

A GEOGRAFIA MAIS ÍNTIMA: O CORPO

Lynda Johnston
Robyn Longhurst

Este capítulo explora o corpo *como um* espaço e o corpo *no* espaço. A escritora e poeta feminista Adrienne Rich (1986, p. 212) descreve o corpo como “a geografia mais íntima”. Nossos corpos fazem diferença em nossa experiência de espaços e locais. Nosso tamanho, formato, saúde, aparência, vestimenta, comportamento, sexualidade e práticas sexuais afetam como nós respondemos aos outros e como as pessoas respondem a nós. Kirsten Simonsen (2000, p. 7) observa que nós parecemos viver na “era do corpo” e que somos obcecados por corpos e aparência corporal. Tal fixação no corpo pode ser vista em diversos exemplos tais como distúrbios alimentares, cirurgia plástica e uma obsessão por exercícios físicos. O interesse dos/as geógrafos/as pelo corpo é claramente parte de um interesse social muito mais abrangente. Valentine (2001, p. 15, grifo do autor) diz:

Ele [o corpo] marca uma *fronteira* entre o eu e o outro, tanto em um sentido fisiológico literal quanto em um sentido social. É um *espaço* pessoal. Um órgão sensual, o local de prazer e dor em torno do qual as definições sociais de bem estar, doença, felicidade e saúde são construídas, é o nosso meio de nos conectar com, e experimentar outros espaços.

Geógrafxs têm examinado o corpo como um espaço desde a metade dos anos 90, desenvolvendo pesquisas que procuram explorar questões em torno da especificidade sexual, as diferenças entre corpos, a subordinação social das mulheres aos homens, e as relações mutuamente constitutivas que existem entre os corpos e os lugares (ver DUNCAN, 1996; NAST; PILE, 1998; ROSE, 1993).

Geógrafxs começaram a conceitualizar a disciplina da Geografia como fundada em um entendimento de sujeitos como corporificados e, mais especificamente, como sexualmente corporificados. Nós utilizamos o termo “corporificado” da mesma forma que o filósofo Benedictus Spinoza o utilizou no século XVII — a mente como uma ideia de corpo ao invés de separado dele (ver LLOYD, 1993). Utilizamos o termo “sexualmente corporificado” para enfatizar o ponto de que não existem apenas corpos humanos, mas, ao invés disso, corpos que são, geralmente, ou corpos de homens, ou corpos de mulheres (GATENS, 1991, p. 82). Queremos pensar sobre corpos e lugares e a relação complexa que existe entre os corpos e os lugares. Uma teoria crítica recente sobre o corpo tem muito a oferecer aos/as geógrafxs. Por sua vez, os/as geógrafxs têm prestado uma contribuição importante a essa literatura ao examinar as complexidades das relações entre corpos e lugares (e entre materialidades e discursos e entre natureza e cultura).

FEMINISMO ENCARNADO

Neste texto examinamos os corpos sexuados usando uma versão da teoria pós-estruturalista feminista que está firmemente atrelada à noção de materialidade e discurso — e um tipo de “feminismo encarnado” ou, mais especificamente, uma “versão encarnada do pós-estruturalismo feminista”. Os corpos sexuados não são “naturais”, mas, na verdade, tendem a aderir aos comportamentos regulatórios esperados que são estabelecidos ao longo do tempo. Não existe um corpo sexuado pré-constituído; ao invés disso, uma variedade de comportamentos sexuais e de gênero podem ser ligados a diversos corpos diferentes, em épocas e espaços diferentes. Julia Cream (1995, p. 31) pergunta: “O que é o corpo sexuado?” e responde dizendo que, o que quer que seja, ele é contingente ao tempo e ao lugar. Além disso, o corpo sexuado pode ser lido como um resultado histórico de uma variedade de significados culturais centrados no sexo biológico, gênero social, identidade de gênero e sexualidade. Este capítulo recorre às teorizações com base em espaço, histórias e narrativas de corpos (trans) sexuados (ver MEYEROWITZ, 2002) para examinar por que e como alguns corpos sexuados desfrutam de muitos privilégios, enquanto outros são marginalizados. Apesar de argumentar que os corpos são construídos pela história, espaço, texto, representação e discurso, não queremos negar a materialidade real carnal dos corpos (pense, por exemplo, travestis e/ou

peças trans que argumentam que eles nasceram no corpo errado¹ — não há como negar a materialidade carnal dos corpos). Estamos interessados em identidade, representação e discurso, bem como na inegável carnalidade dos corpos e espaços nos quais eles/as amam, brigam, dormem, comem, vão para o trabalho, vestem-se, dançam, fazem sexo e assim por diante.

Esse arcabouço teórico tem algo em comum com aquele desenvolvido por Pamela Moss e Isabel Dyck (2002) para examinar as vidas de mulheres com doenças crônicas. Moss e Dyck (2002, p. 9) referem-se a ele como “um arcabouço para uma política radical de corpo — uma política que é feminista, que salienta a formação discursiva, que tem uma base material e que é especializada.” Essas são as lentes através das quais tendemos a ler a maioria de nossos dados. Porém não são as únicas lentes. Neste livro também recorreremos às perspectivas gay, lésbica e *queer* não apenas de uma forma que constrói subjetividades sexuais e de gênero como completamente performativas e etéreas, mas uma perspectiva que reconhece as experiências vividas de pessoas que se identificam como *queer* e/ou transsexual, travesti ou transgênero. Durante a última década, alguns/mas geógrafxs têm aludido a tensões entre aqueles que trabalham sob as perspectivas feminista e *queer* na disciplina. Como um/a de nós já observou em outro momento, “em 1999 Jon Binnie e Gill Valentine argumentaram que a geografia feminista tem tanto apoiado quanto sido restritiva em relação à homofobia permanecer profundamente arraigada na disciplina.” (LONGHURST, 2008, p. 384). David Bell (2007, p. 85) reitera tal sentimento dizendo: “a Geografia Feminista às vezes tem abrigado o trabalho sobre política e teoria *queer*, embora eu penso que é justo dizer que há contínuas tensões entre *queer* e feminismo que estão sendo disputadas em nossa geografia.” (ver também NAST, 2002; SOTHERN, 2004). Esse tema da relação entre as geografias feminista e *queer* foi explorado na conferência interdisciplinar *Intersections: Feminist and Queer Geographies* (Interseções: Geografias Feminista e *Queer*), realizada pela School of Geography, University of Leeds (Escola de Geografia da Universidade de Leeds) em 7 e 8 de julho de 2008. Na Nova Zelândia, as tensões entre as geografias feminista e *queer* não têm sido evidentes, possivelmente porque há muito menos e menores grupos de estudiosos e ativistas envolvidos. Também, na Nova

¹ Reconhecemos que nem todas as pessoas travestis ou trans apresentam esse tipo de argumentação, mas ela está presente em vários depoimentos que denotam um sentimento de inadequação às normas sociais com as quais devem negociar.

Zelândia são principalmente mulheres geógrafas trabalhando em questões de espaço *queer*. Neste texto, portanto, é possível que os leitores observem uma mescla do trabalho feminista e do trabalho *queer* ao invés de uma escavação cuidadosa do terreno teórico.

CORPOS QUE NÃO SE ENCAIXAM NO MODELO DE DOIS SEXOS

Há muitos corpos que não se encaixam no modelo de dois sexos e que não se encaixam perfeitamente nas categorias binárias de masculino/feminino. Por exemplo, existem pessoas que têm tanto a genitália feminina quanto a masculina, geralmente conhecidas como intersexuais, transexuais, e pessoas com cromossomos XXY. Também existem pessoas que exibem características de gênero que não se alinham com as performances esperadas de seus corpos sexuados. Kath Browne (2006, p. 121) explica: “As teorizações *queer* de corporificações sexuadas têm considerado as dicotomias de homem/mulher problemáticas e instáveis.” Ou para colocar a questão como um/a dos/as participantes na pesquisa de Browne, é possível ser “*a right geezer-bird*” — considerando que “*geezer*” é uma gíria em inglês para homem e “*bird*” para mulher. Em outras palavras, é possível ser um/a homem-mulher.

