

Beyazlık ve Göç

Gökçen Ertuğrul, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Sosyoloji Bölümü, e-posta: gokcenertugrul@gmail.com

Özet

Bu çalışma, Batılılar'ın göçmen oldukları durumları sorunsallaştırmayı amaçlamaktadır. Uluslararası göçün konvansiyonel çerçevelenme tarzları, göç alan Batılı ülkelerin siyasetleriyle ilişkilidir ve büyük ölçüde küresel Güney/Doğu'dan küresel Kuzey/Batı'ya doğru olan göç istikametine odaklanır. Göçün bu sorunsallaştırılma tarzları, dolayısıyla, ulusal egemenliğe dayalı ilgilere, kapitalizmin ihtiyaç duyduğu emek rejimlerinin gereklerine ve bunları besleyen milliyetçiliğin egemen söylem ve gündelik anlatılarına gömülüdür. Batılılar'ın göçü söz konusu olduğunda bu konvansiyonel çerçeveler işlemez ve bu da, göç araştırmalarında, belirli bir metodolojik etnisitenin ideolojik etkisinin ne derece güçlü olduğunu gösterir. Ekonomik ve politik olarak güçlü ulus-devletlerin mensuplarının göç ve göç sonrası pratikleri, göçü, bu ulusal çerçevelerden mesafelenerek, küresel eşitsizliklerin ve güç asimetrisinin gerçekliğine yerleştirme gerekliliğini ortaya çıkarır. Beyazlar'ın göçü, göçün keşiştiği eşitsizlik eksenlerine, ırksallaştırma süreçlerinin ve imtiyazın dahil edilmesini gerektirir. Beyaz ırksal projede görünmezleştirilen 'ırk'ın, Beyazlığın sorunsallaştırılması üzerinden göç araştırmalarına dahil edilmesi küresel iktidar ilişkilerinin anlaşılması açısından önemli sonuçlar doğurur. Bu makale, göçü, bir sermaye ve kaynak olan Beyazlık üzerinden yeniden düşünerek, Beyaz göçünün, göç çalışmalarına hem kuramsal hem metodolojik olarak ne tür bir katkı sunabileceğini irdelemektedir. Bu çalışma, böylece, Batı-dışı coğrafyalara Batılı göçünü ve bu göçmenlerin bulunuş tarzlarını, çeşitli vaka çalışmaları bağlamında inceleyerek, kolonyal sürekliliklerin, Beyazlık imtiyazının ve ırksal oluşumların, tarihin bu anında göç vasıtasıyla nasıl ve hangi biçimlerde dolaşımında olduğunu tartışmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Uluslararası göç, imtiyazlı göçmen, beyazlık, yaşam tarzı göçü, postkolonyalizm.

Whiteness and Migration

Abstract

This study aims to problematise the cases in which Westerners become migrants. The conventional modes of framing of international migration, to a large extent, are related with the policies of migration receiving Western countries and thus focus on the migration route from global South/East to global North/West. These modes of migration, therefore, are embedded in the interests based upon national sovereignty, the necessities of labour regimes needed by capitalism and dominant discourses and daily narratives of nationalism. These conventional frameworks do not work when it comes to the migration of westerners, and this shows how powerful the

ideological effect of a certain methodological ethnicity in the studies of migration. Migration and post-migration practices of the members of economically and politically powerful nation states, reveals the necessity of distancing from national frameworks and locating migration in the reality of global inequalities and power asymmetries. Migration of the Whites requires the incorporation of racialisation processes and the privilege to the axes of inequalities that intersect with migration. The inclusion of 'race' which is rendered invisible in the white racial project to migration studies through the problematisation of whiteness has important implications for understanding of global power relations. This paper, by rethinking migration through Whiteness as a capital and resource, adresses the question of how white migrations contribute to migration research both conceptually and methodologically. This work, thus, by studying Western migration to non-West geographies and modes of presence of these migrants through various case studies, aims to discuss how and in what forms colonial continuties, white privilege and racial formations circulate in this specific moment of history.

Keywords: International migration, privileged migrant, whiteness, lifestyle migration, postcolonialism.

Giriş

Bu çalışma, Batılı ulus devletlerin mensubu Beyazlar'ın, 'gelişmemiş' ya da 'az gelişmiş' ülkelere göçünü tartışmayı amaçlamaktadır. Sömürgelerden çekilme süreci, eski sömürgelerdeki tebaların Kuzey'in metropollerinde benzeri görülmemiş sayılarla görünür olmasına neden oldu (Winard, 2001: 99). Göçmenin bu 'politik alt-insan bedeni'nin, Batı'da hegemonik kimlikleri rahatsız edici ve bozucu bir güç olarak belirişi (Hall, 2000: 217), Beyazlar açısından, emperyal gücün ve 'ırksal kimliklerin' sınırlarının kesinliğinin kaybının yarattığı 'postkolonyal nihilizm' ve 'melankoli' durumu yaratırken (Gilroy, 2004: 110), Said'e göre "Avrupa'da menşei emperyal bölgeler olan çeşitli Ötekiler'in bu boy gösterişi", modernizmin krizi olarak adlandırılan durumun altında yatan temel etken olmuştur (Said, 2006: 64). Batı'daki bu postkolonyal durum, Batılı öznenin 'daha iyi bir yaşam' arzusuyla, Batı-dışı coğrafyalarda otantik ve özelleştirilmiş bir 'fark' arayışına çıktığı yeni bir tür göç hareketiyle de eşzamanlıdır. Öte yandan, yine küreselleşmiş piyasalara 'mobil profesyoneller' ve 'hiper-mobil yönetici elitler' (Kunz, 2016: 92) olarak dahil olan Batılı toplumsal katmanların göç olarak görülmeyen hareketliliği de Beyaz göçü olarak adlandırılabilir olgunun bir başka veçhesidir.

Batılı Beyazlar'ın, küresel Kuzey/Batı'dan Güney/Doğu'ya doğru olan çalışma yönelimli-olmayan göçü, ağırlıklı olarak, turizm ve konut¹ piyasalarının uluslararasılaşması, Küresel Kuzey'deki sermaye krizi (Hayes, 2015), Batı'nın yaşanan nüfusu ve emeklilik rejimleriyle ilişkilendirilen ve turizm ve göç

arasındaki sınırları belirsizleştiren tüketim-yönelimli bir göç biçimi olarak olarak kavramsallaştırılmaktadır (O'Reilly, 2000; O'Reilly, 2003; Nudrali ve O'Reilly, 2009; Benson ve O'Reilly, 2009; Benson, 2011). Bu göç, iki temel istikamete yönelmektedir. Bu istikametlerden biri, başta İspanya, Güney Fransa, Portekiz, İtalya, Malta ve Yunanistan olmak üzere, Kuzey/Batı Avrupa'dan Güney/Doğu Avrupa'ya doğru olan Avrupa-içi göç istikametidir (bkz. O'Reilly, 2000; Williams ve Hall, 2000; King, Warnes ve Williams 2000; Truly, 2002; Casado-Díaz, Kaiser ve Warnes, 2004; O'Reilly ve Benson, 2009; Oliver ve O'Reilly, 2010; Benson, 2011). Bir diğer göç istikameti ise, Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın sömürgeci ülkelerinden gelen dünyanın imtiyazlı tabakalarının, Avrupa-dışı eski sömürgelere ya da ekonomik olarak daha az gelişmiş olan bölgelere doğru olan göçüdür (Benson, 2013; Korpela, 2009; Croucher, 2010; Hayes, 2014).

İrkin ve beyazlığın, ulusaşırı göç süreçlerindeki anlamı ve küresel iktidar ilişkilerinin dinamikleri içinde kesiştiği eşitsizlik eksenleri, çoğu zaman ana akım göç çalışmalarında dışarıda bırakılmıştır. Batılılar'ın göçü, küresel eşitsizliklerin ve güç ilişkilerinin göçte ve göçe dair kavramsallaştırmalarda nasıl cisimleştiğini görme imkanı sunmakta ve ana akım göç çalışmalarında görünmezleşen beyazlığın ırksallaştırılmış boyutlarını, göç üzerinden okuma imkanı vermektedir. Sömürgeci Avrupa ve Kuzey Amerika ülkelerinden eski sömürgelere ya da ekonomik olarak daha az gelişmiş bölgelere doğru olan göç biçimleri, Beyazlığın, imtiyazın ve sömürgeciliğin formel ilişkilerinin ötesine geçen ve öteki coğrafyaların tahayyül edilme biçimlerine gömülü olan postkolonyal sürekliliklerin (Benson, 2013: 316), küresel eşitsizliklerle nasıl kesiştiğini göç kavramsallaştırmasına dahil etme ve uluslararası göçe ve ana akım yaklaşımlara rengini veren kültürel politikanın izini sürme imkanı sağlıyor. Ayrıca, Beyazlar'ın göçmen oldukları durumları anlama çabası, klasik göç kavramsallaştırmalarının ve göçe dair söylemlerin altında yatan eşitsizlik ve güç asimetrilerini de görünür kılmaktadır.

Bu makale, beyazlığın, göç kavramsallaştırmalarında ve göçte nasıl ve hangi biçimlerde tezahür ettiği sorusuyla, eleştirel bir literatür değerlendirmesi yoluyla, dört alt başlık etrafında karşılaşmayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada, öncelikle, ana akım uluslararası göç kavramsallaştırmalarının altında yatan temel çerçeveler, Beyaz göçün sunduğu mercekle irdelenmektedir. İkinci olarak, bu irdelemenin mümkün kıldığı perspektifle, göçmenin renginin, göçe dair terminolojilerde ve kavramsal çerçevelerde hangi izler bıraktığı serimlenmeye çalışılmaktadır. Üçüncü olarak, Beyazlığı sorunsallaştıran belli başlı yaklaşımların, göç araştırmalarıyla ilişkilendirildiklerinde, hangi yeni araştırma hatlarını mümkün kıldığına işaret edilmektedir. Dördüncü olarak, Beyaz Batılılar'ın söz konusu göç biçimleri, sömürgeci pratiklerle süreklilikleri, ırksallaştırılmış

Beyaz kimlik oluşumları ve tarihin bu anında Beyazlığın Öteki coğrafyalardaki bulunuş biçimleri bağlamını öne çıkaran çeşitli vaka çalışmalarının verileriyle irdelenmektedir. Burada ayrıca, Türkiye ve İspanya gibi sömürge olmayan, hatta bizatihi sömürgeci bir gücün söz konusu olduğu bağlamlarda, Beyazlığın analitik bir kategori olarak nasıl uygulanabilir olduğu da tartışılacaktır. Son olarak, bu verilerin, nitel araştırmalardaki alışıldık tartışma eksenlerine hangi yeni boyutlar eklediği ise, metodolojik etnisitenin yarattığı sonuçlar ve muhatap, iktidar ilişkileri ve temsil sorunsalları bağlamında tartışmaya açılmaktadır.

Ana Akım Uluslararası Göç Paradigması

Uluslararası göç, ya da sınırları aşan akışlar bağlamında ulusaşırı göç, mensubu olunan bir ulus-devletin sınırlarını geçerek başka bir ulus-devlete yerleşmek olarak tanımlanabilir. Bu eylemin faili ise göçmendir. Ancak, düz anlamıyla bu tanımlar ve dayandığı terminolojiler, sömürgeciliğin mirası, ekonomik eşitsizlikler ve küresel iktidar ilişkileri ile yapılanmış dünyada, ulus-devletlerin ve vatandaşlarının biçimsel olarak eşit statüye sahip olduklarını imler. Oysa, göç, coğrafyanın ideolojik ve politik süreçlerle biçimlendiği dünyada (Twine ve Bradley Gardener, 2013: 2), sadece ulusal sınırları geçmek değildir fakat “farklı toplumsal sınıflandırma sistemleri arasında hareket etmektir” (Lundström, 2014: 173).

