



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
DEPARTAMENTO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS
CURSO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS

BRENNA KARLA BRANDÃO BATISTA FEITOSA

GÊNERO E CONFÚCIO:
O DESAFIO DA IGUALDADE DE GÊNERO NA CULTURA SOCIAL
CHINESA

JOÃO PESSOA

2024

BRENNNA KARLA BRANDÃO BATISTA FEITOSA

**GÊNERO E CONFÚCIO: O DESAFIO DA IGUALDADE DE GÊNERO NA CULTURA
SOCIAL CHINESA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Graduação em Relações Internacionais do
Centro de Ciências Sociais Aplicadas (CCSA)
da Universidade Federal da Paraíba (UFPB),
como requisito parcial para obtenção do grau
de bacharel em Relações Internacionais.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Xaman Korai
Pinheiro Minillo.

Coorientadora: M.^a Ariane Lima de Brito.

JOÃO PESSOA

2024

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

F311g Feitosa, Brenna Karla Brandao Batista.

Gênero e confúcio: o desafio da igualdade de gênero na cultura social chinesa / Brenna Karla Brandao Batista Feitosa. - João Pessoa, 2024.

73 f. : il.

Orientação: Xaman Korai Pinheiro Minillo.

Coorientação: Ariane Lima de Brito.

TCC (Graduação) - UFPB/CCSA.

1. Confucionismo. 2. China. 3. Gênero (grupos sociais). 4. Igualdade de gênero. 5. Feminismo. I. Minillo, Xaman Korai Pinheiro. II. Brito, Ariane Lima de. III. Título.

UFPB/CCSA

CDU 327

BRENNNA KARLA BRANDÃO BATISTA FEITOSA

**GÊNERO E CONFÚCIO: O DESAFIO DA IGUALDADE DE GÊNERO NA
CULTURA SOCIAL CHINESA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Curso de Relações Internacionais do Centro
de Ciências Sociais Aplicadas (CCSA) da
Universidade Federal da Paraíba (UFPB),
como requisito parcial para obtenção do grau
de bacharel (a) em Relações Internacionais.

Aprovado(a) em, 07 de outubro de 2024

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **XAMAN KORAI PINHEIRO MINILLO**
Data: 09/10/2024 10:05:58-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Xaman Korai Pinheiro Minillo – (Orientadora)
Universidade Federal da Paraíba - UFPB

Documento assinado digitalmente
 **LILIANA RAMALHO FRÓIO**
Data: 14/10/2024 09:39:06-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Liliana Ramalho Fróio
Universidade Federal da Paraíba - UFPB

Documento assinado digitalmente
 **MARIANA PIMENTA OLIVEIRA BACCARINI**
Data: 09/10/2024 11:53:22-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Mariana Pimenta Oliveira Baccarini
Universidade Federal da Paraíba - UFPB

AGRADECIMENTOS

Esse trabalho foi inicialmente concebido durante um intenso processo de adoecimento acadêmico que me levou ao afastamento da universidade. É com imensa satisfação poder finalmente apresentá-lo em seu estado idealizado durante tanto tempo e finalizar um processo que, para mim, significa mais do que o fim de uma etapa da graduação. A possibilidade de ter mantido minha pesquisa na minha área de interesse e de finalmente poder concebê-la de modo saudável, reconhecendo meus limites e reconhecendo a importância da manutenção da saúde mental é uma conquista que me traz bastante orgulho. E essa jornada não teria sido possível sem a participação de muitas pessoas.

Primeiramente gostaria de agradecer às professoras e então coordenadoras Mariana Baccarini e Xaman Minillo que passaram pela sua orientação e que acompanharam e reconheceram meu processo em altos e baixos. Minha psicóloga Tássia Pinheiro, meu psiquiatra Cícero Macedo e minha acompanhante terapêutica (e coorientadora) Ariane Lima de Brito responsáveis pelo sucesso do meu processo psicoterapêutico, e principalmente Ariane, por ter me acompanhando durante a maior parte do processo de escrita.

Além disso, gostaria de agradecer à minha mãe, Ana Glória, e meu parceiro, Victor, que me deram apoio durante todo o processo e acompanharam suas dores e triunfos. Nada disso seria possível sem a presença de todas essas pessoas. Dedico esse trabalho a todas as professoras do Departamento de Relações Internacionais da Universidade Federal da Paraíba, principalmente Mariana, Xaman e Liliana Froio, que serviram de inspiração acadêmica não só para mim, mas para toda minha geração de discentes, e cuja atuação está presente na concepção desse trabalho através das vivências com estudo de gênero, feminismo, estudos asiáticos, construtivismo, histórias moderna e contemporânea, entre outras áreas.

Muito obrigada.

“Possibility is not a luxury; it is as crucial as bread.”

(Judith Butler)

RESUMO

O presente trabalho busca através de revisão bibliográfica analisar a influência da doutrina social e ética moral do confucionismo como perpetuador da desigualdade de gênero no contexto social chinês. Para melhor compreender a construção do pensamento confucionista e da posição das mulheres dentro da sociedade chinesa, foram apresentados conceitos importantes que fazem parte da simbologia cultural como *yin-yang*, *nei-wai* e as virtudes confucionistas. Um recorte historiográfico da percepção e da condição na mulher na China que analisa suas diferentes facetas e a busca por agência em um contexto de limitação espacial social permite demonstrar a complexidade da experiência feminina. Considerando a perpetuação de problemas contemporâneos que remetem à desigualdade de gênero, à limitação da atuação feminina em espaços públicos e à submissão e violência no âmbito doméstico, conclui-se que a sociedade atual está intrinsecamente influenciada pela filosofia milenar e os preceitos confucianistas que moldaram a China Antiga na época imperial como principal justificativa para a retenção da desigualdade de gênero na China.

Palavras-chave: Confucionismo; China; gênero; igualdade de gênero; feminismo.

ABSTRACT

This paper aims to analyze, through a bibliographic review, the influence of the social doctrine and moral ethics of Confucianism as a perpetuator of gender inequality in the Chinese social context. To better understand the construction of Confucian thought and the position of women within Chinese society, important concepts that are part of cultural symbolism, such as *yin-yang*, *nei-wai*, and Confucian virtues, were presented. A historiographical analysis of the perception and condition of women in China that analyzes their different facets and the search for agency in a context of limited social spaces allows us to demonstrate the complexity of the female experience. Considering the perpetuation of contemporary problems that refer to gender inequality, the limitation of women's actions in public spaces, and submission and violence in the domestic sphere, it is concluded that today's society is intrinsically influenced by the ancient philosophy and Confucian precepts that shaped Ancient China in the imperial era as the main justification for the retention of gender inequality in China.

Keywords: Confucianism; China; gender; gender equality; feminism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 — A pictografia do radical feminino 女	41
Ilustração 2 — Exemplo de pés-de-lótus da dinastia Ming e Qing	44

LISTA DE TABELAS

Quadro 1 — Formação de palavras com com o radical 38 女	42
--	----

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

AEC – Antes da Era Comum

EC – Era Comum

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
Estrutura da Monografia	15
Metodologia	16
Catégorico de gênero nas relações internacionais	18
A questão da igualdade e da diferença	19
1. A INFLUÊNCIA SÓCIO-CULTURAL DO CONFUCIONISMO	23
1.1 Ru, Mestre Kong e o Confucionismo	23
1.2 Princípios diádicos: yin-yang e nei-wai	27
1.3 “Lições para mulheres”: Ban Zhao e guias confucionistas para o comportamento feminino	31
2. DESIGUALDADE DE GÊNERO NA CHINA	37
2.1. Origem matriarcal e a divisão laboral	38
2.2. Perspectiva histórico-cultural: a mulher na China	40
2.3. Desigualdades de gênero na contemporaneidade	46
3. O DESAFIO DA IGUALDADE DE GÊNERO NO CONFUCIONISMO	51
3.1. A construção da igualdade na diferença e a agência feminina	51
3.2. O confucionismo através de diferentes panoramas políticos	56
CONSIDERAÇÕES FINAIS	60
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	65
APÊNDICE A — CRONOLOGIA DA HISTÓRIA DA CHINA	72

INTRODUÇÃO

Na perspectiva das Relações Internacionais, um dos principais países que influencia o sistema internacional na atualidade é a China, notoriamente por ser um membro de grande impacto dentro da sociedade internacional em diversas esferas. Representada pela sua geografia e demografia extensas, a China atualmente é uma das potências econômicas de maior crescimento exponencial no pós-guerra, e, como competidor geopolítico se sobressai como representação atual do continente mais extenso e plural do mundo, a Ásia.

Como uma grande economia e potência emergente, a China desempenha um papel importante na abordagem de desafios globais, tais quais envolvem as agendas de mudanças climáticas, segurança alimentar, saúde pública e desenvolvimento sustentável. Sua cooperação, ou falta dela, nessas áreas tem repercussões significativas nas relações internacionais e na governança global (Valente; Albuquerque, 2015).

Já como um dos maiores exportadores do mundo e uma importante fonte de investimento estrangeiro em muitos países, a ascensão chinesa como uma potência econômica global tem sido um dos fatores mais marcantes dentro do escopo das relações internacionais, devido a rápida industrialização, vasta mão de obra e papel marcante no comércio internacional, o que a tornou uma peça-chave na economia global. Além disso, a China tem adotado uma estratégia diplomática ativa, buscando expandir sua influência por meio de parcerias comerciais, acordos bilaterais e multilaterais, bem como através de programas de assistência e investimento em infraestrutura em países em desenvolvimento. Isso tem fortalecido seu *soft power* e aumentado sua presença global.

Como membro de organizações multilaterais, pode-se ressaltar a presença da China como membro permanente de uma das cinco cadeiras do Conselho de Segurança das Nações Unidas. Apesar da atuação discreta, ressaltada por Valente e Albuquerque (2015), a sua assimetria política em relação aos outros países membros, notoriamente os Estados Unidos, faz com que a sua atividade na cooperação internacional através de alianças e parcerias com outros países emergentes fortaleça a balança no equilíbrio de poder com as demais potências ocidentais. A exemplo disso, a participação da China no bloco econômico dos BRICS (Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul), cuja expansão fortalece cada vez mais sua participação diplomática em instituições internacionais.

Este interesse na consagração da sua posição como potência não só é relevante como concorrente direto das potências ocidentais do pós-guerra como também da sua estratégia geopolítica de representação regional do continente asiático, lidando diretamente com seus vizinhos com uma diplomacia complexa e tênue. De um lado, a política de boa vizinhança e

as tentativas de aproximação tanto bilaterais como através de associações como a ASEAN (Associação de Nações do Sudeste Asiático) com outras potências regionais, notoriamente Japão e Coreia do Sul, apesar das desavenças históricas e objetivos dissonantes. Por outro lado, existem as disputas territoriais e marítimas, principalmente no Mar do Sul da China e no Mar da China Oriental, além de uma presença mais agressiva contra outros países emergentes no Sudeste Asiático (Valente; Albuquerque, 2015).

Somada a essa presença expansiva regional, a influência cultural da China já era expressiva muito antes do seu reconhecimento como potência política e econômica. Junto à Babilônia, Egito e Índia, é uma das civilizações mais antigas do mundo. Além dos antecedentes históricos, a China abriga a segunda maior demografia do mundo com mais de 1,4 bilhões de pessoas e a terceira maior área territorial com a maior fronteira terrestre, dividida com outros 14 países, o que proporciona uma enorme diversidade cultural em seu berço (Elman *et al.*, 2024).

Dentro dessa perspectiva cultural destaca-se a expansão do pensamento confucionista para outras culturas. Como doutrina social, o Confucionismo foi difundido em diversos países e continua sendo relevante para a sociedade moderna asiática, provando que suas raízes no contexto chinês feudal se proliferaram para outras culturas de passados divergentes.

O Confucionismo (uma tradução inexata do termo chinês *ru* 儒), apesar de ser notoriamente referido no Ocidente através de uma visão orientalista como uma religião, pode ser melhor identificada como ensinamento, filosofia ou doutrina social. Apesar do seu nome ser uma referência ao filósofo e professor Confúcio, o seu estudo não se resume a uma só pessoa dentro do seu contexto social histórico, mas pertence a uma família de reflexões organizadas por pensadores chineses através de mais de dois milênios através da China Imperial, datando desde a dinastia Zhou 周 (1046-256 AEC) até a Revolução Xinhai em 1912 (Rosenlee, 2023).

A extensa tradição textual deixada por essa doutrina, que envolve filosofia, política, humanidades, racionalismo, cosmologia, tradição e religião, foi marcante durante toda a história da China Antiga e continua a reverberar suas influências em diversos países asiáticos onde foi importada, como Japão, Coreia do Sul e Vietnã (Berling, 2018).

Ao relevar as historiografias e culturas de países do Oriente e do Terceiro Mundo como a China, é importante ressaltar que a construção do Estado e da identidade nacional acontece de forma diferente das atuais potências econômicas ocidentais, cujos discursos moldam as organizações mundiais e as principais instituições multilaterais, supondo uma

hierarquia cultural entre Ocidente e Oriente. Os Estados asiáticos têm suas construções sociais das suas estruturas enraizadas em conceitos de cunho cultural que não estão presentes nas narrativas de dominação ocidental, mas cujo entendimento pode levar as análises de Relações Internacionais a perceber esses atores para além das relações político-econômicas modernas, interpretando também as simbologias presentes nas sociedades modernas (Rosenlee, 2006).

Entre essas principais simbologias sociais, tanto do Ocidente como do Oriente, está a concepção dos gêneros binários. O gênero, tratado nesta tese como categórico de análise, compreende as diferenças sociais entre o binário homem/mulher, masculino/feminino, macho/fêmea e todas as consequentes segregações que essa tipificação acarreta. A compreensão dessa construção social é importante pois ela condiciona os atores sociais, desde o nível individual, a se comportarem de determinada maneira e a absorverem significações que moldam a forma como as entidades sociais funcionam (Araújo, 2005).

Na perspectiva chinesa, onde a presença da tradição costumeira no funcionamento da sociedade é evidente e o impacto da exportação cultural forçada pelo ocidente encontra um certo limite de influência, compreender as regras consuetudinárias da sociedade a partir do enfoque no gênero é essencial para compreender a discriminação e a desigualdade a qual uma grande parcela da população está submetida, nomeadamente, as mulheres.

O parâmetro para a observação dessa análise se baseia na noção de igualdade de gênero, como um objetivo a ser atingido pela sociedade internacional na busca por justiça e bem-estar social. A preocupação dessa monografia é trazer à tona o desafio da igualdade de gênero para as mulheres chinesas dentro de uma perspectiva cultural que é fortemente influenciada por sua singularidade. Busca-se compreender a perspectiva feminina chinesa ressaltando suas construções sociais históricas, e reconhecendo os impasses particulares às suas trajetórias como profundos e complexos, ao invés de um viés que se baseia na história da emancipação feminina ocidental, fundamento das teorias feministas *mainstream*.

Dentro do ponto de vista de categórico de gênero, o confucionismo pode ser ressaltado como contribuidor da mazela da desigualdade entre os gêneros devido a forte atribuição de papéis sociais e aos sexos binários que limitam as posições femininas perante a sociedade e legitimam a submissão feminina dentro do âmbito doméstico. Esse, inclusive, que é tratado com o mais alto padrão de idealismo, com relações ligadas pelo amor, respeito e compaixão; e diretamente ligado ao êxito do Estado. Isso ocorre pela relação entre o âmbito público e privado que, mais que uma separação de espaços dicotômica, são esferas que estão interligadas. Isso se deve pois, do ponto de vista confucionista, a esfera política do governo

estatal deve espelhar as relações familiares como entidade suprema agindo como um pai de família e garantindo os bens mais básicos para o povo (Berling, 2018).

Dentro desse contexto de atribuição de valores e papéis dentro de esferas públicas e privadas, o confucionismo reverberou durante milênios a legitimação da segregação entre gêneros, baseado em uma divisão laboral existente desde a Antiguidade. Os ecos dessas ideias, que restringiram a ocupação de cargos de governos aos homens e limitaram as mulheres ao ambiente da casa no âmbito familiar durante toda a era imperial, ainda são observáveis na contemporaneidade através das expectativas que cercam a vida das mulheres, como o casamento e a criação de filhos, considerados mutuamente exclusivos de uma carreira profissional ativa. Schuman (2015 apud Littlejohn, 2017, p. 5) explicita:

This exclusion of women from the workforce remains a problem in modern day East Asia because most “working women are in secretarial or other minor posts that hold almost no chance of promotion into the higher ranks of the corporate world...only 9% of management positions in Japan and South Korea are held by women.

A imposição de papéis domésticos ainda nos dias de hoje aumenta a dependência social feminina aos homens, negando-as à liberdade financeira, privando-as da participação social ativa e impedindo-as de carregarem o nome da família e de serem promovidas a cargos superiores com salários igualitários no mercado de trabalho. A dependência da figura masculina do pai ou do marido de forma histórica limitam a agência das mulheres físico e socialmente, e são justificados através do princípio de piedade filial, que perpetua essa condição por levar a crer que qualquer alteração da ordem social ideal inerentemente patriarcalista traria a ruína da harmonia social (Littlejohn, 2017).

Estrutura da Monografia

Essa monografia tem como foco a análise da estrutura cultural moldada pelo confucionismo com um recorte de gênero historiográfico e contemporâneo para debater sobre o desafio vivenciado pelas mulheres chinesas em alcançar a igualdade de gênero. Dessa forma, o objetivo que norteia a tese está em analisar a abordagem da questão da igualdade de gênero dentro da sociedade chinesa culturalmente influenciada pelo Confucionismo, partindo da hipótese que essa vertente filosófica é o principal instrumento de perpetuação de desigualdade entre gêneros no contexto social chinês.

Para realizar isso, o trabalho foi desenvolvido em três capítulos. No primeiro serão examinados os inícios do entendimento do confucionismo desde Confúcio e o impacto das suas ideias na era Han 漢 (202 AEC-220 EC) até a vertente do neo-confucionismo que retomou essas ideias e preceitos até o início do século XX, formando o entendimento da influência confucionista do modo que compreendemos hoje. Além disso, conceitos importantes como *yin-yang* e *nei-wai* serão discutidos como forma de compreender a condição das mulheres chinesas e os pressupostos sociais que baseiam suas posições e realidades; assim como a relevância dos textos didáticos feito por e para mulheres, influenciando a manutenção do patriarcado e submissão feminina como status quo, porém criando marcos importantes para o avanço do estudo e educação de meninas chinesas.

