

# Vithet som trans/nationellt kapital

## **Whiteness as trans/national capital**

This article brings Bourdieu's concept of cultural capital into dialogue with critical race and whiteness studies and migration studies. It focuses on the ways in which whiteness as an analytical category is associated with a recognised set of privileges in terms of nationality, citizenship, knowledge, and mobility; assets that open up new ways of producing and reproducing cultural capital. As a kind of objectified and institutionalised capital, whiteness is materialised through institutions, passports and visa policies, all of which imply that individuals and groups classified as white can feel "at home" almost anywhere in the world. However, between a globalised history of racialisation linked to European colonisation and contemporary neoliberal competition, perceptions of whiteness are changing in transnational social space. In other words, whiteness as cultural capital is on the one hand intertwined with histories of colonial racial structures, and on the other hand it is challenged by global neoliberalism, where Asian notions of whiteness in particular cast European whiteness in a new light.

*Keywords:* Whiteness, cultural capital, migration, transnational, neoliberalism.

STUDIET AV VITHET som global företeelse har gradvis kommit att bli en del av fältet livsstilsmigration. Det förefaller logiskt, då denna forskning primärt handlar om förhållandevis privilegierade migranter – ofta vita västerlänningar – som frivilligt flyttar till andra länder i syfte att bosätta sig där för överskådlig tid alternativt att vistas där under kortare tid eller säsongsvist (Knowles & Harper 2009; Croucher 2012; Lundström 2017c; Erel m.fl. 2016; Hayes 2018; Le Renard 2021). Inom detta växande fält av transnationell migrationsforskning uppstår andra frågor än de gängse (såsom flykt, korrekta identitetshandlingar, visum eller uppehållstillstånd). En fråga som genomgående har lyfts fram av många forskare rör de historiska privilegier som är inneboende i den västerländska vitheten. Men allt fler livsstilsmigrationsforskare har börjat undersöka de förändrade maktrelationer som uppstår i kölvattnet av dagens nyliberala konkurrens mellan i synnerhet Europa, USA och Asien, och hur dessa modifierade geopolitiska relationer kan förändra synen på vithet som fenomen och som empirisk erfarenhet (Lundström 2010; Débnar 2016; Hof 2021; Lan 2022a, 2022b).

Med ambitionen att belysa vitheten som en form av kulturellt kapital syftar den här artikeln till att lägga fram en analytisk ram för begreppet *vitt kapital* i ett transnationellt perspektiv – med särskilt fokus på samspelet mellan (vita) kroppar i kölvattnet av rastänkandets historia, nationella vithetsgränser och nyliberal globalisering – för att

därigenom nå nya former av teoretisk kunskap i studiet av vithet.<sup>1</sup> Detta görs i dialog med mina och andras empiriska analyser av dialektiken mellan nationell och transnationell vithet och vit migration, med utgångspunkt i sociologen Pierre Bourdieus begreppsram (se Oliver & O'Reilly 2010; Lundström 2017c; Lo 2014; Richards 2019; Hof 2021; Lan 2022a, 2022b; Wallace 2023).<sup>2</sup> Syftet är att presentera och vidareutveckla en skiss för hur vithet som kulturellt kapital erkänns, överförs och omsätts över nationsgränser (eller inte) och därmed bidra med en transnationell dimension till tidigare studier av i huvudsak *nationella* vithetslogiker. Hur kan vithet som analytisk kategori förstås inom ramen för nationella och transnationella logiker för vithet, och hur står dessa i relation till rubbade internationella maktrelationer och förändrade migrationsprocesser?

I artikeln avser jag att synliggöra vitheten som en form av kulturellt kapital hos vissa kroppar (men inte andra) och vidare att ställa detta vita (nationella) kapital i transnationellt ljus genom livsstils migrationsforskningen. Att placera vitheten i förgrunden syftar till att sätta fokus på hur vissa människor (de som erkänns som vita) förkroppsligar, bär på och har tillgång till specifika typer av kulturellt kapital – som i sin tur underlättar förflyttningen av det vita förkroppsligade kapitalet genom olika former av migrationsprocesser i dagens postkoloniala och globaliserade, transnationella värld (Weiss 2005; McDowell 2009; Fechter 2010; Oliver och O'Reilly 2010; Lan, P.C 2011; Leonard 2013; Fox m.fl. 2015; Benson 2016; Cranston 2016; Debnár 2016; Hayes 2018; Kunz 2022; Lan 2022a, 2022b).

## Vithet som kulturellt kapital

Nordamerikanska forskare, i synnerhet inom utbildningsvetenskapen, har uppmärksammat vikten av att införliva Bourdieus perspektiv och begrepp med den kritiska ras- och vithetsforskningen och vice versa, inte minst då utbildningsinstitutionerna – som förmedlar centrala delar av det kulturella kapitalet – i USA är kraftigt segregerade. En sådan ingång ställer inte enbart betydelsen av ras i fokus, utan påverkar även synen på hur det förvärvade kulturella kapitalet förhåller sig till skilda sociala rum och institutioner (Bonilla-Silva m.fl. 2006, Richards 2019; Tichavakunda 2019; Richards m.fl. 2023). I USA består utbildningsinstitutionerna av historiskt svarta eller vita universitet jämte de så kallade *Ivy League*-universiteten, som tack vare olika kvotssystem har blivit betydligt mer uppblandade. Globalt finns exempel på internationella/engelska eller

1 Jag är medveten om risken att falla i den fälla som sociologen Loïs Wacquant (2024:31) kallar "metodologisk globalism" (som svar på den metodologiska nationalismen), det vill säga ett förenklat teoribygge som ignorerar de specifika etnorsmässiga formationer som uppstår i olika länder. Därför ser jag mitt teoribygge som en analytisk ram för fortsatta transnationella studier av vithet som kulturellt kapital.

2 För läsaren vill jag tydliggöra att mitt eget empiriska arbete bygger på cirka 150 intervjuer mellan 2006 och 2015 med utlandsboende och återvändande venska (och i huvudsak vita) migranter som bor eller bott i sammanlagt ett trettiotal länder. Detta utgör en empirisk grund för de teoretiska resonemang som utvecklas i artikeln.

för den delen svenska skolor utomlands, visumpolitik och andra slags rättigheter för livsstilmigranter. Begreppet vitt kapital bygger här vidare på Bourdieus (1986) analys av det kulturella kapitalet, men på ett sätt som bryter mot den färgblindhet som tar *vitheten* i elitkulturen och de vita institutionaliserade rummen för given (Richards m.fl. 2023).

Vid sidan av utbildningsinstitutionerna uppträder kulturellt kapital även i förkroppsligade och objektiverade tillstånd. I termer av förkroppsligat kulturellt kapital är utseendemarkörer såsom hudfärg, ögonfärg och hårtextur direkt knutna till föreställningar om ras (och ibland etnicitet) och därmed till vitt kapital. Att identifiera vitheten som ett förkroppsligat kapital ter sig paradoxalt, eftersom vithet *i sig* ofta beskrivs som själva urtillståndet för det icke-kroppsliga, det som passerar som osynligt, omarkerat, normalt och universellt – i alla fall så som det upplevs av vita själva i exempelvis ett rum som enbart består av vita människor (Dyer 1997).

Det förkroppsligade tillståndet handlar också om en mängd nedärvda dispositioner, sätt att föra sig, kunskap att fatta rätt beslut vid vissa tillfällen liksom andra val som ger livet rätt riktning. Även för sådana sätt att betrakta, interagera och röra sig i världen är vitheten (ofta men inte alltid) en central aspekt (Frankenberg 1993; Bedelia 2019). Till det kan läggas andra högt värderade färdigheter såsom språk. Engelska är ett användbart exempel, menar den taiwanesiska sociologen Pei-Chia Lan (2011). Men vi kan naturligtvis tänka oss franska eller för den delen latin liksom akademiska examina som synnerligen användbara kulturella kapital i livet.

