

KAREN FOG OLWIG

FÆLLESSKABETS BEGRAVELSE?

Oprindelse og forbundethed blandt caribiske migranter

Tiltrædelsesforelæsning

Institut for Antropologi, Københavns Universitet, 4. februar 2005

Antropologien har traditionelt studeret mennesker inden for rammen af en lokal socio-kulturel helhed. Dette har ændret sig, således at faget i dag primært beskæftiger sig med forskellige kategorier af mennesker, der kan belyse bestemte problemfelter, inden for eksempel sundhed, familiemæssige forhold, arbejde eller fritid. Det etnografiske atlas er derfor ikke længere befolket med en lang række folkeslag eller stammer, som er placeret forskellige steder i verden. Det er snarere en samling af samfund, der består af varierende kategorier af mennesker som patienter, børn, forældre, ansatte eller sportsudøvere. Mens det etnografiske feltarbejde tidligere fandt sted i lokale områder, foregår det nu i vid udstrækning inden for rammerne af institutioner eller foreninger, der beskæftiger sig med den særlige kategori af mennesker, der forskes i, og som derfor formodes at udgøre en vigtig social ramme om deres liv (Olwig 2002; Gulløv & Højlund 2003).

Dette skift i det antropologiske arbejdsfelt hænger sammen med, at antropologer i stigende grad beskæftiger sig med sociale og kulturelle problemstillinger i store komplekse samfund, hvor lokalsamfund synes at spille en mere underordnet rolle. Men det er også et resultat af, at antropologer har kritiseret den lokalt forankrede tilgang til faget (Appadurai 1986; Rosaldo 1988; Gupta og Ferguson 1992, 1997; Olwig & Hastrup 1997). Det er blandt andet blevet fremført, at den klassiske tilgang, hvor antropologer har begrebsliggjort og udforsket mennesker i forhold til lokale sociokulturelle helheder, har medført en fysisk, økologisk og intellektuel indespærring af dem (Appadurai 1988). Det er derfor nødvendigt at udvikle nye teoretiske og metodiske indfaldsvinkler, der gør det muligt at udforske sociale og kulturelle ændringsprocesser i tid og rum, relationer, der rækker ud over lokale sammenhænge, og de måder, hvorpå individer fortolker og positioner sig i disse processer og relationer.

Et af de forskningsfelter, som antropologien har arbejdet meget med i de senere årtier, er migration. Men selv om migrationsforskningen med sit fokus på folks bevægelser

i det globale rum kan synes at passe som fod i huse til det nye forskningsparadigme, der forsøger at bryde med den lokale forskningstradition inden for faget, har den alligevel et underforstået element af den gamle tilgang til faget, der trænger til belysning. Migration er defineret ved et problemfelt, befolkningsbevægelser fra et sted til et andet, men migrationsforskningen beskæftiger sig ikke bare med aktuelle migranter, men også med folk, der er migreret for mange år siden, ja, endog med deres efterkommere, de såkaldte anden- eller tredjegerationsindvandrere. Grunden er den, at disse menes at bevare, eller ligefrem videreudvikle, en stærk tilknytning til deres oprindelsessted, og det er derfor blevet almindeligt at begrebsliggøre migranter i forhold til „transnationale“ eller „diasporiske fællesskaber, der forbinder migranter og deres efterkommere med fjerne oprindelsessteder (Glick Schiller, Basch & Blanc-Szanton 1992; Clifford 1994; Mahler 1998; Vertovec 1999). Den antropologiske migrationsforskning definerer dermed migranter i forhold til sociokulturelle fællesskaber, der er forankrede i bestemte oprindelsessteder.

Denne kategorisering af migranter efter deres nationale oprindelse, ses interessant nok ikke som en problematisk klassificering af migranter i en indfødt – eller måske snarere „udfødt“ – kategori, der placerer dem uden for de samfund, som de lever i. Den betragtes derimod ofte som en tilgang, der gør det muligt at forstå migranter og deres efterfølgere på deres egne præmisser. Det er imidlertid et åbent spørgsmål, hvad det egentlig betyder at være en del af transnationale fællesskaber, der overskrider nationale grænser, eller diasporiske fællesskaber, der synes at være baseret på en idé om et fælles tilhørsforhold blandt dem, der deler en fortid i et bestemt oprindelsesland. Hvilken forståelse af migration og migranter leder denne måde at kontekstualisere migrationsstudierne frem til? Har den blot til formål at identificere et forskningsfelt, der beskæftiger sig med befolkningsbevægelser over landegrænser og de sociale og kulturelle processer mellem forskellige steder, der kan ske i den forbindelse? Eller ender den med at skabe en kategori af mennesker, der anskues snævert i forhold til nogle sociokulturelle fællesskaber, der er lokalt forankret i fremmede oprindelsessteder? Hvis det sidste er tilfældet, hvilke aspekter af migration og migranternes liv får antropologerne så ikke indsigt i, fordi deres blik mod fjerne, mere overordnede tilhørsforhold slører opmærksomheden omkring det nære sociale liv dér, hvor migranterne opholder sig?

Disse spørgsmål trængte sig på, da jeg midt under et forskningsprojekt om caribisk migration blev inviteret til at deltage i en begravelse af en caribisk migrant i den engelske by Birmingham. Den afdøde var en ældre mand fra landsbyen Brown Hill på Nevis. Han havde boet i Storbritannien i godt 40 år, idet han var en af de godt 500.000 caribiere, der udvandrede til Storbritannien efter anden verdenskrig (Chamberlain 1998:6). Ved begravelsen var der mindst et par hundrede mennesker, som var kommet fra nær og fjern. Selv var jeg rejst fra Leeds til Birmingham sammen med en gruppe førstegerationsindvandrere fra Nevis. Mine rejsekammerater havde fået fri fra arbejde for at deltage i begravelsen, og de havde lejet en bus, så de kunne rejse i samlet flok. De var mødt op i deres stiveste puds, og jeg havde været nødt til at investere i en nobel sort nederdel for at passe ind i selskabet. Det blev klart, at begravelse af denne art på ingen måde er usædvanlige. Mine rejsekammerater fortalte mig således, at de hvert år deltog i mange lignende begravelse i Leeds såvel som i andre britiske byer. Ja, der var nu så mange begravelse af de tidlige migranter, at det ikke var usædvanligt at deltage i en hver uge. Jeg syntes derfor at være faldet over en begivenhed, der gav rig mulighed for at få

indblik i, hvordan nogle konkrete fællesskaber formes og gives mening i en rituel sammenhæng af stor betydning for caribiske migranter.

