
É um paradoxo falar em comunidade homossexual?

Bruno Souza Leal

Resumo

O ensaio investiga as implicações do termo "comunidade homossexual", tendo em vista as relações de identificação, sociabilidade e pertencimento territorial dos sujeitos homoeróticos. Ao mesmo tempo, observa as relações de grupo que envolvem e nas quais se envolvem, os sujeitos homoerotizados de obras ficcionais de televisão e literárias, em especial, as de Caio Fernando Abreu, João Silvério Trevisan e Herbert Daniel.

Palavras-chave: Comunidade. Mídia. Sociabilidade.

Introdução

Hoje em dia, em variadas ocasiões, não é raro depararmos com expressões do tipo "meio *gay*", "comunidade homossexual", "comunidade lésbica", etc. Aparentemente por alguma razão desconhecida, o termo "grupo" cede lugar esses outros nomes para o que seria o conjunto da população homossexual de alguma cidade, estado, país. A proposta deste trabalho é, num primeiro momento, investigar essas expressões, observando algumas de suas (im)pertinências, implicações, conseqüências; num momento posterior, reler obras ficcionais, literárias e outras, observando a construção das relações de grupo que envolvem, e nas quais se envolvem, seus sujeitos homoerotizados.

Este ensaio, nesse sentido, apresenta-se como a retomada de um outro, "O Afogado e o estrangeiro", em que se postulava, através das metáforas-título, por um lado, a fragilidade das identidades homoeróticas, circunscritas a economias peculiares de territórios sociais e físicos, realidades culturais e temporalidades específicas, uma vez que alguém que se vê como "lésbica" não necessariamente reconhece a si e a uma outra como "entendida". Por outro, considerava-se, a partir de Julia Kristeva, a possibilidade de uma "comunidade paradoxal", de estrangeiros em si mesmos, de identidades móveis, frágeis, protéicas.

Na vida política contemporânea, além disso, o número cada vez maior de grupos homossexuais, a configuração de uma agenda de direitos a serem garantidos (leis anti-homofobia, de parceria, de herança, etc), o surgimento de representantes políticos identificados com tal pauta de reivindicações ou mesmo com uma "vida *gay*" fazem da expressão "comunidade homossexual" algo relevante e crucial e que acrescenta uma outra dimensão ao termo. Resumindo: é possível falar em nome de uma comunidade GLBT, ser seu/sua representante?

Menos que uma denúncia ou um estudo vinculado às Ciências Políticas, por exemplo, o que se propõe aqui é uma reflexão na qual se busca a exposição de relações e problemas acerca dessa suposta realidade, tendo em vista mesmo a configuração que lhe oferecem obras ficcionais. Numa anedota, não se trata de uma retomada das metáforas do espelho ou da lâmpada, mas de observar o desafio.

Comunidade, identidade, território: unidade?

Quando se refere à comunidade, Kristeva observa que o termo implica uma relação de pertencimento, o sentir-se um entre nós. O estrangeiro, por sua vez, seria o outro, o que estaria/viria de fora, de outro lugar. Uma comunidade de estrangeiros, vislumbrada pela autora, seria mesmo, então, paradoxal, mas, também, uma possibilidade real num mundo marcado pelo trânsito e pelo cosmopolitismo.

Nesse sentido, vale lembrar que Simmel, em seu estudo clássico sobre o estrangeiro, considera-o como dotado de uma forma peculiar,

"objetiva", de participação. Ser estrangeiro não seria ser indiferente ou ausente, porém, ao contrário, envolveria presença e comprometimento.

No seu estudo sobre o "espírito comum", tendo em vista as implicações da comunicação comunitária, hoje em dia, Raquel Paiva, por outro lado, traça um percurso da "comunidade", por diversos autores e perspectivas teóricas. No trajeto, ela observa tanto a dimensão cristã que envolve o termo (comunidade=comunhão, igualdade) como diferentes formas de equacionar historicamente a relação comunidade/sociedade. Ao mesmo tempo, ela sintetiza:

