

Turismos diaspóricos

Mapeando conceitos e questões

Patricia de Santana Pinho*

Introdução

Tem havido uma procura cada vez maior, entre os membros de comunidades diaspóricas, por destinos turísticos que são compreendidos como relevantes, quando não mesmo imprescindíveis, à construção de suas memórias, histórias e identidades. O conceito de turismo de diáspora abrange uma variedade de subtipos, incluindo, entre outros, o turismo genealógico, em que se procuram informações sobre os ancestrais mais diretos, e o turismo de raízes, inspirado pela busca de um passado mais remoto e muitas vezes mitificado. As várias formas tomadas pelos turismos das diásporas têm começado a atrair a atenção de pesquisadores, principalmente nas ciências sociais, porém, a maior parte desses estudos tem se desenvolvido nos países do Norte global. Um dos objetivos deste artigo é, portanto, tornar disponíveis em português alguns dos principais conceitos utilizados nas análises dos turismos diaspóricos. Apresento esses conceitos não com o intuito de promover uma importação irrefletida de termos “estrangeiros”, mas para incentivar, com base nas epistemologias do Sul, o desenvolvimento de novos estudos sobre os turismos diaspóricos, nos quais esses conceitos sejam criticamente avaliados. A discussão desses conceitos nos permite ainda compreender melhor como, a partir dos “centros”, se explicam os deslocamentos para destinos geralmente localizados nas “periferias” do mundo¹.

* University of California – UC Santa Cruz.

1. Utilizo aqui “centro” e “periferia” no sentido desenvolvido por Wallerstein (2004).

Para além da conceituação, contudo, o artigo visa também analisar algumas das principais questões relativas ao tema dos turismos diaspóricos, tais como: as conexões entre turismo e identidades, com especial atenção aos contextos nos quais as identidades nacionais colocam em cheque as identidades raciais e étnicas; as hierarquias e assimetrias inerentes a diásporas; os paradoxos da mobilidade privilegiada de turistas pertencentes a grupos raciais subordinados; a diferença (representado através do “outro”) e a semelhança (representada através do “mesmo”) como atrações turísticas; a projeção do tempo sobre o espaço; e os usos do turismo na construção de projetos transnacionais de solidariedade étnica e racial. Para discutir essas questões, faço referência aos turismos diaspóricos de vários grupos étnicos, mas tomo como exemplo principal o caso do turismo de raízes de afro-americanos na Bahia, tema que pesquisa há mais de uma década.² Analisando esses vários exemplos em conjunto, o artigo visa apresentar uma teorização que possa ser útil para outros estudos sobre as interseções entre turismo, diáspora e raça.

Mapeando os conceitos

A proliferação dos modos de se fazer turismo tem gerado uma pluralidade na nomenclatura dos tipos e subtipos de turismo, contexto no qual a especificidade se torna cada vez mais importante³. Atualmente se promove menos, por exemplo, o *ecoturismo* de modo genérico, buscando-se, em vez, diferenciar o turismo que teria apenas uma aparência ecológica (ou *greenwashed*) daquele que seria, em tese, verdadeiramente *sustentável e responsável* e que adquire, portanto, esses adjetivos em sua nova denominação. Essa tendência de especificação e fragmentação da nomenclatura se aplica também a outras formas de turismo. Em vez de um genérico *turismo sexual*, promove-se o *turismo sexual gay* ou o *turismo sexual hétero*. O próprio *turismo LGBT*, evidentemente, não é necessária ou prioritariamente de teor sexual, mas é, na verdade, marcado por uma grande heterogeneidade que também gera novas denominações, tais como o *LGBT family travel* e o *gay heritage tourism*, entre outros. O turismo nas favelas constitui-se em outro exemplo importante no qual a proliferação da nomenclatura também revela uma tentativa de diferenciação tanto da experiência quanto da intenção do turista ao se engajar com a pobreza. *Touring poverty* (ou, numa tradução aproximada, fazer um “tour da pobreza”) torna-se assim

2. Sobre o turismo de raízes de afro-americanos na Bahia, ver Pinho (2008, 2010, 2014), além do livro *Mapping diaspora: African American roots tourism in Brazil*, a ser lançado pela University of North Carolina Press, em 2018.

3. Sobre a proliferação dos modos de se fazer turismo, ver o Dossiê Mobilidades Turísticas, *Plural, Revista de Ciências Sociais*, organizado por Freire-Medeiros e Pinho (2016).

um conceito que abarca uma variedade de subtipos de turismo, que incluem desde a prática mais distanciada e voyeurística, como os pejorativamente chamados *safaris da pobreza*, até as experiências em que os turistas buscam se engajar mais diretamente no cotidiano das comunidades empobrecidas que visitam, como o *turismo voluntário* (*volunteer tourism* ou *voluntourism*), o *turismo de realidade* (*reality tourism*) e o *turismo de base comunitária*⁴.

Essa enorme e crescente variedade de denominações dos modos de se fazer turismo revela algumas das características mais importantes das sociedades capitalistas atuais e suas lógicas culturais pós-modernas. Por um lado, quase todos os aspectos da vida social podem potencialmente virar mercadoria. Por outro lado, porém, o consumo passa por um processo de politização crescente. Nesse sentido, o consumo – incluindo-se aí as escolhas de consumo dos turistas – está intimamente atrelado à construção das identidades raciais, étnicas, nacionais, de gênero, sexualidade e classe. É fundamental ressaltar, contudo, que a prerrogativa de consumir, principalmente bens e serviços não essenciais, não está disponível para todos ou de modo paritário. Evidentemente, os “centros” têm oportunidades muito maiores de consumir as “periferias” mundiais, assim como acontece na relação entre os mais e os menos abastados, seja no interior de uma mesma sociedade ou nos encontros transnacionais facilitados pelo turismo. Os novos modos de se fazer turismo e os tipos de consumo a eles atrelados se desenvolvem, portanto, de acordo com as lógicas desiguais das sociedades de classe e da geopolítica mundial.