Habitus, som ett system av dispositioner och distinktioner, är en central dimension av det kulturella kapitalets individuella form, som avspeglar var någonstans i den klassmässiga hierarkin vi befinner oss – och i fråga om vithet var någonstans i världen vi kan känna oss hemmastadda och förtrogna med omgivningen. Habitus omfattar de sätt på vilka personer talar eller rör sig utöver det uppenbara förkroppsligade tillstånd som hudfärg eller andra rasmarkörer utgör.<sup>3</sup> På individnivå hjälper (eller stjälper) dessa uppsättningar av nedärvda dispositioner oss i våra bemödanden att föra oss i specifika sociala rum, vilket analytiskt förbinder kroppen och de subjektiva dispositionerna med de omgivande objektiva, sociala relationerna. I fråga om vithet utgör habitus ett slags *vana*, menar ras- och genusforskaren Sara Ahmed, eller en andra natur som bestämmer vad kroppar gör, hur praktiker upprepas och inte minst vad kroppar *kan* göra (Ahmed 2007). På så sätt utgör habitus ett annat slags förkroppsligande av kulturellt kapital än rasmarkörer; det är en integrerad del av personen som går utöver vithetens visuella framställning och som inte kan överföras genom gåvor, köp eller byten eller enkelt läras ut (Skeggs 2004).

Det kulturella kapitalets objektiverade tillstånd motsvarar kläder, möbler, mat, vin, konst, böcker eller pass (som förstås motsvarar nationalitet och medborgarskap), vilka ofta är laddade ras- och vithetsmarkörer (Skeggs 1999; Lo 2014; Richards 2019; Le Renard 2021). I fråga om konsumtionsmönster motsvarar kulturellt kapital således ”rätt”

3 Alla teoretiker gör inte min åtskillnad mellan rasmarkörer och habitus. Men den distinktionen är helt nödvändig för mitt resonemang och mina slutsatser.

kulturella attribut, som i sin tur omvandlas till socialt, ekonomiskt eller symboliskt kapital i de bestämda sociala rummen (beroende av kapitalets fältspecifika värde) genom högt betalda yrken eller genom institutionalisering i olika former, bland annat i utbildningsinstitutioner, men även tillträde till segregerade bostadsområden (Bourdieu 1986; Bonilla-Silva m.fl. 2006). Att navigera i förhållande till etnisk och rasmässig segregation är därför en avgörande dimension av *vitt habitus*, menar de amerikanska sociologerna Eduardo Bonilla-Silva, Carla Goar och David G. Embrick (2006). Att sedan omvandla dessa vita områden till en otrevlig plats för icke-vita att vistas på är en del av institutionaliseringen av det vita kapitalet (Richards 2019). På så sätt reproduceras det kulturella kapitalet genom historiskt vita (och/eller segregerade) institutioner eller bostadsområden.

### Vita kroppar i världen

Den brittiske sociologen och vithetsforskaren Steve Garner (2007:59) menar att vitheten *i sig* kan ses som ett slags kulturellt kapital och tillgång i världen, en vithet som anknyter till ”en övertygelse om att man är en del av en dominanstradition, vilket utgår ifrån ett imperietänkande” som i sin tur ger ”kunskaper om normer och beteendemönster som antas få avsedda effekter i specifika situationer”. Vitheten som kulturellt kapital formar därigenom vita människors uppfattning om sin plats i världen, liksom deras mobilitetsmönster, orienteringar och antagna möjligheter och rättigheter – även om dessa inte nödvändigtvis är kopplade till känslan av ett förlorat, eller delvis fortlevande, imperium, som i det brittiska fallet. Men i stort sett delar vita västerlänningar en historisk intimitet och identifikation med det tidigare brittiska imperiet i kölvattnet av en historia präglad av ras och europeisk kolonialism, något som avspeglas i val av resmål (Gibraltar, Dubai, Singapore), ”internationella” platser som frekventeras (Raffles Hotel i Singapore eller brittiska pubar i södra Spanien) liksom socialiseringsmönster (i engelsktalande *communities* och *private condominiums* s.k. ”condos” i Singapore) (Painter 2010; Debnár 2016; Lundström 2017c; Le Renard 2021).<sup>4</sup>

Vitheten hjälper alltså de kroppar som uppfattas som vita att ”passa in” i rum som redan är strukturerade och präglade av koloniala och imperialistiska strukturer, argumenterar Ahmed (2007). Men dessa strukturer är även påverkade av rådande transnationella maktrelationer. I den meningen fungerar det jag kallar transnationellt *vitt kapital*<sup>5</sup> som ett globalt privilegium som bär på ett särskilt historiskt och förkroppsligat arv som återinstalleras i olika (postkoloniala) miljöer när vita människor ”förlänger” sina vita kroppars ytor och känner sig hemmastadda tack vare vithetens institutionaliserade former i världen (Ahmed 2007; Leonard 2013; Lundström 2017c). I linje med Ahmed (2007) vill jag därför hävda att vitheten inte begränsar vita människors rörlighet på exempelvis en flygplats eller i miljöer anpassade för turister eller utlandsstationerade, eftersom ”världen” som sådan redan har förberetts för deras ankomst, inte sällan genom någon form av segregering.

Men internationella relationer är som sagt relationella, vilket innebär att de kan

<sup>4</sup> Detta påstående och dessa exempel är hämtade från min forskning (Lundström 2017c).

<sup>5</sup> Begreppet vitt kapital motsvarar härnäst med andra ord vithet som kulturellt kapital.

förändras. I dagens nyliberala och i allra högsta grad globala konkurrensen finns flera exempel på länder, inte minst i Asien, som utmanar europeiska nedärva privilegier och möjliga rasdispositioner (Lundström 2010; Debnár 2016; Hof 2021; Lan 2022a, 2022b). Den analys av transnationellt vitt kapital som presenteras här är därför knuten till frågan *om* och *hur* människor som historiskt har setts som vita, med ett förkroppsligat vitt kapital, faktiskt *kan* använda och omvandla detta kapital till *transnationella* privilegier. Den grundläggande frågan för transnationellt vitt kapital är nämligen om det är möjligt att utnyttja de nationella eller lokala konstruktionerna av vithet utanför det egna landets gränser – eller om dessa kommer att ifrågasättas i den transnationella konkurrensen om vithetsprivilegier.

Som utgångspunkt för analysen inleder jag med en kort översikt över vithetens framväxt inom ramen för historiska rastaxonomier – eftersom denna historia till stor del fortfarande strukturerar världens rastänkande. Därefter diskuterar jag hur begreppet vitt kapital använts i mötet mellan kritiska vithetsstudier och migrationsstudier och till sist hur det samspelar med kön och klass. Avslutningsvis diskuterar jag framtida scenarier knutna till begreppet vitt kapital, speglat genom samtidens vithetslogik, i ljuset av omdanande globala maktrelationer.

## Den transnationella vithetens historia

Vitheten har historiskt genomgått förändringar, både tidsligt och rumsligt (Moreton-Robinson, Casey & Nicoll 2008). Olika nyanser av vitt kan vara lika men ändå olika. Eller olika och ändå lika, beroende av dess nationella och regionala gränser. Tänk till exempel på (idealtypisk) polsk och svensk vithet: lika till utseendet men ojämlika som kapital. Eller svensk och brittisk vithet: i dag tämligen lika som kapital och utseende, men med vitt skilda historier.

Grunden till dagens rasrelationer lades under upplysningstiden, då europeiska intellektuella och vetenskapsmän började formulera teorier, hypoteser, modeller och taxonomier för att klassificera dåtidens föreställningar om ras och vithet (Painter 2010). Deras rastänkande sammanföll med den transatlantiska slavhandeln och plantageekonomin, som var baserad på slaveriet i Amerika och den europeiska koloniseringen. En rasmedveten analys av kulturellt kapital inplaceras därför begreppet i historien av slaveri, kolonialism och vit överhöghet, framhäver den nordamerikanska sociologen Bedelia Nicola Richards (2019), då arvet efter dessa fortsätter att vara fundamentala strukturer i form av segregation och rasism i västerländska samhällen.

Den franske läkaren och filosofen François Bernier var den förste som lade fram en idé om olika raser. Det gjorde han redan på 1680-talet. Ändå var det den svenske botanikern, zoologen och läkaren Carl von Linnés rasklassificering som fick störst inverkan på idén om olika mänskliga raser, och den har alltjämt genomslag i vår tid. I sin bok *Systema Naturae*, ”Naturens ordning”, introducerade Linné sin rastaxonomi med hjälp av begreppet *varieteter* i mitten av 1700-talet.