Quando se fala de comunidade, pode-se distinguir duas noções básicas: a primeira referente à psicologia, que descende diretamente do pensamento romântico; a segunda, à espacialidade, ligada à preocupação ecológica (...) A noção psicológica considera comunidade como sendo a qualidade da relação entre indivíduos, que se caracteriza pela presença de sentimentos de solidariedade, identificação, união, altruísmo e integração; para a ecologia, a comunidade é simplesmente um conjunto, um sistema de indivíduos num lugar determinado, ou seja, a comunidade é o grupo com seu território." (p. 75)

Pode-se observar, então, dois conjuntos de relações, privilegiadas por um ou por outro prisma teórico, que constituem a comunidade e são nucleados pelo afeto e pelo território. Nesse sentido, Paiva considera que "a identificação territorial", tradicionalmente a cidade e a nação, cede lugar a identificações de outras naturezas (ideologias, classe social), nas quais os meios de comunicação têm importância decisiva.

Nota-se que mais que identidade, a comunidade, como um conjunto, tem na identificação seu elemento agregador, aquilo que faz possível organizar as relações de solidariedade, numa dimensão, e de territorialização, em outro. Fazer parte de uma comunidade, dessa forma, é um enraizar-se, ou como diz Paiva: [p]ara o indivíduo, a necessidade de pertencimento à comunidade significa também o seu enraizamento no cotidiano do outro, bem como o reconhecimento de sua própria existência" (p. 93)

Considerando-se a dimensão cristã do termo, pode-se apreender que esse enraizamento, essa relação de pertencimento, manifesta uma idéia de unidade "entre os homens ou com Deus" (p. 116), que compensaria o indivíduo do isolamento, assegurando-lhe sobrevivência. Ao mesmo tempo, portanto, o "desejo de comunidade" poderia, segundo Paiva, inscrever-se como uma invenção destinada a responder à experiência da dura realidade" (p. 122).

Na já existente tradição de estudos sobre homossexualidade no Brasil, Nestor Perlongher, em *O negócio do michê* (1987), investigando as zonas de prostituição masculina em São Paulo, recusa significativamente o termo "comunidade" e mesmo "grupo", preferindo uma noção "deslocada" de "gueto" para se referir à

população de sujeitos homoeróticos em estudo. Essa escolha, por um lado, indica o vínculo existente, no âmbito dos estudos sociológicos, entre os termos e, por outro, aponta para a complexidade das relações prática sexual/espço/grupo.

Perlongher, retomando um estudo de Lavine, define gueto, a partir da realidade americana, como resultado da articulação de concentração geográfica de espaços "institucionais", como bares e lojas, de residências, de isolamento social e de formas de (sub)cultura. Além disso, observa o autor, a constituição dos guetos americanos implicou uma tendência de homogeneização da identidade homossexual, modeladora de hábitos, corpos e discursos. Em outras palavras, as experiências americanas de guetos e comunidades homossexuais resultaram, num primeiro momento, de/num processo de identificação com um modelo identitário de tendência "totalizante".

No caso brasileiro, alguns fatores indicaram, para Perlongher, a inadequação dessa concepção de gueto, sugerindo seu deslocamento. Um deles seria a ausência de áreas de concentração residencial, uma vez que os espaços *gays* de São Paulo – o caso estudado – constituíram-se no movimento dos sujeitos por/para ali. Ou seja, o território, ao invés de fixidez, apresenta-se como "ponto de fluxo e ambulação". Outro fator seria, nos termos do autor, a "resistência da bicha louca", ou seja, a permanência de modelos identitários diversos, inviabilizando ou obstruindo a tendência "homogeneizadora".

Assim, diz Perlongher:

Ao pensar o termo *gueto gay*, então, estaremos nos referindo, de um modo geral, aos *sujeitos* envolvidos no sistema de trocas do "mercado homossexual" (Hooker) e aos *locais* onde as atividades relacionadas com sua prática sexual (e geralmente também existencial) se exercitarem com frequência consuetudinária. (...)

