



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Bettina Pinheiro Martins

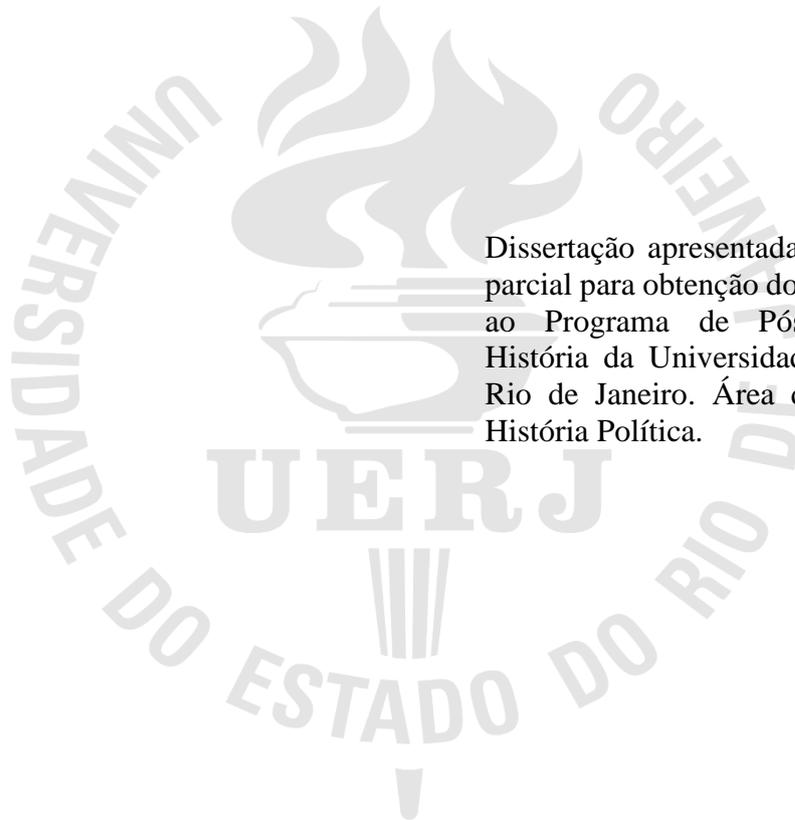
**A outra metade do céu: gênero e relações de poder na Revolução Cultural
Chinesa (1966-1976)**

Rio de Janeiro

2022

Bettina Pinheiro Martins

**A outra metade do céu: gênero e relações de poder na Revolução Cultural Chinesa
(1966-1976)**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Política.

Orientador: Prof. Dr. André da Silva Bueno

Rio de Janeiro

2022

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

M386 Martins, Bettina Pinheiro.
A outra metade do céu: gênero e relações de poder na Revolução Cultural
Chinesa (1966-1976) / Bettina Pinheiro Martins. – 2022.
113 f.

Orientador: André da Silva Bueno.
Dissertação (Mestrado)– Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Mulheres – China – História – Teses. 2. Literatura – Teses. 3. Gênero –
Teses. 4. Cultura – China – Teses. I. Bueno, André da Silva. II. Universidade do
Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 396(510)(091)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Bettina Pinheiro Martins

**A outra metade do céu: gênero e relações de poder na Revolução Cultural Chinesa
(1966-1976)**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Política.

Aprovada em 22 de março de 2022.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. André da Silva Bueno (Orientador)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof^ª. Dr^ª. Ana Inez Klein
Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Flaviano Bugatti Isolan
Faculdade de Formação de Professores - UERJ

Rio de Janeiro

2022

DEDICATÓRIA

A meus pais, por sempre apoiarem meus sonhos.

AGRADECIMENTOS

Faço parte do grupo de pesquisadores que precisaram dar andamento às suas pesquisas durante a pandemia de COVID-19. Uma dissertação de mestrado é naturalmente trabalhosa, mas escrevê-la durante um isolamento social obrigatório foi mil vezes mais difícil. Fico feliz por poder terminar esta dissertação com saúde e também agradeço pela saúde dos meus que, de perto e (principalmente) de longe, me ajudaram a tornar esta pesquisa possível.

A meus pais, Adriana Pinheiro e Luiz Eduardo Martins, meu mais sincero agradecimento e amor. Mesmo a 1.769 km de distância, vocês jamais mediram esforços, carinho e dedicação durante a minha jornada acadêmica. Vocês são a minha motivação e inspiração, e eu espero um dia ser metade da pessoa que vocês são. Obrigada pelo apoio incondicional.

Às minhas amigas fieis, Isabella Melo, Taiz Silva, Daiane Oliveira e Marcele Rossés, obrigada por estarem comigo há mais de uma década e acompanharem de perto toda a trajetória pessoal e profissional. Vocês são o meu grupo.

Ao meu namorado, Marcus Vinícius Rubim, por ser o meu conforto durante esta jornada. Tu é meu pesquisador preferido, meu melhor amigo e meu maior apoiador. Obrigada por sempre acreditar em mim.

Ao meu orientador, André Bueno, pela paciência, dedicação e preocupação. Eu escolhi fazer mestrado na UERJ porque queria ser orientada por ti, e não me arrependo dessa decisão.

Por fim, agradeço aos demais amigos e colegas que me apoiaram de alguma forma. É bom ter com quem contar.

RESUMO

MARTINS, Bettina Pinheiro. *A outra metade do céu: gênero e relações de poder na Revolução Cultural Chinesa (1966-1976)*. 2022. 113 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

Este trabalho tem como objetivo analisar a representação da mulher chinesa durante a Grande Revolução Cultural Proletária (1966-1976) a partir da comparação entre diferentes fontes: os pôsteres de propaganda socialista da República Popular da China, a literatura escrita por Xue Xinran e Jung Chang, autoras chinesas contemporâneas à Revolução e a literatura escrita por Maria Martins, Heloneida Studart e José Edgar Curvello, intelectuais brasileiros que visitaram a China durante a janela de tempo maoísta. A partir da análise das fontes, procura-se indagar qual o impacto dos antecedentes culturais na vida das mulheres chinesas, bem como as permanências na China moderna de elementos de uma tradição conformada por relações de poder que se buscou aqui situar historicamente.

Palavras-chave: China. Gênero. Literatura. Revolução Cultural.

ABSTRACT

MARTINS, Bettina Pinheiro. *The other half of sky: gender and power relations in the Chinese Cultural Revolution (1966-1976)*. 2022. 113 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

The present study aims to analyze the representation of Chinese women during the Great Proletarian Cultural Revolution (1966-1976) from a comparison between different discourses: the socialist propaganda posters of the People's Republic of China, literature written by Xue Xin and Jung Chang, contemporary Chinese authors to the Revolution and the literature written by Maria Martins, Heloneida Studart and José Edgar Curvello, Brazilian intellectuals who visited China during the Maoist period. From the analysis of the sources, this research intends to inquire about the long cultural background in the lives of Chinese women, as well as the permanence of elements of a tradition shaped by power relations in modern China that sought to historically situate here in this research.

Keywords: China. Gender. Literature. Cultural Revolution.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	Guardas vermelhos portando o Pequeno Livro Vermelho.....	38
Figura 2 –	<i>New view in the rural village</i>	39
Figura 3 –	<i>Female tractor driver</i>	40
Figura 4 –	<i>A glorious production model</i>	41
Figura 5 –	<i>It is a revolutionary requirement to marry late</i>	43
Figura 6 –	<i>Increase the speed of agricultural mechanisation, to struggle for the modernization of agriculture</i>	44
Figura 7 –	<i>Thoroughly criticize the “theory of human nature” of the landlord and capitalist classes</i>	45
Figura 8 –	<i>Female combat hero Tu Xun</i>	51
Figura 9 –	<i>First rank female combat hero Guo Junqing</i>	51
Figura 10 –	<i>We and ore together make steel!</i>	62
Figura 11 –	Jung Chang como guarda vermelho.....	64

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	9
1	TRADIÇÃO E REVOLUÇÃO NA SOCIEDADE CHINESA	12
1.1	A institucionalização da subordinação feminina: vida familiar e casamento na China antiga	12
1.2	A mulher ideal e as regras de conduta confucianas	20
1.3	‘A revolução é uma insurreição’: a formação da China moderna	24
1.4	A República Popular da China	27
2	A AMBIVALÊNCIA DO PAPEL FEMININO NA CHINA: UMA INTRODUÇÃO ÀS FONTES	32
2.1	A Grande Revolução Cultural Proletária	32
2.2	Mao Tsé-tung, o Grande Timoneiro	35
2.3	Os cartazes de propaganda e a idealização da mulher revolucionária	39
2.4	A emancipação feminina da Nova China como modelo para o Brasil	47
2.5	Xinran e Jung Chang: uma narrativa contemporânea à Revolução Cultural	56
2.5.1	<u>Cisnes selvagens: três filhas da China</u>	56
2.5.2	<u>As boas mulheres da China: vozes ocultas</u>	70
3	AS MULHERES SUSTENTAM A METADE DO CÉU? UMA ANÁLISE SOBRE A REPRESENTAÇÃO FEMININA NA CHINA	77
3.1	Relações entre gênero, literatura e orientalismo	77
3.2	Cisnes selvagens e As boas mulheres da china: a realidade da mulher chinesa?	80
3.2.1	<u>Cisnes selvagens e a intencionalidade de Jung Chang</u>	82
3.2.2	<u>As boas mulheres da China e a intencionalidade de Xue Xinran</u>	90
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	99
	REFERÊNCIAS	102
	ANEXO – Lei do Matrimônio da República Popular Chinesa	108

INTRODUÇÃO

A proclamação da República Popular da China, em 1949, ocorreu no contexto de modernização um país que, desde o final do século XIX, vinha sofrendo com os males da miséria, fome, invasões estrangeiras ao território, guerra civil e inflação. Dentre as melhorias objetivadas pelos vitoriosos comunistas, além da modernização da indústria, da erradicação da fome, da melhoria de vida do campesinato, da alfabetização e do trabalho mútuo entre cidade e campo, uma área encontrou destaque: a vida da mulher chinesa. A tradição confucionista, tão enraizada entre os chineses desde pelo menos o século V A.C., considerava a mulher não como um indivíduo, mas como membro de uma família, cuja obediência ao marido e aos sogros deveria ser primordial.

A institucionalização desse sistema patriarcal que relegava as mulheres a uma situação de subordinação também deveria ser quebrada. Ao final da última dinastia chinesa, já urgia a necessidade da emancipação feminina, cuja pauta se fez presente no seio de intelectuais chineses, homens e mulheres, que buscavam a autonomia de gerir suas próprias vidas. Estas pautas sociais voltadas às mulheres também foram ativas dentro do Partido Comunista da China, que as consideravam como parte essencial da luta de classes e da revolução socialista pretendida. Afinal, as mulheres sustentavam a metade do céu¹.

Já em 1950, com a vitória comunista, foi promulgada a Lei do Matrimônio, que proibia o casamento arranjado, a venda de esposas e o concubinato. A partir dessa emancipação, as mulheres passaram também a incorporar em massa às esferas de produção, visto que agora não precisariam mais servir seus maridos e suas famílias. Trabalhar na tentativa de modernizar a China em tempo recorde era a prioridade. A revolução socialista era a prioridade. E, a partir dela, as mulheres começaram a ocupar os diversos postos de trabalho e a serem vistas exercendo profissões anteriormente relegadas aos homens.

Entretanto, a representação dessa nova mulher chinesa é controversa. Ora romantizada, as mulheres teriam alcançado a vida ideal, trabalho de modo igualitário para a revolução, participando ativamente de todas as esferas políticas e exercendo brilhantemente os papéis de mãe e esposa ao final do dia. Ora caracterizada de maneira passiva, as mulheres teriam sido vítimas de um comunismo brutal, cujas políticas ferem a liberdade individual e a democracia. Nesse sentido, a presente pesquisa intenciona analisar a representação da figura feminina em diversas fontes, a fim de caracterizá-la e entender os discursos presentes por trás

¹ “Women hold up half the sky” (as mulheres sustentam metade do céu), slogan atribuído a Mao Tsé-tung.

delas. O recorte temporal utilizado é o da Grande Revolução Cultural Proletária, ocorrida entre 1966 e 1976, cujo período é conhecido por ter sido de grande frenesi político, social e cultural. A partir deste recorte, foi feita a análise de dois tipos de fontes, imagética e literária, e cujas definições para este trabalho foram divididas em ‘fontes positivas’ e ‘fontes negativas’. A ideia de usar diferentes fontes se deu a partir do intuito de contrapor pontos de vista sobre a Revolução Cultural e do papel e representação da mulher na sociedade chinesa.

Entre as ‘fontes positivas’, foram analisados pôsteres de propaganda revolucionários do período entre 1950 e 1976, o período maoísta. Mao dispunha de alguns elementos para a propagação de suas ideias, e os pôsteres, por sua vez, se caracterizavam pelo intenso apelo visual e pelo poder da rápida propagação de suas mensagens, retratando de maneira heroica e idealista suas políticas e sendo utilizados como um mecanismo de encorajamento à Revolução. Além dos pôsteres, nesta categoria foram inclusos três livros, de três autores brasileiros, cujas experiências de viagens à China durante a mesma janela de tempo maoísta foram relatadas nas obras. A categorização destas fontes em ‘positivas’ parte da premissa de que elas evidenciam um discurso positivo acerca das políticas de Mao Tsé-tung e da ‘nova’ mulher chinesa. A escultora surrealista Maria Martins, a jornalista Heloneida Studart e o político José Edgar Curvello, além dos pôsteres de propaganda, apresentam uma mulher emancipada, feliz e revolucionária.

Fazem parte das ‘fontes negativas’ as obras literárias de Jung Chang e Xue Xinran, escritoras chinesas que foram contemporâneas à Revolução Cultural, bem como entrevistas cedidas pelas autoras aos veículos de mídia ocidentais: duas entrevistas de Jung Chang ao jornal britânico *The Guardian*, uma entrevista de Xinran à revista brasileira *Veja* e uma entrevista de Xinran no programa de televisão brasileiro *Roda Viva*. Além de suas autobiografias, os livros também apresentam relatos de outras mulheres chinesas – no caso de Jung Chang, histórias de sua mãe e sua avó – que enfrentaram períodos difíceis durante o recorte temporal. As memórias relatadas são de traumas, abusos psicológicos e físicos, castigos, violência e opressão e que pouco se relacionam com o que nos é apresentado pelas ‘fontes positivas’. Nesse sentido, como entender a intencionalidade presente nestes discursos?

Ao analisar essas representações de mulheres chinesas, a presente dissertação procura indagar qual o impacto da Revolução Cultural na vida destas mulheres e compreender como a tradição, ainda tão enraizada no seio da China moderna, teve um papel tão importante numa sociedade que, a partir de 1949, procurava romper com as tradições confucionistas em nome da modernidade. Como hipótese central, defende-se que, durante a Revolução Cultural, as políticas do Partido Comunista da China que foram beneficiárias às mulheres não se

sobressaíram à tradição confucionista e que o puritanismo consolidado na tradição chinesa, a vida comunitária e o encorajamento de uma ausência de demonstração de afeto afetaram diretamente o modo como as relações de poder se firmaram na República Popular.

A partir desta perspectiva, no primeiro capítulo deste trabalho, Tradição e revolução na sociedade chinesa, será abordada a institucionalização da subordinação feminina na China antiga, com um panorama histórico sobre a vida familiar, a importância dos casamentos e as regras de conduta confucianas que guiavam a moral e a sociedade. Em seguida, apresentaremos o contexto histórico da formação da China moderna, a partir da queda da última dinastia, em 1912, até a proclamação da República Popular em 1949.

O segundo capítulo, A ambivalência do papel feminino na China: uma introdução às fontes, é dedicado à apresentação das fontes e do recorte temporal. Na primeira parte, foi feita uma breve contextualização sobre a Revolução Cultural e a vida política e pessoal de Mao Tsé-tung. Em seguida, começa a apresentação e análise dos pôsteres de propaganda e dos discursos dos intelectuais brasileiros, além de uma introdução às obras de Jung Chang e Xinran. Por fim, o terceiro e último capítulo, As mulheres sustentam a metade do céu? Uma análise sobre a representação feminina na China, é dedicado à uma breve discussão historiográfica sobre os conceitos de gênero, literatura e orientalismo, que servem de contexto para a análise da intencionalidade dos discursos de Jung Chang e Xinran.

Com isso, intencionamos apresentar um panorama histórico sobre a situação da mulher chinesa para, por fim, entendê-la enquanto indivíduo e agente de sua própria história.

1 TRADIÇÃO E REVOLUÇÃO NA SOCIEDADE CHINESA

1.1 A institucionalização da subordinação feminina: vida familiar e casamento na China antiga

A China, desde muito tempo, tem solidificado suas tradições a partir dos ensinamentos confucionistas. Embora considera-se que o sistema patriarcal tenha se institucionalizado já durante o período Zhou no século 11 A.C., foi a partir dos ensinamentos de Confúcio (séculos 6 e 5 A.C.) que o papel de subordinação da mulher se firmou na sociedade chinesa. O clássico *Shijing*², traduzido como Livro de Poesia ou Clássico da Poesia, apresenta uma coletânea de 305 poemas reunidos por Confúcio, cuja essência já delimitava a conduta que o indivíduo recém-nascido deveria seguir durante a vida, baseando-se em seu sexo:

“Filhos do sexo masculino nascerão, sobre a cama você os colocará,
com saias os vestirá, com tabletes de jade os divertirá.
Seus gritos altos e vibrantes serão.
Calças vermelhas em suas pernas brilharão,
casas de reis e imperadores fundarão.

Filhas nascerão, sobre o chão você as colocará,
com panos as vestirá, com vaso de barro as divertirá.
Não desobedecerão nem descuidadas serão,
do álcool e dos manjares se ocuparão,
nenhuma infelicidade a seus pais causarão.”³

A importância das poesias e canções clássicas para os chineses possui caráter estético, social e moral. Esses clássicos eram obrigatórios para a formação de qualquer chinês que quisesse adentrar nas instituições burocráticas, sendo considerados uma exigência para os concursos públicos imperiais. Entretanto, não cabe aqui nos referirmos aos clássicos chineses escritos, à exigência da leitura ou à arte da caligrafia. Devido à alta taxa de analfabetização presente durante boa parte da história da China, a grande maioria dos chineses tinha acesso aos clássicos a partir da transmissão oral, que era passada de uma geração para a outra. Nesse

² O *Shijing* é considerado um dos Cinco Clássicos confucionistas, usados como referência para a sociedade chinesa antiga. Os outros clássicos são o *Yijing* (Livro das Mutações), *Shujing* (Livro dos Documentos, ou Tratado dos Livros), *Liji* (Livro dos Ritos) e *Chunqiu* (Primavera e Outono).

³ Essa tradução foi feita a partir de uma tradução em espanhol. O mandarim sofreu diversas mudanças linguísticas ao longo dos séculos, tornando complexa a sua tradução para outras línguas. Para acesso ao poema original em chinês e à tradução em espanhol ver FISAC BADELL, Taciana. El outro sexo del dragón. Mujeres, literatura y sociedad en China. 1. ed. Madrid: Narcea Ediciones, 1996, p.15.

sentido, a oralidade foi a chave para a propagação da arte e, sobretudo, da moral, como pode ser visto no referido livro do *Shijing*.