O segundo capítulo foca na realidade feminina através de registros históricos desde as possíveis origens matriarcais durante a era neolítica, atravessando as fronteiras de linguagem, mitos de criação e violências de gênero perduradas pelas próprias mulheres como os pés de lótus; até um panorama da contemporaneidade, onde a desigualdade de gênero é examinada por parâmetros que se desenvolvem em diferentes esferas sociais como a disparidade demográfica, a violência doméstica, a representação política e a disparidade de salário.

Finalmente, o terceiro capítulo proporciona uma discussão baseada no marco teórico e nas dimensões histórica e cultural apresentadas, debatendo sobre o que significa a igualdade de gênero em ponto de vista social chinês independente das noções ocidentais, e também de como a interpretação das desigualdades e desafios da atualidade para mulheres chinesas necessitam da compreensão da sua dimensão cultural para além de uma teoria feminista ocidental liberal que as define somente como vítimas de uma cultura retrógrada e antepassada.

Metodologia

A metodologia aplicada nesta monografia tem uma abordagem qualitativa, de caráter exploratório, utilizando-se da pesquisa bibliográfica analítica. Os dados coletados são de natureza descritiva, seguindo o processo indutivo de análise crítica documental. Entre esses documentos, destacam-se livros e artigos de autores que tratam sobre estudos feministas de gênero com recorte histórico-cultural, como André Bueno (2013, 2022), Li-Hsiang Lisa Rosenlee (200, 2006, 2023), Dorothy Ko (1994, 2003), Ann A. Pang-White (2016), entre outros. Além disso, foram analisados relatórios organizados por instituições multilaterais competentes, como The World Economic Forum (2023), que realizaram análise de dados relevantes para a interpretação dos níveis de desigualdade de gênero.

Entre essas fontes algumas podem ser relevadas como os textos organizados em publicação por Ann A. Pang-White e Dorothy Ko como “The Bloomsbury Research Handbook of Chinese Philosophy” (2016) e “Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea, and Japan” (2003). A primeira obra explora a interseção entre o pensamento chinês e estudos de gênero, analisando como as ideias confucianas, taoístas e budistas se relacionam com o feminismo. A segunda explora a influência do confucionismo dentro de diferentes realidades culturais na Ásia e como essa doutrina impactou a vida das mulheres asiáticas.

Já entre os textos redigidos por Li-Hsiang Lisa Rosenlee se destacam a obra “Confucianism and women: a philosophical interpretation” (2006) e sua publicação para a Enciclopédia de Filosofia da Stanford “Gender in Confucian Philosophy” (2023). Ambas exploram a relação complexa entre o confucionismo e a condição das mulheres na China e baseiam o argumento defendido pela autora da possibilidade de existência de um “feminismo confucionista.” Ela argumenta que a ética confuciana, com suas ênfases em relações interpessoais, reciprocidade e autocultivação, pode ser adaptada para abordar as preocupações feministas contemporâneas.

Na primeira apresentação de termos chineses foram adicionadas as referências em língua nativa para enriquecer o texto e apoiar a compreensão, levando em conta os limites das traduções e das nuances próprias da língua do mandarim. Os ideogramas estão representados majoritariamente na sua forma de chinês tradicional, enquanto as transliterações estão em *pinyin* 拼音 sem a indicação dos diacríticos tonais. Essa utilização é empregada em trabalhos que envolvem sinologia até para representar a diferença de compreensão de termos na concepção chinesa dos seus termos equivalentes em outras línguas.

Ao longo do texto foram utilizadas as siglas Antes da Era Comum (AEC) e Era Comum (EC) para referência histórica como substitutos dos termos “antes de Cristo” (a.C.) e “depois de Cristo” (d.C.), respectivamente. Os termos foram incorporados pela primeira vez em bibliografia por Johannes Kepler por volta do século XVI como uma alternativa mais inclusiva que não faz referência direta a termos religiosos (Cavacini, 2015; Sofia, 2024). Seguindo o formato adotado também pela maior parte da bibliografia utilizada, essas siglas foram empregadas durante o texto para indicação de datas e períodos, não havendo discrepância entre a.C. e d.C. no que se refere aos números dos anos. Além disso, a monografia é auxiliada com o Apêndice A que traz um cronograma das dinastias chinesas junto com os principais adventos relacionados ao confucionismo como forma de material auxiliar visual para a percepção do panorama histórico.

O levantamento bibliográfico e a revisão de literatura focam em uma perspectiva histórica e comparativa das condições e dificuldades dentro da experiência feminina como forma de atingir uma possível igualdade de gênero levando em consideração seu processo de formação identitário histórico e social. Para fundamentar essa argumentação, o marco teórico sobre a igualdade de gênero busca elucidar em um primeiro momento as principais autoras feministas ocidentais dentro das teorias de Relações Internacionais como J. Ann Tickner e a influência da conceptualização de Joan Wallach Scott no entendimento de gênero como categórico analítico.

Categórico de gênero nas relações internacionais

Gênero, como uma categoria de análise, compreende os pressupostos socialmente construídos que procuram diferenciar os homens das mulheres baseando-se nas diferenças corporais dos sexos biológicos e formulando novos significados a partir delas (Monte, 2010). Esse processo passa a criar a realidade de uma sociedade dicotômica, sexuada, que segrega “homens” de “mulheres” e, como consequência, condiciona suas ações e decisões.

Isso ocorre porque a diferenciação entre masculino e feminino não acontece de forma individualizada, mas de forma simbólica, a partir da construção social de um conjunto de normas e preceitos que condiciona os indivíduos a determinados comportamentos e performances, ao passo em que se cria um senso de identidade em torno da simbologia do próprio gênero. Assim, pode-se observar essa diferenciação social não tão somente no plano individual como também no plano das instituições e nos discursos científicos, em escalas nacionais e internacionais (Monte, 2013).

Essa diferenciação na construção de identidades pessoais é importante pois ilustra a formação de hierarquias de gênero existentes entre esses binários e sua internalização nas mais diferentes esferas, como as instituições familiares, o ordenamento jurídico, o mercado, as manifestações de violência e, também, dentro da organização do sistema internacional (Monte, 2013).

A partir da naturalização desses estereótipos, tanto por indivíduos como instituições, há a legitimação das relações desiguais de poder justificada por essas hierarquias sociais e, com isso, a legitimação de formas múltiplas de dominação e discriminação baseado no gênero. É justamente a ponte entre poder e gênero que liga essa questão às Relações Internacionais, que utiliza a abordagem de gênero como categoria de análise para ajudar a compreender a sua presença nas relações da vida social internacional dentro das identidades estatais, normas do

sistema internacional, e das fundamentações e conceitos teóricos (Isquierdo, 2012; Monte, 2013).

O gênero é extensamente utilizado nas Relações Internacionais como método de análise através das investigações das teóricas feministas, desde a consolidação do feminismo como teoria pós-positivista dentro da área. No âmbito das teorias de Relações Internacionais, a perspectiva feminista entrou de forma tardia, na década de 1980, junto com outras perspectivas pós-positivistas que compõe o terceiro debate da disciplina (Isquierdo, 2012), como o construtivismo, a teoria crítica e o institucionalismo histórico-sociológico.

É possível perceber o vínculo das teorias feministas com o construtivismo ao passo que estas compreendem uma metodologia que invoca as análises históricas e sociológicas, as relações entre poder e conhecimento e a importância das estruturas de manutenção desse poder enraizadas na sociedade – como linguagem, regras e identidades –, desde o nível individual até o nível das organizações. Ou seja, são teorias pautadas em questões que remetem à organização do próprio ambiente internacional, e buscam atingir a emancipação das mulheres também nesse nível de opressão (Isquierdo, 2012).

Contemporaneamente representada por teóricas como J. Ann Tickner (2001), as teorias feministas buscaram, em um primeiro momento, desconstruir os conceitos e os aspectos masculinistas das análises vigentes, com críticas que evidenciaram a genderização da disciplina na teoria e na prática, e, depois, no enfoque em investigações empíricas baseadas nas identidades sociológicas dos seres humanos envolvidos. De modo geral, a agenda feminista buscou incluir no seu núcleo de pesquisa questões identitárias, como raça, cultura e gênero; assim como as instituições nacionais e internacionais, agentes responsáveis por estruturar, moldar, reproduzir e que se sustentam a partir da desigualdade de poder que existe dentro delas — notoriamente, a desigualdade de gênero (Tickner, 2001).

A questão da igualdade e da diferença

Tomando como base os estudos de gênero que buscam compreender o processo abstrato de criação de masculinidades e feminilidades como forma de se emancipar dos sentidos comuns e estereótipos de gênero, a categoria de gênero transgride a sua natureza histórica e empírica e passa a ser política ao se analisar a questão da igualdade e da diferença (Araújo, 2005).

À luz de Derrida, Scott (1988 *apud* Araújo, 2005) defende que os seres humanos nascem iguais em serem diferentes, que os termos “igualdade” e “diferença” não são

mutuamente exclusivos e que a existência de uma enorme diversidade subjetiva entre homens e mulheres deve superar a dicotomia masculino/feminino classificatória das identidades.

Os discursos que envolvem o debate da desigualdade entre sexos são essencialistas e culturalistas. O debate essencialista supõe a existência de uma “essência feminina”, uma feminilidade universal, “biologizando” aspectos sociológicos e culturais da performance das mulheres na sociedade e justificando a discriminação das mulheres em função dessa essência. Já o culturalista discorda dessa suposição e defende a superação da socialização da discriminação feminina a partir da mudança das leis e da ordem vigente patriarcal das instituições, como a barreira legal do Estado (Araújo, 2005).

Através do entendimento da “diferença” os movimentos sociais contemporâneos puderam explicar as desigualdades intrínsecas às relações dos seres humanos e, com isso, legitimam o argumento de que, para tratá-las, necessita-se de uma desigualdade (legítima) de direito, indo de encontro com o princípio de igualdade jurídica de tratamento herdado da Revolução Francesa no século XVIII.

Desse modo, as acadêmicas feministas fizeram uma reinterpretação da “igualdade” a qual buscam desde a consolidação da teoria feminista de vertente liberal nos anos 80: mais do que transpassar a fronteira dos espaços dos homens e ocupá-los – procurando mimetizar as ações, pensamentos e maneirismos considerados “masculinos” e que, portanto, legitimam a inferioridade das características femininas –, procurou-se alcançar o direito de poder *ser* diferente dos homens e de resignificar o que é ser feminino e masculino, não num aspecto e conflito mas de debate dialético. Araújo explica:

[...] a grande conquista do projeto feminista *igualdade na diferença* foi a possibilidade de mudança nas relações de gênero, na medida em que as mulheres (e os homens) puderam se libertar dos velhos estereótipos e construir novas formas de se relacionar, agir e se comportar. Essa possibilidade tem permitido aos homens se libertarem do peso do machismo e às mulheres se libertarem do imperativo do feminino, ambos podendo ser sensíveis, objetivos, fortes, inseguros, dependentes, independentes, com liberdade e autonomia, e não seguirem imperativos categóricos determinados pelo gênero. É assim que se concretiza a ideia de gênero como construção social (Araújo, 2005, p. 8).

A construção social do que é ser mulher e do que é ser homem remetem ao sistema patriarcal, entendido como um sistema historicamente fundamentado na dominação do ser masculino, onde o homem é responsável por organizar, dirigir e ocupar o espaço público

social (Santos; Oliveira, 2010). Desse ponto de vista, o patriarcado é indissociável dos mecanismo de dominação-exploração inerentes ao sistema capitalista global, responsável por aprofundar essa relação de dominação irrestrita sobre a mulher nas esferas ideológicas (papéis conservadores familiares) e cívica, como dentro do sistema trabalhista, onde a mulher tem uma inserção precária e subalterna.

O próprio sistema capitalista é entendido pelas autoras Santos e Oliveira (2010) como uma das principais instituições de perpetuação do tratamento discriminatório entre homens e mulheres, sendo impossível trabalhar as dimensões do gênero binário fora desse contexto, pois o sistema de dominação patriarcal se beneficia, reinventa, reproduz e se perdura dentro dele. A busca por igualdade entre os gêneros, que integra em seu conceito as diferenças de trajetórias entre eles, é uma luta ampliada que objetiva a superação das contradições para atingir uma nova condição política e econômica para as mulheres, uma nova ordem social.

Dentro do âmbito do Estado democrático se reconhece a necessidade da elaboração de políticas que admitam a desigualdade de poder entre homens e mulheres, visando políticas públicas que proponham intervenções no impacto diferenciado para homens e mulheres, de forma a propiciar o fortalecimento desse último grupo que se encontra em condições subordinadas na sociedade (Silveira, 2004).

Da mesma forma acontece no campo internacional, onde a igualdade de gênero é abordada por uma perspectiva institucional e promovida por organizações multilaterais, como as Nações Unidas através do quinto ponto dos Objetivos Globais para o Desenvolvimento Sustentável (ODS), e representado pela terceira meta de desenvolvimento do Projeto Milênio estabelecido pela Cúpula em 2000 (ONU BR, 2018).

O ODS 5 prevê o alcance da igualdade de gênero e o empoderamento de todas as mulheres e meninas e tem os assuntos liderados pela organização ONU Mulheres dentro do sistema ONU. Porém, há uma problematização na eficácia do alcance dessas políticas globais visto que o próprio processo *mainstream* de globalização é excludente e que se alimenta da desigualdade global entre raças, etnias, assim como de gêneros (Silveira, 2004), o que leva a aplicação prática desse objetivo a ser precária e dividindo as experiências entre os países Norte e Sul, e ocidentais e orientais.

Este trabalho procura contribuir para a melhor compreensão da questão de gênero na perspectiva da China confucionista e, desta forma, para o avanço da compreensão desse elemento chave nas relações internacionais que é a busca por igualdade de gênero, assim como a discrepância de influências culturais que auxiliam o entendimento da realidade de

mulheres de outras origens socioculturais que não são abraçadas pelas perspectivas *mainstream* por suas particularidades e identidades culturais próprias.

1. A INFLUÊNCIA SÓCIO-CULTURAL DO CONFUCIONISMO

A compreensão do comportamento da sociedade chinesa contemporânea está diretamente ligada à compreensão das tradições culturais originadas pelo confucionismo (Hwang, 2001). A doutrina do confucionismo é mais comumente associada a uma filosofia ética do que a uma religião *de facto*. Por ser uma base para o tecido social chinês na significação de valores interpessoais, instituições e ideias transcendentais é considerado “uma religião cívica” ou uma “religião difusa” (Bellah, 1975 apud Berling, 2018).

O confucionismo apresenta caráter reformista, idealista, espiritual e de conservadorismo na atribuição de papéis sociais para os indivíduos do Estado. Portanto, servia como base para legitimar tanto a ortodoxia estatal conservadora quanto de estímulo para reforma através da renovação do vigor moral, intelectual e espiritual da tradição. Segundo Berling (2018), os ideais confucionistas foram transmitidos a partir do primeiro grande mestre com a idealização dos ritos sociais oriundos da cultura da dinastia Zhou assim como também da virtude benevolência (também traduzida como “humanidade” e “amor”) que deve permear todas as relações assim como dar significância aos ritos.

É através do confucionismo que muito da filosofia e das ciências sociais chinesas foi arquitetado, incluindo a interpretação de conceitos cosmológicos no dia a dia e nas instituições sociais do Estado e da família. Por envolver a ética do cuidado ao mesmo tempo que promovia ideias opressoras do patriarcado, o confucionismo apresentou lados conformistas e reformadores durante diferentes períodos da China imperial. Os preceitos que estimulavam a reforma eram os mesmos que também passavam a justificar discrepâncias e políticas conservadoras, e isso foi observado principalmente no âmbito do gênero. Apesar da aparente falha em concretizar a visão de uma nação ideal, idílica e harmônica através da ética, como apontado por Leão e Ogama (2019), o confucionismo foi a fonte da principal formação de identidade cultural chinesa e sua influência continua a reverberar atualmente.

1.1 Ru, Mestre Kong e o Confucionismo

O termo chinês *ru* 儒 referente ao confucionismo e às ideias confucionistas antecede o próprio Confúcio e as suas decorrentes obras e englobava tanto a especialização em rituais e músicas que existiam antes do período Zhou como os Estudos Clássicos. O termo “confucionismo” foi primeiro empregado pelos jesuítas no final do século XVIII e contrasta com seu termo original. Isso se deve pois, no entendimento chinês, *ru* 儒 não é uma doutrina unificada ou exclusiva de uma só pessoa, mas se refere aos ensinamentos daqueles

considerados sábios e dignos. Entende-se, a partir disso, que mesmo os sábios da antiguidade que emplacaram inovações culturais do *ru* 儒 antes de Confúcio podem ser ocidentalmente referidos nos estudos sinológicos, em traduções para o inglês e português, como “confucionistas/confucianos” (Csikszentmihalyi, 2023; Rosenlee, 2006).

Por sua vez, o termo “Confúcio” é uma forma ambígua de se referir não só à pessoa Kong Fuzi (551-479 AEC), sendo uma latinização do sobrenome da família Kong 孔 com o sufixo honorífico para “mestre” (*fuzi* 夫子), como também uma metonímia que engloba diferentes aspectos da sociedade tradicional. Esses aspectos não são só exclusivos da China, mas também se referem às culturas do Leste Asiático pela progressiva influência regional que tiveram suas ideias (Csikszentmihalyi, 2023).

Kong Fuzi, nasceu em uma família aristocrática em Lu e foi o primeiro professor e filósofo racionalista que se debruçou sobre assuntos de ordem política e social, dedicando seus estudos à arte da educação para lecionar a homens que almejam alcançar posições governamentais (Littlejohn, 2017). Devido à influência dos membros do seu clã, desde jovem foi familiarizado com a importância da perícia de rituais clássicos e formas cerimoniais do período Zhou.

Dentre os diversos cargos governamentais que assumiu, foi apontado como ministro da Justiça de Lu (ou Diretor de Correções) pela notoriedade do seu estilo fundamentado na autopreservação e construção de caráter individual em um período quando a influência do sistema político de Zhou se encontrava em declínio, o que causou conflitos entre governantes regionais que buscavam independência dos seus domínios do governo central.