Ritualer er et klassisk etnografisk emne, fordi de giver en fin indfaldsvinkel til at studere en social orden og folks forståelse af denne orden og deres position i den (Turner 1967). I nyere studier har man lagt vægt på, at ritualer ikke blot afspejler og bekræfter en social orden, men er komplekse og multivokale begivenheder, hvor forskellige kulturelle opfattelser og praksisser præsenteres, udfordres og gives ny mening (Gardner & Grillo 2002). Mere specifikt udgør begravelsesritualer, hvad Meredith Chesson har kaldt „en følelsesmæssig arena, hvor der sørges over de døde, og hvor sociale erindringer skabes og (gen)udtrykkes, sociale bånd fornys, smedes sammen eller brydes, og hvor individer påberåber sig individuelle identiteter og gruppedlemskab“ (Chesson 2001:1, min oversættelse). Studier af ritualer blandt minoritetsbefolkninger har fremhævet den særlige betydning, ritualer kan have som manifestationer af deltagernes kulturelle baggrund og position i samfundet som minoritet (Colson 1977:190; Myerhoff 1985:266; Baumann 1992; Werbner 1996).

Jeg er ikke i tvivl om, at begravelsen i Birmingham havde betydning som et ritual, hvor en minoritet forholdt sig til sin kulturelle baggrund og samfundsmæssige position. Men det indebar ikke blot en fejring af caribisk kultur og en identifikation med et caribisk fællesskab. Ved ritualen foregik der tydeligvis en mere fundamental definition og forhandling af de forskellige sociale relationer eller den form for „forbundethed“ (Carsten 2000), der knytter sig til det at være caribisk migrant i Storbritannien, og dermed af, hvad det overhovedet vil sige at tilhøre et caribisk fællesskab. Forbundethed er Tine Tjørnhøj-Thomsens danske oversættelse af det engelske ord „relatedness“,¹ som er et nøglebegreb i den nyere antropologiske forskning i slægtskab. Med dette begreb peger denne forskning på, at alle former for forbundethed – eller beslægtethed i bred forstand – skabes socialt, og at de derfor skal undersøges i konkrete sammenhænge af social praksis og verbale ytringer. Hermed ønsker denne forskning at problematisere den almindelige antagelse i vestlige samfund, at visse tilhørsforhold – for eksempel slægtskab defineret ved biologisk nedstamning fra en bestemt forfader eller etnicitet baseret på det at være født i et bestemt land – bygger på „naturlige“ relationer. Det, at sådanne relationer opfattes som „naturlige“, er en social konstruktion, og det bliver derfor nødvendigt at undersøge den sociale konstruktion af disse tilhørsforhold som „naturlige“ (Carsten 2000; Strathern 1992:17).

På baggrund af alle disse betragtninger synes den begravelse i Birmingham, som jeg deltog i, at udgøre et privilegeret udgangspunkt for et etnografisk studium af migration. Som en overgangsrite, der markerede afslutningen på et konkret livsløb, handlede begravelsen om et alment menneskeligt forhold, som vedrører alle uanset deres sociale status eller kulturelle baggrund. Man kan sige, at det var dette alment menneskelige grundvilkår, deltagerne i begravelsen forholdt sig til. Men som et konkret ritual, der mobiliserer nogle bestemte mennesker og skaber ramme om social interaktion og verbale ytringer, danner begravelsen også en fin ramme om et etnografisk studium af, hvordan fællesskaber af forbundethed udkrystalliserer sig blandt migranter og gives betydning. I resten af denne forelæsning vil jeg uddybe dette. Men først en mere indgående beskrivelse af begravelsen i Birmingham for at give mere kød og blod – og knogler – på analysen, der følger.

Begravelsen

I sommeren 1996 boede jeg en uges tid hos en familie i Leeds, der i 1961 var udvandret fra den britisk-caribiske ø Nevis til Storbritannien. Jeg var i gang med et feltarbejde, der fokuserede på tre store caribiske familier, som var migreret til USA, Canada, Storbritannien, Barbados, De Hollandske Antiller og De Britiske og Amerikanske Jomfruøer. Mit ærinde var at undersøge, hvordan familiemedlemmerne, der boede i forskellige dele af verden, opfattede og eventuelt praktiserede de slægtskabsmæssige relationer, der forbandt dem med et caribisk oprindelsessted, og hvad dette betød for deres forståelse af sig selv som personer med caribisk baggrund. Et par dage efter min ankomst skulle forældrene i familien, Edwin og Syvilla, til en begravelse i Birmingham, og de spurgte mig, om jeg ikke havde lyst til at tage med. De skulle sammen med nevisianere, der boede i Leeds, køre i en lejet bus til Birmingham, og jeg kunne sagtens tage med i bussen, hvis jeg bare betalte min andel af udgifterne. Det var ikke noget problem at deltage i begravelsen, tilføjede Syvilla, når bare jeg var klædt i sort ligesom de andre. Jeg takkede i mit stille sind de antropologiske guder for, at jeg var heldig nok til at løbe ind i denne begivenhed, der var så betydningsfuld, at man organiserede en fælles rejse til Birmingham.

En regnfuld fredag morgen i juni måned tog jeg sammen med Edwin og Syvilla hen til det sted, hvor alle skulle samles for at tage bussen til Birmingham. Der var ikke en sjæl at se, men der holdt en stor, moderne bus ved samlingsstedet. Det viste sig dog hurtigt, at det ikke var vores bus. Først efter længere tids venten i den silende regn dukkede arrangøren af turen op og meddelte, at vores bus – hyret af en jamaicansk indvandrer – nok kom lidt for sent. Edwin mumlede surt: „Sorte folk har en dårlig indstilling. Man prøver at støtte dem, og så skuffer de en!“ Det var en temmelig gammel bus, der raslede ind på pladsen noget senere, og Syvilla bemærkede irriteret, at den slags busser brød sammen hele tiden, og at hun i hvert fald ikke ville leje sådan en, hvis hun skulle arrangere noget.

Da vi tog af sted en god halv time efter det aftalte tidspunkt, var vi ca. 20 i bussen, færre, end der egentlig havde tilmeldt sig. Edwin og Syvilla introducerede mig til medpassagererne som „Karen, der er fra Danmark, men har boet længe på Nevis, især Brown Hill“. Denne introduktion blev uden videre accepteret og syntes at være en fyldestgørende forklaring på, hvorfor jeg var med til begravelsen. Busturen var arrangeret af afdødes fætter i Leeds, og da vi kørte af sted, takkede han os, fordi vi var kommet, og beklagede, at han på grund af det mindre fremmøde var nødt til at tage lidt flere penge for busturen. Han sluttede med at sige, at han håbede, at vi alle ville få „en rigtig god begravelse“.