Para Andrade [2013, p.302], os poemas do livro “deveriam conter mensagens que pudessem facilmente ser aplicadas na educação do homem de bem e em conformidade com os ritos⁴”:

O Shi Jing é dividido em três categorias: *Feng*, *Ya* e *Sung*. De um modo geral eles têm uma linguagem simples, muitas vezes dotadas de lirismo, outras vezes falando de festas, colheitas, estórias entre senhores e vassalos, de relações com as divindades, cantos de amor, de relações familiares, oferecendo uma gama de opções para a educação confucionista. Sua forma era livre e de extensão variada. [ANDRADE, 2013, p.302]

Segundo Bueno [2015, p.8], “o pensamento chinês, bem como a linguagem, estava estruturado diretamente à questão da imagem como símbolo transmissor de ideias. Assim, pois, o raciocínio de Confúcio se dirigia a uma interpretação da percepção estética e literária sobre a elaboração das imagens históricas”. A poesia possuía uma clara intenção de produzir um efeito sobre os chineses, seja este estético ou educacional, e a influência da linguagem no pensamento se reflete na intenção confucionista. Nesse sentido, o pensamento ético do confucionismo, então, não é só o produto da contemplação intelectual ou da existência de classe alta, mas sim, um refletor dos costumes sociais mantidos pelas massas em uma sociedade agrária. [ZANG, 2003, p.124]

Para os chineses, Confúcio representa a essência daquilo que eles chamaram de ‘sábio’ (Shengren, 聖人). O sábio chinês possui a sabedoria devido a sua capacidade em enxergar para além das aparências, de conceber o mundo em seu sistema, alcançando sua lógica de funcionamento. Sua interferência, porém, não é metafísica: o sábio só é tido como sábio, na verdade, por realizar coisas absolutamente factíveis e concretas, alterando a conformação da sociedade. Nesse caso, pois, Confúcio foi sábio por legar uma herança realizável; se fizesse milagres, seria um mero feiticeiro (Fangshi, 方士). [BUENO, 2012, p.59-60]

Conforme Chu [1986, p.245], a preocupação de Confúcio consistia na “ordem e a harmonia na família e na sociedade, e não com a liberdade individual dos membros que as constituem. Assim, são enfatizadas as obrigações morais de um indivíduo para com os outros e não os ‘direitos individuais’ de cada um”. Nesse sentido, dentro do sistema social confucionista, a mulher não é reconhecida como um indivíduo autônomo, mas sim como parte de uma

⁴ O conceito de rito, no confucionismo, relaciona-se com a ordem social e a moral.

sociedade comunitária e, principalmente, membro de uma família, que constitui a base da sociedade chinesa.

A importância das relações familiares e das linhagens tornou-se, ao longo das dinastias, parte de um sistema hierárquico muito bem definido, que delimitava também a responsabilidade de um clã sobre o comportamento de seus membros. Para o historiador Mark Elvin [1997], a maior virtude chinesa era a obediência filial devida por um homem a seus pais e pela esposa aos sogros, além, é claro, da obediência das mulheres para com seus maridos. Nesse sentido, “poderemos dizer que o sistema chinês se baseava na subordinação das gerações mais recentes às mais antigas, dos novos aos velhos e das mulheres aos homens” [ELVIN, 1997, p.214]. Outro fator que evidencia a importância da família e das relações de gênero, na sociedade chinesa, é a linguagem. Embora, atualmente, possamos nos referir ao *Putonghua*, ou mandarim padrão, como língua Han oficial da China, o país possui uma variedade de etnias e variações linguísticas, muitas vezes incompreensíveis entre si. Nesse sentido, a padronização da escrita chinesa para os Han se fez necessária enquanto forma de unidade cultural e política.

Datada de pelo menos 2 mil anos A.C., a escrita chinesa sofreu diversas modificações ao longo dos séculos, a partir das adaptações culturais e o aperfeiçoamento dos milhares de ideogramas que compõe o sistema de caracteres chineses (*hànzì*). Essas adaptações evidenciam a interação entre pensamento e linguagem e a construção sociocultural dos gêneros, que se faz diretamente presente na ideia de família. A língua chinesa não flexiona os pronomes de gênero e, sendo assim, não faz distinção entre ‘masculino’ e ‘feminino’. Um exemplo é a palavra 老师 (*lǎoshī*), que significa tanto professor quanto professora. Entretanto, a exceção se dá quando nos referimos aos membros de uma família; nesses casos, há uma distinção clara entre homens e mulheres, com cada membro da família possuindo uma denominação própria, evidenciando a importância da hierarquia nas relações de parentesco:

Na língua falada, o pronome da terceira pessoa do singular possui a mesma pronúncia, /tā/, para ambos os gêneros e o gênero de um pronome é deduzido com base no contexto. A distinção de gênero é, portanto, feita apenas no chinês escrito. Embora os caracteres dos pronomes masculinos e femininos compartilhem o mesmo componente fonológico “也”, eles diferem em seus radicais semânticos. [SU et al., 2016, p.3, tradução nossa]

Nesse sentido, a distinção de gênero do pronome /tā/ se faz a partir de dois radicais: 人 (*rén*) e 女 (*nü*), que indicam ‘ele’ e ‘ela’, respectivamente. Esses dois radicais trazem à tona

uma especificidade de gênero: em chinês, o radical /rén/ significa humano, ou pessoa, enquanto o radical /nü/ significa mulher. Entretanto, conforme Su [2016, p.3], o uso da palavra ‘ela’ 女也 é relativamente novo, e foi proposto por um linguista na década de 1920 para facilitar a tradução ocidental; antes disso, apenas 他 /tā/ era usado no chinês escrito. Segundo Chao [1956 apud CHAN, 1998, p.42], a palavra /tā/ também possuía um uso especial, sendo usado por mulheres para se referir a seu marido – e menos frequentemente o contrário –, mudando ao decorrer dos anos apenas em resposta às diferentes configurações sociais, geográficas, políticas e ideológicas:

O uso da palavra /ela/ não foi comumente aceito no início e mesmo agora sua aparência e necessidade permanecem controversas. Nos últimos anos, devido às campanhas pela igualdade de gênero, os dois pronomes foram se diferenciando gradativamente, mas o uso de /ela/ ainda não é obrigatório para antecedentes femininos. [PENG, 2009 apud SU, 1016, p.3, tradução nossa].

Entretanto, em relação às redes familiares, o ideograma para a palavra ‘mulher’ 女 (*nü*) servirá como radical para indicar os membros femininos de uma família, e todas as mulheres o possuirão:

A China tradicionalmente traça uma divisão nítida entre homens e mulheres e seus papéis na sociedade. A linguagem diferenciada por gênero é apenas uma manifestação; uma área em que isso pode ser visto é na complexa rede de termos de parentesco. O sistema chinês de termos de referência e parentesco leva em consideração variáveis como sexo, geração e linhagem, de modo que se diferencie a mãe de um pai, ou uma irmã mais velha de uma mais jovem, e assim por diante. [CHAN, 1998, p.42, tradução nossa]

Como exemplo, temos as palavras ‘mãe’ 妈 (*mā*); ‘irmã mais velha’ 姐姐 (*jiějie*); e ‘irmã mais nova’ 妹妹 (*mèimei*). Em relação aos membros masculinos, também se fazem distinções dentro da família, como ‘irmão mais velho’ 哥哥 (*gēge*); e ‘irmão mais novo’ 弟弟 (*dìdì*). Já a palavra 孩子 (*háizi*) indica crianças, ou filhos, sem a flexão do gênero, enquanto que 女儿 (*nǚ er*) refere-se à filha mulher e 儿子 (*ér zi*) ao filho homem. Além disso, para Chan (1998, p.45) há uma ordem sexista e/ou geracional nas palavras que distinguem as categorias dentro de uma família e “refletem a colocação histórica do valor masculino acima do feminino”. Como exemplo, temos 夫妻 (*fūqi*) ‘marido e mulher’ e 父母 (*fumu*) ‘pai e mãe; pais’. Também temos as palavras 兄弟 (*xiongdì*) ‘irmão mais velho e mais novo; irmãos’ e em 母女 (*muniü*) ‘mãe e filha’, onde os constituintes dentro dos compostos diferem em idade e/ou geração, mas não em gênero [CHAN, 1998, p.45]. Com isso, percebe-se a proeminência da hierarquia dentro

das famílias, tanto em relação às classificações de gênero quanto a idade e consequente posição no seio das relações familiares.

Para a sinóloga Flora Botton Beja [1993, p.13-14], a importância dessas relações familiares na China antiga e o sucesso da manutenção desse sistema foi consequência de uma simbiose entre o Estado e a família, onde o primeiro fornecia a base ideológica e os meios para fazê-la penetrar em todas as camadas da sociedade, e a segunda, ao aceitá-las, se tornava o bastião que preservava a ordem do Estado. Nesse sentido, a conduta pública almejada pelo Estado e os ensinamentos confucionistas difundidos dentro das famílias se complementavam:

No seio da família se aprendiam e eram postas à prova as virtudes essenciais que constituíam para o confucionismo a base de uma sociedade harmoniosa, de um estado sólido e de um universo equilibrado. É na família onde devemos buscar a raiz da virtude pública, virtude que não se aprende pela coerção, mas pela sublimação e aceitação de sentimentos e obrigações que têm sua origem nos laços de parentesco. [BEJA, 1993, p.14, tradução nossa]

Sendo um dos principais conjuntos de virtudes transmitidos por Confúcio, a moral servia como um guia para a vida cotidiana, pré-estabelecendo normas e posições na sociedade que eram definidas desde o nascimento com base no sexo do indivíduo. Diante disso, o nascimento de filhos homens era mais apreciado e esperado do que o de filhas mulheres, por inúmeras razões. Conforme Elvin [1997, p.216], “criar uma filha era investir em mão de obra que acabaria por ir trabalhar para qualquer outro lado”. Filhas mulheres eram consideradas membros ‘temporários’, pertencendo às suas famílias apenas até o casamento: a partir dele, elas passavam a ser consideradas patrimônio da família do marido. Por esse motivo eram vistas como um gasto, já que o matrimônio implicava também, entre as famílias de classe média e alta, em pagamento de dotes ao noivo. Para Beja [1993, p.42], os casamentos das classes mais abastadas eram constituídos, sobretudo, por duas motivações: o interesse de formar alianças para consolidar grupos de poder e um meio de garantir a perpetuação da descendência.

O nascimento de filhos homens, por sua vez, melhorava a situação familiar. A partir da adição de mulheres – e filhos – à família, contribuía para a perpetuação da linhagem, além de servirem como mão de obra para a manutenção das terras da família e cuidarem dos pais na velhice. Para Elvin [1997, p.214], “os homens chineses sentiam-se como fazendo parte de uma linhagem masculina de descendentes que se estendia de filhos para pais, sem limites no passado, e que era seu dever fazer prosseguir no futuro”. Com o casamento, as mulheres eram ‘transferidas’ da linhagem do pai para a linhagem do marido, passando a respeitar os antepassados deste. Novamente, podemos destacar outra interação nos pronomes de parentesco

entre linguagem e patriarcado: a palavra ‘neto’ 孙子 (*sūn zi*) faz referência aos filhos dos filhos, enquanto 外孙子 (*wàisūnzi*) é designado aos netos filhos das filhas. A mesma noção é aplicada à palavra ‘neta’: enquanto 孙女 (*sūnnǚ*) refere-se às filhas dos filhos, 外孙女 (*wàisūnnǚ*) é usado para mencionar as filhas das filhas. A explicação vem do caractere /wài/ 外, que significa ‘exterior’ ou ‘fora’; ao ser usado como prefixo, indica que a mulher está fora do núcleo familiar, ou seja, pertence à outra família.

Como não tinham direito de herdar a propriedade de sua família de nascença – as terras ficavam sob responsabilidade do irmão mais velho – era imprescindível que lhes fosse arranjado um bom casamento. Normalmente casavam bem novas, ainda na adolescência, a partir de um acordo entre as famílias interessadas na união. Os matrimônios arranjados eram prática comum na China antiga, sendo institucionalmente proibidos, na teoria, apenas a partir a fundação da República Popular em 1949. Os acordos matrimoniais eram feitos através de intermédios, podendo estes serem de parentes – normalmente mulheres – ou de casamenteiras, que negociavam os preços e consideravam a compatibilidade e a auspiciosidade da futura união. Após a firmação do acordo, as noivas viam seus futuros maridos apenas no dia da cerimônia, quando passavam a fazer parte da família destes, rompendo os vínculos com sua família de nascença.

Nesse sentido, a partir do casamento, a mulher passava a ficar sob as regras do marido e da sogra, que era a verdadeira responsável pela vida doméstica da nova família. Conforme Badell [1996, p.19, tradução nossa], “uma das responsabilidades mais importantes das mulheres era cuidar dos sogros, garantindo que todas as suas necessidades fossem atendidas de forma satisfatória. [...] As relações com os sogros marcaram de forma decisiva a rejeição ou aceitação do novo casamento”. Se a jovem esposa desse à luz um filho homem, poderia a partir disso gozar de um certo respeito e poder perante à família do marido e à sociedade, por ter cumprido o papel de perpetuar a descendência. Entretanto, mesmo usufruindo dessa aceitação, a mulher ainda se encontrava sob a dependência do sexo masculino.

Badell cita o *Liji*, escrito durante o século 4 A.C., que continha as regras de conduta confucianas e especificava o comportamento e a obediência das mulheres para com os homens: “Na família se obedece ao pai, ao casar-se se obedece ao marido, e na morte do marido se obedece ao filho” [LIJI apud BADELL, 1996, p. 18]. Nesse sentido, a consolidação do patriarcado e da tradição determinavam a posição das mulheres na sociedade e, conforme Badell [1996], estes princípios confucianos a respeito da dependência feminina e da subordinação ao homem não se puseram nunca em discussão, exceto em momentos pontuais

onde a inclusão da mulher se tornava um fruto de necessidade para a obtenção de seu apoio e força de trabalho.

A combinação de razões políticas e ético-religiosas no casamento formaram, no princípio, uma prerrogativa da aristocracia feudal, e por um longo período o casamento de pessoas comuns era mais livre e flexível; No entanto, foi o modelo rígido dos aristocratas, propagado por pensadores confucionistas, aquele que finalmente prevaleceu para toda a sociedade. [BEJA, 1993, p.42, tradução nossa]

Cabe elucidar que esses padrões matrimoniais foram se adaptando e sofrendo alterações ao decorrer das dinastias. Beja [1993, p.45-46] cita o divórcio, durante o período da dinastia Han (séculos 3 A.C. – 3 D.C.) como uma possibilidade para ambas as partes, bem como um segundo casamento para divorciados e viúvas. Já durante as dinastias Tang (séculos 7 D.C. – 10 D.C.) e Song (séculos 10 D.C. – 13 D.C.), a volta dos princípios confucianos clássicos enquanto doutrinadores da moral passaram a novamente regulamentar as práticas de casamento e divórcio. As leis da dinastia Tang, embora possibilitassem o divórcio para ambos, davam um direito maior ao homem, legitimando-os através das chamadas ‘Sete Condições’ ou ‘Sete Saídas’⁵, que seriam as circunstâncias pela qual os maridos poderiam pedir o divórcio: desobediência aos sogros por parte da esposa, infertilidade, adultério, ciúmes, tagarelice, roubo ou doença incurável.

Entretanto, também havia uma segurança à mulher a partir das ‘Três Limitações’, que ditavam as circunstâncias que proibiam o divórcio por parte do marido: caso a esposa tivesse lamentado pela morte de seus sogros, se a família do marido tivesse origem humilde, porém tenha enriquecido durante o casamento, e caso a mulher não tivesse família. Com isso, “[...] embora as leis das ‘Sete Saídas’ sejam definidas, raramente são praticadas. Por causa da regulamentação das ‘Três Limitações’, ‘Sete Saídas’ torna-se uma mera formalidade – exceto nos casos em que as esposas roubam ou têm doenças graves” [ZHANG, 2009, p.29-30]. Ao contrário disso, o que mais fielmente reflete os motivos de divórcio durante a dinastia Tang são os conflitos entre sogra e nora e a deterioração da relação matrimonial, com brigas frequentes e frieza por parte de ambos. As leis do período consideravam que “se o marido e a mulher não são harmoniosos, o que significa que não têm afeição um pelo outro, e ambos estão dispostos a se separar, o governo não deve se opor a isso” [ZHANG, 2009, p.31].

⁵ Estas ‘Sete Condições’ foram documentadas, pelo menos, desde a dinastia Han, no livro *Da Dai Liji*. Para mais, ler: ZHANG, Guogang. “**Family building in inner quarters**”: Conjugal relationship in Tang families, 2009, p.29.

Nesse sentido, a deterioração da relação matrimonial e a influência da família em favor da separação, para os Tang, seria passível de divórcio. Entretanto, por causa da prática do concubinato, muitos divórcios das classes privilegiadas eram evitados, em consequência da possibilidade de o marido manter mais de uma esposa que pudesse dar à luz um herdeiro. Se a esposa oficial não tivesse dado à luz um filho, caberia ao homem obter a ‘recompensa’ do direito de ter uma concubina que possibilite a perpetuação da linhagem. Com isso, “o concubinato era mais do que um privilégio sexual dos ricos e poderosos. A importância de ter um herdeiro do sexo masculino era considerada uma expressão integral da virtude da piedade filial sancionada pela lei estadual” [ROSENLEE, 2006, p.123].

Ainda na dinastia Tang, há uma tolerância maior em relação aos segundos casamentos, não tendo barreiras que impeçam o acontecimento de um novo matrimônio por parte de mulheres divorciadas ou viúvas. Entretanto, durante a dinastia Yuan (séculos 13-14 D.C.) e posteriormente na dinastia Ming (séculos 14–17 D.C.), a exigência de um comportamento casto pelas viúvas era visto com bons olhos, e “na literatura da época, se censura claramente as mulheres que quebraram sua palavra de permanecer fiéis após a morte do marido” [BEJA, 1993, p.81], tornando a castidade uma forma de auto sacrifício que traz honra às mulheres. Além disso:

A concessão de honras imperiais às famílias de viúvas castas institucionalizadas no Yuan elevou ainda mais a viuvez de uma virtude privada a uma virtude social com consequências práticas. Comparável ao concurso público para homens, a viuvez tornou-se um meio de mobilidade social para as mulheres; isto é, um meio pelo qual as mulheres foram capazes de adquirir a mais alta honra - o reconhecimento imperial - por causa de suas próprias ações, em vez das ações de seu pai, marido ou filho. [ROSENLEE, 2006, p.11]

Há de se levar em consideração também a influência que a mãe exerce sobre o filho, especialmente se for viúva, pois o dever filial encontra-se todo voltado a ela. Essa autoridade das mães viúvas também se encontra bem exemplificada quando nos referimos a Mêncio, filósofo chinês e grande seguidor de Confúcio, cuja criação é atribuída à virtuosa instrução que recebeu de sua mãe viúva e à qual é lembrada no compilado de textos de Liu Xiang, ‘Biografias de mulheres exemplares’⁶. Além disso, durante o período de florescimento da dinastia Han, há menções a outra viúva exemplar, Ban Zhao, que:

⁶O *Lienü Zhuan*, ou Biografia de mulheres exemplares, datado do período Han, é um compilado de 125 biografias de personagens que foram consideradas mulheres modelos, e cujas histórias são um exemplo da virtude feminina.

“se tornou um ícone conservador da viuvez e um exemplo progressivo de uma mulher respeitável que não era apenas virtuosa, mas também talentosa e erudita, especialmente durante os períodos Ming e Qing, quando a compatibilidade entre a alfabetização feminina e as virtudes femininas era seriamente contestada”. [ROSENLEE, 2006, p.106]

Ban Zhao, escritora e considerada a primeira historiadora chinesa, era um exemplo de mulher instruída que participava ativamente das questões governamentais do império. Seu irmão, Ban Gu, estava encarregado de compor o *Hanshu*, livro que descrevia os eventos da dinastia Han. Entretanto, após a morte de seu irmão, foi Ban Zhao quem deu continuidade à obra, graças a sua enorme erudição e talento para a escrita. Nesse sentido, o tratamento concedido às viúvas modificou-se ao longo das diferentes dinastias, conforme a conduta econômica ou social assim influenciava. Há de se considerar também a influência de outras filosofias, como o budismo e o taoísmo, que tinham sua parcela de influência nos costumes da sociedade chinesa e, muitas vezes, serviam como um “modo de escape que permitia justificar uma fuga da esfera familiar e o acesso das mulheres a lugares vetados para elas pela sociedade confuciana” [FISAC BADELL, 1996, p.22].

1.2 A mulher ideal e as regras de conduta confucianas

Embora adaptando-se às diversas dinastias, a subordinação feminina não teve sua base drasticamente alterada. Durante a já citada dinastia Han, Ban Zhao, cuja principal obra *Nujie*⁷ (Lições Femininas) aborda as relações entre homem e mulher, escreve acerca dos três princípios para uma mulher ser considerada honrada: humildade, dedicação e submissão ao marido:

A mulher modesta serve, antes de tudo, aos outros; põe-se por último, antes mesmo de si. Se faz algo de bom, não menciona; se faz algo ruim, nunca o nega. Nunca deixa desonrar-se, e resiste quando outros lhe falam ou fazem mal. Aparenta sempre ser temerosa e medrosa. Quando uma mulher segue tais preceitos, ela pode ser dita humilde, mesmo na frente dos outros. [BAN apud BUENO, 2009]

⁷Nujie é um dos livros de instruções mais importantes e bem preservados da dinastia Han. Composto por sete capítulos, *Beiruo* (Humildade), *Fufu* (Marido e esposa), *Jingshun* (Respeito e tolerância), *Fuxing* (Conduta feminina), *Zhuanxin*, (Atenção integral), *Qucong*, (Curvar e seguir), e *Heshumei* (Harmonia com irmãos e irmãs mais novos), o livro servia como base para a educação das mulheres. Para saber mais: ROSENLEE, Li-Hsiang Lisa. **Confucianism and women: a philosophical interpretation**. State University of New York, 2006.