Devido aos conflitos do período conhecido como Reinos Combatentes (475-221 AEC), Confúcio deixou sua posição e peregrinou por 13 anos por diversos reinos da China antiga, à procura de um governante que reconhecesse o valor moral de seus conselhos e pudesse ser considerado incorruptível de acordo com seus padrões.

Apesar de sua procura ter sido infrutífera, Confúcio adquiriu popularidade e angariou diversos seguidores que passaram a estudar os documentos da dinastia Zhou e registrar as conversas e ensinamentos passados pelo seu mestre. Esses registros feitos pelos discípulos confucionistas foram a base primária utilizada para organizar o sistema de educação chinês. Esse posteriormente foi exportado para outros países do continente asiático junto com outras vertentes culturais e pragmáticas, como o Taoísmo e o Legalismo (Csikszentmihalyi, 2023; Littlejohn, 2017).

Uma das principais fontes de diálogos e histórias propagados por Confúcio está presente nos textos dos *Analectos* (*Lunyu* 論語), um livro de compilação de textos que incluem seus principais ensinamentos, conversas e lições sobre ética, filosofia, educação e política. Seu objetivo era espalhar seus conhecimentos para os líderes da China pós-feudal durante sua vida, na esperança de impactar suas ações e torná-los mais íntegros e justos. O contexto pós-feudal chinês diz respeito ao primeiro império centralizado alcançado pela dinastia de Qin 秦 (221-206 AEC), quando os governantes passaram a enfatizar o entendimento maior das humanidades e da sociedade como forma de superar o caos do período de conflitos territoriais precedentes (Hinton, 2014).

Reunidos pelos seus discípulos depois de sua morte em 479 AEC, os *Analectos* salientaram a importância das características que os líderes de governo deveriam demonstrar para definir através da ética e do caráter político. A obra também tinha como público a população em geral por endereçar os papéis individuais que a sociedade deveria atuar para uma vida social de altos padrões éticos (Hinton, 2014).

Preocupado com a ética das relações sociais hierárquicas, o foco de Confúcio fortificou a estratificação social, incluindo modelos a serem seguidos por cidadãos comuns, acadêmicos, funcionários e líderes de Estado. Essa estratificação era fundamentada pela afirmação de valores e normas aceitas tanto em instituições sociais quanto no comportamento e imaginário coletivo. Todas as relações humanas envolviam um número de regras e obrigações a serem seguidas mutuamente, e é esperado dos participantes que eles conformem ao seu papel dentro daquela dinâmica social, seja ela pública ou dentro do âmbito familiar (Berling, 2018).

Segundo Csikszentmihalyi (2023):

O Confúcio pré-moderno estava intimamente associado ao bom governo, à educação moral, ao desempenho ritual adequado e às obrigações recíprocas que as pessoas em diferentes funções deviam umas às outras em tais contextos (p. 19).

Dentro dos *Analectos*, os três principais enfoques eram a realização de rituais, as virtudes pessoais, e a conduta dentro do contexto familiar e de Estado. Todos esses aspectos estão relacionados entre si, pois tanto no contexto de ritos como no contexto de reverência à família, o estado afetivo por trás da ação é acentuado como mais importante do que a própria ação e as virtudes pessoais são responsáveis por motivar esse estado afetivo (Csikszentmihalyi, 2023).

As cinco principais virtudes — assim denominadas de acordo com a tradução de Csikszentmihalyi pela analogia da filosofia de Confúcio com o sistema ético derivado de Aristóteles — são: a benevolência (*ren* 仁), a retidão (*yi* 義), o decoro ritual (*li* 禮), a sabedoria (*zhi* 智) e a confiabilidade (*xin* 信). O relacionamento dessas virtudes forma um escopo geral de bom comportamento que é ilustrado como o “caminho” (*dao* 道) a ser seguido pelo “cavalheiro” (*junzi* 君子), entendido como o ideal do “bom homem.”

As duas primeiras virtudes estão conectadas com o comportamento de reverência dentro do contexto familiar pautado pela benevolência e dentro do escopo do Estado como governantes que agem com retidão a fim de não serem corruptos, atitudes justapostas em paralelo entre as responsabilidades mútuas de indivíduos com aquelas das esferas da organização social. O discípulo You Ruo 有若 discorre nos Analectos que “uma pessoa que se comporta com piedade filial em relação aos pais e aos irmãos (*xiao* [孝] e *di* 弟), e que evita se opor aos superiores, raramente vai trazer desordem à sociedade” (Csikszentmihalyi, 2023, p. 28).

Este princípio de piedade filial é a principal argumentação que define o padrão de comportamento específico entre indivíduos no ambiente familiar, porém, foi adaptada na perspectiva confucionista para além da esfera privada como um comportamento necessário para qualquer cidadão e, principalmente, para sinalizar um bom governante com a correlação de que virtudes pessoais legitimam a autoridade política.

Esse comportamento ideal se baseia em uma teia de relacionamentos hierárquicos que atribuem papéis sociais descritos pelo filósofo confuciano Mêncio (*Mengzi* 孟子) como “as cinco relações” (*wulun* 五倫): o amor entre pai e filho, integridade entre governante e súdito, distinção entre marido e mulher, ordem apropriada entre irmão mais velho e irmão mais novo, e a boa-fé entre amigos (Pang-White, 2016).

Nessas relações, a primeira pessoa citada geralmente se encontra em posição de superioridade hierárquica ao outro e dentro de cada dinâmica há obrigações, reciprocidade e responsabilidades mútuas esperadas que são fundamentais para sinalizar uma conduta apropriada, configurando assim a piedade filial como a aptidão em cumprir obrigações familiares e sociais e se equiparando em relevância a qualidades como a modéstia e o respeito aos mais velhos (Csikszentmihalyi, 2023).

O foco na família como aspecto orientador do desenvolvimento moral e de expressão virtuosa se fortificou ainda mais com a vertente do neoconfucionismo que surgiu entre os períodos Song 宋 e Ming 明 (960-1644 EC). Essa vertente culminou em um dos momentos de

maior relevância para a consolidação do pensamento confucionista, dando forma à tradição como é concebida nos dias de hoje.

Originalmente uma resposta à crescente influência do budismo e do taoísmo na cultura chinesa que havia ganhado força nos períodos anteriores, os filósofos neoconfucionistas influenciados principalmente por Zhu Xi 朱熹 (1130-1200 EC) e Wang Yangming 王陽明 (1472-1529 EC) se debruçaram em interpretar os textos confucionistas de uma forma mais racional e secular. Essa tentativa focava em desvencilhar o estudo da metafísica como uma procura religiosa de desenvolvimento espiritual e atrelar esse estudo à filosofia ética racional como um guia comportamental (Tiwald, 2023).

Apesar da busca por essa diferenciação é importante notar que o neoconfucionismo também foi influenciado pela filosofia religiosa, até como um instrumento discursivo para traduzir as visões confucionistas para serem aceitas por pessoas religiosamente instruídas. Como exemplo disso, muitos influentes do neoconfucionismo eram pessoas envolvidas com o budismo anteriormente.

No entanto, a principal crítica que os neoconfucionistas tinham em relação à filosofia budista, assim como à taoísta, estava na ideia de que o desprendimento material, incluindo às relações humanas e ligações interpessoais, é necessário para alcançar o objetivo principal da libertação pessoal, visto pelos pensadores do período Song-Ming como uma forma de egoísmo normativo (Tiwald, 2023).

A integração profunda na sociedade alcançada pelo confucionismo durante o período Song pode ser traçada pelo foco predominante na educação popular, principalmente na propagação dos valores de sentimentos e dignidades dentro das relações sociais para a população rural, tirando o foco do pensamento confucionista como exclusivo aos professores de alto escalão. Além disso, o estudo do confucionismo como principal porta de entrada na corte através da integração dos textos clássicos como material principal dos exames para servidores públicos legitimaram a percepção da educação confucionista como modo de evolução pessoal.

1.2 Princípios diádicos: yin-yang e nei-wai

Um dos importantes clássicos da literatura milenar chinesa originário do Taoísmo mas que exerceu importante influência para o cânone confuciano é o Livro das Mutações (*Yijing* 易經). Concebido como um manual de divinações durante a primeira parte da dinastia Zhou,

tornou-se modelo para a cosmologia nas épocas posteriores, assim como uma referência para o Ocidente na compreensão do pensamento filosófico das sociedades do Leste Asiático.

Esse clássico traz o conceito de *yin-yang*, duas forças interconectadas que se opõem ao mesmo tempo que se complementam e que dividem o mundo em dois elementos. O *yin* (陰, “lado sombrio” ou “sombra”) corresponde à energia negativa e é atrelada ao feminino, enquanto o *yang* (陽, “lado claro” ou “brilhante”) é a energia positiva atrelada ao masculino (Gao, 2003).

O *yin*, além de se referir ao lado feminino e ser representado pela luz da lua, também representa todas as coisas referentes ao que é “escuro, secreto, escondido, frio, fraco e passivo” (Gao, 2003, p. 115) enquanto o *yang*, representado pelo sol, figurativamente representa o masculino e todas as coisas “brilhantes, abertas, evidentes, quentes, fortes e ativas” (Gao, 2003, p. 115). Além disso, as forças *yin-yang* também podem ser entendidas como a separação da terra (*yin*) e do céu (*yang*), onde a compreensão de que apenas os dois juntos são capazes de criar e manter o ciclo da vida e da morte, da mesma forma que somente o relacionamento entre homem e mulher criam novas gerações (Wang, 2006).

É importante ressaltar que o conceito de *yin-yang* como energias diádicas codependentes como trazido nos escritos cosmológicos taoístas não é um conceito baseado primariamente na binariedade dos gêneros, mas que como sistema organizacional que engloba todas as forças do universo também engloba a percepção das diferenças entre os gêneros. Dentro desse sistema organizacional, a relação de mutualidade e de codependência (como um só existe em relação ao outro) implica que somente o equilíbrio e a equivalência entre as duas partes resultaria no perfeito estado de harmonia.

No entanto, em inúmeras aplicações presentes em inscitos confucionistas a dominância do *yang* sobre a subserviência do *yin* é trazida como uma justificativa para a existência e perpetuação das dinâmicas que envolvem relações de poder entre superior e inferior, englobando também a justificativa para a dominação de homens sobre mulheres (Rosenlee, 2023). Dentro dessa concepção a harmonia não seria atingida através de um equilíbrio equivalente entre as energias, mas na manutenção da posição de superioridade de uma sobre a outra.

Além disso, inerentes papéis de gênero são atribuídos a partir das características de cada esfera energética, assim como a expectativa de que o cumprimento desses papéis é o que torna possível a harmonia do universo. Desse modo, há uma valorização da posição de submissão feminina e do comportamento passivo, do mesmo jeito que a lua recebe sua luz de

modo passivo pelo sol. Dentro dessa perspectiva, a mulher, ou o imaginário do “feminino”, mesmo como procriadora da vida como a “mãe terra” está em uma posição inerentemente inferior ao céu, e está renegada à subserviência e ao seu papel como parte “escondida” dentro da casa, ou seja, à reclusão do espaço privado.

Essa distinção entre espaço público e espaço privado, no que diz respeito a gênero, pode ser traçada na demarcação oriunda do conceito de *nei-wai* (内外) que surgiu pela primeira vez em textos da era Han. Assim como o *yin-yang*, *nei-wai* também não era um conceito originalmente relacionado aos gêneros, porém acabou tornando-se uma referência de como e por que as diferenças entre homens e mulheres foram estabelecidas e fisicamente alocadas, indo além da separação por conceitos metafísicos de energias cósmicas.

A demarcação espacial estabelecida entre *nei* e *wai*, ou “dentro” e “fora”, originalmente refere-se à delimitação entre a esfera interior dos assuntos cívicos tratados pela corte imperial e a esfera militar do mundo exterior. Essa distinção também torna-se uma delimitação política e geográfica ao demarcar o que era considerado os limites da civilidade dentro da dinastia Han e da ausência de modos cívicos e diferentes realidades das culturas dos povos bárbaros como, por exemplo, a falta de distinção feita entre homens e mulheres por parte dessas tribos (Rosenlee, 2004).

A própria civilidade é formada através de um entendimento da ordem social que, de acordo com Xunzi 荀子, diferencia o homem das bestas. Essa ordem é demarcada pela diferenciação de papéis sociais e de papéis familiares e, consequentemente, da associação simbólica e cultural que esses papéis têm com os gêneros. Desse modo, entende-se que a distinção de gênero na perspectiva cultural chinesa é um processo que envolve a simbologia dos papéis ocupados socialmente e nos rituais clássicos mais do que uma separação baseada na biologia e nos aspectos físicos dos corpos.

A distinção estabelecida pelo *nei-wai*, desde o conceito de divisão estabelecido por fronteiras e paredes até a separação dos gêneros em espaços abertos e fechados de acordo com suas funções sociais, torna-se a principal característica do ordenamento social. Essa diferenciação ritual é destacada pelo princípio *li* 禮 ressaltado por Xunzi, que não se limita só a distinção de gênero ou de civilização e barbárie, mas envolve a capacidade de distinguir posições sociais onde existem o superior e o inferior, como a discriminação entre nobre e modesto, sênior e júnior, governante e ministros, pais e filhos, e também daquilo que é virtuoso do que é indigno (Rosenlee, 2004).

Essa distinção é aplicada de forma similar ao *yin-yang* – áreas diádicas que têm uma relação recíproca e são mutuamente influenciáveis, sem uma parte a outra não pode existir –, porém, *nei-wai* implica em diferenciações e barreiras tanto física quanto espacial e ritual. Essas separações reconhecem e validam as hierarquias e relações desiguais de poder e influência com o intuito de regular desejos humanos de acordo com suas necessidades. Esse ordenamento vira a base social responsável por manter a coesão política e o convívio harmonioso e, segundo Xunzi, impede que cresça o descontentamento pessoal, o que pode causar discórdia entre as pessoas e levar a nação à pobreza.

Dentro dessa lógica, a diferenciação entre homens e mulheres (*nannuzhibie* 男女之別), cuja separação normativa eleva a civilização para além da bestialidade e dos modos de vidas primordiais, é uma parte essencial dentro da configuração do que seria considerado um bom governo de um rei-sábio com ausência de caos.

The reason why humans are human is [...] because they have the ability to make distinctions. Whereas birds/beasts have father and son, they don't have the affection between father and son; and whereas birds/beasts have male and female (pinmu 牝牡), they don't have the differentiation between man and woman (nannü 男女). Hence, the way of humanity cannot be without distinctions (*Xunzi*:5.9 apud Rosenlee, 2023).

É importante notar, porém, que essa separação de gêneros em duas esferas culturais acontece de forma específica dentro do imaginário social chinês. Mais do que uma dicotomia entre público/privado ou casa/Estado, Rosenlee (2023) disserta que o *nei-wai* se estabelece de formas variáveis e justapostas entre âmbitos de centros e periferias de forma que um sempre impacta o outro, principalmente o *nei* em relação ao *wai*.

Essa perspectiva diz respeito à visão de mundo chinesa dos círculos concêntricos originada pela teoria das cinco zonas (*wufu* 五服) trazida na seção Tributo de Yu (*Yugong* 夏書) no Livro dos Documentos (*Shujing* 書經), um dos cinco tomos considerados clássicos confucionistas antes da era Han. Essa teoria interpretava o mundo abaixo dos céus como regiões circulares cujo centro era formado pela região do Rio Amarelo, conhecida hoje como a China (*Zhongguo* 中国 ou “Império do Meio”), enquanto as demais regiões são áreas que expandem ao seu redor, a última delas uma região remota e desértica sem civilizações (Wang, 1999).

Essa concepção universal até hoje impacta culturalmente na análise de decisões políticas internacionais e de como os chineses observam o mundo, assim como diz respeito à dinâmica do *nei-wai*, onde nesse caso o *nei* corresponderia à China e *wai* ao mundo externo. Da mesma forma, essa visão pode se tornar mais específica com o *nei* de dentro dos muros e o *wai* das civilizações periféricas, assim como o *nei* de dentro dos palácios e espaços designados para as mulheres e o *wai* da realidade fora desses espaços que só podem ser ocupados por homens.

Apesar dessa correlação, entende-se que as decisões e ações tomadas dentro do *nei* são as mais importantes para definir a dinâmica do que acontece no *wai*. Da mesma forma que decisões políticas internas irão impactar nas ações militares do exterior, dentro do pensamento confucionista a dinâmica familiar ganha maior relevância pois ela irá impactar as ações do indivíduo fora de sua casa. Do ponto de vista dos ensinamentos de Confúcio registrados nos *Analectos* (*Lunyu*: 1.2 apud Rosenlee, 2003) a ordem familiar não é uma instituição separada da ordem social e política; pelo contrário, a família é o primeiro círculo concêntrico mais profundo onde suas virtudes impactam na prevalência da virtude pública máxima da benevolência (*ren* 仁) em outras relações.

1.3 “Lições para mulheres”: Ban Zhao e guias confucionistas para o comportamento feminino

Dentro do âmbito do *nei* mais íntimo designado às mulheres podem-se distinguir aspectos de grande influência até mesmo dentro da bibliografia confucionista. Durante a maior parte da China feudal, escolas e academias eram espaços exclusivos para homens, não sendo permitida a entrada de mulheres. Porém, até a idade de dez anos os homens eram lecionados em casa por suas mães que tinham o dever de atuar como suas professoras do ensino básico. Devido a essa expectativa, também era esperado que as mulheres mesmo após a infância fossem bem-educadas durante seus anos formativos dentro de casa pelas mães mesmo não podendo exercer tal função fora dela (Pang-White, 2016).

A principal formadora de pensamento confucionista que chamou atenção à importância da educação familiar das meninas para o sucesso da estrutura familiar e do casamento foi também uma das primeiras historiadoras mulheres da história, Ban Zhao (班昭) (49-120 EC). Inicialmente concebida como um texto direcionada às suas filhas, sua obra *Lições para as Mulheres* (*Nujie* 女誡) (aprox. 106 EC) tornou-se o primeiro texto escrito que debateu sobre o papel feminino durante a era Han. Sua influência também é observada em

outras literaturas confucionistas que passaram a existir e que tinham como foco o público feminino e a educação das mulheres. Assim como Lições para as Mulheres, essas obras atuavam como guias de comportamento feminino, categorizando as principais qualidades que uma mulher ideal deve conceber, principalmente na função de esposa e dona de casa.