Se as novas e cada vez mais variadas denominações do turismo têm muito a nos revelar, há que se atentar, contudo, para as diferenças entre a terminologia produzida e circulada pela chamada indústria do turismo, cujo intuito é promover e vender produtos, e a conceituação acadêmica, que visa estudar os fenômenos sociais e culturais. Quando a linguagem acadêmica adota expressões oriundas do mercado ou dos mais variados setores da sociedade civil, esses termos tornam-se conceitos analíticos, adquirindo significados específicos que os transformam em ferramentas de observação e análise da sociedade. Esse seria o caso, por exemplo, do conceito de *turismo de realidade* (*reality tours*) que, embora criado pelas organizações que realizam esse tipo de viagem, tem sido também utilizado nos estudos acadêmicos. Mas os conceitos analíticos às vezes se desenvolvem no interior dos próprios estudos acadêmicos e nem sempre irão encontrar respaldo na linguagem cotidiana ou no mercado. O conceito de *turismo sexual*, por exemplo, não é utilizado por aqueles

4. Para uma análise cuidadosa dos vários subtipos de tours da pobreza, ver Freire-Medeiros (2009, 2014). Sobre o turismo de base comunitária, ver Moraes (2016).

que o praticam, seja como turista, profissional do sexo, ou mediador⁵. Em qualquer dos casos, os conceitos não devem servir a propósitos meramente classificatórios, para produzir taxonomias, mas para nos ajudar a entender as maneiras como os novos tipos e subtipos de turismo convergem e divergem entre si e o que revelam sobre os viajantes, os destinos e as relações estabelecidas entre ambos. Além disso, por não ser um fenômeno isolado e por estar sempre interconectado a uma gama de processos sociais e significados culturais, o turismo não deve ser estudado por uma única disciplina. A complexidade dos seus significados e relações demanda análises interdisciplinares que possam lidar com as fronteiras líquidas do turismo.

A permeabilidade do turismo sobre a vida cotidiana e a pulverização cultural por ele gerada não nos impedem de analisar esse fenômeno e identificar algumas de suas principais características. Talvez um dos principais pontos de convergência entre os cientistas sociais que estudam o turismo seja o reconhecimento de que, ainda que tenha contribuído para o fortalecimento das identidades de grupos menos favorecidos, como no caso de algumas minorias étnicas que se tornam, em si mesmas, atrativos turísticos, o turismo simultaneamente preserva hierarquias históricas, além de produzir novas. Nesse sentido, os conceitos de “centro” e “periferia” do sistema-mundial não foram ultrapassados, podendo ter seus significados reatualizados para a compreensão das novas e velhas hierarquias (re)produzidas pelo turismo. Embora tenham existido várias geografias da colonialidade, e não apenas aquela que criou e manteve o eurocentrismo, as trocas transnacionais de objetos, ideias e pessoas não ocorrem de modo simétrico e estão, necessariamente, sujeitas às hierarquias da geopolítica. Os países latino-americanos são periféricos não apenas como consequência da colonização, mas também devido à menor influência das suas perspectivas e conhecimentos, já que não se beneficiam do poderio de alcance da língua inglesa ou dos canais de disseminação cultural que continuam firmemente situados no Norte global. Há, no entanto, outras formas de se considerar o que transforma um lugar em um “centro”.

Os turismos das diásporas nos apresentam uma maneira bastante distinta e alternativa de entender o que constitui “centros”. Começamos então pela definição de “diáspora” e “turismo de diásporas”. Existem muitas explicações do que significa diáspora. Neste artigo irei me basear, de um modo geral, na definição oferecida pelo antropólogo James Clifford (1997), que se inspirando, por sua vez, em outros estudiosos do tema, define diásporas como comunidades expatriadas que foram dispersas de uma terra original para pelo menos dois lugares distintos. Mantendo conexões com a

5. Há uma vasta bibliografia sobre o turismo sexual. Para uma discussão dos termos “turismo sexual”, “trabalho sexual” e “trabalhadoras/es do sexo”, ver Kempadoo (2004) e Cabezas (2009).

sua terra de origem através de memórias e mitos, seus membros, segundo o autor, não se sentem totalmente aceitos nos lugares onde vivem e expressam, portanto, lealdade e solidariedade à sua terra de origem. Uma das maiores contribuições da definição de Clifford é, ao meu ver, a ênfase dada ao fato de que as diásporas não possuem apenas a terra de origem como referência máxima, mas se definem também pelas conexões laterais entre as comunidades que estão localizadas para além da terra original. Essas conexões descentradas são tão importantes na formação dos turismos diaspóricos quanto as viagens de retorno, ainda que simbólico, à terra dos antepassados.

Embora diversos autores façam uso da expressão “turismo de diásporas”, o conceito foi reconhecidamente definido pelos geógrafos Tim Coles e Dallen Timothy em seu livro *Tourism, Diasporas and Space*, uma compilação de artigos que analisam a produção, o consumo e as práticas do turismo para e por comunidades diaspóricas⁶. Publicado em 2004, a coletânea teve como intuito promover um diálogo entre os dois campos, geralmente desconectados, dos estudos das diásporas e dos estudos do turismo. Esses campos de pesquisa compartilham interesses comuns já que ambos analisam os significados dos lugares e dos deslocamentos humanos para a construção das identidades culturais. Nessa tentativa de sistematização, Coles e Timothy definiram o conceito de turismo de diáspora como “um tipo de turismo prioritariamente produzido, consumido e vivenciado por comunidades diaspóricas” (Coles e Timothy, 2004, p. 1). O livro abrange uma grande variedade de diásporas, incluindo a chinesa, indiana, holandesa, escocesa, galesa, além, é claro, da chamada diáspora paradigmática, a judia. Há ainda um pequeno artigo sobre a diáspora africana.

A coletânea organizada por Coles e Timothy abrange também uma variedade de subtipos de turismos diaspóricos. O VFR (*visiting friends and relatives*) é uma prática bastante comum entre membros de comunidades diaspóricas nas quais o deslocamento dos antepassados da sua terra de origem ocorreu apenas algumas gerações atrás. Os descendentes de escoceses, irlandeses e galeses que vivem nos Estados Unidos, Canadá, Austrália e Nova Zelândia formam uma grande parcela dos turistas que participam da prática de VFR. Muitas vezes, essa prática coincide também com o turismo genealógico, no qual se buscam informações sobre os antepassados mais diretos. Os turismos diaspóricos não se limitam, contudo, às visitas à terra de origem dos antepassados, mas incluem também as viagens daqueles que vivem na terra de origem em direção às terras para onde se deslocaram seus descendentes. Exemplos do primeiro caso são os descendentes de Europeus já mencionados acima, além dos descendentes de chineses (Lew e Wong, 2005), libaneses e sírios (Karam, 2007),

6. Outros autores que utilizam o conceito de *diaspora tourism* incluem Leite (2005), Holsey (2008) e Reed (2015).

indianos (Hannam, 2004) etc., que vivem fora da terra de origem dos antepassados. Exemplos do segundo caso incluem, por exemplo, turistas japoneses que visitam as várias Japantowns nos Estados Unidos ou no Canadá; turistas italianos que visitam cidades no sul do estado de Santa Catarina (Savoldi, 2001) ou turistas galeses que visitam os vilarejos dos seus descendentes na província de Chubut na Argentina (Berg, 2017). Há, ainda, os turismos diaspóricos “laterais” que ocorrem para além das viagens à terra de origem, ou seja, quando comunidades diaspóricas se visitam entre si. Um exemplo desse tipo de turismo, e que nos é bem próximo, é o turismo de raízes dos afro-americanos no Brasil.