No que diz respeito à virtude da dedicação, Ban Zhao escreve que "uma mulher deve dormir tarde e acordar cedo para seus deveres. Não deve recusar trabalhos fáceis ou difíceis. Deve ser arrumada, laboriosa, cuidadosa e sistemática. Quando uma mulher realiza estas coisas, ela pode ser dita dedicada" [BAN apud BUENO, 2009]. Quanto à submissão:

Uma mulher deve ser correta na maneira de servir, humildemente, ao seu marido. Deve proporcioná-lo paz de espírito e tranquilidade, cuidando de seus casos. Não deve ser bisbilhoteira, e não rir de modo idiota. Deve ser limpa, e arrumar de modo higiênico os vinhos e a comida, bem como as oferendas aos antepassados. [BAN apud BUENO, 2009]

Estes princípios eram tidos como a base para uma mulher ser considerada honrada e boa esposa, especificando o código moral a ser seguido. Além disso, eram ensinados às mulheres ainda na infância pelas mães e avós que eram encarregadas de lhes transmitirem os ensinamentos confucionistas sobre devoção aos mais velhos, moral e modéstia; caso tivessem nascido em uma família abastada, tinham ainda uma educação mais completa, o que incluía música, literatura, história e poesia. Entretanto, a literatura chinesa apresenta algumas contradições no que diz respeito à figura feminina, ressaltando tanto a necessidade de enquadrá-la como um ser submisso quanto defendendo sua liberdade como ser autônomo e consciente. A própria Ban Zhao, tendo recebido uma educação especial e gozado do acesso ao conhecimento intelectual da época, apesar de defender as submissões femininas, também defendia o acesso à educação para as meninas, para que estas pudessem então cumprir melhor com seus deveres, "além de ensinar-lhes também artes femininas, como cozinhar, costurar, fiar, etc." [BEJA, 1993, p.74]

Ainda na dinastia Han, Bueno [2009] aponta o Livro da Alcova (*Fang Chungshu*) como contraposição às submissões acima referidas. Conforme o livro:

A causa da fraqueza dos homens está somente no fato de que aproveitam de forma abusiva de todos os caminhos do relacionamento entre os elementos feminino e masculino. Neste ponto, a mulher é superior ao homem, da mesma forma quando o fogo é apagado pela água. Se você compreende isso e sabe aplicá-lo, você se parecerá com as panelas apoiadas num tripé em que são combinadas harmonicamente as cinco tendências do paladar, fazendo com que surja uma sopa deliciosa de carne e legumes. Quem está bem informado sobre os caminhos dos elementos feminino e masculino desfrutará os cinco prazeres; quem não os conhece e não segue encurtará a própria vida. Quantos prazeres e alegrias ainda podem ser desfrutados! Quem não dedicaria atenção a isso?" [LIVRO DA ALCOVA, apud BUENO, 2009]

Segundo Bueno [2009], tratados deste gênero foram mantidos por uma tradição intelectual que se recusou a aceitar a posição de submissão da mulher na sociedade, e mostram que um outro entendimento sobre o feminino a colocava em posição de destaque num ponto de vista social e cósmico. A mitologia chinesa confere um grande lugar de destaque à figura feminina, como a deusa-mãe, *Nüwa*, criadora da humanidade, que é metade mulher e metade serpente. Para Bueno [2009], mesmo a ideia chinesa da natureza era feminina, com a terra sendo a mãe, e o céu sendo o pai. Além disso, o próprio princípio do *yin* (feminino) e *yang* (masculino) do taoísmo demonstra a importância da harmonia e do equilíbrio entre todas as coisas, fundamentais ao funcionamento da vida. Ban Zhao também se refere ao *yin* e *yang* como uma analogia aos caminhos do marido e da mulher, que estão interligados e devem complementar um ao outro, apesar de o marido liderar e a esposa servir. Nesse sentido, Ban Zhao entende que o *yin-yang* é hierárquico, mas também complementar. [ROSENLEE, 2006, p.104]

Há se de considerar também o papel importante das mulheres da corte imperial, que muitas vezes cumpriam a função de imperatrizes regentes ou soberanas⁸, sendo consideradas políticas aptas. Entretanto, apesar do poder, as esposas principais dos imperadores muitas vezes ficavam à mercê das esposas secundárias, ou das concubinas, que também podiam gozar de privilégios conforme a proximidade que mantinham com o imperador. A hierarquia de esposas na sociedade palaciana era muito bem organizada, podendo as segundas esposas ascenderem caso dessem à luz filhos homens ou fossem consideradas bonitas. O concubinato, dessa forma, instituiu-se como uma prática legal, tornando-se também um outro desfecho às mulheres jovens que não contraíam matrimônio. Em geral, moças pobres e jovens consideradas bonitas eram destinadas às artes de entretenimento, como dança, poesia e canto, para distraírem e encantarem o imperador e seus convidados [BOSSLER, 2013, p.14].

Foi dentro desse contexto artístico que surgiu um dos ideais de beleza e feminilidade mais opressivos da China: o enfaixamento dos pés. Tratava-se de uma técnica que consistia em deixar o pé feminino com aspecto de uma 'flor de lótus', visto que pés pequenos eram sinônimo de feminilidade. Considera-se que o enfaixamento dos pés teve origem no século 10 D.C., se popularizando durante a dinastia Song. Inicialmente era praticado pelas bailarinas da corte, como um tipo de técnica de dança, comparável às técnicas das bailarinas modernas [ROSENLEE, 2006, p.139]. Entretanto, a partir do fascínio do imperador e dos membros da elite pelos pequenos pés, o enfaixamento passou a ser considerado um símbolo de *status*. Logo, entre a elite, enfaixar os pés das meninas passou a significar melhores casamentos, e a prática

⁸ Wu Zetian (624 d.C. – 705 d.C.), a primeira (e única) imperatriz a ocupar oficialmente o trono na China.

se tornou socialmente obrigatória. A partir disso, os pés enfaixados tornaram-se um tabu no corpo feminino, sendo considerados uma expressão da sexualidade e, por esse motivo, mantidos sempre cobertos.

O processo do enfaixamento começava ainda na primeira infância, com a participação ativa das mães, tias e avós, que eram responsáveis pela iniciativa da prática. Uma vez vendados e comprimidos, os pés jamais poderiam ficar sem a bandagem que os envolvia, cabendo às mulheres terem de aguentar problemas de higiene e uma dor aguda para o resto da vida. Inicialmente sendo praticado apenas pelas mulheres da corte, o enfaixamento dos pés gradativamente começou a ser praticado também pela elite, sendo considerado um símbolo de poder econômico: como dificultava a movimentação das mulheres, estas tornavam-se ociosas, um ‘luxo’ que não era viável às famílias mais pobres, sobretudo do campo, que precisavam da ajuda das mulheres para os afazeres diários fora do ambiente doméstico. Nesse sentido, para Badell [1996, p.24], o enfaixamento dos pés, além de ser considerado um padrão de beleza, também pode ser interpretado como um mecanismo para dificultar a mobilidade das mulheres, fazendo com que elas ficassem confinadas às suas casas e totalmente dependentes dos homens, sendo considerados um símbolo da opressão feminina na China:

Em outras palavras, sem o envolvimento ativo e persistente das próprias mulheres, o enfaixamento dos pés seria impossível. [...] E essa beleza feminina padronizada, por sua vez, tornou-se uma marca da capacidade de casamento de uma mulher. A disposição da mãe em amarrar os pés de sua filha, apesar de seus gritos de dor e dos inúmeros riscos à saúde envolvidos, era realmente uma expressão do cuidado da mãe com o futuro de sua filha na vida de casada, onde o auto sacrifício desta e a obediência absoluta ao marido e seus sogros eram necessários. O antropólogo Fred Blake interpretou o enfaixamento dos pés como “uma provação voluntária empreendida por mães para informar suas filhas de como ter sucesso em um mundo criado por homens”. Em outras palavras, enfaixar os pés era o propósito disciplinar da mãe à sua filha para que esta estivesse preparada para a vida de servidão exigida pelos homens. [ROSENLEE, 2006, p.140]

Entretanto, embora perversa, para Bueno [2008] essa prática estética não pode ser utilizada como um índice de civilidade, “afinal, os chineses foram criticados como bárbaros, pelos europeus, por esta moda ainda existir no século 19; no entanto, na mesma Europa da época, as mulheres utilizavam espartilhos que deformavam suas costelas e não raro provocavam tuberculose”. Estamos acostumados a pensar o Oriente de maneira preconceituosa, porque a nossa cultura, em si, carrega este preconceito. E, conforme Said [2007, p.27], o distanciamento com o pensamento oriental acontece, em grande parte, porque a visão que temos do Oriente se faz quase através de uma experiência europeia. Conforme Bueno [2013, p.8], “[...] isso nos

coloca no topo de uma hierarquia imaginária de culturas. Quanto mais o outro é ‘inferior’, isso nos concede importância”.

A prática do enfaixamento dos pés foi proibida no final do século 19 durante a última dinastia Qing e novamente pela República em 1911, tendo se dissipado de maneira gradual conforme a modernidade adentrava à China. Nesse sentido, as especificidades que a figura da mulher assume durante as diversas dinastias chinesas levaram a uma tradição de subordinação e dependência que ainda estão enraizadas culturalmente, encontrando-se no cerne dos problemas de gênero na China moderna.

1.3 ‘A revolução é uma insurreição’: a formação da China moderna

O século XX foi o século das transformações na China. Já no final do século XIX, envolto por guerras civis, invasões estrangeiras⁹ e decadência econômica, o país viu-se diante da ruptura de dois mil anos de período imperial, que veio a se concretizar em 1912 com a proclamação da República da China pelo nacionalista Sun Yat-sen¹⁰. Paralelamente ao declínio da última dinastia, começaram a aparecer os primeiros movimentos sindicais e reivindicações feministas, facilitadas pelas mutações políticas, sociais e culturais do período e pela influência do Ocidente que, ao invadir a China ao longo do século XIX, passou também a incorporar estes espaços.

No começo do século XX, “a ligação milenar entre a educação e o acesso aos serviços públicos havia sido cortada, o que [...] criou uma nova classe de intelectuais já não comprometidos com a ordem estabelecida” [ELVIN, 1997, p.157]. Esses intelectuais entendiam que para mudar o rumo da China moderna seria preciso uma renovação política, social e educacional, que desmantelasse a velha ordem social confucionista. Diante desse cenário, nasceu também uma militância feminista, que visava uma mudança na estrutura familiar e social, priorizando a igualdade entre homens e mulheres.

Com a criação do Partido Comunista da China (PCCh) em 1921, por Chen Duxiu e Li Dazhao, o tema também foi colocado em pauta. Fisac Badell [1997] nos lembra que, num artigo publicado em 1915 na revista ‘Nova Juventude’, Chen reconhecia a urgência da liberdade para as mulheres:

⁹ A última dinastia, Qing, também era considerada “estrangeira” pelos chineses, por ser de origem manchu.

¹⁰ Sun Yat-sen (1866-1925), médico e político, foi o primeiro presidente provisório da República da China. É considerado o pai da China moderna.

“A nossa época é uma época de emancipação, emancipação civil, religiosa, econômica e, para as mulheres, de emancipação do domínio do homem. A dignidade humana consiste em ser livre, patrões de si mesmos...” [CHEN apud FISAC BADELL, 1997, p.79, tradução nossa]

Nesse sentido, a adesão de mulheres urbanas ao PCCh estava atrelada ao fato de o Partido ter adicionado reivindicações feministas à sua política; estas mulheres buscavam igualdade de gênero, autonomia, educação e emancipação das estruturas familiares e maritais. Além disso:

Todas elas também estão impregnadas de um forte sentimento patriótico que se intensificou progressivamente em função da fragilidade das instâncias políticas chinesas e da incessante apropriação dos territórios chineses por diversas potências estrangeiras. [FISAC BADELL, 1997, p.80, tradução nossa]

O sentimento de orgulho e autossuficiência dos chineses não se tratava de uma novidade no período republicano; remonta aos tempos antigos do império, com cerca de dois mil anos, onde chamavam seu território de Reino do Meio, acreditando que a China era o coração do mundo. Entretanto, as intensas invasões euro-japonesas ao longo do século XIX causaram um forte empobrecimento cultural e econômico, além da hostilidade e da humilhação provocada pelos estrangeiros, que culminou na decadência da última dinastia. Esse sentimento ‘anti-imperialista’ e, mais tarde, ‘antiburguês’, viria a ser um dos pilares do discurso patriótico para a revolução comunista na China.

Nas primeiras décadas republicanas não havia um governo centralizado: a China encontrava-se ainda nas mãos de poderosos senhores feudais¹¹, ou senhores de guerra, que controlavam todo o campo e algumas das maiores províncias, paralelamente ao domínio estrangeiro em outras regiões, como Hong Kong, Taiwan e Macau. Nessas regiões urbanas, segundo Elvin [1997], havia apenas uma pequena classe de operários industriais, das quais uma grande proporção era de mulheres e crianças, trabalhando sob condições precárias. Nesse contexto, começam a surgir vários boicotes em massa contra fábricas e produtos estrangeiros, que culminaram em alianças com outros grupos revolucionários que estavam em crescente organização nas primeiras décadas do século XX, dando forma às greves sindicais e reivindicações feministas no período.

¹¹ O sentido chinês do termo “feudalismo” difere daquele que lhe é atribuído pelos historiadores ocidentais. Os comunistas chineses usam esse termo para caracterizar a sociedade chinesa tradicional, com uma economia rural pré-capitalista. [SHU, 2012]

Entretanto, essas mobilizações revolucionárias se caracterizaram inicialmente como um fenômeno quase que inteiramente urbano. No que diz respeito às mobilizações feministas, as mulheres da zona rural estavam inseridas em outro estilo de vida, com preocupações distintas. Nas aldeias, o controle social exercido pelo poder patriarcal afetava a vida de uma mulher em todos os aspectos, de modo que estas só atingiriam uma vida estável caso fossem boas esposas e mães. Com isso, as demandas revolucionárias das mulheres urbanas em nada acrescentava à essas mulheres rurais, visto que para essas últimas era justamente o laço marital que as fazia adquirir uma existência minimamente digna. Dessa maneira, cabe afirmar que:

As reivindicações eram possíveis nas grandes cidades, mas não nas pequenas aldeias [...] Se a tudo isso somarmos o fato de que, no imenso território chinês, a grande maioria da população pertencia ao meio rural, podemos imaginar as dificuldades e resistências com que foram realizadas todas essas tentativas reformistas” [FISAC BADELL, 1997, p.86, tradução nossa]

A lei do Estado não controlava as zonas rurais; estas eram comandadas pela tradição. Além disso, a importância do matrimônio para as comunidades rurais também possuía motivações econômicas: enquanto um filho homem significa a continuação da linhagem e a ajuda braçal necessária à sobrevivência, filhas mulheres significavam um infortúnio e uma despesa a mais para a família. A partir do casamento, a filha passa a ser propriedade do marido e da família do mesmo, sendo incumbida dos afazeres domésticos e do cuidado com os filhos e sogros. Esses costumes enraizaram-se no modo de vida rural, de modo a dificultar as mudanças propostas pelos reformistas.

Embora o PCCh tivesse pautas sociais voltadas às mulheres, estas não eram a prioridade. Fisac Badell [1997] lembra que o objetivo do Partido não era a libertação da mulher, mas sim um projeto muito mais ambicioso, de luta contra o capitalismo e todas as suas variantes – como o sistema patriarcal. Nesse sentido, “a implementação do socialismo se apresentava como a solução definitiva para a emancipação das mulheres” [FISAC BADELL, 1997, p.82] que, por sua vez, tornar-se-iam um dos pilares para o progresso social por estarem dispostas a quebrar as tradições em nome da revolução.

A crescente influência de Mao Tsé-tung dentro do Partido corroborou para a construção ideológica e a adesão das massas à revolução socialista. Tendo ele próprio raízes rurais, Mao reconhecia que devia voltar-se à força de trabalho do campo para obter êxito na luta de classes. Nesse sentido, a sua reinterpretação marxista-leninista substituía o papel do proletariado urbano pelo trabalhador do campo, e a força do PCCh a partir dos anos 30 voltou-se quase que

completamente ao campesinato. Conforme analisa Coggiola [1985], em termos políticos, o PCCh manteve a classe operária como força dirigente do processo revolucionário chinês, mas reconheceu que o campesinato constituía a força fundamental da revolução.

Além de valer-se do sentimento patriótico que se mantinha estabelecido entre os camponeses, os discursos de luta de classes e reforma agrária favoreceram à adesão em massa destes trabalhadores rurais. Em 1939, disse Mao:

A exploração econômica e a opressão política cruéis, exercidas pela classe dos senhores de terras sobre os camponeses, forçaram estes a desencadear inúmeras insurreições contra a dominação de tal classe... Na sociedade feudal chinesa, só as lutas de classe dos camponeses, as insurreições camponesas e as guerras camponesas foram as verdadeiras forças motrizes do desenvolvimento histórico. [MAO, 1939, p.15]

O campesinato não estava cansado de lutar. Fartos da distribuição injusta de terras e coleta de impostos por parte dos senhores feudais, além da miséria generalizada, “por todos os lados surgiram comitês camponeses e grupos de resistência que se organizaram para defender e estender a reforma agrária e para esmagar Chiang¹², o representante dos latifundiários” [COGGIOLA, 1985]. Mesmo sem apoio internacional, em fins da década de 1940 o Partido Comunista controlava um terço do território nacional [SHU, 2012], contando com uma excelente organização. Além disso, para o autor, o avanço do exército de Mao foi consequência do recrutamento massivo do campesinato e do paralelo colapso moral e bélico do exército de Chiang Kai-shek. Por fim, em 1949, com a total desestruturação do exército nacionalista, o Exército de Libertação Popular (ELP) dos comunistas tomou o controle das últimas partes controladas pelo KMT no sul da China, obrigando Chiang e os nacionalistas a se refugiarem na ilha Formosa, atual Taiwan. A essa altura, o PCCh contava com 4,5 milhões de membros, sendo 90% deles camponeses [SHU, 2012, p.43]. Em 1º de outubro de 1949, estava então proclamada a República Popular da China.

1.4 A República Popular da China

A partir da fundação da República Popular da China, o Partido Comunista modificou totalmente as estruturas urbanas e rurais da China, política, social e economicamente. As

¹² Chiang Kai-shek (1887-1975), líder nacionalista do Kuomintang (KMT) que travava uma guerra civil com o PCCh pela unificação e liderança da China.

primeiras mudanças foram sentidas já no ano de 1950, com a promulgação de três leis que tiveram um amplo alcance social: a Lei de Reforma Agrária, a Lei do Matrimônio e a Lei da Organização Sindical Urbana. A partir dessas políticas, houve um controle da inflação e uma rápida recuperação industrial, que começaram a elevar o valor global de produção do país: segundo Shu [2012], em 1952, o aumento foi de 145% em relação a 1949, cerca de 34,8% ao ano.

Em seu Primeiro Plano Quinquenal [1953-1957], políticas de coletivização da indústria e do comércio foram aplicadas, com o setor privado ficando submetido ao Estado e a coletivização das terras tirando o que restava do poder da classe dos latifundiários chineses. Entretanto, embora favoráveis, os resultados do Plano não se mostraram satisfatórios principalmente por exprimir o descontentamento da burguesia e dos intelectuais. Para Aarão Reis Filho [1981], eram evidentes as contradições entre o campesinato e a classe operária, entre trabalhadores manuais e intelectuais. O controle estatal sobre o operariado e a censura da intelectualidade fomentaram então outra política de Mao, chamada de Movimento das Cem Flores, onde foi permitido à essas classes expressarem suas opiniões. A partir desta política, grupos intelectuais¹³ e a imprensa reagiram com entusiasmo à autorização do governo de tecer críticas, que foram feitas, sobretudo, por meio de *dazibaos*¹⁴. Segundo Wladimir Pomar:

Com o Movimento das Cem Flores, em 1957, os comunistas queriam que os intelectuais colocassem toda sua capacidade a serviço da construção socialista. No entanto, a queda do padrão de vida das camadas populares, e o férreo controle do Estado sobre as manifestações políticas e culturais, fizeram com que o Movimento das Cem Flores escancarasse as comportas para as queixas e insatisfações. [POMAR, 2009, p.98]

Estes movimentos críticos, que surgiram principalmente dentro das universidades, acusavam a autocracia do governo, a falta de autonomia individual e coletiva e demonstravam insatisfação com as recentes políticas maoístas. Entretanto, vendo que a situação estava fugindo ao controle, Mao começou a mudar sua posição, decretando o fim do movimento e mandando seus principais críticos à “reeducação” no campo. Para Aarão Reis Filho [1981], embora o Movimento estivesse restrito a setores das camadas médias urbanizadas, ele revelava a insatisfação na sociedade chinesa contra o modelo econômico proposto pelo Primeiro Plano Quinquenal.