Esta noção de *ghetto*, ao contrário da enunciada por Levine, não poderá ter limites geográficos "étnicos" demasiadamente precisos. Ela deverá flutuar e se nomadizar, acompanhando os movimentos reais das redes relacionais que aspira significar. (1987:66/67)

As reflexões de Perlongher, datadas de 1987, apresentam ao mesmo tempo a distância entre as realidades americana e brasileira e dois problemas cruciais numa definição "fixa" de gueto: a transitoriedade da identidade em questão e do próprio território. Nesse sentido, Richard Parker, anos depois, observa que "...em muitos trabalhos recentes sobre culturas sexuais e sobre a construção social de interações sexuais, até mesmo as noções de gênero e de identidade de gênero têm sido cada vez mais questionadas" (2001, p. 135). Isso o leva a afirmar, então, que

[e]ssa consciência sobre a existência de diferenças fundamentais na organização de comunidades sexuais tem levado, por sua vez, a uma maior atenção, por parte das pesquisas, para

com as diversas subculturas sexuais que existem em muitas sociedades. Particularmente, os homens que têm sexo com homens; as diversas redes sociais e sexuais e os diversos sistemas de valores associados com interações entre pessoas do mesmo sexo, envolvendo homens de classe baixa ou trabalhadora em oposição a homens de classe média ou alta; os contextos específicos associados com travestismo ou mudança de gênero e com prostituição masculina; bem como uma gama de outras variações, têm-se tornado, todos, focos de estudo, *demonstrando as complexas formas através das quais as práticas sexuais são organizadas no interior de sistemas sociais*" (2001, p. 137, grifos nossos)

As observações de Perlongher e Parker, feitas a partir de trabalhos empíricos, problematizam a noção de *comunidade homossexual* em vários de seus elementos constituintes. Primeiro, a própria identidade "homossexual"; segundo, os processos de identificação, sejam afetivos e solidários, sejam territoriais; terceiro, as relações de pertencimento e enraizamento, vistas em ambientes ou demasiadamente locais ou transitórios; por fim, conseqüentemente, as idéias de unidade e amplitude dessa coletividade.

No caso dos sujeitos homoeróticos, as relações de identificação imbricam-se com a limitação da própria identidade sexual. Como observou Perlongher e outros, co-existem na realidade brasileira uma diversidade de modelos identitários que organizam, modelam, apresentam as práticas sexuais, muitas vezes concorrendo entre si. A inscrição do indivíduo a um desses modelos resulta numa complexa rede de relações, nas quais variáveis biográficas, de classe, ideológicas, geográficas, psicológicas, entre outras, são fundamentais.

Com isso, por exemplo, um sujeito que se perceba *gay* não necessariamente se reconhece como "bicha". Além disso, o delineamento dessa identidade *gay* é ela mesma circunscrita e localizada, de forma que diferentes *gays* não necessariamente identificam uns aos outros como tal. Nesse sentido, Maria Luiza Heilborn (1996) faz um registro bastante significativo do depoimento de duas mulheres de São Paulo:

Uma delas freqüentou um grupo lésbico paulistano, mas o abandonou. A principal alegação é de que a incomodava ver todas as dimensões da vida da pessoa explicadas pela sexualidade. Também a irritava o modelo de lésbica a ser seguido, um estilo, segundo ela, masculinizado, sem uso de adereços ou saias curtas. A narrativa começa pela identificação da questão de como a identidade sexual pode não ser o elemento relevante, mas desdobrou-se para a cerimônia de casamento com que tinham selado a união delas. (...)O intuito disso é assinalar como é possível sustentar-se uma tal posição – celebrar um par amoroso homocorporal – e ao mesmo tempo recusar o rótulo de homossexualidade. (1996, p. 141)

Em outras palavras, se um elemento definidor de uma comunidade seriam os laços de solidariedade, de identificação

"afetiva", como desenvolvê-los se o desejo e/ou a prática homoerótica não levam a uma identidade única ou mesmo hegemônica, mas sim a um conjunto múltiplo de identidades, às vezes contraditórias, às vezes em concorrência? Além disso, a ausência de identificação impediria a luta solidária por sobrevivência, uma vez que, mesmo o espírito comum que uniria o grupo em comunidade não se configura de tal forma.