As implicações espaciais para tais pessoas começaram a ser exploradas recentemente. A diferença corporificada pode ser uma base de discriminação e preconceito. Browne (2006) desafia algumas das implicações de ter um corpo com gênero e sexo ambíguos ao focar nos banheiros públicos. Quando há uma descontinuidade, ou o que alguns podem chamar de disparidade, entre o gênero e o sexo com os quais alguém se identifica e como os outros os leem, podem ocorrer dificuldades. Browne (2006), com base em um estudo desenvolvido com nove mulheres que participaram de um projeto de pesquisa mais amplo sobre as vidas de mulheres não heterossexuais, explora “como as mulheres negociam o policiamento de seus espaços sexuados tais como os corpos, lugares sexuados (banheiros) e a localização desses lugares (clubes noturnos, estações de serviço), que são mutuamente constituídos dentro de regimes sexuais de poder.” (BROWNE, 2004, p. 331). As fronteiras de diferença de gênero são frequentemente abertamente impostas em tais espaços.

O amplamente conhecido livro de Judith Butler *Gender Trouble* (Problemas de Gênero) (1990; ver também BUTLER, 1993) tem provocado muitos a pensar cuidadosamente sobre o que significa problematizar ou perturbar a presumida naturalidade do binário de masculinidade dos homens e da fe-

minilidade das mulheres. Indivíduos que provocam “problemas de gênero” provavelmente estarão sujeitos a comentários ofensivos, exclusões, agressões e violência (NAMASTE, 1996; MUNT, 2001). Butler (1990, p. 33) argumenta que o gênero é “a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos dentro de uma estrutura altamente rígida que se congela com o tempo para produzir a aparência de substância, de um tipo natural de ser.” Em outras palavras, o gênero é algo que nós “fazemos” e fazemos repetidamente. Butler argumenta que o corpo genericado é um corpo performativo. Ela sugere que “atos, gestos, atuações, geralmente interpretados, são *performativos* no sentido que a essência ou identidade que eles pretendem expressar são *fabricações* produzidas e sustentadas por meio de sinais corporais e outros meios discursivos.” (BUTLER, 1990, p. 136, grifo da autora). Ao argumentar que o gênero é performativo, Butler desloca o alinhamento de gênero e sexo. Ela ilustra que não é natural para as mulheres serem femininas e para os homens serem masculinos, mas que os atos de gêneros repetidos que constituem a realidade do corpo fazem com que *pareça* ser dessa forma. Gênero e sexo são relações sociais construídas. Corpos com gênero e com sexo são aculturados e inscritos pelo discurso. Isso não significa que eles possam ser reduzidos ao discurso ou a ser nada mais do que construções culturais, sociais ou linguísticas. Os corpos têm uma materialidade e biologia importantes que são inegáveis, mas os corpos encarnados sempre existem dentro dos domínios político, econômico, cultural e social (ver NELSON, 1999). Os corpos exigem exame e explicação: eles “não são um ponto de partida.” (CREAM, 1995, p. 31). Os corpos sexuais são uma interface entre a cultura e a natureza. Eles são construídos tanto real quanto socialmente.

Nós nos referimos aqui a um debate que tem continuado entre feministas, *queers* e outros por algumas décadas — um debate frequentemente referido como o debate natural/criado, ou mais recentemente nos círculos acadêmicos, o debate essencialista/social construcionista. Existe algo inerente e imutável no ser das pessoas que as torna quem elas são e como elas são? Claramente existem muitos imperativos políticos incorporados a essa questão. Reivindicar que as pessoas têm algum tipo de essência inalterável pode funcionar tanto a favor quanto contra diferentes indivíduos e grupos. Por muitos anos (e ainda hoje), alguns têm argumentado — aqueles que não apoiam direitos iguais — que as mulheres são naturalmente ou essencialmente mais fracas do que os homens e mais adequadas para ocupar os espaços domésticos do que os públicos. Tais pessoas argumentam que nada pode mudar isso. É universal e atemporal.

Tal argumento a favor do essencialismo, entretanto, não é apenas utilizado nas agendas políticas conservadoras. Muitas lésbicas e homens gays

têm reivindicado uma essência em relação à sua orientação sexual, argumentando que é simplesmente a forma em que nós/eles nasceram, ou “a forma que Deus nos/os fez”, e ninguém pode ou deveria tentar mudar isso. Isso é às vezes também chamado de essencialismo estratégico, ou seja, reivindicar essencialismo para levar adiante um projeto social e político particular. Judith Butler traça um caminho através desse território teórico e político complexo ao argumentar que as performances repetidas de comportamentos esperados de gênero e sexo estabelecem práticas regulatórias para os corpos. Uma dessas práticas regulatórias é a heterossexualidade. A heterossexualidade constitui uma categoria não marcada na cultura ocidental contemporânea e como tal tem estado sujeita a uma crítica rigorosa na última década (PUAR, 2006). Muito dessa crítica tem sido produzida sob o rótulo de “*queer*”. É útil olhar um exemplo do que veio a ser a bem conhecida e citada “geografia *queer*” que investiga essas questões.

Os/as geógrafxs David Bell, John Binnie, Gill Valentine e Julia Cream (1994), apoiados na teoria *queer*, particularmente no trabalho de Judith Butler, examinam a performance de duas identidades sexuais diferentes no espaço — o *skinhead* hipermasculino gay e a lésbica hiperfeminina de batom. Elxs argumentam que no início dos anos 90 o visual *skinhead* tornou-se uma tendência na cena gay de Londres, incluindo um número de bares e clubes tais como o *Club 4 Skins*. Um corte com máquina número um ou uma cabeça completamente raspada, calça Levi’s jeans 501 justa, roupas das marcas Fred Perry e Ben Sherman e botas Doc Marten completavam o visual. Também no final dos anos 80 e início dos anos 90, algumas lésbicas adotaram uma imagem hiperfeminina que as permitia “passar” por heterossexual e aproveitar os privilégios de ser heterossexual em diversos espaços cotidianos. Saltos altos, vestidos e maquiagem eram utilizados por algumas que anteriormente preferiam botas, jeans e couro. Em última instância, Bell *et al.* (1994) não conseguiram chegar a uma conclusão unânime sobre as performances de sexo e gênero que são presumidas como heterossexuais, mas seu artigo certamente obteve sucesso ao provocar muita discussão sobre essas questões.

Até este ponto discutimos corpos sexuados e generificados, mas é importante ter em mente que os corpos são sempre mais do que simplesmente corpos sexuados e generificados. Outros eixos de diferença corporal como idade, raça, e habilidades também determinam quem somos, o que fazemos e nossas interações com os outros. Por exemplo, Annette Pritchard e Nigel Morgan (2005) exploram discursos de turismo, moda, lugar e gênero na revista de estilo de vida *Condé Nast Traveller*. Eles descobriram que as revistas de viagem tendem a representar as mulheres asiáticas e euroasiáticas como hiperfemininas e sexualmente exóticas: “As mulheres são objetificadas e exibidas em sedas exóticas e joias de jade, reciclando

estereótipos raciais e de gênero da beleza oriental vulnerável (a boneca de louça exótica) e a fêmea fatal sinistra oriental (a senhora dragão).” (PRICTHARD; MORGAN, 2005, p. 297). Nesse caso, pode-se ver que não é suficiente examinar a sexualidade apenas como um eixo da identidade. A sexualidade não pode ser separada de gênero, raça ou colonização.

Lawrence Knopp (1999, p. 116), ao descrever algumas de suas experiências pessoais como um acadêmico masculino gay “declarado” que pesquisa sexualidade, diz que a sexualização “é um processo (ou conjunção de processos) em que as identidades são, de uma forma contínua e nunca completa, construídas e reconstruídas em termos de tais relações [sociais e de poder].” A sexualidade não é fixa, nem o são os outros eixos das identidades das pessoas. É importante lembrar-se disso quando chamamos a atenção para questões de sexo e gênero. Estar engajado em qualquer tipo de política requer que trabalhem com os eixos de identidade, quais diferenças importam e por quê. Como podemos construir alianças para criar uma mudança significativa? Ao escrever este texto, na verdade, tomamos uma decisão estratégica de focar em sexualidade e tratar sexo e gênero como as diferenças *mais* significativas, mas também queremos pensar sobre como outras categorias como idade, classe, cultura, bem-estar, deficiência, tamanho de corpo, raça e etnia cruzam-se com sexo e gênero. São essas combinações particulares de subjetividades que constroem alguns corpos como atraentes, poderosos e influentes, e outros como repugnantes, causadores de problemas e sem importância.

