

Aspectos teóricos para analizar la prostitución masculina en Brasil: economía, raza y sexo¹

Miguel Agustín Duarte Aké
Antropólogo social independiente

Resumen

La prostitución masculina ha sido poco abordada, especialmente en América Latina, y la mayor parte de las veces, se la ha analizado desde enfoques deshumanizadores donde los prostitutos han sido catalogados como desviados sociales, delincuentes y vectores de enfermedades. Este artículo analizará a los prostitutos brasileños, conocidos como *miches*, desde un enfoque que ve el sexo como trabajo. Considero relevante la estructura económica en la formación de los sistemas de género y raza. Tomo en cuenta la historia de Brasil desde la época colonial hasta nuestros días, pues sus diferentes modelos económicos han sido determinantes en la formación de identidades sexuales. Sin embargo, utilizo el concepto de "agencia" para analizar a estos prostitutos, para entender cómo los sentimientos y sus decisiones individuales se vinculan con la estructura social de Brasil.

Palabras clave: racismo, prostitución masculina, mestizaje, sexualidad, homosexualidad, Brasil.

Abstract

Man prostitution has been poorly researched, specially in Latin America and most of the times, it has been analyzed from dehumanizing approaches where man prostitutes have been cataloged as social deviants, delinquents and disease carriers. This article analyzes Brazilian man prostitutes, known as *miches*, with an approach to sex as work. I think the economic structure is relevant for the gender and race systems construction. Since the Brazilian different economic systems have been

¹ Este artículo se basa en una investigación netamente bibliográfica y se desprende de la tesis de maestría *The miches prostitution in Brazil: gender and race in bodily exchange*, presentada en The Australian National University, maestría financiada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) y la Secretaría de Investigación, Innovación y Educación Superior (SIIIES) del estado de Yucatán. Todas las traducciones de las citas de artículos y libros en inglés para este artículo son del autor.

determining for the formation of sexual identities, the study considers Brazil history back from the colonial times to the present. However, I use the concept 'agency' to analyze these man prostitutes in order to understand the way their feelings and individual decisions are linked to the social structure in Brazil.

Keywords: racism, man prostitution, miscegenation, sexuality, homosexuality, Brazil.

Introducción

En Brasil es muy común hablar sobre sexualidad y sensualidad. Esto se debe, en parte, a la historia de colonización y formación del Estado brasileño. Desde que los primeros exploradores portugueses llegaron a Brasil, empezaron a ver sensualmente a las mujeres brasileñas porque ellas no vestían ropa y caminaban desnudas (Parker, 1991: 23). Sin embargo, tanto el sistema patriarcal como el de raza empezaron a tomar desde la Colonia los elementos históricos que han contribuido a su composición actual. El sistema de género,² basado en la dominación masculina y la sumisión de la mujer, se apoyó en el sistema esclavista, donde los esclavos negros eran propiedad de la elite blanca. Así empezó a desarrollarse un conjunto de ideologías sobre el género y la raza. Este sistema colonial fue el escenario para el nacimiento del mestizaje, apoyado por los gobernantes de la Colonia y, más tarde, por las elites brasileñas. Ya en el siglo xx el Estado brasileño promovió una identidad nacional basada en el mestizaje, rasgo muy importante dentro de la cultura brasileña, así como en la de otros países latinoamericanos, porque reconoce que los brasileños son producto de la mezcla de varios grupos étnicos: negros, indígenas, blancos y asiáticos.

En este artículo analizaré el caso de los *miches* como prostitutas desde una perspectiva de intercambio sexual. Argumento que los sistemas económicos por los que Brasil ha atravesado han influido en la construcción de las identidades homosexuales mediante la formación de los sistemas de género y raza, que se intersectan mutuamente; explico cómo estas tres estructuras han sido un factor para que muchos hombres que tienen comportamientos homosexuales trabajen en la industria del turismo sexual; planteo cómo estos prostitutas tienen la capacidad de tomar sus decisiones basándose en motivos, deseos y sentimientos, y relaciono sus subjetividades con la estructura económica que ha facilitado la formación de identidades gay.

En este trabajo no se entiende raza como un ente biológico de diferenciación; al contrario, lo entiendo como una categoría social para clasificar a los individuos de acuerdo con un fenotipo basado en conceptos de superioridad e inferioridad. Entonces, entiendo racialización como delimitar un grupo de acuerdo con sus características fenotípicas (Quraishi y Philburn, 2015).

² Para Gayle Rubin (1975: 159), es el conjunto de disposiciones por el cual una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, en la que estas necesidades sexuales transformadas son satisfechas.

Mestizaje: Colonia, esclavitud y modernidad

En Brasil, la identidad nacional está relacionada con la mezcla de las tres "razas": la indígena o nativa, la blanca y la africana. Esta mezcla fue llevada a cabo a través de encuentros sexuales, de ahí que la sexualidad en Brasil, como mecanismo de la mezcla racial, es un aspecto de suma importancia y forma parte de la vida cultural (Parker, 1991: 15). Sin embargo, al principio esta mezcla no fue impuesta por las elites (Telles, 2004: 25).

Se tiene que tomar en cuenta que la mayor parte de los colonizadores eran hombres, por lo tanto, la colonización empieza a sentar las bases de un sistema patriarcal. Si ellos intentaban casarse con una mujer, la mayor parte de las veces tenían que casarse con una indígena o una africana, pues no había muchas mujeres blancas. En consecuencia, el mestizaje y el sistema racial comenzaron a configurarse al mismo tiempo. Sin embargo, en términos legales esto no era permitido porque la Corona portuguesa sólo permitía el matrimonio con mujeres indígenas, pero no entre mujeres africanas y hombres blancos. En este aspecto muchas de las relaciones entre los hombres blancos y las mujeres de color estaban permeadas por la violencia, y ciertamente muchos brasileños de raza mixta fueron engendrados como producto de las violaciones de que eran víctimas las mujeres durante el periodo de esclavitud.

Por otra parte, muchos esclavos africanos fueron llevados a tierras brasileñas por los colonizadores portugueses.³ En 1888, después de la abolición de la esclavitud con la firma de la ley dorada por la princesa Isabel de Brasil, la estratificación social continuaba. Skidmore menciona que incluso después de la abolición el color de la piel seguiría siendo marcador de estatus social. Sin embargo, los mestizos empezaban a tener una movilidad limitada. El *top* de la pirámide era ocupado en su mayor parte por blancos (Skidmore, 1999: 70), y por ello la estructura colonial racial y de clases se mantenía casi intacta. Después de haberse abolido la esclavitud, las elites y el gobierno⁴ buscaron blanquear a su población como una forma de "civilizar" al país mediante el fomento de la migración desde Europa, así como de promover la mezcla entre negros y blancos (Rohter, 2010: 70). Por tanto, existió la idea, sobre todo entre la elite brasileña, de que la civilización era una característica relacionada con la blancura.⁵

Durante la dictadura de Getulio Vargas, con el nacimiento de su política de *Estado novo*, este gobierno promovió las escuelas de samba y los carnavales para fomen-

³ De 1550 a 1850, un total de 3.6 millones de africanos fueron llevados a Brasil para trabajar en las plantaciones de azúcar (Telles, 2004: 24).