A complexidade da questão é maior, porém. Um dos primeiros a apontar no Brasil a concorrência e coexistência de modelos identitários ligados ao homoerotismo, Peter Fry (1984) observou que tais identidades podiam ser agrupadas em duas tendências, ou padrões: uma tradicional, de caráter hierarquizante ("bicha" X "bofe"), outra urbana, igualitária, individualizante ("gay" X "gay"). Elemento fundamental para a constituição e vivência dos sujeitos modernos, a sexualidade apresenta-se como a chave para o mais peculiar e pessoal do indivíduo. Com isso, ela sugere antes um elemento de diferenciação que de homogeneidade; algo "íntimo", intransferível, plenamente de acordo com o individualismo contemporâneo.

Por outro lado, Ingram, Bouthillette e Retter (1997), organizadores de uma compilação de estudos sobre erotismo e espaço, observam que a marginalização imposta às práticas e identidades homoeróticas ainda limita os sujeitos a situações de isolamento e fragmentação. Ao mesmo tempo, segundo eles, esse mesmo isolamento gera um esforço de conexão, de pertencimento a uma comunidade, a uma vizinhança, cercada pelos "obstáculos e de altos custos", no qual um "lar" é buscado e elaborado pela exclusão e diferença impostas pela homofobia.

O espaço que surge desse esforço de comunhão é lugar de refúgio, de habitação e de jogo e resulta da combinação de um processo de privatização do território público e da publicização da intimidade. Afinal, é preciso expor o desejo, marginal, íntimo, para que haja o encontro e isso se dá nas mesmas ruas, praças, bares e demais locais destinados, a princípio, a outros fins. O uso homoerótico do espaço resulta em um território "ativado", virtual, intangível, na definição de Jean-Ulrich Désert (1997), uma vez que o trânsito deixa marcas, certamente, mas só saberá lê-las aqueles que compartilhem de um código marcado pelo desejo exposto. Para Ulrich, esse espaço *queer*, estranho, é uma zona cuja propriedade é assumida por aquele "de passagem".

Ainda que cada vez mais nas cidades se inscrevam bares e pontos de encontro visivelmente gays ou lésbicos, essa visibilidade é marcada por sinais gráficos (bandeiras, por exemplo), ou corporais (gestos e expressões físicas) ou mesmo sonoros, que, no entanto, precisam ser compartilhados por aqueles que por ali passam. Com isso, mesmo que se reconheça a busca de um refúgio, de um "lar" na trama da cidade, dada a marginalidade (mais ou menos intensa, conforme o caso) das identidades e práticas homoeróticas, esse pertencimento é provisório, limitado, móvel.

A princípio, então, a possibilidade de uma comunidade homossexual apresentar-se-ia sob duas perspectivas. Ela pode manifestar-se, como sugere Parker, na forma redes afetivas localizadas e pontuais, em que laços de identificação pessoalizados contribuem para a constituição de uma identidade para os sujeitos homoeróticos envolvidos. Numa outra direção, o uso do termo “comunidade homossexual” seria uma estratégia discursiva, adquirindo um caráter *projetivo*, uma espécie de abstração baseada ou na percepção individualizada de algum traço comum a todos os sujeitos homoeróticos, para além das identidades que portam, ou na constituição futura de laços sociais.

Nesse último caso, “comunidade homossexual”, para além de idealizações, adquire também um caráter eminentemente político, de um projeto a se constituir. Ainda que se questione a existência consciente e clara de tal projeto, pode-se observar que ocorre uma reversão do discurso de representação política: ao invés de ter uma comunidade que legitime sua fala, aquele que a ela se refere afirma-a como possibilidade, como promessa. Nesse mesmo ato enunciativo, a comunidade passa então a existir, paradoxalmente, preservando a natureza intangível ou virtual dos espaços *queer*.

O encontro, entre a solidão e o isolamento

Uma “comunidade homossexual” pode, então, ser vista como utopia, de caráter político inclusive, desenvolvendo-se a partir de identidades homoeróticas em busca de hegemonia. No entanto, como pôde ser vislumbrado, uma “comunidade” implica formas de sociabilidade, de inserção no trânsito do mundo, redes de relacionamento afetivo e erótico. Com isso, a expressão condensaria, contraditoriamente, a promessa de encontro, de lar, e a experiência concreta de isolamento, fragmentação e marginalidade – mesmo parciais – dos sujeitos homoeróticos.