¹³ Na China, a expressão ‘intelectuais’ abarca todas as pessoas que têm educação superior ou técnica, além dos que têm acesso à cultura em seu amplo sentido. [FISAC BADELL, 1997, p.106]

¹⁴ Espécie de cartaz que servia como forma de manifestação política, principalmente dentro das universidades.

Inicialmente, as camadas intelectuais estavam inseridas dentro do PCCh, constituindo um importante elo com o Partido a partir dos anos 20. As artes, sobretudo a literatura, foram usadas como mecanismo de propagação revolucionária. Conforme Fisac Badell [1997, p.94], “o escritor era obrigado a assumir uma atitude de combate contra os inimigos e de apoio incondicional à linha definida pelo Partido”. Entretanto, após o Movimento das Cem Flores, Mao contra-atacou e lançou uma campanha antidireitista para ‘reeducar’ os malfeitores. Nesse sentido, os intelectuais passaram a ser vistos como burgueses e contrarrevolucionários, sendo levados para grandes centros de reeducação no campo, muitas vezes banidos de seus lugares de origem até o final da vida.

Quase simultaneamente ao Movimento e à campanha antidireitista, surgiu a campanha do Grande Salto para Frente (1958), que “deslocaria o eixo das preocupações das cidades para o campo” [AARÃO REIS FILHO, 1981, p. 27]. Essa política visava acelerar a produção campestre e a indústria nacional, além de visar tirar a China de uma vez por todas da pobreza. Com a distribuição da terra para os camponeses ocorrida a partir da coletivização, a estrutura social do campesinato foi radicalmente transformada, o que por sua vez desencadeou um grande surto na produção agrícola [SHU, 2012]. Com os dados oficiais mostrando um baixo crescimento da produção industrial e agrícola, que dependiam uma da outra, Mao resolveu acelerar a coletivização das terras.

Uma das características dessa coletivização foi a criação de comunas – grupos autônomos e cooperativos de produção –, que tinham como intuito uma ‘acumulação socialista primitiva’:

A coletivização da área rural ocorreu não apenas no plano econômico, mas, sobretudo, no plano cultural, ao valorizar a vida campestre como em nenhum outro momento da história. O imaginário chinês, que outrora era influenciado pelos rebuscados rituais promovidos pelas elites intelectuais confucionistas que rondavam os palácios imperiais, agora remetia à vida frugal do campo, tomando-a como o único meio de vida legítimo. Cada vez mais os líderes do partido passavam a ser aqueles que detinham origem camponesa. A luta contra o egoísmo e a favor da camaradagem veio seguida do ódio à exploração, ao capitalismo, ao confucionismo e à antiga cultura mandarim. [PINHEIRO-MACHADO, 2013, p. 119]

Por sua vez, o incentivo à mão de obra feminina se deu a partir de um encorajamento para aumentar o número de trabalhadores nas áreas de cooperativização, visto que a produção agrícola e industrial crescia em ritmo exponencial. Sobretudo na zona rural, as mulheres mantinham um papel mais ativo na produção em relação às mulheres das cidades, principalmente por necessidades econômicas. Entretanto, para Mao, era preciso fazer com que

todas as mulheres capazes de trabalhar participassem da frente de trabalho. Já em 1955, o auge do socialismo nas regiões rurais a China, disse o presidente:

Para a construção de uma grande sociedade socialista, é da máxima importância mobilizar as grandes massas de mulheres para que participem nas atividades de produção. Na produção, os homens e as mulheres devem receber um salário igual por trabalho igual. A verdadeira igualdade entre os dois sexos só pode se realizar no processo da transformação socialista do conjunto da sociedade. [MAO, 1955, p.144]

Já na área industrial, a China passou por um período de ‘febre’ do aço. A intenção do Grande Salto era aumentar em 100% a produção do aço, e para isso foram mobilizados milhões de trabalhadores, da cidade e do campo. Fornos caseiros foram montados em quintais, dentro das universidades e nos prédios estatais. Qualquer objeto encontrado era entregue aos envolvidos na fabricação, para que fossem transformados em aço. Para Carrion:

Esse processo anárquico e caótico acarretou um grande desperdício de investimentos, matérias primas e força de trabalho e uma grave desproporção na economia nacional. Para dar um exemplo, em fins de 1958 haviam sido produzidas 11 milhões de toneladas de aço, das quais somente 8 milhões eram de qualidade aceitável. [CARRION, 2004, p.25]

Entretanto, em razão dessa corrida industrial, o Grande Salto foi sucedido pela chamada Grande Fome (1959–1962), que ceifou cerca de 20 milhões de vida apenas nos três primeiros anos. A estimativa de mortalidade para o período e após, em consequência da desnutrição, é calculada em torno de 40 milhões [SHU, 2012]. A Grande Fome foi consequência da política desenfreada e mal planejada de Mao que, na pressa de um avanço da agricultura e da indústria, pecou nas áreas técnicas. A elaboração do plano para o desenvolvimento agrícola não foi feita por especialistas – estes estavam se ‘reeducando’ após o episódio das Cem Flores –, o que acarretou numa grande salinização do solo, impossibilitando as colheitas. Além desses problemas técnicos, houve também uma falta de mão de obra no campo; a febre do aço mobilizou todo o campesinato, de forma que a maioria dos homens foram incumbidos de participar da campanha. Dessa forma, as colheitas ficaram nas mãos das mulheres, crianças e idosos, o que por sua vez desencadeou milhares de plantações que não foram colhidas em tempo ágil.

Em razão disso, começaram a surgir divisões dentro de algumas alas do Partido, que intencionavam a revisão do rumo que a China estava tomando. Para Shu [2012, p. 68], "o fracasso do Grande Salto para Frente mudou o pensamento da maioria dos dirigentes acerca do

tipo de desenvolvimento que o país deveria buscar". A coletivização forçada não teve o resultado esperado, e alguns nomes influentes dentro do PCCh, como Liu Shaoqi, Deng Xiaoping e Zeng Xisheng, acreditavam que a agricultura deveria voltar a ter uma produção familiar, sendo o incentivo para os camponeses produzirem mais. Entretanto, Mao acreditava que isso seria uma "restauração do modo de produção capitalista" [SHU, 2012], alimentando a divergência dentro do Partido e se afastando de seus membros mais influentes. Soma-se a isso a crise socialista na URSS, com Khrushchev criticando abertamente as políticas de Stalin em 1956 e mudando o rumo do comunismo mundial.

Para Shu [2012, p.68], "o colapso do Grande Salto para Frente e o conseqüente colapso da utopia coletivista na China tiveram um impacto profundo sobre o pensamento do presidente Mao". Além disso, a preocupação em relação à crise soviética fez com que o discurso de Mao tendesse ao radicalismo; para ele, era necessário desvincular-se do modelo soviético e incorporar as ideias marxista-leninistas à realidade chinesa. Então, numa política defensiva de se afastar da ala pragmática do Partido e acabar com o todo o revisionismo do território chinês, ele voltou-se ao culto de sua personalidade e à repreensão de qualquer manifestação cultural e política que ia contra seus dogmas. Esse período de censura ficou conhecido como A Grande Revolução Cultural Proletária, que fez a China mergulhar no caos entre os anos de 1966 e 1976.

2 A AMBIVALÊNCIA DO PAPEL FEMININO NA CHINA: UMA INTRODUÇÃO ÀS FONTES

2.1 A Grande Revolução Cultural Proletária

Existem algumas divergências entre pesquisadores em relação à duração da Revolução Cultural. Embora alguns possam considerar o 9º Congresso Nacional do Partido em 1969 como um marco final do movimento, nesta pesquisa considera-se que o final da Grande Revolução Cultural Proletária se deu apenas em 1976, ano da morte de Mao Tsé-tung. Diante da cisão dentro do PCCh, causada pelas críticas da ala pragmática do partido às políticas desastrosas dos anos anteriores, Mao encontrava-se na defensiva, e procurou elevar sua condição de líder supremo apoiando-se na sua esposa, Jiang Qing, uma ex-atriz de Xangai da década de 1930. Com isso, Madame Mao, como também era conhecida, passou a ser a chefe política da Revolução, que se concentrou principalmente nos campos ideológico e cultural.

O início da Revolução Cultural pelo campo artístico se deu através da crítica a uma peça chamada ‘A destituição de Hai Rui’ ainda no ano de 1965, cuja autoria é creditada a Wu Han, assistente do prefeito de Pequim, Peng Zhen:

A obra, que versava sobre um funcionário injustamente acusado por um imperador da dinastia Ming, foi interpretada como uma alusão à destituição do Marechal Peng Dehuai, ocorrida em 1959, por ter criticado as medidas implementadas durante o Grande Salto Adiante (1958). No início de 1966, dois grupos de líderes do Partido se reuniram para discutir o caso Wu Han. O primeiro grupo, dirigido por Peng Zhe, prefeito de Pequim, apoiava o status quo e estava próximo de Liu Shaoqi e Deng Xiaoping. O segundo grupo, em Xangai, sob a orientação de Jiang Qing, constituído por intelectuais radicais, propunha a purificação socialista da arte, e era a favor de novas formas teatrais expurgadas dos valores “feudais” e elitistas ocidentalizados. [LACERDA, 2017, p.101]

Para Carrion [2004, p. 29], “rapidamente, a crítica a essa obra estendeu-se às demais áreas da literatura, da arte, da história, da filosofia, tornando-se uma vasta campanha de crítica no campo ideológico e cultural”. A partir desse momento, todas as manifestações artísticas passariam pela aprovação de Jiang Qing e deveriam ter cunho revolucionário e servir como instrumento político, enquanto a ‘vulgaridade’ artística burguesa seria severamente repreendida. Deve-se atentar ao fato de que, após a proclamação da República Popular, as manifestações artísticas também estavam sob influência do Estado. Nesse sentido, havia um enorme controle sob os artistas, que ficavam impotentes para exercer suas profissões com autonomia. Conforme lembra Pinheiro-Machado [2013], pouco a pouco, não apenas a crítica

ao Grande Salto, mas toda e qualquer ação seria condenada com penas que variavam entre a reeducação no campo, a prisão, a tortura e a difamação e humilhação.

A Revolução Cultural veio como uma onda que tinha a intenção de expurgar todos os burgueses e contrarrevolucionários de dentro do Partido, do Exército e do território e, principalmente, afastando os inimigos políticos de Mao Tsé-tung, como Liu Shaoqi e Deng Xiaoping. Mao sentia-se ameaçado, “como um Stalin na iminência de ser denunciado ainda vivo por um Khrushchev” [SHU, 2012, p.73]. A partir disso, surgiu no país uma onda de revolucionários ferrenhos, sobretudo jovens, que aderiram fielmente aos ensinamentos maoístas e reprimiram qualquer coisa que fosse considerada revisionista e antipartidária. Estes jovens que, conforme Carrion [2004], ainda não estavam ‘contaminados pelo revisionismo’, formaram a força principal do período, e ficaram conhecidos como guardas vermelhos:

Os guardas vermelhos eram, majoritariamente, alunos do ensino médio e superior dos anos de 1966-1968. Nasceram pouco antes ou depois de 1949, desde a infância, foram instruídos para odiar a velha sociedade e adorar o partido e o presidente Mao. Sob estímulo de Mao, os jovens se organizaram em pequenos grupos dos guardas vermelhos, e o movimento logo se transformou num furacão político que arrastou toda a China e colocou a nação chinesa de ponta cabeça. [SHU, 2005, p. 137]

A Guarda Vermelha agia fanaticamente e algumas vezes com o uso da violência; linchamentos, estupros, prisões e assassinatos fizeram parte da histeria social. Para Shu [2005, p.137], “a extensão dessa erupção de violência dos jovens guardas vermelhos contra os ‘inimigos de classe’ e contra os ‘seguidores da via capitalista’ sugerem a verdadeira profundidade da frustração que estava no centro da sociedade chinesa”. Embora a Revolução Cultural tenha sido majoritariamente urbana, no campo a violência foi igualmente sentida, com as comunas tendo seus próprios guardas vermelhos.

Parte dessa violência se explicava com a questão da divisão de classes feita pelo Partido, a partir das mudanças propostas por Mao no início dos anos 1950. Durante a Revolução Cultural, os antecedentes familiares também influenciavam a perseguição; nesse sentido, os filhos ou a família de alguém considerado ‘burguês’ também sofreria as consequências. No campo, filhos de ex-latifundiários ricos ou donos de propriedades eram considerados inimigos da revolução. Essa ‘limpeza de classe’, conforme Shu [2005], foi praticada, principalmente, por estudantes secundaristas descendentes dos ‘cinco elementos vermelhos’, os quais eram: quadros revolucionários, oficiais militares do exército, mártires da revolução, operários e camponeses pobres:

Intelectuais, filhos de intelectuais, burgueses e suas famílias, antigos proprietários de terras, amigos de pessoas suspeitas: todos eram condenados e perseguidos. O medo de ser considerado inimigo do comunismo fez com que a China instaurasse uma fase de denúncia, pânico e paranoia social. Para se proteger e mostrar fidelidade a Mao, os indivíduos delatavam todo e qualquer comportamento suspeito [...]. [PINHEIRO-MACHADO, 2012, p. 124]

O princípio de fidelidade estava no seio do Partido desde o início, com os interesses da Nação e do povo sendo sempre colocados em primeiro lugar frente às questões individuais. Daí o pânico de, durante a Revolução Cultural, ser considerado um inimigo: “os membros do Partido viviam num receio perpétuo de ‘pecarem’ ou de um ‘desvio de pensamento’ e, portanto, na ação, provocado por deficiências morais pessoais e que pudesse vir a pôr em perigo o êxito de toda a cruzada seletiva” [ELVIN, 1997, p.165]. A denúncia mostrava a fidelidade ao Partido, ao coletivismo e à causa revolucionária.

As manifestações dos guardas vermelhos eram toleradas e incentivadas por Mao Tsé-tung, embora a violência não fosse diretamente encorajada. Estes jovens contavam com deslocamento gratuito, o que favoreceu o alcance de suas políticas: milhares de quilômetros de linha férrea serviram de caminho para que a Guarda Vermelha pudesse contagiar a todos com as ideias maoístas. Entretanto, quando saiu do controle, Mao passou a ter uma atitude moderada, com medo de perder o apoio das massas. Embora o Partido tenha oficializado o término da Revolução Cultural em 1969, considera-se que seu término se deu apenas com a morte de Mao Tsé-tung em 1976.

Posteriormente, o governo se desculpou pelas atrocidades do período, considerando a Revolução Cultural como um ‘grande erro’. Deng Xiaoping, em seu discurso na 6ª *Sessão Plenária do 11º Comitê Central* sobre as “Resoluções sobre certas questões da história do Partido desde a fundação da República Popular da China¹⁵”, em 1981, disse:

[...] Desta vez, como pretendemos fazer uma correta avaliação do Pensamento de Mao Zedong¹⁶ e estabelecer cientificamente seu papel orientador, temos que expor seus principais conteúdos em termos gerais, especialmente aqueles elementos que continuaremos a implementar no futuro. O camarada Mao Zedong cometeu erros durante a década da “Revolução Cultural”. Em nossa avaliação sobre ele e sobre o Pensamento Mao Zedong, devemos analisar esses erros no espírito de buscar a verdade dos fatos. [...] De forma alguma podemos descartar a bandeira do Pensamento Mao Zedong. Fazer isso seria, de fato,

¹⁵ “Resolution on Certain Questions in the History of Our Party Since the Founding of the People’s Republic of China”.

¹⁶ Nesta citação, optou-se por manter a grafia original da fonte, que se utilizou do pinyin “Mao Zedong”. Entretanto, para esta dissertação, utiliza-se a transliteração “Mao Tsé-tung”.

negar a gloriosa história de nosso Partido. No geral, a história do Partido é gloriosa. Nosso Partido também cometeu grandes erros ao longo de sua história, incluindo alguns nas três décadas desde a fundação da Nova China, não menos importante, um erro tão grosseiro quanto a “Revolução Cultural”. Mas afinal, nós triunfamos na revolução. É desde o nascimento da República Popular que o status da China no mundo foi tão grandemente aprimorado. É desde a fundação da República Popular que nosso grande país, com quase um quarto da população mundial, se ergueu – e se manteve firme – na comunidade das nações. [...] [DENG, 1981, tradução nossa]

Entretanto, apesar do pedido de desculpas oficial, alguns traumas são carregados pelos chineses até hoje: estupro, violências físicas e psicológicas, distúrbios mentais, assassinatos, perseguições e prisões são alguns dos efeitos desta histeria que foram sentidos em todos os cantos da China durante esse período.

2.2 Mao Tsé-tung, o Grande Timoneiro

Nascido na província de Hunan, em 1893, Mao Tsé-tung conhecia as mazelas do campo. Filho de camponeses da Velha China, teve uma rara oportunidade de estudos, o que viria a mudar o rumo da China moderna. Foi na universidade que Mao teve o primeiro contato com o marxismo, através da leitura das obras de Marx e Engels. Além disso, tratava-se de um período único na história mundial: o bolchevismo de Lenin ganhara a Revolução Russa em 1917, fazendo com que a ideologia marxista-leninista atravessasse as fronteiras da futura URSS. Em 1921, Mao participou do 1º Congresso Nacional que formalizou a criação do Partido Comunista da China. Com a carreira política em ascensão, participou ativamente de todos os movimentos do Partido – mesmo quando este ainda estava aliado ao Kuomintang. Após o golpe de Chiang Kai-shek e uma reformulação necessária do PCCh, Mao foi abrindo caminho para a liderança do movimento revolucionário, com cada vez mais adeptos aos seus pensamentos.

A influência de Mao Tsé-tung no seio do Partido e a idolatria de sua imagem e personalidade pelas massas não foram frutos de uma única política; Mao consolidou-se como um grande pensador através de sua ideologia pessoal marxista-leninista adaptada às condições chinesas. A partir de 1934, com a Longa Marcha¹⁷, a notoriedade de Mao se expandiu graças às suas reinterpretações da teoria, que substituíam o operariado urbano soviético pelo campesinato chinês. Além disso, possuía uma excelente oratória, se fazendo compreender em

¹⁷ Sendo um dos maiores episódios da história da China moderna, a Longa Marcha é considerada o símbolo da luta comunista. Liderados por Mao Tsé-tung e Zhou Enlai, cerca de 86 mil pessoas marcharam rumo às montanhas do Noroeste para fugir do ataque nacionalista. Sob severas condições, percorreram 10 mil quilômetros a pé, atravessando 11 províncias entre outubro de 1934 e outubro de 1935. Ao fim da Marcha, restavam cerca de 6 mil sobreviventes.

qualquer ambiente que fosse necessário. Nesse sentido, a cada província, mais e mais camponeses se uniam à Marcha, com a consciência de que só o socialismo poderia salvar a China. Dentre os maiores aliados do Partido para a conquista e fundação da República Popular encontrava-se o campesinato e a capacidade de Mao de uni-los.

Mao também possuía muita influência entre o operariado e entre as mulheres, mobilizando-os à causa revolucionária. As reivindicações feministas do começo do século XX encontraram legitimação dentro do PCCh, que possuía um discurso em favor das mulheres. Estas revolucionárias lutavam para que, além da libertação marital, as mulheres pudessem ter acesso à educação, ao mercado de trabalho e à igualdade salarial. Concomitantemente, Mao queria modernizar a China, e sua política possuía um caráter anticonfucionista que visava romper com essas tradições milenares, entre elas a do matrimônio. O primeiro casamento¹⁸ de Mao Tsé-tung seguiu os protocolos da Velha China: a noiva foi arranjada pelos seus pais, sem opção de escolha do próprio Mao, que a viu apenas no dia de desposá-la. Ele tinha quatorze anos; a noiva, dezoito. Pouco se sabe sobre o primeiro casamento, mas o fato é que, anos mais tarde, Mao discursaria acerca da liberdade de escolha do casamento a homens e mulheres.