CORPOS QUE CAUSAM REPULSA

Alguns corpos causam “problemas de gênero” ao posicionar-se fora das construções normativas de masculinidade e feminilidade. Tais corpos são às vezes considerados como repulsivos ou abjetos. A abjeção é o efeito ou sentimento de desconforto, repugnância e repulsa que o sujeito tem ao encontrar certa matéria, imagens e fantasias — o repulsivo —, a que ele pode apenas responder com aversão, náusea e distração. Durante a última década, temos ensinado em cursos de Geografia na universidade e módulos sobre gênero e sexualidade. Quando falamos com os alunos sobre pessoas que não se encaixam no modelo de dois sexos ou que escolhem fazer sexo com alguém do mesmo sexo/gênero regularmente, ou em algumas ocasiões, um ou dois alunos têm registrado seu “nojo” com comentários do tipo “isso é nojento”, “eca” e “isso é simplesmente errado”.

Julia Kristeva (1982) argumenta que o abjeto provoca medo e nojo porque ele expõe a fronteira entre o “sujeito” e o “outro”. Essa fronteira é tênue. O abjeto ameaça dissolver o sujeito ao dissolver a fronteira. Talvez os alunos que publicamente registram seu nojo tenham aquela parte deles mesmos que deseja alguém do mesmo sexo. O abjeto, entretanto, não é apenas repugnante. É também fascinante. É como se ele atraísse o sujeito para então evitá-lo (ver YOUNG, 1990a, p. 145). Ele é estranhamente envolvente.

Muitos trabalhos sobre a abjeção estão ancorados nas visões de Mary Douglas sobre rituais de fronteira e sujeira. Douglas (1975, p. 47-59) argumenta que nada é sujo por si só; ao invés disso, a sujeira é aquilo que não está em seu lugar apropriado e perturba a ordem. O corpo sexual metaforicamente “sujo” é o corpo que transgrediu as fronteiras da respeitabilidade e de lugares respeitáveis. É o corpo que se constitui dentro de bordéis, becos, parques públicos, ruas afastadas, banheiros públicos, camas “erradas” e espaços escuros e ilícitos. É o corpo sexual que está “fora de lugar”. Douglas (1966, p. 5) afirma: “A reflexão sobre a sujeira envolve a reflexão sobre a relação de ordem para desordem, ser para não ser, forma para sem forma, vida para morte.” A sujeira é essencialmente a desordem — é a “matéria fora de lugar”.

Se conseguirmos abstrair a patogenicidade e a higiene de nossa noção de sujeira, o que nos resta é a velha definição de *matéria fora de lugar*... A sujeira, então, nunca é um evento único, isolado. Onde existe sujeira, existe sistema. A sujeira é o subproduto de uma ordenação sistemática e classificação da matéria, até o ponto em que a ordenação envolve a rejeição de elementos inapropriados. Tal ideia de sujeira nos leva diretamente ao campo do simbolismo e promete uma ligação com sistemas mais obviamente simbólicos de pureza. (DOUGLAS, 1966, p. 35, grifo nosso).

Iris Young (1990a) argumenta que alguns indivíduos e grupos na sociedade têm mais probabilidade do que outros de serem construídos como abjetos ou “feios”. Young (1990a, p. 145) afirma que entender a abjeção melhora “um entendimento de uma estética de corpo que define alguns grupos como feios ou amedrontadores e produz reações de aversão em relação a membros daqueles grupos.” Young refere-se aos corpos dos negros, latinos, asiáticos, índios americanos e povos semíticos nos Estados Unidos, pessoas velhas, mulheres, homens gays, lésbicas e pessoas gordas como ocupantes de uma posição de “corpos feios, amedrontadores ou repugnantes.” (YOUNG, 1990a, p. 124). Corpos que operam fora das normas sexuais morais também são construídos como abjetos ou feios.

Hubbard (2000) examina como as fronteiras entre as identidades heterossexuais morais e imorais são criadas e mantidas, mas também desafiadas

em contextos urbanos particulares. Hubbard (1998) concentra-se no distrito da luz vermelha de Birmingham, Reino Unido, e mapeia os protestos comunitários contra a prostituição. Os manifestantes usaram “narrativas e discursos morais” em suas tentativas de lançar a ideia de uma comunidade baseada na exclusão dos/as “imorais” profissionais do sexo. A pesquisa de Hubbard mostra que a compreensão dos atos e dos espaços sexualizados é multifacetada e contraditória uma vez que a (hetero)sexualidade não é autônoma, mas sim emaranhada com gênero, raça, etnia, classe social, idade, e assim por diante. Ela também demonstra que alguns corpos sexuados são construídos como imorais, nojentos, sujos e “matéria fora do lugar”.

David Sibley (1995) também discute as formas de exclusão social argumentando que a sociedade coloca os “outros”, tais como crianças, idosos, ciganos, mulheres e deficientes, como forasteiros. Sibley presta atenção à exclusão espacial em relação a práticas rotineiras da vida diária. No centro dessa marginalização, está o esforço de grupos poderosos para dominar e purificar o espaço. Sem dúvida, essas ideias sobre corpos abjetos e sobre a dominação e purificação dos espaços são úteis em relação à sexualidade.

Às vezes as pessoas podem ser vistas escolhendo subjetividades particulares (embora sempre dentro de um conjunto limitado de relações sociais) tais como as prostitutas ou as lésbicas de batom e os *skinheads* gays discutidos anteriormente, mas não sempre. A corporificação de algumas pessoas é tal que eles desafiam as construções normativas de masculinidade e feminilidade simplesmente por ser. Pense, por exemplo, em homens com peitos. Eles são comumente considerados abjetos. Embora isso raramente seja discutido em público (inclusive na academia), é razoavelmente comum para homens adolescentes e meninos desenvolverem peitos que parecem mais com os das mulheres do que com os de homens. Tal condição é chamada de ginecomastia. *Ginecomastia* é um termo médico que vem das palavras gregas para “peitos parecidos com os das mulheres”. Embora tal condição seja raramente discutida, ela é na verdade bem comum. A ginecomastia afeta em torno de 40 a 60 por cento dos homens. Ela pode afetar apenas um peito ou ambos. O website EmbarrassingProblems.com (problemasembaraçosos.com) afirma que meninos adolescentes às vezes notam que seus peitos estão aumentando e/ou ficam mais macios. Os peitos de homens estão relacionados aos níveis de estrogênio e testosterona que estão sendo produzidos no corpo em diferentes momentos, e assim aproximadamente metade de todos os meninos em algum momento desenvolvem peitos. “Isso pode iniciar a qualquer momento após os 10 anos de idade, e os peitos podem ser bem grandes quando alcançam 13 ou 14 anos. Do meio para o final da adolescência, eles começam a reduzir novamente, e, geralmente, terão se achatado pelos 18 ou 19 anos... Ao final

da adolescência a maioria dos homens já não têm peitos aumentados a menos que sejam gordos.” (LONGHURST, 2005, p. 167).

A maioria dos homens que apresentam aumento dos peitos (seja como resultado de tumores, menos testosterona sendo produzida na idade mais avançada, uso de drogas que tenham um efeito de estrogênio sobre o peito, esteroides anabolizantes (musculação), aspartame encontrado em muitos alimentos e bebidas com adoçantes artificiais, ou cremes para prevenção e queda de cabelo) enfrentam desafios em conciliar sua subjetividade masculina com seu corpo feminizado.

Elizabeth Grosz (1994, p. 203) observa que “existem zonas corporais particulares que servem para enfatizar tanto a diferença quanto a alteridade das mulheres com os homens.” Tais zonas são culturalmente determinadas mais do que natural ou biologicamente. Uma dessas zonas são os peitos.

DISCIPLINANDO CORPOS SEXUAIS

Quando os corpos não se encaixam às normas sexuais prescritas, eles tendem a ser “disciplinados” — forçados a se conformarem com tais normas. O trabalho de Michel Foucault sobre corpos, em particular os corpos sexuados e sua regulação, tem sido altamente influente em moldar a forma como os cientistas sociais e outros pensam sobre sexo, sexualidade e a disciplina dos corpos. Foucault (1978) sinaliza como os corpos sexuados são socialmente construídos diferentemente com o passar do tempo. Usando uma abordagem histórica, ele foi capaz de determinar que a sexualidade não é “natural”, mas sim socialmente construída. Ela é criada por meio de discursos. A sexualidade tem mudado através das eras.

No início do século dezessete, uma certa franqueza era, ou parecia, ainda comum. As práticas sexuais tinham pouca necessidade de sigilo; as palavras eram ditas sem uma reticência indevida, e as coisas eram feitas sem muito encobrimento; tinha-se uma familiaridade tolerante com o ilícito. (FOUCAULT, 1978, p. 3).