⁴ Por ejemplo, a principios del siglo xx en Río de Janeiro se intentó borrar todo rastro de la cultura africana a través de campañas de salud para erradicar a los moscos que transmitían enfermedades como la fiebre amarilla. Este tipo de campañas era vista por muchos afrobrasileños como dirigida a acabar con su herencia cultural africana, como en el caso de las curaciones tradicionales (Skidmore, 1999: 77).

⁵ En este periodo la elite brasileña estuvo bajo la influencia del racismo científico que ofrecía "evidencia" histórica y biológica para justificar la superioridad de la "raza" blanca (Skidmore, 1999: 77).

tar el turismo, pero también para reforzar el nuevo sentido de identidad de la nación, en parte afrobrasileña (Skidmore, 1999: 118). De este modo, la participación de los afrobrasileños en estas actividades les dio singularidad y representaron una forma de “aceptar” la raza negra como parte de la identidad mestiza, la cual siguió jugando un papel primordial. Por otra parte, y al menos en apariencia, mediante el fútbol se fomentó el papel del hombre brasileño relacionado sobre todo con la agilidad y la fuerza. De igual modo, la mujer afrobrasileña —la que bailaba samba en los desfiles de carnaval— fue sexualizada y convertida en objeto. Se debe tener presente que tanto la samba como el fútbol brasileños han sido adjetivados mediante etiquetas relacionadas con la magia, por lo que esto se explicaría con el hecho de que la magia fue practicada por los africanos desde su llegada a Brasil y, tal vez, sea una forma de estereotiparlos. Por tanto, en el siglo xx se observa cómo en la construcción de identidad nacional brasileña se puede apreciar el entretrejo de elementos raciales y de género, los cuales no se limitan únicamente al pasado colonial.

Del mismo modo, tanto en Brasil como en América Latina el honor⁶ es el medio de articulación de la raza y el sexo (Wade, 2013), que puede ser evidente a través de la blanquitud y la propiedad sexual de las mujeres (castidad premarital y fidelidad marital). El honor está relacionado con el hecho de vigilar qué pasa con los recursos y propiedades en juego cuando una mujer y un hombre se casaban. Lo anterior provoca que haya mucho interés en la genealogía y el seguimiento de las líneas de descendencia, sobre todo entre las elites. Entonces, la búsqueda de pureza de sangre se vuelve importante para conservar la riqueza. En este sentido, en América Latina la pureza de sangre se racializó y, en consecuencia, la falta de blancura indicaba falta de limpieza de sangre (Wade, 2013). De ahí que en América Latina ser blanco equivalía a ser honorable y, además, la mujer tenía que ser virgen antes del matrimonio y fiel durante su unión marital; esto constituía una forma de control sexual, pero también de la propiedad de los hombres. Peter Wade (2013) menciona que en América Latina el honor se ha utilizado como mecanismo de exclusión e inclusión dentro de esas sociedades.⁷

Brasil ha experimentado un proceso de liberación económica a partir de la década de 1980. Incluso en los últimos gobiernos de izquierda, es decir, de los presi-

⁶ En las primeras sociedades, la propiedad y los recursos pasaban a través de las líneas masculina y femenina por medio de dotes para constituir una sociedad estratificada, en la que el estatus familiar se basaba ampliamente en la propiedad de la tierra. Había una gran preocupación por parte de padres y hermanos por controlar cómo se desposaban las hijas y hermanas y qué sucedía con sus hijos, es decir, con la propiedad.

⁷ El trabajo de Sueann Caulfield en Brasil demuestra cómo en la dictadura de Getulio Vargas se promovió una idea de estado honorable al aceptar a todos los hombres de cualquier raza, pero al mismo tiempo se excluyó a las mujeres y hombres de color; a las primeras por no ser consideradas honorables y a los segundos se les catalogaba como hombres de poco control sexual (Wade, 2013: 45-74)

dentes Lula Da Silva y Dilma Rousseff, la economía había sido transformada por las políticas neoliberales. Lo anterior significa que se había logrado una apertura al mercado exterior y la mayor parte de las empresas estatales se convirtieron en empresas privadas. En este aspecto, "uno de los rasgos del neoliberalismo es tomar un papel activo en reconocer nuevos grupos de ciudadanos con derechos" (Biehl, 2005, citado en Edmonds, 2010).

De este modo, existe una política de mercado que se basa en una ideología de los derechos humanos que da más apertura a nuevas identidades. Así que "un efecto del cambio neoliberal ha sido un cambio en el significado político del consumo. Los mercados se abrieron a las *commodities* extranjeras (y las subculturas ligadas a ellas). Durante este periodo, las categorías de ciudadano y consumidor se difuminaron" (Edmonds, 2010: 111-112). Así que hay nuevas identidades que conforman los Estados democráticos, que son los nuevos consumidores que participarán en el mercado neoliberal. Entre esas nuevas identidades se incluye la identidad gay.

La concepción de homosexualidad en Brasil

De acuerdo con Don Kulick, en Brasil el hombre es quien penetra a otra persona durante una relación sexual. Kulick describe cómo los travestis de Salvador y de Brasil intentan adoptar formas de vestir asociadas con lo femenino, y se inyectan silicona y hormonas para que su cuerpo se parezca al de una mujer; sin embargo no se identifican como mujeres (Kulick, 1998: 5). Los travestis, de acuerdo con ellos, son femeninos pero no son mujeres. No obstante, en el sistema de género de Brasil cualquiera que sea penetrado por un hombre es considerado como no hombre o femenino. Parker vincula la familia patriarcal con el universo social de Brasil y le da una importancia primordial para entender ese orden:

Sacando provecho de nociones engranadas de actividad y pasividad, dominación y sumisión, violencia e inferioridad, estas estructuras dividen el universo sexual en dos opuestos, sin hacer concesiones: el mundo de los hombres, penetrando y metafóricamente consumiendo a su compañero durante los intercambios sexuales, en contra de las mujeres, pasivamente ofreciéndose para ser penetradas y poseídas [Parker, 1991: 43].