Kimin göçmen olarak tanımlanıp tanımlanamayacağı, bu küresel güç ve eşitsizlik ilişkileri bağlamında kurumsallaşan ve insanları ulusal sınırlar ötesinde de tabakalaştıran farklılaşmış göç rejimleri tarafından belirlenir (Glick Schiller, 2010: 113; Fechter ve Walsh, 2010: 1198). Elitler, yüksek vasıflı çalışanlar ve Beyazlar, ‘göçmen’ olarak değil ama ‘coğrafi hareketliliğin’ ‘mobil’ faileri olarak çağırılırken, daha düşük vasıflı işçiler (ya da yerinden edilme ve zorunluluklar nedeniyle yüksek vasıflı olup düşük vasıflı işlere razı haline gelen meslek mensupları) ve sığınmacılar, yani imtiyazsız olanlar, marjinalize edilir ve sınırlar arası hareket etme hakkı hiyerarşikleştirilir (Castles, 2007: 5). Bu ulus-ötesi sınıf yapısının ya da tabakalaşmanın eşitsiz koşullarında, Glick Schiller’in ifadesiyle, dünyaya askeri ve ekonomik olarak hükmeden devletlerin ya da devletler konfederasyonlarının vatandaşları, dünyanın geri kalanına kıyasla çok az engelle karşılararak hareket edebilme imkanına sahiptir ve bu durum, bu imkandan yoksun dünyanın geri kalanlarını ‘göçmen’ ve göç çalışmalarının nesnesi/konusu yapar (Glick Schiller, 2010: 113). Öte yandan, imtiyazsız olanlar ve ‘yerel’ sermayeleri göç ettikleri yerde tanınmayan göçmenler, daha fazla marjinalize olurken, arzulanan sermaye türleri taşıyan göçmenler, kimin önce orada olduğuna bakılmaksızın, göç ettikleri yerde bu sermayeleri yerel mübadelelerde farklı imtiyazlara tahvil edebilmektedirler (Lundström, 2014: 173).

Ana akım uluslararası göç yaklaşımlarındaki göçün ve göçmenin sorunsallaştırma tarzları, büyük ölçüde, bu küresel iktidar ilişkilerinin ve eşitsizliklerin dayandığı ve yeniden-üretildiği söylemsel/ideolojik inşalardan malûllerdir. Göçün anaakım toplumbilimsel sorunsallaştırılma tarzlarıyla Batılı ulus devletlerin ilgi ve çıkarıları arasındaki süreklilik, Batı'nın sömürgecilik tarihinden miras alınan deneyimler ve kategoriler, neo-liberal kapitalizmin ortaya çıkardığı küresel eşitsizlikler ve milliyetçilik eksenleri dolaylarıyla biçimlenmektedir.

Stephen Castles, göç literatürüne damgasını vuran asimilasyon ve bütünleşme kuramlarının, 19. ve erken 20. yüzyıllarda ortaya çıkmakta olan ulusal endüstriyel toplumların düzen ve entegrasyon sorunlarına ve dolayısıyla 'tehlikeli sınıflara' yönelen sosyolojiyle; dünyanın geri kalanının sömürgeleştirilmesi yarışında kültürlerin anlaşılmasına ve sömürgeleştirilmeye direnen 'tehlikeli halkların' kontrolüne yönelen antropolojinin kurucu perspektiflerinin bir uzantısı olduğuna dikkat çekiyor. Bu perspektifler, homojen ve uyum içerisinde olarak tahüyyül edilen Batılı toplumların düzeninin sürmesi için, 'potansiyel olarak tehlikeli' görülen göçmenlerin göç öncesi 'yabancı' kültürlerini bırakması ve göç ettikleri yerin değer, norm ve davranışlarıyla bütünleşerek tehlike arz etmekten çıkarılmaları amacına dayanmaktadır (Castles, 2007: 356). Castles, bu birbirleriyle kesişen ana akım bilimsel yaklaşımların ve ulusal egemenliği korumaya dayalı politik söylemlerin, siyah hareketi, azınlık mücadeleleri, çokkültürcülük politikaları ve ulus-ötesi yaklaşımların meydan okumalarına rağmen, güçlerini asla kaybetmediklerini ve içsel etnik azınlıklar, sömürgeleştirilmiş halklar ve emek göçmenleriyle ilgili siyasi ve kültürel söylemlere gömülü stereotip ve pratiklerin, göç çalışmalarını biçimlendirmeye devam ettiğini ve sorgulanmayan 'ortak duyu' haline geldiğini belirtmektedir (Castles, 2007: 357-358).

Göçün, 'göç alan' Batılı ulus devletlerin ulusal egemenliğini ve güvenliğini sağlamak adına ulusal cemaate üyeliğin denetlenmesini amaçlayan bu politikleştirilme tarzı, göç çalışmalarında belirleyici olmuş ve toplumbilimsel araştırmaları da 'tehlikeli göçmen ötekileri' anlama ve kontrol etme aracı olarak konumlandırmıştır (Castles, 2007: 358). Glick Schiller de ana akım göç çalışmalarında, gelişmiş küresel Batı/Kuzey ülkelerin 'milli' bakışının belirleyici olduğunu belirterek, toplumsal sınırları tekil ulus-devletlerin sınırları olarak anlayan ve göçmenleri toplumsal dayanışma için temel tehdit olarak gören bu mantığı üreten ideolojik eğilimi 'metodolojik milliyetçilik' olarak adlandırıyor (Glick Schiller, 2010: 110-111). Bu eğilim, aynı zamanda, neo-liberal emek düzenlemelerinin ihtiyaç duyduğu denetlenebilir emek gücüne bağımlı üretim rejimlerinin idamesine yönelik ilgiyle suç ortaklığı içindedir. Emek göçmenleri, işgalci olarak resmedilir ve böylece milliyetçi duygular da pekiştirilerek, özgür olmayan sözleşmeler vasıtasıyla emeğin kontrolü mümkün kılınır ve bu da hiper-

sömürü rejiminin yaratımına ve sürdürülmesine hizmet eder (Glick Schiller, 2010: 124). Böylece, göç alan Batılı devletler matrisinde göç, Batı'ya gelen göç anlamına gelerek, ulus-devlet oluşumunun gündelik kültürel anlatılarının ve sermayenin yeniden yapılandırılması ve esnek birikim için küresel çabaların kesişimselliğinde konumlanır (Glick Schiller, 2010: 129).

Böylece göçmen, göçmen gönderen ülkelerdeki güvencesizlik, yoksulluk ve yoksunluk ve göçmen alan ülkelerdeki marjinalleştirme ve ayrımcılık etrafında tanımlanmış (Gustafson, 2008: 471-472) 'azınlık', bütünleşme, ayrışma (segregasyon) ve diaspora kavramsal çerçeveleri ve kategorileri ile düşünülmüş ve incelenmiştir. Oysa, azınlık/çoğunluk, göçmen/yerel, vatandaş olmayan/vatandaş, harici/içerideki ikilikleri, bu statüleri çevreleyen iktidar yapıları içerisinde kurulmuştur (Lundström, 2014: 171). İmtiyazı içeren göç biçimine uygulandığında bu alet kutuları, bizzat kendilerini mümkün kılan yapısal ve söylemsel oluşumları ifşa eden pratik ve süreçleri ortaya çıkarmaktadır. Ancak, göçün kavramsallaştırma tarzlarının toplumsal ve politik ilişkilerce belirlenme tarzı ve bu belirlenime eşlik eden ideolojik eğilimler, küresel eşitsizliklerin doğasına dikkat çeken bu göç biçiminin görünmezleşmesine neden olmuştur. Benzer şekilde, Lundström, Avrupa merkezli göç perspektiflerinin, dışarıya değil içeriye göç edenlere odaklanmasının, Avrupa uygarlığına entegre olması gereken Batı-dışı kültürlerden gelen ırksallaştırılmış göçmen inşasından kaynaklandığını belirtiyor (Lundström, 2014: 146). Bunun bir uzantısı olarak, küresel Kuzey'deki gelişmiş ülkelere göç, küresel göçü izleyen göç örgütlerince şimdiye kadar bir kategori olarak tanınmadığı gibi (Croucher, 2012: 2), uluslararası göç çalışmalarının marjinalleşmeye; ulusaşırı yaklaşımların "küreselleşmenin kenarında konumlandırılmış olanların küresel kapitalist ekonominin egemen mantığına direnişine"; ve 'diaspora' çalışmalarının "dünya genelinde etnik mensubiyetler ağları ören ve anavatanla bağları sürdüren zorunlu dağılıma, yerinden edilme ve travma ile tanımlanan göçmen nüfus"a odaklanması nedeniyle, ana akım göç kavramsallaştırmalarında dışarıda bırakılmıştır (Croucher, 2012: 4-5).

Göçmenin Rengi

'Göçmen' olarak çağırmanın, bir yerden başka bir göç eden herkesi değil ama Avrupa ve ABD'ye gelen - vatandaşlık edinseler ya da ikinci ya da üçüncü kuşak olsalar bile hala öyle çağrılmaya devam edilen- Beyaz ve Batılı olmayanlara ve dolayısıyla ayrımcılığa, marjinalleştirmeye, sömürüye maruz kalanlara yönelmesi, bunların yokluğu ile işaretlenen imtiyazlı öznelerin çağırılma biçimlerinde, imtiyazı ve 'göçmen'in kavramsal sınırlarını yeniden üreten ve görünür kılan terimlerin çoğalmasına neden olur. Göçün yönü küresel Batı ve

Kuzey'den Doğu ve Güney'e doğru aktığında, bu edimin faillerine işaret eden terimler, faillerin kendilerini diğer göçmenlerden ayırma stratejilerinin bir unsuru olan özgönderimleri ve anlatılarıyla da biçimlenerek, imtiyazlı olmayan ve 'zorunluluklarla' harekete geçen göçmenlere gönderme yapan terimlerden farklılaşırlar. Göçün Batılı faili, 'göçmen' terimine mesafelenen ve iktidar ve imtiyazı imleyen 'yabancı ülkede yaşayan' (*expatriate*), 'yerleşimci' (*settlers*), 'misafir' (*sojourners*), 'küresel göçebe' (*global nomads*), 'gezgin', 'yeni sakinler' ya da 'uzun-kalışlı turistler' (*long-stay tourists*); vasıflı Beyazlar'ın çalışma yönelimli göçü söz konusu olduğunda ise, 'mobil profesyoneller' olarak adlandırılır. Hareketliliği ima eden bu terimler, 'iyi'liği (çünkü modern ve açık toplumun işaretidir) imlerken, 'göçmen', "istila ve yerinden edilmenin arkaik anılarını uyandırdığı" için 'kötü'dür (Castles, 2010: 1567; aktaran Lundström, 2014: 6). Popüler imgeleme ve bilimsel yazına gömülü olarak, iktidarsızlık, azınlık statüsü ve sıklıkla rengi imleyen 'göçmen' teriminden farklılaşan bu terimler, aynı zamanda Beyaz göçünün diğer göç biçimlerinden farklı olarak akışkan ve geçici olduğunu imler ve konvansiyonel göç sorunsallaştırmalarında merkezi olan aidiyet ve yere bağımlılık gibi meseleleri bu göç biçiminde önemsizleştirir (Croucher, 2010: 4, 24).

'Ülkesi dışında yaşayan' anlamına gelen '*expatriate*' terimi, hemen her göçmenin durumunu betimlemesine karşın, yalnızca Beyaz Batılı göçmenler için kullanılır (Fechter ve Walsh, 2010: 1199; Rogaly ve Taylor, 2010: 1336; Kunz, 2016: 91; Croucher, 2010: 23). İnsan kaynakları ve erken dönem göç literatürlerinde, uluslararası profesyonel ve vasıflı göçmeni nitelemek için kullanılan, ancak genel kullanımda, dışarıda temelli olarak ikamet eden bütün Britanyalı vatandaşları kapsayan bu terimin, emperyal bulunuşla bağı vardır ve pek çok eski-koloni ülkedeki beyaz '*expatriate*'lerin yüksek elit statüleri kolonyal seleflerinden miras alınmıştır (Kunz, 2016: 91; Lundström, 2014: 171). Bu nedenlerle Sarah Kunz, vatandaşlık, sınıf ve 'ırk' ile imtiyazlı olan belli bir göçmen öznelliğini ifade ve icra eden ve çeşitli yerel ya da küresel politik ve ekonomik oluşumlarda belirli bir konumu betimleyen '*expatriate*' teriminin, bir 'analiz kategorisi' olarak değil, bir analiz nesnesi olarak incelenmesi gereken bir 'pratik kategorisi' olarak görülmesi gerektiğini vurguluyor (2016: 89-90, 96). Çünkü tam da '*expatriate*' teriminin içerdiği değişkenlik ve anlam karmaşası, ırksallaştırmanın, sınıfın, uyruğun ve toplumsal cinsiyetin karmaşık kurulumundan kaynaklanmaktadır ve 'göçmen' terimi yerine kullanılması imtiyazı üretmekte ve yeniden üretmektedir.

