er in 1849 in Panjāb bij Brits India te voegen.

Panjāb werd geïntegreerd in de Rāj (het Britse bewind in India) op het moment dat de Britten in India een grootschalige moderniseringscampagne opstartten. Nieuwe uitvindingen uit Groot-Brittannië, zoals de trein, de telegraaf en de *penny post* werden zeer snel ingevoerd, zeker in Panjāb, dat de Britten wilden pacificeren en zo efficiënt mogelijk wilden linken aan de rest van de kolonie. Door intensieve irrigatie kwam er tevens meer grond ter beschikking voor landbouw, en Panjāb groeide uit tot een van de grootste graanproducenten binnen het Britse Rijk. Daarenboven slaagden de Britten er in de goed getrainde soldaten van de Khālsā in te lijven bij hun leger. Ze betitelden hen als *martial race* (letterlijk: een krijgshaftig ras) en gaven hun een geprivilegieerde positie binnen het koloniale leger. Dit knap staaltje van *ethnic engineering* werd een succes. Panjāb werd een favoriete rekruteringsregio, en de sikhs werden loyaal aan het Britse rijk.

Dat kwam al onmiddellijk tot uiting tijdens een muiterij van *sepoys* (Indiase soldaten in het Brits-Indiase leger) in 1856, die onder andere *the Great Mutiny* of de Grote Opstand wordt genoemd, maar door de Indiërs zelf gezien wordt als een eerste onafhankelijkheidsstrijd. De Grote Opstand was een van de grootste revoltes tegen het Europese kolonialisme. De sikhs kozen de kant van de Britten, tegen hun ervijand, de Mogol-heerser, en de opstand werd neergeslagen.

In de tweede helft van de negentiende eeuw ontstonden allerlei nationalistische bewegingen op Indiase bodem die elk op hun manier oppositie begonnen te voeren tegen de kolonisator. Ook de sikhs gingen op zoek naar een eigen identiteit die hen onderscheidde van hindoes en moslims. De *Singh Sābha*-beweging (gemeenschap van de Singhs) werd de

sikh-tegenhanger van de hindoeïstisch-nationalistische beweging *Ārya Samāy* (Orde van Ārya's of Nobelen). Deze nieuwe verenigingen versterkten het besef van de eigen religieuze en tegelijkertijd Indiase identiteit bij bredere lagen van de bevolking. Toch ontstond er vooralsnog geen grote en algemene protestbeweging tegen de Britse overheersing.

Dat bleek vooral uit de enthousiaste deelname van Indiase soldaten tijdens de Eerste Wereldoorlog. De 'Grote Oorlog' kostte enorm veel mensenlevens, en de Britten zagen al snel in dat nieuwe mankrachten noodzakelijk waren. Het goed getrainde Brits-Indiase leger kon die aanvoeren, en uiteindelijk namen in totaal zo'n anderhalf miljoen Indiërs deel aan de oorlog, waarvan minstens 72.000 sneuvelden. De sikhs hadden een belangrijk aandeel van de totale Indiase troepenmacht in de Europese loopgraven. Duizenden onder hen sneuvelden. Hun namen zijn vereeuwigd op de Menenpoort en andere grafmonumenten in de Westhoek en Noord-Frankrijk (Dendooven 2008, 117).

De hoge dodentol temperde het enthousiasme. Bovendien werden de Indiase inspanningen na de oorlog niet beloond met meer zelfbestuur. Integendeel, na de Eerste Wereldoorlog beslisten de Britten dat de uitzonderingswetten die tijdens de oorlog van kracht waren geweest, verlengd werden in vreedstijd. De *Rowlatt Acts*, waarin de beslissing in 1919 werd vastgelegd, stonden zelfs meer censuur voor dan voorheen. Overal in India reageerde men verontwaardigd. Een vreedzame manifestatie van sikhs en andere Panjābī's in Amritsar eindigde in een bloedbad toen generaal Dyer zijn troepen bevel gaf het vuur te openen op de mensenmassa.