Med utgångspunkt i dessa taxonomier, som var hierarkiskt ordnade, diskuterade antropologer och andra vad kategorin vithet implicerade och huruvida en viss grupp

skulle inkluderas i begreppet vithet eller inte. Dessa funderingar kunde röra spörsmål såsom huruvida urfolk som samer i Nordeuropa skulle ingå i kategorin europeéer och därmed i kategorin vithet. Det är alltså viktigt att hålla i minnet att kategorin vithet har tillskrivits olika grupper under historiens gång, exempelvis greker, vikingar, georgier, tyskar, kaukasier, tjerkeser, indoeuropeéer, arier eller nordbor. Vitheten har även skiftat markant under årens lopp och över geografiska gränser. Medan irländarna kategoriserades som kelter – en underordnad rasgrupp till anglosaxare eller tyskar inom det brittiska imperiet – slogs de, i likhet med östeuropeéer och italienare, så småningom samman med andra vita europeéer genom ett slags *avrasifiering* i samband med emigrationen till USA och den ökande bostadssegregationen efter vithetens utvidgning under andra hälften av 1900-talet (Ignatiev 1995; Grosfoguel 2003; Lipsitz 2006; Garner 2007; Painter 2010; Wacquant 2024).

Vilka som räknades som vita eller ej var inte bara en viktig fråga om makt och privilegier, utan knöts också till eftersträvansvärda egenskaper såsom styrka, renhet, hög moral, civilisation och skönhet. Under 1800-talet bestod den europeiska vitheten av olika nyanser av vitt, som utgick ifrån en kombination av diverse faktorer, bland annat språk, klimat och historia. Mot slutet av 1800-talet mejslade den amerikanske ekonomen William Z. Ripley fram en modell av europeiska underraser genom en sammanställning av ansiktsdrag, hårfärg, ögonfärg, näsans form och kroppslängd. Ripley betonade inte minst huvudformen med utgångspunkt i den svenske antropologen Anders Retzius index över skallar – långskalliga och kortskaalliga – som sedan knöts till idéer om egenskaper som intelligens och skönhet. Uppfattningarna om europeisk vithet utvecklades alltså delvis i USA, där tyskar, liksom skandinaver, framställdes som överlägsna representanter för ett slags hypervithet, liksom för idén om den nordiska skönheten (Painter 2010).

Transnationella föreställningar om vithet är vidare intimt sammanflätade med geopolitiska och ekonomiska förhållanden, om än inte alltid i den individuella plånboken (Garner 2007). På grund av vithetens instabila och expanderande gränser har kategorier av människor som ackumulerat en ökad mängd ekonomiskt kapital på gruppnivå, såsom ljushyade latinamerikaner, vissa östasiatiska grupper, mellanösternamerikaner och vissa blandade grupper, kommit att inkluderas i den amerikanska vitheten som ett slags "hedersvita", hävdar vissa forskare (Warren och Twine 1997; Bonilla-Silva 2003). Men som Bonilla-Silva (2003) noterar är den grupp som definieras som "kollektivet svarta" fortsatt utestängda trots vithetens vidgade gränser.

### Vithet inom ramen för samtidens transnationella logiker

Vithet i dag kan förkroppsligas, levas och upplevas på en mängd olika sätt i det transnationella sociala rummet, och jag är intresserad av hur det transnationella landskapet *i sig* kan omvandla de nationella vithetsgränserna till mer eller mindre användbara tillgångar. En argentinsk person som migrerar till Tyskland, eller en polack som migrerar till Storbritannien, upplever inte nödvändigtvis vithet på samma sätt, vare sig i ursprungslandet eller i mottagarlandet. Den som anlägger ett transnationellt perspektiv på vithet och vitt kapital måste därför ställa frågan huruvida vitheten fungerar

som en form av (förkroppsligat och/eller objektiverat) kapital som erkänns på andra platser eller ej – och om det under vissa omständigheter till och med kan förstärkas genom migrationen. De nationella vithetslogikerna samverkar med andra ord med transnationalismens dynamiker, vilket kräver att människor i viss mån måste förhandla om sin vithet i det nya sammanhanget. Under en sådan process kan den (vita) sociala positionen med andra ord fyllas med (delvis) nytt innehåll med andra innebörder (Debnár 2016; Lundström 2017a; Hayes 2018; Lan 2022b). Den migrerande vitheten väcker därför flera analytiska frågor rörande kropp, identitet och habitus, liksom sociala och geografiska relationer, inte minst då gamla historiska mönster i den europeiska kolonialismens kölvatten här möter globaliseringens nyliberala maktodynamiker.

Vithetens skiftande transnationella gränser destabiliserar på flera sätt idén om vithet som en homogen storhet. Den indisk-amerikanska kultur- och medieforskaren Raka Shome (2011) ser mot den bakgrunden vithet som en kontextuell formation, där dagens nationella kontexter både formar och formas av transnationella maktrelationer. Om man bortser från dessa transnationella kopplingar i produktionen av vithet får man en begränsad förståelse av den senare, menar Shome (2011:404), eftersom man just vidmakthåller uppfattningen om att maktrelationer *inom* nationen ”på något sätt är frikopplade från större transnationella kamper och flöden”. Men genom att ställa vitheten i transnationellt ljus kan vi undvika idén om en överallt och alltid likadan vithetslogik, argumenterar hon.

Att ta vithetens kontextualitet som utgångspunkt innebär att tänka sig att dess kraft kan accentueras eller avta när den möter de fluktuerande transnationella logikerna. Huruvida vitheten förblir omarkerad eller förskjuts till att bli en markerad position avgör också vilka förhandlingsstrategier vita har till sitt förfogande. Shome påpekar att en viktig aspekt av vithetens logik är just dess förmåga att *anpassa sig* till nya sammanhang inom det transnationella system som den är inbäddad i. Och det, menar Shome (2011:404), avspeglar vithetens makt och förmåga ”att ständigt byta reproduktionsstrategier i förhållande till nationens förändrade konturer”, som vidare överlappas av större internationella och geopolitiska relationer.

Shome pekar här på hur vitheten förändras och/eller anpassar sig efter transnationella flöden i till exempel transnationell migration. Geopolitiska relationer påverkar i det mötet utfallet av vithetens (nationella eller regionala) värde, i den meningen att (vita) européer i icke-europeiska och icke-västerländska sammanhang kan konfronteras med *andra* uppfattningar om europeisk vithet. Vithet har därför beskrivits som ett ”resultat av lokala, regionala, nationella och globala relationer, både historiskt och i nutid” (Frankenberg 1993:236). I fråga om denna pågående process påverkar även de transnationella uttrycken för och institutionaliseringarna av vithet de nationella sociala och rumsliga ojämlikheterna. Multinationella företag och inhägnade bostadsområden är två exempel på transnationell vithet inom ramen för geopolitiska relationer.

Utifrån den dialektiken har vithet beskrivits som en skiftande, kontextuell och relationell konstruktion med instabila gränser: ”Vithet är inte i dag, och har aldrig varit, en statisk, enhetlig kategori för social identifikation”, menar de amerikanska sociologerna France Winddance Twine och Charles Gallagher (2008:6). Snarare



reflekterar vitheten ”en mångfald av identiteter som är historiskt förankrade, klas-specifika, politiskt manipulerade och könade sociala lokaliseringar som bär på lokala sedvänjor och nationella stämningar inom den kontext som utgörs av den nya ’globala byn’” (Twine och Gallagher 2008).

### Vitt kapital och vitt habitus mellan det nationella och det transnationella

I allas vår ”globala by” är vitheten inbäddad i både lokala och globala rassystem, som också samverkar med klass, kön och nationell identitet (Gallagher och Twine 2017). I detta transnationella sociala rum, som den globala byn utgör, är det kulturella kapitalets olika tillstånd betydelsefulla. Jag har beskrivit ett transnationellt gångbart vitt kapital som ”en förkroppsligad form av kulturellt kapital [som kan] sammanbindas med och upprätthållas av (transnationella) institutioner, medborgarskap, ett slags ’vitt (västerländskt) *habitus*’ och andra resurser som är möjliga att förflytta över nationsgränserna (men omsätta på skilda sätt)” (Lundström 2017c:26, kursiv i orig.). Resultatet kan vara en upplevelse av osynlighet som man bär med sig, ett normativt beteende i betydelsen att man slipper all form av anpassning och integration, möjligheten att använda andra språk än det lokala (såsom engelska eller till och med svenska) och/eller tillgång till ett värdefullt pass liksom särskilda ”vittillvända” platser. Vitt kapital kan med dessa förutsättningar omsättas i gott självförtroende och en känsla av att vara hemmastadd och självklar på en plats, liksom en upplevelse av att vara välkommen och ha tillgång till bestämda resurser, såsom tillträde till vissa rum, platser, rättigheter eller arbeten.