Ingen beklagede sig over den højere pris for bussen, men nogle gav udtryk for, at det var en skam, at der ikke var kommet flere. Dødsfaldet var sket for tre uger siden, så alle havde haft god tid til at bede sig fri så de kunne deltage i begravelsen. Den afdøde var en mand sidst i 60'erne, som havde været blandt de første, der var migreret til Storbritannien fra Brown Hill. Mine rejsekammerater forklarede, at de tog til begravelsen, fordi de ønskede at vise deres sidste respekt til en fra Nevis og dennes familie, især fordi de kom fra samme landsby på Nevis som afdøde. Nogle af deltagerne på turen kendte dog ikke den afdøde personligt. Blandt dem var en kvinde, som kom fra en fjerntliggende landsby på Nevis. Hun forklarede, at hun var taget med for at støtte sin veninde, som

havde kendt den afdøde vældigt godt. Generelt udtrykte folk i bussen en idé om, at alle fra Brown Hill burde deltage i begravelsen, og de tilføjede, at hvis alle fra Brown Hill, der boede i Leeds, var kommet, havde de fyldt bussen op.

Da vi kom til udkanten af Birmingham, blev vi mødt af en nevisianer, der boede i byen og efter aftale skulle hjælpe os med at finde kirken, hvor begravelsen skulle finde sted. Ingen i bussen kendte vores guide særlig godt, da han var fra en anden landsby på Nevis og kun sjældent havde været i Leeds. Vores nevisianske guide gelejdede os sikkert hen til den baptistkirke, hvor begravelsen skulle foregå, men da bussen var ved at parkere på en nærliggende sidevej, var der en, der åbnede en bildør lige ind i bussen. Der var kun mindre materiel skade, men der udspandt sig hurtigt en heftig diskussion om, hvis skyld det var, som hele bussen deltog aktivt i. Vi ankom derfor, ligesom begravelsen skulle til at gå i gang under ledelse af en ældre engelsk kvindelig præst, og vi fandt kun ståpladser i kirken, som var fyldt til bristepunktet med mindst et par hundrede mennesker.

Det trykte program med salmerne, som vi modtog ved kirkens indgang, havde et billede af den afdøde på forsiden. Det var tilsyneladende et pasbillede, og det forekom mig, at det meget godt symboliserede hans status som en tilrejsende immigrant. Det formelle billede med myndighedernes stempel i højre side stod i kontrast til den personlige tekst, der introducerede billedet – „I kærlig erindring om vores kære, bortgange mand, far og bedstefar“. Det var ikke en fremmed migrant, der blev begravet, men et elsket familiemenneske. Den afdødes familie og venner spillede da også en central rolle i gudstjenesten. En datter læste højt fra biblen, og et barnebarn reciterede et digt, men brød sammen, før hun blev færdig, og måtte hjælpes af sin mor. En ven fra Nevis gav en kort beskrivelse af den afdødes livsforløb, mens en ven af familien holdt en mere personlig tale, hvor han blandt andet fortalte, at afdøde var blevet „Christian“ i Birmingham. Det vil i denne sammenhæng sige omvendt til bapstismen.

Under den sidste salme defilerede folk forbi kisten, som var blevet åbnet, så man kunne se den afdøde for sidste gang, og alle kørte derefter ud til en stor kommunal kirkegård, hvor begravelsen skulle finde sted. Da præsten havde sagt begravelsesritualet, og kisten var blevet sænket i jorden, tilkastede de mandlige familiemedlemmer graven. Særligt de unge – jeg bemærkede, at to af dem havde „rastafari“-hår – knoklede med at kaste den tunge og våde jord i graven, mens begravelsesfølget sang forskellige salmer. Da graven var fyldt, blev der lagt blomster ovenpå, og man tog så hen til et forsamlingshus, hvor alle blev bænket rundt om lange borde og budt på en overdådighed af mad: ged i karry, kylling, ris, salat, tre slags kager, frugtsalat og te. Der var rigelig mad til alle, og snakken gik livligt. Man kunne også købe øl og spiritus, men jeg bemærkede, at flere havde medbragt egne flasker, som de holdt under bordet og tog en slurk af indimellem. Stemningen blev mere og mere munter, og på et tidspunkt rejste en temmelig omfangsrig dame sig og begyndte at svinge med hofterne, hvilket udløste mange tilråb og latterbrøl. En af mine rejsekammerater fra Leeds sagde fornøjet, at hun godt kunne lide at være med til begravelser, for det var nærmest som at være med til et bryllup. Men det var også en mulighed for at komme hjemmefra, tilføjede hun, og opleve nogle andre steder og møde folk, som man ellers ikke så.

Så snart vi havde spist, tog flere af mine kvindelige medrejsende fra Leeds, blandt andet Syvilla, hen til Bullring, der blev beskrevet som et marked i Birmingham, hvor der sælges gode og billige fisk, blandt andet tropiske fisk, som det er vanskeligt at få i Leeds. Flere havde taget en køletaske med hjemmefra, så fiskene ville kunne holde til

turen hjem. En del mænd gik ovenpå i bygningen til et lille klublokale, hvor de kunne spille domino og drikke. Sidst på eftermiddagen tog vi af sted og blev dirigeret ud af byen af vores nevisianske guide. Før han forlod bussen, tilbød han at medbringe fisk fra Bullring næste gang, han kom til Leeds, og han tog imod forskellige bestillinger fra folk. Syvilla forklarede, at det var en tjeneste, han gjorde dem, fordi han boede i Birmingham.

I bussen steg humøret yderligere, godt hjulpet af whisky og cola, som særligt damerne nød, og øl, som var herrernes foretrukne drik. Vi måtte standse to gange på den godt tre timers bustur, så de forskellige kunne forrette deres nødtørft. Fætterten til den afdøde, der havde organiseret turen, blev mere og mere opstemt, og da vi nåede frem til Leeds, proklamerede han højlydt, at han i løbet af sommeren ville organisere en bustur til havet for alle vennerne, der havde givet ham så god støtte ved denne begravelse. Da vi skiltes i Leeds, spurgte flere mig, om jeg havde nydt dagen? Det kunne jeg kun med fuld oprigtighed svare ja til.

Et moralsk fællesskab

Det er muligt at fortolke denne begravelse som en *caribisk* begivenhed, der fejrer en gruppe indvandreres særlige kultur og sammenhold. Selv om begravelsen involverede en person, der havde levet det meste af sit liv i Storbritannien, var der – ud over mig – kun tre-fire personer til stede, som var hvide og dermed formentlig ikke stammede fra Caribien. Det er åbenbart helt almindeligt ved sådanne begravelser. Da jeg senere snakkede med en præst ved en metodistisk kirke i Leeds, hvor en stor del af menigheden har caribisk indvandrerbaggrund, fortalte han mig, at det er sjældent, at der overhovedet er englændere med til begravelser af de ældre caribiske indvandrere. Begravelse som den, jeg oplevede i Birmingham, er derfor caribiske begivenheder, i den forstand at de udgør samlingspunkter for folk med caribisk indvandrerbaggrund.