No século XIX, as coisas começaram a mudar. A sexualidade começou a ficar confinada ao lar. Foucault (1978, p. 3) explica: “A família conjugal assumiu sua custódia e a absorveu na função séria de reprodução.” Tornou-se inaceitável entre a burguesia vitoriana até mesmo falar sobre sexo. O único espaço legítimo para o sexo parecia ser o quarto dos pais.

A sexualidade é uma construção histórica que é produzida pelo discurso. O discurso tem um papel importante ao moldar e controlar os corpos individuais bem como populações inteiras. Foucault (1978, p. 141 e 143) usa o termo *bio-poder* para descrever as várias técnicas e instituições tais como a família, o exército, as escolas, a polícia e a medicina utilizadas para controlar as populações social e economicamente. Foucault também se interessa pelas formas nas quais os indivíduos e as populações são reguladas por meio do poder de um olhar de vigilância. O que Foucault quer dizer com isso é que os indivíduos frequentemente exercitam a autovigilância e a autodisciplina simplesmente porque eles sabem que estão sendo observados. Em *Discipline and Punish* (1977, p. 177), Foucault usa o exemplo da reforma penal para ilustrar a mudança dos atos privados e públicos de tortura utilizados no século XVIII para controlar os prisioneiros para “um olhar fiscalizador” usado no século XIX para punir e controlar criminosos. Foucault (1977, p. 155) diz: “Não há necessidade de armas, violência física ou limitação material. Apenas um olhar. Um olhar fiscalizador, um olhar que cada indivíduo sob o seu peso acabará interiorizando até o ponto que ele mesmo será seu supervisor, cada indivíduo então exercita a vigilância sobre e contra ele mesmo.” Simplesmente sendo vistos como meios pelos quais a maioria dos indivíduos exercerá autovigilância e autocontrole.

O olhar fiscalizador também funciona em relação ao sexo e sexualidade. A maioria (mas certamente não todos) das pessoas regula seu comportamento de acordo com as normas sexuais sociais. Há formas particulares com as quais espera-se que os indivíduos se pareçam e ajam. No final do século XX e início do século XXI, nas sociedades ocidentais ricas, os corpos se tornaram importantes portadores de significado social e sexual. O tamanho, formato, firmeza, forma e aparência geral de um corpo começaram a importar mais e mais. Espera-se que os corpos se encaixem em representações idealizadas do que é desejável. Eles devem ser *sexies* (mas não exageradamente sexy), aderindo aos padrões exatos da sociedade de tamanho, formato e aparência. A remodelagem dos corpos, tanto cirúrgica (ex.: aumento de seios e nádegas, abdominoplastia, levantamento da face e lipossucção) quanto não cirúrgica, tornou-se um grande negócio. Os corpos são “trabalhados”. Eles se tornaram projetos (SHILLING, 1993, p. 5). Cirurgias cosméticas, pessoas em dietas, as indústrias da forma, da moda e da beleza, revendedores, anunciantes e a mídia são apenas alguns desses que têm um interesse declarado na “melhoria” dos corpos.

Considere, por exemplo, o corpo atlético ou “em forma” (que é visto como sexualmente atraente). Derek McCormack (1999, p. 161) argumenta que construções da forma física são criadas dentro de “economias políticas e

discursivas.” Para afirmar isso, ele se concentra nos produtos de treinamento em casa da NordicTrack, cujo marketing é voltado para “pessoas de 35-54 anos, ricos e com elevado nível de educação” que querem “melhorar o seu próprio bem estar e gozo da vida para si mesmos e sua família.” McCormack (1999, p. 171) analisa os comerciais da NordicTrack que representam figuras “excepcionalmente semelhantes às do super homem de Nietzsche, avançando confiantemente sempre para frente e sempre progressivamente com os braços estendidos. Esse símbolo de masculinidade bem esculpido, homem-máquina, enxuto, musculoso, significando controle e solidez.” McCormack (1999, p. 173) observou que esses corpos híbridos de humanos-máquinas “tomam sua forma como fenômenos racializados e generificados.” Eles também tomam sua forma como fenômenos sexualizados. Os corpos disciplinam-se por meio do uso de máquinas de academia para produzir carne que seja magra e esticada, aderindo aos padrões ocidentais contemporâneos de atração sexual.

Às vezes os corpos são disciplinados por outros mais do que pela própria pessoa. Em outubro de 2002, a mídia da Nova Zelândia relatou que uma mulher, conhecida como Nikki planejou ter seu parto filmado para um filme pornográfico (LONGHURST, 2006). Houve um clamor público. O nascimento é considerado um dos atos mais íntimos, um momento em que a mãe que está dando à luz precisa estar completamente concentrada em seu trabalho e assegurando a passagem segura do seu bebê. No Ocidente, os nascimentos são normalmente presenciados apenas por médicos e outros profissionais da saúde, um/a companheiro/a ou alguém muito próximo e estimado pela mãe. Não é um evento que seja filmado com propósitos de gratificação sexual de estranhos. Tão logo os planos de Nikki e do produtor de filmes pornográficos Steve Crow foram tornados públicos, houve tentativas do departamento de governo da Nova Zelândia, do Ministério da Saúde da Nova Zelândia, da Suprema Corte, jornalistas, parteiras, médicos, assistentes sociais e membros do público de disciplinar o comportamento de Nikki e Crow. No final, o nascimento não foi filmado. O corpo da Nikki impôs uma ameaça à suposta santidade do nascimento. A sexualização do corpo no parto está fora das costumeiras normas sexuais e morais da Nova Zelândia (LONGHURST, 2006).

CORPOS NUS, CORPOS VESTIDOS

Ficar nu em espaços públicos também tende a estar fora das normas sexuais e morais costumeiras na maioria dos países ocidentais (BELL; HOLLIDAY 2000). Isso impede a maioria de se despir de suas roupas

além das paredes de suas casas. O nudismo, entretanto, tem uma longa história — uma história que varia de local para local (ver DALEY, 2005 sobre nudismo na Australásia, e TOEPFER, 1997 sobre nudismo na Alemanha), e aqueles que se engajam em tal prática frequentemente argumentam que não tem nada a ver com erotismo, mas que tem tudo a ver com sentir-se saudável e em comunhão com a natureza. Caroline Daley (2005, p. 149) cita um artigo escrito em 1945 por um nudista neozelandês, Percy Cousins, que diz: “Lá, em um ambiente adorável, nós mesmos nos misturando com a paz e quietude de tudo aquilo, nós nos recuperamos e revitalizamos do jeito que a natureza faz.” Enquanto a sexualidade foi e é ainda altamente controlada nos espaços nudistas, os críticos frequentemente acham difícil acreditar nisso. Em relação ao nudismo na Austrália e Nova Zelândia nos períodos entre e pós-guerras, Daley (2005, p. 151) escreve:

Enquanto muitos conseguiam aceitar os benefícios do exercício ao sol e o ar fresco, eles não viam razão alguma para as pessoas tirarem todas suas roupas para fazê-lo, especialmente em grupos mistos. Para muitos críticos do nudismo, sempre esteve claro que a única razão para os nudistas ficarem sem roupas em público era pelo fato de serem pervertidos loucos por sexo. As afirmações sobre saúde eram uma fachada. Todos os nudistas apenas queriam olhar para os corpos nus na frente deles, e agir de acordo com o que viam.

Em setembro de 2008, na Nova Zelândia, uma proposta foi lançada de que a Costa Kapiti (costa sudoeste da Ilha do Norte) logo se tornasse uma das mais longas (45 km ou 30 milhas) praias de nudismo. O Comitê de Gerenciamento Regulatório do Conselho do Distrito da Costa Kapiti endossou uma recomendação aos funcionários que permitia a nudez nos estatutos de 2008 da Praia Draft desde que não fosse considerado “lascivo”, em tal caso o comportamento seria relatado aos policiais e as pessoas poderiam ser processadas. Uma das praias ao longo dessa costa, Peka, já é uma praia de nudismo e tem sido um local popular de banho de sol para homens gays nos últimos dez anos. Um gay local que ama o sol estava preocupado que as pessoas gays que usassem a praia de Peka poderiam tornar-se alvos: “quem vai determinar o que é comportamento lascivo? Será que dois homens nus ou duas mulheres nuas deitados na praia serão criticados como ‘lascivos?’” (BLUNDELL, 2008).