A família de Ban Zhao era historicamente configurada por intelectuais de importante status dentro da dinastia imperial, assim como de mulheres eruditas. Sua tia-avó Ban Jieyu 班婕妤 foi conselheira imperial, seu pai Ban Biao 班彪 foi um importante escritor da época, e seus irmãos Ban Gu 班固 e Ban Chao 班超 também tinham papéis fundamentais na corte como historiador oficial e general militar, respectivamente.

Sua primeira obra foi a continuação do livro do seu irmão Ban Chao sobre sua conquista das regiões ocidentais depois que este foi condenado a morte; e, desde então, atuou como sábia da corte imperial, educando outras mulheres e princesas e atuando como conselheira da Imperatriz Hexi após a morte do Imperador He, posição que nunca mais foi ocupada por outra mulher (Bueno, 2022; Rosenlee, 2023).

Educada em moldes confucionistas desde cedo nas mais diversas áreas de estudo como literatura, história, poesia, artes, música, entre outros; Ban Zhao casou-se e enviuvou-se cedo e optou por não se casar novamente, uma prática considerada nobre para viúvas e vista por outros confucionistas como forma de manter sua piedade filial à sua família e à família do marido. Seu próprio casamento serviu como inspiração para a redação das Lições para as Mulheres, acreditando que os conflitos e a insatisfação dentro do casamento surgiam pela falta de instruções dentro das famílias sobre os papéis de ambos os sexos dentro da conjectura cósmica (Bueno, 2022).

Sua base argumentativa, portanto, está intrinsecamente ligada à concepção cosmológica do *yin-yang* e das esferas diádicas dos gêneros que estão atreladas às suas energias; separadas e diferentes, porém complementares e interdependentes; responsáveis pelo equilíbrio e harmonia da natureza. Em um trecho, ela explicita: “Assim como o Yin e o Yang não são da mesma natureza, o homem e a mulher têm características diferentes. A qualidade de Yang é a rigidez; a função do Yin é ser flexível” (*Nujie*:3 apud Bueno, 2022, p. 28).

A flexibilidade do *yin* trazida em Lições para as Mulheres, no entanto, foca exclusivamente nos papéis domésticos das mulheres e nos treinamentos ritualísticos que enfatizam a modéstia, a conformidade, a fidelidade ao marido e a servitude à família do mesmo. Apesar da ênfase na posição de submissa das mulheres como esposas, Ban Zhao

procurava dar agência através da impotência e uma justificativa para o letramento das mulheres, já que para atuação como boas esposas elas precisavam estar instruídas sobre os rituais e suas funções, assim como os maridos também deveriam estar cientes do seu papel dentro do casamento (Bueno, 2022; Rosenlee, 2023).

De acordo com os "Ritos", deveríamos ensinar as crianças a ler aos oito anos de idade, e aos quinze anos de idade elas devem estar prontas para estudar os costumes. Por qual razão então a educação das meninas deveria ser diferente da educação dos meninos? (*Nujie*:2 apud Bueno, 2022, p. 45).

Um importante marco teórico dentro das Lições para as Mulheres é o Livro do Ritos (*Liji* 禮記), um dos cinco clássicos que foca na descrição e discussão dos ritos cerimoniais (*li* 禮) da dinastia Zhou e nos ensinamentos de Confúcio que discute a importância destes na ética filosófica. Uma parte dos ritos incluídos nesse tomo incluem os do casamento e a relação entre esposa e marido, codificando as normas sociais que empregam a subserviência feminina através das Três Obediências (*sancong* 三從):

Women are the ones who follow others; when they are young they follow their fathers and elder brothers, when they are married they follow their husbands, and when their husbands die they follow their sons. "Husband" denotes supporter. A husband uses wisdom to lead others (*Liji*: cap. "Jiaotesheng" apud Rosenlee, 2023).

Dada a importância do casamento na definição e na vida de um cidadão chinês, mas principalmente das mulheres que são limitadas a ocupar espaços dentro do *nei*, Ban Zhao explicou em sua obra sobre as qualidades e características consideradas as principais virtudes de uma mulher trazido no Livro dos Ritos, as Quatro Qualificações Femininas (*side* 四德). São essas: a virtude, a fala, o porte e o esforço.

Ban Zhao explicita:

Guardar castidade, controlar os sentimentos, ser modesta, agir discretamente, isso é a 'virtude'.

Falar cuidadosamente, não ser vulgar, ser oportuna e não ser cansativa, isso é 'fala'.

Limpar a sujeira constantemente, manter a roupa e ornamentos limpos, assear-se sempre, evitar a imundície, isso é 'porte'.

Tecer e costurar devotadamente, evitar fofocas e deboches, cozinhar e ser hospitaleira com convidados, isso é ‘esforço’.

Essas quatro qualificações são a maior virtude de uma mulher. Nenhuma mulher pode prescindir delas. Na verdade, elas são muito fáceis de possuir, se a mulher simplesmente as guardar em seu coração. (*Nujie*:4 apud Bueno, 2022, p. 47).

Antes de existir o texto Lições para as Mulheres trazendo uma explicação e sumarização de cada área, essas virtudes eram apenas repassadas através de cursos preparatórios de três meses para jovens noivas. Essas virtudes seriam como o equivalente para as mulheres dentro do âmbito familiar o que as Cinco Relações e a virtude da benevolência (*ren* 仁) significam para os homens ao navegarem nas relações sociais para além das suas casas, no *wai*.

De certa forma, pode-se entender a preocupação de Ban Zhao em atribuir papéis como forma de dar agência às mulheres no casamento, pois a expectativa presente nas suas posições equivale a um conceito presente no Livro das Mutações e relacionado à energia *yin*, o Poder de Domar do Pequeno (*xiao xu* 小畜) (*Yijing*:9 apud Bueno, 2022). Contrastando com o Poder de Domar do Grande relacionada à força *yang*, de acordo com a visão confucionista, submeter-se a outra pessoa não significa necessariamente fazer a vontade do outro sem fazer distinções ou de forma irracional, na verdade submeter-se é visto como um ato de amor (*ren* 仁) por envolver o altruísmo de abrir mão das próprias vontades pelo bem do outro.

Essa qualidade não era apenas esperada de esposas ou outras mulheres no seio parental, mas também poderia ser encontrada nos melhores reis, sábios e funcionários pois estes seriam capazes de isentar-se dos seus egoísmos e interesses pessoais para agir com integridade e benevolência em relação ao próximo.

O Poder de Domar do Pequeno é aquele que conquista pela virtude, pelo sentimento, não pela força ou pela dominação. O reinado pela intimidação seria efêmero, mas o reinado daquele que cede ao ciclo da natureza, que é receptivo [*Yin*], dura seu tempo certo e acompanha o ciclo universal (Bueno, 2022, p. 31).

De acordo com Ban Zhao, era também um dever da mulher conseguir aconselhar seu marido sobre quais seriam as melhores decisões a serem tomadas, ao invés de não se envolver em assuntos que pertencem aos âmbitos masculinos. Uma mulher que deixa o marido atuar de

forma errônea e desonrosa não estaria atuando em conformidade com os ritos, pois idealmente ela teria a instrução de entender sua própria agência e impedir o marido de atuar indignamente.

Por outro lado, Ban Zhao também explicita que o mesmo não acontece na sua relação com sogros e sogras, demonstrando a esses obediência máxima sem alguma distinção:

A mulher não deve agir contra a vontade e as opiniões dos sogros, nem discutir sobre o que certo ou errado, sobre o que é apropriado e inapropriado. Essa flexibilidade é o que se chama ‘a obediência que sacrifica a opinião pessoal’. Por isso o livro ‘O Modelo para Mulheres’ diz: ‘se uma nora segue os desejos de seus sogros como um eco ou como uma sombra, como ela não poderia ser apreciada?’ (*Nujie*:6 apud Bueno, 2022, p. 49).

Essa passagem explicita que mesmo a agência de uma mulher em seu âmbito limitado ainda tem outros tipos de limitações dentro de certas relações de poder. Juntando esse preceito com a expectativa de que uma viúva depois de perder o marido não case-se novamente para honrá-lo, é notório que a relação de subserviência à família do marido é uma relação indissociável na vida de mulher, somente retomando alguma agência dentro do clã no momento em que se torna a sogra de outra mulher.

Também é importante notar que, apesar de reclusas ao espaço *nei*, as mães não são necessariamente submissas aos seus filhos homens. Essa relação hierárquica é muito mais pautada na piedade filial que os filhos devem às mães do que o contrário pela subordinação dos gêneros, mesmo que estas não tenham direito de continuar o clã ou de reter os direitos de propriedade (Rosenlee, 2023).

Percebe-se assim que mais que um recorte de gênero, a posição de homens e mulheres estão pautadas nos seus papéis sociais que são atrelados junto ao seu gênero. E que para mulheres que são associadas aos espaços mais íntimos do *nei* dentro da família através da divisão laboral sua identidade social é definida pela relação familiar que tem com outras pessoas: irmãs mais velhas ou mais novas, esposas, noras, mães e sogras.

Lições para as Mulheres foi a primeira obra que formou o grupo cânone dos quatro textos confucionistas para as mulheres chamados de *Nu Sishu* 女四書, espelhando a coletânea de clássicos Quatro Livros (*Sishu* 四書) compilado durante o período do neoconfucionismo por Zhu Xi. As demais obras — Analetos para as Mulheres (*Nu Lunyu* 女論語) (aprox. 820-825 EC), Lições Domésticas (*Neixie* 內訓) (aprox. 1405 EC) e Esboço de Modelo para Mulheres (*Nufan Jielu* 女范捷录) (aprox. 1580 CE) — passaram a tomar forma durante o

período de quase um milênio, todas escritas por e para mulheres, demonstrando o impacto da Ban Zhao ao abrir a possibilidade do letramento e da autoria feminina (Bueno, 2024).

2. DESIGUALDADE DE GÊNERO NA CHINA

Como forma de contextualizar a conjuntura atual, é importante resgatar as inferências históricas atreladas à formação do pensamento que perpassam não só o imaginário sociocultural como também baseiam a estratificação da sociedade chinesa, notoriamente nos aspectos que envolvem as questões de gênero. É importante ressaltar nesse contexto social que o recorte de gênero e as dinâmicas existentes dentro da sociedade chinesa no que diz respeito ao patriarcado e a subjugação do sexo feminino atravessam camadas históricas complexas que desafiam a perspectiva da mulher chinesa como um monólito e completamente desprovidas de agência.

A compreensão dos problemas enfrentados pelas mulheres chinesas atualmente — enfatizados na segunda parte deste capítulo como a problemática da disparidade demográfica entre homens e mulheres, as expectativas em relação à família e casamento incluindo a incidência da violência doméstica, o desafio da representatividade política e a situação da inserção e da disparidade de salário no mercado trabalho — se enriquece ao compreender a progressão histórica da posição social que uma mulher ocupou em diferentes momentos na sociedade chinesa.

Isso pois os problemas contemporâneos podem ser analisados observando suas raízes em momentos anteriores, como o impacto causado pela política do filho único está relacionado com as dinâmicas patriarcais que existem dentro da família e ocasionam fenômenos como o infanticídio feminino e o desequilíbrio nas taxas de nascimento entre meninos e meninas. Além disso, a opressão de gênero se estabelece nos mais diversos âmbitos que existem no dia a dia, como na linguagem e na escrita, reforçando de uma forma subconsciente a dinâmica de atribuição de valores aos papéis de gênero.

Somado a isso, o capítulo traz um resgate dos primeiros registros existentes de mulheres chinesas no período neolítico com a teoria da possibilidade de uma estrutura matriarcal na sociedade que se transformou ao longo de um processo industrial que não foi único à China, mas que aconteceu em diversas civilizações antigas a partir do estabelecimento da propriedade privada. Esse contexto se soma aos mitos antigos que traziam personagens femininas que não se alinhavam ao ideal de submissão que foi enfatizado em dinastias posteriores, mas deram protagonismo à figura feminina como uma das mais importantes no mito de criação, e que é uma pista de como a mulher e as relações de gênero eram percebidas antes do Confucionismo tomar força como doutrina social.

2.1. Origem matriarcal e a divisão laboral

Uma das principais teorias sobre a civilização histórica chinesa durante o período neolítico até o início do Império com a dinastia de Qin relaciona-se ao possível cenário de uma sociedade predominantemente matriarcal e matrilinear. Essas teorias de origem analítica maternalista e econômica marxista ajudam a ilustrar uma possível fase anterior ao desenvolvimento da propriedade privada e das consequentes instituições que surgiram a partir dela na história de muitas civilizações, incluindo a chinesa. Argumenta-se que nessa fase foi possível haver um tratamento igualitário entre os sexos ou até mesmo um sistema matriarcal antes da decorrência da subjugação estrutural feminina através do patriarcalismo (Lerner, 1986).

Apesar da falta de um consenso em relação à existência comprovada do matriarcalismo, é importante ressaltar que o esquema evolucionista marxista em que se baseia esse ponto de vista foi um marco importante desde o estabelecimento da República Popular da China (RPC). Isso se deve ao amparo que a teoria proporciona aos estudos arqueológicos que se debruçam em compreender a posição econômica e sociopolítica das mulheres, assim como as estruturas familiares e a influência que a ideologia de gênero emplacou nas sociedades neolíticas; notoriamente da cultura Yangshao, que existiu entre os anos 5000 AEC e 3000 AEC nas margens do Rio Amarelo (Shelach-Lavi, 2004).

Como recorte disso, são analisados sepulcros de homens e mulheres como evidência das suas possíveis posições sociais e os objetos que foram sepultados juntos com os corpos, geralmente utensílios, objetos simbólicos, ou ornamentos. De acordo com Brett Hinsch (2018), o advento da agricultura durante o período Neolítico inicial causou uma mudança nos tipos de objetos mortuários que passaram a ser encontrados nas sepulturas, indicando o estabelecimento da divisão de trabalho e das ocupações baseadas em gêneros.

Essa diferença passou a ficar ainda mais intensa a partir do período Neolítico médio, onde os homens passaram a ser detentores da maioria dos bens materiais em suas covas, e as mulheres encontravam-se cada vez mais excluídas desses tipos de rituais. Além disso, elas passaram a ter cada vez mais um número menor de covas individuais, devido à instituição de covas familiares assim como os enterros subsidiários de sacrifícios humanos. Esses majoritariamente constituídos por corpos femininos, o que denuncia a posição de inferioridade que as mulheres passaram a ocupar no estrato social (Hinsch, 2018 apud Lullo, 2019).

A estratificação social de gênero no trabalho é vista da perspectiva marxista como um fenômeno universal que surgiu a partir do advento do pastoralismo e do desenvolvimento da

propriedade privada. O fenômeno denominado “a derrota histórica mundial do sexo feminino” é ilustrado na obra de Engels (1884) “A origem da família, da propriedade privada e do Estado” como consequência do desenvolvimento de atividades como a pecuária, o comércio e a apropriação de terras por famílias e indivíduos, presumidamente masculinos (Lerner, 1986).

A propriedade privada, nesse caso, deveria ser então garantida a continuar na posse das futuras gerações descendentes, o que ocasionou na instituição da família monogâmica; assim como também o domínio da sexualidade feminina, atrelando como virtude e dando importância cada vez maior à castidade pré-marital com o objetivo de legitimar não só os herdeiros como também a propriedade em si. Essa disposição das famílias individuais como uma unidade econômica substituiu, segundo Engels, as relações primitivas anteriores que, apesar de também serem divididas de acordo com os gêneros, eram baseadas em relacionamentos comunais e consideradas equivalentes em importância para a sociedade.

Embora as proposições de Engels não sejam de cunho comprobatório e reflitam os valores vitorianos sexistas presentes em seu tempo, principalmente no que diz respeito à especulação das estruturas primitivas familiares, é importante ressaltar a importância de dar uma historicidade à criação do patriarcado e a origem da subordinação das mulheres, cujas argumentações ainda se baseiam em provar ou contradizer a teoria marxista.

Yet, Engels made major contributions to our understanding of women's position in society and history: (1) He pointed to the connection between structural changes in kinship relations and changes in the division of labor on the one hand and women's position in society on the other. (2) He showed a connection between the establishment of private property, monogamous marriage, and prostitution. (3) He showed the connection between economic and political dominance by men and their control over female sexuality. (4) By locating "the world historical defeat of the female sex" in the period of the formation of archaic states, based on the dominance of propertied elites, he gave the event historicity (Lerner, 1986, p. 23).

Dentro do contexto cultural chinês a relevância da patrilinearidade e da instituição do casamento é marcada por dois fatores importantes, de acordo com o Livro dos Ritos: o controle canônico, através da continuação genealógica; e a garantia da continuidade de ritos sacrificiais no salão ancestral da sua família. Além disso, a instituição do casamento também ajuda a demarcar os limites geográficos de gênero a partir da divisão laboral, ou seja, os deveres entre marido e esposa (Bueno, 2022; Rosenlee, 2006, 2023).

Tradicionalmente, a divisão laboral se baseia através da ideia do termo *nangeng nuzhi* 男耕女織 ou “o homem ara e a mulher tece.” Essa tradição, que é relatada desde antes da era Han, é refletida no evento anual de cerimônia imperial onde o imperador ara o campo enquanto a imperatriz colhe as folhas de amoreira para tratar os bichos de seda. Esse rito

simbolizava a liderança da família imperial sobre as principais atividades de cultivo na cultura chinesa: a agricultura e a sericultura (Rosenlee, 2006).

Essa divisão laboral também remete à separação dos gêneros dentro do *nei-wai*, já que a atividade de tecer é uma que deve ser realizada dentro da casa; e à concepção de civilidade como característica definidora da nação chinesa durante a era Han, através da capacidade de fazer distinções rituais. A agricultura e a sericultura eram inclusive atividades recomendadas às tribos bárbaras como forma de encorajar o modo de vida Han através da criação de comunidades fixas. Isso também inclui toda a instituição da continuidade da linha ancestral e da separação de gênero. Essa coesão social impulsionada pela centralização governamental era propícia para a taxação que, antes da reforma tributária do período Ming no século XVI, era realizada através da produção têxtil e de grãos (Rosenlee, 2006).