Men hvad betød det så at have en sådan baggrund? Det indebar for det første, at deltagerne havde en fælles forståelse af, hvordan begravelsen skulle forme sig. Det var tydeligt, at der var etableret en caribisk begravelsestradition i Storbritannien, hvor vigtige hovedelementer var, at det skulle være en stor begivenhed med mange deltagere, at familien havde en aktiv rolle under hele forløbet, at alle skulle være til stede ved jordfæstelsen og eventuelt hjælpe med at fylde graven, hvis den nære familie og venner ikke selv kunne klare det, og at der efter jordfæstelsen var en sammenkomst med rigelig mad og drikke.² Begravelsens caribiske karakter blev yderligere markeret af den caribiske mad, der blev serveret ved festmåltidet bagefter, og ikke mindst af det, der skete uden om det formelle arrangement – den mere eller mindre skjulte indtagelse af alkohol, dominospillet i et sidelokale og begejstringen over det muntre samvær.

Lige så vigtig som den caribiske ramme omkring begravelsen var deltageres fælles forståelse af de moralske værdier, en begravelse af denne art gav udtryk for. Man var ikke sådan nogle, der hurtigt overstod en begravelse i en frokostpause, sådan som englændere kunne finde på det, men var parat til at bruge en hel dag og rejse langt for at tage afsked med en afdød på en ordentlig måde og støtte den efterladte familie så godt som muligt. Man bad ikke bare en præst om at klare bisættelsen i kirken, men deltog selv i den, og man lod ikke en totalt fremmed kommunalt ansat smide jord ned i graven

ved hjælp af en gravko, men fyldte selv graven op. Man var med andre ord bevidst om, at en „caribisk“ begravelse ikke blev overladt til den professionelle begravelsessektor, som det var almindeligt i det omgivende britiske samfund, men blev varetaget af familie og venner. Det caribiske fællesskab, der samlede sig omkring begravelsen, var derfor i vid udstrækning et *moralsk* fællesskab.

Som en caribisk begivenhed, der blev forbundet med et væsentligt moralsk fællesskab, havde begravelsen en vigtig definatorisk rolle (Myerhoff 1985). Den etablerede caribisk kultur som noget positivt, deltagerne kunne identificere sig med, selv om de levede som minoritet i et samfund, hvor det er almindeligt at forbinde den caribiske befolkning med sociale og økonomiske problemer (Chamberlain 1998:6). Som Barbara Myerhoff (Myerhoff 1985:272) har bemærket, lægger et definatorisk ritual ofte vægt på en minoritets „moralske overlegenhed“ i en situation af strukturel underlegenhed. Ved denne caribiske begravelse kom dette til udtryk ved, at den caribiske minoritet pointerede sin medmenneskelighed og omsorgsfuldhed i et ellers koldt og upersonligt samfund, hvor mange ikke tager sig tid til at give de døde en værdig begravelse.

Et socialt fællesskab

Det moralske fællesskab var baseret på specifikke sociale relationer, der kom til udtryk ved begravelsen. Helt grundlæggende gav begravelsen således anledning til en definition og bekræftelse af de former for „forbundethed“, der knytter sig til det at være caribisk migrant i Storbritannien, og dermed af, hvad det betyder at være del af et caribisk fællesskab. I en migrationssammenhæng bliver det vigtigt nøje at granske, hvilke forskellige former for forbundethed migranter giver udtryk for i tale og handling i relation til deres oprindelse, og de sociale og kulturelle fællesskaber, der eventuelt opstår i denne forbindelse.

Under busturen til Birmingham blev det klart, at alle deltagerne i begravelsen var fra landsbyen Brown Hill på Nevis eller kendte nogen, der var fra denne landsby. Mine medrejsende var således knyttet sammen i et netværk af konkrete relationer omkring den afdøde, der var funderet i deres fælles opvækst i en specifik landsby på Nevis. Flere gav udtryk for, at alle, der var vokset op i landsbyen og havde gået i samme skole, burde være mødt op til denne begravelse. Det var på den baggrund muligt at forstå, hvorfor Syvilla forklarede min tilstedeværelse med, at jeg havde boet i Brown Hill i længere tid. Mit Brown Hill-ophold betød, at jeg også havde en vis forbindelse til afdøde, i hvert fald nok til at jeg kunne tage med Edwin og Syvilla for at støtte det lille fællesskab, der dannede sig omkring busturen til begravelsen i Birmingham.

Et vigtigt aspekt ved at deltage i begravelsen var, som en af buspassagererne forklarede det, at komme og vise den afdøde fra Brown Hill en sidste respekt og at støtte op omkring den efterladte familie. I dette tilfælde var det ikke så meget den afdødes familie i Birmingham, man var optaget af, for langt de fleste kendte ikke denne familie, idet den afdøde havde giftet sig med en jamaicaner. Den relevante familie var snarere den efterladte fætter i Leeds, der havde arrangeret busturen. Begravelsesfølget fra Leeds bestod derfor ikke bare af en gruppe mennesker, der identificerede sig med en særlig landsby på Nevis. Det var det konkrete netværk af mennesker, der kunne samles om en bestemt person fra denne landsby eller i dette tilfælde snarere dennes fætter. Fætteren var klar over, at han var den

centrale person i begravelsesfølget fra Leeds, og han indledte og afsluttede derfor turen med at takke os for, at vi støttede ham ved denne begravelse. Denne støtte var tydeligvis ikke bare af emotionel karakter. Det var nok så vigtigt, at vi havde anerkendt fætteren som en person, der var betydningsfuld nok i det sociale fællesskab til, at vi ville investere tid og penge i at deltage i den begravelsestur, som han arrangerede.

Mens det begravelsesfølge, fætteren kunne samle omkring sig, afspejlede hans position blandt caribiske indvandrere i Leeds, gav det antal mennesker, der mødte op ved selve begravelsen, udtryk for den agtelse, den afdøde og dennes familie havde i det bredere netværk af sociale relationer, de var centrum for. En lille begravelse ville have været pinlig, ikke mindst fordi den ville have været så usædvanlig i en caribisk sammenhæng. Ifølge den metodistiske præst i Leeds er caribiske begravelser nærmest per definition store:

Hvis der kun er 60-70 mennesker i kirken, føles den tom. Min kirke har siddeplads til 200-250 mennesker, men med ekstra stole kan der være op til 300-350, og det sker tit ved begravelser. Nogle bliver begravet i den nærliggende anglikanske kirke, fordi der kan være flere – 6-700 eller med ekstra stole mere end 1.000. Det sker, især hvis den afdøde er ung, for eksempel et trafikoffer. Så kommer hele det unge sorte samfund også.