O ato de tomar banho de sol nas praias é ainda muito comum, apesar do risco de câncer de pele. As pessoas se deitam nuas, ou seminuas, nas praias para se sentirem *sexies* tanto na praia quanto fora dela. Muitos também consideram o ato de bronzear-se como transformativo, conforme en-

contrado no estudo de Lynda sobre banhos de sol nas praias da Nova Zelândia (JOHNSTON, 2005). Entrevistas com homens e mulheres enquanto eles estavam deitados ao sol na praia revelaram que Pākehā (europeus brancos da Nova Zelândia) que ativamente procuravam uma pele bronzeada negociavam diversas verdades racializadas e generificadas conforme o banho de sol transformava seus corpos. Os participantes expressavam que se sentiam melhor consigo mesmos quando estavam bronzeados. Eles se sentiam principalmente saudáveis, atraentes, *sexies*, confiantes e mais jovens quando estavam bronzeados e não brancos (JOHNSTON, 2005). Nas praias de Aotearoa, na Nova Zelândia, a prática de bronzeamento é consistente com as formas de feminilidade Pākehā associadas com juventude, beleza e lazer. Para os homens, o bronzeamento é frequentemente considerado um subproduto de práticas de lazer na praia, como o surf ou o voleibol, e não o objetivo principal do lazer na praia. Os corpos Pākehā que se tornam “bronzeados demais”, entretanto, podem ser lidos como Māori e arriscar-se a perder os privilégios associados com o fato de serem Pākehā (JOHNSTON, 2005).

Ainda sobre o tema dos corpos nus, em 2006 um reality show da televisão tinha lançado o título *How to Look Good Naked* (Como ficar lindx peladx). No Reino Unido, ele foi transmitido pelo canal 4 e pelo canal *LifeStyle* (Estilo de Vida). Ele é apresentado pelo estilista de moda Gok Wan (veja também o livro que acompanha *How to Look Good Naked: Shop for Your Shape and Look Amazing* (Como ficar lindx peladx: compre para sua forma e fique lindx (WAN, 2007). A cada semana, Wan escolhe uma mulher que está insatisfeita com a forma do seu corpo e a guia em uma jornada que vai da aversão ao seu corpo até sentir-se positiva com ele. O programa rotineiramente envolve atividades como a mulher participar de uma sessão fotográfica nua e um desfile de modas no qual não está vestida com roupas de rua, mas apenas em lingerie. O objetivo é encorajar as mulheres a parar de se concentrar em suas estrias, protuberâncias, celulite e seios caídos, e ao invés disso celebrar o corpo nu feminino sexy em todas as suas formas e tamanhos.

As geógrafas Alison Bain e Catherine Nash (2006) também refletem sobre a nudez, mas em um contexto diferente. Elas consideram seu papel como pesquisadoras inseridas em uma casa de banho de mulheres *queer* em Toronto, Canadá. Como parte de sua preparação para realizar uma pesquisa etnográfica na casa de banho, Bain e Nash tiveram que decidir que roupas, se fosse o caso, usariam à noite. Em uma seção de perguntas frequentemente feitas (FAQ) na página da casa de banho na web, as mulheres são aconselhadas: “Você não precisa ficar pelada, se não quiser ficar. Nós a encorajamos a trazer algo sexy para vestir aqui, principalmente

porque queremos que você simbolicamente deixe para trás a rotina diária para sentir-se sexy, mas você deve decidir o que é sexy para você — couro, renda, flanela, seja o que for!” (BAIN; NASH, 2006, p. 101). Após muito pensar, Bain e Nash decidiram adotar um visual casual — sandálias, shorts, e para uma das pesquisadoras uma camiseta regata, e para a outra, uma camiseta de algodão folgada.

Pensar sobre o corpo sexuado, sexy e nu levanta um ponto óbvio, mas interessante, que é que a maior parte do tempo as pessoas “não” estão nuas. A maioria de nós vive não como corpos nus, mas como “corpos vestidos” (BANIM; GREEN; GUY, 2001). As roupas têm uma função material importante, que é de proteger os corpos e mantê-los aquecidos, mas também têm uma função importante de significação. Douglas Kellner (1994, p. 160) diz: “Na modernidade, a moda é um constituinte importante da identidade da pessoa, por auxiliar a determinar como uma pessoa é percebida e aceita.” Atualmente existe um discurso disseminado, especial para mulheres, que é importante parecer e vestir-se de maneira sexy. O que constitui sexy é específico de lugares e tempos. É construído discursivamente mais do que naturalmente. Enquanto é aceitável e até encorajado que algumas mulheres tenham uma aparência sexy; outras são desencorajadas de fazê-lo. Algumas exercem autodisciplina, enquanto outras são disciplinadas pelas outras pessoas do seu entorno.

As pesquisas de Claire Dwyer (1999) e de Robina Mohammad (2005) sobre mulheres jovens britânicas muçulmanas levantam questões sobre as formas nas quais a identidade individual e da comunidade é construída através das roupas e comportamento em diferentes lugares. Mohammad (2005, p. 145-146) argumenta que os discursos islâmicos funcionam para negar a sexualidade das mulheres “ao colocá-la como uma ameaça à família muçulmana, a base da identidade muçulmana. Em tal formulação, os corpos das mulheres são entendidos como perigosos à sua própria pureza (hetero)sexual, que é um fator chave para o casamento e formação das famílias muçulmanas.” As mulheres jovens paquistanesas britânicas que Mohammad entrevistou contaram diversas histórias sobre como elas gerenciam diversos aspectos de suas vidas diárias, vestimenta e identidades, sob o olhar observador da família e membros da comunidade. Enquanto algumas das mulheres jovens cumpriam com as expectativas da comunidade de vestir-se de uma forma tradicional e modesta que escondia os contornos de seus corpos, outras resistiam. Mohammad (2005) relatou que uma das participantes, Sharon, vestia roupas ocidentais, tais como saia, jeans e um top curto, como forma de distanciar-se da comunidade paquistanesa. Em uma discussão sobre o tópico virgindade e casamento, a Sharon contou para Mohammad: “Eu comecei a sentir desejo por garotos

quando tinha dez anos.” Ela então reconta sua história sexual mostrando a Mohammad fotografias de seus namorados. Mulheres como Sharon têm grande chance de enfrentar crítica de sua comunidade e de outros.

Mulheres grávidas que se vestem de uma maneira considerada sexy também podem sofrer críticas. Têm havido avanços interessantes nas roupas para mulheres grávidas e sua sexualização desde que Demi Moore apareceu nua e com a gravidez avançada na capa da revista de moda *Vanity Fair* em 1991. Até aquela época, um forte tabu cultural governava as representações de mulheres grávidas na mídia popular (TYLER, 2001). Uma de nós — Robyn — tem realizado pesquisas com corpos grávidos e espaços por muitos anos, com foco na relação constitutiva entre corpos e espaços. Os corpos grávidos são lentes úteis através das quais pode-se pensar o espaço. Eles são um espaço em si mesmos, mas também existem dentro de diversos espaços materiais e discursivos. Isso não é para sugerir que o espaço é meramente um pano de fundo ou embalagem na qual os processos sociais se desdobram, mas o espaço ativamente constrói corpos de formas específicas. Os corpos grávidos ilustram que os espaços não são abstratos e discretos. Por exemplo, o corpo grávido é um espaço vivo. É também um espaço que perturba o pensamento binário, uma vez que é ao mesmo tempo um e dois (às vezes mais) — mãe e bebê(s). Iris Young (1990b, p. 163) observa: “A gravidez desafia a integração da minha experiência de corpo ao resultar em fronteiras fluidas entre o que está dentro, eu mesma, e o que está fora, separado. Eu experimento meu interior com o espaço de outro, ainda que sendo meu próprio corpo.” O feto é um espaço que tanto está separado de, mas ao mesmo tempo é profundamente parte do espaço da mãe.

As mulheres grávidas, como “sujeitos divididos” (YOUNG, 1990b), têm sido consideradas por muito tempo como assexuadas (irônico, dada sua condição), modestas, simples, e maternais (LONGHURST, 2000). O fenômeno de “mamãe *sexy*” é razoavelmente recente. Enquanto algumas mulheres grávidas sentem uma pressão para parecer *sexies*, vestir-se bem e sentir-se orgulhosas de seus corpos grávidos, outras sentem que não é apropriado para elas prestar muita atenção em si mesmas e/ou parecer sexualmente atraentes.