Em um de seus relatórios mais famosos a respeito da condição feminina, disse o presidente:

Na China, os homens estão geralmente sujeitos a três sistemas de autoridade [autoridade política, autoridade do clã e autoridade religiosa]. Com respeito às mulheres, além de estarem submetidas a esses três sistemas de autoridade, elas se encontram ainda sujeitas aos homens [autoridade do marido]. Essas quatro formas de autoridade – política, clânica, religiosa, marital – encarnam o conjunto da ideologia e sistema feudal-patriarcal, e constituem as quatro cordas grossas que amarram o povo chinês, em especial os camponeses. [...] [MAO, 1927, p.143]

Jung Chang e Jon Halliday, autores da biografia de Mao Tsé-tung intitulada ‘Mao - A história desconhecida’, apontam para o fato de que o primeiro casamento precoce de Mao tenha feito dele um grande oponente da prática de casamentos arranjados. Com a vitória comunista e a proclamação da República Popular, a Lei do Matrimônio veio a ser promulgada ainda no primeiro semestre de 1950, institucionalizando a liberdade das mulheres perante o casamento e tornando ilegal a prática milenar do concubinato e da venda de esposas. Conforme Fisac Badell [1996], a subordinação das mulheres era entendida como sendo parte da dinâmica do

¹⁸ Mao Tsé-tung casou-se quatro vezes: com Luo Yixiu (1908-1910); Yang Kaihui (1920-1930), que foi morta pelo exército nacionalista a mando de Chiang Kai-shek; He Zizhen (1930-1937); e Jiang Qing (1938-1976), primeira-dama da República Popular e personagem influente durante a Revolução Cultural.

feudalismo e do imperialismo e, desse modo, as reivindicações feministas seriam parte de um projeto social que faria com que as mulheres obtivessem sua libertação por meio da participação na produção e na revolução. Nesse sentido, após a libertação, as mulheres passaram também a ocupar os mais diversos postos de trabalho, dentro e fora do Partido.

Com as reformas políticas implementadas pelo PCCh, o incentivo ao trabalho feminino foi a solução de Mao Tsé-tung para as áreas onde a mão-de-obra em abundância seria necessária, visto que durante o Primeiro Plano Quinquenal e o Grande Salto a intenção era a recuperação econômica e industrial em tempo recorde. Segundo o presidente:

Após a cooperativização agrícola, muitas das cooperativas enfrentam uma falta de mão de obra. Se tornou necessário mobilizar a grande massa de mulheres que não trabalhavam anteriormente no campo, a fim de as incorporar na frente do trabalho... As mulheres chinesas constituem uma grande reserva de força de trabalho. Essa reserva deve ser aproveitada na luta pela construção de um grande país socialista. [MAO, 1955, p.144]

A Lei do Matrimônio [ver anexo] foi também indiretamente responsável por essa grande mobilização de mão de obra feminina, visto que as mulheres agora estavam ‘livres’ das obrigações domésticas e dos cuidados com o marido e da família deste, e podiam igualmente fazer parte da frente de trabalho. O documento, promulgado em 1º de maio de 1950 pelo Governo Popular Central, foi um divisor de águas na história da China. Após séculos de subordinação feminina e piedade filial, as mulheres passaram a ter liberdade na escolha dos cônjuges e os direitos seus e dos filhos protegidos. O Artigo 1 da nova Lei denomina os antigos casamentos tradicionais chineses como um ‘sistema matrimonial feudal, arbitrário e imperativo’. A partir da promulgação, foram proibidas a bigamia, a prática do concubinato, o noivado de crianças, a intervenção no novo matrimônio das mulheres viúvas e toda a cobrança de dinheiro ou presentes em relação ao matrimônio. Nesse sentido, considera-se que a Lei do Matrimônio não foi benéfica apenas às mulheres, mas à economia chinesa como um todo. A aptidão política de Mao mostrou-se eficiente na inclusão das mulheres à causa revolucionária e a presença feminina começou a ser notada e cogitada nas mais diversas áreas de trabalho, anteriormente masculinas. A necessidade de mão de obra abundante, juntamente com a disseminação do pensamento socialista e a eliminação do feudalismo foram a causa dessa efetivação feminina.

Como consequência das políticas do Grande Salto, a Revolução Cultural se firmou como uma política extrema de culto ao presidente Mao, como forma de manter seu poder intacto dentro do Partido e das massas. Mais uma vez os pensamentos maoístas tiveram uma forte

influência, com o Pequeno Livro Vermelho sendo uma das maiores características do período. Trata-se de uma coletânea de citações do presidente, que tinha o intuito de doutrinar a população a partir de sua ideologia. Sendo o segundo livro mais consumido no mundo, atrás apenas da Bíblia Sagrada, o Livro Vermelho foi a arma política de milhões de jovens guardas vermelhos, que conclamavam a todos para “defenderem a autoridade absoluta do pensamento de Mao” [SHU, 2012]. O culto à personalidade de Mao se estendeu também a outros objetos, como estatuetas e retratos. Segundo SHU [2012, p. 83], “estima-se que alguns bilhões de imagens do líder tenham sido fabricados usando materiais plásticos, cerâmicos, vidros, bambu, madeira, esmalte, ferro, cobre, prata e outro”.

Figura 1 – Guardas vermelhos portando o Pequeno Livro Vermelho

Fotógrafo: Weng Naiqiang



Fonte: Weng Naiqiang

Disponível em: <<https://photographyofchina.com/blog/weng-naiqiang>>

A Revolução Cultural contou igualmente com a participação das mulheres na cena pública: enquanto as meninas em idade escolar e universitária faziam parte da Guarda Vermelha, as demais mulheres – trabalhadoras, do campo ou da cidade – eram igualmente incumbidas de funções revolucionárias. Para Fisac Badell, “a imagem da mulher trabalhadora foi usada em abundância na propaganda que foi feita no exterior durante a Revolução Cultural.

Revistas destacavam supostas conquistas sociais e econômicas, inundadas com complacentes figuras femininas em múltiplas poses: com o fuzil na mão, pilotando um avião, em campos de cereais e participando de projetos de alta tecnologia” [FISAC BADELL, 1996, p.112]. A propaganda feminina, durante esse período, viria a ser de grande utilidade revolucionária.

2.3 Os cartazes de propaganda e a idealização da mulher revolucionária

Mao dispunha de alguns elementos-chave para a propagação de suas políticas. O Diário do Povo, jornal oficial do PCCh, servia como um importante porta-voz das políticas governamentais às massas. Os pôsteres de propaganda, por sua vez, se caracterizavam pelo intenso apelo visual e pelo poder de rápida propagação de suas mensagens. Conforme Parnov:

Tendo em vista uma população com um grau de analfabetismo bastante elevado – 80% dos 540 milhões de habitantes da China eram analfabetos em 1949, situação que era ainda mais grave no que dizia respeito às mulheres, cuja taxa de analfabetismo alcançava os 90% – fazia-se necessário mobilizar meios visuais para tornar possível a rápida e massiva difusão das concepções defendidas pelo PCCh. [PARNOV, 2020, p.10]

Nesse sentido, ao retratar de maneira heroica e idealista as políticas socialistas de Mao, os pôsteres eram utilizados para encorajar e atrair o povo à revolução, além de ditar as novas normas vigentes na República Popular. No que diz respeito à representação de mulheres, observa-se uma nítida diferenciação entre os pôsteres do período anterior a 1966 e da Revolução Cultural em seu apogeu. A análise das figuras a seguir, todas pré Revolução Cultural, nos permitem pensar acerca da representação da mulher e seu papel na China moderna.

Figura 2 – *New view in the rural village* (Nova perspectiva na aldeia rural), 1953

Artista: Xin Liliang



Fonte: chinese posters.net

Disponível em: <<https://chinese posters.net/posters/e12-527>>

A figura 2 nos mostra uma jovem mulher camponesa numa plantação de arroz, com um corte de cabelo e roupas coloridas e modernas. Em segundo plano, outras jovens mulheres, também cuidando do plantio. No terceiro plano, são representados homens ajudando na plantação. A partir desse cartaz, entende-se a posição de emancipação das mulheres frente às atividades rurais, que agora podem trabalhar igualmente aos homens. A representação de mulheres felizes, sorrindo ao realizarem suas atividades, sugere a valorização do trabalho campesino, além da também valorização e da diligência da figura feminina. Nota-se também, ao fundo da imagem, o funcionamento de enormes fábricas, fazendo alusão ao Primeiro Plano Quinquenal, que tinha como foco a indústria pesada.

Além disso, Parnov salienta acerca da Lei de Reforma Agrária de 1950, “a qual em seu Artigo 10 promoveu uma redistribuição das terras chinesas, concedendo um lote a todo camponês adulto, sem mencionar o gênero, mas cuja interpretação acabou indo no sentido de distribuição das terras tanto aos camponeses quanto às camponesas” [2020, p.75]. Nesse sentido, e a partir da divisão de cada plantação de arroz, o pôster sugere a emancipação campesina em relação às antigas relações com os senhores de guerra, que eram os donos majoritários da terra cultivada.

Figura 3 – *Female tractor driver* (Tratorista feminina), 1964

Artistas: Jin Meisheng e Jin Peigeng



Fonte: chinese posters.net

Disponível em: <<https://chinese posters.net/posters/e13-880>>

A figura 3 é representada por uma jovem operando um trator. Vestindo uma calça cinza e segurando um casaco azul – uniforme oficial –, trata-se de uma jovem revolucionária e funcionária de algum escalão do Partido. Entretanto, entre as cores sóbrias do uniforme percebe-se um casaco e uma presilha de cabelo na tonalidade rosa, numa representação de graciosidade, feminidade e juventude. O sorriso da jovem também evidencia a emancipação feminina, que agora diante de uma Nova China orgulha-se de seu trabalho e importância.

Figura 4 – *A glorious production model* (Um modelo de produção glorioso), 1954

Artista: Jin Zhaofang



Fonte: chinese posters.net

Disponível em: < <https://chinese posters.net/posters/e16-627> >

A figura 4 nos mostra uma mulher, mãe de três filhos e operária em alguma fábrica, após receber um prêmio de ‘trabalhadora modelo’. Sendo descrita como ‘*a mother of three has received an award as 'model worker' in her factory*’ (uma mãe de três filhos recebeu o prêmio de 'trabalhadora modelo' em sua fábrica), mostra a romantização do acúmulo de tarefas que uma mulher deve manter. A representação das três crianças, todas impecáveis, remete ao papel da ‘boa mãe’, que ao mesmo tempo em que consegue dar conta do cuidado aos filhos, também trabalha fora de casa e é considerada uma trabalhadora modelo. A mensagem passada por esse pôster evidencia a dupla jornada que uma mulher modelo deveria ter, sendo boa mãe e esposa e também uma trabalhadora engajada na causa. Conforme Fisac Badell [1996], estas mulheres seriam convertidas em verdadeiras heroínas da revolução, com suas figuras representando a competência profissional, pessoal e moral.

Nessas figuras pré Revolução Cultural, os pôsteres representam mulheres graciosas, com traços finos e delicados. A partir das três profissões apresentadas, agricultora, tratorista e operária, cabe analisar a representação romantizada destas atividades e seu contexto. Historicamente, as atividades agrícolas eram realizadas pelas mulheres camponesas, que tinham um papel relativamente ativo no campo. Com a Fundação da República Popular da China e as

políticas de industrialização e coletivização, coube a essas mulheres exercerem também outras funções.

As mulheres do campo não se sentiam acolhidas pelas pautas feministas da primeira metade do século XX, porque estas acabariam por desagregar o único sistema que as mantinha com uma vida estável: o casamento e a possibilidade de dar à luz um filho homem. Com o Partido Comunista e a República Popular da China, essas mulheres começaram a serem encorajadas a aderir ao coletivismo e à Revolução, e a participação em algumas alas, como no Exército da Libertação Popular, davam a estas mulheres uma oportunidade de romper com alguns dos vínculos opressivos pelos quais ainda estavam submissas. Nesse sentido, a autorização do Estado desbancaria a hierarquia familiar milenar que obrigava as mulheres a trabalhar em casa, cuidando do marido, da família deste e dos filhos: todos agora deveriam igualmente servir à causa socialista.

Figura 5 – *It is a revolutionary requirement to marry late* (Casar tarde é um requisito revolucionário), início dos anos 1970

Artista: desconhecido



Fonte: chinese posters.net

Disponível em: < <https://chinese posters.net/posters/e15-272>>

O pôster da figura 5 foi publicado por um escritório governamental incumbido de fiscalizar o controle de natalidade de Wuhan, capital da província de Hubei. Trata-se de uma mulher operária em alguma fábrica, cumprindo a função de soldadora. Os tons de cinza retratados na imagem fazem alusão, mais uma vez, à indústria pesada e ao desenvolvimento da Nova China; a cor vermelha, por sua vez, faz referência ao socialismo edificado no país. A partir do pôster, pode-se perceber a importância dada e a persuasão em se manter à revolução acima de qualquer questão pessoal. O relacionamento matrimonial, que durante séculos foi sinônimo de estabilidade, passa agora a ser secundário. Aos homens do Partido, caberia arranjar uma boa esposa para que esta servisse como bom exemplo de diligência e sucesso em todos os âmbitos; às mulheres envolvidas no Partido ou em atividades relacionadas, porém, era preferível e encorajado o relacionamento tardio, porque esperava-se que os interesses individuais não se sobressaíssem em relação aos interesses do Partido e do estado.

Diante disso, as relações conjugais e sexuais são vistas como não importantes, porque evidenciam a individualidade e a vida privada. Para Ruan Fangfu [1991, p.166], embora esteja claro que o conservadorismo tradicional estejapor trás desses pensamentos, também é verdade que as políticas governamentais não incentivaram a modernização sexual. Além disso, há o desejo dos líderes em manter um controle social rigoroso, o que faz com que os sentimentos românticos sejam desencorajados.

Figura 6 – *Increase the speed of agricultural mechanisation, to struggle for the modernization of agriculture* (Aumentar a velocidade da mecanização agrícola, para lutar pela modernização da agricultura), 1975

Artista: Liu Wenxi



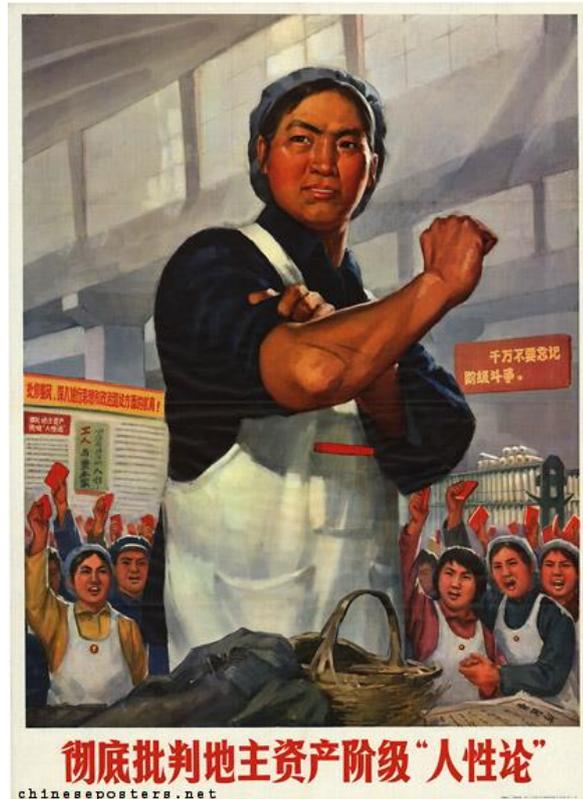
Fonte: chinese-posters.net

Disponível em: < <https://chinese-posters.net/posters/g2-9> >

A figura 6 representa outra mulher tratorista, usando o uniforme oficial e carregando o Livro Vermelho dentro da bolsa. A expressão sorridente evidencia o orgulho pela profissão, e transmite a ideia de liderança feminina. Ao fundo da figura, percebe-se diversos outros tratores fazendo alusão ao progresso da indústria e da agricultura.

Figura 7 – *Thoroughly criticize the “theory of human nature” of the landlord and capitalist classes* (Criticar completamente a "teoria da natureza humana" do senhorio e das classes capitalistas), 1971

Artista: desconhecido



Fonte: chinese-posters.net

Disponível em: < <https://chinese-posters.net/posters/g2-37>>

Tendo sido publicado pelo Comitê Revolucionário da fábrica nacional de algodão de Xangai Nr. 21, a figura 7 evidencia, no primeiro plano, uma mulher operária da fábrica de algodão, cuja militância alcança um patamar de liderança diante de suas colegas de trabalho. Atrás da figura principal, pode-se ver várias outras mulheres operárias segurando o Pequeno Livro Vermelho de Mao, e as feições de todas elas dão a entender o caráter de sua militância contra as classes capitalistas. Além disso, também há uma excessão para a representação da beleza e da feminilidade na publicidade, que durante o período da Revolução foi deixada de lado: o foco era apenas revolucionário, de reafirmação da autoridade absoluta de Mao, de adesão às campanhas antidireitistas e de ‘lutar até morrer pela Revolução Cultural Proletária’.

As figuras 5, 6 e 7 nos mostram mulheres trabalhadoras e revolucionárias. A partir delas, pode-se analisar a representação da mulher e o papel atribuído a ela durante a Revolução Cultural. Durante esse período, as mulheres passaram a ser retratadas com traços mais agressivos, e seus corpos apresentam características mais masculinizadas. Enquanto os pôsteres anteriores a 1966 ainda associam a mulher à agricultura e às tarefas domésticas, os pôsteres da Revolução Cultural majoritariamente retratam as mulheres em atividades historicamente delegadas aos homens. O diferente apelo visual entre esses dois contextos

evidencia o papel revolucionário que a mulher era induzida a ter durante a Revolução, quer seja por falta de mão de obra ou para exemplificar a política da luta de classes e de igualdade socialista que Mao pregava. O fato é que:

A idealização e o forte maniqueísmo dos personagens encontram o máximo da tipificação. [...] não tinham tempo para si próprios, nem para sentimentos, nem para as relações pessoais, nem para pensamentos próprios, pois o único código moral era o da revolução com base nas orientações do Partido. [FISAC BADELL, 1996, p.114]

Embora a figura 3 e a figura 6 representem mulheres na mesma atividade de tratorista, no pôster da Revolução Cultural a mulher está retratada de modo muito mais masculinizado, reproduzindo a tendência da época em encorajar as jovens mulheres ao trabalho pesado e exigente, visto que, para Mao, elas constituíam uma grande reserva de força de trabalho. Além disso, faz-se importante frisar que todos os pôsteres aqui analisados foram produzidos por artistas homens, mantendo o estilo heróico e realista dos pôsteres soviéticos, com “imagens que se assemelhavam a cópias perfeitas de fotografias e representavam de maneira idealizada da vida dos operários e camponeses, assim como os líderes políticos” [PARNOV, 2020, p.55]

2.4 A emancipação feminina da Nova China como modelo para o Brasil

A fundação da República Popular fez com que os olhos de todo o ocidente se voltassem à China. As maiores potências mundiais se recuperavam dos estragos causados pela Segunda Guerra Mundial, e a perda nacionalista do imenso território chinês para os comunistas não era esperada, principalmente pelos Estados Unidos e pela URSS – que mantinham seu apoio a Chiang Kai-shek e, posteriormente, a Taiwan¹⁹. Entretanto, a rápida recuperação econômica e industrial da República Popular fez com que especialistas e curiosos de todo o mundo se perguntassem sobre o modelo chinês que estava sendo aplicado. Como seria possível este crescente processo de modernização num período tão curto de tempo?

O Brasil também se mantinha curioso sobre as políticas chinesas. Anteriormente à República Popular, conforme Bueno [2018, p.6], “a China foi continuamente tratada como um modelo civilizacional a ser refutado, sendo vista como atrasada, pobre e não-cristã.”. Entretanto, a partir da década de 50, intelectuais brasileiros começaram a ver na China

¹⁹ Entre 1949 a 1971, o governo nacionalista de Taiwan fora reconhecido diplomaticamente como o ‘governo legítimo’ da China. Desde 1971, é o governo da República Popular que ocupa a cadeira legítima na ONU, sendo Pequim a capital reconhecida e legitimada.

comunista um modelo de desenvolvimento que serviria de resposta às questões brasileiras. Dentre eles, serão analisados aqui as obras de Maria Martins, Heloneida Studart e Edgar José Curvello, que visitaram a China durante a janela de tempo do período maoísta e ofereceram relatos acerca do país.