I essän ”White capital: Whiteness meets Bourdieu” utgår utbildningsforskaren Seung-Wan Lo (2014:163) ifrån kinesiska studenters erfarenheter i Kanada och definierar vitt kapital som ”förkroppsligandet av vithet inom ramen för (re)produktionen av rasdominans” som ”samverkar med idén om en osynlig vit norm (det vill säga vithet) och därmed den illusoriska makten i en kroppslig manifestation av den sociala normen (det vill säga kulturellt kapital)”. Det vita kapitalet omfattar enligt Lo (2014:165) en vit ”norm och ett vitt privilegium [...] som kan omsättas i ett beteende- och interaktionsmönster som både är normaliserat och förgivettaget, [vilket] framhäver kroppen som den plats genom vilken rasmaktsförhållandena och dominansen (re)produceras”. Genom begreppet vitt kapital kan vitheten på så vis ringas in och identifieras som en performativ aspekt av ras.

Begreppet vitt kapital visar därmed hur vitheten handlar om ”mer än bara hudfärg”, menar Lo (2014:169). Det representerar en form av ”makt och privilegier kodade i beteenden och handlingar som vi tar för givna som ’normala’ och bra”, vilket visar hur vitheten har en form av ”aktörskap” som ”gör oss uppmärksamma på vår djupa delaktighet i vitheten” (Lo 2014:169). När det gäller relationen mellan det vita och det västerländska, pekar Lo (2014:169–170) på hur det vita kapitalet ”vittnar om hur inrotat det västerländska kunskapssystemet är” i världen. Och ”eftersom habitus är fält-specifikt, är det genomsyrat av praktisk kunskap inom fältet”. Sammantaget innefattar conceptualiseringen av vitt kapital ett antal komplexa föreställningar om relationen mellan kulturella och kroppsliga manifestationer samt frågor om hur aktörskap och habitus institutionaliseras i såväl policy som strukturella normer.



Beroende på vilka kapitalresurser som ackumuleras i kroppen och dess habitus, och hur dessa förhåller sig till det specifika fältet, tillskrivs kroppar ojämlika volymer av kulturellt bagage (Skeggs 2004: 17). Vita privilegier har, i den välciterade texten av den feministiska och antirasistiska aktivisten Peggy McIntosh (2003), beskrivits som ”en osynlig viktlös ryggsäck”. Vitt kapital och vitt habitus som förkroppsligade former av kulturellt kapital kan på så sätt resa med vita människor till platser där detta sammanlänkas med och upprätthålls av internationella institutioner, pass och medborgarskap liksom andra resurser som kan överföras och är transnationellt giltiga (Weiss, 2005; Lundström2017c; Hof 2021).

Men som antropologen Shanshan Lan (2022) skriver måste migrerande vita privilegier obönhörligen förhandlas fram i nya sammanhang, som är beroende av både deras historiska arv och de delvis nya internationella maktsystem de ingår i. Det är i dessa till syvende och sist lokala sammanhang som dessa privilegier tar form. I den kinesiska kontexten, noterar Lan (2022), är den europeiska vitheten kopplad till en väl markerad och ”väldigt synlig minoritetsstatus”. Det medför att vita västerländska migranter som landar i Kina, mellan ”globala ideologier om vit överlägsenhet och inhemska konstruktioner och skillnader mellan oss/de Andra”, tenderar att ”utveckla en djup medvetenhet om den disciplinära kraften i de mångfacetterade kinesiska blickarna” (Lan 2022b:3545). En sådan känsla av att bli betraktad kan jämföras med den ”vita blickens” disciplinära funktion för icke-vita minoriteter i väst (Lundström 2007, jfr DuBois 1999 ”dubbla medvetande”) – men smälter i den kinesiska kontexten samman med en auktoritär och övervakande statsapparat.

Europeiska migranter och ”utlänningar” eller utlandsstationerade i Asien måste alltså förhandla om sin nyvunna minoritetsstatus och sin (gamla) vithet på nya, oprövade sätt, då vithet inte längre korrelerar med ”osynlighet” (Leonard 2013; Lundström2017c; Débnar 2016). Lan (2022b:3548) menar därför att transnationellt vitt kapital absolut kan ses som ”en tillgång för västerländska migranter i upprätthållandet av den vita hudens privilegier [...] samtidigt som dess dynamiska och föränderliga natur blottar den inbyggda osäkerheten i den vita hudens privilegier i en icke-västerländsk kontext”. I det kinesiska sammanhanget innebär förlusten av privilegier kopplade till den vita huden att man måste ”utveckla nya former av transnationellt vitt kapital för att överleva på Kinas konkurrensutsatta nyliberala arbetsmarknad” (Lan 2022b:3548). Här kan det vita kapitalet vara både en resurs och ett hinder för integration, påpekar Lan:

Internationell migration från det globala nord till det globala syd har underlättat den transnationella cirkulationen av vita privilegier, men den har också lett till destabilisering och fragmentering av den hegemoniska vitheten i icke-västerländska sammanhang. [...] För de vita migranter som inte tillhör eliten eller inte innehar chefspositioner, kan det transnationella vita kapitalet både vara en resurs och ett hinder för integration i ett alltmer etnocentriskt kinesiskt samhälle. (Lan 2022b:3558)

Även om vi bör vara lyhörda för vita europeiska privilegier och det koloniala arvet, måste vi utforska ”nya geografier av vithet utanför Euroamerika”, argumenterar därför Lan (2022:3545). Och det gör hon rätt i. När vi lämnar Europa och USA placeras vitheten i nya geografiska maktdynamiker, vilket medför en förskjutning av gränserna för vithet och en möjlig degradering av densamma (Lundström 2010). Denna uppmaning leder oss vidare till frågan om det transnationella vita kapitalet. Vad skiljer nationella och transnationella uppsättningar av vitt kapital, och hur är det vita – transnationella – kapitalet kopplat till föreställningar om det kosmopolitiska?

## Kosmopolitismen och det vita kapitalet

Vita privilegier kan upplevas på en mängd olika sätt, även om de vanligen brukar vara normaliserade och osynliga för de människor som förkroppsligar dem. Den amerikanske sociologen och mansforskaren Michael Kimmel (2003:1) har jämfört privilegier – i fråga om maskulinitet eller vithet – med en vind som antingen kan hejda din framfart eller påskynda och underlätta din rörelse framåt. Obruten och smidig mobilitet eller migration brukar vara en inneboende del av vithetens privilegier. Vita kroppar kan nästan alltid röra sig obehindrat framåt (i näst intill vilken riktning som helst) – eftersom vithetens kulturella kapital redan på förhand har objektiverats och institutionaliserats på många av världens platser, vilket både speglar och omfamnar vita kroppar inför deras ankomst genom att representera dem som ”hemma”. Den framåtskridande rörelsen för vita människor är som påpekats följaktligen relativt enkel när det gäller kontroll, valmöjligheter och tillträde, och skiljer sig på så vis i grunden från icke-vitas (även de som inte är flyktingar eller papperslösa), vilkas rörlighet omedelbart begränsas och inskränks genom misstankar, brist på pengar, gränskontroller, identitetshandlingar, medborgarskap och/eller juridiska processer.

För européer och nordamerikaner utvidgar resor dessutom en persons (nationella) identitet till en mer kosmopolitisk variant av vit nationalitet hos någon som har upplevt mer, lärt sig något nytt, är mer berest och således mer kosmopolitisk (Lundström 2019). Då själva begreppet kosmopolitisk redan är förknippat med vithet, ger det vita turister eller migranter rätt att se sig som ”världsmedborgare” (en idé som förstärks av migrationspolitiken), vilket återspeglas i visumavtal, skattelättnader för rika utlänningar eller bara rätten att röra sig fritt över gränser, en rättighet som de flesta västerländska medborgare åtnjuter (Hage 2000; Shome 2014).