Het was na dit zogenaamde *Amritsar Massacre* in 1919 dat Gāndhī voor het eerst op het voorplan trad als bezieler van een nationale protestbeweging. Hij streefde naar *svarāj* of zelfbestuur en gebruikte daarvoor de techniek van de *satyāgrah*, een permanente zoektocht naar de waarheid. Cruciaal hierbij was het idee van geweldloos verzet. Gāndhī was echter niet zo populair bij de sikhs, die hun eigen idee hadden over *svarāj*, dat meer verband hield met het strijdvaardige karakter van de Khālsā.

Ook de moslims stapten uiteindelijk af van Gāndhī's idee van nationale eenheid, hoewel ze zich aanvankelijk achter hem en het in 1885 opgerichte Indian National Congress (INC) hadden geschaard. De moslims beschikten sinds 1906 over een eigen partij in India, de Muslim League. Omstreeks de eerste *satyāgrah*-campagne in 1920 bleek dat de opvattingen van moslims en hindoes onverzoenlijk waren geworden. De vooraanstaande moslim Muhammad Alī Jinnāh verliet het INC in 1921 en bepaalde daarmee het lot

van veel moslims in India. Zijn voorkeur ging geleidelijk uit naar een tweestatenoplossing, waarbij Brits India werd opgedeeld in een hindoe-staat (India) en een nieuwe moslimstaat. Die kreeg de naam Pakistan, 'land der zuiveren' in het Urdū, en tegelijk een acroniem voor een aantal provincies die Jinnāh ambieerde te verenigen: 'P' voor Panjāb, 'A' voor Afghanistan (eigenlijk de Noordwestelijke Grensprovincie), 'K' voor Kashmīr, 'S' voor Sindh en 'tān' voor Baluchistān.

Nochtans schaarden niet alle moslims zich direct achter de tweestatenoplossing. De Muslim League moest in concurrentie treden met lokale partijen, zoals de moslimpartij in Bengalen en de Unionistische Partij in Panjāb, die hindoes, moslims en sikhs verenigde. Na een verkiezingsnederlaag in 1937 deed Jinnāh er alles aan om meer moslims te mobiliseren en vormde hij de Muslim League om tot een massapartij. De Tweede Wereldoorlog speelde in zijn voordeel. Na de eenzijdige verklaring van Londen dat Brits-India mee in de oorlog was gestapt, namen alle INC-regeringen in de deelstaten ontslag. Dit gaf Jinnāh meer ruimte om zijn eigen plannen te realiseren. In 1940 overtuigde hij de Muslim League om de tweestatenoplossing als officieel standpunt aan te nemen. De Britten keurden het idee niet af omdat ze zich wilden vergewissen van de steun van de moslims tijdens de oorlog. Gāndhī bleef er zich echter tegen verzetten. Ook de Unionistische Partij in Panjāb kon zich er niet in vinden, omdat ze een splitsing van de provincie vreesde.

Zeker de sikhs waren tegen de tweestatenoplossing en stonden afkerig tegenover zowel de inlijving van Panjāb bij Pakistan als de verdeling van de provincie tussen India en Pakistan. Zij maakten immers nergens de meerderheid van de bevolking uit en waren bang overheerst te worden door hindoes of moslims. De militante sikh-groep Akālī Dāl onder leiding van Tārā Singh nam de wapens op voor een eigen onafhankelijke staat, maar moest uiteindelijk het onderspit delven.

Deze sikh-acties maakten onderdeel uit van een reeks van gewelddadige uitbarstingen die aan de Indiase onafhankelijkheid vooraf gingen. De spanningen tussen moslims en hindoes waren inmiddels zo hoog opgelopen dat Lord Mountbatten, de laatste onderkoning van Brits India, zich in 1947 genoodzaakt zag in te stemmen met de tweestatenoplossing. Daarbij werden Bengalen en Panjāb verdeeld over India en Pakistan. West-Panjāb werd toegekend aan Pakistan terwijl Oost-Panjāb Indiaas bleef.