A escultora Maria Martins, nascida Maria de Lourdes Faria Alves, é um dos nomes mais influentes do surrealismo brasileiro. Mineira nascida em 1894, cresceu no seio de uma família privilegiada. Seu pai, João Luiz Alves, era jurista e político, tornando-se senador, ministro da Suprema Corte Federal e ministro da Justiça e Negócios Interiores no governo de Artur Bernardes, além de ter sido membro da Academia Brasileira de Letras. Enquanto esposa do diplomata e embaixador brasileiro Carlos Martins, Maria passou boa parte de sua vida no exterior, o que a fez ter contato com diversas personagens políticas da época, como os presidentes Franklin Roosevelt e Harry Truman, George Marshall, Dean Acheson e a esposa de Chiang Kai-shek.

Por causa desta influência, teve também a oportunidade de um encontro pessoal com Mao Tsé-tung, num momento onde as primeiras transformações ainda estavam em curso na China. Sua viagem para o país no ano de 1956 é detalhadamente contada no livro *Ásia Maior: o planeta China*, que na sua 2ª edição de 2008 conta com apresentação do Embaixador e Ministro das Relações Exteriores Celso Amorim, além do prefácio de Oswaldo Aranha, e cujas memórias são positivas sobre uma China socialista ainda em andamento. Nas quase 470 páginas do livro e fazendo o uso de uma linguagem mais poética, Maria explora tanto suas memórias de viagem, quanto apresenta um panorama geral da história chinesa.

A entrevista que Mao Tsé-tung concedeu à Maria, sem dúvidas, se revela uma grande experiência – como a autora mesmo nomeia o capítulo 1, que fora reservado à narrativa deste encontro. A década de 50 foi a década das transformações na China e, para a artista, esse momento foi o de concretização à “ambição de conhecer e conversar com o homem de Estado, poeta, soldado, e filósofo, que ocupa a imaginação e os jornais do mundo inteiro” [2008, p.27]. Durante o encontro, Maria salienta a nobreza e a simplicidade do presidente Mao, elogiando seus pensamentos, sua oratória e seu grande entendimento sobre as questões mundiais e, principalmente, sobre as questões chinesas. Para Maria, as vivências de Mao o fizeram conhecer profundamente as mazelas do povo chinês e, ao adaptar à realidade chinesa a teoria marxista-leninista aprendida na faculdade durante a juventude, ele conseguira abrir caminho frente à adversidade vivida pelos anos de humilhações estrangeiras, guerras civis, fome e miséria generalizada. Segundo a autora, o motivo para isso seria o fato de Mao ter ‘permanecido sempre

absolutamente chinês’. “Marx, Engels, Lenin, foram revolucionários, cosmopolitas. Mao, não! Fez uma revolução ‘chinesa’” [MARTINS, 2008, p.36].

Para a autora, a maior criação dessa revolução que transformou a China foi o papel da nova mulher. Ao dedicar um capítulo inteiro às mulheres, chamado de ‘A Eva da Nova China’, Maria vai de encontro à sua própria estética artística. Suas esculturas, em geral, são apreciadas pelos críticos de arte por possuírem uma feminilidade, sempre por meio de formas não-explicitas e de um erotismo sutil [FARINA, 2008, p.36]. No capítulo dedicado às questões femininas, é inicialmente explorado o contexto anterior à República Popular, com a autora referenciando-se aos casamentos forçados, a obediência familiar e a submissão ao marido. Em seguida, Maria expõe sobre o novo contexto feminino a partir das políticas do PCCh, apresentando também o relato de uma senhora chinesa, nascida na Velha China, que conta ter conquistado sua emancipação a partir da proclamação da República Popular e da promulgação da Lei do Matrimônio:

“– Grande a minha sorte em não haver sido afogada ao nascer, fato comum em uma família pobre, onde caía a desgraça de vir uma filha mulher. Casaram-me com quinze anos. Vi pela primeira vez meu marido no dia das bodas. Nunca ousei querer pensar em protestar, porque meu pai assim o decidira. Passei a obedecer a ele e à minha sogra e julguei-me muito feliz por meu marido não ser nem muito velho nem uma criança de nove ou dez anos, como não raro acontecia. Meu marido também. E sempre dava razão à mãe. Assim era e assim devia ser. Mas, graças ao presidente Mao – terminou altiva – agora sou igual a meu marido, com os mesmos deveres e os mesmos direitos.

– E seu marido? Como aceitou a situação? E a sogra?

– Claro que não foi fácil, a princípio. Mas quando lhe explicaram todas as reformas decididas e as já realizadas, e quando verificou a transformação do país acedeu e se conformou.

E continuou sorrindo:

– Comecei então a frequentar a escola. Aprendi a ler, estudei um pouco, hoje faço parte da Federação das Mulheres e tenho, sobretudo, uma consciência nacional”. Terminou profundamente séria e com indisfarçado orgulho. [MARTINS, 2008, p.293-294]

Se anteriormente as mulheres eram forçadas a viver dentro de casa, sendo servas do casamento e da família, agora passariam a ser tratadas igualmente, com os mesmos deveres e direitos do marido. Diante do novo regime, “a mulher-soldado, a mulher-agricultor ou a mulher-operário voltaram para seus lares com uma nova noção da vida e de seu próprio valor, e firmemente apoiadas pelos revolucionários” [MARTINS, 2008, p.296]. A realidade da mulher chinesa moderna agora seria de autonomia e igualdade:

Com seus cabelos curtos e o uniforme azul igual ao dos homens, a Eva da Nova China brilha em toda parte. Dirige usinas, centrais elétricas, pilota aviões, navios no Yang Tse. São maquinistas nas estradas de ferro, juízes nos tribunais populares, vendedoras nos armazéns, trabalham em toda parte nas repartições públicas, nos hospitais e nas universidades. [MARTINS, 2008, p.297]

O vestuário sóbrio e os cortes simples de cabelo fazem parte da estética socialista, que desaprovava o adorno pessoal para inibir exibições ‘burguesas’ e individualistas. Para Ruan [1991, p.165, tradução nossa], “desde a fundação da República Popular da China até os anos 80, as mulheres vestiam-se como os homens, vestindo as mesmas cores e estilos, a menos que quisessem ser rotuladas de *hooligans*”²⁰. Nesse sentido, o uniforme unissex se caracterizava como uma parte importante da igualdade socialista pretendida. Ademais, a política anticonfucionista de Mao Tsé-tung teria rompido com as barreiras milenares que condicionavam a mulher a posições subalternas dentro da sociedade chinesa. Para a autora, a genialidade política de Mao estaria evidente na intenção de buscar o apoio dos camponeses e das mulheres para servirem como base à consolidação de seus pensamentos.

Entretanto, ao manter uma visão positiva em relação às políticas femininas do novo regime, que emancipou as mulheres do casamento forçado e de situações de miséria e prostituição, pode-se perceber em seu relato uma visão romantizada da nova ‘Eva’ chinesa:

As moças que a gente encontra agora nas ruas ou nos parques passeando seus nenês, que mais parecem saídos de algum concurso de robustez infantil, ou mesmo a representação de anúncios de vitamina, ou as que se vêem curvadas sobre os arrozais, ou trabalhando como chefes de equipe nas usinas, pertenceram quase todas ao “maquis”. A revolução, ao levar os homens para o combate, reservou, pela primeira vez na história da China, a iniciativa dos trabalhos indispensáveis à nação, tanto nos campos como nas cidades, às mulheres. Vencedor o Kungchantang, a mulher-soldado, a mulher-agricultor ou a mulher-operário voltaram para seus lares com uma nova noção da vida e de seu próprio valor, e firmemente apoiadas pelos revolucionários. Não fizeram demonstrações em massa, nem “meetings” de “sufragettes”. Consagraram-se a uma silenciosa e eficiente propaganda de visitas diárias às vizinhas de ideias menos avançadas, e rapidamente conseguiram o fim almejado. [MARTINS, 2008, p.296]

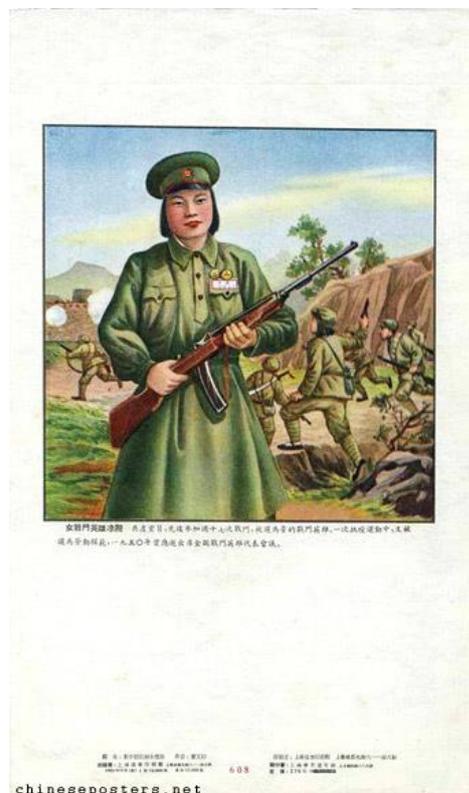
A partir deste trecho, cabe voltarmos à idealização da figura da mulher representada pelos pôsteres de propaganda. Maria começa expondo sobre as mulheres encontradas nas ruas, e sua narrativa evidencia uma valorização do comportamento e da aparência que as mulheres da Nova China deveriam ter. Além disso, ao creditar o trabalho feminino nos campos à ida dos homens a combate, dois pontos são negados: primeiro, o fato de as mulheres, sobretudo

²⁰ Refere-se a um comportamento destrutivo e desregrado, comumente associado à violência no meio futebolístico.

camponesas, precisarem trabalhar mesmo anteriormente à revolução por questões financeiras. O trabalho feminino no campo não foi uma novidade comunista; segundo, o período da guerra civil entre nacionalistas e comunistas que perdurou por toda a década de 30 e 40 não foi composto apenas de soldados homens. Muitas mulheres participaram ativamente dos combates, como Tu Xun e Guo Junqing.

Figura 8 – *Female combat hero Tu Xun* (Heroína de combate Tu Xun), 1953

Artista: Dong Tianye

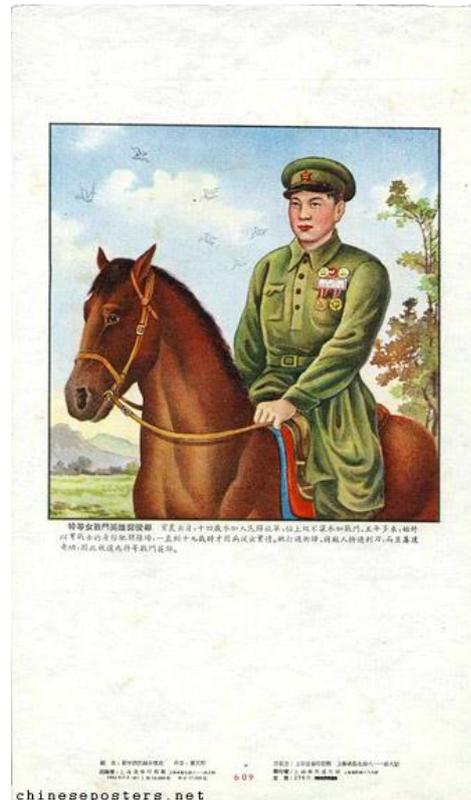


Fonte: chinese posters.net

Disponível em: < <https://chinese posters.net/posters/c32-473>>

Figura 9 – *First rank female combat hero Guo Junqing* (Guo Junqing, heroína de combate do primeiro escalão), 1953

Artista: Dong Tianye



Fonte: chinese posters.net

Disponível em: < <https://chinese posters.net/posters/c32-474>>

No final do trecho, Maria Martins se refere de modo sarcástico ao movimento sufragista, que se constitui como um movimento de reivindicação pela luta ao voto feminino. A atuação das sufragistas se caracterizou, além de participação nos congressos e abaixo-assinados, por passeatas militantes. Daí a intenção de Maria ao analisar que as mulheres chinesas “não fizeram demonstrações em massa”, mas que se “consagraram a uma silenciosa e eficiente propaganda de visitas diárias às vizinhas de ideias menos avançadas”. Mais uma vez, é um equívoco pensar na luta das mulheres chinesas como secundária ou inexistente. Como explorado anteriormente no capítulo 1, as mulheres do começo do século XX e, posteriormente, as que se tornaram membros do PCCh, foram ativas no movimento revolucionário e defensoras da luta de classes e da autonomia da mulher frente às questões tradicionais chinesas:

Cinco anos de disciplina severa bastaram para criar essa nova Eva que desprezou os hábitos de muitos mil anos; depilar sobrancelhas, pintar as faces e os lábios, colorir as unhas alongadas, perder aquele jeitinho de gatinha sensual, usar nas ruas vestidos graciosos, impudentemente abertos aos lados, muito acima dos joelhos, e usar meias transparentes. Nem por isso perderam as mulheres chinesas o raro encanto que as tornou célebres no mundo. Esses cinco anos trabalharam mais para a mulher que as dinastias centenares. Fizeram mais para transformá-las que as inundações, a fome, a miséria e as guerras. [...] A

Eva da Nova China usa o uniforme azul idêntico ao dos homens, é um ser livre, sã de corpo e de espírito, bem pensante, cumpre seu dever de cidadã, consciente da grandeza de seu país, trabalha em todos os ramos da atividade humana, faz crítica e autocrítica, joga basquetebol. Venera Mao, que a libertou, e é seguramente um dos grandes suportes do regime, onde ocupa postos de importância estratégica em todos os Ministérios. [MARTINS, 2008, p.299-300]

No trecho acima, Maria Martins credita alguns ideais de beleza culturais e associados à feminilidade como um ‘jeito sensual’ que foi abandonado em nome da revolução e da Nova China. Na análise da autora, há uma dissociação entre estes ideais e o ‘encanto’ feminino das chinesas e que, por isso, abrir mão destes hábitos de beleza beneficiou as transformações dessas mulheres. Ao comparar as vestimentas utilizadas por homens e mulheres, Maria acredita na igualdade socialista, associando a mão de obra feminina nos diversos ramos da nova indústria e do campo à liberdade e harmonia propagada pela revolução. Entretanto, para a autora, esta pretendida igualdade socialista, apesar de positiva, ‘despersonalizou’ os chineses:

O Governo Popular tornou, incontestavelmente, mais fácil, mais próspera a vida do indivíduo e mais forte a coletividade. Desgraçadamente, porém, metamorfoseou o homem em um número de série. Pensam igual, vestem-se igual, praticam a mesma virtude agressiva, às mesmas horas, os mesmos esportes e as mesmas ginásticas. Mesmo a felicidade é coletiva, em uma espécie de obediência à ordem do governo: “o povo deve ser feliz”. [MARTINS, 2008, p.461]

Em outro período, coincidindo com o período da viagem de João Goulart à China em 1961, outro brasileiro também relatou suas experiências e perspectivas após visitar a República Popular: Edgar José Curvello. Nascido em 1913, Curvello foi um político, redator e militante gaúcho, tendo sido vereador da cidade de Pelotas pela Aliança Republicano-Socialista, mais tarde filiando-se ao PDT. Fazendo o uso de uma linguagem jornalística, Curvello escreveu o livro *Na China, eu vi o dragão despertar*, fazendo alusão a um dos símbolos mais conhecidos e poderosos da cultura chinesa e associando-o a uma nova China que emergia e se transformava no decorrer da década de 1950.

Seguindo a descrição de Maria Martins, Curvello também se refere ao passado feudal e patriarcal a que as mulheres eram submetidas, comentando particularmente sobre a prática de venda de esposas. Depois, credita à vitória comunista e a Nova China a ‘radical transformação’ da situação da mulher. Em seguida, menciona a grande presença de mulheres nos mais diversos setores de trabalho na China, caracterizando-as como ‘donas do estado’ e como uma ‘poderosa e decisiva força na construção do socialismo’. Além disso, o autor menciona a independência econômica das mulheres, que agora não deviam mais obediência a seus maridos. Para Curvello,

as mulheres tornaram-se uma parte ativa da construção socialista ao se librerem da ‘escravidão’ patriarcal. O autor também busca legitimar a emancipação das mulheres chinesas através dos dados quantitativos que analisa. Citando uma pesquisa de uma revista chinesa, traduzida pelo autor como ‘Presença da China’, Curvello menciona que, no ano de 1984, o número de operárias e empregadas nas fábricas tinha aumentado para 41,99 milhões, em comparação com as 600 mil em 1949, o que representaria 36,5% do total da força de trabalho. Nesse sentido, a crescente participação feminina teria mudado totalmente a velha situação de subordinação feminina, fazendo-as serem igualmente importantes na edificação da nova sociedade comunista.

A emancipação das mulheres chinesas também foi pauta dos escritos de Heloneida Studart, outro exemplo de pensadora, jornalista e política brasileira que via na China Popular um reflexo próspero do Brasil para as questões econômicas, industriais e feministas. Cearense nascida em 1932, Heloneida foi seis vezes deputada estadual do Rio de Janeiro, passando pelo PMDB e PSDB até filiar-se ao PT nos anos 1980. Na sua obra *China: o Nordeste que deu certo*, Heloneida evidencia suas opiniões acerca do feminismo na sociedade chinesa e tece comparações entre a China e o Brasil. O livro trata-se de suas impressões acerca de uma viagem realizada à China no ano de 1977, que ainda se recuperava da morte de Mao Tsé-tung e aguardava o julgamento do Bando dos Quatro²¹ da viúva Jiang Qing. Como o próprio título sugere, a autora aponta diversas vezes para o modelo comunista chinês e sobre como ele seria uma versão parecida – e melhorada – da região nordeste do Brasil, onde a autora nasceu.

Seguindo o modelo de diário de viagem, com algumas adições culturais à narrativa, Studart introduz a Velha China, que chama de ‘A China antes de Mao’, e em seguida nos mostra uma China totalmente modificada pelas políticas de maoístas, embora sempre considerando o país como “um processo revolucionário em aberto” [1982, p.20]. Sua viagem se deu durante o processo de reabertura da China após a Revolução Cultural, onde as políticas maoístas já haviam se consolidado – diferentemente da visita de Maria Martins, que estava diante de um ‘papel em branco’. Ao visitar diferentes lugares, como hospitais, comunas, fábricas e escolas, Heloneida traça um panorama sobre as melhorias feitas pelos comunistas nestas áreas de trabalho, além de elogiar a austeridade e o coletivismo dos chineses. Além disso, durante sua narrativa, a condição das mulheres chinesas encontra enorme destaque: a autora elogia a emancipação feminina obtida através das políticas de Mao e surpreende-se ao ver mulheres trabalhando em todas as funções anteriormente citadas. É como se os pôsteres de propaganda

²¹ O Bando dos Quatro, composto por Jiang Qing, Zhang Chunqiao, Wang Hongwen e Yao Wenyuan, é considerado uma facção radical que comandou o último período da Revolução Cultural. Após a morte de Mao Tsé-tung, os quatro foram presos e julgados pelos crimes cometidos durante o período.

(ver 2.4) ganhassem vida: a idealização da mulher estaria agora no plano real, com todas elas cumprindo suas inúmeras funções com excelência.

Envolvida em lutas populares, Heloneida Studart era feminista e defensora dos direitos das mulheres, opinando sobre a condição feminina não só em seus livros, mas também em suas colunas – como na revista brasileira *Manchete*, da qual foi redatora entre os anos de 1970 e 1978. Conforme a historiadora Marlene de Fáveri:

Na época em que Heloneida escrevia seus artigos e comentários, modelos prescritos para o feminino e para o masculino estavam sendo questionados. As reivindicações que se manifestavam na cena pública articulavam as narrativas sobre a crescente visibilidade das mulheres e suas lutas contra a violência e os preconceitos. Abria-se o debate acerca dos ditos ‘papéis femininos’ tradicionais e as novas subjetividades. [FÁVERI, 2014, p.105]

Ao analisar as mulheres chinesas da revolução, Heloneida tece comparações entre o modelo chinês e o brasileiro. Entretanto, a comparação entre as condições das mulheres chinesas e brasileiras parece injusta: enquanto na China, para a autora, a emancipação feminina teria tomado proporções igualitárias à masculina, no Brasil da década de 70 ainda encontraríamos alterações mais lentas, com o homem continuando a ser o chefe da família. Em 1969, Heleieth Saffioti, uma das pioneiras nos debates acerca das relações de gênero no Brasil, publicou seu livro chamado ‘A mulher na sociedade de classes: mito e realidade’, onde propunha uma análise da sociedade brasileira centrada na teoria do patriarcado, tendo a preocupação de identificar os signos da opressão masculina e capitalista sobre as mulheres [MATOS, 2013, p.6].