Men – och häri består den grundläggande skiljelinjen (än så länge) mellan västerländsk och icke-västerländsk vithet – frågan om huruvida vitheten erkänns som vitt kapital på världens olika platser och tidpunkter är lite mer komplex. Medan nationella idéer om turkisk, japansk, kinesisk, argentinsk, chilensk, indisk eller iransk vithet är nationellt giltiga och förankrade i det egna landet, är de inte nödvändigtvis erkända och/eller möjliga att omsätta i transnationella former av vitt kapital. Beroende på huruvida och hur vitheten som en form av kulturellt kapital är sammanflätad med en historia om överlägsenhet och tidigare koloniala geografier, väcks frågan om det vita kapitalet kommer att fortsätta att vara bundet till lokala idéer om nationell tillhörighet,

eller om det blir transnationellt erkänt som en överförbar form av kapital. Finns det så att säga sociala rum som legitimerar den transnationella vithetens utsträckta ytor – i form av rum där det erkända vita kapitalet kan förstås och omsättas?

Historiskt sett har vita europeiska kolonisateurer och senare tiders västerlänningar lyckats institutionalisera sitt kulturella kapital utöver de individuella formerna av vitt habitus och förkroppsligandet av vita rasmarkörer. Det är också kärnan för det transnationella vita kapitalet. Den tyska sociologen Anja Weiss (2005) uppmanar oss därför att ställa frågan vilken ”rumslig kvalitet” olika grupper har tillgång till när de kommer till ett nytt land. Europeiska migranter kan i stor utsträckning omvandla sitt vita kapital till lokalt användbara resurser och/eller återinstallera sig i olika socialt privilegierade rum, antingen genom att anpassa sig till kontextuella former av (vit) segregation eller genom att skapa nya i form av inhägnade bostadsområden för utlandsstationerade och ibland för utlandssvenskar (Lundström 2017c, 2021).

Dessa utrymmen är lokala i den meningen att de bebos i ett visst land eller en viss region. Ändå samverkar de med transnationella logiker för vita (överförbara) kapitalformer i form av särskilda utrymmen för (vita) ”utlänningar”, till exempel vad gäller utlandsstationerade i Singapore eller Dubai eller ”gringos” i Ecuador (Lundström 2017c; Hayes 2018; Le Renard 2021). Även om idén om vithet som en homogen entitet kan destabiliseras, eller till och med ifrågasättas, kan alltså det europeiska eller västerländska vita kapitalet allt som oftast överföras till och etableras i olika transnationella rum, vilket avspeglar den jamaicansk-brittiske kulturteoretikern och sociologen Stuart Halls (1992) koncisa uttryck ”the West and the rest” som social process. Tack vare dessa rum kan vita västerlänningar i mångt och mycket bibehålla sina sociala privilegier i nya privata inhägnade bostadsområden, där de dessutom kan säkerställa den etniska sammansättningen. Därmed undslipper de också kravet på integrering eller assimilering i lokalsamhället och kan välja i vilken utsträckning de vill delta i samhällets olika institutioner.

Ahmed (2007) beskriver hur vita migrantkroppar ”orienterar sig” mot vitheten på olika sätt som en del av sin vita habitus (jfr Bonilla-Silva m.fl. 2006). Genom sådana orienteringar kan ”västerländska” minisamhällen formas kring olika ”institutionaliserade former av vithet”, där ”likhet” blir ett sätt att samla vissa (i synnerhet vita västerlänningar, ibland delårsboende, andra gånger utlandsstationerade) individer, medan ”andra andra” (ofta icke-vita, icke-västerländska, men även lokalbefolkningen) hålls på avstånd (Lundström 2019, 2021). När vita européer med högt värderade och erkända former av vitt (förkroppsligat, objektiverat och institutionaliserat) kulturellt kapital migrerar, kan de om de så vill relativt enkelt bli en del av samhället tack vare på förhand redan upprättade befintliga sociala kontakter eller ett förberett arbetsliv (Lundström 2021). Detta till skillnad från icke-västerländska migranter, som snarare riskerar att bli arbetslösa eller för den delen att fastna i arbetskraftsmigrationens prekära klor, oberoende av deras tidigare (nu oanvändbara) former av kulturellt eller socialt kapital. De nätverk som de har tillgång till kan dessutom segregera dem ytterligare.

## Det vita väst

Men inte heller ”det vita väst” är en statisk definition. Den puertoricanske sociologen Ramón Grosfoguel (2003) har pekat på hur vithetens gränser under ”den andra moderniteten”, 1650–1945, rörde sig bort från Spanien och Portugal mot de norra delarna av Europa och vidare till USA – det vill säga parallellt med att vetenskapliga rastaxonomier tog form. Som ett resultat av denna förskjutning exkluderades det södra Europa i mångt och mycket från det diskursiva fältet av västerländsk vithet till förmån för Nordeuropa (jfr Lundström 2019).

Och kanske ser vi en ny omstrukturering av det vita västerländska i detta nu? Visserligen kan vita västerländska migranter fortfarande ackumulera olika former av vitt kapital genom förbättrade positioner och dispositioner, yrkeskarriärer och utvecklade språkkunskaper, som på olika sätt skapar och återskapar deras transnationella former av kulturellt kapital, och därmed fortsatt upprätthålla sina relativa klass- och rasprivilegier i förhållande till världens migrationsflöden (Weiss 2005; Fechter 2010, Oliver och O’Reilly 2010; Leonard 2013; Benson och Obstalian 2016; Debnár 2016; Erel m.fl. 2016; Hayes 2018; Le Renard 2021). Men som den franska sociologen Amélie Le Renard (2021) visar i sin förnämliga bok *Western Privilege: Work, Intimacy and Postcolonial Hierarchies in Dubai* är kopplingen mellan västerländskhet och vithet inte längre alltid given. Begreppet västerländsk är förvisso fortsatt knutet till en social, geografisk hierarki som bär med sig strukturella fördelar förknippade med och beroende av pass, medborgarskap, visum eller anställningsstatus. Men vita européers ackumulerade former av objektiverat vitt kapital kan i allt högre grad likväl erhållas av icke-västerländska, icke-vita människor. En icke-vit person kan exempelvis tillägna sig vitt kapital genom en examen från ett västerländskt universitet, något som blir allt vanligare. Dessa objektiverade och institutionaliserade kulturella kapital innebär att också icke-vita personer med västerländska pass, utbildningar, yrken eller kompetenser kan åtnjuta åtminstone några av de vita kapitalformerna i form av status och mobilitet (något som saudier i metropolen London är ett exempel på).

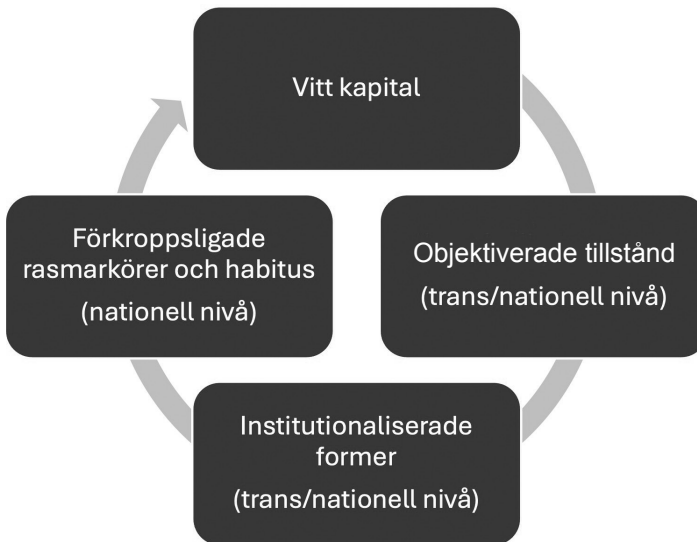
Tillträdet till transnationella arenor, vilka ”i sig själva” kan tillhandahålla olika former av vitt kapital, är inte längre enbart reserverat för vita västerlänningar – även om själva idén om kosmopolitism – som *platsobunden* identitet – på flera sätt är knuten till den *okroppsliga* vitheten (Lundström 2019). Beresta människor, i synnerhet till och från Europa eller USA, eller personer som har studerat utomlands, kan genom sina utbildningar, diplom och internationellt kultiverade smakreferenser i fråga om mat, kläder och kultur liksom andra typer av gångbara och erkända ”globala” kunskaper och erfarenheter förädla sina vita habitus (även om kroppens rasmässigastatus naturligtvis fortsatt har betydelse för erkännandet av det kulturella kapitalet i form av exempelvis utbildning).