De sikhs stonden voor de keuze zich aan te sluiten bij één van beide landen. Toen de onderhandelingen met de Muslim League op niets

uitdraaiden, keerden de sikh-leiders zich naar het INC van Gāndhī en Nehrū en besloten ze hun steun te geven aan India. Hun toestemming met de verdeling van Panjāb wordt tot op heden gezien als “sikhs’ gift to India” (Tatla 1999, 20). Andere sikhs noemen het een dwaling van hun leiders:

De sikh-leiders in die tijd waren niet zo intelligent, want in realiteit hadden moslims hun eigen Pakistan terwijl India vooral hindoeïstisch was. We waren met twee procent sikhs en we kregen op dat moment de kans om een eigen staat te stichten, maar we hebben die niet gegrepen. [...] Dat was echt een onfortuinlijke fout in onze geschiedenis voor mij (Anand Kaur).

Door de verdeling van Panjāb werd de Indiase onafhankelijkheid op 15 augustus 1947 een traumatische ervaring voor de sikhs. De afkondiging van de grens tussen India en Pakistan leidde immers tot nog meer geweld tussen de verschillende religieuze entiteiten. In een wederzijdse *ethnic cleansing* werden minderheden verwijderd uit de streken waar een van de religies overheersend was. Meer dan vijf miljoen Indiase moslims vluchtten uit Oost-Panjāb naar Pakistan terwijl ongeveer evenveel hindoes en sikhs uit West-Panjāb naar India trokken. Vaak werden deze vluchtelingenstromen aangevallen, wat de angst enkel deed toenemen en meer mensen deed wegvluchten. Uiteindelijk kostte deze grootschalige exodus het leven aan ongeveer een miljoen mensen.

Naast een groot aantal mensenlevens verloren de sikhs ook een belangrijk gedeelte van hun historische thuisland en ongeveer honderdveertig heiligdommen. Zelfs de geboorteplaats van de eerste *gurū*, Nanak, lag voortaan in Pakistan. De hindoe- en sikh-migranten in Oost-Panjāb stootten nog op andere problemen. Zij hadden meer en vruchtbaardere gronden achtergelaten in West-Panjāb dan de moslims in India, en moesten voortaan op kleinere en minder vruchtbare gronden werken in een dichter bevolkt gebied.

De sikhs in het onafhankelijke India

In de jaren vijftig staken er al snel spanningen de kop op tussen de hindoemeerderheid en de sikh-minderheid in Panjāb. Na de Indiase onafhankelijkheid deed de heersende Congrespartij (het voormalige INC van Gāndhī en Nehrū) er alles aan om het voormalige rijk om te vormen tot een moderne en uniforme staat. Daarbij werd er geen rekening gehouden met

Hoofdstuk 3

Het vrouwelijke perspectief

Zonder sikh-vrouwen en -kinderen zou de sikh-gemeenschap in België een marginaal verschijnsel gebleven zijn. Uit de migratiegeschiedenis van de sikhs blijkt dat mannen die geen mogelijkheden kregen om hun gezinnen te laten overkomen, ofwel terugkeerden naar Panjāb ofwel volledig assimileerden in de gastgemeenschap. De sikh-gemeenschappen kregen pas een permanent karakter vanaf het ogenblik dat vrouwen er deel van gingen uitmaken. Vrouwen spelen een belangrijke rol in het voortbestaan van tradities, ze behouden gemakkelijker contact met verwanten in het thuisland en ze verzekeren het voortbestaan van een (etnische) groep. Ook de komst van kinderen zorgde ervoor dat de sikhs meer ingebed raakten in de lokale gemeenschap. In het sikhisme krijgen vrouwen een heel belangrijke positie toebedeeld. De religieuze achtergrond is dus belangrijk om te begrijpen hoe mannen en vrouwen zich ten opzichte van elkaar gedragen.

Voor de gastgemeenschap zien sikh-vrouwen er soms allemaal gelijk uit in hun kleurrijke kledij. In feite is de groep van vrouwen erg heterogeen. De positie van een vrouw in de groep is sterk afhankelijk van haar profiel. Het tijdstip van migratie, de onderwijsgraad, de talenkennis, de religieuze orthodoxie en de economische status bepalen mee welke rol een vrouw kan spelen binnen de sikh-gemeenschap.