Beyazlık

Beyazlığın inşa süreci, 19. yüzyıl'daki sömürgeleştirme süreciyle ilişkilidir. Sömürgelerde Beyazlığın, 'sıra-dışı, neredeyse insanüstü bir kimlik' olarak

idealize edilmesi, daha çok kolonyal projenin yürütücüsü olan burjuva birey için ve onun tarafından geliştirilen bir kimliktir (Leonard, 2010: 23).² Kolonyal dönemin üretim tarzında ve dolayısıyla emek sömürsünde temellenen Beyazlık, 'koyu' rengin (ya da Beyazlık, renksizlik ve dolayısıyla görünmezlikle işaretlendiği için bizatihi 'rengin' kendisinin) dünyanın her köşesinde eşitsizlikle ilişkilendiği ve hala etkili olan ve yeni güçler kazanan bir yapısal avantaj konumunun adına dönüşür. Bu anlamda 'Beyaz', fiziksel bir betimleme değil fakat zıddı olmadan var olamayacak bir toplumsal ilişkiye dair bir terimdir (Leonard, 2010: 34).

Bu yapısal durum, ırka dair anlamlandırmalarla ırksal hiyerarşinin toplumsal ve yapısal tezahürlerini birbirleriyle bağlayan ırksal projenin bir sonucudur (Winard, 2001: 100). ırksal anlamlandırma ve ırksal yapılandırma, kaçınılmaz olarak birbirine bağlıdır ve ırksal oluşum, kültürün ve yapının eklemlesmesinde ortaya çıkar (Winard, 2001: 101). Beyazlık, ırkı anlamlandırarak, temsil ederek, yapısal terimlerle konumlandırarak, toplumsal örgütlenmenin temelini yerleştirerek ve Beyaz olmayanları imtiyazsız kılarak yapısal bir durum kazanır. Beyazlık, Beyazların 'çoğu zaman farkında olmadan yararlandıkları Beyazlık imtiyazları, Beyazlıklarının gölgesinde yaşadıkları düşünce ve duygu dünyaları, Beyaz-olmayanlara yönelik Beyazlıklarından kaynaklı empati yoksunlukları ve duyarsızlıklar' (Ünlü, 2014: 50) olarak yaşanır.

Dolayısıyla Beyazlık, 'görünmez' olarak işleyen, beyazların kendisi tarafından ırksal imtiyaz olarak tanınmayan ama her yerde ve her zaman kemikleşmiş olarak işlerlikte olduğu için 'doğal' görünen yapısal bir imtiyazdır. Ancak, bu imlenmemiş, işaretlenmemiş norm, diğer kimlikleri, kendisi ile bir karşıtlık ilişkisi içinde işaretler ve ırksallaştırır (Rasmussen vd., 2001: 10-11). Bu nedenle Beyazlık, Beyazlar'a görünmez olan ama diğer renkten gruplara hiper-görünür olandır ve ırksallaştırılmış bir dünyanın ırksızlaştırılmış merkezidir. Bu kavramsallaştırmadan hareket eden çalışmalar, öteki olanı tikellikle, kendini evrensellelikle özdeşleştiren ve kendisini kendisi olmayan tarafından tanımladığı için kültürel bir ayırdedicilikten yoksunluk hissiyatıyla donanmış Beyazlığın, ötekini kültürel olarak kendine mal etme çabalarına yöneldiğini iddia ederler (Rasmussen vd., 2001: 10). Gerçekten de 18. ve 19. yüzyılın sömürgeci yazınının geleneksel teması, Batı'nın marazlarından kaçan ve boşlukla cebelleşen Batılı öznenin, Öteki'nin 'fark' mekanlarının bu boşluğa deva olduğu kendini kaybetme ve bulma maceralarına dair sayısız hikayeye doludur (bkz. Said, 1989; Root, 1992).

Bu kavramsallaştırmaları öne çıkaran Eleştirel Beyazlık Çalışmaları, -ki sömürgelerden çekilme süreci ve sivil haklar hareketiyle beraber, ırkı biyolojik farkta temellendiren Beyaz ırksal projeye karşı, ırkın, toplumsal ve tarihsel

bir inşa olduğunu vurgulayan farklı ırksal projelerin ortaya çıkış süreçlerinin bir tezahürüydü- Batı içerisindeki bağlamlarda, ırka dayalı tabakalaşma; sınıf, toplumsal cinsiyet ve ırkın kesişimselliğinin tezahürleri; toplum içerisinde beyaz oluşturma dayalı ontolojik sorgulamalar; Beyazlığın sembolik anlamları ve yapıbozumu gibi sorunsallara yönelir. Bu sorunsallaştırmalar, Batı-İçerisi ulusal bağlamların dışına çıkıldığında, Beyazlığın, hala gerçek etkilere sahip güçlü bir tanzim ilkesi olduğu dünya genelinde, bir iktidar ve kimlik eksenini olarak nasıl dolaşımında olduğuna dair sorgulamaları da mümkün kıldı (Rasmussen v.d. 2001: 3, 8). Küresel eşitsizlik eksenleriyle kesişen Beyazlar'ın göç edimi, tam da, Beyazlığın, tarihin bu anında nasıl dolaşımında olduğunu gösteren pratikleri ve süreçleri anlama imkanı verir.

'İmtiyazlı göç', yani küresel olarak ekonomik, kültürel ve politik olarak güçlü ulus devletlerin vatandaşlarının göçü, belirli pasaportların sadece ulusal aidiyetin ya da vatandaşlık haklarının değil, aynı zamanda engelle karşılaşmaksızın dolaşma hakkını da içerdiği bir 'haklar fazlası'na (Croucher, 2012: 2), bireysel ekonomik ve toplumsal statüden daha fazlası olan bir sembolik sermayenin varlığına işaret eder. İmtiyaz, her zaman gelinen yerde daha varlıklı olmayı imlemese de, küresel ekonomik eşitsizlikler nedeniyle, göç edilen yerde ekonomik avantajlar getirir ve çoğu zaman artan imtiyazlar ve yukarı doğru sınıf hareketliliği içerir (Lundström, 2014: 5).³ Öte yandan, imtiyaz, dünya sisteminde uluslararası olarak tanınan kültürel sermayeye göre de yapılır (Croucher, 2012: 9).

Ekonomik sermayenin ötesine geçen bu sermayenin yapılanmasında ve kurumsallaşmasında Beyazlık önemli bir boyut oluşturur. Çünkü, ırksal/kolonyal ve ulusal köken, siyah olunmadığını bilmekten kaynaklanan duygusal ya da psikolojik menfaati, görünmez kılınan ve öylesine kabul edilen kazanılmamış bir güç ve kaynağı ve buna sahip olmayanların ödedikleri bedelleri yapılandırır (Twine ve Gardener, 2013: 8). Bu kazanılmamış yapısal imtiyaz, uluslararası olarak da başka sermayelere tahvil edilebilir, hangi bedenlerin sınır geçişlerinde denetlenmesi gerektiğini belirler ve mekanı biçimlendirerek (beyaz mekanlar ve gettolar toplumsal olarak üretilerek) yeniden üretilir. Bir imtiyaz matrixi olarak 'ırk', göç bağlamında, biyolojik kesinliklere gönderme yapan topografik özelliklerin tarih-dışı kendinden menkul bir töz olarak değil ama sınıf, uyruk ve toplumsal cinsiyetin işleyişlerinde kolonyal geçmişin yeniden içerilmesini içeren deneyimler ile kesişimselliği içerisinde asimetric uluslararası iktidar ilişkileri bağlamında kurumsallaşmış imtiyaz biçimlerine (bedenlerde ve pasaportlarda cisimleşmiş kurumsallaşmış sermaye olarak Beyaz sermayeye) gönderme yapar (Lundström, 2014: 177; Kunz, 2016: 89-90). Bu nedenle de, Beyaz ırksal projenin norm haline getirdiği renkkörlüğüne karşı, Lundström'in ifadesiyle, göçü, ırk ve Beyazlık üzerinden yeniden düşünmek, göç eden beyazlar

açısından imtiyazlar sunan bir 'sembolik etnisitenin' (Lundström, 2014: 2), Beyazlığın yapılaşmış görünmezliğinin bir uzantısı olarak göç çalışmalarında büründüğü sessizliğin yapıbozumuna yol vererek, küresel eşitsizlikleri analiz etme imkanı sunar. Lundström'ün ifadesiyle, 'Beyazlığa' yönelik sessizlik, göçün aslında hareketliliğin politikasıyla ('başka yerden gelenlerin' geldikleri o 'başka yerin' neresi olduğu; kimlerin mekanları bölen sınırları kolayca kat edebildikleri; ve göç edilen yerin bazı bedenler için 'oturulabilir olmayan' ama bazı bedenler için 'evde' olarak yeniden tanımlanabildiği politikayla (Ahmed, 2007: 162; aktaran Lundström, 2014: 2)) derinden bağlı olduğunun ve göç süreçlerinin, tarihsel ve çağdaş küresel ırksal hiyerarşiler ve gidilen ülkeler içerisindeki 'ırksal oluşumlarla' biçimlendiğinin görmezden gelinmesine neden olmaktadır. Bu açılarından 'imtiyaz matrix'ini, 'ırk'ı da dahil ederek, beyazlığın seyahat eden ve kayan oluşumlarına ve yeniden formülasyonlarına ve kolonyal iktidar ilişkilerinin şimdide nasıl sürdüğüne bakarak (Kunz, 2016: 97) incelemek gereklidir. Bu, hangi kaynakların ve sermayelerin küresel olarak tanındığını ve imtiyazlandırıldığını ve hangilerinin (ya da hangi yerele özgü sermayelerin) değersizleştirildiğini ve bedende cisimleşmiş güç asimetrilerinin hangi pratikleri ortaya çıkardığını analiz etme imkanı verecektir.

Batılı Göçmenin Batı-dışı Bulunuşları ve Postkolonyal Durum

Çalışma-Yönelimli Göç

Küresel Kuzey/Batı'dan Güney/Doğu'ya olan göç, uluslararası şirketler içi transferler ya da yerel sözleşmeler yoluyla istihdam gibi çalışma-yönelimli göç biçimlerini de içermektedir. Beyazlığın yapısal avantaj konumuyla (her türlü ayrıcalıkla ilişkili, yüksek ücret, düşük yoksulluk olasılığı, sağlık, eğitim ve yasal sisteme daha iyi erişim imkanı) emek göçmenlerinin eşitsiz konumları arasındaki hiyerarşinin, 'Beyaz adamın işi'ni icra edenlerle köle emeği ayırmasına dayalı bir rejimin haklılaştırılmasında temellendiği düşünüldüğünde, kolonyal sürekliliklerin post-kolonyal mekanda çalışma-yönelimli beyaz göçü bağlamında nasıl işlediği önem kazanıyor. Lundström (2014), bu soruyu, Beyazlığın, küresel haklar ve imtiyazlar olarak, "farklı bağlamlarda toplumsal, maddi ve sembolik bir inşa olarak nasıl cisimleştiği, yaşandığı, deneyimlendiği ve müzakere edildiği ve göçmenlerin kendilik anlayışlarını ve kimliklerini nasıl değiştirdiği" olarak sorarken İsveçli kadın göçmenlerin ABD, İspanya ve Singapur'daki bulunuşlarına odaklanıyor. Fechter ve Walsh (2010) da ırksallaştırılmış kimliklerin ve postkolonyal bağlantıların, toplumsal cinsiyet, sınıf ve cinsellik keşimselliğinde nasıl harekete geçtiği ve kolonyal geçmişin çağdaş '*expatriate*' hareketliliklerini nasıl biçimlendirdiği sorusunun peşine düşüyor.