É possível analisar a partir disso que a divisão laboral entre os gêneros é uma prática recorrente desde antes da dominação patriarcal e que, mais do que uma classificação ideológica, as diferentes atividades realizadas por homens e mulheres desde as possíveis origens matriarcais refletiam as necessidades e as organizações sociais. A partir do período Han, com a influência de ideias confucionistas e na formação de uma identidade nacional, o que era costume foi se tornando retoricamente em virtude moral e na codificação de comportamentos ideais, a partir da racionalização da prática de separação dos sexos nas mais diversas esferas como definitivas para o funcionamento das instituições domésticas e estatais (Hinsch, 2003).

2.2. Perspectiva histórico-cultural: a mulher na China

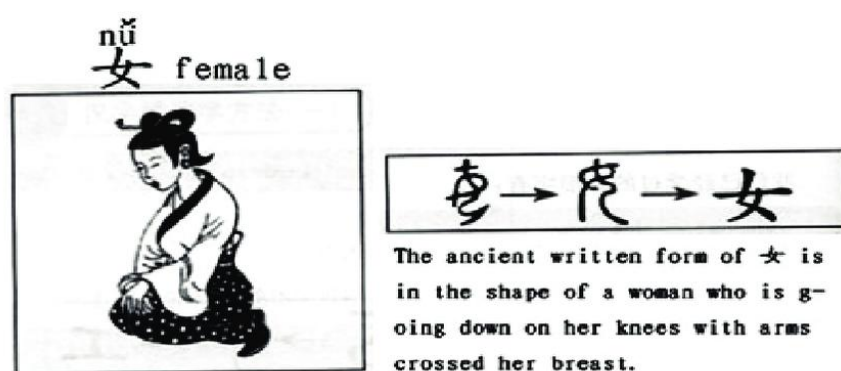
A estrutura patriarcal junto com a segregação que permeia a relação entre os gêneros na história da China ocasionou em uma experiência de feminilidade específica dentro da cultura tradicional. Desde o entendimento do que significa ser uma “mulher” na própria língua do mandarim, até figuras históricas reverenciadas, assim como práticas impostas geracionalmente de cunho sexista como o pé de lótus. Entre dicotomias e contradições que desafiam a visão da subserviência e inferioridade como única definição da experiência feminina chinesa, a mulher na China é repleta de facetas históricas que denotam a complexidade dessa experiência.

Em nível morfológico, é possível notar como a ideia de submissão feminina reforçada desde a divisão laboral está integrada na estrutura social como um aspecto intrínseco na designação dos gêneros. O caractere usado para “homem” 男 (*nan*) é constituído por dois

radicais, a parte de cima 田 significa “campo” e a parte de baixo 力 significa “força”, portanto, pode-se interpretar o caractere de “homem” como “aquele que trabalha no campo” (Gao, 2003).

Já o radical utilizado em palavras que se referem ao feminino 女 (nǚ) cuja representação pictográfica pode ser entendida de duas formas: a primeira se refere a uma pessoa de seios grandes, possivelmente inspirada pela imagem das Vênus proto-históricas descobertas pela arqueologia; e a segunda, associada às versões mais recentes do caractere, a uma pessoa sentada de joelhos e braços cruzados em posição de submissão (Bueno, 2013).

Ilustração 1 — A pictografia do radical feminino 女



Fonte: Gümüş, 2021, p. 30.

Essas representações pictográficas de conceitos como forma de comunicar pensamentos são originadas da escrita *jiaguwen*, ou “escrita em ossos oraculares”, uma das formas de grafia mais antigas da língua chinesa, realizadas em materiais orgânicos perecíveis de origem animal, que datam por volta de 1200 AEC durante o período da Dinastia Shang (1600-1046 AEC) (Mark, 2016). A partir de então ela foi se desenvolvendo conforme necessidade de formar registros escritos governamentais e, eventualmente, como forma de expressão pessoal e artística.

Como elenca Ebrey (2010 apud Mark, 2016): “na China, como em qualquer outro lugar, a escrita, uma vez adotada, tem efeitos profundos nos processos sociais e culturais (p. 26)”. Isso é notório na dinâmica de composição de palavras, particularmente aquelas que empregam o radical 38 女 referente à “mulher/feminino”. Dentre as mais de 200 palavras que incluem esse radical, muitas se referem a membros familiares femininos, outras não apresentam nenhuma conotação de gênero, porém uma grande parcela carrega conotações negativas.

A autora Gümüş (2021) analisou 178 palavras que incluem esse radical e constatou que pelo menos um sexto das aplicações carrega sentido negativo. Dentre elas alguns exemplos estão expostos no quadro abaixo:

Quadro 1 — Formação de palavras com o radical 38 女

Ideograma	Transliteração	Tradução
奴	nú	escravo
嫌	xián	suspeita
妒	dù	ciúmes
妖	yāo	espírito maligno
妄	wàng	arrogante
奸	jiān	traíçoeiro
婪	lán	avarento
怒	nù	raivoso

Fonte: Gümüş, 2021, p. 29.

Além disso, a formação de palavras denuncia a estrutura patriarcal presente na estruturação da escrita, com um dos caracteres equivalentes a “mulher” que especificamente se refere a uma mulher casada é 婦 (fù, ou 妇 no alfabeto simplificado) juntando radical feminino 女 ao radical 帚 que significa “vassoura”, ou seja, “mulher com a vassoura” (GAO, 2003). Nũ 女 e fù 婦 são considerados desde a primeira definição etimológica encontrada em dicionários como sinônimos, ou seja, etimologicamente não há nenhuma nuance em traduções que diferenciam os dois ideogramas da mesma definição de “mulher”, porém, a nuance presente no mandarim aponta para a relevância do processo de generização como indissociável das dinâmicas de papéis familiares (Rosenlee, 2023).

De modo similar, o carácter usado para o verbo de “casar” é diferente dependendo se refere a um homem ou uma mulher. A versão masculina 娶 (qǔ) é formada pela combinação dos caracteres de 取 (qǔ) que significa “tomar, pegar” e 女, ou seja, “tomar uma mulher;” enquanto a versão feminina 嫁 (jià) une o radical 女 a 家 (jiā) que corresponde a “família,” ilustrando que para mulheres o casamento significa ser incorporada à família do marido (Gümüş, 2021).

É interessante ressaltar, por outro lado, que antes da difusão do Confucionismo na sociedade chinesa, a figura feminina protagonizou lendas e mitos provando-se que no imaginário sociocultural nem sempre as mulheres foram relegadas a posições obscuras e subservientes. O próprio mito de criação da humanidade gira em torno da deusa Nu Kua, meio humana e meio serpente, que criou vida a partir do barro e ensinou os humanos a organizar-se em conjuntos e em famílias (Amaro, 2014).

Nu Kua, no entanto, também está interligada a uma figura masculina: Fu Xi, mitologicamente considerado um dos primeiros imperadores e o fundador da nação chinesa, que em diferentes versões do mito pode ser tanto um irmão quanto um cônjuge, ou até mesmo confundido com a Deusa-Mãe na cosmologia chinesa. Nu Kua e Fu Xi seriam então os progenitores de uma civilização chinesa primitiva matriarcal que atribuía maior importância ao trabalho feminino como progenitoras, com os primeiros clãs seguindo uma lógica matrilinear de linhagem sanguínea (Dong, 2019).

Se por um lado Nu Kua contrasta com os mitos ocidentais que majoritariamente atribuem a criação da vida e do mundo a figuras masculinas, por outro, pode-se inferir que a Deusa-Mãe é um modelo de “dona de casa exemplar” para o imaginário social, já que, além de ressaltar o seu papel de progenitora, também atribui a manutenção da paz e da harmonia dentro do âmbito familiar como um papel da mulher. Essa expectativa é traçada principalmente no mito em que Nu Kua remenda o firmamento com cinco pedras preciosas, após os deuses do Fogo e da Água entrarem em conflito e derrubarem uma das colunas que seguravam o Céu, causando enormes desastres naturais na Terra. Assim, Nu Kua foi responsável por apaziguar os elementos masculinos da sua família e devolver o equilíbrio entre a Terra e o Céu (Alves, 2002; Amaro, 2022).

Outras representações femininas estão presentes em obras como o Livro das Odes (*Shijing* 詩經) que contem poesias recontando um tempo em que mulheres não casadas não precisavam ser manter distantes dos homens e ter relacionamentos antes do casamento não era visto como uma prática desonrosa (Hinsch, 2006). Por outro lado, os historiadores confucionistas da corte também procuraram moldar o entendimento da mulher ideal devota a patrilinearidade através das Biografias de Mulheres Exemplares (*Lienü Zhuan* 列女傳), diversas compilações publicadas entre a dinastia Han e a dinastia Qing 清 (1636-1912 EC) (Hinsch, 2003; Rosenlee, 2023).

Porém, a perpetuação da patrilinearidade fez com que as mulheres participassem ativamente de práticas opressoras de gênero como infanticídio feminino, casamento e

servitude infantil, viuvez forçada e concubinação. A própria garantia da patrilidade é considerada uma das formas de prática da piedade filial com a família sendo considerada uma falha imensa não conseguir prover um herdeiro, sendo uma das justificativas para devolver a esposa à sua família original e para a prática de concubinação. A garantia da continuidade genealógica é tão importante que, de acordo com o Livro dos Ritos, o casamento é consumado não através da intimidade física mas da conclusão ritual dos cultos ancestrais (Rosenlee, 2023).

No imaginário ocidental, possivelmente nenhum fenômeno ganhou mais visibilidade na ilustração da opressão de gênero na China como a prática do pé de lótus, que consiste em enfaixar desde a infância os pés de meninas para que os deformem em um formato de arco até que fiquem pequenos, causando deficiências permanentes. A prática foi primeiro observada durante o período Tang 唐, e ganhou maior popularidade entre o final do período Ming e o período Qing.

Ilustração 2 — Exemplo de pés-de-lótus da dinastia Ming e Qing



Fonte: Dong, 2019, p. 15.

A prática ficou marcada como representação do atraso cultural da China Antiga, e da opressão sexual de homens sobre as mulheres na imposição de parâmetros de beleza patológicos. No entanto, essa visão ocidental nem sempre leva em consideração a participação ativa das mulheres na transmissão dessa prática e na ligação com a identidade étnica e com a

propriedade feminina que surgiu dentro da perduração da prática durante os mil anos da sua existência (Rosenlee, 2006).

Até o período Song, a prática do pé de lótus não era tão comum, visto que as virtudes filiais eram as mais proeminentes como desejadas para uma mulher. Ao passo que essa prática passou a ser popularizada das cortesãs da corte até as classes populares houve críticas explícitas pelo sofrimento causado. No entanto, a razão pela qual principalmente mães e tias reforçavam essa prática nas suas crianças dentro dos espaços reclusos das mulheres e da família estava diretamente ligadas com a importância e educação sobre o casamento.

O pé enfaixado passou a simbolizar a capacidade de uma futura esposa de suportar sacrifícios e demonstrar absoluta obediência a sua família, aumentando suas chances de obter um bom casamento através de suas virtudes, uma das razões pela qual essa prática foi tão popular mesmo nas regiões mais rurais. O antropologista Fred Blake (1994 apud Rosenlee, 2006) interpretou o pé de lótus como “uma provação voluntária empreendida por mães para informar suas filhas sobre como ter sucesso em um mundo dominado por homens” (p. 151).

Com a cada vez maior aceitação social dessa prática, o pé enfaixado passou a significar o pertencimento a um estrato social e o equivalente feminino à aprendizagem literária para os homens, já que membros das classes mais baixas da sociedade eram proibidos de realizar ambas as práticas. Ademais, durante o período Qing, o último período imperial antes do estabelecimento da República da China, o pé de lótus marcava uma característica própria da etnia Han em um contexto político e social onde os Manchus tomaram o poder e proibiram diversas formas de auto expressão pessoal que não estivesse em conformidade com a cultura Manchu.

Enquanto os homens Han foram obrigados a refletir em suas vestimentas e cortes de cabelos o estilo Manchu para seguir com suas vidas sociais, as mulheres Han através do pé de lótus persistiram com sua identificação, mesmo com o banimento e as contínuas punições às infrações, a manutenção dessa prática tornou-se em uma forma de resistência política e cultural (Rosenlee, 2006). Esse relato demonstra como mesmo o ato de opressão física de gênero servia como forma de moldar a identidade das mulheres dentro dos seus espaços íntimos, assim como a complexidade da experiência e do entendimento da performance da agência feminina no contexto cultural da China, que não pode ser somente resumida à dominação do homem sobre a mulher.

2.3. Desigualdades de gênero na contemporaneidade

Esse panorama cultural perpassa de gerações antigas até as gerações atuais, e provam ainda moldarem as relações sociais modernas, semeando cada vez mais o tratamento simbólico diferenciado entre os gêneros binários e contribuindo para um desequilíbrio cada vez maior que interfere em múltiplas camadas da sociedade chinesa. Para embasar, os dados levantados pelo relatório do Global Gender Gap Report de 2023 ilustram o cenário chinês em escala global em relação a outros membros da comunidade internacional no quesito de disparidade de gênero. Publicado anualmente desde 2006 pelo Fórum Econômico Mundial, o relatório apresenta dados de 144 países de economias grandes e emergentes, e utiliza quatro diferentes áreas para comparação: educação, saúde e sobrevivência, oportunidade econômica e empoderamento político.

De acordo com o relatório, a China ocupa atualmente o 107º lugar, e, desde a concepção do relatório em sua primeira edição, onde ocupava a 63ª posição, encontra-se em trajeto descendente (Monti, 2024). Em comparação, outras grandes economias da Ásia como Coreia do Sul e Japão, que culturalmente foram influenciadas pela filosofia chinesa, principalmente pelo confucionismo, encontram-se em 102º e 120º, respectivamente. O relatório também calculou que devem levar até 131 anos até que todos os países do mundo atinjam os níveis desejáveis de igualdade de gênero nas quatro áreas analisadas (SCMP, 2023).

O impacto da segregação dos papéis de gênero e a dinâmica de poder desigual inerente entre os mesmos pode ser sentido de forma direta na evolução demográfica chinesa, visto que as normas sociais estão entrelaçadas com os preceitos familiares, ocasionando em uma diminuição notável da população feminina na China (Attané, 2012). Essa diminuição pode ser observada como um fenômeno intencional, dada a preferência pela prole masculina pelas famílias chinesas, principalmente em ambientes rurais.

A supervalorização da figura masculina no seio familiar ocorre pela atribuição aos herdeiros homens das principais responsabilidades como perpetuação da linhagem familiar, do monopólio dos bens materiais herdados, e também no gerenciamento dos papéis de outros familiares, incluindo os idosos, crianças e mulheres. Devido a esses fatores, famílias em situação de precariedade social que não conseguiriam prover para muitos filhos são as mais afetadas com a decisão de privilegiar os filhos homens em detrimento das mulheres (Jiang; Li; Feldman, 2011).

Essa perspectiva da prole feminina como fardo econômico para a família teve como consequência o fenômeno do infanticídio feminino e aborto seletivo que é performado desde os primórdios até o século XX (Littlejohn, 2017). Tal fenômeno foi ainda mais intensificado

depois do estabelecimento da política do filho único adotada em 1979, uma das principais causas do distúrbio nas taxas de nascimento entre sexos e, subsequentemente, nas taxas demográficas entre homens e mulheres na China.

Tal política de controle parental não foi, no entanto, aplicada de forma homogênea através da população. Entre as diversas exceções à regra do filho único, as quais são permitidas um segundo filho, incluem-se famílias de minorias étnicas, casais onde ambos os cidadãos são filhos únicos, e famílias de origem rural cuja primeira criança é do sexo feminino, o que ilustra a importância social atribuída a ter pelo menos um filho homem. Essa preferência se evidencia ainda mais observando o impacto que essa preferência estrutural entre gêneros causa no cálculo da proporção de nascimento entre os sexos (do inglês, *sex ratio at birth* (SRB)).

Em 1982, pouco tempo depois da aplicação da política do filho único, 124 meninos nasciam para cada 100 meninas. Essa proporção continuou aumentando até por volta de 1996, quando a diferença foi voltando a níveis naturais (Branigan, 2011). Em 2020, a diferença de nascimento de meninos em comparação a meninas era de 111.3 para 100, o que ainda é considerada uma taxa acima do normal (Tang, 2021).

Outras consequências que podem ser sentidas a longo prazo incluem não só o declínio da população feminina, como também o declínio da população como um todo, – sentida principalmente na participação econômica e na força de trabalho, – assim como o aumento da população idosa e a diminuição das taxas de natalidade. Somado a isso, outras sequelas socioculturais se ramificam como a pressão na população masculina; a dificuldade para a realização de matrimônios e constituição de famílias nucleares; falta de apoio econômico à população de idade avançada sem apoio familiar; e um aumento dos riscos de vulnerabilidade da população feminina, devido à intensificação da disparidade de gênero em todos os aspectos sociais.

Observa-se que a população feminina chinesa está exposta a violências de gênero intensificadas que ameaçam a integridade dos corpos femininos já na primeira infância e até mesmo antes do nascimento, logo na concepção sexual nos primeiros estágios de vida. A partir desta fundação, a discriminação de gênero fortifica-se e vai se intensificando até aparecer como outros tipos de violência culturalmente difundidas e que atravessam as esferas privadas e dos papéis de gênero, causando distúrbios de desigualdade, como no caso do desequilíbrio demográfico, em escalas cada vez maiores.

A violência de gênero na China, apesar de ser associada à esfera privada pela difusão das ocorrências domésticas praticadas por membros das famílias ou parceiros íntimos, é uma

problemática tanto da esfera privada como da pública. De acordo com o grupo Beijing Equality, dentro dos 942 casos reportados de violência doméstica que resultaram em 1,214 mortes entre março de 2016 e dezembro de 2019, a maioria das vítimas era do sexo feminino. Outro estudo publicado pela UN Population Fund revelou que 52% dos homens que participaram da avaliação já praticaram algum tipo de violência doméstica contra suas parceiras (Wong, 2022).

Como é possível inferir a partir dos dados dos casos reportados e dos óbitos publicados pela Beijing Equality, existe a prevalência de subnotificação dessas violências pelas vítimas e, o predomínio de cargos burocráticos majoritariamente ocupados por homens, subsidia a estrutura patriarcal da sociedade. Apesar da Lei Anti-Violência Doméstica efetivada em março de 2016, é possível observar que há uma relutância dos atores judiciais em reconhecer a dimensão de gênero como fator relevante dessas violências, demonstrando que para haver uma mudança significativa é preciso não só da legislação como também de um cumprimento e fiscalização eficiente influenciados por mudanças dentro do paradigma social (Wong, 2022).