O turismo de raízes pode ser entendido então como um subtipo de turismo diaspórico, embora suas características às vezes coincidam com aquelas de outros subtipos. O conceito é utilizado pelo antropólogo Paul Basu (2006) para explicar as viagens que os descendentes de escoceses fazem para a Escócia, em busca das suas raízes genealógicas e para reconstruir a sua memória coletiva. Alguns estudiosos do turismo de descendentes de chineses que buscam suas raízes na China também têm utilizado esse conceito (Maruyama e Stronza, 2010). Nesse caso, as buscas pelas raízes culturais dos turistas se materializam através da filantropia e realização de obrigações familiares na China (Lew e Wong, 2005). Naomi Leite (2005) também define como turismo de raízes as viagens a Portugal dos descendentes dos judeus ibéricos convertidos. Considero bastante produtivo o conceito de turismo de raízes para entender o turismo dos afro-americanos na Bahia porque compartilho, com os autores mencionados acima, do argumento de que estes turistas concebem as suas identidades como tendo sido interrompidas pela perda de suas raízes culturais e familiares. Sentem que precisam, portanto, viajar em busca dessas raízes para que possam, de fato, “enraizar” as suas identidades tanto nas culturas locais quanto nas relações de parentesco sanguíneo ou simbólico que essas viagens possibilitam.

Os turismos desenvolvidos por comunidades diaspóricas oferecem-nos uma maneira alternativa de se entender o que constitui “centros” porque os membros dessas comunidades podem ser entendidos como “turistas existenciais”, de acordo com a definição do sociólogo Erik Cohen. Em um artigo que é hoje considerado um dos estudos “clássicos” do turismo, “A Phenomenology of Tourist Experiences” (1979), Cohen havia proposto uma tipologia do turismo baseada nas experiências dos turistas, classificando-os em cinco tipos: recreativos, diversionistas, experienciais, experimentais e existenciais. Interessa-nos aqui, sobretudo, os turistas existenciais, para quem os “centros” das sociedades em que vivem são considerados desprovidos de um sentido mais profundo. Eles elegem, portanto, “centros” culturais e/ou espirituais situados em outros lugares, às vezes em outros países, e aos quais eles se sentem profundamente conectados. Em alguns casos, trata-se de “centros” nos quais

viviam ou aos quais estavam ligados os seus antepassados, mas de onde foram desconectados, geralmente de maneira involuntária e violenta. “Nesses casos, o desejo de visitar um desses centros surge do desejo de se encontrar as raízes espirituais. A visita adquire então o teor de um retorno a um lar original” (Cohen, 1979, p. 191, tradução da autora).

Concordando com outros pesquisadores que também analisam a interseção entre turismo e diáspora, como Coles e Timothy (2004) e Naomi Leite (2005), eu também considero os turistas diaspóricos como sendo turistas existenciais. Ressalto, porém, que se as diásporas são configurações multicentralizadas, vários lugares podem então ser entendidos por esses turistas diaspóricos como “centros” e não apenas a terra de origem de seus antepassados. O caso dos turistas afro-americanos que buscam suas raízes culturais na Bahia, assim como o fazem em vários países do continente africano, configura-se num exemplo bastante revelador de como vários lugares podem ser simultaneamente considerados importantes para as identidades desses turistas, possuindo significados distintos, porém interligados. Nesse sentido, a Bahia é um “centro” tanto quanto a costa de Gana e a Ilha de Gorée no Senegal, destinos que são representados como “local de origem” dos antepassados escravizados, ainda que a legitimidade dessas representações não seja necessariamente corroborada por historiadores⁷. Por serem visitados por turistas que os percebem como sendo locais relevantes às construções de suas identidades, esses destinos devem, a meu ver, ser analisados de forma interconectada.

No caso do turismo de raízes dos afro-americanos, analiso esses diversos destinos buscados pelos turistas como compondo um conjunto, a que chamo de “mapa da africanidade”. É certo que turistas afro-americanos viajam pelo mundo afora e não apenas para países da diáspora africana, mas o mapa da africanidade delinea o conjunto de países visitados com o intuito explícito de recuperar raízes culturais consideradas perdidas e assim fortalecer uma identidade afrodescendente. O mapa da africanidade é uma metáfora e não uma representação cartográfica desenhada num papel. Ainda assim, os seus significados são reconhecidos entre os turistas que viajam por esses países. Antes de visitarem o Brasil, uma grande parte dos turistas de raízes já visitaram diversos países africanos que, com o passar do tempo, foram adquirindo significados específicos. O Egito, por exemplo, é reconhecido como ícone do movimento afrocêntrico que o ressignificou como “país do orgulho negro”. Vários países da África Ocidental – como Gana, Senegal, Benim e Nigéria – são descritos como “lugar de origem” dos negros estadunidenses e são representados

7. Para uma discussão da construção de destinos turísticos na África Ocidental e sua relação com a história da escravidão, ver Araújo (2010).

formando um todo, dada a dificuldade de se identificar com precisão de onde partiram os antepassados escravizados. A África do Sul é predominantemente representada como o “lugar da resistência negra” devido ao seu passado de luta contra o Apartheid. Os significados do Brasil para os turistas de raízes devem ser entendidos, portanto, de forma interligada aos significados atribuídos a esses outros países. O Brasil, e em especial a Bahia, tem sido representado como uma “África mais próxima”, onde é possível reencontrar as raízes culturais africanas que, embora supostamente “perdidas” entre os afro-americanos, têm sido “preservadas” pelos afro-brasileiros.