Estos conceptos de hombre y mujer son la base para entender las relaciones de género en Brasil. Igualmente, no debe olvidarse que el sistema sexual de Brasil está racializado (Wade, 2013). También se ha institucionalizado el sistema patriarcal, que ha influido en las ideas sobre el sexo y relaciones íntimas, incluyendo las relaciones homosexuales. Por tanto, el sexo fue el mecanismo legítimo de un sistema de ideas sobre hombres y mujeres que se origina mayormente, pero no completamente,

en los tiempos coloniales. En este aspecto, el modelo hombre-mujer en Brasil ha servido también como base de las relaciones del mismo sexo. Un ejemplo claro de lo anterior es el modelo activo-pasivo como marco interpretativo de las relaciones anales, central en la comprensión tradicional de las relaciones sexuales entre hombres. La pareja activa puede, gracias a su actividad sexual (el rol del penetrador) mantener una identidad masculina. El *viado* o la *bicha*, el pasivo en estas relaciones, es transformado y castrado, y mediante su rol sexual se convierte en un símbolo femenino (Parker, 1991: 46).

El modelo de homosexualidad basado en el concepto activo, conocido como el modelo griego (Weeks: 1992), se ha encontrado en este país sudamericano. De acuerdo con Parker, este modelo tiene sus raíces en las épocas de la Colonia y esclavitud. Sin embargo, no es exclusivo de Brasil. En su trabajo sobre el sexo y el cuerpo, Weeks afirma que antes del siglo XIX la homosexualidad, el sexo homosexual, era usualmente "entre un adulto activo y un adolescente pasivo" (Weeks, 1992: 243). El ser activo en una relación anal homosexual podía ser visto como una forma de masculinidad, pero no para quienes ejercían un rol pasivo en la edad adulta, pues fueron estigmatizados y a menudo abusados (Weeks, 1992: 243). Ese modelo ha sobrevivido, sobre todo en los países mediterráneos. Por tanto, no es una sorpresa que exista en Brasil y en otros países latinoamericanos, pues Brasil fue colonizado por los portugueses, un pueblo de origen mediterráneo. Al respecto, es importante aclarar la diferencia entre el rol homosexual y el comportamiento⁸ homosexual, ya que el primero se relaciona con un asunto de identidad y relaciones sociales, mientras el segundo sólo con el hecho de tener relaciones sexuales con alguien del mismo sexo.

Este modelo ha tomado en Brasil características locales relacionadas con las raciales y de género, las cuales se han construido históricamente. En tal sentido, es erróneo decir que el modelo sólo está presente en Brasil como símbolo de una sociedad atrasada. Parker (1999) menciona la existencia de otro modelo de homosexualidad en Brasil: el modelo médico-científico o el modelo gay-gay conocido en el mundo occidental. En ese sentido Carrara y Simoes (2008: 2) identifican: "el supuesto *jeito* (la manera) de organizar sexualmente las identidades que han sido temáticamente construidas desde finales de los años setenta, convirtiéndose, en ciertos casos, un eje para la construcción de una identidad nacional entendida como no occidental, y a menudo marcada por la apariencia de exótico y atrasado".

Se tiene que comprender la homosexualidad en Brasil con base en el arquetipo griego de la homosexualidad, que proviene en parte de la cultura mediterránea y ha tomado características locales, no como resultado de una sociedad atrasada. Ade-

⁸ Mary McIntosh (1968: 182-192) reveló cómo en algunas sociedades el rol homosexual no existe, pero el comportamiento homosexual sí. Propuso estudiar el comportamiento homosexual independientemente de los roles sociales, si se desea conocer la conexión entre ambos.

más, es muy probable que el modelo de homosexualidad ya existiera en la Colonia y en la época de esclavitud brasileña como comportamiento homosexual.⁹ Así, coincido con Weeks cuando señala que la homosexualidad es una historia de identidades, con sus emergencias, complejidades y transformaciones. Para que esas identidades emerjan es necesario algo más que actividad sexual, o incluso deseo homosexual; implica la posibilidad de algún tipo de espacio social y redes que den significados a las necesidades individuales (Weeks, 1991: 246).

Por tanto, no hay modelos esencialistas de homosexualidad porque el modelo pasivo-activo se puede entender como un comportamiento homosexual ya presente antes de la emergencia de un modelo occidental y relacionado con una identidad occidental. Así, "el concepto de condición homosexual es el producto de una condición específica, histórica y social" (Weeks, 1998: 142-143). En este sentido, hay otro tipo de modelo homosexual en Brasil como resultado de la urbanización y la industrialización, el cual se vincula con la evolución del capitalismo mundial. Whitam muestra cómo en São Paulo, a finales de la década de 1970, entre las características visibles para identificar el modelo occidental de homosexualidad destacaban el *cruising* (búsqueda de sexo casual en la vía pública) o el sexo público, por mencionar algunas.

Era entendible que algunos *miches* no se consideraran a sí mismos gays porque habían sido excluidos del capitalismo, pues la mayoría de ellos eran gente de color cuyos ancestros trabajaron en las plantaciones de caña de azúcar. Sin embargo, nuevos estudios (Mitchell, 2015) muestran cómo estos prostitutos empiezan a cambiar sus identidades sexuales, sobre todo por cuestiones económicas, lo que refuerza la hipótesis de la relación de las estructuras económicas con las identidades sexuales.

Homosexualidad y racismo

Suele pensarse que el racismo no existe en las comunidades gay porque éstas son minorías sexuales y ese fenómeno se asocia con minorías étnicas. Sin embargo, varios estudios han mostrado que el racismo ocurre en esas comunidades (Han, 2015; Pérez, 2015; Giwa y Greensmith, 2012; Puar, 2007; Nast, 2002 y Soares, 1979). Sin embargo, la mayor parte de esos trabajos se han realizado en países anglosajones, muy poco se ha hecho en los países latinoamericanos para analizar a profundidad las prácticas racistas que podrían ocurrir dentro de las comunidades gay en América Latina. En su estudio sobre patriarcados blancos, Heidi J. Nast (2002: 887-889)

⁹ Si bien no propiamente en Brasil, hay evidencia histórica de que los españoles conocieron actividades sexuales de los indígenas que en la actualidad podrían ser consideradas como prácticas homosexuales. Gonzalo Fernández de Oviedo relata que Vasco Núñez de Balboa, en su expedición al mar del Sur, se encontró con el cacique Careca, cuyo hermano estaba vestido de mujer junto con otros hombres (González Gómez, 2008: 133).

afirma: "Los hombres de color a menudo han sido colonizados a través de los circuitos de cosificación racista, patriarcal gay y fetichismo, y son frecuentemente excluidos del entramado de la comunidad homosexual masculina".

También debería indicarse que la comunidad homosexual no es una entidad homogénea. Al contrario, es propensa a mostrar que la raza es un factor importante cuando la gente construye relaciones, pues ser blanco se relaciona con superioridad y belleza. Además, debido a factores históricos, conduce a relaciones de poder en las cuales los hombres de color podrían ocupar una posición subordinada a los gays blancos.