Nesse sentido, pode-se observar que a “vida em comum” dos sujeitos homoeróticos ou inexistente, no registro de personagens isoladas e pares solitários na ficção televisiva, ou inscreve-se em projetos literários em que a experiência individual do isolamento, da busca e vivência do encontro tem lugar privilegiado. No primeiro caso, telenovelas como “Torre de Babel” e “A próxima vítima”, que tiveram grande repercussão, traziam personagens identificados como *gays* e lésbicas (respectivamente “Leila” e “Rafaela” e “Jefferson” e “Sandrinho”), completamente isolados, como se fossem os únicos do seu quilate no mundo. Nenhum espaço ou situação de sociabilidade marcadamente homoerótica foi apresentada, nenhum bar, nenhuma reunião de amigos.

Em ambos os casos, e em outros, como “Pedra sobre Pedra” e “Suave Veneno”, a identidade sexual, homoerótica, é um dado: as personagens “são” assim. Por um lado, tal representação pode ser vista como resultado de uma percepção cotidiana de uma identidade

essencial, imutável, fixa. Por outro, parece resultar da incapacidade dessa forma ficcional – nas suas condições atuais de produção – de dar conta de uma realidade complexa, para além do estereótipo, seja do *gay* classe média, seja da lésbica chique, seja a bicha efeminada. Além disso, essencializando tais identidades, qualquer possibilidade de uma comunidade homossexual perde completamente o sentido, mesmo como promessa ou utopia. O percurso da personagem é individualizado, não coletivo, por mais representativo que se proponha: não se trata de histórias de *gays*, mas de “Jefferson” e “Sandrinho”.

Por outro lado, em projetos literários do fôlego e da diversidade dos de Caio Fernando Abreu, de João Silvério Trevisan e de Herbert Daniel – alguns dos mais conhecidos “escritores *gays*” brasileiros – não se encontra nenhuma pista de uma comunidade homossexual. Suas personagens, identificadas ou não como “homossexuais”, mas claramente homoeróticas, encontram-se freqüentemente marginais na metrópole ou perambulando solitariamente por espaços menores, circunscritos.

Na obra de Caio Fernando Abreu, ao longo de seus vários contos e romances, as personagens homoeróticas vivem predominantemente ou a claustrofobia de relações perturbadas pelo desejo ou buscam o encontro nos espaços da cidade grande (LEAL, 2002). Em contos como “O rapaz mais triste do mundo” (de *Os dragões não conhecem o paraíso*) “Além do ponto” e “Pela passagem de uma grande dor” (de *Morangos mofados*), por exemplo, esse encontro reveste-se numa busca de comunicação, de contato com o outro, num apaziguamento e freqüentemente resulta infrutífera. A metrópole é menos o lugar da comunhão e mais o da fragmentação e da perda.

Mesmo quando há esse encontro, ele não se dá de forma coletiva: não há aqueles todos, mas aqueles dois. Assim é, por exemplo, no universo violento de “Terça-feira gorda” (*Pedras de Calcutá*) ou no angustiado e poético de “Pequeno Monstro” (*Os dragões...*). Em todos os casos, como observa Arenas (1992), a “pulsção” homoerótica presente nas personagens remonta a uma angústia ontológica, a um deslocamento existencial, poético e constitutivo do estar-no-mundo.

Já no João Silvério Trevisan de “*Em nome do desejo*” e “*Vagas notícias de Melinha Marchiotti*”, os encontros de Tiquinho e Abel e de Pepo/escritor se dão a partir de sua segregação no interior do mundo em que vivem, respectivamente o seminário e a cidade. Para efetivar seu envolvimento, ambos os pares isolam-se ou num porão ou num apartamento, distanciando-se das relações em que vivem “os outros”. Novamente, depara-se com o isolamento e a marginalidade, que não necessariamente são vistos como negativos, mas, ao contrário, impõem-se questionadores. No entanto, são exatamente os “outros”, nos dois romances, que quebram com o idílio amoroso dos pares homoeróticos.