Sinds de komst van een grote groep vrouwen na 2000 heeft de gemeenschap al verscheidene veranderingen ondergaan. Soms betekende dat een terugplooiën op de eigen gemeenschap, op andere momenten een modernisering van binnenuit. De interculturele ervaring, waarbij (jonge) vrouwen diepgaand in contact kwamen met de Westerse gastgemeenschap, zorgde op haar beurt voor omwentelingen binnen de sikh-gemeenschap die momenteel nog volop aan de gang zijn en die het uitzicht van de migrantengroep in de toekomst sterk zal bepalen.

De positie van de vrouw binnen het sikhisme

Wie voor het eerst in contact komt met de sikh-gemeenschap en peilt naar de positie van vrouwen, krijgt een eenduidig antwoord: in het

sikhisme zijn mannen en vrouwen gelijk. Tijdens een sessie over vrouweneducatie van het Steunpunt Allochtone Meisjes en Vrouwen (tegenwoordig Ella vzw) in de *gurdwārā* van Halmaal legden de sikh-vrouwen tijdens hun (powerpoint-)presentatie heel duidelijk de nadruk op de gelijkheid:

Het Sikhisme erkent de volledige gelijkheid tussen vrouw en man in alle aspecten van het leven: **politiek, religieus en sociaal**. De sikhs geloven dat zowel vrouwen als mannen dezelfde ziel hebben en dat de vrouw evenveel rechten heeft om te lezen uit het spirituele boek en actief deel te nemen aan of het begeleiden van de spirituele congregatie. Kortom, zij heeft evenveel rechten en plichten als de man. Sikh-vrouwen dragen geen sluier (bijvoorbeeld een boerka), maar er wordt wel verwacht dat zowel de mannen als vrouwen zich gracieus en deftig kleden (originele nadruk, presentatie 05-12-2010).

De oefening, die volgde op de presentatie, werd door de sikh-vrouwen helemaal anders uitgevoerd dan de coördinatrice van het SAMV had verwacht. Ze moesten een aantal kaarten met handelingen verdelen over drie hoopjes: enkel uitvoerbaar door mannen, enkel door vrouwen en daartussenin de handelingen die door beide geslachten konden worden uitgevoerd. De bedoeling van het spel was aan te tonen dat op veel handelingen een vooroordeel rust dat verband houdt met genderverhoudingen. Het 'genderneutrale' hoopje trok echter veruit de meeste kaarten aan.

De vrouwen waren het er unaniem over eens dat zowel vrouwen als mannen het recht hadden om verpleger, advocaat, dokter of ingenieur te worden. Jongens konden ook met poppen spelen en er waren meisjes die graag voetbalden, want dat was bewezen in de film *Bend it like Beckham* (de Hollywood-film uit 2002 waar een strenggelovig sikh-meisje carrière maakt als voetbalster). Bovendien verklaarden de vrouwen dat hun man moest meehelpen in het huishouden. De lesgeefster probeerde nog wat controverse uit te lokken door bij iedere kaart expliciet te vragen of het toch niet beter bij een van de genderspecifieke hoopjes paste, maar de sikh-vrouwen bleven bij hun standpunt. Ze erkenden wel de biologische verschillen tussen mannen en vrouwen, maar verklaarden dat beiden dezelfde rechten en plichten hadden.

Vrouwen bekleeden in het sikhisme historisch inderdaad een waardige rol, die ze ontleen aan de geschriften van *gurū* Nanak uit de zestiende eeuw. Als progressief denker zette hij zich af tegen de ongelijkheid tussen kasten en seksen en onderscheidde daarmee zijn volgelingen van moslims en hindoes (Jhutti-Johal 2010, 234-236). De passage uit de *Gurū Granth Sāhib* die de positie van de vrouw verheft, gaat als volgt:

De man is geboren uit de vrouw;
Binnen de vrouw wordt de man ontvangen;
met een vrouw is hij verloofd en getrouwd.
De vrouw wordt hem tot vriend;
door de vrouw komen er toekomstige generaties.
Als zijn vrouw sterft, zoekt hij een andere vrouw;
hij is gebonden aan de vrouw.
Waarom zou hij haar slecht noemen?
Uit haar werden koningen geboren.
De vrouw is geboren uit de vrouw;
Zonder de vrouw zou er helemaal niemand zijn.
Oh Nanak, alleen maar de Heer zelf is zonder een vrouw.
(*Gurū Granth Sāhib*, p. 473)