Lundström, Beyazlığı, Pierre Bourdieu'nun kavramsallaştırmasını izleyerek, diğer sermaye biçimlerine (ekonomik, toplumsal ve sembolik sermaye) tahvil edilebilen bedende cisimleşmiş ve kurumsallaşmış bir kültürel sermaye biçimi olarak kavramsallaştırıyor (Lundström, 2014: 13). Bir kültürel sermaye biçimi olarak Beyazlık, görünmezliğe, normu teşkil etmeye ve evrenselliğe dayalı kurulan oluşumuna ek olarak, hem küresel hem yerel olarak kurumsallaşmış bir sermayedir. Bu bağlamda, Lundström, yürüttüğü vaka çalışmasında, İsveç vatandaşlığını, son derece önemli bir 'ulusaşırı sermaye' (ekonomik, toplumsal ve sembolik kaynak) olarak ele alıyor ve Beyazlık imtiyazlarının, homojen bir Beyazlık fikri destabilize olmuş olsa da küresel imtiyazlar ve sermaye biçimleri olarak uluslaşırı mekanlar boyunca aktarılabilir olmaya devam ettiğini ortaya koyuyor. İsveç Beyazlığı, her zaman yerel bağlamlarda müzakere edilmeyen bir imtiyaz anlamına gelmese de, imtiyazlı vatandaşlık, kurumlar ve iş sözleşmeleri gibi güçlü uluslaşırı kaynaklarla ilişkili olarak var oluyor, yeniden biçimleniyor ve farkın diğer kategorileriyle, yani içerme ve dışlamanın kompleks sonuçlarıyla, kesişiyor (Lundström, 2014: 167).

Beyazlık, kolonyal üretimin ırk inşasının mirasıyla eklenerek, postkolonyal mekanda bir sermaye olarak işlemekte ve yeniden şekillenmektedir. Lundström, sınıf imtiyazlarının, postkolonyal Batı-dışı coğrafyalarda üst-sınıf bir konum sağlayan uluslaşırı Beyazlığın imtiyazının bir ürünü olan '*expatriate*' sözleşmelerinde tescillendiğini ve yerel bağlamlarda Beyazlığın, başlı başına bir sermaye değeri oluşturmadığı durumlarda bile (örneğin Singapur) uluslaşırı imtiyazların (iş sözleşmeleri, sigorta, emekli maaşları, okul, vs.) ve Beyaz göçmen cemaatleri içerisindeki kurumsallaşmış sermayelerin imtiyaz ağı olarak işleyerek yerele bağlı olmayan bir alan yarattığını ortaya koyuyor (Lundström, 2014: 165-166). Bu göçün, göçmenler için, normalleştirilen, görünmez ve sorunsallaştırılmayan Beyaz imtiyazın, Beyazlıklarının yeni biçimlerde farkında olunmaya başlandığı süreçleri ortaya çıkardığını ve farklı ulusal ırksal sistemlerde Beyazlığın yeniden-kurulmasının artan yaşam fırsatlarıyla beraber yapısal olarak görünmez konumlarından yoksun oldukları hissiyatını uyandırdığını belirtiyor. Özellikle, göçmen İsveçli kadınlar söz konusu olduğunda, İsveçli olmak, ABD'de, hiper-Beyazlık sermayelerinin içerdiği 'ideal Beyaz kadınlığın' hegemonik biçimini cisimleştiriyor ve bu saygınlık inşaları, bir 'değişim değeri' olarak işleyerek evlilik ve iş yoluyla yukarı doğru sınıf hareketliliği için alanlar açıyor ve kolonyal Avrupalı beyazlığın modern versiyonu olarak görüldüklerinde göçmen değil ABD'li olarak görülüyorlar (Lundström, 2014: 163, 169). Singapur'da ise, İsveçli kadınlar için, cisimleşmiş sermaye olarak İsveç beyazlığı, yerelde toplumsal cinsiyetlendirilmiş ve ırksallaştırılmış normlarla dolayımılarak (yani İsveç kadınlığı Singapur kadınlık normları bağlamında ideal kadınlık olarak

görülüyor ve imtiyazlandırılmıyor), evlilik ya da yerel iş sözleşmeleri yoluyla başka sermayelere tahvil edilemese de, yerel değişim değerlerinden bağımsız kılan uluslararası imtiyazları (iş sözleşmeleri, sigorta, emekli maaşları, okul, vs.) ve Beyaz göçmen cemaatleri içerisindeki kurumsallaşmış sermayeleri, başka (uluslararası) imtiyaz alanları yaratıyor ve harici statüleri ve entegrasyonun eksikliği, diğer göçmenler için söz konusu olanın tersine, yerel toplum tarafından sorunsallaştırılmıyor (Lundström, 2014: 164-166). Yani, Singapur örneği, Avrupalı kadın bedenlerinin, yerel normlar çerçevesinde değişim değeri olmayan bir sermaye olarak işaretlenirken, Batılı *expatriate* kurumların, onları nasıl lokal normlara bağlı kılmayan imtiyazlarla donatan alternatif coğrafyalara entegre ettiğini gösteren bir örnek teşkil ediyor (Lundström, 2014: 167). İsveçli göçmenler, Singapur'un Britanya sömürgesi olmasından kaynaklanan kolonyal dönemin mirasından faydalanarak ve uluslararası işletmelerin açtığı mekansal örüntülere dahil olarak 'kendini-ayırıştırma'yı (*self-segregation*) seçmişlerdir (Lundström, 2014: 117). Lundström, Beyaz göçü bağlamında segregasyonun, diğer göç biçimlerinde telaffuz edilen 'uyum eksikliği'nden ziyade, kolonyal emperyal yapılarla ve küresel iş bölümü gibi uluslararası iktidar ilişkilerine 'uyum sağlamak' olarak görülmesi gerektiğine işaret ediyor. Ayrıca, Beyaz göçü bağlamında azınlık meselesi, imtiyazsız göçten farklı işlemekte ve azınlık yerleşimleri, imtiyazları muhafaza eden ve artıran bir imkan ve mekan sağlamaktadır (Lundström, 2014: 172-173). Beyazlık, yerele bağlı olmayan, dolayısıyla entegrasyon, azınlık ve segregasyon sorunsallarının bambaşka şeyler ifade ettiği, kurumsallaşmış uluslararası bir sermaye olarak ve belirli bir tarihsel mirasa sahip mobil ve yeniden kurulmaya muktedir küresel imtiyazlar olarak işlemektedir.

İsveçli göçmenlerin Britanya sömürgeciliğin mirasına eklenmesine benzer şekilde, Fechter ve Walsh, postkolonyal Batı-dışı bağlamlarda, göç edilen yerin eski-emperyal gücünü temsil eden ülkeden gelmiş olmaktan kaynaklı kimliğin ve Batılılar'ın kolektif emperyal belleklerinin, Batı'nın hangi ülkesinden gelindiğinin önüne geçtiğini ortaya koyuyor. Dubai örneğinde, Batılı olmak, uyruktan ziyade, İngilizlikle ilişkilendirilirken, Jakarta örneğinde, Beyaz göçmenlerin, Hollanda sömürgeciliğinin kurmuş olduğu ırksallaştırılmış hiyerarşilerden faydalandığı görülebiliyor (Fechter ve Walsh, 2010: 1198-1200). Kolonyal geçmişle kurulan ilişki, bu mirası, değerli bir kaynak olarak görmek, kendi ihtiyaçlarına göre uydurmak ya da unutkanın politikası üzerinden çeşitli inkar biçimlerini alabiliyor. Örneğin, Namibya'daki Alman göçmenlerin anlatılarında, ırksal imgelemin ikili karşıtlığı- doğanın büyüleyiciliği ve Afrikalıların kaos, hastalık ve durgunlukla temsil edilmesi ve Afrika'nın geliştirilmesine dair Alman imgelemi- etkisini sürdürüyor (Fechter ve Walsh, 2010: 1203). Kolonyal geçmişin izleri, mirası ya

da imgelemi, Öteki'nin negatif stereotipleştirilmesinde ve yerel kültürün ve geleneklerin romantikleştirilmesinde işlerliktedir.

Scott Schönfeldt-Aultman (2013: 54-56), Beyaz Güney Afrikalı '*expatriate*'lerin 'sömürgeci tarihleriyle ya da kökenleriyle Beyazı imtiyazlandıran mekanlara' (ABD, Kanada, Avusturalya, Yeni Zellanda ve Avrupa) göç ettikten sonra, Güney Afrika'yla, 'ev'le, sosyal kulüp web siteleri üzerinden nasıl bir aidiyet/özdeşleşme ilişkisi kurduklarını incelediği çalışmasında, bu göçmenlerin, beyaz ve siyahlar arasındaki çatışmanın tarihine yönelik bir hafıza kaybıyla, siyah imgelerinin belirli yönlerini seçerek, ilkel, kabilesel ve vahşi olarak özelleştirerek, tarih ve pratiği minimize ederek ve 'olumlu' yanlarını kendilerinin kılarak, Güney Afrika kültürlerini nasıl kendilerine mal ettiklerini ve bu yolla ırkçı ideolojileri nasıl sürdürdüklerini ortaya koyuyor. Siyahlığı ve Afrikalılık kimliğini (örneğin, Zulu simge ve ifadeleri vasıtasıyla) kendine mal etme retorikleri, Beyazlığı maskeleyerek ama aynı zamanda siyahlığı ve Afrikayı, Beyazlığa ait olarak temsil ederek, Beyaz imtiyazının ve üstünlüğünün sürdürülmesinin bir yolu olarak işliyor (Schönfeldt-Aultman, 2013: 57). Schönfeldt-Aultman, ikili karşıtlıklarla kurulan, Beyazlığın içi boşluğunu ötekini kendine mal ederek dolduran ve ırkı silen bu kendine mal etme retorik stratejilerinin, uluslararası Beyazlık tarafından güvenceye alınan imtiyaz ve öteki üzerinde yetki sahibi olma pratiklerinin bir tezahürü olduğuna işaret ediyor (Schönfeldt-Aultman, 2013: 55).

Ben Rogaly ve Becky Taylor (2010), kolonyal dönemin son yıllarında sömürgelerde çalışmış Britanyalı eski ordu mensupları üzerine yürüttükleri çalışmalarında, kolonyal geçmişin, fark anlayışına ne ölçüde malzeme sağladığını, 'siyah', 'göçmen', 'yabancı', 'mülteci', 'Müslüman' olarak etiketlenen 'Öteki' inşalarının, Britanya kolonyal hükümrancılığında '*expatriate*' olarak çalışmış olanların deneyimlerini anlatılmak için kullandıkları söylemlerdeki güçlü süreklilikler bağlamında ortaya koyuyor. Bu çalışma, Britanyalılar'ın sömürgeci bulunuş anlatılarıyla Britanya'daki göçmenlere dair anlatılarını karşılaştırarak, farka dair sömürgeci anlayışın, çağdaş Britanya'ya olan 'renkli göç'e ('*coloured immigration*') dair görüşlere nasıl gömülü olduğunu göstererek, eski ordu mensuplarının kendilerinin bizzat katılımcıları oldukları sömürgeci işgal konusunu dile getirmeme, sessizlik ve sömürgeyi verili olarak kabul ediş ile Britanya'daki 'renkli göçmenler'e ('*immigrants of colour*') dair fikirleri arasındaki yakınlığı görünür kılıyor. Görüşülen eski ordu mensupları, kendi başka ülkelerde bulunuşlarına '*expatriate*' ve aslında geçici göçmen olarak çalıştıkları ülkelerin insanlarına 'yerli' olarak gönderme yaparken, başka ülkelere Britanya'ya gelenleri, 'renkli göçmenler' ve 'etnik gruplar' olarak görüyorlar. Sömürgeci gücün şiddete dayalı olarak kurulduğu ve şiddet tehdidiyle sürdürüldüğünün bir inkarı olan itaat eden 'iyi yerli' ile tehdit oluşturan 'kötü yerli'ye dair kategorik

ayrımalar, bu göçmen imgesinde de anlamlandırmaları belirliyor (Rogaly ve Taylor, 2010: 1344). Beyaz'ın imtiyazlı muafiyeti, entegre olmadıklarını ve göç edilen ülkenin kural ve düzenlemelerine uymaya gönülsüz olduklarını düşündükleri için İngiltere'yi ele geçirmekte olduklarından endişe duydukları göçmenlerden, önceki göç deneyimlerinde kendilerine uygun gördükleri insani deneyim ve pratikleri (bilinmeyene dair korku, kapalı yerleşkelerde yaşayış, kendi kaidelerini korumak, sayısal çoklukta güvende hissetmek gibi) esirgeme ve hatta bu tür bir asgari 'insaniliği', 'göçmenler' söz konusu olduğunda tahayyül edememe olarak cisimleşmektedir (Rogaly ve Taylor, 2010: 1347-1348).