Se, desde o período colonial, Salvador já se constituía em uma “cidade mundial”, no sentido cunhado por Aníbal Quijano (2000), ou seja, como uma cidade com capacidade de intervir na concentração global de poder e produção de conhecimento, no momento presente, a “reafricanização” da cultura baiana torna Salvador um ponto ainda mais central, principalmente para aqueles que buscam a africanidade como um elemento essencial às suas identidades (Pinho, 2010). A aura de africanidade de Salvador tem se intensificado com base nas reinvenções dos significados da África e dos africanismos produzidos por organizações culturais negras, como blocos afro, terreiros de candomblé e academias de capoeira. A cultura afro-baiana atrai, assim, um grande número de turistas afro-americanos que passam temporadas que variam, em média, de oito a dez dias em Salvador, mas cujos itinerários geralmente incluem também a participação na festa da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira, realizada todo mês de agosto. As reinvenções contemporâneas da africanidade em Salvador têm contribuído para fortalecer a representação de que a Bahia é a África das Américas e, portanto, um centro cultural de grande relevância para turistas existenciais afro-americanos.

O mapeamento dos destinos turísticos que funcionam como centros culturais importantes às identidades é produtivo para entender também outras comunidades diaspóricas. De modo semelhante ao mapa da africanidade que esbocei acima, um mapa da identidade judaica, por exemplo, também poderia ser traçado. Este mapa incluiria os destinos, e os seus significados específicos e complementares, visitados por turistas existenciais judeus. Ioannides e Cohen Ioannides (2004) explicam que as viagens para destinos diversos como um vilarejo judeu na Europa Ocidental, um cemitério judeu no Norte da África, as mansões de personalidades judias nos Estados Unidos e os campos de concentração na Polônia podem proporcionar aos turistas existenciais judeus a possibilidade de vivenciarem os “centros” do seu mundo, não necessariamente em termos religiosos, mas como lugares que “incorporam, num sentido cultural, o que significa ser judeu” (Ioannides e Cohen Ioannides, 2004, p. 108, tradução minha). Nesse sentido, os centros culturais são múltiplos e não se

constituem apenas em relação à terra de origem dos antepassados ou aos locais de possível retorno dos descendentes.

A cartografia que podemos traçar para analisar as conexões entre os centros culturais dos turismos diaspóricos não deve, contudo, substituir ou prevalecer sobre o mapa do sistema mundial econômico e político que destaca as assimetrias entre os “centros” e as “periferias” (Wallerstein, 2004). As duas cartografias coexistem e é necessário considerar até que ponto e de que maneira os seus traçados se sobrepõem. Um dos exemplos da convergência desses mapas é que os turistas diaspóricos, embora sejam fundamentalmente turistas existenciais, são também geralmente turistas recreativos, já que suas viagens incluem também momentos de lazer, prazer, e relaxamento, durante os quais o turista busca ser paparicado através de massagens, sessões de manicure etc. Aliás, o aspecto hedônico das viagens é tão revelador da identidade do turista diaspórico quanto o caráter mais austero da sua busca existencial. A inclusão do “mimo” – como, de fato, todos os aspectos da experiência turística – deve ser analisada considerando-se o turista em sua vida cotidiana, quando não está sendo um turista, como já sugeria Dean MacCannell (1976) em um dos estudos pioneiros sobre o turismo. Uma das poucas pesquisas quantitativas sobre turistas afro-americanos revela que 81% dos turistas negros entrevistados “desejam ser paparicados como parte da experiência da viagem em comparação com 66% do total [de todas as raças] de turistas recreativos” (Mandala, 2011, p. 12).

Como Cohen (1979) sugeriu quando desenvolveu sua tipologia, qualquer turista pode vivenciar vários modos de se fazer turismo, às vezes em uma única viagem. Os turistas diaspóricos afro-americanos que visitam a Bahia em busca de raízes culturais, por exemplo, não são, de modo geral, turistas aventureiros. Assim como os turistas internacionais brancos de classe social correspondente, eles normalmente se hospedam em hotéis de quatro ou cinco estrelas, frequentam restaurantes caros e priorizam seu conforto acima dos possíveis impactos ambientais da sua estada, além de praticarem um consumismo intenso. De um modo geral, os turismos diaspóricos não estouram o que se convencionou chamar de “bolha do turismo”, ou a redoma que protege os turistas dos potenciais perigos, assédios e desconfortos das viagens internacionais⁸. Na verdade, ocorre o contrário, já que os turistas diaspóricos geralmente pertencem às camadas médias ou altas de suas sociedades e possuem, portanto, a renda necessária para assegurar suas viagens internacionais, além da expectativa de serem tratados de acordo com a sua classe social. É possível afirmar, então, que os novos centros culturais produzidos pelos desejos dos turistas diaspóricos coincidem, em grande medida, com as velhas periferias econômicas do mundo.

8. Sobre a bolha do turismo, ver Cohen (1972) e Graburn (1989), entre outros.

A semelhança como atração turística: a busca pelo “mesmo”

As hierarquias e assimetrias inerentes à geopolítica mundial perpassam os vários subtipos de turismos produzidos, consumidos e vivenciados por comunidades diaspóricas, contradizendo, inclusive, algumas vezes, a busca pela semelhança que se imagina ser compartilhada por grupos que pertencem a uma mesma diáspora. De um modo geral, o turista diaspórico é profundamente movido pelo desejo de conhecer como vivem os seus “pares”, seja na terra de origem dos antepassados, seja nos pontos laterais da diáspora. Uma agente de viagens afro-americana a quem tive a oportunidade de entrevistar várias vezes e cujos grupos acompanhei durante pesquisa de campo em 2004 e 2012, explicou-me esse desejo nos seguintes termos: “As viagens que organizo são focadas nas culturas afrocêntricas dos lugares que visitamos. Existem povos que não conhecemos, mas com quem compartilhamos história e cultura. Considero como minha missão conscientizar os afro-americanos nos Estados Unidos de que somos parte de algo muito maior. E não há maneira melhor de fazer isso do que viajarmos para conhecer os nossos pares na diáspora. Isso fortalece a nossa autoimagem, o nosso orgulho, o entendimento da nossa própria história e a consciência de que não estamos sozinhos”⁹.