Ook zijn opvolgers bekommerden zich om het lot van vrouwen in een tijd dat het met vrouwenrechten in India pover gesteld was. De *gurū*'s verzetten zich tegen het idee dat vrouwen onrein waren door menstruatie en het bevallingsproces en verklaarden dat man en vrouw in het huwelijk gelijkwaardige partners waren (*Gurū Granth Sāhib*, 472). Ze veroordeelden het gebruik van *satī*, waarbij een weduwe zich op de brandstapel van haar overleden echtgenoot moest werpen. Bovendien lieten ze weduwen toe te hertrouwen (*GGS*, 788). Ze keurden de moorden op vrouwelijke borelingen af en verboden de praktijk van bruidschatten, zodat meisjes niet meer als een last voor hun families zouden worden ervaren (*GGS*, 79). Tenslotte introduceerden ze vrouwelijke termen om te communiceren over het geloof in de heilige geschriften. Ze kenden aan God geen specifiek geslacht toe, waardoor *Wāhegurū* geïnterpreteerd kan worden als mannelijk en vrouwelijk.

De tiende en laatste levende *gurū* Gobind Singh bestendigde de onderlinge gelijkheid tussen sikhs door de oprichting van de Khālsā (Orde der Zuiveren) in 1699, waartoe zowel mannen als vrouwen konden toetreden op gelijkwaardige basis. De vijf *kakkars* (*kes* of haar, *kirpan* of

dolk, *kanghā* of kam, *karā* of armband en *kachherā* of boxersshort) waren voor alle volgelingen verplicht, ongeacht hun geslacht of kaste. Door toetredingen tot de Khālsā kregen vrouwen het recht op te komen voor zichzelf, zonder daarin ondergeschikt te zijn aan mannelijke verwanten. Om die gelijkwaardigheid aan te tonen kregen niet alleen de mannen een nieuwe naam die hun nieuwe identiteit bevestigde, maar ook de vrouwen. De toekenning van de mannelijke naam Singh (leeuw) en de vrouwelijke naam Kaur (prinses) wijst erop dat mannen en vrouwen wel verschillend zijn, maar een gelijke status hebben. Dit alles werd bestendigd in de nieuwe gedragscode voor sikhs die na 1699 tot stand kwam, de *Rehat Maryādā*.

In de achttiende eeuw ging het egalitaire karakter van de Khālsā echter geleidelijk verloren. De ideeën over gender in de *Rehat Maryādā* bleken eerder een ideaal en stemden niet overeen met de realiteit. Oudere sociale praktijken werden niet verlaten, en de nadruk kwam steeds meer te liggen op de mannelijke eer. Dat had te maken met de woelige periode die de sikhs in Panjāb doormaakten in hun conflicten met de Mogols, de Perzen en de Afghanen. In een onafgebroken sfeer van oorlog verdwenen de vrouwen naar het achterplan. Er zijn zelfs teksten bekend die vrouwen uitsloten van de *Khande-dī-pāhul* (het initiatieritueel tot de Khālsā) en hen verboden wapens te dragen omdat dat werd gezien als een aantasting van de waardigheid van de mannelijke 'heilige krijger' van de Khālsā (Jakobsh 2003, 40-45; Deol 2001, 25-46).

De achttiende-eeuwse Khālsā-cultuur kreeg door al deze factoren een hypermannelijk karakter. Dit was echter onverenigbaar met oudere sikhvoorschriften en leidde tot toenemende onvrede over de zogenaamde 'hindoe-praktijken' binnen de Khālsā (Dhavan 2010, 60-82).

In de negentiende eeuw stonden sikh-hervormers op om protest aan te tekenen tegen wat ze zagen als de decadentie van de militaire sikh-leiders. Ze wilden de principes van de *gurū's* ook laten doordringen bij bredere lagen van de bevolking, die vaak nog vasthielden aan bijgeloof. Bovendien kregen ze te maken met een nieuwe externe dreiging. Steeds meer hindoes, zoals Swāmī Dayānanda Saraswatī, een hindoe-hervormer en stichter van de *Ārya Samāj*-beweging, beweerden dat het sikhisme geen aparte religie was maar een onderdeel van een bredere hindoe-stroming. Het sikhisme moest zich opnieuw invullen en profileren.