Yaşam Tarzı Göçü

'Yaşam tarzı göçü', Batı'da turizmi harekete geçiren motivasyonlarla benzerlik taşıyan (daha iyi iklim, güneş, deniz, daha ucuz hizmetler, hız ve çalışmaya göre düzenlenmiş hayat ritmine daha yavaş bir hayat deneyimiyle ara verme, kültürel fark, otantiklik arayışı ve misafirperverlik) 'daha iyi bir yaşam' arayışında, dünyanın varlıklı ülkelerinden dünyanın daha az gelişmiş bölgelerine göç olarak tanımlanır (O'Reilly, 2000: 35, 107; O'Reilly, 2003). Benson'a göre, küresel eşitsizliklerden ve güç asimetrisinden kaynaklı olarak, sınırları daha kolay aşma imkanı sağlayan, bazılarının hareketliliğini kolaylaştırmakla kalmayan, başka topraklarda bulunmaya rengini de veren 'eşitsiz dağılmış bir iktidar biçimi olarak imtiyaz', bu göçe imkan sağlayan temel bir koşuldur ve bu göç, 'yeni yaşam tarzı akışları' olarak anlaşılmalıdır (Benson, 2013: 314).

Bu göç biçimi, bir yandan, küresel kapitalizmin yarattığı ve sadece çalışma dünyasını değil, aynı zamanda hayatın tüm alanını etkileyen 'esneklik'le ortaya çıkan, bireyselleşme, tüketim, hedonizm ve anlık tatmine dayalı kurulan bir öznelliğin ('esnek insan'ın) tezahürü olarak görülmektedir (örneğin bkz. Huber ve O'Reilly 2004: 328-329). Ama öte yandan, bu göç, kolonyal durumun en temel teması olan Batı'nın marazlarından kaçış ve kendini farkta buluş mecazını taşıması, başka bir ifadeyle, 'daha iyi yaşam' olarak anlamlandırılan arayışa, yerleşilen yerin karşılık geldiği hissiyatının altında yatan arzu ve bu arzuyu çerçeveleyen kolonyal temsiller nedeniyle, aynı zamanda postkolonyal yaklaşımların mümkün kıldığı analizlerle de irdelenmiştir (bkz. Ertuğrul, 2013; Ertuğrul, 2016).

Vaka çalışmaları, Beyazlığın, göç bağlamında, Güney Amerika, Güney Avrupa ve Şark'ta tarihin bu anındaki yeni bulunuş hallerinin, kolonyal temsillerle sürekliliğini ve entegrasyon, asimilasyon, azınlık ve segregasyon gibi göç sonrası pratikleri açıklamaya çalışan konvansiyonel çerçevelerin bu bağlamlarda hangi pratiklere karşılık geldiğini ortaya koymaktadır.

Matthew Hayes'in Ekvator'un üçüncü büyük kenti olan Cuenca'ya yerleşen ve çoğu yerli olanlara kapalı yerleşim mekanlarında yaşayan Batılı göçmenler üzerine yaptığı çalışması, Kuzey Amerika ırksal oluşumunda görünmez ve sessiz bir norm olarak var olan ırksallaştırılmış Beyaz kimliklerin, göç sonucunda farklı ırksal oluşumlara dahil olduğundaki dönüşümlerine ve Beyazlığın görünmezliğine dayanan 'normun' yeniden talep edilmiş biçimlerine odaklanıyor (2014: 2, 11). Beyazlığın, sembolik iktidarın bir taşıyıcısı olarak sömürgeci elitleri temsil ettiği Ekvator'da bu göç, 'soylu' seçkinlerle, melez-yerli (*mestizo-indigenous*) toplumsal sınıflar arasındaki toplumsal mücadeleleri yeniden sahneliyor (Hayes, 2014: 5). Bu göçmenler, entegrasyona dair arzu ve pratiklerini, daha az sofistike ve kaba olarak kodladıkları 'diğer' Beyaz Kuzey Amerikalılar'dan ayıran bir statü göstergesi olarak kullanarak, kendi bulunuşlarını haklılaştırmaya çalışan bir göç sonrası yaşam kuruyorlar. 'İrk'ı silmeye yönelik sembolik pratik ve anlatılar içeren bu entegrasyon arayışı, uyum sağlamak istedikleri yerelliği fetişize eden ve özçüleştirilen yeni bir inşaya yol açıyor. Beyaz göçmenlerin bu arzu ve pratikleri, entegrasyonu, diğer Perulu ve Kolombiyalı göçmenlerin ve tam vatandaşlıktan tarihsel olarak dışlanmış Quechua-konuşan yerli halkların da ulaşması gereken bir norma dönüştürüyor. Oysa imtiyazsız gruplar için entegrasyon, Batılı Beyaz özne için taşıdığı sembolik sermayeden çok daha farklı olarak, mücadeleleri ifade ediyor. Çünkü, Ekvator'daki etnik ve sınıfsal farklılıklar ve bu farklılıklardan kaynaklı toplumsal mücadeleler göz önüne alındığında, Beyazlar tarafından homojenleştirilen ve bir öz atfedilen Ekvator'un aksine, homojen ve çatışmasız bir Ekvator gerçekte mevcut değildir ve hangi Ekvator'a entegre olunacağı politik bir meseledir. Bu durum, bu göçmenleri, aslında politik bir meselenin ve yerel seçkinlerden yana ekonomik sömürünün suç ortakları haline getiriyor (Hayes, 2014: 12). Batılılar tarafından maddi eşitsizlikler yok sayılarak, kültürel olanda temellendirilmiş, pratikten çok sembolik, gerçeklikten çok söylemsel bu idealize edilen entegrasyon arzusu, Hayes'e göre, Kuzey Amerikalı göçmenleri Cuencano seçkinleriyle Beyaz ırksal projede buluşturuyor. Bu seçkinler, yerli halkları marjinalize ederek, onları tarihsel mücadelelerden soyutlayarak egzotik nesnelere yeniden yazan ve şehri kültürel bir sembol olarak inşa etmeye çalışan kültüralist projenin failleridir. Bu özelleştirilmiş etnik-ırksal 'Ötekilik', bir yandan Beyazlar'ın macera ve kültürler arası hareketlilik arayışlarına hizmet ederken, öte yandan Ekvatorlu 'Öteki' imgesini, sömürgeci işgalin ve direnişin mücadeleye dayanan tarihinin öznesi yerine, tüketilecek bir obje olarak katılaştırmaktadır (Hayes, 2014: 13).

Mari Korpela (2009) 'mobil yaşam tarzı göçmenleri' (Korpela, '*sojourners*', yani 'konuk' terimini de kullanıyor) olarak tanımladığı genç orta-sınıf Batılı göçmenlerin Hindistan'ın Varanasi bölgesine olan göçünü inceliyor. Bu göç,

başlangıçta yetişkin yaşama adım atmadan önce ya da bu yaşamı ertelemek için bir 'geçiş töreni' ve 'geçici' bir ara olarak anlamlandırılırken, sonrasında bir sürekliliğe dönüşüyor. Bu göçmenler, spiritüel arayışlarla Hindistan'da kurdukları 'alternatif' ve 'bohem' yaşam tarzını sürdürüebilmek için düzenli olarak ülkelerine dönerek gerekli parayı kazanmakta, sonra tekrar Hindistan'daki yaşamlarına dönmektedirler (Korpela, 2009: 16). Anlamsızlık, tüketimcilik ve materyalizmle işaretledikleri Batılı yaşam tarzından kaçarak, egzotik, farklı ve otantik, 'yaşamaya değer' 'daha iyi bir yaşamı' Varanasi'de bulduklarına inanan bu göçmenler, Hindistan'a dair özçüleştirilmiş bir inşaya giriyorlar. Bu Hindistan, negatif Batı imgesinin karşıtı olarak kurulan, doğa ve geçmişe dönüş temsilleriyle romantize edilmiş bir Hindistan imgesidir (Korpela, 2009: 18-19). Korpela'ya göre, Batılılar için Varanasi'nin çekiciliği, çoktan ölmüş dini ritüellerin mekanı olarak görülen ve boşluğu imleyen Batı ile bir karşıtlık içinde kurulmuş Şarki Ötekiliğin göstergesi olmasında yatıyor. Bu göçmenler için Hindistan, kaybedilen geçmişin simgesi olan pitoresk bir manzara, hayranlıklarına rağmen kendilerini tam manasıyla içine dahil edemedikleri ama arzularına ve konforlarına uyan kısımları seçerek kısmi olarak hayatlarına dahil ettikleri bir mevcudiyet biçimini oluşturuyor.

Şark'ta Batılıların bulunuş pratiklerini göç üzerinden inceleyen yeterli çalışma bulunmasa da, Jessica Jacobs'un çalışması (2010), Batılı Beyaz kadınların Ortadoğu'da seks turizmi yoluyla tarihin bu dönemdeki bulunuş tarzlarına dair veriler sağlıyor. Mısır'a seyahat, Batı'nın, modernitenin, zamanının dışında bir coğrafyaya seyahat anlamına gelerek, kolonyal temaları tekrarlayan muhayyel olarak sabitlenmiş bir Mısır inşasıyla anlam buluyor. Jacobs'a göre, Batı-dışı coğrafyalar söz konusu olduğunda modern turizm ve turistik pazarlama, sömürgeciliğin söylemsel olarak haklılaştırılmasını üreten 'Birinci Dünyalı' imtiyazlı faillerin 'özneliği' ile 'failsiz sabit bir öze sahip' 'Üçüncü Dünyalı yerli'nin 'nesneliği' karşıtlığını yeniden üretiyor. Bu Mısır ve Mısırlı inşası, sömürgeciliğin egemenlik, sömürü ve manipülasyon niteliklerini içeren bir senaryo yazımıyla, mekana ve zamana dair şarkiyatçı fark söylemleriyle işliyor (Jacobs, 2010: 1). Kolonyalist imgelemin öteki mekanlara dair temel metaforlarının işlerlikte olduğu, otantiğin ve 'basit' yerli kültürlerin bu değer kazanışı, Batılı 'modern' toplumların, tinsellik, saflık ve 'doğa'ya yakınlığı temsil eden 'gelişmemiş' dünyaya karşı daha aşağı yerde konumlanmasını getirirken, oryantalizme temel olan ikili karşıtlıkları yeniden üretiyor (Jacobs, 2010: xiii). Bir turistin konumunun getirdiği güvenli mesafeden, Batı'nın antitezini temsil eden, ikili karşıtlıklar temelinde kurulan ve deneyimlenen bu ötekilik ve fark mekanı, bir yandan modernliğin marazlarından muzdarip Batılı özneye, modernliği terk etmiş olma ve kaybedilen geçmişe bir zaman yolculuğu hissiyatı

sunarken, öte yandan zamanda ve mekanda modern öncesi geçmişe seyahat dışında deneyimlenmesi artık çok güç olan bir aidiyet, köken ve kimlik fantazisi içeren bir fark deneyimi sunuyor (Jacobs, 2010: 45). Sömürgeci söyleme için iki ekonomi- haz/arzu ekonomisi ve söylem, iktidar ve egemenlik ekonomisi- ötekinin inşasında hala işlerliktedir (Jacobs, 2010: 34). Bu dikotomik ve ayrık, düzen ve arzu mekanları üretimi, turistik mekanın düzenlenmesinde de kendini gösteriyor: Emek mekanlarından koparılmış boşzaman mekanları ('*enclavic*', etrafı çevrili otellerle dolu turist mekanı) ve sömürgeci imgeleme biçimlenmiş etnik karşılaşma ve fark deneyimi vaad eden 'heterojen' turist mekanı (Jacobs, 2010: 97). Doğu, hala, Batılı özne için, emperyal duruma için olan kontrolü kaybetmeden, farkta kendini kaybedebileceği ve 'daha sahil' bir benliği keşfe çıkabileceği bir fantazi mekanı olarak endam ediyor.