En un texto sobre racismo en la comunidad gay negra de Estados Unidos, John Victor Soares indica que "el racismo en la subcultura gay es una realidad con la que lidia toda la gente gay afroamericana", y que por cada posición en las comunidades heterosexuales hay una correspondiente en la sociedad gay. Por ejemplo, algunas mujeres afroamericanas se han quejado de que los hombres afroamericanos persiguen eternamente a las mujeres blancas, también algunos hombres negros se han quejado de los afroamericanos homosexuales que van directo a convertirse en "reina de las nieves" (Soares, 1979: 263).

De ahí que esos mismos patrones de selección de pareja también sean encontrados en las comunidades gay. Por otra parte, la literatura afirma que algunos blancos tienden a tener relaciones con gente de color porque ésta es fetichizada. Los gays negros han afirmado que muchos homosexuales blancos se les han acercado como si fueran algunos personajes afroamericanos míticos creados por la industria cinematográfica o las ciencias sociales (Soares, 1979: 266). Por tanto, lo que podría ocurrir es que algunos gays de color tienden a tener relaciones con gente blanca porque esta última representa riqueza y poder; a su vez, algunos homosexuales blancos tienden a entablar relaciones con hombres de color porque éstos son fetichizados y transformados en objeto exótico.

Es importante indicar por qué la gente de color es fetichizada o convertida en un ser exótico. "Si las personas no europeas representaron la infancia de la raza, o la promesa de una espontaneidad libre de los efectos de una civilización corruptora, la amenaza común fue la diferencia simbólica representada por los cuerpos no blancos" (Weeks, 1992: 237). El autor añade que, durante los últimos dos siglos, la feminidad, la masculinidad y el comportamiento sexual apropiado de cualquier sexo han sido formados, en gran parte, en respuesta a los otros representados por las culturas extranjeras (Weeks, 1992: 238). Por ende, desde esta afirmación, el sexo heterosexual en Occidente se ha basado en la reproducción sexual como forma de enfrentar la amenaza del otro, ya que tal comportamiento fue apoyado por la aparente amenaza de los "otros" cuerpos que representaban una posible fuente de contaminación o interrupción del "proceso europeo de civilización", ya que los cuerpos de color eran vistos como salvajes o más libres de las constricciones de la civilización.

En América Latina se dispone de evidencia etnográfica para mostrar cómo las prácticas racistas son llevadas a cabo en las relaciones homosexuales. Al describir a los *pingueros* (hombres que, por dinero, tienen sexo con extranjeros y se consideran heterosexuales), quienes son parte del paisaje de turismo sexual de Cuba, Noelle M. Stout menciona:

[...] a través de perseguir a los *pingueros* blancos, que tienen el color de piel parecido a la de ellos, los gays cubanos podían perpetuar la fantasía de que los prostitutos eran sus novios, ya que las relaciones en Cuba tendían a ser endogámicas. Óscar y sus amigos no participaban en la fantasía del negro hipersexual o la masculinidad morena, y preferían trabajadores sexuales de piel clara o blancos. Diferente al exotismo —que a menudo caracterizó al deseo de los hombres anglosajones de hombres cubanos para alimentar las fantasías interraciales y transnacionales—, Óscar y sus colegas discriminaron a lo largo de las líneas de color, prefiriendo a prostitutos blancos o de piel clara. Debido a que las preferencias raciales y de color son atribuidas al ámbito del deseo, y éste es entendido como algo innato, estas preferencias podían ser fácilmente separadas de las acusaciones de racismo. De acuerdo con la lógica del deseo, no puedes controlar a quien tú deseas [Stout, 2014: 97].

En este sentido, son evidentes las prácticas basadas en la raza al elegir pareja sexual, ya sea el deseo de un hombre cubano hacia un *pinguero* blanco o de un turista estadounidense hacia un negro “hipersexual”. Stout afirma que los antropólogos han descrito la conexión entre cambios de regímenes económicos y los subsecuentes cambios sobre el amor, la intimidad, el matrimonio y el romance (Stout, 2014: 10). En Brasil, la blancura es una característica deseable; por ejemplo, algunos autores han señalado cómo en ese país la tasa de analfabetismo es más grande entre las personas de color (36.3%) que entre los blancos (18%), además de que los blancos tienen cuatro veces y media más posibilidades de terminar la universidad que los mestizos (Hasenbalg y Do Valle Silva, 1999: 155).

Se puede ver cómo las oportunidades económicas benefician muy poco a las personas de color. En este contexto, el racismo en la comunidad gay de Brasil ha sido señalado desde hace mucho tiempo; Allen Young, periodista que estuvo en Brasil en su juventud, menciona que él salía con un mulato y sus amigos brasileños blancos le dijeron “[él] es mulato, pero es muy agradable” (Young, 1993: 64). Más adelante afirma que el mundo gay en Brasil refleja el racismo de la sociedad brasileña, si bien enfatiza que el racismo en el mundo gay no es peor que entre los heterosexuales, ya que el racismo permea la sociedad brasileña (Young, 1993: 64).

Por ende, el racismo existe en las comunidades gay brasileñas. En este sentido los gays están inmersos en una estructura económica (ahora de tipo neoliberal) que se intersecta con sistemas de raza y género, los cuales se modifican de mane-

ra mutua. Al mismo tiempo, debe añadirse que las identidades gay en Brasil han emergido porque la economía capitalista las facilitó (Parker, 1999). Por tanto, esas personas siguen reproduciendo una serie de inequidades que tienen su origen en el entrelazamiento de los sistemas de raza y clase, económico y de género.

La prostitución: aproximaciones conceptuales

La prostitución masculina no ha sido tan estudiada como la femenina, y la mayor parte de las veces se ha considerado a los prostitutos como desviados sociales y, con el advenimiento del VIH, incluso como vectores de enfermedades (Bimbi, 2007). De acuerdo con Bimbi, se han presentado cuatro enfoques para estudiarla: *a)* los trabajadores sexuales como enfermos mentales; *b)* los prostitutos clasificados de acuerdo con diferentes tipologías —por ejemplo: el prostituto de la calle, el *callboy* (prostituto cuya clientela le solicita servicios sexuales mediante llamadas telefónicas) y el *kept boy* o *gigoló*, entre otras clasificaciones—, y la mayor parte de éstas se relacionan con contextos económicos adversos y una atmósfera delincuencial; *c)* el tercer enfoque vio a los trabajadores sexuales como un problema de salud pública, pues se les catalogó como vectores del VIH; *d)* el último enfoque considera estas actividades sexuales como trabajo, y en ese contexto se analizan beneficios como ganancias económicas, placer sexual, horario de trabajo propio y el papel de los afectos.