De meest invloedrijke hervormingsbeweging was de *Singh Sābha* die in Amritsar tot stand kwam omstreeks 1875 en het sikhisme wilde herstellen in haar oorspronkelijke zuiverheid. Ze legde nadruk op een Khālsā-

identiteit waar gelijkheid tussen alle volgelingen weer centraal kwam te staan. Op het gebied van vrouwenrechten deden de hervormers veel inspanningen om een reële gelijkheid tussen mannen en vrouwen, zoals de *gurū's* die hadden voorgestaan, te bekomen.

De hervormers boekten enorm veel succes dankzij een technologische vernieuwing van de Britse kolonisator: de drukpers. Ze konden hun boodschap probleemloos verspreiden en vormden de vaag omlinjende en heterogene sikh-gemeenschap om tot een steeds homogener geheel, de Tat Khālsā (ware Khālsā). Het typische uiterlijk van een geïnitieerde sikh met tulband (*amritdhārī*) vond in deze periode ingang bij de brede massa. Deze *Singh Sābha*-periode wordt dan ook vaak aangeduid als de Renaissance van het sikhisme. Niet alleen op religieus en intellectueel gebied, maar ook op sociaal vlak vernieuwde de gemeenschap van binnenuit. Als kleine minderheid in een Panjāb dat overheerst werd door moslims en hindoes was het immers belangrijk het sikhisme te presenteren als een religie met een eigen identiteit. De nadruk op verbeterde condities voor sikh-vrouwen ten opzichte van hun hindoe- en moslimzusters paste hier in.

Het is dit discours van morele superioriteit ten opzichte van andere religies dat doorklinkt tot vandaag. De presentatie tijdens de eerder vermelde sessie over vrouwenemancipatie in Halmaal moet in dit licht begrepen worden. De tegenstelling met andere Indiase godsdiensten komt trouwens impliciet naar voor door de verwijzing naar het recht van vrouwen om zelf de geschriften te mogen lezen (in tegenstelling tot in het hindoeïsme) en de opmerking dat sikh-vrouwen geen sluier zoals een boerka moeten dragen (in tegenstelling tot in de islam). Teksten over vrouwenrechten in het sikhisme op het internet brengen de contrasten met andere religieuze tradities onomfloerst op het voorplan. In een pdf-formaat op de website van de British Organisation of Sikh Students staat heel duidelijk:

A Sikh woman has equal rights to a Sikh man. Unlike Christianity, no post in Sikhism is reserved solely for men. Unlike Islam, a woman is not considered subordinate to a man. Sikh baptism (*amrit* ceremony) is open to both sexes. The Khālsā nation is made up equally for men and women. A Sikh woman has the right to become a *Granthī* (custodian of *gurdwārā* who also act as caretaker of the *Gurū Granth Sāhib*, the sacred scripture of the Sikhs), *Rāgī* (professional musician of *kīrtan*), one of the *Panj*

pyāre (the five beloved who administer the initiation rite)
(www.boss-uk.org/articles/pdf/sikh_womens_rights.pdf).

Na al die mooie woorden rijst natuurlijk de vraag hoe het gesteld is met de gelijkheid tussen vrouwen en mannen in de praktijk. Een eerste vaststelling in de Belgische sikh-gemeenschap is dat vrouwen niet allemaal hetzelfde zijn. Hun migratieomstandigheden, hun capaciteiten en persoonlijke ambities genereren in meerdere of mindere mate kansen om zich te ontplooiën. Een tweede vaststelling is dat ontwikkelingen binnen de wereldwijde sikh-gemeenschap de Belgische sikhs niet onberoerd laten.

Profielen van sikh-vrouwen in België

Om de positie van vrouwen binnen de Belgische sikh-gemeenschap te begrijpen is het van belang rekening te houden met de evoluties binnen de migrantengroep. Het is onmogelijk mensen in te delen in duidelijk afgebakende categorieën. Toch kwamen er na herhaaldelijke interviews en observaties vier profielen naar voor, die niet voor alle individuen van toepassing zijn maar niettemin een globaal idee geven over de rol van vrouwen binnen de groep. Vooral de periode en de motieven van migratie bleken belangrijke factoren om bepaalde verschillen tussen vrouwen te verklaren.