Lundström'ün (2014) İspanya'ya yerleşen İsveçliler üzerine yaptığı araştırma, İsveçli göçmenlerin, kendileriyle İspanyollar ve diğer beyaz olmayan göçmenler arasında kültürel bir mesafe oluşturarak, belli bir tür beyaz sermayenin taşıyıcısı Britanyalı, Alman ve Hollandalı Kuzey Avrupalılar'la ilişkilendirilerek toplumsal, söylemsel ve mekansal olarak ayrı uluslararası komüniteler oluşturduğunu gösteriyor. Britanyalıları'a olan yönelimlerinin Britanya'nın imparatorluk ve iktidar içeren tarihleriyle biçimlenmiş olabileceğini ve bu bulunuşun, sömürgeci dönemin yabancı bölgelere 'iyi bir şey getirme' ve orada 'yerinde olma' hakkına sahiplik söylemleriyle sürdürüldüğünü iddia ediyor. Beyazlık, bu göçmenler için bedenlerinin ait hissettiği bir buluşma noktası teşkil ederek ve Beyazlığın ayrı mekanlarını ('uluslararası' dernekler, kulüpler ve bunlar yoluyla yaratılan kültürel pratiklerle) kurumsallaştırarak, imtiyazı (Beyazlık bağlarını) doğallaştırıyor, sürdürüyor ve kendilerini 'yerel' ve 'göçmen' olanın söylemsel sınırlarının dışına çıkarıyor (Lundström, 2014: 146, 157). İspanya örneğindeki bu belirli bir tür (İspanyol Beyazlığı'yla Kuzey Avrupa ve Güney Avrupa Beyazlığı arasındaki ayrımı işaretleyen) Beyazlık inşasıyla beraber giden bu postkolonyal ırksal mevkiilenme, bu açıdan, Lundström'e göre, Avrupa-içi içsel ırksallaştırmayı da gözler önüne seriyor. Yani, Avrupa'nın (ve entegrasyon taleplerinin) sınırları, bir yandan genişlerken, bir yandan da her bir ülkedeki Beyazlar ve Beyaz olmayanlar arasındaki sınıra kayıyor (Lundström, 2014: 157). İspanyolların Beyazlığın söylemsel sınırlarından bu dışlanışı, 'Hispanikler'in, Avrupa'nın merkezine İspanya ve Portekiz'den Avrupa'nın kuzey bölümlerine ve ABD'ye hareket etmesiyle beraber, daha üstün 'Beyaz' 'Avrupa' ırklarının ötekisinin bir unsuru olarak inşa edilmesinden kaynaklanıyor (Lundström, 2014: 159). Beyazlık, İspanya örneğinde de, sınıf ve toplumsal cinsiyete dayalı tabakalaşmadan daha etkili olan bir düzleme yerleşiyor. Yani, İspanya'ya göç, ücret karşılığı çalışmak zorunda olan bazı İsveçliler için aşağı doğru

bir sınıf hareketliliği getirirse de, Beyazlık, ulusal ya da uluslararası ağlarda kurumsallaşmış bir kaynak olarak, pek çok açıdan ekonomik ödünleri telafi eden bir sermaye biçimi olarak işliyor ve İspanya'daki emek piyasasına ya da İspanyol toplumuna entegrasyona bir alternatif oluşturuyor (Lundström, 2014: 166). Bu açıdan, kültürel bir sermaye olarak Beyazlık, ekonomik kayıpları telafi eden bir 'maaş' olarak işliyor. Bu, tam da, Beyaz 'yaşam tarzı' göçmenlerinin, yaşamın ekonomik sermayeden farklı boyutlarını daha değerli tutmalarının nedeninin (ki yaşam tarzı göçmenleri pek çok vaka çalışmasının ortaya koyduğu üzere hayatın ekonomik boyutunu önemsizleştirirler (bkz. Huete, Mantecon ve Estevez, 2013)) bu sermaye biçiminin işleyişi olduğunu ortaya koyuyor (Lundström, 2014: 160). Bu bağlamda, entegrasyon taleplerinden ve toplumsal norm ve sınırlamalardan azade, İsveçli kadınlar, İspanyol toplumu içerisinde eşikte, kurumsallaşmış Beyazlık mekanlarında, İsveç pasaportunun sağladığı güvenli gelecekle, bir yaşantı kuruyorlar. Paylaşılan Beyazlığın toplumsal ve kültürel sermayesinin mümkün kıldığı bu kurumsallaşmış uluslararası mekanlar, entegrasyon sorunsalının imtiyaz söz konusu olduğunda işlemediği göç sonrası pratikler oluşturuyorlar.

Özetlersek, Batılı Beyaz imtiyazlı göçmen, emekli göçü ya da yaşam tarzı göçü söz konusu olduğunda küresel eşitsizliklerden kaynaklı olarak emeğin ücret değerinin yüksek olduğu piyasa koşullarında çalışmıştır ve birikimleri, yerel piyasalarda döviz kurlarındaki farklar ve faiz nedeniyle daha çok parayla değişir. Bu göç, çalışma yönelimli olduğunda, Beyaz göçmen, ya kurumsallaşmış uluslararası iş piyasasının imtiyazlı çalışanıdır ya da yerel sözleşmelerine bağlı olduğu durumlarda geldiği yere kıyasla daha düşük ücret olsa da, Beyazlık ağlarının yarattığı ilişkiler bu ekonomik sermaye kaybını telafi eder. Dolayısıyla, Beyazlık, ekonomik ve diğer ayrıcalıklarla da ilişkilendiği için, Beyaz göçmen, düşük toplumsal statü ya da ırksal ayrımcılıkla karşılaşmaz. Bu durum, azınlık durumu ve entegrasyon ve ayrışma ilişkisi açısından bakıldığında, çoğu zaman birbiriyle ilişkili iki pratiği ortaya çıkarır: Bir arzu nesnesi olarak entegrasyon ya da 'kendini-ayırıştırma' (*self-segregation*). Yerel aidiyetlere ve otantik kültürlerle yönelik arzu, yaşam-tarzı göçü söz konusu olduğunda, zaten pek çok durumda Beyaz göçünün altında yatan temel itici güç olduğundan, entegrasyonun kendisi, göçmen oldukları ülkelerin onları zorladıkları bir siyasa unsurundan ziyade, 'sahih bir yaşam' arayışında bir arzu nesnesidir. Bu nedenle, entegrasyona yönelik göç sonrası pratikler, arzulanan ve romantize edilen 'otantik hayat'a (ki bu süreç, yerleştikleri yerel kültürlerin fetişleştirilmesi ve homojen bir öz atfedilmesi süreçlerinin devrede olduğu bir inşadır) ulaşmaya yönelik sembolik ve normatif stratejilerin önemli bir boyutudur ve kendilerinin 'öteki', kültürel sermayesi az ve sofistike olmayan göçmenlerden ayıran bir işaret işlevi görür

(Hayes, 2014: 12). Bu kültürel sermayesi az göçmen kategorisi inşası, aynı zamanda, Beyaz göçmenlerin kendi aralarında inşa etmeye çalıştıkları ayırım stratejilerinde de devrededir.

Kendini-ayırıştırmaya dayalı yerleşim örüntüleri ise, erken kolonyal yerleşimlerine özgü yaşam tarzı özellikleriyle benzerlik taşıyan imtiyazlı göçmenlerin yerleşim örüntülerini (*'expatriate bubble'* (*'expatriate balonu'*) (Croucher, 2012: 3)) ortaya çıkarır. Bu kendini-ayırıştırma, uluslararası olarak kurumsallaşmış Beyazlık ağlarıyla ve Beyazlık sermayesiyle, farka dair kolonyal imgeleme de beslenerek, yeni toplumsallık mekanları yaratır ve yerel kültüre entegrasyona alternatif ve imtiyazlandırılmış toplumsal ilişki mekanları sunar.

Yukarıda değinilen Beyaz göçmenlerin göç sonrası pratiklerinin aldığı bu iki biçim, yani bir arzu nesnesi ve ayırım stratejisi olarak entegrasyon ve 'kendini ayırışma', Türkiye'ye olan Beyaz göçünde de gözlemlenebilir. Örneğin, Türkiye'ye (Muğla bölgesine) yerleşen Britanyalılar üzerine yürüttüğüm bir araştırma, bu göçmenlerin bazı katmanlarının, Batılı göçmenlerin yoğun olarak yaşadıkları mekanlardan ve turistlerden uzaklaşarak, Batı'dan kaçışı ve kendi seçimleri olan (burada kendilerini zorunluluklar düzleminden azade gören bir kişisel seçim retoriği merkezidir) daha sahih bir yaşam imgesini buldukları bir yerel kültüre entegrasyonu öne çıkararak, köylerde ve kırsal bölgelerde yerel olanı belirli biçimlerde sahiplendikleri, kendini farkta gerçekleştirmeye dayalı yaşamlar oluşturmaya çalıştıklarını ortaya koyuyordu (Ertuğrul, 2013; Ertuğrul, 2016). Bu örnekte, kolonyal mecazlarla ortaklıklar taşıyan öteki coğrafyalarda sahih bir yaşam arayışı ve 'yerinde hissetme' hali ve bizatihi bunların mümkünlüğü, 'Beyaz coğrafi tahayyül' (Twine ve Bradley Gardener, 2013: 4) çerçevesine yerleştirilerek anlaşılabilir. Türkiye'ye olan Batılı göçünü inceleyen diğer çalışmalar, Beyazlığı analitik bir kategori olarak henüz kullanmasalar da, Batılı göçmenlerin 'kendini ayırıştırmayı' seçtiğini ve, bu terminolojiyle ifade edilmese de, uluslararası Beyazlık ağlarının mümkün kıldığı mekanlar yaratarak bir göç sonrası yaşam oluşturduğunu ortaya koymuşlardır (bkz. Özbek, 2008; Özbek ve Engindeniz Şahan, 2016; Nudrali ve O'Reilly, 2009). İspanya ve Türkiye örnekleri, kolonyal süreklilikler taşıyan coğrafi tahayyülün, ilişkisel ve dinamik bir Beyazlık inşasının, postkolonyal ırksal mevkilenmenin ve kurumsallaşmış Beyazlık imtiyazının başka sermayelere tahvil edilebilirliğinin, küresel güç eşitsizlikleri nedeniyle sömürge geçmişine sahip olmayan bağlamlarda da devrede olduğunu ve dolayısıyla, Beyazlığın, bu göçü hem kavramsallaştırmaya hem de çözümlenmeye imkan tanıyan bir analitik kategori olarak uygulanabilir olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, yukarıda tartışmaya çalıştığım Batılı göçüne dair çalışmalar, Beyazlığın, tarihsel olarak sömürgeci projelerle gerçekleştirilen biricik bir ırksal inşada temellenmesi hasebiyle sadece sömürge geçmişine

sahip bağlamlar için uygulanabilir olduğunu iddia etmeyi geçersizleştiriyor. Kuzey/Güney eksenini ifade edilen küresel güç asimetrisi ve eşitsizlikler içerisinde kurumsallaşmış ve tanınmış, bedende cisimleşen yapısal bir imtiyaz ve diğer sermaye biçimlerine tahvil edilebilir kültürel ve sembolik sermaye olarak Beyazlık, örneğin İspanya üzerine yapılan çalışmaların gösterdiği gibi, merkez içerisindeki güç dengelerindeki kaymalar ekseninde de içsel ırksal mevkiilenmeler (daha üstün Kuzey Avrupa Beyazlığı'nın ötekisi konumu) eklemeyerek dolaşımda olmaya devam ediyor. Beyazlık, bir kültürel kimlik olarak, anlamlandırma süreçlerinin ve yapının (küresel güç ve eşitsizlik ilişkilerinin oluşturduğu ve bu ilişkileri meşrulaştıran ve yeniden üreten örüntüler, biçimler ve kurumsallaşmalar) birlikteliğini de içerek şekilde anlaşılması kaydıyla, göç hareketlerinin incelenmesinde önemli imkanlar taşıyor.