Store begravelser viser ikke bare, at der er tale om en vigtig familie, men skaber også en betydningsfuld social begivenhed, hvor familien kan markere sin formåen. Begravelsen i Birmingham med den velorganiserede bisættelse, den efterfølgende jordpåkastelse, som den nære familie selv klarede, og det generøse måltid, der hurtigt og effektivt blev serveret for flere hundrede mennesker i forsamlingshuset, viste, at det var en økonomisk velfunderet familie med et stærkt sammenhold. En sådan begravelse giver prestige og status. Dette kan være en vigtig grund til, at de caribiske begravelser i Storbritannien har udviklet sig til store begivenheder, der involverer omfattende sammenkomster i særligt lejede lokaler, hvor der serveres et festmåltid til hele begravelsesfølget. Deltagerne satte tydeligvis stor pris på dette, og udsigten til en god fest fik utvivlsomt nogle folk af huse, som havde en fjernere forbindelse til den afdøde og den efterladte familie.

Åbenbart havde den efterladte familie i Birmingham været bekymret over, om der ville komme et respektabelt antal mennesker til begravelsen, fordi den afdøde var fra Nevis, men gift med en jamaicansk kvinde og bosat i et primært jamaicansk miljø i Birmingham. Det betød, at begravelsen involverede to meget forskellige migrantnetværk, og at man derfor risikerede, at ingen ville føle sig forpligtet til at komme. Ifølge fætteren i Leeds havde enken været særligt bange for, at ingen af den afdødes familie og venner fra Nevis ville komme, fordi hun var fra Jamaica. Det var åbenbart en velbegrundet frygt, for den metodistiske præst i Leeds kunne fortælle mig, at selv om hans menighed har medlemmer fra forskellige caribiske øer, kommer folk kun til begravelser af afdøde fra deres egen oprindelsesø. Det er således sjældent, at indvandrere fra Jamaica kommer til en begravelse af en indvandrers fra Nevis, også selv om de har gået i samme metodistkirke i mange år. At en begravelse af en afdød fra Nevis blev organiseret af en efterladt familie, der blev identificeret med Jamaica, kunne derfor have medført, at alle var blevet hjemme, fordi de ræsonnerede, at denne begravelse ikke vedrørte dem. Det var åbenbart en af grundene til, at fætteren besluttede at organisere en bustur, der kunne sikre, at så

mange som muligt mødte op. En organiseret bustur skabte et konkret fællesskab, der tog det på sig at støtte op om den efterladte familie.

Når der i bussen blev talt så meget om, at alle fra Brown Hill burde være mødt op, var det ikke blot, fordi man mente, at det var en moralsk forpligtelse i forhold til den afdøde og dennes familie, men også fordi man ønskede at være godt repræsenteret ved en begravelse, hvor der ville være mange jamaicanere til stede. Jamaicanere udgør langt hovedparten af den halve million caribiere, der migrerede til Storbritannien i 1950'erne og 1960'erne, mens nevisianere kun tæller nogle få tusinde, idet Nevis er en af de mindste øer i Caribien. På grund af jamaicanernes dominans i Storbritannien er der en tendens blandt briter til at opfatte alle caribiske migranter som jamaicanere – til stor fortrydelse for indvandrerne fra de andre caribiske øer, der ønsker at fastholde deres egen øidentitet.

Når specifikke øidentiteter er blevet så vigtige, skyldes det blandt andet Caribiens lange koloniale historie, hvor de mange forskellige småøer blev styret direkte fra imperiale hovedsæder i Europa. Der blev derfor kun skabt en relativt svag forbindelse mellem de fleste øer (Lowenthal 1972). Det har blandt andet medført, at det aldrig er lykkedes at skabe en samlet caribisk stat bestående af de tidligere britiske kolonier, med det resultat at de fleste af disse kolonier blev omdannet til en lang række lilleputstater. En af dem er nationalstaten St. Kitts-Nevis, der i areal og befolkning er mindre end Falster.

Mens caribiske indvandrere synes at være opsplittede, i den forstand at de identificerer sig stærkt med deres egen hjemø, som de er forbundet med gennem personlige relationer, så kan alle ikke-jamaicanske indvandrere i Storbritannien forenes i deres modstand mod at blive identificeret som jamaicanere. Ikke blot fordi de ikke vil underordnes, hvad de betragter som en fremmed identitet, men også fordi de er klar over, at jamaicanere, den mest kendte caribiske befolkningsgruppe i Storbritannien, har fået et negativt omdømme i det britiske samfund. Ved at markere sig som forskellige fra jamaicanerne forsøger de dermed at tage afstand til de sociale og økonomiske problemer, som caribiske indvandrere forbindes med i Storbritannien.

Denne distancering i forhold til jamaicanere kom stærkt til udtryk ved begravelsen. Lige fra vi ankom, begyndte mine medrejsende at lede efter kendte ansigter fra Nevis i menneskemængden, og de ignorerede stort set de mange jamaicanere, der var til stede. Mens familie og venner fra Birmingham, som identificerede sig med den jamaicanske enke, stod ved graven og sang salmer under tilkastningen af graven, placerede de fleste af mine medpassagerer sig i periferien af begravelsesfølget, hvor de var travlt optaget af at opsøge og snakke med andre folk fra Nevis. I de fleste tilfælde indledte de samtaler med folk, de kendte i forvejen, men i andre tog de kontakt med nogle, der forekom dem bekendt, ved at spørge, hvor de var fra, og hvem de var i familie med eller kendte. Syvillla begyndte således en længere snak med to kvinder, efter at hun havde fundet ud af, at kvinderne var fra en nabolandsby på Nevis, hvor hendes forældre havde boet, og flere af hendes søskende var født. På intet tidspunkt gik vi hen og hilste på den jamaicanske enke eller andre medlemmer af den efterladte familie i Birmingham. Men det forventede de måske slet ikke. Måske var det nok for dem, at vi var kommet til begravelsen og således havde været med til at gøre den til en begivenhed af betydning.

Et identitetsfællesskab

Når de caribiske indvandrere organiserer store begravelser, hvor de giver hinanden støtte i en vanskelig situation, bekræfter de naturligvis hinanden i de positive værdier, som de mener forener dem i deres særlige caribiske fællesskaber. Men de synliggør samtidig eksistensen af disse stærke og positive fællesskaber i det omgivende britiske samfund, hvor caribiske indvandrere som sagt forbindes med sociale og økonomiske problemer (Chamberlain 1998:6). Ritualet henvendte sig derfor ikke blot til de indforståede – dem, der identificerer sig med et fællesskab og ønsker at bekræfte det sæt af værdier, der forener det. Som Gerd Baumann har fremført, implicerer ritualer altid „andre“, som man ønsker at markere sig i forhold til (Baumann 1992), i dette tilfælde det større britiske samfund, inden for hvilket begravelsen fandt sted.