De groep sikh-vrouwen is het interessantst in Haspengouw, omdat in de schaduw van de *gurdwārā* netwerken ontstonden die van in de beginperiode gezinnen (en dus vrouwen en kinderen) aantrokken. Vandaag wonen er nog steeds meer sikh-vrouwen in Zuid-Limburg dan in de rest van het land. De verhouding tussen mannen en vrouwen is ook evenwichtiger. In Limburg wonen volgens cijfers van de gemeentebesturen slechts tweemaal zoveel mannen als vrouwen (1026 tegenover 480), terwijl er in Luik maar liefst vijfmaal meer mannen zijn (1340 tegenover 236). De profielen van de sikh-vrouwen in Haspengouw zijn ook veel heterogener. De sikh-vrouwen in de grootsteden behoren voornamelijk tot het derde en het laatste profiel.

Het eerste profiel is dat van de vrouwen die als politiek vluchtelingen samen met hun mannen gemigreerd zijn in de jaren negentig. De gezinnen met kinderen kregen vrij snel politiek asiel. Ze deden er vaak alles aan om zich te bevrijden van de Indiase nationaliteit die ze in Panjāb hadden bevochten en werden snel Belg. Door hun ervaringen voelden ze zich wel steeds sterker verbonden met hun sikh-identiteit. Ze drongen er bij de rest

van de gemeenschap op aan om de regels van het sikhisme strenger toe te passen en probeerden de sociale controle te verhogen. In een vreemde omgeving wilden de vrouwen hun eerbiedwaardigheid en goede reputatie (*izzat*) immers niet verliezen.

Tegenwoordig behoren zij tot de 'dorpsoudsten' van de gemeenschap. Ze worden erg gerespecteerd omwille van hun jarenlange ervaring in België, hun politieke achtergrond in India en hun orthodoxie. Het zijn mensen die diep doordrongen zijn van hun geloof en hun idealen. De meesten zijn geïnitieerd binnen de orde van de Khālsā en dat is zichtbaar aan hun uiterlijk: ze dragen alle uiterlijke kenmerken die een sikh typeren en bedekken hun hoofd permanent, al dan niet met een tulband.

Het mogen dan vooral mannen zijn die interne politiek bedrijven, de vrouwen uit de eerste lichte migranten laten zich zeker niet ongemoeid. Ze treden soms naar voor als bestuursleden binnen het *gurdwārā*-comité, dat instaat voor het beheer van het gebedshuis, of als leraressen van de zondagsschool, die kinderen moet vertrouwd maken met de sikh-religie en het lezen en schrijven van het Panjābi.

De eerste vrouwelijke migranten vormden een kleine groep, waarin iedereen elkaar kende en waar ze met nostalgie aan terug denken:

In het begin waren hier weinig families, maar vijf of zes. Wij hadden contact met iedereen en iedereen kwam bij elkaars thuis. Nu is dat eigenlijk moeilijk omdat heel veel mensen naar hier zijn gekomen (Jagtinder Kaur).

Ondanks de vriendelijke toon die de omgang tussen vrouwen in de *gurdwārā* typeert, loopt er een haast onzichtbare lijn tussen de groep van de eerste vrouwen en de rest, waar ze minder aansluiting mee zoeken.

Dat heeft te maken met een verschil in sociale status, maar ook met de economische situatie. In de beginjaren konden de sikhs op veel welwillendheid van Haspengouwse boeren rekenen, bij wie zowel de mannen als de vrouwen werk vonden. De fruitteilers waren voor veel sikhs de eerste connectie met België en de wereld buiten de sikh-gemeenschap en blijven tot vandaag belangrijke contactpersonen. Op het werk leerden de sikhs de Belgische gebruiken kennen en leerden ze de taal. Omdat ze nog veel in groep bleven is de talenkennis van de vrouwen uit deze eerste groep eerder gemiddeld. Ze kunnen zich behelpen in dagdagelijkse conversaties, maar hebben hulp nodig bij de meer gesofisticeerde gesprekken.