Certamente o movimento feminista não era novidade no Brasil da década de 70: ao longo de todo século XX, as mulheres lutaram para conquistar mais espaço e direitos, como o movimento sufragista da década de 20. Entretanto, deve-se lembrar que o golpe civil-militar de 1964 ainda ditava a posição subalterna das mulheres na sociedade e as relações de poder e, durante esse período, a militância feminina se concentrou sobretudo dentro das universidades. Para Nadiesda Capuchinho:

O movimento estudantil foi o núcleo de onde saiu a maioria das militantes, o que nos indica um caráter específico de perfil socioeconômico dessas mulheres, tendo em vista que até os dias atuais as pessoas brancas de classes médias e altas são as que detêm maior acesso ao ensino superior. [CAPUCHINHO, 2019, p.161]

Nesse sentido, a diferenciação entre as mulheres chinesas e brasileiras estaria em sua atuação perante a sociedade, sendo as mulheres chinesas – urbanas e camponesas – igualmente participativas nas atividades estatais, ao passo de que o movimento feminista no Brasil seria mais elitizado. Entretanto, há de se levar em consideração certa simpatia dos autores brasileiros aqui citados pelo socialismo em construção na China, com algumas análises superficiais do período. O ideal alcançado pela China teria sido a luta de classes, que fundamentalmente uniria mulheres de todas as camadas sociais, independente da instrução, para a reconstrução da China Popular.

Para Heloneida, a emancipação da mulher chinesa teria atingido um nível a ser considerado modelo para o Brasil. Ademais, a austeridade chinesa e o socialismo caminhariam juntos: a autora fala da simplicidade e do reaproveitamento de tudo na China, em mais uma comparação com o nordeste brasileiro:

As melhores tradições culturais nordestinas nos empurravam para a utilização de tudo e para a simplicidade. [...] Essa simplicidade foi esburacada pelos meios de comunicação de massa – a serviço do lucro. O nordeste é tão pobre que não tem lixo; mas já possui uma lata de lixo em plástico colorido. [STUDART, 1982, p.34]

Para a autora, o socialismo na China teria alcançado um nível onde a enxurrada capitalista não a alcançaria. Em contrapartida, a região nordeste do Brasil sido invadida por esse capitalismo, ficando à mercê da legitimação do acúmulo de riquezas na mão dos mais ricos. Nesse sentido, a China Popular é, para Heloneida, sinônimo de liberdade; um país com ‘um processo revolucionário em aberto’, que caminha sempre rumo às transformações, visando a igualdade. Entretanto, há de se levar em consideração certa simpatia dos autores brasileiros aqui citados pelo socialismo em construção na China, com algumas análises superficiais do período. Tratando-se, em alguns pontos, de uma visão romantizada, estes brasileiros teriam tido acesso a todas as esferas da política comportamental da mulher chinesa?

2.5 Xinran e Jung Chang: uma narrativa contemporânea à Revolução Cultural

2.5.1 Cisnes selvagens: três filhas da China

Cisnes selvagens, best-seller da escritora chinesa Jung Chang e seu livro de estreia, foi publicado originalmente em 1991, em inglês, pela HarperCollins Publishers e posteriormente traduzido em mais de 30 idiomas, vendendo mais de 10 milhões de exemplares. No livro, Jung

Chang conta sobre a trajetória de três gerações de mulheres da sua família: sua avó, sua mãe, e ela mesma, num caráter autobiográfico. As histórias de sua mãe e sua avó foram contadas à Jung Chang na década de 1980, quando a mãe visitara pela primeira vez em Londres:

“Minha mãe falou todos os dias durante meses. Pela primeira vez em nossas vidas, ela me contou sobre si mesma e sobre minha avó. [...] Ambas tiveram vidas memoráveis em uma China agitadas por guerras, invasões estrangeiras, revoluções e por fim uma tirania totalitária [...]. Ouvindo minha mãe, assombrei-me com sua ânsia de ser compreendida por mim. Também me dei conta de que ela gostaria muito que eu escrevesse.” [CHANG, 2006, p.19-20]

Na primeira parte do livro, a autora apresenta a história de sua avó materna que em 1924, aos quinze anos, foi vendida como concubina pelo pai a um general-caudilho do território da Manchúria. Neste período, a China enfrentava uma enorme decadência política e financeira devido à fraca estabilidade da Primeira República e o poder do território dividido entre facções de senhores de terras e potências estrangeiras. Pelo fato de a última dinastia Qing ter sido uma dinastia manchu, o território da Manchúria era particularmente alheio à República. Além disso, sua posição geográfica em relação ao Japão facilitou as invasões deste ao longo da primeira metade do século XX, juntamente à tentativa de implementação de uma nova dinastia²² subordinada ao império japonês sob a figura fantoche do último imperador chinês, Pu Yi.

A avó de Jung Chang também fez parte de uma das últimas gerações de mulheres chinesas com os pés enfaixados. A partir dos dois anos de idade a mãe começou a amarrar-lhe os pés, na tentativa de assegurar felicidade futura:

[...] Quando minha avó era criança, a atitude predominante numa cidadezinha como Yixian ainda era de que os pés enfaixados eram essenciais para um bom casamento – mas não passavam de um bom começo. Os planos do pai dela eram de treiná-la como uma perfeita dama ou uma cortesã de alta classe. Desprezando a sabedoria aceita da época – de que era virtuoso uma mulher de baixa classe ser analfabeta – mandou-a para uma escola feminina que se instalara na cidade em 1905. Ela também aprendeu a jogar xadrez chinês, *mah-jong* e *go*. Estudou desenho e bordado. [...] Para coroar sua lista de prendas, contratou-se um tutor para ensinar-lhe a tocar qin, um instrumento musical semelhante à cítara. [CHANG, 2006, p. 35]

Foram essas qualidades, além da beleza, que tornaram a avó de Jung Chang uma concubina de um homem de alta importância e poder. Após ter sido ‘liberta’ do concubinato por causa da morte do marido, já na casa dos vinte anos, a avó sofreu pela reprimenda de sua

²² O Estado de Manchukuo foi criado em 1932 e dissolvido em 1945, após a rendição japonesa na 2ª Guerra Mundial.

comunidade. Nas aldeias, o controle social exercido pelo poder patriarcal afetava a vida de uma mulher em todos os aspectos, de modo que estas só atingiriam uma vida estável caso fossem boas esposas e mães. Entretanto, em 1935 casou-se novamente com um médico tradicional chinês, Dr. Xia, com quem viveu até a morte deste em 1952. Enquanto ainda era uma concubina deu à luz uma menina, Bao Qin, que foi criada e educada pelo Dr. Xia como sua própria filha.

Xia De-hong (nascida Bao Qin), a mãe de Jung Chang, nasceu em 1931, no período da intensa invasão japonesa na Manchúria, da consolidação do estado de Manchukuo e da relativa unificação das áreas urbanas da China pelo Kuomintang de Chiang Kai-shek. A rivalidade entre os comunistas e os nacionalistas marcou a década de 1920 e as duas décadas seguintes, com o KMT controlando mais áreas urbanas do que o PCCh no começo de 1930:

Se inicialmente ambos possuíam apoio do partido russo e, portanto, mantinham uma base ideológica leninista, as circunstâncias históricas fizeram com que cada vez mais eles fossem se tornando antagônicos. Pouco a pouco, o país se dividia entre as chamadas "áreas brancas" e "áreas vermelhas", as quais controlavam territórios chineses. [PINHEIRO-MACHADO, 2013, p. 114]

Neste cenário, o PCCh já estava voltando-se para o campo. Como o Partido havia perdido toda sua força política para o KMT nas zonas urbanas, sua organização no final da década de 20 e começo da década de 30 se concentrou no campesinato. Conforme analisa Coggiola [1985], em termos políticos, o PCCh manteve a classe operária como força dirigente do processo revolucionário chinês, entretanto, reconheceu no campesinato a força fundamental da revolução.

Tendo passado a infância em Jinzhou, na região da Manchúria, De-hong presenciou todo o período de guerra civil entre o Partido Nacionalista e o Partido Comunista e também a invasão japonesa até a rendição em 1945. Neste período, após a saída dos japoneses da Manchúria, o território foi brevemente ocupado pelo Exército Vermelho soviético, seguidos alguns dias depois pelos comunistas chineses. Foi o primeiro contato da mãe de Jung Chang com o Partido Comunista da China e seus apoiadores, aos quatorze anos. Através da narrativa de Jung Chang, percebe-se que a mãe já se inseria num contexto social completamente diferente ao da avó, estando decidida de “escolher ela própria seu marido. Estava desiludida com o tratamento dado às mulheres, e odiava todo o sistema de concubinato” [CHANG, 2006, p.106]. Era educada, impetuosa e fora criada de maneira mais liberal. Foi então em 1946, aos quinze anos, que De-hong resolveu adentrar na – até aquele momento – clandestinidade comunista:

A falta de poder das mulheres, o barbarismo dos costumes seculares, envoltos na “tradição” e mesmo na “moralidade”, deixavam-na furiosa. Embora tivesse havido muitas mudanças, estas eram sepultadas pelo preconceito ainda esmagador. Minha mãe impacientava-se por alguma coisa mais radical. Na escola, soube que uma força política tinha prometido abertamente a mudança – os comunistas. [CHANG, 2006, p.119]

A primeira tarefa da mãe de Jung Chang foi distribuir a literatura produzida por Mao Tsé-tung e panfletos de propaganda sobre a reforma agrária e outras políticas, que tinham de ser contrabandeados para dentro da cidade. A Manchúria era um importante território a ser ‘conquistado’ porque ajudaria a definir o lado vitorioso da guerra civil, e por isso a propaganda comunista em Jinzhou seria uma arma fundamental desse processo. A essa altura, mesmo com a ocupação do KMT na cidade de Jinzhou e em algumas outras principais, o exército comunista mantinha o controle do norte da Manchúria e das áreas rurais. Foi graças à imensa adesão do campesinato que, já no ano de 1947, os comunistas começaram a ultrapassar os nacionalistas em termos de membros no exército e cidades controladas.

Ao mesmo tempo, De-hong já havia se tornado presidente do sindicato dos estudantes, organizando o apoio destes. Neste ano, em 1947, ficou presa por alguns dias pela primeira vez, denunciada junto a outros líderes estudantis por um filiado ao Kuomintang. Isso aumentou ainda mais sua certeza de luta junto aos camaradas comunistas. Foi em outubro de 1948 que a cidade de Jinzhou se viu livre do KMT e tomada pelo exército comunista, cerca de um ano antes da proclamação da República Popular em 1º de outubro de 1949. A economia da China estava caótica, com a inflação e a fome chegando a níveis astronômicos, e “os comunistas mostraram-se extremamente eficientes na restauração da ordem e na promoção da retomada das atividades econômicas” [CHANG, 2006, p.147].

A partir do momento em que chegaram as forças comunistas, minha mãe ansiava por lançar-se ao trabalho pela revolução. Sentia-se parte da causa comunista. Após alguns dias de espera impaciente, foi procurada por um representante do Partido que lhe marcou um encontro com o homem encarregado do trabalho da juventude em Jinzhou, o camarada Wang Yu²³. [CHANG, 2006, p.147]

Wang Yu viria a se tornar o pai de Jung Chang. Nasceu em 1921 e conheceu De-hong em 1948, quando tinha vinte e sete anos e ela, dezessete. Wang entrou no Partido aos dezessete anos em 1938, e à altura do primeiro encontro com sua futura esposa já exercia um cargo relativamente alto como chefe do secretariado e membro do Comitê do Partido Comunista que

²³ Os nomes dos membros da família de Jung Chang e das figuras públicas são verdadeiros. Outros nomes pessoas mencionados durante o livro foram alterados.

governava Jinzhou. Apaixonaram-se e entraram então com uma solicitação de casamento: anteriormente sendo um contrato entre famílias, sem um registro civil ou certidão de casamento, os casamentos agora passavam a ser controlados pelo Partido, que funcionava como o chefe da família para aqueles que tinham se ‘juntado à revolução’ [CHANG, 2006, p.165].

Sob a permissão e vigilância do Partido, casaram-se no começo de 1949. Os casamentos da Nova China, mesmo permitidos, agora deveriam seguir às regras impostas. Ruan Fangfu, médico chinês e autor de alguns livros sobre a sexualidade na China, fala sobre uma ‘desvalorização do casamento’ por parte das autoridades já na década de 1980:

Embora o casamento seja o único contexto legal e oficialmente aceito para a expressão sexual, as necessidades dos casais são negligenciadas. Muitos casais são forçados a viver separados por um período de um a dez anos, e às vezes até mais. [...] A maioria dessas separações ocorre porque os cidadãos individuais não são livres para mudar de um lugar para outro ou para arriscar seus locais de trabalho. Onde uma pessoa vive e trabalha é determinado pelo governo, que pode designar um marido para trabalhar em uma cidade e uma esposa para trabalhar em outra. Espera-se que os parceiros separados "submetam interesses individuais aos interesses do Partido e do Estado". [RUAN, 1991, p.167, tradução nossa]

Conforme a narrativa de Jung Chang, sua mãe, por causa do casamento, foi acusada de ‘pôr o amor em primeiro lugar’ ao invés de concentrar-se na revolução, que era visto como algo glorioso. Por sorte, não precisavam viver totalmente separados, por trabalharem na mesma cidade. Mas algumas vezes, era preciso morar em suas respectivas unidades de trabalho. No começo do casamento, o pai de Jung Chang fora promovido à diretor do Departamento de Assuntos Públicos da cidade de Jinzhou, enquanto a mãe trabalhava para a Federação das Mulheres, que cuidava de questões femininas como a supervisão da libertação de concubinas e do casamento forçado, o fechamento de bordeis e a alfabetização dessas mulheres.

Embora o pai de Jung Chang fosse um membro antigo do Partido e mantivesse uma posição relativamente alta enquanto servidor público, a mãe de Jung Chang demorou a ser aceita como membro do PCCh. A motivação foi sua antiga ‘ligação’ com o Kuomintang, através das pessoas que mantinha contato durante a infância e pré-adolescência. A família tinha vários conhecidos e amigos simpatizantes ou indiferentes ao Kuomintang, que depois da saída dos russos e dos comunistas chineses estavam no controle de Jinzhou. O ódio comum aos invasores japoneses fez com que muitos chineses se juntassem tanto ao KMT quanto ao exército comunista, não importando, na época, qual lado se seguia. Entretanto, na República Popular,

essas ligações passariam a definir quem era inimigo ou não da revolução. Durante todo o período maoísta, De-hong nunca foi totalmente inocentada de seus vínculos anteriores.

É paralelamente à narrativa das memórias de sua mãe que Jung Chang conta sua própria história. Nascida Er-hong²⁴ no ano de 1952, a autora é a segunda filha do casal Wang Yu e De-hong. Tem uma irmã mais velha, Xiao-hong (1951) e três irmãos mais novos: Jin-ming (1953), Xiao-hei (1954) e o caçula Xiao-fang (1962). Por causa do trabalho em excesso da mãe, todos os filhos – com exceção do caçula – foram amamentados por amas-de-leite contratadas pela família, que eram pagas pelo Estado. Na primeira infância, o contato com os filhos fora limitado devido às grandes políticas do Partido que, quando lançadas, eram acompanhadas de uma campanha de propaganda para ajudar na imposição – parte do trabalho da mãe de Jung Chang era propagar essas políticas e convencer a população a aceitá-las.

A década de 1950 foi palco de políticas que moldaram o rumo da China pelos anos seguintes. A reforma agrária, a coletivização da indústria e do comércio, a campanha antidireitista e denúncia dos contrarrevolucionários, o Grande Salto para Frente, a criação de comunas, a febre do aço e a Grande Fome. Todos esses acontecimentos foram contemporâneos à Jung Chang, que os narra segundo a sua vivência ou a vivência de sua mãe. Morando agora em Yibin, seu pai ocupava agora o cargo de governador da região, enquanto sua mãe passou a trabalhar na Liga da Juventude da cidade. Embora sempre abaixo do marido na hierarquia, ambos os trabalhos eram considerados de alto nível. Por esse motivo, Jung Chang foi poupada de muitos desses momentos-chave da política maoísta.

Uma das primeiras memórias vividamente relatadas por Jung Chang é sobre a febre do aço do final de 1958, que fazia parte de uma política maior de Mao – o Grande Salto Para Frente. Segundo Shu [2012], a estimativa é de pelo menos 100 milhões de chineses (um sexto da população naquele período) tenham se envolvido na produção de aço. Nesse período, a autora tinha 6 anos de idade e estava em seu primeiro ano na escola:

Todo dia, na ida e na volta da escola, eu apurava os olhos sobre cada centímetro do chão, em busca de pregos quebrados, parafusos enferrujados e quaisquer outros objetos de metal enfiados na lama entre as pedras. Destinavam-se a alimentar os altos-fornos para produzir aço, que era a minha grande ocupação. [...] Em toda a minha volta, música edificante estrondava dos alto-falantes, e havia faixas, cartazes e imensos slogans pintados nas paredes proclamando: “Viva o Grande Salto Para Frente!” e “Vocês Todos, Produzam Aço!”. Embora eu não entendesse inteiramente o motivo, sabia que o presidente Mao tinha ordenado ao país que produzisse muito aço. [CHANG, 2006, p.275]

²⁴ Hong (鴻) no chinês tradicional pode ser traduzido como “cisne”.

Figura 10 – *We and ore together make steel!* (Juntos, nós e o minério produzimos aço!), 1959
 Artista: Li Deyi



Fonte: chinese-posters.net

Disponível em: <<https://chinese-posters.net/posters/pc-1959-001>>

Entretanto, por causa da falta de mão de obra no campo, que estava toda voltada à produção de aço, a safra de alimentos não fora satisfatória, o que culminou numa escassez de alimentos. A Grande Fome foi uma consequência direta da febre do aço, porém sentida em menor escala pela autora:

Como todos os demais, meu pai só tinha direito a uma limitada ração de alimentos. Mas como alta autoridade tinha alguns privilégios. Em nosso conjunto, havia duas cantinas, uma pequena para diretores de departamentos e suas esposas e filhos, e uma grande para todo mundo [...]. A maioria das vezes a gente pegava comida na cantina e levava pra comer em casa. Havia mais comida na cantina do que nas ruas. O governo provincial tinha sua própria fazenda, e também havia “presentes” de governos rurais. Esses valiosos fornecimentos eram divididos entre as cantinas, e a menor recebia tratamento especial. Como autoridades do Partido, meus pais também recebiam cupons de alimentos diferenciados. Eu ia com minha avó a uma loja especial diante do conjunto, comprar comida com eles. [...] Minha família juntava os alimentos

das cantinas e de outras fontes e comia junta. Os adultos sempre davam mais às crianças, por isso eu não ficava com fome. [...] Eu tinha pouca ideia de que a fome grassava em toda a minha volta. [CHANG, 2006, p.290-291]

A província de Sichuan, a mais populosa da China e lar da família de Jung Chang, se mostrou gravemente afetada, com quedas na população: em 1957 sua população chegou ao pico, com quase 71 milhões de pessoas; e 1961, os números foram reduzidos para 64 milhões e meio [Shu, 2012]. O fracasso do Grande Salto para Frente acabou se tornando um divisor de águas na década de 60. Conforme Pinheiro-Machado [2013, p. 120], "a União Soviética colocou-se contra os rumos das reformas chinesas, o que fez com que a China decidisse cortar relações com aquele país em 1963". Além disso, havia uma crise interna dentro do Partido, causada pelas políticas mal planejadas de Mao. Embora fosse o líder absoluto da China, o país era realmente governado pela ala pragmática do Partido, dentre eles Deng Xiaoping²⁵. Diante desse cenário, Mao encontrava-se na defensiva e numa manobra política procurou elevar sua condição de líder supremo, a fim de reafirmar sua autoridade absoluta contra os 'sequazes do capitalismo'. Esse período ficou conhecido como a Grande Revolução Cultural Proletária, do qual Jung Chang participou como guarda vermelho.