As mães alimentando seus bebês também têm experimentado uma mudança em sua subjetividade recentemente. Na Nova Zelândia, em 2006, uma nova marca de lingerie lançou a campanha *HOTmilk* (leiteSEXY). Os criadores dessa nova marca, Lisa Ebbing e Ange Crosbie, pensavam que havia uma lacuna no mercado para uma maternidade e lingerie sexy. Ebbing teve essa ideia quando ela mesma estava grávida de seu primeiro

filho (ela agora tem três filhos) e não ficou impressionada com as opções de maternidade disponíveis. A coleção *HOTmilk* foi criada para empoderar as mulheres e “lembrá-las que são bonitas, confiantes e sexy” (ENTING, 2008). Ebbing estava certa. Havia uma lacuna naquele mercado. A lingerie *HOTmilk* desenvolveu-se como uma entidade global em apenas dois anos. Ela está atualmente disponível em quatrocentas lojas em todo o mundo, incluindo endereços na Austrália, Bretanha, Europa, China, Malásia, Taiti e Singapura. Eles estão se preparando para lançar nos Estados Unidos. Em 2007 *HOTmilk* ganhou muitos prêmios comerciais. Alguns, entretanto, têm visto seus comerciais (ver Figura 1) como indecentes e inapropriados para mães, mas Ebbing diz “eles não são nosso público alvo. Nós sempre retratamos a modelo em uma pose forte e poderosa. Ela está totalmente no controle.” (ENTING, 2008). Outras marcas de moda *maternidade* estão seguindo esse exemplo e também introduzindo línieries mais *sexies* nas suas coleções.

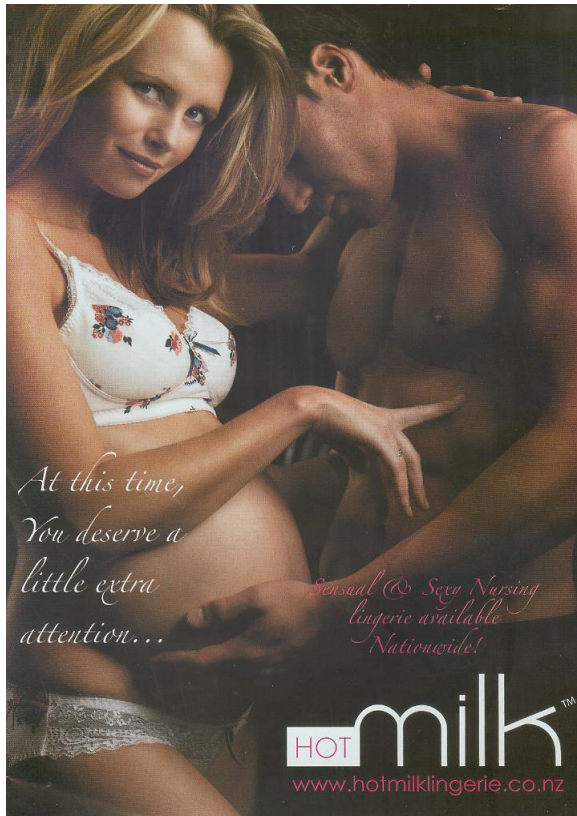


Figura 1 – Anúncio para lingerie *HOTmilk*.
A figura aparece como cortesia de Lisa Ebbing.

Essa nova tendência de mãe sexy parece ter potencialmente ao mesmo tempo uma função de empoderamento e outra de enfraquecimento das mulheres. Ela abre novas possibilidades para as mães grávidas e lactantes de também terem uma identidade sexual, mas, ao mesmo tempo, nem todas querem essa identificação, e isso pode criar uma pressão para as mulheres que sentem que “têm que” parecer e “ser” *sexies* em uma época quando a maior parte de suas energias estão sendo canalizadas para os cuidados com um bebê. Como muitas sabem por experiência, não é fácil ter uma aparência fantástica com três ou quatro horas de sono e um orçamento limitado. As fotos e histórias sobre celebridades vestidas com roupas de maternidade de grife, na última moda, ou aquelas que perderam seus quilos extras ganhos com a maternidade apenas algumas semanas após o parto podem criar expectativas não realistas. Na última década, celebridades como Angelina Jolie, Nicole Kidman e Jessica Alba têm fotografado e filmado com uma aparência jovial e em forma com roupas de maternidade de grife, e isso parece influenciar as atitudes públicas em relação à gravidez e maternidade. As pesquisas indicam que algumas mulheres pensam que essas representações da mídia resultam em empoderamento, enquanto outras sentem que elas criam expectativas não realistas. Algumas mulheres podem na verdade sentir as duas coisas em diferentes momentos e em diferentes contextos (LONGHURST, 2005).

É tentador pensar que nos últimos quinze anos mulheres grávidas e mães recentes tenham “saído do armário”. Finalmente, mulheres grávidas e novas mães parecem estar livres das limitações sociais que anteriormente as prendiam à domesticidade e aos espaços privados, e, ainda, os debates sobre as representações das mães *sexies* tendem a indicar que as práticas regulatórias que formatam os corpos maternos não desapareceram completamente. Questões sobre moralidade, idade, classe social, etnia, religião e cultura estão profundamente incorporadas nos discursos sobre mães e maternidade.

A moda, é claro, vai além da lingerie e roupas para outras dimensões de lapidação, modificação e adorno do corpo. Movendo-se da gravidez chique ao lesbianismo chique, Jodi Schorb e Tania Hammidi (2000) concentram-se na lapidação, modificação e adorno, principalmente estilos de cabelos. Em particular, elas examinam os “cabelos ruins” e um corte impopular conhecido como *sho-lo* (sho-rt [curto] na frente, lo-ng [longo] atrás). Schorbe Hammidi entrevistou mulheres autoidentificadas lésbicas e bissexuais que vivem em e em torno das áreas de Sacramento e da Baía de San Francisco. Enquanto esse corte era popular com as lésbicas nos anos

80, no final dos anos 90 ele emergiu na pesquisa como o corte ou estilo lésbico “mais detestado”.

Até aqui, discutimos corpos como se fosse um ato consumado que todos os corpos são sexuais. Isso tende a ser presumido porque muitxs de nós vivemos em espaços que são altamente carregados com o imaginário e expectativas sexuais. As gerações anteriores brigaram pelo direito de serem capazes de falar sobre sexo e fazer sexo com quem e quando quisessem fora dos laços do matrimônio sem culpa ou vergonha. Entretanto nem todo mundo quer fazer sexo ou mesmo experimenta desejo sexual. Nesta seção final do capítulo sobre “a Geografia mais íntima” (RICH, 1986, p. 211), portanto, queremos discutir as experiências daqueles que relatam experimentar nenhuma atração sexual seja por homens ou mulheres, ou seja, aqueles que são assexuais (em oposição àqueles que são celibatários — e que experimentam desejo sexual mas abstém-se da atividade sexual).

ASSEXUALIDADE

Recentemente a mídia da Nova Zelândia (MONK, 2008, p. 16) divulgou a história de três pessoas: Melissa Sinclair, que mora em Christchurch, tem por volta de trinta anos, trabalha como bióloga e nunca fez sexo; Chris Coles, que vive em Wellington e fez sexo pela primeira vez quando tinha quarenta e um anos de idade (ele diz que provou apenas por curiosidade intelectual); e Susan Matthews, da região de Waikato, que parou de fazer sexo cinco anos atrás porque achava “muito desconfortável” e desde lá deu à luz uma criança usando inseminação artificial (ver Figura 2). Nenhuma dessas três pessoas planeja fazer sexo novamente. Chris Coles é o único dos três que estava preparado para usar seu nome real na história. Um estigma acompanha o fato de ser assexual. Não é um fenômeno que é amplamente entendido ou aceito. Um repórter do jornal *Sunday Star-Times* explica:

Eles se denominam assexuais e dizem que não experimentam atração sexual seja por homens ou mulheres. Eles não consideram sua indiferença — ou para alguns aversão — em relação ao sexo um problema nem uma patologia, talvez apenas outra alternativa no espectro da sexualidade. Eles não são hétero, gays ou bissexuais — eles são um Quarto Jeito. Ser assexuais é sua orientação sexual. (MONK, 2008, p. 16).