Fast medan vita människor som åker på safari i Kenya för att se *the big five* (elefant, afrikansk buffel, noshörning, lejon och leopard) kan använda detta som ett kosmopolitiskt vitt kapital, i bemärkelsen tecken på beresthet och självklar rörelse med tillhörande smak- och kulturpreferenser, är motsvarande transnationella och kosmopolitiska kapital förmodligen *inte* tillgängligt för kenyanerna själva, utan skulle

likväl kunna reducera dem till en (västerländsk) föreställning om ”den vilda afrikanen”. Icke-vita former av transnationell migration är med andra ord inte *per definition* kosmopolitiska och kopplas inte heller nödvändigtvis ihop med kulturellt kapital såvida det inte motsvarar grupper med substantiella resurser. Forskningens försök att vidga kosmopolitbegreppet från de globala eliterna till arbetarklassmigranter (Featherstone 2002) verkar med andra ord ännu inte vara i hamn. Kosmopolitismen är fortfarande i allt väsentligt förbehållen vita kroppar som rör sig tämligen obehindrat i världen (Hage 2000; Shome 2014).

Det vita kapitalet utgår med andra ord från kroppens rasmässiga status och dess habitus (som inte alltid drar åt samma håll), som formas i en eller flera nationella kontexter.<sup>6</sup> Men för att de ska bli legitima som transnationellt kapital krävs alltså något slags objektivering och institutionalisering. Annars är och förblir det vita kapitalet endast en tillgång i den nationella kontexten.

Figur 1. Vithet som nationellt och transnationellt kapital



## Intersektionella perspektiv på vitt kapital

Trots att jag har argumenterat för att det vita kapitalet kan överföras relativt ostört i olika sammanhang och omvandlas till andra slag av kapital och tillgångar, står det vita kapitalet också i relation till andra sociala kategorier (Skeggs 1999, Lundström2017c). Ett intersektionellt perspektiv på vithet, liksom på vitt kapital, framhäver de spänningar och inre motsättningar som kategorin vithet innefattar, eftersom det just belyser

<sup>6</sup> Betänk till exempel en adopterad person med ”svenskt” habitus, liksom tillgång till alla tänkbara objektiverade kapitalformer, som ändå inte förkroppsligar vita rasmarkörer.

hur grupper och individer kan vara både strukturellt privilegierade och underprivilegierade i fråga om kön och/eller klass.

Den brittiska sociologen Beverley Skeggs (1999:22) inskjuter i dialog med Bourdieu att maktdynamiker relaterade till kön, klass och ras inte är ”kapital i sig, de förser oss snarare med de relationer genom vilka kapital organiseras och värderas”. Dessa lägger grunden för våra interaktioner och det kapital som vi förkroppsligar och påverkar institutionaliseringen av dessa maktrelationer.

Maskulinitet och vithet påverkar i sin tur samspelet med andra sociala positioner ”och därmed vår förmåga att omsätta de tillgångar vi redan har” (Skeggs 1999:22). Kulturella konstruktioner av femininitet, däremot, omvandlar vitheten – som brukar ses som själva inbegreppet av frånvaro av kroppslighet – till ett i allra högsta grad förkroppsligat fenomen (Lundström 2017c). Som könskodat (och för kvinnor förkroppsligat) fenomen är vithet intimt förknippat med konstruktionen av respektabilitet och femininitet, som båda utgör en del av medelklassfemininiteten, förklarar Skeggs (2004). Skeggs påpekar att kvinnligheten av samma skäl ställer till intressanta problem för Bourdieu. Respektabla (vita) heterosexuella kvinnor från medelklassen kan ju vara symboliskt *legitima* utan att vara symboliskt *dominerande*. I motsats till maskuliniteten är kvinnligheten (fortfarande) en form av reglering snarare än en typ av dominans. Detta eftersom kvinnors kroppar står under ständig kontroll i förhållande till män och ”den manliga blicken”.

Följaktligen medför femininiteten även specifika problem för vitheten och dess inneboende privilegier. Dess intima relation till heterosexuella könsregimer avgör inte minst kvinnors utrymme att förhandla om och navigera i förhållande till transnationella migrationslogiker genom såväl familjerelationer som respektabilitet (som för övrigt också är kontextbundna). En lång blond svensk kvinna i USA eller i södra Europa kan exempelvis läsas genom särskilda repertoarer knutna till idéer om svensk kvinnlighet och vithet, som vidare signalerar ”sexuell frigörelse” (och kanske slampighet) eller ”exotisk kvinnlighet” (Lundström 2017b; 2021). En liknande europeisk vit kropp kan i Asien i stället förknippas med ”främlingskap” eller ”annorlundahet”, vilka i sin tur implicerar förlusten av den strukturella osynlighet som vanligtvis finns inbyggd i vitheten, i fråga om kön med en bestämd känsla av avsexualisering (och kanske brist på kvinnlighet) som följd (Lundström 2010, 2017c; Lan 2022b).

För att återvända till Bourdieus fokus på kulturellt kapital som klassbestämmande system av dispositioner, måste vi också se på hur frågan om huruvida klass komplicerar synen på vithet och det vita kapitalet. Den vita arbetarklassen – som ibland går under det numera internationellt traderade pejorativet *white trash* – förkroppsligar inte det vita kulturella kapitalets habitus på samma sätt som de övre klasserna i det nationella sammanhanget (Wray 2006). Det är uppenbart. För arbetarklassen är vitheten snarare markerad som en sämre, ”smutsigare” form av vithet, därav referensen till skräp.

Trots det kan den transnationella förflyttningen innebära ett lyft för den vita arbetarklassens kapitaltillgångar, inte minst genom ett internationellt gångbart språk, engelskan (där bristen på lokala språkkunskaper inte heller ger några avdrag på det kulturella kapitalet), liksom dess förvisso ”bristande” men ändå i grunden ”europeiska”

vanor, dess vita hud och andra vita markörer (blå ögon, blont hår), men också dess eventuella sociala nätverk eller institutioner i form av barer, klubbar och allehanda rum avsedda för vita européer. Allt detta är i princip oavhängigt av deras nationella klasstatus (Lundström 2017a; Lan 2022b). Eftersom vithet är en så central dimension av vår världsordning kan vita personer ur arbetarklassen till och med få *större* utdelning på sina nationella resurser i andra lokala miljöer, såsom i exemplen med svenska turister i Thailand, svenska utlandsstationerade i Singapore eller svenskar i södra Spanien eller USA (Lundström 2010, 2013, , 2017b, 2017c). Som migrationsforskaren Catherine Dauvergne (2009:347) sammanfattar det *förstärker* globaliseringen privilegierna för dem som redan befinner sig i rumsligt och geografiskt privilegierade positioner, medan samma globalisering kan *förvärra* exkluderingen för de redan exkluderade.

Den förkroppsligade vitheten kan således med olika utfall fungera som ett slags kamouflage för andra, konkurrerande brister, så som ”fel” habitus eller tidigare begränsade volymer av kulturellt (eller andra former av) kapital (Lan 2022b). Svenskar i USA och Spanien kan till exempel göra en klassresa uppåt genom att omvandla sin svenska vithet (och implicita skönhet) till kulturellt, socialt och ekonomiskt kapital, inom ramen för fördelaktiga äktenskap (Lundström 2010, 2017b). På motsatt sätt får vita medelklassargentinare från Buenos Aires, så kallade *porteños*, mer tvetydiga positioner som ”privilegierade inom Argentina, men perifera i världen” (Joseph 2010:333). Där hindrar således det transnationella logikerna det inhemska vita kapitalet och dess habitus från att omsättas. Men det transnationella kan ändå forma den nationella vithetens gränser och uttryck, argumenterar den turkisk-kanadensiska sociologen Sedef Arat-Koç: när den nya medelklassen i länder som Indien, Brasilien, Argentina eller Turkiet får tillgång till ett slags ”första världens vithet” och konsumtionsmönster skapar de nya distinktioner genom att ta avstånd från de mindre bemedlade grupperna i de egna länderna:

Identifikationen med den ”första världen” och dess framväxande globala modernitet, dess ”vita” ambitioner, livsstil och medelklassidentitet, är betydelsefull eftersom den har stora konsekvenser för social fragmentering i de egna länderna, liksom för politiken på lokal, nationell och internationell nivå. (Arat-Koç (2012:59)

## Vitt kapital – en framtidsprognos

Som denna artikel visat står den transnationella och nationella vitheten i ständig dialog med varandra i en globaliserad värld. Vithetens grundton och historia lades parallellt med europeisk kolonialism och nordamerikansk bosättningspolitik, men i dag visar forskningen hur nyliberala och geopolitiska relationer sätter i fråga historiska maktförhållanden och föreställningar om (post)kolonial vithet – även om vita västerlänningar generellt fortfarande kan använda sitt vita kapital som transnationellt kapital i en värld som i allt väsentligt ligger öppen för den med ”rätt” hudfärg, medborgarskap, nationalitet, utbildning och ekonomi. Den koloniala historien, i samklang med kvarvarande



asymmetrier mellan nationer och institutionaliseringar av europeisk vithet, kan med andra ord ännu potentiellt utvidga den västerländska vithetens ytor (Ahmed 2007).