Los costos eran: miedo de ser arrestados, violencia, tener sexo con gente indeseable y no ser pagados por sus servicios. Por último, señala cómo el auge de internet ha provocado que muchos prostitutos recurran a ese medio para ofrecer sus servicios, dado que facilita la prostitución debido a su característica de anonimato (Bimbi, 2007: 24).

En síntesis, hasta hace 20 años la mayoría de los estudios sobre prostitución masculina deshumanizaba a los hombres que participaban en tales actividades, pues se los consideraba desviados sociales, delincuentes o vectores de enfermedades. Sin embargo, estas investigaciones han servido para comprender que diversos factores sociales, económicos e incluso psicológicos intervienen en el fenómeno de la prostitución. Entonces, para entender esa actividad es necesario estudiar esos factores, pero sin deshumanizar a los trabajadores sexuales. En ese sentido, “en las sociedades occidentales algunos han argumentado que la economía sexual está caracterizada por tres elementos: remuneración financiera, sexo y efectos psicológicos” (Donnan y Magowan, 2010: 72).

La mayor parte de los estudios sobre prostitución masculina se han realizado en el mundo occidental (Aggleton y Parker, 2015), y sobre todo en el contexto anglosajón. En América Latina hay muy pocos estudios sobre prostitución masculina y, en general, a menudo dentro de un marco conceptual de las tipologías y de ver a los trabajadores sexuales como vectores de enfermedades de transmisión sexual (Córdova, 2003 y 2006).

Los trabajos más importantes sobre Brasil son los de Perlongher (1993) y Parker (1999). Este último, si bien se enfoca en las comunidades gay de Brasil, analiza la prostitución masculina de Brasil de manera detallada.

Esos trabajos se pueden ver enmarcados, sobre todo el de Perlongher, desde la perspectiva de las clasificaciones de la prostitución dentro de un contexto económico adverso y de delincuencia, mientras el de Parker partiría del enfoque de ver a los homosexuales como vectores de enfermedades. Sin embargo, se mencionan muy poco los aspectos raciales dentro de las comunidades homosexuales y de los contextos de prostitución masculina. En los últimos tiempos Gregory Mitchell (2011 y 2015) se ha centrado en el estudio de la prostitución masculina en Brasil, con un enfoque que considera las cuestiones raciales desde un mercado de la prostitución global.

El acto sexual, la mayor parte de las veces, se ha interpretado como un intercambio económico. Los análisis sobre este tipo de intercambio se reducen por lo general a parejas de hombres y mujeres. Así, por ejemplo, se menciona que todas las relaciones sexuales entre un hombre y una mujer —sean transgresivas o no—, en la que por parte del hombre hay una forma de pago a cambio del servicio sexual de una mujer —como la prostitución—, se dan en la mayoría de casos y en instituciones importantes para la sociedad como el matrimonio; en este caso el intercambio podría ser no sólo financiero, sino también un intercambio de legitimidad o prestigio social (Tabet, 2012).

Baumeister y Vohs (2004) hablan del intercambio sexual entre hombres y mujeres, en el cual los hombres buscan adquirir favores sexuales de las mujeres a través de ofrecer otros recursos a manera de intercambio. Entonces, las sociedades definen a las mujeres como vendedoras y a los hombres como compradores, de manera que las sociedades otorgan valor a la sexualidad femenina, pero no a la sexualidad masculina.

Baumeister y Vohs (2004: 339) afirman que algunos economistas inicialmente se enfocaron en bienes materiales; sin embargo, muchos han comenzado a considerar los bienes no materiales (como los servicios) y los medios no monetarios de intercambio (como tiempo o emociones). También señalan que las mujeres en algunas sociedades no cuentan con recursos propios, o son muy pocos, y por eso recurren a este tipo de intercambio. Sin embargo, esto sucede menos en las sociedades occidentales donde las mujeres han ganado acceso a recursos económicos.

Por otra parte, aunque el sexo tenga beneficios para la mujer, podría ser a un alto precio debido al riesgo de embarazo. De cualquier forma, este planteamiento no aplica para las relaciones homosexuales, por ello Baumeister y Vohs (2004: 369) afirman que la sexualidad del hombre no tiene valor y entonces no puede ser intercambiada: "la teoría es menos aplicable a la actividad sexual del mismo sexo (por la falta de roles definidos de mercado)".

A pesar de ello, existe suficiente evidencia etnográfica que podría refutar esta última afirmación. En América Latina se han realizado varias etnografías sobre el intercambio de bienes materiales y no materiales entre prostitutas con turistas extranjeros (Stout, 2014; Mitchell, 2011; Parker 1999). Por ejemplo, Gregory Mitchell indica que jóvenes brasileños de diversas clases sociales y grupos raciales laboran como trabajadores sexuales, si bien limita su función sexual a ser activos.

Los turistas estadounidenses eran de diversas razas, edades, filiaciones políticas y orígenes. Varios de ellos se enamoraron de los *miches* e intentaron rescatarlos de la prostitución; pagaron por su educación, vivienda y gastos familiares, e incluso se convirtieron en padrinos de sus hijos (Mitchell, 2011: 667). Por tanto, se puede observar que también en las relaciones homosexuales, en este caso de prostitución, existen intercambios económicos aun cuando no concurren la feminidad ni el riesgo de un embarazo; en consecuencia, los hombres tienen costos-beneficios muy bajos, y a pesar de ello la mayoría de esos prostitutas carece de grandes recursos económicos.

Los *miches* migraron del noreste a las grandes ciudades como Río de Janeiro y São Paulo, donde se asentaron en los márgenes de dichas urbes, en las llamadas favelas.¹⁰ Buena parte de esos trabajadores sexuales eran negros o no blancos: mestizos, mulatos o pardos (Perlongher, 1993: 94). Estos hombres migrantes estaban buscando una nueva vida y ser libres de la supervisión familiar, el control y presiones para casarse y tener hijos (Green, 1999: 50). Como consecuencia, no sólo los factores económicos influyeron en la migración de estos hombres, sino también la necesidad de liberarse de sus familias que no aceptaban la homosexualidad.

Las principales etnografías de los *miches* del pasado, como las de Parker y Perlongher, los han descrito como parte de un contexto urbano y de calle. Sin embargo, Mitchell (2015) afirma que esos prostitutas, también conocidos como *garotos de programa*, trabajan además en ambientes cerrados, como los baños de vapor. Esto se debió a que en los albores del siglo XXI el gobierno brasileño fomentó que los espacios donde laboraban los trabajadores sexuales se movieran a áreas cerradas con el fin de satisfacer al creciente número de turistas que cada año llegaba a Brasil; esta demanda también se satisfacía a través de las páginas personales en internet y el servicio de *escorts*. Por tanto, estos trabajadores ejercían sus actividades cada vez más en diferentes ambientes y no sólo en la calle.