Ondanks de hartelijke relaties met werknemers, zijn de ervaringen van de vrouwen uit het eerste profiel met België niet uitsluitend positief. Als eerste generatie waren ze wegbereiders voor volgende lichten migranten. De voor de gastgemeenschap erg ‘exotische’ vreemdelingen kregen af te rekenen met xenofobie en racisme. Soms hadden ze moeite om een huis te vinden:

We waren maar de tweede buitenlandse familie en mijn vader had die grote tulband en baard. En dus kreeg hij geen appartement. Kan je dat geloven? Het was vooral omdat hij een buitenlander was en ook omdat hij zo baardig was! (Anand Kaur).

Op school deden klasgenootjes denigrerend over de *salwar kamīz*, de kleurrijke kleren van de Indiase meisjes:

Het is eigenlijk echt moeilijk geweest, want op school zeiden de kinderen: ‘Hey, het is geen carnaval en je moet je zo niet aankleden!’ En ze lachten me altijd uit (Hardeep Kaur).

Een ander pijnpunt zijn de harde arbeidsomstandigheden die eigen zijn aan intensieve tuinbouw. De laaggeschoolde seizoensarbeid in de buitenlucht is iets waar veel vrouwen fysieke kwaaltjes aan over hebben gehouden. Velen hebben hun actieve loopbaan dan ook al afgerond of werken enkel nog sporadisch. De frustratie om het gebrek aan kansen komt vaak bovendrijven. Een vrouw met een Indiaas universitair diploma verwoordde het met een kwinkslag: “In India was ik leerkracht, maar hier kon ik alleen maar les geven aan de appels en de peren.” (Amandeep Kaur).

Deze ervaringen deden vrouwen dromen over een betere toekomst voor hun kinderen. Ze stimuleerden hun kinderen hoger te mikken in het leven, of zoals Beant Kaur het verwoordde:

Ik wil eigenlijk vooral dat ze veel studeren en goede jobs hebben en niet in de pluk gaan [sic]. Want ik heb dat gezien toen ze vakantiewerk deden, dat ze kapot waren nadien.

Daardoor vormen de kinderen die in de jaren negentig met hun ouders zijn gemigreerd een apart, tweede profiel. Het is een kleine groep mensen die in India zijn geboren, maar van jongs af aan in België zijn opgegroeid. Ze vormen een ‘anderhalve’ generatie, die in veel aspecten lijkt op de generatie

[Dit boek is online te koop \(klik hier\)](#)

Sikhs vormen een van de boeiendste migrantengroepen in België. Hun gemeenschap kwam al tot stand in de jaren tachtig, nog voor de grote immigratiegolven na de val van de Berlijnse Muur, maar kende sindsdien enkele belangrijke ontwikkelingen. Aanvankelijk waren sikhs verwickeld in een bloedige onafhankelijkheidsstrijd tegen de Indiase overheid, waardoor velen naar het Westen vluchtten. Het conflict werd geleidelijk opgelost, maar er bleven sikhs naar België migreren. In het begin van de eenentwintigste eeuw werden zij door hun dolken en hoofddoeken meegesleurd in de debatten over moslim-fundamentalisme en integratie. Tegenwoordig probeert een tweede generatie die in België is opgegroeid, een compromis te vinden tussen ouderlijke tradities en westerse waarden. Het beeld dat sikhs, met hun imposante tulbanden, lange baarden en kleurrijke Indiase gewaden, geïsoleerd leven van de Belgische samenleving, staat ver van de realiteit. Toch zijn vooroordelen moeilijk uit te roeien. Zelfs in het rurale Haspengouw, waar de sikhs ondertussen meer dan dertig jaar wonen, zijn het nog vaak onbekenden.

Sara Cosemans

De Leuvense historica Sara Cosemans onderzoekt in dit boek de ervaringen en houdingen van sikh-migranten in België. Gedurende enkele maanden bezocht ze hun gurdwara's of sikh-tempels en praatte ze met talrijke getuigen. Ze had daarbij bijzondere aandacht voor moeders en dochters en bestudeerde het vestigingsproces vanuit de perspectieven van gender en generatie. Voor dit werk ontving Sara Cosemans in 2012 de Gülen Chair for Intercultural Studies Award.



9 789033 489730