Embora não seja possível traçar um perfil muito preciso ou delimitado dos turistas diaspóricos, há algumas características que são comuns à grande maioria deles. De um modo geral, são turistas mais velhos e muitas vezes aposentados, que possuem tempo e renda suficientes para viajar com frequência (Timothy, 2011). Grande parte desses turistas são cidadãos de países centrais, mas que buscam seus centros culturais/existenciais em outros lugares, muitas vezes nas periferias do mundo. A busca pelos pares e, portanto, pela semelhança que imaginam com eles compartilhar constitui a característica primordial desses turistas. Encontrar os seus semelhantes é importante não apenas por possibilitar um maior entendimento da sua história e um (re)encontro com raízes culturais que são geralmente concebidas como perdidas, mas porque permite, também, que os turistas possam se sentir “em casa”. Minorias étnicas nos países onde vivem, muitos turistas diaspóricos desejam se sentir “parte da maioria” nos países que visitam. A expressão desse desejo está presente em uma grande variedade de livros, filmes e documentários, além de ser explicitamente representado nas brochuras, folhetos e websites produzidos pela indústria do turismo diaspórico. No caso do turismo de raízes de afro-americanos, o exemplo paradigmático é o livro, seguido da minissérie homônima, *Roots: the saga of an American family*, publicado por Alex Haley em 1976 e que impulsionou

9. Entrevista feita no Rio de Janeiro, agosto de 2012.

o turismo de afro-americanos na África Ocidental. O que é menos mencionado é que *Roots* teve também um papel fundamental no desenvolvimento do turismo de raízes de outras comunidades diaspóricas residentes nos Estados Unidos, como os descendentes de irlandeses e escoceses¹⁰.

A busca pela semelhança dá ao turismo diaspórico a aparência de ser o extremo oposto do turismo étnico e sua fascinação pela alteridade. Enquanto o primeiro se caracteriza por uma busca pelos “pares”, este último se define por uma busca pelos “diferentes”. Apesar de o turismo diaspórico poder ser também definido como um tipo de turismo étnico, já que é uma prática utilizada por pessoas que buscam experiências e elementos que possam fortalecer as suas identidades étnicas, o conceito de turismo étnico se consolidou nos estudos acadêmicos como uma ferramenta de análise do tipo de turismo que se define prioritariamente pela busca da diferença. Nos casos mais extremos, quanto maior a alteridade, quanto mais distante esse “outro” e mais exótica a sua cultura, mais bem-sucedida terá sido a experiência do turismo étnico. Os Iatmul de Papua Nova Guiné, os grupos indígenas isolados da floresta amazônica e, mais recentemente, os Jarawas, que habitam as ilhas Andamã no Oceano Índico, são alguns dos alvos mais conhecidos dos chamados “safaris humanos”. Alguns dos principais jornais do mundo têm noticiado a maneira invasiva e danosa que a indústria, às vezes ilegal, do turismo étnico em sua forma mais extrema, afeta esses grupos, cujas sociedades são representadas como “primitivas” e “atrasadas”¹¹.

Seria então o turismo diaspórico, com sua busca pela semelhança, o inverso do turismo étnico e sua obsessão pela diferença? Para se refletir sobre essa questão é importante considerar que, apesar de muito procurado e almejado, o “mesmo” não é de fato encontrado no turismo da diáspora. No caso do turismo de raízes dos afro-americanos na Bahia, apesar de haver, de um modo geral, uma grande satisfação entre os turistas com as supostas autenticidade do povo e africanidade da cultura que acreditam encontrar durante a viagem, há também algumas frustrações e decepções. Acima de tudo, os turistas revelam uma insatisfação muito grande com o nível de pobreza e o pouco poder político dos afro-brasileiros, algo que lhes parece incoerente com o fato de estes serem a maioria da população do estado e representarem metade da população do país. Para explicar essa contradição, o discurso dominante do turista afro-americano sobre os afro-brasileiros termina por expressar as assimetrias da

10. Ver Jacobson (2008) para uma excelente análise desse tema.

11. Entre esses artigos, destaco: “Andaman Islands tribe threatened by lure of mass tourism”. Disponível em <https://www.theguardian.com/world/2012/jan/07/andaman-islands-tribe-tourism-threat?intcmp=239>. “Human safaris’ pose threat to uncontacted Amazon tribe”. Disponível em <https://www.theguardian.com/world/2012/feb/26/human-safari-threat-amazon-tribe>. Ver também o excelente documentário *Cannibal Tours* de Dennis O’Rourke, 1987.

diáspora africana, em que os centros existenciais, como a Bahia, Havana, e a mítica Mama África, não conseguem competir em pé de igualdade com o poderio dos Estados Unidos como centro de disseminação cultural sustentado pelas indústrias fonográfica, cinematográfica e literária¹².

A explicação dominante para a pobreza material e suposta debilidade política dos afro-brasileiros, apesar da sua enorme “riqueza cultural” – expressão que ouvi inúmeras vezes ao longo da pesquisa – é então que eles ainda precisariam passar pelas “etapas” que os afro-americanos já galgaram nos Estados Unidos, o que explicaria a sua maior riqueza material e poder de organização política. Um turista afro-americano que entrevistei em Cachoeira me explicou que, antes da sua visita à Bahia, ele achava que encontraria “não apenas uma grande população negra, mas uma população negra grande e *avançada*”. Eu achava que essa grande população negra teria conseguido usar o poder da sua cultura para deter um maior poder político. Não é que eu esteja desapontado com o que eu encontrei, mas eu reconheço que isso ainda vai acontecer, só que os *estágios desse desenvolvimento são menos avançados* do que eu havia imaginado¹³. Ao longo da pesquisa, ouvi inúmeros depoimentos parecidos com este, assim como encontrei essa lógica evolucionista em vários documentários, brochuras e artigos de revistas que buscam explicar os afro-brasileiros para os afro-americanos.

O discurso que representa os negros brasileiros como sendo “menos desenvolvidos” do que os negros estadunidenses é coerente com o discurso que representa o Brasil como um lugar ideal para se encontrar as raízes já que ambos posicionam o Brasil no passado. A busca pela origem e a projeção do passado imaginário na realidade presente de outra comunidade são fatores recorrentes nos encontros turísticos internacionais. Apesar de serem impulsionados por motivações opostas, o turismo étnico e o turismo diaspórico possuem mais elementos em comum do que pode parecer à primeira vista. Acima de tudo, esses dois tipos de turismo se alimentam de um olhar ocidental que representa os moradores dos destinos turísticos como “aqueles que já fomos um dia”. Um artigo da revista *Essence* publicado em 2001 oferece a representação mais palpável que já encontrei dessa projeção do negro brasileiro como habitante de um tempo passado e tradicional. Ilustrado com fotos coloridas de estátuas de orixás, baianas vendendo acarajés e homens negros jogando capoeira, o artigo descreve a busca pelo passado afro-americano e acaba por projetá-lo na vida contemporânea dos afro-brasileiros. O título não deixa dúvidas quanto à projeção do tempo sobre o espaço: “Brazil: the way we were” (Johnson, 2001).