Muhatap Olarak Araştırmacı

Şimdiye kadar göç sürecinde ve göç sonrası pratiklerde cisimleşen Beyazlık imtiyazını görmeye başlayan araştırmacıların çoğunluğunun, araştırdıkları grupla benzer ulusal, ırksal ve sınıfsal konumlara sahip oldukları söylenebilir. Örneğin, Michaela Caroline Benson (2011: 18-19), bu araştırma durumunu görünür kılarak, "aşına olunmayan bir çevrede, aşına olunanın yeni konfigürasyonları" nı bulduğunu; araştırdıklarıyla kendisinin kimlik unsurları açısından benzer konumlara sahip olduğunu; ve saha araştırmasının, "'evde' alan araştırması yürütmeyi" andırdığını söylemektedir. Oysa, "egemen konumdaki bir Avrupalı gözlemci ile Irak bir yerdeki, daha düşük statülü Avrupalı olmayan yerli arasındaki" kurucu karşılaşmanın (Said, 2006: 51) belirlediği standart araştırmacı ve muhatap konumları, yabancı topraklara giden, yabancı kültürleri inceleyen, bunun için 'yerlinin' dilini öğrenen ve 'farklı insanları' 'doğal' durumlarında inceleyen klasik etnografik araştırmalar bağlamında üretilmiştir. 'Başka' ve 'farklı' coğrafyalarda aşına olunanla bu karşılaşma, eşitsiz güç ilişkilerinin gerçekliğine ve emperyal bağlama gömülü antropolojik/etnografik (ve 'başkalığın' ve 'farklılığın', göçmen ötekilere atfedildiği Batı'daki göçe dair) karşılaşmalardaki araştırmacı/araştırılan konumlarından farklı konumlar ve metodolojik sorular üretmektedir.

İspanya'ya Batılı göçünü inceleyen Raquel Huete, Alejandro Mantecon ve Jesus Estevez (2013: 332, 344), araştırmacıların Batılı konumlarının etkisinin, yaşam tarzı göçü kavramsallaştırmalarında nasıl devrede olduğunu, 'metodolojik etnisite', yani (egemen) bir etnik ya da ulusal grubun analiz birimi olarak kullanımına gizlenen ideoloji, bağlamında tartışıyor. Huete, Mantecon ve Estevez, yaşam tarzı göçü kavramsallaştırmalarında, etnisitenin görünmezleştiği öznel boyutun (yani Beyaz göçmenlerin kendilerini 'turist-olmayan', 'göçmen-olmayan' olarak gören kendilik algılarının ve maddi boyutun belirleyiciliğinin

askıya alındığı anlatılarının) temel alınmasının, bu göçün postmateryalist değerlerle ilişkilendirilmesinin temel nedeni olduğunu belirtiyor. Uyrukları nedeniyle 'yaşam tarzı göçmenleri' olarak nitelenen bu göçmenlerle diğer göçmenler arasında, ekonomik zorluklara ya da ekonomik krize verdikleri tepkiler ve göçün yaşamlarını iyileştirme amacına dönük olması açısından temel bir farkın bulunmadığını ampirik verilerle ortaya koymaya çalışıyorlar (Huete, Mantecon ve Estevez, 2013: 333, 345).

İkinci olarak, bu metodolojik etnisitenin izi, Beyaz göçünün yine Beyazlar tarafından çağdaş toplumsal koşullarla ilişkilendirilme biçimlerinde sürülebilir. Bu göç, çoğu zaman, Giddensci bir paradigmayla dolayım olarak, ontolojik boyuta taşınıyor ve bireysellik öne çıkarılarak, esnek modernitenin sosyokültürel etkileri ve öznel güdülenmeleri zeminine yerleştiriliyor (Huete, Mantecon ve Estevez, 2013: 336; Ertuğrul, 2016). Böylece, bir yandan, vaka çalışmaları, sınıfa ya da Beyazlığa dayalı imtiyazların bu göçün anlaşılmasındaki merkeziliğini ampirik verilerle gözler önüne sererken, öte yandan da söz konusu paradigmanın ürettiği yüzer-gezer bir Batılı özne imgesi temel alındığı için, bu göçün, politik ve ekonomik düzlemle bu soyut düzlemin ötesine geçen ilişkiselliği pek az eklemenebiliyor (Ertuğrul, 2016). Dolayısıyla, bu göç ve göçmen, çağdaş durumlarla ilişkilendirildikleri an, akışkan modernlik (bkz. Oliver ve O'Reilly, 2010: 51), 'düşünsel kendilik projesi' (O'Reilly ve Benson, 2009: 3; Benson, 2011: 15, 28; Huber ve O'Reilly, 2004: 328-329); 'yaşam sanatçıları'; 'daha iyi bir yaşamın kokusunun peşine düşen yalnız avcılar' (Benson, 2011: 41-42); 'geç, akışkan, postmodern dünyanın avcıları' (O'Reilly ve Benson, 2009: 3, 10); 'güneş-arayan yama işi-biyografi yapımcıları' (Nudrali ve O'Reilly, 2009: 137) imgeleriyle, ontolojik bir temelde yükseliyor.

Metodolojik düzlemde ise, yukarıda değinilen kurucu karşılaşmalar bağlamında tartışılabilen iktidar, muhatap ve temsil meselelerinin, metodolojik etnisitenin bir eleştirisini de içerek şekilde yeniden sorunsallaştırılması gerekiyor. Örneğin, Lundström, ulusaşırı göç bağlamında imtiyazlı gruplarla yapılan araştırmaların, konvansiyonel araştırmalarda araştırmacının araştırdığı grup karşısındaki 'üst konumunun' ortaya çıkardığı alışıldık metodolojik açmazlardan farklı olarak, araştırılanın toplumda ve araştırmacı karşısında dezavantajlı bir konumda olmadığı ve imtiyazın (ve dolayısıyla benzer konumları işgal etmekten kaynaklı *benzerliğin inşalarının*) katılımcılar ve araştırılanlar arasında ortak payda olduğu araştırmalarda, imtiyazın nasıl üretildiği ve bunun araştırma için hangi sonuçlar doğurduğu sorusunu soruyor (Lundström, 2014: 34-35).

Lundström, standart nitel araştırmada metodolojik tartışmaların, genellikle araştırmacı ve araştırılan arasındaki eşitsiz konumların yarattığı iktidar ilişkilerine

ve yapısal eşitsizliklerin sonuçlarına odaklandığını ve dolayısıyla metodolojik tartışmaların şu üç eksen etrafında döndüğünü belirtiyor: Araştırmancının toplumsal eşitsizlikleri yeniden üreten egemen temsillerle suç ortaklığı içerip içermediği; sermayelerle donanmış hakim konumda olan araştırmacı ve ikincil konumda olan araştırılan arasındaki eşitsiz ilişkilerden kaynaklı iktidar sorunu; ve farkla nasıl muhatap olunduğu ve farkın nasıl görüldüğü (*mikropolitika*) (Lundström, 2014: 37-38). Bu son mevzuya, Edward Said'den mülhem olarak Öteki'nin nasıl muhatap alındığı sorusunu da ekleyebiliriz. Oysa, 'Beyaz etnografi' (*white ethnography*), eşitsiz güç ilişkilerinden kaynaklı farktan ziyade tam da benzerliğin icrası üzerinden normatif olanı yeniden-inşa etme; toplumsal kategorilerin sınırlarını benzer konumlar dolayımıyla yeniden-üretme; ve (sessizlik yoluyla) egemen temsilleri yeniden-kaydetme riski taşıyor (Lundström, 2014: 48).

Beyazlık üzerine yürütülen çalışmaların, paylaşılan benzer konumlar nedeniyle, güç ilişkilerine gömülü normatifliğin (örneğin, ırkın ve farkın egemen anlamlandırılma tarzlarının) ve yapısal eşitsizliklerin yeniden-üretildiği bazı süreçleri içerdiği göz önünde alındığında, ırksal içeriden biri olan araştırmacı ile gerçekleşen mülakatlarda ve etkileşimlerde Beyazlığın nasıl icra edildiği ve bilginin nasıl üretildiği tartışmasının metodolojik tartışmalara dahil edilmesi gerekiyor. Örneğin, Lundström, eğer bir göçmen geçmişine sahip olsaydı ya da Beyaz-olmayan bir İsveçli olsaydı böyle bir çalışmayı yapıp yapamayacağını ve konumunun gerektirdiği gruba uyuma dayalı (örneğin, alana giriş sermayesi olarak saçlarını daha da sarıya boyayarak, alanda kabul gören ideal Beyaz kadınlık rollerini sahneleyerek geliştirilen) strateji yerine daha provakatif bir strateji geliştirebilseydi bunun araştırmayı nasıl etkileyebileceği sorusunu soruyor (Lundström, 2014: 37, 49). Benzer şekilde, farklı bir mekanda (bunu Batı-dışı coğrafyalar olarak spesifikleştirebiliriz), araştırılanla aynı toplumsal konumu paylaşan Batılı araştırmacının dahil olduğu araştırma durumunu tersine çevirerek şu soru da sorulabilir: Ulusaşırı Beyaz göçmenleri, 'yerli' bir araştırmacının incelemesi nasıl bir fark yarattı? Lundström, Beyaz-olmayanların araştırma ortamında hizmetçi konumu dışında hiçbir şekilde mevcut olmamasının, Beyazlığın yaratımı için ne tür bir fark yarattığı sorusunu sorarken (Lundström, 2014: 39), yukarıdaki bağlamı tekrarlayarak soruyu şöyle de sorabiliriz: Beyaz olmayanların araştırma durumuna araştırmacı olarak dahil olduğu durumlarda ne tür bir etkileşim, inşa ve bilgi ortaya çıkabilirdi? Örneğin Lundström, mülakatlarda ve katılımcı gözlemlerde, göçmenlere yönelik 'ırkçı' söylemler ortaya çıktığında, nasıl sessiz kaldığını anlatarak, bu sessizliğin, söylenmeyen ve görünür olmayan başka hangi alternatif söylemlerin belirme imkanını ortadan kaldırdığını ve buradaki kendi suç ortaklığını tartışmaya

açıyor (Lundström, 2014: 39, 42). Katılımcı gözlem ortamında, metodolojik sermayenin (alana girmeyi kolaylaştıran paylaşılan (İsveçli) Beyaz kadınlık sermayesinin) stratejik kullanımının, (Beyaz) mekanın şart ve koşullarını yeniden üreterek hangi öyküleri susturduğunu ve norm olanı ve hegemonik öyküleri nasıl yeniden ürettiğini tartışmaya açıyor. Katıldığı bir toplantıda, bir İsveçli kadının sadece kendisinin duyabileceği şekilde kulağına fısıldayarak 'biz burada sömürgecileriz' dediğini anlatarak, bu tür ifadelerin, grup etkileşimine egemen olan ırksallaştırılmış stereotiplerin ve renkkörlüğünün normatifliği içerisinde dile gelmediğini anlatıyor (Lundström, 2014: 40).

Britanya'dan Türkiye'ye göç eden göçmenler üzerine yürütülen bir çalışmada, bir 'yerli' ve 'Beyaz olmayan' olarak araştırılanla aynı konumlanmalara sahip araştırmacıların çalışmalarında görünür olandan çok daha fazla göçmen-karşıtı ve çok-kültürcülük ve refah devleti eleştirisi üzerinden eklenen İngiltere ve İngilizlik karşıtı retoriklerin göç anlatılarında merkeziliğine şahit oldum (Ertuğrul, 2013; Ertuğrul, 2016). Diğer araştırma raporlarında bu somut politik boyutun görünür olmaması ya da sadece değinilip geçilmesi, yukarıda bahsedilen, politik olanla ilişkiselliğin bu göç biçiminde ontolojik boyut öne çıkarılarak ehlileştirilmesinin bir tezahürü olarak da görülebileceğini düşünüyorum. Ancak, metodolojik düzlemde şu soru da sorulabilir: Bir harici araştırmacıyla (ya da göç edilen *farklı* yerin araştırmacısıyla) etkileşim, Beyazlığın ırksal oluşumuna gömülü normatifliğin dışına çıkan, yani Öteki hakkındaki 'Beyaz öykülere', ırk ve fark hakkında neyin dile gelip gelemeyeceğine dayalı siyaseten doğruluk politikalarının dışına çıkan, hangi sesleri görünür kılabilir? Bu sesler, Beyaz göçünün kavramsallaştırılması açısından ne tür farklar yaratabilir?