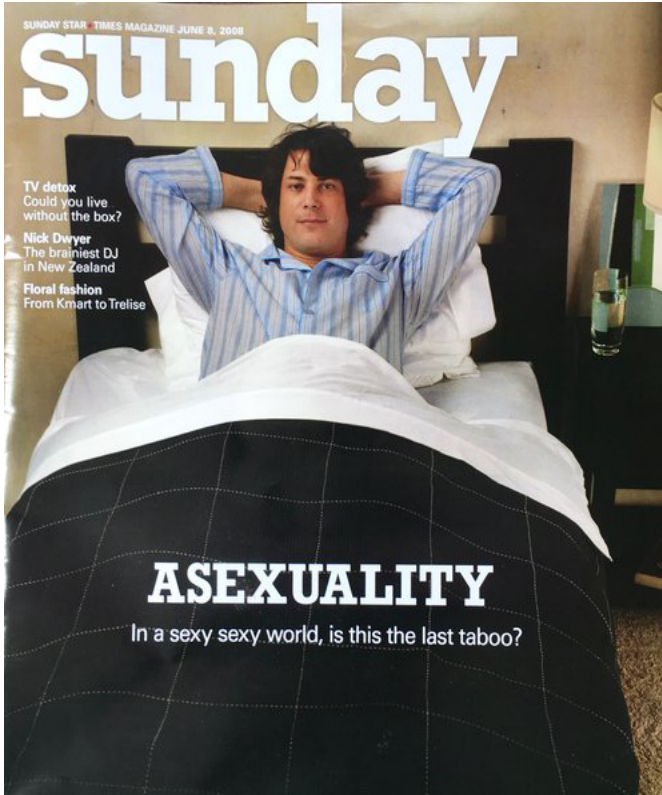


Figura 2 – Revista *Sunday Star-Times*, “Assexualidade: em um mundo sexy e sexy, este é o último tabu?” Capa de 8 de junho de 2008. Reproduzido por cortesia do *Sunday Star-Times*.

A página na web *Visibilidade de Assexualidade e Rede de Educação* (AVEN) (www.asequality.org) foi fundada em 2001 por David Jay dos Estados Unidos. A página reivindica hospedar a maior comunidade assexuada on-line e um grande arquivo de recursos sobre assexualidade. “AVEN esforça-se por criar uma discussão aberta e honesta sobre assexualidade tanto entre as pessoas assexuais quanto as sexuais.” (AVEN, 2008). Eles afirmam aos leitores “diferente do celibato, que é uma escolha, a assexualidade é uma orientação sexual. Pessoas assexuais tem as mesmas necessidades emocionais que as outras pessoas e são tão capazes de formar relações íntimas quanto.” (AVEN, 2008).

Em 2005, Coles lançou a página da web *Assexualidade de Aotearoa NZ* (AANZ). O site não tem muitas pessoas na sua mala direta (apenas

doze, de acordo com MONK, 2008, p. 18), mas a questão alcançou a mídia recentemente. Em agosto de 2008, uma série dramática da TV da Nova Zelândia que é bem conhecida e assistida e que vai ao ar todas as noites da semana — *Shortland Street* (Rua Shortland) — criou um enredo em torno da assexualidade. Um dos personagens, Gerald Tippett, um recepcionista de hospital, depara-se com o conceito de assexualidade na internet e se revela assexual para sua namorada. Em agosto de 2008, a seção de notícias do site AANZ (www.asexuality.org.nz/news.htm) apresenta a seguinte matéria:

Agosto é um grande mês para a assexualidade na Nova Zelândia, uma vez que referências ao enredo de *Shortland Street* apareceram nos serviços de notícias, blogs e páginas Bebo em toda a Internet. Importantes citações incluem:

“Nova Zelândia ganha prêmio de País Mais Amigável com a Assexualidade de 2008. Okay, tal prêmio não existe, mas deveria! Provavelmente uma das melhores notícias para a comunidade assexual recentemente é o primeiro personagem explicitamente assexual na TV.” –The Gray Lady .

“Ele (o personagem assexual Gerald) veementemente conta a seus pais algo como, ‘eu não sou o único! Existem muitos de nós!’ e isso apenas me fez sorrir. (É tão bizarro como algo que você sabe muito bem por si mesmo torna-se revelatório [sic] quando você ouve outra pessoa dizer isso.) Que coisa importante para os jovens ouvirem isso, certo?” – Asexy Beast

“O primeiro retrato de assexualidade DE TODOS OS TEMPOS!” – Emma Rainbow

“Por que a Nova Zelândia é tão mais legal do que o Canadá/os EUA?” –Coleslaw

Mas a Nova Zelândia pode não ser tão “legal” quanto esse blogueiro presume. As estatísticas do país (2006) recentemente têm considerado incluir uma questão sobre orientação sexual nos próximos censos, mas até agora as discussões têm se concentrado apenas da necessidade de informações sobre populações gays, lésbicas e bissexuais. Não existe uma menção aos assexuais. Esse grupo particular permanece invisível em muitos contextos.

Para concluir este capítulo, nossas subjetividades sexuais são constituídas dentro do corpo. Claramente, existem muitas maneiras pelas quais é possível pensar o corpo sexuado como um espaço em si e um espaço que existe dentro de outros espaços e lugares em uma variedade de escalas. É o espaço primeiro no qual e em torno do qual nós construímos nossas subjetividades. O formato do nosso corpo, nosso preparo físico, atratividades, sensualidade, sexualidade, práticas (as)sexuais, comportamentos,

nudez, roupas, cabelos e adornos são a base de nossa inclusão e exclusão de certos grupos e espaços.

O acesso aos nossos corpos, o controle sobre o que pode ser feito com eles, como eles se movem, e onde podem ou não podem ir, são a fonte de regulamentação e disputa entre os membros de uma família, no trabalho, dentro das comunidades, no nível do estado, e mesmo globalmente. (VALENTINE, 2001, p. 15).

Em um filme experimental curto, *Salt, Saliva, Sperm and Sweat*, (Sal, Saliva, Esperma e Suor), que foi lançado em 1988, o escritor e diretor Phillip Brophy usa “*storyboards*” (representados como texto em uma tela de computador) bem como imagens visuais, diálogos e sons (especialmente sons de pingos) para levar a audiência a uma odisséia extraordinária para dentro das banalidades da vida diária. Seu filme concentra-se em comer, beber, excretar, sexo, masturbação e violência. O personagem principal, Phillip Dean, é um funcionário de escritório que os espectadores seguem para o escritório, a cafeteria, o mesmo restaurante francês todas as noites, ao banheiro e para a cama. Esse corpo tem sua base na umidade — o consumo e excreção de sal, saliva, esperma e suor.

Xs geógrafxs têm prestado muita atenção em outras escalas tais como comunidades e nações, mas têm concedido pouca atenção à escala dos corpos, especialmente as materialidades dos corpos (sexuais) cotidianos. As palavras que formam o título do filme de Brophy — “sal, saliva, esperma, e suor” — permanecem grandemente fora das fronteiras disciplinares da Geografia. Queríamos iniciar, portanto, pensando sobre “a Geografia mais íntima” (RICH, 1986, p. 212). Nossos corpos, incluindo nossa saúde, a forma que parecemos, nos vestimos, nos movemos, nossa sexualidade e práticas sexuais, tudo afeta como respondemos aos outros e como as pessoas reagem a nós. Os corpos não podem ser separados de experiências de espaços e lugares.

REFERÊNCIAS

AVEN, Asexuality Visibility and Education Network. 2008. Disponível em: www.asexuality.org/home/. Accessed: November 14, 2008.

BAIN, Alison L.; NASH, Catherine J. Undressing the Researcher: Feminism, Embodiment and Sexuality at a Queer Bathhouse Event. *Area*, v. 38, n. 1, p. 99-106, 2006.

- BANIM, Maura; GREEN, Eileen; GUY, Ali. Introduction. *In*: GUY, Ali; GREEN, Eileen; BANIM, Maura (ed.). **Through the Wardrobe: Women's Relationships with Their Clothes**. Oxford: Berg, 2001. p. 1-17.
- BELL, David; BINNIE, Jon; CREAM, Julia; VALENTINE, Gill. All Hyped Up and No Place to Go. **Gender, Place and Culture: a Journal of Feminist Geography** 1, n. 1, p. 31-47, 1994.
- BELL, David. Fucking Geography, Again. *In*: BROWNE, Kath; LIM, Jason; BROWN, Gavin (ed.). **Geographies of Sexualities: Theories, Practices and Politics**. Aldershot: Ashgate, 2007. p. 81-86.
- BELL, David; HOLLIDAY, Ruth. Naked as Nature Intended. **Body and Society**, v. 6, n. 3-4, p. 127-140, 2000.
- BLUNDELL, Kay. Kapiti Coast Beaches Going Nude? **The Dominion Post**, September 15, 2008. Disponível em: Stuff.co.nz www.stuff.co.nz/4692491_a11.html. Accessed: September 18, 2008.
- BROWNE, Kath. A Right Geezer-Bird (Man-Woman)?: The Sites and Sights of 'Female' Embodiment. **ACME: an International E-Journal for Critical Geographies** 5, n. 2, p. 121-143, 2006.
- BROWNE, Kath. Genderism and the Bathroom Problem: (Re)Materialising Sexed Sites, (Re)Creating Sexed Bodies. **Gender, Place and Culture: a Journal of Feminist Geography**, v. 11, n. 3, p. 331-346, 2004.
- BUTLER, Judith. **Bodies that Matter: on the Discursive Limits Of Sex**. London: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. London: Routledge, 1990.
- CALIFIA, Pat. **Public Sex: the Culture of Radical Sex**. Pittsburgh: Cleis, 1994.
- CREAM, Julia. Re-Solving Riddles: The Sexed Body. *In*: BELL, David; VALENTINE, Gill (ed.). **Mapping Desire: Geographies of Sexualities**. London: Routledge, 1995. p. 31-40.
- DALEY, Christine. From Bush to Beach: Nudism in Australasia. **Journal of Historical Geography**, v. 31, p. 149-167, 2005.
- DOUGLAS, Mary. **Implicit Meanings: Essay in Anthropology**. London: Routledge, 1975.
- DOUGLAS, Mary. **Purity and Danger: an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo**. London: Routledge and Kegan Paul, 1966.