De caribiske indvanderes forståelse – og brug – af begravelser som ritualer, der giver mulighed for at mobilisere og demonstrere eksistensen af et betydningsfuldt fællesskab i en position af marginalisering i det omgivende samfund, er dybt rodfastet i deres særlige historiske erfaring. Historiske kilder fra Caribien skriver, at de afrikanske slaver og deres efterkommere lagde stor vægt på at fejre de døde ved begravelsesfester, hvor de sang, drak, dansede og fortalte historier (Olwig 1993:54). Det var den efterladte familie eller andre, der havde et nært forhold til slaven, som organiserede en begravelse, og det skete med særlig tilladelse fra slaveejerne, som ofte gav lidt rom til sammenkomsten. I retsdokumenter fra Dansk Vestindien er der et eksempel på en begravelse, som slaven Martha tog på sig at afholde, fordi hendes forældre var ankommet til Vestindien fra Afrika sammen med den afdøde (Olwig 1985:79). Ved at afholde begravelsen anerkendte Martha den særlige forbundethed, hun havde til den afdøde på grund af denne fælles fortid, ligesom hun sørgede for, at der blev samlet en gruppe mennesker, der kunne fejre den afdøde. I og med at begravelsesfesten blev accepteret af slaveejerne, udgjorde den en socialt anerkendt institution, hvor slaverne kunne fejre den afdøde som en betydningsfuld person og dermed vise, at vedkommende havde en vigtig social identitet i deres fællesskab. På denne måde forkastede de den formelle position som socialt død, tingsliggjort arbejdskraft, de havde som slaver i det omgivende plantagesamfund.

De mennesker, der samledes i Birmingham for at vise den afdøde caribiske migrant en sidste respekt, syntes på lignende vis optaget af at fejre et liv og markere, at den afdøde havde været en del af et vigtigt socialt fællesskab, også selv om vedkommende ikke havde mødt større anerkendelse i det omgivende samfund. Når de caribiske indvandrere lagde vægt på at afholde begravelser på deres egen, caribiske måde, kan det derfor være, at det ikke primært var for at understrege deres forskellighed og særlige etnicitet, men derimod for at give social identitet og status til en person, som havde levet det meste af sit liv i bunden af det britiske samfund uden at opnå nogen større social anerkendelse.

Det er i denne sammenhæng relevant at minde om, at kirken, hvor begravelsen fandt sted, var baptistisk. Denne trosretning blev bragt til Jamaica af britiske missionærer i slutningen af slaveperioden og fik stor betydning for etablering af frie landsbyer i Jamaica efter slaveriets ophør (Besson 2002; Davis-Palmer 2004, 2005). Mange af de baptistiske missionærer kom fra Birmingham, hvor der i 1826 var dannet et „antislavery society“ (Bryan 2003:138-9). De baptistiske jamaicanere, der emigrerede til Storbritannien ca. 125 år senere, opsøgte britiske baptistkirker som den, hvor begravelsen fandt

sted. Men de oplevede, at de britiske medlemmer i løbet af få år søgte over i andre kirker, og at menigheden dermed blev jamaicansk. Når baptistkirken, hvor bisættelsen i Birmingham fandt sted, fremstod som jamaicansk, var det derfor ikke, fordi jamaicanerne gerne ville have deres egen kirke, men fordi briterne ikke ønskede at dele kirke med dem eller være en del af deres religiøse fællesskab. Den engelske kvindelige præst og de få ældre hvide deltagere i begravelsen syntes at udgøre den sidste rest af den oprindelige lokale britiske menighed ved denne kirke. Deres tilstedeværelse ved begravelsen blev derfor nærmest et symbol på det britiske fællesskab, som havde ekskluderet de caribiske migranter.

Fællesskabets begravelse?

Titlen på denne forelæsning stiller det retoriske spørgsmål „fællesskabets begravelse?“ Det burde være klart nu, at dette spørgsmål kan besvares bekræftende, i den forstand at der her er tale om en begravelse, der foretages af et fællesskab, og ikke bare af en efterladt familie. Men spørgsmålet må besvares med et nej, hvis det forstås således, at der ved det konkrete ritual, jeg her har analyseret, foregik en begravelse af fællesskabet. Selv om begravelsen markerede, at endnu en af førstegenerationsindvandrerne var død, betød det ikke, at migranternes fællesskab var ved at uddø og derfor på passende vis kunne fejres ved en begravelsesceremoni. Tværtimod har denne etnografiske analyse vist, at der ved denne begravelse konstituerede sig et komplekst fællesskab af varierende former for forbundethed, modsætninger og fælles historiske erfaringer, der gik på tværs af generationer og samlede geografisk adskilte folk med rødder i forskellige dele af Caribien og Storbritannien.

Det var det overordnede moralske fællesskab, der lagde vægt på at give en ordentlig begravelse til en person af caribisk herkomst. Det var funderet i mere specifikke fællesskaber af sociale relationer, der samlede sig omkring den afdøde person og dennes nære familie på baggrund af personlige bånd til bestemte steder og personer i Caribien og Storbritannien og de særlige former for forbundethed, som dette skabte. Disse specifikke fællesskaber var igen opdelt i to større fællesskaber, der orienterede sig i forhold til de to caribiske øer Jamaica og Nevis. For de nevisianske indvandrere figurerede de jamaicanske indvandrere som en markant intern „anden“, der repræsenterede det negative omdømme, caribiske indvandrere har i Storbritannien – et omdømme, de distancerede sig fra. Men trods disse modsætninger kunne alle forenes i en fælles forståelse af begravelsesritualets betydning som en ramme, inden for hvilken en familie kunne opnå social prestige og status. Og alle syntes at se i begravelsesritualet en mulighed for at give udtryk for former for social identitet og respekt, der ellers ikke anerkendtes i det omgivende britiske samfund. Den helt centrale aktør ved den begravelse, jeg har beskrevet og analyseret, var således det løst sammensatte, modsætningsfyldte og dog forenede fællesskab af fællesskaber, der konstituerede sig ved ritualen, både indadtil i relation til de caribiske migranter og udadtil i forhold til det britiske samfund.

Dette fællesskab var tilsyneladende ikke optaget af at fejre fælles transnationale forbindelser til Caribien eller håbet om at vende tilbage til et caribisk hjemland. På intet tidspunkt hørte jeg mine medrejsende begræde det forhold, at denne begravelse i britisk jord betød, at en caribisk migrant blev endegyldigt integreret i det britiske samfund – på

en offentlig kirkegård – og derfor aldrig mere ville være i stand til at vende tilbage til sit hjemland i Caribien. Mine medrejsende var snarere optaget af de moralske forpligtelser, de havde til at vise respekt og give støtte og social anerkendelse til en afdød, med hvem de var forbundet på forskellig vis, så vedkommende ikke skulle blive begravet som en anonym person, der tilhørte kategorien af socialt marginale indvandrere i det britiske samfund. I og med at den afdøde havde haft stærke bånd til Nevis, Jamaica og Storbritannien, var det vanskeligt at identificere et klart jordisk sted, som han skulle føle sig mest knyttet til, og hvor han skulle have sit endelige hjem. I denne situation kunne man sige, at begravelsen åbnede op for en løsning på problemet med de forskelligt rettede jordiske tilhørsforhold, idet han jo som en god kristen ville komme til at tilhøre et overordnet himmelsk hjem, der transcenderer alle jordiske grænser (jf. Horst 2003).