12. Sobre o mito da Mama África, ver Pinho (2010).

13. Entrevista com turista afro-americano, agosto de 2000. Grifos meus.

Embora seja a *identidade étnica* do turista diaspórico que o impulsiona em direção à busca por seus semelhantes, a sua *identidade nacional* e seu pertencimento a um país central não podem ser ignorados nesse encontro entre os “pares”, principalmente porque se tornam ainda mais acentuados no contexto do turismo internacional. De fato, as assimetrias globais, que conferem graus distintos de poder aos membros das diásporas conforme os países onde vivem, afetam outros grupos que também compartilham de identidades comuns e que também fazem uso do turismo para se conectarem. Um exemplo importante de relações transnacionais desiguais entre aqueles que compartilham semelhança ocorre no contexto do turismo gay de estadunidenses no Brasil. O antropólogo Gregory Mitchell (2015) argumenta que muitos turistas sexuais gays dos Estados Unidos veem os gays brasileiros como menos desenvolvidos e precisando, portanto, da sua ajuda como promotores dos direitos dos homossexuais. Esses turistas gringos assumem, então, uma identidade gay global e atribuem a si mesmos o papel de referência de “modernidade gay”.

A noção de que os “pares” (gays, negros etc.) que vivem em países periféricos precisem de ajuda para se desenvolver baseia-se, inegavelmente, em uma premissa paternalista. Por outro lado, essa ideia tem contribuído para a construção de projetos de solidariedade transnacional. É bastante comum, entre os turistas diaspóricos, o reconhecimento dos privilégios e recursos que possuem por conta das suas identidades nacional e de classe. É comum também o entendimento de que esse capital econômico e político deve ser utilizado para beneficiar os seus pares periféricos. Os turistas afro-americanos que fazem turismo de raízes, por exemplo, se sentem na obrigação de fazer mais do que meramente viajar pelo Brasil e passear por suas lindas praias e pontos turísticos. Todos os itinerários aos quais tive acesso incluem ao menos uma visita a uma organização comprometida com o combate ao racismo e a promoção dos afro-brasileiros. Cientes do poder que possuem como cidadãos estadunidenses e consumidores abastados, a maioria desses turistas afro-americanos têm conscientemente “utilizado” a sua identidade com o intuito de beneficiar os afro-brasileiros. Além de doarem dinheiro e bens para as organizações negras que visitam, eles têm demandado que um número cada vez maior de afro-brasileiros se beneficie das divisas turísticas que trazem para o país. Um exemplo disso é que grande parte das agências de viagens afro-americanas demandam guias turísticos negros para atendê-los durante sua estada no Brasil.

Mas as estratégias e projetos de solidariedade transnacional não partem apenas da iniciativa dos turistas. Cientes do potencial de solidariedade dos turismos diaspóricos, os governos de vários países vêm elaborando programas para organizar e direcionar estas expressões de apoio. A Índia, por exemplo, tem promovido encontros internacionais com o intuito de reverter a fuga de cérebros e possivelmente

repatriar alguns dos seus milhares de profissionais especializados que vivem no Norte global¹⁴. Nos anos de 1990, a Síria e o Líbano promoveram estratégias para atrair membros de suas diásporas, inclusive no Brasil, com o objetivo não apenas de aumentar o fluxo turístico internacional, mas também para nutrir um sentimento de nacionalismo e lealdade dentre as gerações mais novas e possivelmente menos apegadas emocionalmente às terras de origens dos seus antepassados¹⁵. O estado de Israel é, indubitavelmente, o mais proativo na promoção estratégica do turismo diaspórico com o intuito de fortalecer a identidade de judeus mundo afora a fim de obter apoio para o sionismo. Exemplo concreto disso é o programa “Birthright Israel” que, desde o seu início em 1999, já levou mais de 350 mil jovens judeus em tours de dez dias para Israel, com todas as despesas pagas pelo estado. Pesquisa feita com os participantes desse programa mostra que eles retornam sentindo-se mais devotados e solidários a Israel e mais capazes de defender a postura bélica deste país no Oriente Médio (Boxer e Saxe 2015, p. 289)¹⁶.

A memória coletiva dos horrores vividos pelos antepassados – como nos casos paradigmáticos do Holocausto e da escravidão dos africanos e afrodescendentes – constitui-se num elemento primordial dos turismos diaspóricos. Em alguns casos, governos nacionais estrategicamente constroem e mobilizam essas memórias da dor para promover um turismo diaspórico que vise estabelecer aliados nos países centrais. A memória coletiva da dor vivida pelos antepassados pode contribuir para que o turismo diaspórico ganhe o contorno do chamado turismo sombrio (*dark tourism*), o tipo de turismo caracterizado pela centralidade da experiência da morte, do sofrimento coletivo e do terror. Além do já citado exemplo de Israel, é importante mencionar Gana, o país africano que mais tem investido no turismo diaspórico a ponto de, em 2005, ter renomeado o seu Ministério de Turismo para Ministério de Turismo e Relações Diaspóricas. Buscando aprofundar as relações com a sua diáspora, principalmente nos Estados Unidos, o governo ganense tem promovido um discurso específico sobre os significados da escravidão que nem sempre corresponde às narrativas nacionais dominantes. As disputas das narrativas sobre os castelos em que ficavam retidos os escravos antes da travessia para as Américas, por exemplo, revelam que não há um consenso, entre os vários atores sociais sobre como a história deve ser retratada. Essas disputas revelam também que as representações sobre o passado estão intimamente ligadas a agendas políticas do presente¹⁷.

14. Sobre o turismo da diáspora indiana, ver Hannam (2004).

15. Sobre o turismo diaspórico promovido pela Síria e pelo Líbano, ver Karam (2007), principalmente o capítulo 6 (Air Turbulence in Homeland Tourism).