I den här artikeln har jag utvecklat en analys av vithet som ett intersektionellt och kontextberoende kulturellt kapital bortom de nationella vithetsgränserna. I fråga om den transnationella omsättningen av det vita kapitalet har jag med stöd i tidigare empirisk forskning (Lundström 2017a, 2017c) visat hur vitheten måste erkännas som ett kapital utanför det egna landet för att bli användbart. Men det kan inte tas som självklart för all framtid. Europeiska eller västerländska vita ställs redan inför nya utmaningar och förändrade maktrelationer mellan framför allt Europa, USA och Asien. Detta omformade landskap kan i förlängningen rita om förhållandet mellan kroppar som rasifieras som vita och därmed får tillgång till och erkännande som vitt kapital. Visserligen ses vita européer i Kina, Japan eller Singapore fortfarande som vita (till kroppen). Men det innebär inte en självklar hemmastaddhet, utan kan likaväl innebära främlingskap och verklig konkurrens.

Kommer det vita kapitalet i framtiden att förkroppsligas av tidigare icke-vita grupper (utifrån ett euroamerikanskt rastänkande), till exempel asiater eller araber (från Arabiska halvön), som en direkt följd av dessa skiftande maktrelationer? Tanken om ”den gula makten/faran” är inte ny (Mullen & Watson 2005), men det är främst under senare decennier som Asien utmanat den västerländska hegemonin på allvar. Globaliseringen har i grunden omvandlat uppfattningar om vithet, då icke-västerländska länder och regioner, främst Kina, Singapore, Sydkorea och Japan men även Qatar, Dubai och Saudiarabien, inte bara utmanat kolonialmakternas historiska världsomspännande privilegier och ekonomiska makt genom de så kallade ”tigerekonomierna”, utan även de europeiska vithetsidealerna genom exporten av så kallade ”mjuka” värden, såsom film, popkultur, skönhetsprodukter och skönhetsideal, som alla är centrala för tillägnelse av det kulturella kapitalet (Lundström 2010, 2017c; Lan 2022b). På så sätt kan den asiatiska utvecklingen också sägas upprätthålla och vidmakthålla vita privilegier och vithet, vilket i sin tur gör det möjligt att upprätthålla det vita kapitalet, om än i ny skepnad. Asien kan i den meningen föra den koloniala vitheten in i framtiden, vilket manar till fortsatt kritisk forskning om det ”nya” vita kapitalet, då även i förbindelse med den övervakning och det demokratiunderskott som kännetecknar framför allt Kina och Singapore och Arabiska halvön. Jag skulle hävda att denna utveckling ännu är i sin linda, då Asien delvis fortfarande ägnar sig åt ett slags härmning av ”det europeiska” och än så länge inte heller har utvecklat en motsvarande robust global institutionalisering av det lokala vita kapitalet.

Om vi följer Shomes (2011) uppmaning att uppfatta den nationella vithetens gränser i förhållande till det transnationella, vad innebär det för utfallet av dagens transnationella maktrelationer och omvänt för de transnationella kopplingarna till nationen och det lokala i produktionen av vithet? Allt eftersom västvärlden blir alltmer uppblandad och präglad av enorm mångfald i fråga om såväl ras som etnicitet, språk och kultur, blir länken mellan en vit kropp, vitt habitus och ett västerländskt pass ofrånkomligen mer komplex, något som i förlängningen kanske kommer att sätta i fråga och uppdatera våra historiska idéer om vita, västerländska privilegier. Kanske blir

det blandade grupper och individer, så kallade *mixed-race*, som bär upp det nya vita kapitalet? Eller kommer de transformerade maktdynamikerna att medföra att kartan över vithet dras om och vidgas till nya platser? Blir det den ekonomiska och militära makten i en multipolär värld som avgör framtidens vithet på ett sätt som fjärmar sig från det västerländska koloniala och kulturella arvet? Oavsett scenario menar jag att begreppet vitt kapital kan bidra med ett analytiskt verktyg för studium och tolkning av gamla såväl som nya relationer mellan kroppar, habitus, medborgarskap, institutioner, nationer och regioner, i kampen mellan deras historiska och nuvarande värde och de föränderliga maktförhållanden som de oavvisligen är inlemmade i.

## Referenser

- Arat-Koç, S. (2012) "A transnational whiteness? New middle classes, globalism and non-European 'whiteness'", 59–68 i N. Falkof & O. Cashman-Brown (red.) *On Whiteness*. Oxford: Inter-Disciplinary Press. [https://doi.org/10.1163/9781848881051\\_007](https://doi.org/10.1163/9781848881051_007)
- Benson, M. (2016) *Lifestyle migration. Expectations, aspirations and experiences*. Abingdon: Routledge.
- Benson, M. & N. Osbaldiston (2016) "Toward a critical sociology of lifestyle migration. Reconceptualizing migration and the search for a better way of life", *The Sociological Review* 64 (3):407–423. <https://doi.org/10.1111/1467-954X.12370>
- Bonilla-Silva, E. (2003) "'New racism', color-blind racism and the future of whiteness in America", 271–284 i A. W. Doane & E. Bonilla-Silva (red.) *White Out. The continuing significance of racism*. New York: Routledge.
- Bonilla-Silva, E., Goar, C. & D. G. Embrick (2006) "When whites flock together. The social psychology of white habitus", *Critical Sociology* 32 (2–3):229–253. <https://doi.org/10.1163/156916306777835268>
- Bourdieu, P. (1986) "The forms of capital", 241–258 i J. E. Richardson (red.) *Handbook of theory and research for the sociology of education*. New York: Greenwood Press.
- Cranston, S. (2016) "Producing migrant encounter. Learning to be a British expatriate in Singapore through the global mobility industry", *Environment and Planning D: Society and Space* 34 (4):655–671.
- Croucher, S. (2012) "Privileged mobility in an age of globality", *Societies* 2 (1):1–13. <https://doi.org/10.3390/soc2010001>
- Dauvergne, C. (2009) "Globalizing fragmentation. New pressures on women caught in the immigration law-citizenship law-dichotomy", 333–355 i S. Benhabib & J. Resnik (red.) *Migrations and mobilities. Citizenship, borders, and gender*. New York: New York University.
- Debnár, M. (2016) *Migration, whiteness, and cosmopolitanism*. New York: Palgrave Macmillan.
- DuBois, W. E. B. (1999) *The souls of Black folk. Authoritative text, contexts, criticism*. New York: W.W. Norton.
- Dyer, R. (1997) *White*. London: Routledge.
- Erel, U., Murji, K. & Z. Nahaboo (2016) "Understanding the contemporary race-migration nexus", *Ethnic and Racial Studies* 39 (8):1339–1360. <https://doi.org/10.1080/01419870.2016.1161808>
- Featherstone, M. (2002) "Cosmopolis. An introduction", *Theory, Culture and Society* 19 (1–2):1–16. <https://doi.org/10.1177/026327640201900112>
- Fechter, A.-M. (2010) "Gender, empire, global capitalism. Colonial and corporate expatriate wives", *Journal of Ethnic and Migration Studies* 36 (8):1279–1297. <https://doi.org/10.1080/13691831003687717>
- Frankenberg, R. (1993) *White women, race matters. The social construction of whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Fox, J. E., L. Moroşanu & E. Szilassy (2015) "Denying discrimination. Status, 'race',