Religiøse anskuelser blev imidlertid ikke diskuteret af mine rejseledsagere – af gode grunde, for det ville have åbenbart en splittelse i gruppen, idet de enkelte tilhørte meget forskellige trossamfund lige fra den anglikanske kirke til Jehovas Vidner. For Syvilla, som er medlem af Jehovas Vidner, var det noget af en overvindelse overhovedet at deltage i begravelsen i en baptistisk kirke. At hun alligevel gjorde det, siger ikke så lidt om de stærke følelser af forbundethed, hun nærede over for folk fra hjemlandsbyen på Nevis. Men denne forbundethed var ikke blot båret af solidaritet og pligt, men også af en stor glæde ved at få lejlighed til at møde venner og fælles bekendte, skaffe sig noget caribisk fisk og tilbringe en eftermiddag i festligt lag med mennesker, der forstod sig på ged i karry og et godt spil domino. Det var blandt andet sådanne begravelser, der gjorde livet værd at leve som caribisk indvandrer i Storbritannien.

De caribiske indvandreres børn, der var født og opvokset i Storbritannien, følte ikke samme forpligtelse til at deltage i begravelsen af en person fra Nevis, ligesom de ikke delte deres forældres umiddelbare entusiasme for denne form for socialt samvær. De mødte op, når nær familie blev begravet, men var ellers optaget af de sociale og kulturelle fællesskaber, de selv skabte på baggrund af de liv, de levede i Storbritannien. Når unge mennesker en sjælden gang blev begravet, samlede der sig derfor nogle langt mere vidtrækkende fællesskaber, der ikke var knyttet til konkrete oprindelsessteder i Caribien. Et mere omfattende etnografisk studie af begravelser af folk med caribisk indvandrerbaggrund vil derfor pege på ændring såvel som kontinuitet i ritualernes udformning, de fællesskaber, der konstituerer sig i forbindelse med dem, og den moralske, sociale og identitetsmæssige betydning, de tillægges.

Oprindelse og forbundethed

Jeg begyndte denne forelæsning med at sige, at der inden for migrationsforskningen synes at være opstået en slags hybridt forskningsobjekt, der er defineret på baggrund af både den nyere tilgang til faget, hvor man fokuserer på bestemte kategorier af mennesker, der er markeret ved nogle særlige karakteristika (her indvandring fra et andet sted), og den gamle tilgang, hvor man studerer mennesker i relation til lokalt funderede kulturelle tilhørsforhold, her i form af kulturelle fællesskaber knyttet til et bestemt oprindelsessted. Det er en noget problematisk hybrid, især hvis man ikke er bevidst om denne sammen-smeltning af tilgange. Den nyere migrationsforskning illustrerer dette.

De transnationale eller diasporiske fællesskaber, som den nyere migrationsforskning har fokuseret på, bygger i vid udstrækning på en idé om kulturelle tilhørsforhold forankret i fremmede nationalstater eller "hjemlande". Som Vered Amit (Amit & Rapport 2002) har påvist, er det, siden Benedict Anderson introducerede ideen om nationen som et forestillet fællesskab, blevet almindeligt at benytte begrebet „community“ i betydningen af en kategori af mennesker, der menes at tilhøre et mere overordnet identitetsmæssigt, emotionelt betonet fællesskab. Disse „communities“ relaterer sig ikke nødvendigvis til de lokale sociale og kulturelle fællesskaber i oprindelsesstederne, som den ældre antropologi udforskede gennem etnografiske feltstudier i slægtskab, ejendomsforhold, arbejdsfællesskaber osv. Det betyder, at de ikke længere primært henviser til konkrete *sociale* fællesskaber, men derimod til mere abstrakte *forestillede* kategoriale fællesskaber, der er defineret i kontrast til andre lignende forestillede fællesskaber. I en migrationsammenhæng har det medført et fokus på udviklingen af diasporiske eller transnationale fællesskaber, der går på tværs af moderne, nationalstatslige grænser. Man kan således sige, at den ældre opfattelse af menneskelige fællesskaber som baseret på social nærhed i det daglige liv er blevet afløst af et nyt fællesskabsbegreb, der vægter den følelsesmæssige nærhed i forhold til fjerne rødder, som ses at karakterisere den kategori af mennesker, der har en baggrund i migration. Det er dog ofte noget uklart, hvad denne følelsesmæssige nærhed mere konkret går ud på.

De former for forbundethed, der kom til udtryk ved den begravelse, jeg her har analyseret, var ikke rettet mod forestillede diasporiske eller transnationale fællesskaber identificeret med et relativt abstrakt caribisk hjemland eller nationalt fællesskab. De var orienteret mod konkrete fællesskaber, der var knyttet til liv, som var flyttet fra en caribisk landsby til en britisk storby. Den tilknytning, som mine rejseledsagere havde til Caribien, var funderet i fælles minder fra en landsby, indlejret i et tæt netværk af sociale relationer defineret ved naboskab, venskab og slægtskab. Denne tilknytning til et konkret oprindelsessted fik næring af glæden ved at deltage i den caribiske begravelse med det kendte jordfæstelsesritual og sammenkomsten bagefter med den caribiske mad og det festlige sociale samvær. Men den caribiske tilknytning fik også ny mening gennem de erfaringer, migranterne havde gjort sig i Storbritannien. Solidariteten med den afdøde og hans familie, baseret på fælles oprindelse i Nevis, var medieret gennem nære venskaber skabt i England. Det moralske fællesskab, der samlede sig omkring begravelsen, fik særlig værdi som en kontrast til et anonymt moderne samfund. Det historisk betingede fællesskab, der så begravelsesritualet som en ramme omkring en offentlig manifestation af social anerkendelse og respekt for den afdøde og dennes familie, fik en specifik betydning i den britiske indvandrersammenhæng.