16. Para uma análise detalhada do programa Birthright Israel, ver Kelner (2010).

17. Sobre o turismo diaspórico em Gana, ver Bruner (1996) e Holsey (2008).

Conclusão

Um dos grandes paradoxos dos turismos diaspóricos é a mobilidade privilegiada de turistas que geralmente pertencem a minorias étnicas e raciais nos países onde residem. Trata-se, portanto, de pessoas que são, via de regra, racialmente subordinadas em seus países, mas que carregam o poder da sua identidade nacional quando viajam. É certo que a opressão, o racismo e a discriminação têm afetado as condições de vida de populações que vivem em diásporas, contribuindo assim para a produção de estruturas de sentimento que são compartilhadas com outros grupos pertencentes a uma mesma diáspora. Mas não devemos perder de vista que há também outros elementos que compõem as identidades transnacionais, sejam estas raciais, étnicas, de gênero ou sexualidade. As conexões transnacionais não anulam nem necessariamente se sobrepõem às subjetividades das pertencências nacionais. Ao buscarem as suas raízes perdidas, os turistas existenciais muitas vezes projetam as suas identidades sobre os lugares que visitam, de maneira que o tempo presente do visitado passa a ser entendido como o tempo passado, quando não mesmo “ultrapassado”, do visitante. Nesse sentido, os estudos dos turismos diaspóricos nos ajudam a entender como as assimetrias globais operam sobre as esferas mais íntimas da identidade do turista.

Mas, e os pares diaspóricos? Como reagem a essas projeções? Correspondem às expectativas de que seriam “semelhantes” aos turistas ou sentem-se diferentes e distantes? Há muitas respostas possíveis para essa questão que, aliás, só pode mesmo ser analisada à luz de pesquisas específicas. Há, inegavelmente, todo tipo de reação, por parte dos membros de comunidades visitadas, às projeções feitas pelo turismo sobre as suas sociedades e culturas. Em alguns casos, os moradores dos locais visitados podem revelar um certo grau de ceticismo em relação ao desejo do turista diaspórico por um “reencontro” com os pares, principalmente por entenderem o turismo como uma prática efêmera e de curta duração. Por mais profundamente existencial que seja a experiência do turista durante a visita ao centro cultural, ao fim e ao cabo, ele retorna à sua vida comparativamente confortável no Norte global. Nesse sentido, a desigualdade entre os pares diaspóricos se concretiza não apenas como resultado dos diferentes locais que habitam, mas pelo contraste entre a mobilidade privilegiada de alguns diante da impossibilidade de locomoção de outros. Afinal, são poucos os membros de uma mesma diáspora que podem viajar como turistas internacionais. Por outro lado, há situações em que há, de fato, uma certa correspondência entre as expectativas dos visitantes e dos visitados nessas trocas diaspóricas. A ideia de que as raízes culturais foram mais preservadas em alguns pontos de uma mesma diáspora do que em outros, por exemplo, parece ser uma visão bastante compartilhada. A noção de que os membros mais prósperos da diáspora devem expressar apoio e

solidariedade aos mais desafortunados também encontra respaldo entre visitantes e visitados. Nesse sentido, o turismo é entendido como uma prática que, embora transitória, pode ser também transformadora. A grande diversidade de perspectivas sobre o que constitui os turismos diaspóricos, as suas motivações e os seus resultados confirmam a necessidade de entendermos não apenas como turismo e diáspora se entrelaçam, mas como essa interseção revela as complexas e delicadas relações entre as múltiplas identidades dos sujeitos diaspóricos.

Referências Bibliográficas

- ARAÚJO, Ana Lúcia. (2010), "Welcome the Diaspora: Slave Trade Heritage Tourism and the Public Memory of Slavery." *Ethnologies*, 32 (2): 145-178.
- BASU, Paul. (2006), *Highland homecomings: genealogy and heritage tourism in the Scottish diaspora*. Londres, Routledge.
- BERG, Kimberly. (2017), "Chubut, Argentina: a contested welsh 'first-place.'" *International Journal of Heritage Studies*, 24 (2): 154-166.
- BOXER, Matthew & SAXE, Leonard. (2015), "The birthright Israel generation: being a jewish young adult in contemporary America." In: GREENSPOON, Leonard G. (org.). *Who is a jew? Reflections on history, religion, and culture*. West Lafayette, Purdue University Press, pp. 285-298.
- BRUNER, Edward. (1996), "Tourism in Ghana: the representation of slavery and the return of the black diaspora." *American Anthropologist*, 98 (2): 290-304.
- CABEZAS, Amalia. (2009), *Economies of desire: sex and tourism in Cuba and the Dominican Republic*. Philadelphia, Temple University Press.
- CLIFFORD, James. (1997), "Diasporas." In: CLIFFORD, James. *Routes: travel and translation in the late Twentieth Century*. Cambridge, Harvard University Press, pp. 244-277.
- COHEN, Erik. (1972), "Toward a sociology of international tourism." *Social Research*, 39 (1): 64-82.
- COHEN, Erik. (1979), "A phenomenology of tourist experiences". *Sociology*, 13: 179-201.
- COLES, Tim & TIMOTHY, Dallen. (2004), "My field is the world: conceptualizing diasporas, travel and tourism." In: COLES, Tim & TIMOTHY, Dallen (eds.). *Tourism, Diasporas and Space*. London, Routledge, pp. 1-29.
- FREIRE-MEDEIROS, Bianca. (2014), *Touring Poverty*. Londres, Routledge.
- FREIRE-MEDEIROS, Bianca. (2009), *Gringo na laje: produção, circulação e consumo da favela turística*. Rio de Janeiro, Editora FGV.
- FREIRE-MEDEIROS, Bianca & PINHO, Patricia de Santana. (2016), *Plural, Revista de Ciências Sociais*, Dossiê Mobilidades Turísticas, 23 (2).