Paralelo a essa realidade, a pressão e a idealização do casamento voltados a população feminina prejudicam o panorama de emancipação financeira e desenvolvimento feminino. Isso pois dentro do casamento o marido é o detentor dos bens materiais; além disso, mesmo não tendo acesso a nenhum tipo de propriedade dentro da estrutura tradicional familiar, a mulher ainda deve focar no seu papel doméstico como seu trabalho principal e mais satisfatório (Gui, 2022).

“Leftover women”, ou “as mulheres que sobraram” em tradução livre, é um termo que se propagou durante meados dos anos 2000 em veículos midiáticos que compara mulheres independentes e bem-sucedidas em suas carreiras, porém solteiras, com sobras de comida, com o intuito de estigmatizar mulheres jovens no início da fase adulta entre 20 e 25 anos que não colocam o casamento como foco principal.

Ao mesmo tempo que socialmente é elevada a pressão para estabelecer família e se casar cedo, – propagada principalmente pelas próprias famílias das mulheres mais jovens –, são enraizados problemas como a desigualdade de gênero econômica, a dependência financeira feminina e também o processo de feminização da pobreza, com mais de 60% da população desempregada chinesa sendo composta por mulheres (Schwartz-McKinzie, 2016). Esses fatores contribuem para a perpetuação das dinâmicas de poder baseadas em papéis de gênero dentro da família, assim como também a vitimização das mulheres que correm risco de sofrer violências de gênero dentro desse âmbito.

Por outro lado, essa pressão é cada vez mais contrariada ativamente pela ação individual feminina de adiar o casamento e focar em construir carreiras estáveis e na inserção no mercado de trabalho. Apesar desse esforço, existem obstáculos inerentes dentro do ramo de atividades trabalhistas para as mulheres, como a discriminação por gênero e por status marital, assim como também a desigualdade salarial. Essa disparidade salarial, apesar de não ser um fenômeno novo ou único da China, decorre de forma complexa em diferentes setores, sendo ela maior no contexto rural e nos cargos privados do que em ambientes urbanos e cargos públicos (Iwasaki; Ma, 2020).

Além disso, é possível observar que a disparidade tem aumentado em pelo menos 1.5 vezes entre as décadas de 2000 e 2010, o que pode ter sido influenciado sobretudo pela transição econômica da China de um sistema planejado para uma economia orientada pelo mercado. Esse sistema econômico, por não separar distintamente entre estruturas políticas e econômicas, divide o mercado de trabalho em setores públicos e privados, ampliando ainda mais discrepâncias predominantes como as que existem entre as regiões continentais e litorâneas (Iwasaki; Ma, 2020).

A participação feminina na economia é um fator de extrema importância para a manutenção do crescimento sustentável e desenvolvimento econômico da China, impulsionado ainda mais pelo rápido processo de envelhecimento da população em que o país se encontra. Porém, a garantia de sua continuidade precisa ser também fomentada por políticas que promovam justiça e igualdade dentro dos ambientes de trabalho com foco no desenvolvimento e proteção dos direitos das mulheres.

Desde os anos 1950 a promoção da igualdade de gênero e desenvolvimento feminino passou a fazer parte da agenda interna do governo chinês socialista, focando nas áreas de trabalho, casamento, família e também participação política (Guo; Zhao, 2017). O princípio que ressoou a inclusão dessa problemática na reforma é sublinhada na visão maoísta através das palavras de Mao Zedong 毛澤東, ao dizer: “as mulheres conseguem segurar a metade do céu,” ou seja, incluindo a força feminina de modo ativo na produção econômica e na construção do socialismo chinês (Vidal, 2022).

Porém, dentro do panorama atual é possível observar que a disparidade demográfica impactou o progresso do desenvolvimento feminino e fez com que o diálogo no alto escalão político voltasse a enfatizar o papel doméstico da mulher de suporte e a segregação. O atual presidente chinês Xi Jinping discursou na abertura do 25º aniversário Congresso Nacional da Mulher em Pequim enfatizando que a relevância do papel feminino não se limita ao

desenvolvimento e à emancipação financeira, mas também seu papel em “manter a harmonia familiar, a coesão social e desenvolvimento e processo nacionais” (Agarwal, 2023, n.p).

Muito embora o presidente tenha reforçado o comprometimento com a busca pela igualdade de gênero nesse mesmo evento em seus discursos, a realidade se apresenta em uma imensa disparidade dentro do atual Partido Comunista Chinês. Dos 371 integrantes do atual Comitê Central do Partido Comunista da China (PCC), apenas 30 são mulheres (Vidal, 2022). Dentro da alta cúpula do partido, o Politburo (ou Birô Político), 25 pessoas do comitê formam o órgão decisório, onde 7 delas integram o Comitê Permanente do Politburo. Em toda sua história nenhuma mulher esteve entre as 7 pessoas mais politicamente importantes da China responsáveis por comandar o destino da nação. Dentro do Politburo, apenas 8 mulheres fizeram parte do grupo seleta, 7 delas com ligações próximas a outros políticos poderosos.

The concept of “at least one woman” has gradually been transformed into “only one woman” during the policy implementation process over time, often leading to fierce competition among competent and talented women, rather than fair competition between men and women (Guo; Zhao, 2017, p. 59).

Observando essa disparidade é possível constatar os limites que a política afirmativa de inclusão feminina encontra dentro do âmbito político. Essa afirmação acaba existindo apenas como um guia geral de representação superficial dentro do principal partido, e falha em considerar outras formas de participação política ativa em outros comitês, principalmente os locais, assim como falha em impulsionar a inclusão feminina de forma substancial nas estruturas de maior poder.

É possível observar através do panorama que a realidade da mulher chinesa foi radicalmente alterada na China contemporânea com influência global, porém, a sociedade chinesa ainda carrega fortes resquícios e hesitação em absorver a figura feminina como ator ativo das esferas *wai*, remetendo à reclusão histórica assim como à valorização da patrinealidade que justificou durante muito tempo a segregação das mulheres em esfera mais limitada.

3. O DESAFIO DA IGUALDADE DE GÊNERO NO CONFUCIONISMO

Assim como a construção social envolvendo o caractere de mulher e suas aplicações semânticas revelam uma janela para a análise da percepção da sociedade chinesa a respeito do feminino, o mesmo acontece com a palavra “gênero.” Até os anos 90, quando debates envolvendo teorias femininas ocidentais a respeito de gênero passaram a ser trazidos para a China, não havia uma palavra no vocabulário com um significado equivalente. Neologismos então passaram a ser utilizados para traduzir “gênero” através dos termos *xingbie* (性别, ou “diferenças naturais”) e *shehui xingbie* (社會性别, ou “diferenças naturais socialmente construídas”) (Rosenlee, 2023).

Através do confucionismo é possível perceber a percepção da realidade da mulher chinesa como fruto de uma construção social que, em tese, permitiria a existência de um certo nível de paridade entre os gêneros na sua concepção social. A realidade, no entanto, é que mesmo a igualdade na diferença dentro dos preceitos confucionistas devem ser desafiados pelos seus vieses apresentados de defesa ao patriarcado, ao mesmo tempo em que deve ser reconhecida a agência que as mulheres chinesas obtiveram dentro do panorama imperial confucionista que definiu grande parte da história chinesa.

Essas inconsistências também continuaram a permear a realidade das mulheres chinesas em um contexto pós-imperial onde as revoluções no início do século XX abriram espaço para o debate da opressão e discriminação de gênero e reconheceram a atuação feminina como essencial no funcionamento da sociedade. No entanto, esses esforços não foram traduzidos para uma realidade diferente na agência e representação feminina em espaços de *wai* como a política.

3.1. A construção da igualdade na diferença e a agência feminina

Um aspecto importante no entendimento da problemática da igualdade de gênero no contexto da China confucionista é que existem nuances envolvendo a atribuição de papéis de gênero específicas que não são representadas pelas vertentes feministas com foco na filosofia ocidental. Ao contrário de pensadores ocidentais importantes para o cânone filosófico, de Sócrates até Kant, não existe uma teoria de que as mulheres são inerentemente inferiores aos homens pela sua natureza inata ou por características físicas e biológicas. Há na verdade uma valorização da ética do papel feminino e da sua importância na construção de uma nação e sociedade ideal (Rosenlee, 2023).

A maior honra que um bom governante pode obter é ser considerado “pai e mãe do povo” (*minzifumu* 民之父母), o que indica uma paridade entre as duas funções parentais. A função materna é amplamente venerada em diversas figuras, como por exemplo a mãe de Mêncio, Mengmu 孟母, que mudou de casa três vezes pela educação do filho e teve grande influência em sua vida. Além disso, mesmo as literaturas didáticas para mulheres que focam no casamento como Livro dos Ritos e Lições para as Mulheres também trazem a importância do papel masculino na família e de seus deveres como marido, inclusive de reverenciar adequadamente sua esposa e a relevância da afeição e respeito mútuos para o estabelecimento do convívio harmonioso.

Ou seja, de acordo com o cânone confucionista as mulheres, assim como seus papéis e funções ritualisticamente atribuídos, não são automaticamente inferiores aos homens, mas uma parte tão necessária quanto para a existência do equilíbrio e da harmonia. No entanto, o que é possível ser reconhecido é que esse equilíbrio se baseia na existência de uma hierarquia, não de valor ou de dominação, mas que envolve os limites da agência feminina dentro do escopo da sociedade.

Como já referido no primeiro capítulo, o espaço *nei* não é inferior ao *wai*, apesar de ser muito mais limitado. A influência que o *nei* provoca no *wai* na verdade é tratada como decisiva no âmbito social e político e a associação dos espaços aos gêneros também não desvaloriza a influência do *nei*. A hierarquia, nesse contexto, deveria funcionar de forma diferente da sobreposição do *yang* sobre o *yin*. No entanto, o que acontece é que o papel da mulher delimitado dentro do *nei* ainda acaba sofrendo limitações de agência em seu próprio escopo.

Isso se deve pelo fato de que, as mulheres, dentro da barreira *nei*, também estão limitadas exclusivamente aos papéis familiares. A feminilidade, ou *funü* 婦女 (“mulheres casadas e meninas solteiras”), só existe dentro dos papéis familiares que as mulheres ocupam: como filhas, esposas ou mães. Uma mulher não tem o papel de um amigo (*you* 友), de um cavaleiro estudioso (*shi* 士), de um governante (*jun* 君), ou de um ministro (*chen* 臣), pois todos esses papéis atravessam as barreiras do *nei* e seria uma transgressão ritual difícil de ser justificada uma mulher ocupar um desses cargos. Não existem então maneiras de expressar a vida de uma mulher fora dos padrões de funções familiares e nem fora da mediação e da validação dos homens que são seus parentes (Rosenlee, 2023).

Dessa forma, uma mulher não poderia ser um “bom cavaleiro” (*junzi* 君子), o objeto da visão de Confúcio descrito como uma pessoa sábia e justa. Mesmo dentro dos *Analectos*,

Confúcio só é retratado dialogando sobre figuras femininas em momentos muito específicos. Um dos comentários que envolve a limitação e a visão sobre as mulheres está presente nos *Analectos* 8.20 (apud Jiang, 2009) que retratam uma conversa entre Mestre Kong e o Rei Wu, primeiro rei da dinastia Zhou:

[The sage king] Shun had five ministers and society was well managed. King Wu said: “I had ten able people as ministers.” Confucius commented, “It is difficult to find talented ones, isn’t it? The times of Tang [Yao’s dynasty] and Yu [Shun’s dynasty] were very rich in talent. [Among King Wu’s ministers] there was a woman, so there were only nine people.

Uma das interpretações possíveis desse trecho é que Confúcio e o rei concordam que as mulheres não são “pessoas” no mesmo senso que os homens, ou que é impossível para uma mulher obter os talentos necessários para ser considerada uma ministra, o que demonstra uma desigualdade explícita de tratamento entre os sexos. Em uma outra visão, o trecho também serve de exemplo em como as mulheres mesmo durante a época de Confúcio já eram compreendidas como pertencente a um contexto completamente separado de outras funções sociais que não incluem a família.

Os ministros em questão são geralmente identificados como irmãos do Rei Wu, enquanto a mulher pode ter sido a avó ou a mãe do rei. Em um dos comentários a respeito do trecho, Zhu Xi aponta que a mulher não foi incluída junto aos outros nove porque uma mãe não poderia ser tratada como subordinada (ou no caso, funcionária e ministra) do seu filho (Hattori, 1978 apud Kinney, 2017), ao contrário dos seus irmãos, que são reconhecidos pelo cargo de oficiais.

As duas possíveis mulheres em questão, Tai Ren 太任 e Tai Si 太姒, inclusive, são homenageadas como bons exemplos no Livro das Odes por terem promovido a harmonia doméstica e educado muitos filhos virtuosos, contribuições consideradas fundamentais para o êxito da dinastia e que caracteristicamente se configuram dentro do âmbito adequado do *nei*. Mesmo na posição de oficial de alta patente, ou até mesmo como imperatrizes viúvas, a ocupação de mulheres nessas posições de poder só é legitimada através das conexões de parentesco com outros homens de altas patentes e em serviço da organização patrilinear, como no caso de Ban Zhao.

Ela que virou o equivalente feminino de um mestre Kong como a primeira professora de muitas gerações de mulheres, desde imperatrizes até viúvas plebeias, teve essa

oportunidade através de suas conexões familiares com a dinastia, da sua linhagem repleta de intelectuais e pessoas eruditas e da sua posição específica de ter virado viúva cedo, o que auxiliou como forma de justificar seu impacto nas esferas *wai*.

A incongruência que permeia a literatura feminina existente no confucionismo e encabeçada por Ban Zhao também demonstra a forma em que a paridade e a distinção dos gêneros tomam forma no pensamento chinês. Ban Zhao debateu e explicitou vários preceitos do Livro dos Ritos que dizem respeito ao casamento e às funções e virtudes femininas ao mesmo tempo que contrariava os ensinamentos sobre educação básica que privavam as garotas de estudarem além do básico (como números e objetos) para focar em atividades domésticas e habilidades como discurso agradável e conformidade, enquanto os meninos continuavam sua educação fora de casa com mentores.

A possibilidade da subversão de autoras como Ban Zhao na literatura chinesa existe ao passo de que as mulheres, mesmo atuando em esferas de *wai* como educação e autoria, foquem na sua atuação do que diz respeito ao *nei*. Ban Zhao, e as outras autoras dos Quatro Clássicos Femininos, tiveram vidas e oportunidades excepcionais para mulheres chinesas da era imperial, e o sucesso das suas obras mesmo com público feminino diz respeito ao reconhecimento do ritual *li* 禮 de distinção que ainda era respeitado e enfatizado.

Um provérbio popular da dinastia Ming dizia que “uma mulher sem talentos é virtuosa” (*nü zi wu cai bian shi de* 女子無才便是德), uma expressão que ao mesmo tempo que reforça as normas sociais de gênero da época, também revela o quanto era desafiada pelas visões confucianas sobre as mulheres e a educação. O letramento feminino nunca foi tão expressivo quanto na era Ming, onde o surgimento de mulheres letradas, escritoras e pensadoras que desafiaram as normas de gênero tradicionais e defenderam uma interpretação mais expansiva dos papéis femininos desafiou a visão conservadora de feminilidade.

Essa expressão apresenta uma interpretação particular do conceito de “virtude”, que é central à ética confuciana. Em vez de ver a virtude como um conjunto de qualidades morais cultivadas através da educação, autorrealização e engajamento com o mundo, essa frase a reduz à ausência de características consideradas “masculinas”, como ambição intelectual, assertividade e liderança. Essa interpretação limita a virtude feminina à sua capacidade de conformar-se às expectativas sociais e de gênero, restringindo seu potencial humano pleno (Ko, 1994).

Os textos originais que retratam as conversas e histórias de Confúcio presentes nos livros clássicos não fazem nenhuma distinção de gênero específica, até mesmo pela própria

natureza neutra da língua pátria mandarim. No entanto, o entendimento das Quatro Virtudes Femininas como as mais importantes para mulheres demonstra que o ideal máximo da virtude *ren* 仁 retratado por Confúcio, mesmo sendo em tese universal, assim como as Cinco Relações definidas por Mêncio, são exclusivas para os homens e para o âmbito do *wai*.

Ou seja, o entendimento da evolução pessoal como parte de um círculo concêntrico, onde a ética individual impacta o âmbito domiciliar, que impacta o Estado e a sociedade e, eventualmente, o mundo afora em busca do “perfeito estado de harmonia” (*datong* 大同), não é verdadeiramente um ideal universal ao passo que as mulheres não têm acesso aos círculos mais externos; portanto suas próprias virtudes, éticas e objetivos espirituais maiores precisam ser repensados com um enfoque diferente.

Ao invés de reinterpretar essas ideias e virtudes, as intelectuais confucionistas desenvolveram paridades que possibilitaram a construção de suas agências e a formação de um pensamento que envolvesse a consciência de gênero. Como exemplo disso, existe os *Analectos para as Mulheres*, escrito pelas irmãs Song Ruoshen 宋若莘 e Song Ruozhao 宋若昭 durante a dinastia Tang, duas das Cinco Irmãs da Família Song, filhas de um estudioso confucionista que dedicaram suas vidas inteiramente ao estudo como oficiais imperiais.

Os *Analectos para as Mulheres* são o equivalente aos *Analectos de Confúcio*, porém, ao invés de estabelecer Confúcio como guia, as irmãs tomaram outra mulher erudita que teve a posição de professora da academia de oficiais — Xuan Wenjun 卓文君 da dinastia Qin, — como a interlocutora, e Ban Zhao como a representação do seu discípulo favorito You Ruo que foi parte essencial da transmissão dos seus ensinamentos (Rosenlee, 2023).

De forma similar, a concomitância do texto *Biografia de Mulheres Exemplares*, assim como sua versão “neutra” original *Biografias [de Homens] Exemplares* (*Lienü* 列女) destaca a virtude de figuras masculinas em contextos diversos que dependem somente das relações familiares, mesmo com a importância da educação básica de origem materna. Enquanto os homens são aclamados por seus próprios feitos, o conjunto de valores apresentados para as mulheres são específicos para suas funções dentro do contexto familiar e limitados àqueles que valorizam a instituição patriarcal.