Tanto em *Vagas notícias...* quanto em *Em nome do desejo* não existem sugestões ou traços de algo que possa ser chamado de “comunidade homossexual”. Ainda que Tiquinho seja integrante da

“passarada”, como era conhecido, no seminário, o grupo de meninos “frágeis”, seus laços internos eram antes a exclusão do grupo dos rapazes fortes que relações de solidariedade. Mais que identidades coletivas, tais obras registram literariamente percursos individuais de encontros homoeróticos, de identificação afetiva e de construção de um território possível para o amor entre iguais. Esse território não é, novamente, o do grupo, o de um coletivo, mas, sim, um outro lugar, distanciado, individualizado. Em ambas as narrativas, o encontro, tão desejado, apresenta-se sob o crivo intenso da angústia e da paixão, diante do limite entre “um” e “outro”, “amante” e “amante”. A linguagem é então remexida, confrontada, – pelo chulo ou pelo sublime – para que possa expressar esse encontro.

Da mesma forma, em “Pela Noite”, provavelmente a narrativa mais explicitamente *gay* de Caio Fernando Abreu, o perambular de Pérsio e Santiago pelos espaços homossexuais de São Paulo apontam antes para uma espécie de “desidentidade” do que para relações de abrigo e pertencimento. As protagonistas não são *gays* do mesmo jeito, não constroem igualmente suas experiências homoeróticas, da mesma forma que não se identificam com os outros *gays* ou “bichas” que encontram. Mais que uma aposta “individualista”, observa-se antes o desconforto com formas de sociabilidade e construções identitárias ou limitadas ou por demais localizadas.

O trecho abaixo, com o diálogo das duas personagens, num bar *gay*, é bastante ilustrativo

– Parecem todos iguais.

– E são. Tipo andróides, em série. Vestem as mesmas roupas, usam o mesmo cabelo, dizem as mesmas coisas, vêem os mesmos filmes, ouvem as mesmas músicas. Não existe uma tal *cultura gay*? E se acham todos muito originais, muito exclusivos. Odeio guetos.

– Odeio a palavra *gay*.

– Mas ela existe, rapaz. E não é só uma palavra. É mais grave, um comportamento, um *feeling* (...)

– Não tenho nada a ver com isso.

– Sei, sei. *Eu quero ir minha gente, eu não sou daqui*. Mas finja que tem. Não olhe para eles como se quisesse assassina-los. No fundo é tudo a mesma coisa. E tanto faz. Vamos, sorria. (ABREU, 1996:123/124)

O descompasso com uma identidade hegemônica no gueto é explícito, gera antes distância que identificação. Não há, então, pertencimento, mas presença, um estar ali parcialmente descompromissado. Para além da identidade coletiva, as soluções individuais, o encontro a dois, se impõem como busca e motor do deslocamento.

O universo ficcional de Caio Fernando Abreu, por outro lado, é, visto como um retrato de uma geração, algo que se percebe, entre outros, em contos como "Os companheiros" e "O dia em que Urano encontrou Netuno" (de *Morangos...*) ou na novela "Dodecaedro" (de *Triângulo das águas*). Em todos, grupos de amigos reunidos, percursos que se encontram, laços afetivos. No entanto, novamente, a experiência do mundo é isolada, individualizada, única. Novamente, a estranheza de si, do mundo, da linguagem é o que sustenta o projeto literário, para além de qualquer afirmação identitária.

Já Herbert Daniel, em *Alegres e irresponsáveis abacaxis americanos*, apresenta, sim, o cotidiano de algo próximo a uma comunidade, os moradores de uma vila residencial, encravada num bairro carioca e de propriedade de uma família abastada. Ali, amigos, laços, identificações e territórios...em dissolução. Narrando cinematograficamente histórias de encontros e procuras, o romance faz o registro da decadência da vila, sob o impacto de transformações urbanas e, especialmente, da emergência da Aids.

A "praga" coloca em xeque tradicionais conformidades morais e afetivas entre os moradores, alguns deles claramente "viados". Se há uma comunidade, ela não é homossexual, mas uma em que sujeitos homeróticos aparentemente ou parcialmente se integram. No entanto, a eclosão da doença, acompanhada da onda de moralismos e medos, desloca a calma cotidiana, revelando a fragilidade do enraizamento das personagens, colocando-os novamente em trânsito.