- GRABURN, Nelson. (1989), "Tourism: the sacred journey". In: Smith, VALENE (ed.). *Hosts and guests: the anthropology of tourism*. 2 ed. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- HALEY, Alex. (1976), *Roots: the saga of an American family*. Garden City, NY, Doubleday.
- HANNAM, Kevin. (2004), "India and the ambivalences of diaspora tourism". In: COLES, Tim & TIMOTHY, Dallen J. (orgs.). *Tourism, diasporas, and space*. Londres/Nova York, Routledge, pp. 246-260.
- HOLSEY, Bayo. (2008), *Routes of remembrance: refashioning the slave trade in Ghana*. Chicago, University of Chicago Press.
- IOANNIDES, Dimitri & COHEN IOANNIDES, Mara. (2004), "Jewish past as a 'foreign country': the travel experiences of American jews". In: COLES, Tim & TIMOTHY, Dallen J. *Tourism, diasporas, and space*. Londres/Nova York: Routledge, pp. 95-110.
- JACOBSON, Michael Frye. (2008), *Roots too: white ethnic revival in post-civil rights America*. Cambridge, Harvard University Press.
- JOHNSON, Pamela. (2001), "Brazil: the way we were". *Essence*, 32 (2): 160, 162, 164, 193.
- KARAM, John Tofik. (2007), *Another arabesque. Syrian-Lebanese ethnicity in neoliberal Brazil*. Philadelphia, Temple University Press.
- KELNER, Shaul. (2010), *Tours that bind: diaspora, pilgrimage, and Israeli birthright tourism*. Nova York, NYU Press.
- KEMPADOO, Kamala. (2004), *Sexing the Caribbean: gender, race, and sexual labor*. Londres, Routledge.
- LEITE, Naomi. (2005), "Travels to an ancestral past: on diasporic tourism, embodied memory, and identity". *Antropológicas*, 9: 273-302.
- LEW, Alan & WONG, Alan. (2005), "Existential tourism and the homeland: the overseas Chinese experience". In: CARTIER, Carolin & LEW, Alan A. *Seductions of place: geographical perspectives on globalization and touristed landscapes*. Londres/Nova York, Routledge, pp. 286-300.
- MACCANELL, Dean. (1976), *The tourist: a new theory of the leisure class*. Nova York, Schocken Books.
- MANDALA RESEARCH, LLC. (2011), *The African American traveler*. Alexandria, Va., Mandala Research, LLC.
- MARUYAMA, Naho & STRONZA, Amanda. (2010), "Roots tourism of Chinese Americans". *Ethnology: An International Journal of Cultural and Social Anthropology*, 49 (1): 23-44.
- MITCHELL, Gregory. (2015), *Tourist attractions: performing race and masculinity in Brazil's sexual economy*. Chicago, University of Chicago Press.
- MORAES, Camila. (2016). "Turismo em favelas: notas etnográficas sobre um debate em curso". *Plural: Revista de Ciências Sociais*, Dossiê Mobilidades Turísticas, 23 (2): 65-93.
- PINHO, Patricia de Santana. (2018). *Mapping diaspora: African American roots tourism in Brazil*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- PINHO, Patricia de Santana. (2014), "'Bahia is a closer Africa': Brazilian slavery and heritage in

- African American roots tourism". In: ARAÚJO, Ana Lúcia. *African heritage and memory of slavery in Brazil and the South Atlantic world*. Amherst, NY, Cambria, pp. 253-284.
- PINHO, Patricia de Santana. (2010), *Mama Africa: reinventing blackness in Bahia*. Durham, Duke University Press.
- PINHO, Patricia de Santana. (2008), "African-American roots tourism in Brazil." *Latin American Perspectives*, 160 (35): 70-86.
- QUIJANO, Aníbal. (2000), "Coloniality of power, eurocentrism, and Latin America". *Nepantla: Views From the South*, 1 (3): 533-579.
- REED, Ann. (2015), *Pilgrimage tourism of diaspora Africans to Ghana*. Nova York, Routledge.
- SAVOLDI, Adiles. (2001), "A reconstrução da italianidade no sul do estado de Santa Catarina". In: BANDUCCI JR., Álvaro & BARRETO, Margarito. *Turismo e identidade local: uma visão antropológica*. Campinas, Papirus, pp. 89-116.
- TIMOTHY, Dallen J. (2011), *Cultural heritage and tourism: an introduction*. Bristol, Buffalo, Channel View Publications.
- WALLERSTEIN, Immanuel. (2004), *World-Systems analysis: an introduction*. Durham, Duke University Press.

Resumo

Turismos Diaspóricos: Mapeando Conceitos e Questões

O estudo do turismo nas ciências sociais possui hoje o reconhecimento merecido e já não é mais necessário comprovar a sua relevância para o entendimento das sociedades e culturas, principalmente em um mundo marcado pela intensificação das mobilidades. No entanto, algumas das vertentes do turismo, como o turismo sexual e o ecoturismo, têm sido mais estudadas do que outras. Este artigo visa contribuir para o desenvolvimento do estudo dos turismos diaspóricos, que têm atraído um interesse cada vez maior de viajantes e pesquisadores. Analisando as interseções entre turismo, diáspora e raça, o artigo tem dois objetivos centrais: mapear os principais conceitos que têm sido utilizados nas análises dos turismos diaspóricos e discutir algumas das suas questões centrais. A apresentação dos conceitos não tem um intuito meramente taxonômico, visando, em vez disso, gerar ferramentas que possam aprofundar as análises. Já as questões aqui discutidas, embora não abranjam a totalidade das experiências diaspóricas do turismo, indicam alguns dos principais caminhos a serem percorridos nesses estudos, tais como as análises sobre as conexões entre turismo e identidades, as hierarquias inerentes a diásporas e os paradoxos da mobilidade privilegiada de turistas pertencentes a grupos raciais subordinados.

Palavras-chave: Turismo; Turismo diaspórico; Turismo étnico; Diáspora; Identidade.

Abstract

Diaspora tourism: mapping concepts and questions

The study of tourism in the social sciences is today widely recognized, and it is no longer neces-

sary to prove its importance for the understanding of societies and cultures, especially in a world that is characterized by the intensification of mobilities. Nonetheless, some types of tourism, such as sex tourism and ecotourism, have been more studied than others. This article seeks to contribute to the study of diaspora tourism, which has attracted the interest of a growing number of visitors and researchers. Analyzing the intersections between tourism, diaspora, and race, the article has two main objectives: to map the major concepts that have been employed in the analyses of diaspora tourism, and to discuss some of its central questions. The presentation of the concepts does not have a mere taxonomic purpose, but seeks, instead, to generate tools that may contribute to deepen the analyses. The questions here discussed, on the other hand, although not accounting for the totality of the diaspora experiences of tourism, indicate some paths to be followed in these studies, such as the analysis of the connections between tourism and identity, the hierarchies inherent to diasporas, and the paradox of the privileged mobility of tourists who belong to racially subordinated groups.

Keywords: Tourism, Diaspora tourism, Ethnic tourism, Diaspora, Identity.

Texto recebido em 7/1/2018 e aprovado em 16/1/2018.

DOI: 10.11606/0103-2070.ts.2018.142218

PATRICIA DE SANTANA PINHO é professora no Department of Latin American and Latino Studies, University of California, Santa Cruz (Estados Unidos da América). E-mail: ppinho@ucsc.edu.