Por um lado, essa paridade revela o reconhecimento que os clássicos confucionistas são excludentes de uma forma implícita pela conjectura do *nei-wai* e da formação da estrutura social que existe na percepção social da China antiga. Porém, o próprio funcionamento da dinâmica do *nei-wai* permitiu que existisse, através da reprodução da educação confucionista,

a criação de uma consciência de gênero por parte das mulheres e uma valorização da formação de pensamento feminino e no avanço da educação para as mulheres.

No entanto, é necessário ressaltar que o panorama em que essa educação ocorre é formado por uma linha de raciocínio conservadora que legitima a função da submissão feminina através da valorização na servidão matrimonial em contraste ao respeito à figura de liderança masculina. Ou seja, apesar de reter um certo nível de autoridade dentro do seu âmbito interno, a educação feminina por mais avançada que fosse ainda tinha como principal foco como melhor servir outros homens (Rosenlee, 2023).

3.2. O confucionismo através de diferentes panoramas políticos

De acordo com Pang-White (2016), o alinhamento dos gêneros com o *yin-yang* é um movimento político que também transformou relações recíprocas diádicas da família com o Estado em uma dinâmica de domínio de uma sobre a outra de forma autocrática e patriarcal. Isso pode ser observado a partir da dinastia Han que procurou se distanciar da dinastia Qin alinhada cosmicamente ao elemento *yin*. Portanto, a legitimação do novo governo Han desenvolveu e contribuiu para a ideia do *yang* sobrepujando e denegrindo a esfera *yin* e traçando o paralelo com os gêneros de forma hierárquica.

A autora aponta que essa é uma estratégia que foi utilizada não somente no período Han como também em outros momentos de instabilidade política como ferramenta de dominação onde a simbologia da dominação do Estado sobre a família tomou força para representar poderio e controle e reforçar a lealdade ao governo, contradizendo o entendimento confuciano do âmago familiar que expande sua influência para a nação. Esse fenômeno foi observado também durante os períodos Song, Ming e Qing onde esse paradigma foi propagado principalmente através do confucionismo.

Zhu Xi, principal confucionista da era Song, escreveu:

Between man and woman, there is an order of superiority and inferiority, and between husband and wife, there is the principle of who leads and who follows. this is a constant principle. If people are influenced by feelings, give free rein to desires, and act because of pleasure, a man will be driven by desires and lose his character of strength (characteristic of yin and yang), and a woman will be accustomed to pleasure and forget her duty of obedience. Consequently, there will be misfortune and neither will be benefited (Chan, 1967 apud Pang-White, 2016).

Através dessa retórica, as ideias patriarcais mais autoritárias da era Han como as Três Relações (*sangang* 三綱), as Três Obediências e as Quatro Virtudes Femininas passam a ter maior circulação através da retórica do neoconfucionismo, principalmente os paralelos entre as relações de ministros/esposas com esposos/governantes. Essas afirmações ideológicas da submissão feminina ganham então um escopo político ainda mais acentuado ao passo que a possível agência da mulher dentro do *nei* é progressivamente minguada.

Esse acentuamento é ainda mais destacado ao observar a influência do confucionismo em outros países do Leste Asiático, como a Coreia e o Japão. Durante o período Song, os estudiosos neoconfucionistas procuraram expandir o conhecimento confucionista através de relações políticas com outros territórios, e a absorção e dominação dessa doutrina social como ideologia estatal e nos escritos históricos sobrepujou culturas e costumes locais dessas áreas, inclusive sobre as relações de gênero preexistentes (Ko *et. al*, 2003).

O neoconfucionismo dentro do contexto coreano adotou e, em alguns casos, intensificou as normas patriarcais existentes, com consequências significativas para as mulheres. A prática do casamento uxorilocal, em que o marido se mudava para a família da esposa, fazendo com que esta tenha maior poder dentro da estrutura familiar; foi gradualmente substituída pelo modelo neoconfucionista de casamento virilocal, em que a mulher se muda para a família do marido. Essa mudança isolou as mulheres dentro das famílias de seus maridos, diminuindo seu poder social e sua autonomia.

A influência do neoconfucionismo na Coreia também resultou na restrição de direitos e liberdades que as mulheres haviam desfrutado anteriormente, incluindo o divórcio e o recasamento. Essa mudança reflete a ênfase neoconfucionista na castidade feminina e na subordinação ao marido, limitando as opções sociais e pessoais disponíveis às mulheres (Hinsch, 1988).

Já no Japão, por outro lado, teve um impacto mais complexo e menos abrangente em primeiro momento do que na Coreia, até por encontrar resistência local em se adaptar às práticas sociais impostas, como o modelo de família patriarcal e a hierarquia de gênero. A principal absorção aconteceu através da introdução de códigos legais e administrativos inspirados na China durante o período *ritsuryo* 律令 (séculos VII-IX).

Apesar da resistência inicial em se adaptar a modelo normativos dentro do âmbito doméstico, entre o período *ritsuryo* e o século XVIII, a perda de agência e status de várias mulheres em posições de poder como rainhas, consortes reais e agentes governamentais assim como o desaparecimento de figuras femininas soberanas indicam o grau de normatividade que

as ideias patriarcais no âmbito do Estado, como uma hierarquia de gênero predominantemente masculina e um sistema de governo exclusivamente masculino, passaram a ter com a reforma legalista de cunho confucionista (Ko *et. al*, 2003).

Dentro desses contextos, pode-se analisar que o neoconfucionismo, com sua ênfase na ordem social, nos papéis sociais predefinidos e na importância da família patriarcal; mesmo com a discrepância de adaptação e interpretação relativa aos contextos culturais e sociais específicos de cada país; contribuiu para a legitimação das hierarquias de gênero existentes ao passo que forneceu uma estrutura ideológica que justifica em termos éticos, morais e políticos a existência dessas desigualdades de gênero. Essa estrutura foi então utilizada por governantes e elites para fortalecer seu poder e controlar o comportamento e os corpos femininos.

Durante o fim da dinastia Qing, a última dinastia imperial, o sentimento de anticonfucionismo passa a tomar como representação a opressão e a inferiorização das mulheres chinesas. A percepção das gerações que tiveram contato com outros países e sofreram inúmeras perdas em guerras, desde a Guerra do Ópio entre 1839 e 1860 até as derrotas contra o Japão imperial e o Ocidente no início do século XX, culminaram em um sentimento nacionalista de insatisfação com a ordem social vigente. O confucionismo passou a ser percebido como a face de tudo que havia de errado e atrasado na China Antiga, e as revoluções empuçadas pelo Movimento Quatro de Maio e o Movimento Reformista no início da era republicana empuçaram o sentimento anti-imperialista que também buscou se desvencilhar da ideologia feudal que permeava a China (Rosenlee, 2006).

A Revolução Chinesa, especialmente a partir da ascensão do Partido Comunista, mobilizou as mulheres em massa, desafiando as normas sociais tradicionais e criando oportunidades de participação política e econômica. A retórica revolucionária frequentemente enfatizava a igualdade de gênero como um princípio fundamental da nova sociedade, prometendo emancipar as mulheres da opressão e integrá-las plenamente na construção do socialismo (Leão e Ogama, 2019).

Na confecção da nova Constituição da RPC em 1954, esse princípio foi concretizado na teoria com o artigo 94º que afirmou a igualdade de homens e mulheres em todas as esferas, assim como o artigo 86º que previa a possibilidade de eleger mulheres para cargos políticos. Além disso foi promovido o reconhecimento da opressão de gênero estipulando a proteção de mães e filhos. No entanto, mesmo com o artigo 86º poucas foram as mulheres na história do PCC que conseguiram ocupar algum cargo político (Prozczinski, 2017).

Mesmo com a participação ativa feminina contra a opressão de gênero e o reconhecimento da importância de ambos os gêneros pelo líder revolucionário Mao através de

sua fala sobre as mulheres segurarem o céu, as contradições e os desafios enfrentados pelas mulheres perduraram durante a Revolução Chinesa. A ênfase na produção econômica e nos objetivos nacionais frequentemente eclipsava as preocupações específicas que remetiam ao gênero. A visão de Mao Zedong sobre a igualdade de gênero, embora reconhecesse a importância da participação feminina, tendia a valorizar as características "masculinas" e a minimizar as diferenças de gênero, o que acabou reforçando, em certa medida, os estereótipos existentes (Leão e Ogama, 2019; Proczinski, 2017).

É crucial notar nesse contexto que a simples rejeição do confucionismo não resultou em observações de maior igualdade de gênero na China. Mesmo movimentos e regimes que criticavam abertamente o confucionismo, como o Movimento de Quatro de Maio e o Partido Comunista Chinês, apesar das suas retóricas que reconheciam a opressão e a desigualdade, não conseguiram erradicar a desigualdade de gênero. A persistência de normas sociais patriarcais, a influência de outras ideologias, como o próprio sexismo presente nas culturas do Ocidente, e a complexidade da mudança social contribuíram para que a igualdade de gênero continuasse sendo um desafio, mesmo em contextos que rejeitavam o confucionismo (Koh, 2008; Rosenlee, 2006).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao observar o contexto histórico, político, social e cultural trazidos em breve recorte, comparado a imensidão da historiografia chinesa, ao longo dessa monografia, é possível afirmar que a interpretação do significado do que é ser mulher e a busca por igualdade de gênero na China é uma problemática complexa que atravessa diversas incongruências entre as vivências das mulheres chinesas com a doutrina vigente.

Durante o período feudal das dinastias, onde a filosofia confucionista exerceu uma predominância cultural implacável; que legitimou a submissão feminina não só ao homem, mas perante a sociedade como um todo; mulheres foram responsáveis organizaram sua própria literatura dentro dos padrões patriarcais e conseguiram alcançar uma educação mais igualitária dentro do âmbito do *nei* para meninos e meninas.

No entanto, mesmo com o advento da República e do artigo constitucional que prevê direitos iguais entre homens e mulheres em um contexto contemporâneo de uma China internacionalmente ativa, as mulheres ainda experienciam distinções e comportamentos excludentes e discriminatórios quase um século depois.

Dentro desse processo multifacetado, a análise literária das fontes que apresentam opiniões discrepantes e pontos de vistas com vieses tanto ocidentais quanto orientais nos permite chegar a algumas conclusões importantes. Primeiramente, o Confucionismo como doutrina não pode ser denominado como originador dos preceitos que definiram a opressão de gênero durante a história da China. O confucionismo, mesmo dentro do entendimento ocidental da sua palavra que remete ao seu mais importante professor, foi uma ferramenta de propagação de valores e ideais que codificaram diversos ritos, normas sociais e instituições já vigentes na sociedade chinesa, entre eles a separação laboral de gênero que data desde os períodos primordiais.

Como ferramenta de propagação de valores, o Confucionismo foi responsável também por também atribuir valores que ajudaram na perduração do patriarcado e na importância da patrilinearidade. As instituições do casamento e da família como controle clânico são reconhecidos nos mais altos níveis de relevância social e idealismo de forma universal, dada a organização dos círculos concêntricos onde o pessoal afeta o domiciliar, que afeta o Estado, que afeta o mundo ao redor.

Isso reverbera de modo muito mais forte para as mulheres que segundo a divisão *nei-wai* de centro e periferia e a divisão laboral que essa sujeita é pertencente aos ambientes das câmaras internas dentro de suas casas e separadas do outro sexo e do resto do mundo, pois o

círculo o qual elas fazem parte é uma parte muito menor do que os espaços que os homens podem ocupar, apesar da sua importância no esquema maior.

Segundamente, que a divisão laboral e de distinção de gênero dentro da cultura chinesa realizada através do *nei-wai* tem conotações e nuances diferentes no modo em que opera das diferenciações de público e privado do Ocidente. O significado de *nei* e *wai* varia de acordo com o contexto, e a ética confuciana vê a virtude cultivada no lar (*nei*) como essencial para a ordem social e política (*wai*). No entanto, a associação histórica de mulheres ao *nei* contribuiu para sua desvalorização social e para a restrição espacial e social de suas oportunidades.

A compreensão do *nei-wai*, tal qual a divisão *yin-yang* que permeia também os primeiros pensamentos da concepção de binarismo de gênero, apesar de não ser definido por eles, é descrita dentro do cânone confucionista como um rito de separação e diferenciação através da racionalização de um fenômeno já existente, o entendimento da separação como traço de civilidade. Através dessa compreensão de civilidade, o *nei-wai* é internalizado e integrado na autoexpressão feminina através da literatura para mulheres e do protagonismo em práticas opressivas como o enfaixamento de pés, a viuvez forçada, e o infanticídio feminino.

Em terceiro lugar, a interpretação dos conceitos de diferenciação ritual e *yin-yang* dentro de normas sociais foram importantes para a justificativa da existência destas. Apesar de não serem conceitos estáticos e amplamente interpretativos, sendo dependentes do contexto em que são aplicados, foram utilizados dentro da retórica do confucionismo como forma de justificar as hierarquias de gênero.

Ao argumentar que as mulheres representam o princípio passivo *yin*, e estão em posição inferior na natureza ao *yang* associado ao masculino, os confucionistas defendem a subjugação feminina usando como argumento a harmonia relacional trazida dentro das hierarquias perpetuadas pela distinção ritual. A partir disso, se baseiam códigos comportamentais instruídos a homens e mulheres que perpetuam a dinâmica de dominação de uma esfera sobre a outra, inclusive sustentadas por mulheres eruditas.

Ao participar da formação do próprio cânone confucionista, as mulheres conseguiam exercer um certo nível de autonomia dentro da sua própria esfera, desde que a divisão ritual e, portanto, o conservadorismo do pensamento que permeia esses ritos incluindo o da liderança do esposo e a subserviência da mulher fosse mantido e legitimado. Por mais que os escritos ressoem os valores conservadores da posição das mulheres reclusas a seus papéis familiares eles também indicam a influência histórica que a educação avançada teve nas mulheres com a

existência de autorias e desenvolvimento de intelectualidades femininas que se debruçaram sobre o *nei*.

Ou seja, o confucionismo, além de ilustrar as normas sociais com viés de moralidade e ética com a intersecção de outras áreas de estudo como a cosmologia da natureza, a espiritualidade e a política estatal; também é uma janela da percepção da cultura chinesa e da sua identidade em diferentes períodos, e, desde o estabelecimento de Confúcio como primeiro professor, foi influenciada pelos pensamentos filosóficos que a antecederam.

Da mesma forma que Confúcio se baseou na cultura do período Zhou de forma a influenciar as dinastias futuras através da sua peregrinação entre diferentes reinos, o confucionismo das demais gerações e dinastias, a exemplo do neoconfucionismo, teve o papel de transmitir os ensinamentos dos clássicos, mas também junto a eles adicionar a perspectiva vigente de seus períodos através dos comentários e interpretações.

Isso é exemplificado através mesmo da presença ou ausência de justificativas para a dominação ou prevalência de um gênero sobre o outro durante períodos de crise como controle político, que é um recorte do entendimento maior das relações de superioridade e inferioridade que a distinção ritual infere, cujo intuito maior é o controle dos desejos e da insatisfação pessoal como forma de manter a harmonia social.

Outro exemplo disso é a observação do comportamento do enfaixamento e mutilação dos pés promovido por mulheres chinesas durante mais de um milênio. A popularidade dessa cultura, além de um espelho do sofrimento e opressão das mulheres chinesas diante da dominação patriarcal, ilustra a incorporação de ideais de submissão dentro do seio domiciliar e de agência feminina dentro das suas câmaras. Apesar das críticas e proibições do ato durante sua fase mais popular nos períodos Ming e Qing, as mulheres continuavam enfaixando seus pés também como forma de oposição política à dominação cultural do governo Manchu e conexão com sua identidade e símbolos culturais que remetem a etnia Han.

Essa valorização dos símbolos culturais predominantemente confucionistas como identidade chinesa ainda é uma relação observável na atualidade. Apesar da rejeição à doutrina no fim da era imperial após o contato com civilizações ocidentais e a associação dos valores confucionistas, que falharam no seu objetivo de manter uma nação harmoniosa, com uma obsolescência cultural e a fraqueza do estado chinês, o confucionismo ainda se mostra presente na China contemporânea através de sua reinterpretação de formas mais flexíveis e que levam em consideração aspectos modernos relevantes de uma China globalizada (Yao, 2000).

De certa forma, a influência que o confucionismo proporcionou na identidade cultural chinesa prova a importância da influência do *nei* dentro do contexto moderno. Os papéis de gêneros defendidos que ainda aparecem na atualidade através da pressão para o matrimônio para as mulheres, além da perpetuação de violências no âmbito doméstico e práticas discriminatórias no mercado de trabalho e na representação política podem ser percebidos como uma reafirmação dos valores defendidos por confucionistas que, apesar de não serem defendidos no *wai* da sociedade chinesa modernizada dentro de padrões globais, influenciam de forma intrínseca a forma que as relações sociais entre gêneros se perpetuam no dia a dia.

Muitas acadêmicas feministas que estudam o contexto social chinês como Ann A. Pang-White (2016), Li-Hsiang Lisa Rosenlee (2006) e Eunkang Koh (2008) defendem a possibilidade de existência de uma vertente feminista confucionista. Os ideais confucionistas, se observados de uma perspectiva verdadeiramente universal, destacam a importância da afetividade nas relações sociais e relevam a importância do meio doméstico como essencial para o funcionamento da sociedade, relevando a importância do trabalho doméstico e da educação básica dentro da vida de homens e mulheres.

Além disso, o confucionismo, assim como feminismo, enfatizam a importância das relações interpessoais, da empatia, da responsividade às necessidades do outro e da importância do contexto na tomada de decisão moral. Similarmente, uma reinterpretação mais igualitária do *yin-yang* demonstra a possibilidade de perceber o masculino e feminino com paridade e interconectividade, além da distinção ritual como uma forma de reconhecimento da igualdade na diferença ressaltada pelo feminismo. De um ponto de vista universalista que leva em consideração a representação feminina, a ênfase confuciana na educação, no autocultivo moral e na harmonia social pode ser mobilizada para promover relações de gênero mais justas e igualitárias, de forma a tornar o confucionismo compatível com a igualdade de gênero.