A possibilidade de uma comunidade homossexual, a partir desses registros literários, talvez se apresente mesmo como utopia: de unidade, de solidariedade, de integração. Talvez o mais certo seja percebê-la como a promessa paradoxal de Kristeva: num tempo individualizante, toda identificação, todo enraizamento no outro é provisório e limitado. A par da diversidade das experiências cotidianas dos sujeitos homoeróticos, por outro lado, a conformação de uma agenda política pode ser que sustente a possibilidade, no esforço de legitimar e dar visibilidade ao trânsito e, com isso, a "comunidade" mantenha-se como imagem. Pode ser, então, que se assista à constituição de uma identidade homossexual hegemônica. De qualquer forma, uma "comunidade" só advém da percepção e ação dos indivíduos num nível outro, para além do estritamente pessoal. É mesmo curioso que a busca de legitimidade, marcada pelos discursos em nome da "comunidade", busquem o fim da mesma marginalidade que faz do encontro e do lar algo tão desejado.

Abstract

This paper focuses on the meanings and implication of "homosexual community", in two directions. Firstly, it develops an introductory study on the term, as a way to grasp its relevance for Brazilian fictional

products, in order to analyze their matter. Caio Fernando Abreu's, João Silvério Trevisan's and Herbert Daniel's narratives are seen as particularly challenging.

Keywords: *Community. Midia. Sociability.*

Referências

- ABREU, Caio Fernando. *Os dragões não conhecem o paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- _____. *Morangos mofados*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- _____. *Pedras de Calcutá*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.
- _____. *Triângulo das águas*. São Paulo: Siciliano, 1991.
- _____. *Estranhos estrangeiros*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1996.
- ARENAS, Fernando. Estar entre o Lixo e a Esperança: Morangos Mofados de Caio Fernando Abreu. In: *Brazil, Brasil*. Porto Alegre, v.4, n.8, 1992. p. 54-67.
- DANIEL, Herbert. *Alegres e irresponsáveis abacaxis americanos*. Rio de Janeiro: Espaço e tempo, 1987.
- DÉSERT, Jean-Ulrich. Queer Space. In: INGRAM, G.; BOUTTHILLETTE, A.; RETTER, Yolanda. *Queers in space*. Seattle: Bay Press, 1997, p7-26..
- FRY, P. & MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- FRY, Peter. *Para inglês ver*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982,
- HEILBORN, Maria Luiza. Ser ou estar homossexual: dilemas da construção da identidade social. In: PARKER, R. e BARBOSA, Regina M. (orgs.) *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996, p.136-148.
- INGRAM, G.; BOUTTHILLETTE, A.; RETTER, Yolanda. *Queers in space*. Seattle: Bay Press, 1997.
- KRISTEVA, Júlia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994,
- LEAL, Bruno. *Caio Fernando Abreu, a metrópole e a paixão do estrangeiro*. São Paulo: Annablume, 2002
- LEAL, Bruno. O afogado e o estrangeiro. In; GARCIA, W. e LYRA, B. *Corpo e cultura*. São Paulo: Eca/Usp, 2001, p. 97-102
- LOURO, Guacira (org.) *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001
- PAIVA, Raquel. *O espírito comum*. Petrópolis: Vozes, 1998
- PARKER, R. e BARBOSA, Regina M. (orgs.) *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996.

-
- PARKER, R. Cultura, economia política e construção social da sexualidade. In: LOURO, Guacira (org.) *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p.125-150
- PERLONGHER, Nestor. Antropologia na sociedades complexas - Identidade e territorialidade, ou: Como estava vestida Margaret Mead?. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, n. 22, p.137-144, junho, 1993.
- PERLONGHER, N.. *O negócio do michê*. São Paulo: Brasiliense, 1987
- POLLAK, Michael. *Os homossexuais e a aids - Sociologia de uma epidemia*. São Paulo: Estação Liberdade, 1990,
- SIMMEL, Georg. O Estrangeiro. In: MORAES FILHO, Evaristo de (Org). *Georg Simmel - Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983, p.182 - 188 (Col. Grandes Cientistas Sociais, v.34).
- SUSSEKIND, Flora. *Literatura e vida literária - polêmicas, diários & retratos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.
- TREVISAN, João Silvério. *Em nome do desejo*. São Paulo: Max Limonad, 1985
- TREVISAN, João Silvério. *Vagas notícias de Melinha Marchiotti*. São Paulo: Global, 1984