Intercambio sexual: estatus, género y raza

Aquí se analiza el intercambio que ocurre entre *miches* y turistas, sobre todo blancos. A cambio de tener sexo con los turistas, el prostituto recibe ayuda familiar, dinero y viajes, además de afecto. Los turistas obtienen sexo, compañía e intimidad.

¹⁰ Entre 1945 y 1969 el panorama rural cambió, pues en 1950 cerca de 64% de la población vivía en zonas rurales y para 1970 la cifra había bajado a 44%, lo cual significa que el país se urbanizó (Green, 1999: 147).

Mitchell dice que los turistas compraban sexo de los *miches* y contribuyeron con mucho dinero. Gran parte de ellos fantaseaba con tener sexo con individuos heterosexuales masculinos, pero quienes comenzaron relaciones a largo plazo con los prostitutos a menudo los presionaban para que *salieran del clóset* o para que al menos aceptaran sentir placer, deseo y atracción por sus clientes. Los *miches* abandonaron o minimizaron el uso de términos locales para la identidad sexual: normal y *homen* (hombre), para definirse como heterosexual cuando se ocupaban de sus *gringos*. Con frecuencia solían autoidentificarse como *bis* o bisexuales cuando un cliente se convertía en novio de tiempo completo (Mitchell, 2011: 668).

Es decir que los brasileños aceptan, de alguna manera, modificar sus identidades sexuales. Relacionan belleza con dinero, lo cual es algo diferente a la visión de los turistas, quienes ven a los brasileños, y en especial a los morenos y negros, como hombres latinos hipersexuales. Sin embargo, los brasileños de clase baja quieren tener relaciones con hombres blancos ricos que pueden pagar sus gastos. Uno de estos chicos menciona: "Qué suerte encontrar tu *gringo* rico. He estado con el mío seis años y él viene una, dos veces al año. Este año vino una semana y eso fue todo. Éste es el sueño de todos los chicos" (Mitchell, 2011: 669). Por ende, los turistas occidentales otorgan a los prostitutos recursos económicos y culturales mediante una relación íntima y sexual, recursos que sería difícil obtener de otra manera.

En Brasil, los turistas gays occidentales en su mayoría son blancos, y representan riqueza y poder dentro de los parámetros del sistema racial brasileño. Dicho estatus facilita que puedan pedir a los brasileños sexo o amor auténtico a cambio de bienes materiales. Entonces, los brasileños pueden aceptar jugar el rol de un no hombre o mujer dentro de su sistema de género. Ellos aceptan este rol a cambio de estatus, poder y riqueza, pero eso también tiene un precio. Mitchell menciona que sólo algunos *miches* admiten la posibilidad de ser pasivos, aunque es un secreto a voces que la mayoría serán pasivos por un buen precio (Mitchell, 2011: 675).

Lo anterior puede ser entendido en el marco de la teoría del sexo como mercado sexual. Aun cuando Baumeister y Vohs afirman que el papel sexual de los hombres no tiene ningún valor, la evidencia etnográfica muestra que en el caso de los prostitutos de Brasil sí lo tiene. Se sabe que en ese ámbito la virginidad anal de un prostituto tiene un valor alto (Mitchell, 2011: 677) y que la mayor parte de los prostitutos con novios *gringos* son *versátiles*, es decir, activos y pasivos en las relaciones sexuales con sus parejas. Lo anterior significa que el valor dado a estos hombres se relaciona con la virginidad y con la posibilidad de ser penetrados analmente.

Podría parecer que el valor se relaciona con la categoría de honor, usual en América Latina, la cual suele vincularse casi siempre con la fidelidad y castidad de la mujer; pero en el caso de los hombres la castidad también se valora, quizá porque en la cultura brasileña el hecho de ser penetrado está vinculado con la feminidad, e incluso se llega a fingir ser virgen para alcanzar un mayor precio en el mercado

sexual. Al entablar relaciones formales con los turistas muchos de esos prostitutas empezarán a identificarse como *bis* (Mitchell, 2011). Así, puede verse que las identidades sexuales de las personas se dejan influir por las estructuras económicas y los movimientos globales que representan los turistas extranjeros.

Diversos estudios han mostrado que las relaciones interraciales heterosexuales en Brasil funcionan como una forma de intercambio de estatus, y que en ese contexto la blancura es una propiedad valorada (Telles, 2004: 231). En ese sentido, las relaciones entre hombres parecen tener los mismos patrones; así, la blancura como propiedad tiene sus orígenes en la dominación racial, y "la interacción de raza y propiedad jugó un rol crítico para establecer y mantener subordinación económica y racial" (Harris, 1993: 1716).

En el caso de Brasil, donde existió la esclavitud, tal planteamiento puede ser de utilidad para explicar este fenómeno: casarse o tener una pareja con un hombre blanco, en las relaciones heterosexuales, es una forma de propiedad que puede ser intercambiada por dedicación e intimidad, entre otras cosas:

[...] la valorización de la blancura como propiedad es atesorada en una sociedad estructurada en castas. De maneras tan incrustadas que es raramente aparente, el conjunto de suposiciones, privilegios y beneficios que acompañan al estatus de ser blanco se ha convertido en un recurso valioso que los blancos buscan proteger, y que quienes pasaron [por blancos] buscaron obtener, mediante fraude si era necesario. Los blancos han llegado a esperar y confiar en aquellos beneficios, y a lo largo del tiempo tales expectativas han sido afirmadas, legitimadas y protegidas por la ley [Harris, 1993: 1713].

Por tanto, la blancura es un rasgo de poder, privilegios y beneficios que los *michés* intercambian con los turistas a través del sexo. Para reforzar el entendimiento del concepto de blancura como capital, Ghassan Hage afirma que "la blancura es una aspiración a la, que uno acumula varios capitales para intentar serlo" (Hage, 1998: 58).

Así, resulta evidente que el patrón de intercambio de estatus en las relaciones íntimas descrito por Telles puede darse en las relaciones homosexuales, tal vez debido al entrelazamiento de los sistemas de género y raza en Brasil, donde prevalece la idea de la blancura como sinónimo de modernidad, civilización y riqueza (asociada con la clase), así como a la importancia de la masculinidad entendida en función del acto sexual, donde quien penetra es considerado el macho.

Podría parecer que cuando estos trabajadores cambian sus identidades sexuales se está frente a una cuestión de colonialismo cultural, pues algunos turistas hacen uso de la globalización y el privilegio económico para imponer las políticas de identidad gay sobre los empobrecidos latinoamericanos a cambio de apoyos, regalos y

pago por sexo comercial (Mitchell, 2011: 672). Por tanto, lo anterior podría indicar una especie de colonialismo cultural, que en cierta forma existe. Sin embargo, no se puede aceptar el hecho de que se dé una imposición cultural por parte de los turistas blancos, ya que la mayoría de los clientes en Brasil siempre han sido y continuarán siendo brasileños. Los extranjeros gays, por no hablar de turistas sexuales gays, no son los principales exportadores de la identidad o cultura gay (Mitchell, 2015: 74).