No entanto, é importante ressaltar que essa releitura só é possível através de uma análise crítica dos textos e da historiografia confucianos, considerando seu contexto e buscando reinterpretá-los à luz dos valores contemporâneos de igualdade e justiça social que se fazem necessário para enfrentar os paradigmas atuais que interferem na qualidade de vida de mulheres chinesas. Além disso, é importante reconhecer que as hierarquias impostas em prol do “bem maior”, ou de uma harmonia social, também era um instrumento de legitimação de governo autocratas dinásticos, cuja soberania argumentada pela ética e bem comunitário não poderia ser desafiada, assim como também impedia a mobilização social não só das mulheres, mas de outras classes inferiores nos estratos sociais cuja educação nos moldes

confucionistas era uma das únicas opções de obter status através de cargos de serviços públicos.

Em resumo, nem o confucionismo nem os entendimentos do que é a mulher na China podem ser considerados sistemas monolíticos. A interpretação e aplicação do confucionismo varia de acordo com o contexto social, as normas culturais e as estruturas de poder existentes. Uma análise crítica do confucionismo e seu impacto nas relações de gênero exige uma compreensão profunda dos contextos históricos, sociais e políticos em que ele opera.

Porém, é possível observar que o confucionismo foi utilizado como instrumento de legitimação de dominação em múltiplas esferas, e, em sociedades patriarcais como a China tradicional, foi frequentemente interpretado de forma a reforçar a desigualdade de gênero. A ênfase nos papéis sociais hierárquicos, a restrição das mulheres à esfera doméstica e a interpretação da distinção ritual como justificativa para a subordinação feminina exemplificam como o contexto social pode moldar o impacto do confucionismo de forma negativa nas relações de gênero.

Por outro lado, é através do confucionismo e dos movimentos que essa doutrina pode gerar que se torna possível entender as vivências e a identidade cultural das mulheres chinesas em um contexto de desigualdade de gênero. Uma observação através de um ponto de vista ocidental que vê as mulheres como vítimas da sua própria cultura não leva em consideração o contexto cultural de formação identitária e reflete mais os valores dos observadores ocidentais do que as vidas das mulheres chinesas.

Em conclusão, o confucionismo pode ser interpretado como um sistema de crenças que, embora não explicitamente voltado à opressão feminina, forneceu as bases ideológicas para a justificativa da desigualdade de gênero na China. A ênfase na hierarquia social, a interpretação do *yin-yang*, a restrição da esfera de atuação da mulher através do *nei-wai* e da distinção ritual e a predominância de interpretações masculinas dos textos clássicos contribuíram para a perpetuação de normas sociais e culturais que limitavam a autonomia, a liberdade e as oportunidades das mulheres. Da mesma forma, é fundamental considerar a realidade social complexa do confucionismo como parte da identidade chinesa e como possibilitador de oportunidades, com as mulheres encontrando maneiras de resistir, negociar e construir suas próprias narrativas dentro de estruturas patriarcais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGARWAL, R. Gender Equality in China: An Unfinished Political Agenda. **ORCA**. 2023. Disponível em: <<https://orcasia.org/article/541/gender-equality-in-china>>. Acesso em: 16 ago. 2024.
- ALVES, Ana Cristina. A Mulher Chinesa na Sociedade Contemporânea. **Administração**, v. 15, n. 57, p. 1015-1030, set. 2002.
- AMARO, A. M. O Culto da Mulher no Neolítico Chinês. In: BUENO, A.; NETO, J. M. (Eds.). **Antigas Leituras: Visões da China Antiga**. Rio de Janeiro: Projeto Orientalismo/UERJ, 2014. p. 41–55.
- ARAÚJO, Maria de Fátima. Diferença e igualdade nas relações de Gênero: revisitando o debate. **Pisc. Clín.**, Rio de Janeiro, vol. 17, n.2, 2005. p.41 – 52.
- ATTANÉ, I. Being a Woman in China Today: A demography of gender. **China Perspectives**, v. 2012, n. 4, 7 dez. 2012. p. 5–15.
- BERLING, Judith A. Confucianism. **Asia Society**. Center for Global Education. 2018. Disponível em: <<https://asiasociety.org/education/confucianism>>. Acesso em: 18 out. 2018.
- BRANIGAN, T. China's great gender crisis. **The Guardian**. 2011. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2011/nov/02/chinas-great-gender-crisis>>. Acesso em: 16 ago. 2024.
- BUENO, A. Para uma História da Mulher na China Tradicional. In: POZZER, K. M. P.; SILVA, M. A. O.; PORTO, V. C. (org.) **Um Outro Mundo Antigo**. São Paulo: Annablume, ago. 2013. cap 11, p. 301-332.
- BUENO, A. Ban Zhao. **Mulheres na Filosofia**. 2024. Disponível em: <<https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/filosofas/ban-zhao/>>. Acesso em: 16 set. 2024.

BUENO, A. **Ban Zhao e a Ética feminina na China antiga**. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: André Bueno, 2022.

CAVACINI, A. Is the CE/BCE notation becoming a standard in scholarly literature? **Scientometrics**, v. 102, n. 2, p. 1661–1668, 2015.

CSIKSZENTMIHALYI, M. Confúcio. *In*: BUENO, A.; CABRAL, P. R. (org.). **Textos selecionados de filosofia chinesa II: a filosofia pré-imperial**. Pelotas: NEPFIL Online, 2023. p. 17-44.

DONG, X. As mulheres chinesas no fim do século XIX e início do XX: sob a influência ocidental. Dissertação (Mestrado em estudos Interculturais Português/Chinês) - Universidade do Minho. Instituto de Letras e Ciências Humanas. Braga, 2019. 100p. Disponível em: <<http://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/64360>>. Acesso em: 20 mai 2024.

ELMAN, B., *et al.* China. **Encyclopedia Britannica**. 2024. Disponível em: <<https://www.britannica.com/place/China>>. Acesso em: 16 ago. 2024.

FROIO, L. **A expansão da Medicina Tradicional Chinesa: uma análise da vertente cultural das Relações Internacionais**. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) – Instituto de Relações Internacionais, Universidade de Brasília. Brasília, p. 120. 2006. Disponível em: <<http://www.realp.unb.br/jspui/bitstream/10482/1837/1/liliana%20ramalho%20froio.pdf>>. Acesso em: 10 oct. 2024.

GAO, X. Women Existing for Men: Confucianism and Social Injustice against Women in China. **Race, Gender & Class**, v. 10, n. 3, 2003. p. 114-125.

GUI, T. Coping With Parental Pressure to Get Married: Perspectives From Chinese “Leftover Women”. **Journal of Family Issues**, v. 44, n. 8, 28 jan. 2022. p. 2118–2137.

GÜMÜŞ, C. Gender Differentiation in the Chinese Language. **Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies**, n. 38, 13 abr. 2021. p. 25-36.

GUO X.; ZHAO L. Women's Political Participation in China. **Changing State-Society Relations in Contemporary Chin**, p. 249–265, set. 2016.

HINSCH, B. Metaphysics and reality of the feminine in early Neo-Confucian thought. **Women's Studies International Forum**, v. 11, n. 6, p. 591–598, jan. 1988.

_____. The Origins of Separation of the Sexes in China. **Journal of the American Oriental Society**, v. 123, n. 3, pp. 595-616, jul./set. 2003.

HINTON, David. **Introduction to Analects**. Berkeley: Counterpoint, 2014. Disponível em: <<http://site.ebrary.com/lib/portlandstate/detail.action?docID=11065761>>. Acesso em: 18 out. 2018.

HWANG, K.-K. The Deep Structure of Confucianism: A social psychological approach. **Asian Philosophy**, v. 11, n. 3, p. 179–204, nov. 2001.

ISQUIERDO, L. B. **Pensando o gênero nas relações internacionais**. Paraná, 2012. Disponível em: <<http://www.humanas.ufpr.br/portal/nepri/files/2012/04/Pensando-og%C3%AAnero-nas-rela%C3%A7%C3%B5es-internacionais.pdf>>. Acesso em 8 out 2018.

IWASAKI, I.; MA, X. Gender wage gap in China: a large meta-analysis. **Journal for Labour Market Research**, v. 54, n. 1, dez. 2020.

JIANG, Q.; LI, S.; FELDMAN, M. W. Demographic Consequences of Gender Discrimination in China: Simulation Analysis of Policy Options. **Population Research and Policy Review**, v. 30, n. 4, 8 abr. 2011. p. 619–638.

JIANG, X. CONFUCIANISM, WOMEN, AND SOCIAL CONTEXTS. **Journal of Chinese Philosophy**, v. 36, n. 2, p. 228–242, jun. 2009.

KINNEY, A. B. Women in the *Analects*. In: GOLDIN, P. R. (Ed.). **A Concise Companion to Confucius**. 1. ed. Wiley, 2017. p. 148–163.

KO, D. **Teachers of the Inner Chambers**. Stanford: Stanford University Press, 1994. 416p.

_____; HABOUSH, J. K.; PIGGOTT, J. R. (Ed.). **Women and Confucian cultures in premodern China, Korea, and Japan**. Berkeley: University of California Press, 2003.

KOH, E. Gender Issues and Confucian Scriptures: Is Confucianism Incompatible with Gender Equality in South Korea? **Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London**, v. 71, n. 2, p. 345–362, 2008.

LEÃO, I. Z. C. C.; OGAMA, D. F. DE O. A China entre o Confucionismo e o Socialismo. **Revista Paranaense de Desenvolvimento - RPD**, v. 40, n. 136, p. 79–79, 10 jul. 2019.

LERNER, G. **The creation of patriarchy**. Oxford: Oxford University Press, 1986.

LITTLEJOHN, Lauren J. Confucianism: How Analects Promoted Patriarchy and Influenced the Subordination of Women in East Asia. **Young Historians Conference 2017**. Portland State University. 2017. Disponível em: <<https://pdxscholar.library.pdx.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1120&context=younghistorians>> Acesso em: 13 ago. 2018.

LIU, L. H.; KARL, R. E.; KO, D. (Ed.). **The birth of Chinese feminism: essential texts in transnational theory**. New York: Columbia University Press, 2013.

LULLO, A. S. Review of Women in Ancient China. **Asian Perspectives**, v. 58, n. 2, 2019. p. 413-417.

MARK, E. Escrita Chinesa. **World History Encyclopedia**. 7 abr. 2016. Disponível em: <<https://www.worldhistory.org/trans/pt/1-14610/escrita-chinesa/>>. Acesso em: 16 ago. 2024.

MONTE, Izadora Xavier do. **Gênero e Relações internacionais: Uma Crítica ao Discurso Tradicional de Segurança**. UNB: Brasília, 2010.

_____. O debate e os debates: abordagens feministas para as RI. **Rev. Estudos Feministas**, vol. 21, nº 1, Florianópolis, jan-abr 2013.

MONTI, A. The Long and Winding March to Gender Equality in Mainland China. **European Guanxi**. 2024. Disponível em: <<https://www.europeanguanxi.com/post/the-long-and-winding-march-to-gender-equality-in-mainland-china>>. Acesso em: 16 ago. 2024.

NAÇÕES UNIDAS NO BRASIL - ONU BR. **Objetivo 5. Alcançar a igualdade de gênero e empoderar todas as mulheres e meninas**. 2018. Disponível em :<<https://nacoesunidas.org/pos2015/ods5/>>. Acesso em: 8 out 2018.

PANG-WHITE, A. A. (Ed.). **The Bloomsbury research handbook of Chinese philosophy and gender**. London ; New York: Bloomsbury Academic, an imprint of Bloomsbury Publishing Plc, 2016.

PROZCZINSKI, D. A CONSTRUÇÃO DA MULHER NA CHINA: SUBMISSÃO E FEMINICÍDIO. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos)**. Florianópolis, 2017. Disponível em: <https://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499461322_ARQUIVO_Dani eleProzczinski_Aconstruc_%23807_a_%23771_odamulhernaChina.pdf>. Acesso em: 15 ago 2023.

ROSENLEE, L. L. *Neiwai*, civility, and gender distinctions. **Asian Philosophy**, v. 14, n. 1, p. 41–58, mar. 2004.

_____. **Confucianism and women: a philosophical interpretation**. Albany: State University of New York Press, 2006.

_____. “Gender in Confucian Philosophy.” In: ZALTA, E. N.; NODELMAN, Uri. (Eds.) **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2023 Edition)**. 2023. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/confucian-gender/>>. Acesso em: 4 jul. 2024.

SANTOS, S. M. de; OLIVEIRA, L. Igualdade nas relações de gênero na sociedade do capital: limites, contradições e avanços. **Rev. Katál**. Florianópolis, v.13, p. 11-19, jun. 2010.

SCHWARTZ-MCKINZIE, E. **China: Women, Violence and Social Change**. Montgomery College. 2016. Disponível em: <https://www.montgomerycollege.edu/_documents/special-programs/global-humanities-institute/china-women-03022016.pdf>. Acesso em: 7 jul. 2024.

SCMP. Another 131 years to close global gender gap, World Economic Forum report finds. **South China Morning Post**. 2023. Disponível em: <<https://www.scmp.com/news/world/europe/article/3224928/another-131-years-close-global-gender-gap-world-economic-forum-report-finds>>. Acesso em: 16 ago. 2024.

SILVEIRA, Maria Lúcia. “Políticas públicas de gênero: impasses e desafios para fortalecer a agenda política na perspectiva da igualdade”. In: GODINHO, Tatau (org.) **Políticas Públicas e Igualdade de Gênero**. Caderno Especial da Coordenadoria Especial da Mulher. São Paulo: Prefeitura Municipal de São Paulo, 2004. p. 65-76.

SHELACH-LAVI, G. Marxist and Post-Marxist Paradigms for the Chinese Neolithic Period. In: LINDUFF, K. M.; SUN, Y. (ed.) **Gender and Chinese Archaeology**. Walnut Creek: Altamira Press, 2004. p. 11-27.

SOFIA, A. Como Você Pode Criar Um Cronograma AEC, EC, AC e DC. **eDrawsoft**. jul. 2024. Disponível em: <<https://www.edrawsoft.com/pt/timeline/bc-and-ad-timeline.html>>. Acesso em: 9 oct. 2024.

TANG, M. **Gender Preference for Children and Sex Ratio at Birth: Trends and Regional Differences**. China Population and Development Research Center. UNFPA. Dez. 2021. Disponível em: <https://china.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/gender_preference_for_children_and_srb_-final_0.pdf>. Acesso em: 4 jul. 2024.

TICKNER, Ann. Gendering a Discipline: Some Feminist Methodological Contributions to IR. **New Feminist Approaches to Social Science**, vol. 30, nº 4. The University of Chicago Press, 2001. p. 2173-2188.

TIWALD, J. Confucionismo Song-Ming. In: BUENO, A.; MENEZES Jr., A. J. B.; CRUZ, E. S. (org.). **Textos selecionados de filosofia chinesa II: a filosofia na era imperial**. Pelotas: NEPFIL Online, 2023. p. 190-228.

VALENTE, L.; ALBUQUERQUE, M. Da Descrição ao Ativismo: O Novo Papel da China no Conselho de Segurança da ONU. **Contexto Internacional**, v. 37, n. 2, p. 693–726, ago. 2015.

VIDAL, I. China vai acelerar política de igualdade de gênero. **Revista Forum**. 2022. Disponível em: <<https://revistaforum.com.br/global/chinaemfoco/2022/10/16/china-vai-acelerar-politica-de-igualdade-de-gnero-124962.html>>. Acesso em: 16 ago. 2024.

YAO, X. Confucianism and its modern relevance. In: **An Introduction to Confucianism**. Cambridge, England: Cambridge University Press, 2000. p. 245–286.

WANG, R. R. Yinyang (Yin-yang). **Internet Encyclopedia of Philosophy**. 2006. Disponível em: <<https://iep.utm.edu/yinyang/>>. Acesso em: 16 ago. 2024.

WANG, Q. E. History, space, and ethnicity: The Chinese worldview. **Journal of world history: official journal of the World History Association**, v. 10, n. 2, p. 285–305, 1999.

WONG, B. The Long Road to Ending Gendered Violence in China. **USALI Perspectives**, v. 3, n. 9, dez. 2022. Disponível em: <<https://usali.org/usali-perspectives-blog/the-long-road-to-ending-gendered-violence-in-china>>. Acesso em: 16 ago. 2024.

APÊNDICE A — CRONOLOGIA DA HISTÓRIA DA CHINA

Três Dinastias: Xia 夏 Shang 商 Zhou 周	Séculos XXI - III AEC	
Dinastia Zhou 周 : Ocidental e Oriental Período das Primaveras e Outonos Reinos Combatentes	1046-256 AEC 772-476 AEC 475-221 AEC	Período Feudal Períodos de crise e conflito em que surgiu o Confucionismo.
Dinastia Qin 秦	221-206 AEC	1ª Unificação Regime autoritário que reprimiu o pensamento filosófico, incluindo o Confucionismo.
Dinastia Han 漢 : Ocidental e Oriental	202 AEC-220 EC	O Confucionismo se tornou a filosofia oficial do Estado, incorporando elementos do Taoísmo, Legalismo e da cosmologia <i>yin-yang</i> . Maior letramento feminino.
Três Reinos	220-280	1ª Divisão Crescimento da influência do Budismo na China.
Dinastia Jin 晉: Ocidental e Oriental	265-439	2ª Unificação
Dinastias do Norte e do Sul	420-581	2ª Divisão
Dinastia Sui 隋	581-618	3ª Unificação
Dinastia Tang 唐	618-907	Início do movimento revivalista confucionista que buscou restaurar os valores confucianos e refutar a influência do Budismo.

Cinco Dinastias: Liang posteriores Tang posteriores Jin posteriores Han posteriores Zhou posteriores	907-960	3ª Divisão
Dinastia Song 宋	960-1279	4ª Unificação e 4ª Divisão Surgimento do Neoconfucionismo, liderada por pensadores como Zhu Xi. O Neoconfucionismo sintetizou ideias de escolas anteriores e reinterpretou os textos clássicos e se tornou uma ideologia dominante na China e influenciou o pensamento na Coreia, Japão e Vietnã.
Dinastia Yuan 元	1279-1368	5ª Unificação Origem Mongol Textos de Zhu Xi usados como base para o sistema de exame imperial, consolidando a influência do Neoconfucionismo.
Dinastia Ming 明	1368-1644	Surgimento de diferentes escolas de Neoconfucionismo lideradas por professores como Wang Yangming.
Dinastia Qing 清	1644-1911	Domínio Manchu Declínio do Confucionismo como força reformista.
República	1912-1949	
República Popular da China	1949	

Fontes: Bueno e Cabral, 2023; Froio, 2006; Liu; Karl; Ko, 2013.