- and the whitening of Britain's new Europeans", *Journal of Ethnic and Migration Studies* 41 (5):729–748. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2014.962491>
- Gallagher, C. & France W. T. (2017) "From wave to tsunami. The growth of third wave whiteness", *Ethnic and Racial Studies* 40 (9):1598–1603. <https://doi.org/10.1080/01419870.2017.1308535>
- Garner, Steve (2007) *Whiteness. An introduction*. New York: Routledge.
- Grosfoguel, R. (2003) *Colonial subjects. Puerto Ricans in a global perspective*. Berkeley: University of California Press.
- Hage, G. (2000) *White nation. Fantasies of white supremacy in a multicultural society*. New York: Routledge.
- Hall, S. (1992) "The West and the rest. Discourse and power", 275–320 i S. Hall & B. Gieben (red.) *Formations of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Hayes, M. (2018) *Gringolandia. Lifestyle migration under late capitalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hof, H. (2021) "Intersections of race and skills in European migration to Asia. Between white cultural capital and 'passive whiteness'", *Ethnic and Racial Studies* 44 (11):2113–2134. <https://doi.org/10.1080/01419870.2020.1822535>
- Hübinette, T., C. Lundström & P. Wikström (2023) *Race in Sweden. Racism and antiracism in the world's first "colourblind" nation*. Abingdon: Routledge.
- Ignatiev, N. (1995) *How the Irish became white*. New York: Routledge.
- Joseph, G. (2010) "Taking race seriously. Whiteness in Argentina's national and transnational imaginary", *Identities: Global Studies in Culture and Power* 7 (3):333–371. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2000.9962671>
- Kimmel, M. S. (2003) "Introduction. Toward a pedagogy of the oppressor", 1–12 i M. S. Kimmel & A. L. Ferber (red.) *Privilege. A reader*. Boulder: Westview Press.
- Knowles, C. & D. Harper (2009) *Hong Kong. Migrant lives, landscapes, and journeys*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kunz, S. (2022) "Provincializing 'immigrant integration'. Privileged migration to Nairobi and the problem of integration", *Ethnic and Racial Studies* 45 (10):1896–1917.
- Lan, P.-C. (2011) "White privilege, language capital and cultural ghettoisation. Western high-skilled migrants in Taiwan", *Journal of Ethnic and Migration Studies* 37 (10):1669–1693. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2011.613337>
- Lan, S. (2022a) "Between privileges and precariousness. Remaking whiteness in China's teaching English as a second language industry", *American Anthropologist* 124 (1):118–129.
- Lan, S. (2022b) "The foreign bully, the guest and the low-income knowledge worker. Performing multiple versions of whiteness in China", *Journal of Ethnic and Migration Studies* 48 (15):3544–3560. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2021.2021869>
- Le Renard, A. (2021) *Western privilege. Work, intimacy, and postcolonial hierarchies in Dubai*. Stanford: Stanford University Press.
- Leonard, P. (2013) "Making whiteness work in South Africa. A translabour approach",

- Women's Studies International Forum* 36 (1):75–83. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2012.08.003>
- Lipsitz, G. (2006) *The possessive investment in whiteness. How white people profit from identity politics*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lo, S.-W. (2014) "White capital. Whiteness meets Bourdieu", 163–173 i L. Michael & S. Schulz (red.) *Unsettling whiteness*. Oxford: Inter-Disciplinary Press. [https://doi.org/10.1163/9781848882829\\_016](https://doi.org/10.1163/9781848882829_016)
- Lundström, C. (2010) "Women with class. Swedish migrant women's class positions in the USA". *Journal of intercultural studies* 31 (1): 49–63. <https://doi.org/10.1080/07256860903477688>
- Lundström, C. (2007) *Svenska latinas: ras, klass och kön i svenskhetens geografi*. Stockholm/Göteborg: Makadam.
- Lundström, C. (2013) "Swedish whiteness in southern Spain", 191–203 i F. W. Twine & B. Gardener (red.) *Geographies of Privilege*. London: Routledge.
- Lundström, C. (2017a) "The White side of migration. Reflections on race, citizenship and belonging in Sweden", *Nordic Journal of Migration Research* 7 (2): 79–87. <https://www.jstor.org/stable/48711423>
- Lundström, C. (2017b) "Embodying exoticism. Gendered nuances of Swedish hyperwhiteness in the United States", *Scandinavian Studies* 89 (2): 179–199.
- Lundström, C. (2017c) *Vit migration. Kön, vithet och privilegier i transnationella migrationsprocesser*. Stockholm/Göteborg: Makadam (översättning Lisa Sjösten).
- Lundström, C. (2019) "Creating 'international communities' in southern Spain. Self-segregation and 'institutional whiteness' in Swedish lifestyle migration", *European Journal of Cultural Studies* 22 (5–6):799–816. <https://doi.org/10.1177/1367549418761>
- Lundström, C. (2021). "'We foreigners lived in our foreign bubble.' Understanding colorblind ideology in expatriate narratives", *Sociological Forum* 36 (4):962–983. <https://doi.org/10.1111/socf.12747>
- McDowell, L. (2009) "Old and new European economic migrants. Whiteness and managed migration policies", *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35 (1):19–36. <https://doi.org/10.1080/13691830802488988>
- McIntosh, P. (1998) "White privilege, color, and crime. A personal account", 207–216 i C. R. Mann, S. Z. Marjorie & N. Rodriguez (red.) *Images of Color, Images of Crime*. Los Angeles: Roxbury.
- Moreton-Robinson, A., C. Maryrose & F. Nicoll (red.) (2008) *Transnational whiteness matters*. Plymouth: Lexington Books.
- Mullen, B. V. & C. Watson (red.) (2005) *W.E.B. DuBois on Asia. Crossing The World Color Line*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Oliver, C. & K. O'Reilly (2010) "A Bourdieusian analysis of class and migration. Habitus and the individualizing process", *Sociology* 44 (1):49–66. <https://doi.org/10.1177/0038038509351627>
- Painter, N. I. (2010) *The history of White people*. New York: W.W. Norton.
- Richards, B. N. (2019) "When class is colorblind. A race-conscious model for cultural

- capital research in education”, *Sociology Compass* 14 (7):1–14. <https://doi.org/10.1111/soc4.12786>
- Richards, B. N., H. Ceron-Anaya, S. A. Dumais, J. C. Mueller, P. Sánchez-Connally & D. Wallace (2023) ”What’s race got to do with it? Disrupting whiteness in cultural capital research”, *Sociology of Race and Ethnicity* 9 (3):279–294. <https://doi.org/10.1177/23326492231160535>
- Shome, R. (2011) ”’Global motherhood.’ The transnational intimacies of white femininity”, *Critical Studies in Media Communication* 28 (5):388–406. <https://doi.org/10.1080/15295036.2011.589861>
- Shome, R. (2014) *Diana and beyond. White femininity, national identity, and contemporary media culture*. Champaign: University of Illinois Press.
- Skeggs, B. (1999[1997]) *Att bli respektabel. Konstruktioner av klass och kön*. Göteborg: Daidalos.
- Skeggs, B. (2004) *Class, self, culture*. London: Routledge.
- Tichavakunda, A. A. (2019) ”An overdue theoretical discourse: Pierre Bourdieu’s theory of practice and critical race theory in education”, *Educational Studies* 55 (6):651–666. <https://doi.org/10.1080/00131946.2019.1666395>
- Twine, F. W. & C. Gallagher (2008) ”The future of whiteness. A map of the ’third wave’”, *Ethnic and racial studies* 31 (1):4–24. <https://doi.org/10.1080/01419870701538836>
- Twine, F. W. & B. Gardener (red.) (2013) *Geographies of privilege*. New York: Routledge.
- Wacquant, L. (2024) *Racial Domination*. Cambridge: Polity Press.
- Warren, J. W. & F. W. Twine (1997) ”White Americans, the new minority? Non-blacks and the ever-expanding boundaries of whiteness”, *Journal of black studies* 28 (2):200–218. <https://doi.org/10.1177/002193479702800204>
- Weiss, A. (2005) ”The transnationalization of social inequality. Conceptualizing social positions on a world scale”, *Current Sociology* 53 (4):707–724. <https://doi.org/10.1177/0011392105052722>
- Wray, M. (2006) *Not quite white. White trash and the boundaries of whiteness*. Durham: Duke University Press.

## Författarpresentation

Catrin Lundström är docent i sociologi och biträdande professor i etnicitet och migration vid Institutet för migration, etnicitet och samhälle (REMESO), Linköpings universitet. Hon forskar om privilegierad migration inom ramen för transnationella ojämlikheter med fokus på kön och vithet.

catrin.lundstrom@liu.se