Sonuç

Bu makalede, ekonomik, siyasal ve kültürel olarak daha güçlü olan ülkelerden küresel Güney/Doğu'daki daha az gelişmiş ülkelere ve eski sömürcülere doğru olan göç sorunsallaştırılmaya çalışılmıştır. Göçün güzergahı bu yönde değiştiğinde, göç alan Batılı toplumların siyaset ve ilgileri bağlamında ortaya çıkan sorunsallaştırma biçimleri de değişmekte ve küresel eşitsizlikler, kolonyalizmin mirası ve göç edilen ülkelerdeki içsel mücadelelerle Beyazlığın etkileşim biçimleri, devreye girmektedir. Göçün öznesi, Batılı Beyaz özne olduğunda, küresel eşitsizliklerden kaynaklı yapısal imtiyazlarla kuşanmış olan bu göç, kolonyal temaların hala işlerlikte olduğu 'fark'a dair tahayyüllerle anlam kazanmaktadır. Yine, Batı'dan kaçış teması, farklı biçimler olsa da, bu göçte eşlik eden motivasyonlarda hala işlerliktedir. Batı-dışının, Batı'daki hıza endeksli materyalist 'içi-boşaltılmış' hayattan bir kaçış imkanı ve daha sahipsiz bir yaşam vaadi sunduğu imgesi, kolonyal süreklilikler taşımaktadır. Göç sonrası pratikler,

öte yandan, entegrasyonun, bir öze sahip olarak tahayyül edilen farklı kültürleri deneyimlemenin bir arzuya ve ayırım stratejisine dönüştüğü, ırksallaştırılmış beyaz kimliklerin yerelle karşılaşmalarda müzakere edildiği ya da pekiştirildiği pratik ve süreçleri de içermektedir.

Yaşam tarzı göçü ya da emekli göçü olarak adlandırılan göç biçimlerinin sorunsallaştırılma tarzlarında, Batılı özne sözkonusu olduğunda, çoğu zaman Batılı'nın etnisitesinin görünmez olduğu söylenebilir. Batılı'nın kendilerini 'göçmen' olarak görmeyen retoriklerinin terminolojiyi etkilemesi ve bu göçün toplumsal koşullarla ilişkilendirildiği daha genel ve soyut çerçevelerin, ontolojik boyutu ayrıcalıklandırması bunun bir tezahürüdür. Beyazlığın göç bağlamında sorunsallaştırılması, öte yandan Batı'ya olan emek ve mülteci göçünün sorunsallaştırılma tarzlarının ardında yatan güç asimetrisini ve ilgi ve çıkarları görünür kılmaktadır.

Göç edilen yerin gelinen yerden çok daha yüksek ekonomik ve politik güce sahip olduğu durumlarda marjinalleşmeyi ve yoksunluğu ifade eden azınlık, entegrasyon ve segregasyon sorunsallarının içeriği, gelinen yerin çok daha yüksek sermayeler getirdiği göç biçimlerinde farklı şekillerde dolmaktadır. Bu durumlarda azınlık olma durumu, kolonyal dönemin mirası ve uluslararası Beyazlık sermayesiyle eklemlenerek, imtiyazı üreten bir duruma dönüşmektedir. Entegrasyon, yine kolonyal tahayyüllerin Öteki'yi bir arzu nesnesi olarak kurmasıyla süreklilik içinde bir arzuya dönüşmekte ve Batılı'ların boşluk hissiyatlarına bir çare olarak iş görmektedir. Ancak neye entegre olunacağı, yerel iktidar ilişkilerinin gerçekliğinde belirlendiğinden, yerel bağlamdaki mücadeleler içine yerleşmektedir. Segregasyon ise, düşük statüden kaynaklı bir süreç olmaktan ziyade, uluslararası kurumsallaşmış Beyazlık ağlarının ürettiği sermayelerle, Beyazlığın yerel ırksal oluşumlarla ve küresel güç asimetrisiyle ilişkiselliği içinde, imtiyaz üreten alternatif imtiyaz mekanları üretmektedir. Beyazlık, göç yoluyla, artan sermayeleri ifade etmektedir.

Sonnotlar

¹ Örneğin Michaela Caroline Benson (2013: 321), Panama üzerine yaptığı çalışmada, yeni konutların alımını teşvik için 20 yıllık vergi muafiyetinin konulmasının, Kuzey Amerikalılar'ın Panama'yı seçmelerindeki temel etkenlerden biri olduğuna işaret ediyor.

² Viktoryan işçi sınıfı, bu inşaya marjinal olarak konumlandırılırken, bir yandan da güç ve zenginlik farklarının bilimsel olarak meşrulaştırılmış doğal hiyerarşiler içerisinde temellendirilmesi (örneğin, yeteneğin doğal düzeni) tamamlanmıştır (Leonard, 2010: 23). Ayrıca, ırksallaştırmanın sınıf-temelli ve toplumsal cinsiyetlendirilmiş bir deneyim olduğuna dair bir tartışma için bkz. (Bonnet, 2008).

³ Croucher, bu göçmenlerin memleketlerindekiyle kıyasla her zaman daha varlıklı olmadıklarını vurgulayarak, sağlık ve mülk harcamalarındaki artışın, emeklilik ücretlerindeki düşüşün ve refah devletinin kriziyle ilişkili olan güven(ce)sizliklerin, bu göçmenleri, daha zengin, politik olarak güçlü ve kültürel olarak hegemon anavatanlarından ayrılmaya ittiğini vurguluyor ve küresel uzun-mesafeli göçün, çok varlıklı ya da çok fakirleri değil orta sınıftan gelenleri kapsadığını vurguluyor (Croucher, 2012: 9). Türkiye'ye olan Britanyalı göçü üzerine yapılan çalışmalar ise, kur farkının yarattığı avantajlar nedeniyle, işçi sınıfından gelen Britanyalılar'ın da bu göçün faileri olduğunu ortaya koymaktadır (Nudrali ve O'Reilly, 2009: 137; Ertuğrul, 2016).

Kaynakça

Benson M C (2011). *The British in Rural France: Lifestyle Migration and the Ongoing Quest for a Better Way of Life*. Manchester: Manchester University Press.

Benson M C (2013). Postcoloniality and Privilege in New Lifestyle Flows: the Case of North Americans in Panama. *Mobilities*, 8(3), 313-330.

Bonnet A (2008). Review Article: White Studies Revisited. *Ethnic and Racial Studies*, 31(1), 185-196.

Casado-Díaz M A, Kaiser C ve Warnes A M (2004). Northern European Retired Residents in Nine Southern European Areas: Characteristics, Motivations and Adjustment. *Ageing & Society*, 24(3), 353-381.

Castles S (2007). Twenty-First-Century Migration as a Challenge to Sociology. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(3), 351-371.

Croucher S (2010). *Other Side of the Fence: American Migrants in Mexico*. Austin: University of Texas Press.

Croucher S (2012). Privileged Mobility in an Age of Globality. *Societies*, 2, 1-13.

Ertuğrul G (2013). Sahihlik Arayışında Türkiye'ye Göç: Muğla-Gökova Yöresine Yerleşen Britanyalılar. *Eğitim Bilim Toplum*, 11(43), 79-86.

Ertuğrul G (2016). British Migrants in the Turkish Countryside: Lifestyle Migration, Loss of Social Status and Finding 'True Life' in Difference. *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 43(2), 475-496.

Fechter A M ve Walsh K (2010). Examining 'Expatriate' Continuities: Postcolonial Approaches to Mobile Professionals. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36(8), 1197-1210.

Gilroy P (2004). *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?*. London: Routledge.

Glick Schiller N (2010). A Global Perspective on Transnational Migration: Theorising

Migration Without Methodological Nationalism. İçinde: R Bauböck ve T Faist (der), *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 109-129.

Gustafson P (2008). Transnationalism in Retirement Migration: The Case of Northern European Retirees in Spain. *Ethnic and Racial Studies*, 28(4), 451-75.

Hall S (2000). Conclusion: The Multi-cultural Question. İçinde: B Hesse (der), *Un/Settled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, 'Transruptions'*, London: Zed Books, 209-241.

Hayes M (2014). 'It Is Hard Being The Different One All the Time': Gringos And Racialized Identity in Lifestyle Migration to Ecuador. *Ethnic and Racial Studies*, DOI: 10.1080/01419870.2014.943778.

Hayes M (2015). Introduction: The Emerging Lifestyle Migration Industry and Geographies of Transnationalism, Mobility and Displacement in Latin America. *Journal of Latin American Geography*, 14(1), 7-18.

Huber A ve O'Reilly K (2004). The Construction of Heimat under Conditions of Individualised Modernity: Swiss and British Elderly Migrants in Spain. *Ageing & Society*, 24(03), 327-351.

Huete R, Mantecon A ve Estevez J (2013). Challenges in Lifestyle Migration Research: Reflections and Findings about the Spanish Crisis. *Mobilities*, 8(3), 331-348.

Jacobs J (2010). *Sex, Tourism and the Postcolonial Encounter: Landscapes of Longing in Egypt*. Surrey: Ashgate.

King R Warnes T ve Williams A (2000). *Sunset Lives: British Retirement Migration to the Mediterranean*. Berg: Oxford.

Korpela M (2009). When a Trip to Adulthood becomes a Lifestyle: Western Lifestyle Migrants in Varanasi, India. İçinde: K O'Reilly ve M Benson (der), *Lifestyle Migration: Expectations, Aspirations and Experiences*, Ashgate: Farnham, 15-50.

Kunz S (2016). Privileged Mobilities: Locating the Expatriate in Migration Scholarship. *Geography Compass*, 10(3), 89-101.

Leonard P (2010). *Expatriate Identities in Postcolonial Organizations: Working Whiteness*. Ashgate: Farnham.

Lundström C (2014). *White Migrations: Gender, Whiteness and Privilege in Transnational Migration*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Nudrali Ö ve O'Reilly K (2009). "Taking the Risk": The British in Didim, Turkey. İçinde: K O'Reilly ve M Benson (der), *Lifestyle Migration: Expectations, Aspirations and*

Experiences, Ashgate: Farnham, 137-152.

Oliver C ve O'Reilly K (2010). A Bourdieusian Analysis of Class and Migration: Habitus and the Individualizing Process. *Sociology*, 44(1), 49-66.

O'Reilly K (2000). *The British on the Costa del Sol: Transnational Identities and Local Communities*. Routledge, London.

O'Reilly K (2003). When is a Tourist? The Articulation of Tourism and Migration in Spain's Costa del Sol. *Tourist Studies*, 3(3), 301-317.

O'Reilly K ve Benson M (der). (2009). *Lifestyle Migration: Expectations, Aspirations and Experiences*. Ashgate: Farnham.

Özbek Ç (2008). *Uluslararası Göçler Bağlamında Yurttaşlık ve Kimliğin Değişen Anlamı (Marmaris Örneği)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Muğla.

Özbek Ç ve Engindeniz Şahan İ (2016). Yabancı Yerleşimcilerin Toplumsal Aidiyetlerinin Yerelde Kurulma Pratikleri: The Post Gazetesi Örneği. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 38, 159-182.

Rasmussen B B, Klinenberg E, Nexica I J ve Wray M (2001). Introduction. İçinde: B B Rasmussen, E Klinenberg, I J Nexica ve M Wray (der), *The Making and Unmaking of Whiteness*. Durham: Duke University Press, 1-24.

Rogaly B ve Taylor B (2010). They Called Them Communists Then ... What D'You Call 'Em Now? ... Insurgents?. Narratives of British Military Expatriates in the Context of the New Imperialism. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36(8), 1335-1351.

Root D (1992). Misadventures in the Desert: The Sheltering Sky as Colonialist Nightmare. *Inscriptions*, 6. http://culturalstudies.ucsc.edu/PUBS/Inscriptions/vol_6/Root.html. Son Erişim Tarihi, 05.04.2015.

Said E (1989). *Oryantalizm*. Çev. S Ayaz, İstanbul: Pınar.

Said E (2006). *Kış Ruhü*. Çev. T Birkan, 2. Baskı, İstanbul: Metis.

Schönfeldt-Aultman S M (2013). Racial appropriation in white expatriate South African discourses: Reading race on social club websites. *Communicatio*, 39(1), 53-66.

Ünlü B (2014). Türklük Sözleşmesi'nin İmzalanışı (1915-1925). *Mülkiye Dergisi*, 38(3), 47-81.

Truly D (2002). International Retirement Migration and Tourism Along Lake Chapala Riviera: Developing A Matrix of Retirement Migration Behaviour. *Tourism Geographies*, 4(3), 261-281.

Twine F W ve Gardener B (2013). Introduction. İçinde: F W Twine ve B Gardener (der), *Geographies of Privilege*, New York: Routledge, 1-16.

Williams M A ve Hall M C (2000). Tourism and Migration: New Relationships between Production and Consumption. *Tourism Geographies*, 2(1), 5-27.

Winant H (2001). White Racial Projects. İçinde: B B Rasmussen, E Klinenberg, I J Nexica ve M Wray (der), *The Making and Unmaking of Whiteness*, Durham: Duke University Press, 97-112.