- DUNCAN, Nancy. **Body Space: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality.** London: Routledge, 1996.
- DWYER, Claire. Veiled Meanings: Young British Muslim Women and the Negotiation of Differences. **Gender, Place and Culture: a Journal of Feminist Geography** 6, n. 1, p. 5-26, 1999.
- ENTING, Carolyn. Yummy Mummy or Hot Momma? **Dominion Post**, July 25, 2008. Disponível em: [www.stuff.co.nz/ print/ 4631 530a1 1215. html](http://www.stuff.co.nz/print/4631530a11215.html). Accessed: September 2, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **Discipline and Punish: The Birth of the Prison.** Translated from the French b, Alan Sheridan. London: Penguin, 1977.
- FOUCAULT, Michel. **The History of Sexuality.** v. 1: An Introduction. Trans. Robert Hurley. London: Penguin, 1978.
- GATENS, Moira. A Critique of the Sex/Gender Distinction. *In*: GUNEW, Sneja (ed.). **A Reader in Feminist Knowledges.** New York: Routledge, 1991. p. 139-157.
- GROSZ, Elizabeth. **Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism.** St Leonards: Allen and Unwin, 1994.
- HUBBARD, Phil. Desire/ Disgust: Moral Geographies of Heterosexuality. **Progress in Human Geography**, v. 24, n. 2, p. 191-217, 2000.
- JOHNSTON, Lynda. Transformative Trans: Gendered and Raced Bodies on Beaches. **New Zealand Geographer**, v. 61, p. 110-116, 2005.
- KELLNER, Douglas. Madonna, Fashion, and Identity. *In*: BENSTOCK, Shari; FERRISS, Suzzane (ed.). **On Fashion.** New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1994. p. 159-182.
- KNOPP, Lawrence. Out in Academia: The Queer Politics of One Geographer's Sexualisation. **Journal of Geography in Higher Education**, v. 23, n. 1, p. 116-123, 1999.
- KRISTEVA, Julia. Motherhood According to Giovanni Bellini. *In*: KRISTEVA, Julia; ROUDIEZ, Leon S.; JARDINE, Alice; CORA, Thomas (ed.). **Desire in Language: a Semiotic Approach to Literature and Art.** Oxford: Basil Blackwell, 1982. p. 237-269.
- LLOYD, Genevieve. The Man of Reason: "Male" and "Female" *In*: LLOYD, Genevieve. **Western Philosophy.** London: Routledge, 1993.
- LONGHURST, Robyn. (Ad)dressing Pregnant Bodies in New Zealand: Clothing, Fashion, Subjectivities and Spatialities. **Gender, Place and Culture: a Journal of Feminist Geography**, v. 12, n. 4, p. 433-446, 2005.

- LONGHURST, Robyn. Afterword-Geographies of Sexuality and Gender “Down Under”. **Australian Geographer**, v. 39, n. 3, p. 381-387, 2008.
- LONGHURST, Robyn. A Pornography of Birth: Crossing Moral Boundaries. **ACME: an International E-Journal for Critical Geographies**, v. 5, n. 2, p. 209-229, 2006.
- LONGHURST, Robyn. Corporeographies of Pregnancy: “Bikini Babes”. **Environment and Planning D: Society and Space**, v. 18, n. 4, p. 453-472, 2000.
- MCCORMACK, Derek. Body Shopping: Reconfiguring Geographies of Fitness. **Gender, Place and Culture: a Journal of Feminist Geography**, v. 6, n. 2, p. 155-177, 1999.
- MEYEROWITZ, Joanne. **How Sex Changed: a History of Transsexuality in the United States**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
- MOHAMMAD, Robina. British Pakistani Muslim Women: Marking the Body, Marking the Nation. *In*: NELSON, Lise; SEAGER, Joni (ed.). **A Companion to Feminist Geography**. Malden, MA: Blackwell, 2005. p. 379-397.
- MONK, Felicity. Glad to be A. **Sunday Star-Times Magazine**, p. 16-19, June 8, 2008.
- MOSS, Pamela; DYCK, Isabel. **Women, Body, Illness: Space and Identity in the Everyday Lives of Women with Chronic Illness**. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2002.
- MUNT, Sally R. The Butch Body. *In*: HOLLIDAY, Ruth; HASSARD, John (ed.). **Contested Bodies**, p. 95-106. London: Routledge, 2001.
- NAMASTE, Ki. Genderbashing: Sexuality, Gender, and the Regulation of Public Space. **Environment and Planning D: Society and Space** v. 14, n. 2, p. 221-240, 1996.
- NAST, Heidi; PILE, Steve (ed.). **Places through the Body**. London: Routledge, 1998.
- NAST, Heidi. Queer Patriarchies, Queer Racisms, International. **Antipode**, v. 35, p. 874-909, 2002.
- NELSON, Lise. Bodies (and Spaces) Do Matter: The Limits of Performativity. **Gender, Place and Culture: a Journal of Feminist Geography**, v. 6, n. 4, p. 331-353, 1999.

- PRITCHARD, Annette; MORGAN, Nigel. 'On Location': Re(Viewing) Bodies of Fashion and Places of Desire. **Tourist Studies**, v. 5, n. 3, p. 283-302, 2005.
- PUAR, Jasbir. Mapping US Homonormativities. **Gender, Place and Culture: a Journal of Feminist Geography**, v. 13, n. 1, p. 67-88, 2006.
- RICH, Adrienne. Notes Towards a Politics of Location. *In*: RICH, Adrienne. **Blood, Bread and Poetry: Selected Prose 1979-1985**. New York: W. W. Norton, 1986. p. 210-231.
- ROSE, Gillian. **Feminism and Geography: the Limits of Geographical Knowledge**. Cambridge: Polity Press, 1993.
- SCHORB, Jodi R.; HAMMIDI, Tania N. Sho-Lo Showdown: The Do's and Don'ts of Lesbian Chic. **Tulsa Studies in Women's Literature**, v. 19, n. 2, p. 255-268, 2000.
- SHILLING, Chris. **The Body and Social Theory**. London: Sage, 1993.
- SIBLEY, David. **Geographies of Exclusion: Society and Difference in the West**. London: Routledge, 1995.
- SIMONSEN, Kirsten. Editorial: The Body as Battlefield. **Institute of British Geographers**, v. 25, n. 1, p. 7-9, 2000.
- SOTHERN, Matthew. (Un)queer Patriarchies: or, "What We Think When We Fuck." **Antipode**, v. 36, p. 183-190, 2004.
- TYLER, Imogen. Celebrity, Pregnancy and Subjectivity. *In*: AHMED, Sara; STACEY, Jacque. **Thinking through the Skin**. London: Routledge, 2001. p. 69-83.
- VALENTINE, Gill; HOLLOWAY, Sarah L. Cyberkids? Exploring Children's Identities and Social Networks in On-line and Off-line Worlds. **Annals of the Association of American Geographers**, v. 92, n. 2, p. 302-319, 2002.
- VALENTINE, Gill. **Social Geographies: Space and Society**. Harlow, UK: Pearson Education, 2001.
- WAN, Gok. **How to Look Good Naked: Shop For Your Shape and Look Amazing**. London: Harper Collins, 2007.
- YOUNG, Iris Marion. **Justice and the Politics of Difference**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990a.
- YOUNG, Iris Marion. **Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Thought**. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990b.