Det er vigtigt, at etnografiske migrationsstudier udforsker de specifikke måder, hvorpå forskelligartede fællesskaber og de former for forbundethed, som de implicerer, formes og tillægges betydning i varierende sammenhænge. Sådanne migrationsstudier vil ikke primært fokusere på identitetsudtryk medieret gennem for eksempel etniske organisationer, kunst, litteratur og musik, men udforske et bredt spektrum af de livssammenhænge, som migranter og deres efterkommere indgår i og er medskabere af. Og de vil ikke kun beskæftige sig med de store rejser, der finder sted mellem forskellige nationer og lande, men også med de små ture, som folk foretager i deres daglige liv og ved særlige begivenheder, som når en gruppe mennesker begiver sig ud på en bustur til Birmingham. I

migrationsforskningen synes der lige nu at være mest brug for dybtgående etnografier, der kan nuancere eller ligefrem opløse de kategoriale fællesskaber, hvor vi har tendens til at indespærre migranter og deres efterkommere.

Noter

1. Jeg benytter her Tine Tjørnhøj-Thomsens oversættelse (Tjørnhøj-Thomsen 1998). I en mere direkte dansk oversættelse betyder relaterethed også „beslægtethed“ i ordets brede betydning af at slægte hinanden på, eller ligne hinanden på forskellig vis, for eksempel fordi man har samme oprindelse (Politikens Store Ordbog 2002).
2. Den „caribiske“ begravelsestradition i Storbritannien trækker naturligvis på begravelsestraditioner i Caribien. Se for eksempel Gonzales (1969), Bresson (2002), Horst (2003) og Davis-Palmer (2004, 2005).

Litteratur

- Amit, Vered & Nigel Raport
2002 The Trouble with Community. Anthropological Reflections on Movement, Identity and Collectivity. London: Pluto Press.
- Appadurai, Arjun
1986 Theory in Anthropology: Center and Periphery. Comparative Studies in Society and History 28(1):356-61.
1988 Putting Hierarchy in Its Place. Cultural Anthropology 3(1):36-49.
- Baumann, Gerd
1992 Ritual Implicates 'Others': Rereading Durkheim in a Plural Society. I: Daniel de Coppet (ed.): Understanding Rituals. London: Routledge.
- Besson, Jean
2002 Martha Brae's Two Histories: European Expansion and Caribbean Culture-Building in Jamaica. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Bryan, Patrick
2003 Aiding Imperialism: White Baptists in Nineteenth-Century Jamaica. Small Axe 14:137-149.
- Carsten, Janet
2000 Introduction: Cultures of Relatedness. I: Janet Carsten (ed.): Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chamberlain, Mary
1998 Introduction. I: Mary Chamberlain (ed.): Caribbean Migration. Globalised Identities. London: Routledge.
- Chesson, Meredith S.
2001 Social Memory, Identity, and Death: An Introduction. I: Meredith S. Chesson (ed.): Social Memory, Identity, and Death: Anthropological Perspectives on Mortuary Rituals. Arlington, VA: Archaeological Papers of the American Anthropological Association 10.
- Clifford, James
1994 Diasporas. Cultural Anthropology 9(3):302-38.
- Colson, Elizabeth
1977 The Least Common Denominator. I: Sally F. Moore & Barbara G. Myerhoff (eds.): Secular Ritual. Assen & Amsterdam: Van Gorcum.

- Davis-Palmer, Yvonne Lois
 2004 Cultural Identity and Creolized Religion and in Sligoville, Jamaica's First Baptist Free Village. Ph.d.-afhandling. Goldsmith College, University of London.
- 2005 Narratives and the Cultural Construction of Belonging in Sligoville, Jamaica's First Free Village. I: Jean Besson & Karen Fog Olwig (eds.): Caribbean Narratives of Belonging. Fields of Relations, Sites of Identity. Oxford: Macmillan.
- Gardner, Katy & Ralph Grillo
 2002 Transnational Households and Rituals: An Overview. *Global Networks* 2(3):179-90.
- Glick Schiller, Nina, Linda Basch & Cristina Szanton-Blanc
 1992 Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration. Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered. I: Nina Glick Schiller, Linda Basch & Cristina Scanton-Blanc (eds.): *Annals of The New York Academy of Sciences* 645:1-24.
- Gonzalez, Nancie L. Solien
 1969 Black Carib Household Structure. Seattle: University of Washington Press.
- Gulløv, Eva & Susanne Højlund
 2003 Konteksten. Feltens sammenhæng. I: Kirsten Hastrup (red.): *Ind i verden. En grundbog i antropologisk metode*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Gupta, Akhil & James Ferguson
 1992 Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7:6-23.
- 1997 Discipline and Practice: "The Field" as Site, Method, and Location in Anthropology. I: Akhil Gupta & James Ferguson (eds.): *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press.
- Horst, Heather Ayn
 2003 'Back a Yaad': Constructions of Home Among Jamaica's Returned Migrant Community. Ph.d.-afhandling. University College, London.
- Lowenthal, David
 1972 West Indian Societies. New York: Oxford University Press.
- Mahler, Sarah
 1998 Theoretical and Empirical Contributions. Toward a Research Agenda for Transnationalism. I: M.P. Smith & L.E. Guarnizo (eds.): *Transnationalism from Below*. New Brunswick: Transaction Publisher.
- Myerhoff, Barbara
 1985 "Life Not Death in Venice": Its Second Life. I: Victor Turner & Edward Bruner (eds.): *The Anthropology of Experience*. Urbana: University of Illinois Press.
- Olwig, Karen Fog
 1985 Cultural Adaptation and Resistance on St. John: Three Centuries of Afro-Caribbean Life. Gainesville: University of Florida Press.
- 1993 Global Culture, Island Identity: Continuity and Change in the Afro-Caribbean Community of Nevis. Reading: Harwood Academic Publisher.
- 2002 Det etnografiske feltarbejde: Antropologers arbejdsmark eller faglig slagmark? *Norsk Antropologisk Tidsskrift* 13(3):111-23.
- Olwig, Karen Fog & Kirsten Hastrup (eds.)
 1997 *Siting Culture. The Shifting Anthropological Object*. London: Routledge.
- Politikens Store Ordbog
 2002 København: Politikens Forlag.
- Rosaldo, Renato
 1988 Ideology, Place, and People without Culture. *Cultural Anthropology* 7:24-44.

- Strathern, Marilyn
1992 Reproducing the Future. Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technology.
 Manchester: Manchester University.
- Tjørnhøj-Thomsen, Tine
1998 Tilblivelseshistorier. Barnløshed, slægtskab og forplantningsteknologi i Danmark.
 Ph.d.-afhandling. Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- Turner, Victor
1967 Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage. I: Victor Turner: The Forest
 of Symbols. Aspects of Ndembe Ritual. Ithaca: Cornell University Press.
- Vertovec, Steven
1999 Conceiving and Researching Transnationalism. *Ethnic and Racial Studies* 22(2):447-62.
- Werbner, Pnina
1996 ‘Our Blood is Green’: Cricket, Identity and Social Empowerment among British Pakistanis.
 I: Jeremy MacClancy (ed.): *Sport, Identity and Ethnicity*. Berg: Oxford.