Pero el mismo modelo económico, en el cual Brasil está inserto, facilita la emergencia de las identidades gay. Esto me permite reflexionar sobre la capacidad de agencia de los prostitutos, ya que si bien se encuentran subordinados con respecto a los turistas, ello no significa que las estructuras económicas determinen por completo su comportamiento.

En ese sentido, es necesario recalcar que estas personas tienen la capacidad de amar, de sentir y de intimar. Karen Vieira señala que se debe dejar de victimizar a las mujeres en el pasado colonial, confinándolas a su papel de mujeres violadas. A partir de su investigación en los Andes asegura que “la gente no sólo se casó con hombres más blancos cuando prestigio y riqueza estaban involucrados. Y las mujeres no siempre escogieron parejas blancas sobre hombres morenos” (Vieira, 2002: 23). De ahí que abogue por estudiar los motivos prácticos, sexuales y emocionales de las mujeres que se involucraron con los conquistadores europeos.

En este sentido vale la pena considerar tal visión. Por ello coincido con Donnan y Magowan (2010: 75) cuando afirman que la negación de la agencia en una prostituta señala que aquélla es un autómatas, cuya capacidad emocional está por completo subordinada al modo de producción en que una persona está atrapada. Se sabe que los *miches* se enamoran de sus clientes: “Algunas veces los *garotos* desarrollaron gran afecto por estos clientes y novios, y aunque casi decían que los amaban, admitieron que tenían *saudade* [añoranza] por ellos” (Mitchell, 2015: 71). En consecuencia, es importante comprender cómo los prostitutos —pero también los turistas— pueden llegar a enamorarse en un contexto de relaciones definidas por la economía.

Típicamente se ha visto el sexo en dos ámbitos separados: sexo como recreación y sexo como romance; el primero confinado al ámbito público y el segundo al privado. Sin embargo, esto no es así hoy en día, por lo cual Bernstein (2001: 398) señala: “[hay] muchas formas en las cuales las esferas de lo público y lo privado, intimidad y comercio se han interpenetrado, haciendo el mercado de consumo posindustrial una arena importante para asegurar las variedades de conexión interpersonal que evitan esta dualidad”. Así, el que los hombres recurran a la prostitución femenina se debe a transformaciones históricas.¹¹

¹¹ Características de la última fase del capitalismo: la fusión de lo público y lo privado, la extensión del sector servicios, la individualización del sexo, la preferencia por un producto eficiente sobre la dispersión del ambiente no mercantil (Bernstein, 2001: 409).

En consecuencia, estas transformaciones facilitan la intimidad sexual, sobre todo del tipo de autenticidad delimitada, donde puede haber sentimientos auténticos sin los compromisos de una relación estable. Por último, considero que los elementos estructurales e individuales forman el marco en el cual los prostitutos disputan identidades sexuales con los clientes, pero también pueden construir significados sobre sus emociones como parte de esta estructura cargada de significados sobre raza, clase y género.

Consideraciones finales

En este trabajo he planteado que las estructuras económicas son determinantes en las identidades sexuales de los hombres que tienen prácticas homosexuales. La Colonia, la esclavitud, la modernidad y el periodo neoliberal en Brasil han influido en el sistema de raza —el cual va de la mano con la clase— y género construido en contextos de desigualdad social.

La industrialización de Brasil, y su inserción en la economía capitalista global, permitió la creación de una identidad gay occidental. En este tenor, muchos hombres pobres de color, al no tener mucho acceso a la educación y el empleo, empezaron a prostituirse. Sin embargo, esos prostitutos han vivido a partir de interpretaciones de la realidad basadas en los sistemas brasileños de raza y género, mismos que han influido en sus concepciones y prácticas sexuales e íntimas con sus clientes. Estas concepciones tienen que ver con una visión patriarcal de la masculinidad y una concepción de la raza como sistema de castas, con la primacía de la blanquitud derivada de la historia económica del país.

En este marco, los prostitutos viven y trabajan en un contexto de globalización, donde otras concepciones de género y raza entran en contacto con las suyas. En este punto la capacidad de agencia, de sentir y de amar, tendrá una relación directa con las estructuras económicas que otorgan el marco interpretativo que naturaliza raza y género. La nueva estructura económica neoliberal facilitará la aparición de la autenticidad delimitada, donde lo privado y lo público se mezclan como paradigma de lo neoliberal, y donde se elige amar sin compromisos sociales pero a través de un pago.

¿Hasta qué punto los seres humanos podemos ser libres de las constricciones históricas y sentir libremente? Responder a esto requiere más estudios que relacionen nuestros deseos y sentimientos individuales a partir de la cultura. Sin embargo, cada cultura tiene diferentes historias y por eso nuestros deseos podrían diferir; en el caso de Brasil, tal vez el deseo sexual por lo blanco en algunas personas —y hago esta afirmación a riesgo de ser un poco especulativo— esté relacionado con la historia racial del país sudamericano.

Por otra parte, lo planteado aquí implica que la sexualidad humana se encuentra enclavada en un entramado histórico marcado sobre todo por cuestiones eco-

nómicas que, a su vez, han influido en la construcción de marcos de referencia con respecto a raza y género, mismos que en América Latina están muy relacionados con las identidades nacionales, donde la sensualidad, el sexo y el mestizaje son tropos comunes. Sin embargo, las cuestiones individuales también entran en juego a la hora de entablar una relación íntima o sexual.

Esto conlleva a recurrir a la antropología y a la psicología para tener una explicación cabal y holística de la sexualidad humana. En este sentido, conviene estudiar los deseos y sentimientos humanos, así como su agencia, en relación con la estructura cultural. Es a este intersticio entre individuo y cultura a donde los antropólogos sociales debemos abocarnos, si en verdad queremos entender la complejidad de la sexualidad humana.

Referencias bibliográficas

- Aggleton, Peter, y Richard Parker (2015), *Men Who Sell Sex: Global Perspectives*, Nueva York, Routledge.
- Baumeister, Roy, y Kathleen Vohs (2004), "Sexual Economics: Sex as Female Resource for Social Exchange in Heterosexual Interactions", *Personality and Social Psychology Review*, vol. 8, núm. 4, pp. 339-363.
- Bernstein, Elizabeth (2001), "The Meaning of Purchase: Desire, Demand and the Commerce of Sex", *Etnography*, vol. 2, núm. 3, pp. 389-420.
- Bimbi, David (2007), "Male Prostitution: Pathology, Paradigms and Progress in Research", *Journal of Homosexuality*, vol. 53, núm. 1-2, pp. 7-35.
- Carrara, Sérgio, y Júlio Assis Simões (2008), "Sexuality, Culture and Politics: The Journey of Male Homosexuality in Brazilian Anthropology", *Cadernos Pagu*, vol. 1.
- Córdova Plaza, Rosío (2003), "Mayates, chichifos y chacales: trabajo sexual masculino en la ciudad de Xalapa, Veracruz", en Marinella Milano Borruso (coord.), *Caminos inciertos de las masculinidades*, México, Conaculta-INAH, pp. 141-164.
- (2006), "Trabajo sexual masculino y factores de riesgo en la adquisición de VIH/sida en Xalapa, Veracruz", *La Manzana. Revista Internacional de Estudios sobre Masculinidades*, vol. 1, núm. 2.
- Donnan, Hastings, y Fiona Magowan (2010), *The Anthropology of Sex*, Nueva York, Berg.
- Edmonds, Alexander (2010), *Pretty Modern: Beauty, Sex and Plastic Surgery in Brazil*, Durham, Duke University Press.
- Giwa, Sulaimon, y Cameron Greensmith (2012), "Race Relations and Racism in the LGBTQ Community of Toronto: Perceptions of Gay and Queer Social Service Providers of Color", *Journal of Homosexuality*, vol. 59, núm. 2, pp. 149-185.
- González Gómez, Óscar (2008), "Visiones del otro: la sexualidad de los pueblos originarios de América en las formaciones discursivas de la expansión ibérica", *Estudios Latinoamericanos*, nueva época, núm. 22, pp. 119-142.

- Green, James N. (1999), *Beyond Carnival: Male Homosexuality in Twentieth-Century Brazil*, Chicago, Chicago University Press.
- Hage, Ghasan (1998), *White Nation: Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society*, Sidney, Pluto Press.
- Han, Winter (2015), *Geisha of a Different Kind: Race and Sexuality in Gayasian America*, Nueva York, New York University Press.
- Harris, Cheryl (1993), "Whiteness as Property", *Harvard Law Review*, vol. 106, núm. 8, pp. 1707-1791.
- Hasenbalg, Carlos, y Nelson do Valle Silva (1999), "Notes on Racial and Political Inequality in Brazil", en Michael Hanchard (ed.), *Racial Politics in Contemporary Brazil*, Durham, Duke University Press, pp. 164-178.
- Heilborn, Maria Luiza, y Cristiane Cabral (2008), "Sexualidad, género y color entre jóvenes brasileiros", en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Marta Viveros Vigoya (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* Bogotá, Universidad Nacional de Colombia/ Escuela de Estudios de Género/Instituto CES, pp. 167-198.
- Kulick, Don (1998), *Travesti: Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*, Chicago, University of Chicago Press.
- McIntosh, Mary (1968), "The Homosexual Role", *Social Problems*, vol. 16, núm. 2, pp. 182-192.
- Mitchell, Gregory (2011), "TurboConsumers™ in Paradise: Tourism, Civil Rights, and Brazil's Gay Sex Industry", *American Ethnologist*, vol. 38, núm. 4, pp. 666-682.
- (2015), "Economies of Masculinity: Male Sex Work in Urban Brazil", en Peter Aggleton y Richard Parker (eds.), *Men Who Sell Sex: Global Perspectives*, Nueva York, Routledge, pp. 68-81.
- Nast, Heidi, J. (2002), "Queer Patriarchies, Queer Racisms, International", *Antipode*, vol. 34, núm. 5, pp. 874-909.
- Parker, Richard (1991), *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*, Boston, Beacon Press.
- (1999), *Beneath the Equator: Cultures of Desire, Male Homosexuality and Emerging Gay Communities in Brazil*, Nueva York, Routledge.
- Pérez, Hiram (2015), *A Taste for Brown Bodies: Gay Modernity and Cosmopolitan Desire*, Nueva York, New York University Press.
- Perlongher, Ernesto (1993), *La prostitución masculina*, Buenos Aires, La Urraca.
- Puar, Jasbir K. (2007), *Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press.
- Quraishi, Muzzamil, y Rob Philburn (2015), *Researching Racism: A Guide Book for Academics and Professional Investigators*, Londres, Sage.

- Reiter, Bernd (2010), "Whiteness as Capital: Constructing Inclusion and Defending Privilege", en Bernd Reiter y Gladys L. Mitchell, *Brazil's New Racial Politics*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, pp. 19-33.
- Rohter, Larry (2010), *Brazil on the Rise: The Story of a Country Transformed*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Rubin, Gayle (1975), "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex", en Rayna R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press, pp. 157-210.
- Soares, John V. (1979), "Black and Gay", en Martin P. Levine (ed.), *Gay Men: The Sociology of Male Homosexuality*, Nueva York, Harpers and Row, pp. 263-274.
- Skidmore, Thomas (1999), *Brazil: Five Centuries of Change*, Nueva York, Oxford University Press.
- Stout, Noelle M. (2014), *After Love: Queer Intimacy and Erotic Economies in Post-soviet Cuba*, Durham, Duke University Press.
- Tabet, Paola (2012), "Through the Looking Glass: Sexual Economic Exchange", en Françoise Grange Omokaro y Fernneke Reysoo (dirs.), *Chic, chèque, choc. Transactions autour des corps et stratégies amoureuses contemporaines*, Ginebra, Graduate Institute Publications, pp. 39-51.
- Telles, Eric Edward (2004), *Race in another America: The Significance of Skin Color in Brazil*, Princeton, Princeton University Press.
- Vieira, Karen (2002), "Conquering Discourses of 'Sexual Conquest': Of Women, Language and Mestizaje", *Colonial Latin American Review*, vol. 11, núm. 1, pp. 7-32.
- Wade, Peter (2013) "Racismo, democracia racial, *mestizaje* y relaciones de sexo/género", *Tabula Rasa*, vol. 1, núm. 18, pp. 45-74.
- Weeks, Jeffrey (1992), "The Body and Sexuality", en Robert Bocock y Keneth Thompson (eds.), *The Social and Cultural Forms of Modernity*, Cambridge, Polity Press, pp. 219-266.
- (1998), "The 'Homosexual Role' after 30 Years: An Appreciation of the Work of Mary MacIntosh", *Sexualities*, vol. 1, núm. 2, pp. 131-152.
- Whitam, Frederik (1995), "Os Entendidos: Gay Life in Sao Paulo in the late 1970's", en Stephen O. Murray (ed.), *Latin American Male Homosexualities*, Albuquerque, University of New Mexico Press, pp. 231-240.
- Young, Allen (1993), "Gay *Gringo* in Brazil", en Len Richmond y Gary Noguera, *The Gay Liberation Book*, San Francisco, Rampart Press, pp. 60-67.