O período da Revolução Cultural ocupa a metade final de *Cisnes selvagens*; são as memórias mais detalhadas por Jung Chang. Em 1966, ano oficial do início da Revolução, a autora tinha quinze anos. O principal contato com a Revolução Cultural e com os guardas vermelhos se deu na escola, visto que a adesão em massa dos jovens ao movimento foi de extrema importância política:

Aos poucos, a assembleia matinal foi sendo dedicada aos ensinamentos de Mao, e instituíram-se sessões especiais em que líamos documentos do Partido Nosso livro de língua chinesa agora continha mais propaganda e menos literatura clássica, e a política, que consistia sobretudo das obras de Mao, tornou-se parte do currículo. Quase toda a atividade se tornou politizada. [CHANG, 2006, p.336]

A multidão de guardas vermelhos começou a tomar forma logo nos primeiros meses da Revolução Cultural, de uma forma excepcionalmente rápida. No começo, os grupos eram formados por filhos de altas autoridades do governo; entretanto, não demorou muito para que milhões de jovens aderissem ao movimento. No auge da Revolução, as escolas e universidades

²⁵ Sucessor após a morte de Mao Tsé-tung, Deng Xiaoping foi o responsável pela reforma de abertura econômica do país na década de 80. Expurgado durante a Revolução Cultural, retornou no final dos anos 1970.

da China pararam suas aulas, e seus campus se tornaram um coletivo de alunos agitados que “dirigiram toda a energia para lutar contra os reitores, os professores e as autoridades partidárias” [SHU, 2005, p.146]. Jung Chang juntou-se à Guarda Vermelha no final de 1966, e em novembro do mesmo ano, participou de uma peregrinação de guardas vermelhos a Pequim para ver o presidente. Por ser incentivada com transporte, alojamento e refeições de graça, a peregrinação desses jovens tornou-se uma migração em massa para a capital. Entretanto, o grande contingente de pessoas em Pequim causou alguns problemas por causa do tumulto, como a superlotação das redes ferroviárias e conseqüentemente o abastecimento da cidade, com matéria-prima, alimentos e outras mercadorias. Foi em 25 de novembro que Jung Chang deslumbrou ao longe a silhueta do presidente Mao:

Pouco antes do meio dia, ondas históricas de “Viva o presidente Mao!” vieram rugindo do leste. Eu estava cedendo e demorei a perceber que Mao ia passar num carro aberto. De repente, gritos trovejantes explodiram em toda a minha volta. “Viva o presidente Mao! Viva o presidente Mao!” As pessoas sentadas à minha frente levantaram-se e saltaram em delirante excitação, as mãos erguidas acenando freneticamente os Livrinhos Vermelhos. “Senta! Senta!”, eu gritava em vão. Nosso comandante de companhia tinha dito para ficarmos sentados o tempo todo. Mas poucos pareciam observar as regras, possuídos pela vontade de pôr os olhos em Mao. Depois de ficar sentada durante tanto tempo, minhas pernas tinham ficado dormentes. Por alguns segundos, só pude ver um mar fervilhante de nuças. Quando finalmente consegui me pôr de pé, cambaleante, peguei só o finzinho da caravana. Liu Shao-shi²⁶, o presidente, voltava o rosto em minha direção. [...] Desviei rapidamente os olhos de cima de Liu para a frente da caravana. Avistei as galantes costas de Mao, o braço direito estendido acenando firme. Num instante, havia desaparecido. Meu coração afundou. Seria aquilo tudo que eu veria do presidente Mao? Só um vislumbre passageiro de suas costas? O sol pareceu de repente tornar-se cinza. [...] A vida parecia não ter sentido. Uma ideia adejou em minha mente: talvez devesse me suicidar. Sumiu no instante seguinte. Vendo de hoje, acho que a ideia foi na verdade uma tentativa subconsciente de quantificar a devastação por ver meu sonho despedaçado, sobretudo depois de todas as dificuldades que sofrera na viagem. Os trens estourando, os joelhos inflamados, a fome e o frio, a coceira, as latrinas entupidas, a exaustão – tudo no fim sem recompensa. [CHANG, 2006, p.404-405]

Figura 11 – Jung Chang (na frente, segunda a partir da esquerda) na Praça Tiananmen, em Pequim, novembro de 1966. Como guarda vermelho, usava a braçadeira e carregava o Livro Vermelho do presidente Mao.

Fotógrafo: desconhecido

²⁶ Liu Shaoqi (1898-1969). Assim como Deng Xiaoping, foi expurgado durante o período da Revolução Cultural por ser considerado uma ameaça a Mao.



Fonte: jungchang.net

Disponível em: <<http://www.jungchang.net/images-gallery>>

A dificuldade da viagem devido ao clima de novembro não foi um empecilho para os guardas vermelhos. Apesar da temperatura beirar zero grau, conforme Shu [2012, p.83], no dia 25 de novembro Mao se encontrou com cerca de 600 mil jovens e, no dia seguinte, pela última vez, 800 mil. De agosto até novembro de 1966, Mao havia se reunido, em nove vezes, com um total de 13 milhões de guardas vermelhos:

Os meses de agosto, setembro e outubro de 1966 foram caracterizados pelo fanatismo e pelo *terror vermelho*. Todos os alunos do ensino médio e do superior dos colégios e das universidades se autodenominavam guardas vermelhos. Trajavam uniforme militar com a imagem de Mao grampeada no peito e brandiam o livrinho vermelho. As estátuas de Mao apareceram nas praças públicas e nas instituições do Partido e do governo. As portas das casas e lojas também foram enfeitadas com o retrato de Mao ou com suas “palavras máximas”. As estatuetas de Mao entraram nas residências das pessoas. Até os objetos pessoais - como tigelas, bacias de lavar rosto, copos, escovas de dentes, creme dental - e as portas e panelas das casas eram pintadas com a imagem de Mao. De 1967 a 1969, mais de 80% dos jovens grampearam a imagem de Mao nas roupas. Estima-se que alguns bilhões de imagens de Mao foram fabricadas com o uso de materiais plásticos, cerâmicos, vidros, bambu, madeira, esmalte, ferro, cobre, prata e ouro. [SHU, 2005, p. 150, grifo do autor]

Além da idolatria à Mao, uma das diretrizes que moldaram a Revolução Cultural foi a ‘quebra dos velhos hábitos’, contra a tradição chinesa antiga. Apesar da República Popular ter sido fundada seguindo uma linha anticonfucionista, ou antitradicional, em nome da

modernidade, foi durante a Revolução Cultural que essa quebra foi incentivada e materializada. Nesta conjuntura, uma onda de vandalismo tomou conta da sociedade chinesa, com casas sendo invadidas, livros e objetos antigos sendo confiscados ou queimados e pessoas sendo humilhadas. O próprio pai de Jung Chang, apreciador de poesias clássicas consideradas reacionárias, teve sua biblioteca confiscada. Outro ato apontado como fundamental para a ‘quebra da tradição’ foi a troca de nomes tradicionais de ruas e estabelecimentos por nomes revolucionários:

No dia 19 de agosto, cerca de 300 mil alunos dos colégios secundários surgiram de todos os cantos públicos da cidade de Pequim, dos estúdios de fotografia, dos salões de beleza e cabeleireiros, das lojas de alfaiate, das livrarias de livros usados, dos restaurantes e lanchonetes para trocar os nomes. Mil guardas vermelhos dos colégios secundários de Pequim invadiram o famoso restaurante Pato Assado, o *quan-ju-de* (que significa “perfeito, concentrado e virtuoso”). Despedaçaram a placa desse restaurante fundado no fim do século XIX e colocaram uma nova placa, “Restaurante Pato Assado de Pequim”. [DING, 1998, p.69 apud SHU, 2012, p.86]

Em Yibin, Jung Chang também participou da troca de nomes de ruas e estabelecimentos tradicionais:

Um dia depois de eu voltar à escola, fui levada com dezenas de outras crianças para mudar nomes de ruas, a fim de torná-los mais “revolucionários”. A rua onde eu morava chamava-se rua do Comércio, e debatemos se devia ser rebatizada. Alguns propuseram “estrada do Farol”, referindo-se ao papel de nossos líderes provinciais do Partido. Outros queriam “rua do Servidor Público”, pois isso era o que deviam ser as autoridades, segundo uma citação de Mao. Acabamos indo embora sem decidir nada, porque não se conseguiu resolver um problema preliminar: a placa da rua era alta demais para a gente alcançar. Até onde sei, ninguém jamais voltou lá. Em Pequim, os guardas vermelhos eram muito mais zelosos. Soubemos de seus feitos: a embaixada britânica ficava agora na “rua do Anti-imperialismo”, a russa na “rua do Antirrevisionismo”. Em Chengdu, as ruas perdiam velhos nomes como “Cinco Gerações Sob um Mesmo Teto” (uma virtude confucionista), “O Choupo e o Salgueiro São Verdes” (verde não era uma cor revolucionária) e “Dragão de Jade” (um símbolo do poder feudal). Tornaram-se ruas “Destruam o Velho”, “O Oriente é Vermelho” e “da Revolução”. Um famoso restaurante chamado “A Fragrância do Vento Fresco” teve sua placa feita em pedaços. Foi rebatizado de “O Cheiro de Pólvora”. [CHANG, 2006, p.362]

Além da troca de nomes de ruas e placas, houve também a troca de nomes próprios. O nome de batismo de Jung Chang, Er-hong, que significa segundo cisne, tem a mesma pronúncia da expressão ‘vermelho desbotado’ na região de Sichuan, que faz alusão à uma advertência do Partido para que a China não ‘mudasse de cor’, ou seja, não virasse capitalista, e continuasse

sempre vermelha. Quando um professor mencionou a expressão ‘vermelho desbotado’, a autora conta que seus colegas de classe deram risadinhas e lançaram olhares furtivos, o que a fez imediatamente ter vontade de trocar de nome:

Naquela noite, pedi a meu pai que me desse outro nome. Ele sugeriu *Zhang*, que quer dizer ao mesmo tempo “prosa” e “chegar à maioridade cedo”, o que expressava seu desejo de que eu me tornasse uma boa escritora ainda jovem. Mas eu não quis o nome. Disse a meu pai que queria “uma coisa com um tom militar”. Muitos amigos meus tinham mudado de nome, para incorporar os caracteres de “exército” ou “soldado”. A escolha de meu pai refletiu sua formação clássica: Meu novo nome, Jung, era uma palavra muito antiga e recôndita para “questões marciais”, que só aparecia na poesia clássica e em algumas expressões antiquadas. Evocava uma ideia de batalhas passadas [...] [CHANG, 2006, p.337, grifo da autora]

Apesar da prolongada duração de dez anos da Revolução Cultural, a efervescência revolucionária dos guardas vermelhos se dissipou em meados de 1968; a população já estava exausta e a exaltação revolucionária se dissolvia. Entretanto, apesar da fidelidade absoluta à Mao, sua família também não seria poupada do terror da Revolução Cultural. Conforme Shu [2005, p. 159], "durante aqueles meses a China mergulhou num estado de guerra civil. As facções dos guardas vermelhos atacaram-se umas às outras para tomar o poder". Com isso, a intervenção de Mao veio a partir da divulgação pelo Comitê Central da proibição desses grupos. Para ajudar na retomada pelo controle das escolas e universidades, Mao resolveu enviar “Grupos de Propaganda do Pensamento de Mao Tsé-tung”, composta por operários e soldados que não haviam feito parte das facções.

A partir disto, Mao começou um movimento de repressão aos rebeldes da Guarda Vermelha, criticando seu faccionismo e enviando-os para ‘reeducação’ nas zonas rurais, aproveitando-se do idealismo destes jovens para lançar a campanha de ‘subir às montanhas e descer para as aldeias’ e transformando milhões de jovens idealistas em exilados no campo [Shu, 2012]. Desde o começo, a Guarda Vermelha havia tomado proporções que não foram esperadas por Mao. Por mais que tivessem sido, de certa forma, alimentadas, a perda de controle do movimento por parte do Estado não havia sido calculada. Por isso, conforme Shu [2005, p.161], foi preciso que o Exército da Libertação Popular assumisse o controle da administração do país, colocando os representantes militares principalmente nas escolas, fábricas, repartições públicas, hospitais, teatros, e outras unidades urbanas de trabalho.

Entretanto, o exílio no campo não atingiu somente os guardas vermelhos:

Em 1949, meus pais, minha irmã, meu irmão Jin-ming e eu fomos expulsos de Chengdu um atrás do outro, e mandados para distantes partes do agreste de Sichuan. Estávamos entre os milhares de habitantes urbanos a serem exilados no campo. Dessa forma, os jovens não ficariam correndo as cidades sem nada a fazer²⁷, criando encrenca por puro tédio, e adultos como meu pai teriam um “futuro”. Eles faziam parte da velha administração que fora substituída pelos Comitês Revolucionários de Mao, e manda-los para fazer trabalho braçal no fim do mundo era uma solução conveniente. [CHANG, 2006, p.476]

O pai de Jung Chang, enquanto uma alta autoridade do governo, e sua mãe, por também manter um cargo relativamente importante, foram vítimas das políticas do período e acusados de ‘sequazes do capitalismo’, ou seja, autoridades comunistas perseguidas por seguirem políticas consideradas capitalistas. Além disso, como uma alta autoridade do campo da cultura, o pai de Jung Chang considerava a Revolução Cultural um erro, e seus princípios não passaram despercebidos numa época em que o medo de ser considerado inimigo era recorrente. Foi, então, detido, e era liberado apenas quando convocado a participar de incontáveis assembleias de denúncias, apanhando e sendo humilhado:

Passou-se o tempo, e então, em abril, meu pai reapareceu de repente. Eu me senti tremendamente aliviada e feliz por vê-lo, mas quase imediatamente minha alegria se transformou em horror. Havia uma luz estranha nos olhos dele. Não queria dizer onde estivera, e quando falava, eu mal conseguia entender as palavras. Passava noites e dias seguidos sem dormir, e andava de um lado para o outro no apartamento, falando sozinho. Um dia obrigou toda a família a ir ficar parada sob um aguaceiro, dizendo-nos que era “para experimentar a tempestade revolucionária”. Outro dia, depois de ir buscar seu salário, jogou o maço de notas no fogão da cozinha, dizendo que era “para romper com a propriedade privada”. A terrível verdade baixou sobre nós: meu pai tinha ficado louco”. [CHANG, 2006, p.436]

Algum tempo depois, o pai de Jung Chang foi diagnosticado com esquizofrenia. Apesar de ter controlado sua condição após a internação num hospital para distúrbios mentais, ficou dependente de remédios controlados para o resto da vida. A mãe, De-hong, também foi detida e passou por centenas de assembleias de denúncias, inclusive pelas antigas acusações de contato com pessoas pró Kuomintang na juventude:

Minha mãe foi condenada por tudo quanto é coisa, não menos por ter um caudilho como pai. O fato de que o general Xue morrera quando ela mal tinha dois anos não fazia diferença. Naquele tempo, todo sequaz do capitalismo tinha uma ou mais equipes investigando seu passado nos mínimos detalhes, porque

²⁷ Outro problema resultante da Revolução Cultural foi a ociosidade dos alunos das escolas secundárias e estudantes universitários. No auge da política, todos os estudantes tiveram suas aulas suspensas a fim de se concentrarem inteiramente na Revolução. O resultado disso foram alunos “formados” em massa, sem qualquer aula e exames.

Mao queria a história de todos que trabalhavam para ele inteiramente verificada. [CHANG, 2006, p.450]

A autora, na época com dezesseis anos, jamais contestara a autoridade de Mao até então, mesmo com as denúncias contra sua família. A geração de Jung Chang nascida após 1949 via na figura de Mao Tsé-tung o salvador da China, aquele que tinha livrado o território de todos as humilhações estrangeiras e livrado da fome e da miséria. Para os jovens, ele era incontestavelmente um ídolo. Além disso, havia o controle estatal, que desde a fundação da República Popular os estimulava a um sentimento de impotência e de sacrifício revolucionário. Naturalmente, as ordens repressivas pareciam surgir dos pais, professores e do Estado, mas não diretamente de Mao, o que ajuda a explicar a idolatria à figura do presidente. Quando a oportunidade da Revolução Cultural surgiu, e junto dela o comando para expurgar os contrarrevolucionários, foi preciso pouco estímulo de Mao para esses jovens se levantarem contra seus pais, professores, quadros partidários e os mais velhos [Shu, 2005]. Nesse sentido, segundo Chang:

O culto a Mao era conjugado com a manipulação das lembranças infelizes que as pessoas tinham de seu passado. Os inimigos de classe eram apresentados como malfeitores perversos, que queriam arrastar a China de volta aos dias do Kuomintang, o que significaria que nós crianças perderíamos nossas escolas, nossos sapatos de inverno, nossa comida. Era por isso que tínhamos de esmagar esses inimigos, diziam-nos. [CHANG, 2006, p.327]

Por esse motivo, Jung Chang passou a se sentir desconfortável com o regime que havia detido seus pais e mandado a família para o exílio no campo, mas jamais ao presidente Mao. A questão do exílio nas áreas rurais surge a partir da ideia de Mao de reeducação moral de todos os jovens rebeldes, sequazes do capitalismo, intelectuais e contrarrevolucionários através do contato com os camponeses. O campo, enquanto pilar do socialismo-maoísmo, deveria ser o verdadeiro instrutor, oferecendo uma educação político-ideológica e ensinando o valor do trabalho braçal enquanto motriz do desenvolvimento socialista. Conforme Rezzaghi [2009, p.62], a intenção era interligar teoria e a prática, desenvolvendo a ideia de Mao de prática-teoria-prática, em contraposição ao ensino tradicional burguês marcado por teoria-prática-teoria. Além disso, a partir de uma vida exigente de esforços, “esperava-se que as pessoas que ocupavam os altos cargos revisassem sua concepção de mundo, firmando um compromisso político com o proletariado, diminuindo o perigo de altos quadros se desligarem das massas, perdendo a modéstia e a austeridade”. [REZZAGHI, 2009, p.59]

Jung Chang e sua família foram enviados a campos diferentes, trabalhando com os camponeses de 1969 até 1971. Durante o período, sofreram com diversos problemas, como alergias, diarreias, exaustão e má nutrição. O pai foi liberado do trabalho braçal em 1972 por problemas de saúde, entretanto não foi ‘reabilitado’: continuou sendo considerado um sequaz do capitalismo até falecer, em 1975. A mãe também nunca se recuperara dos problemas de pele desenvolvidos pelos anos de trabalho no campo. Quando Chang voltou para a cidade, tornou-se operária de elétrica numa fábrica siderúrgica, mas o rumo das coisas estava começando a mudar na década de 70, em parte por causa da visita do presidente estadunidense Richard Nixon à China em 1972. Foi uma decisão histórica e o pontapé inicial das relações EUA-China desde a fundação da República Popular vinte anos antes.

A visita de Nixon fez com que fossem afrouxadas algumas políticas da Revolução Cultural. “Aprender inglês era agora uma causa digna – para “conquistar amigos em todo o mundo” – e, portanto, não mais constituía um crime” [CHANG, 2006, p.571]. Foi nessa conjuntura que Chang começou a cogitar a possibilidade de frequentar a universidade, iniciando sua graduação em 1973. Fora admitida no Departamento de Línguas Estrangeiras da Universidade de Sichuan em Chengdu, para cursar inglês. Ao fim da graduação tornou-se professora assistente de inglês na mesma universidade. Nessa altura, o presidente Mao havia falecido há um ano, no final de 1966. Apesar de Mao ter indicado um sucessor, Hua Guofeng, foi a reabilitação de Deng Xiaoping que modificou o rumo da China, tornando-a mais liberal. Em 1978, o departamento no qual Jung Chang trabalhava ganhou uma bolsa de estudos para o Ocidente, oferecida para jovens professores. Foi a porta de entrada da autora na Grã-Bretanha.

2.5.2 As boas mulheres da China: vozes ocultas

As boas mulheres da China: vozes ocultas, publicado pela primeira vez em 2002, em Londres, pela editora Chatto & Windus, é o livro de estreia da jornalista e escritora chinesa Xinran. No Brasil, teve sua primeira publicação no ano de 2003 pela editora Companhia das Letras. O livro nos apresenta a um compilado de quatorze relatos, de quatorze mulheres chinesas, que foram cedidos à Xinran ao longo de quase uma década e cujo conteúdo traz à tona memórias de opressão, violência e abandono vividas por essas personagens contemporâneas ao período de formação e consolidação da República Popular da China. Além desses relatos, a autora também dedica uma breve parte do livro para expor sua autobiografia, relatando suas memórias de infância durante a Revolução Cultural.

Nascida em 1958, em Pequim, Xue Xinran foi criada pela avó até os sete anos, por causa do trabalho de seus pais. Nesse período, apesar de a China começar a adentrar nos agouros da Grande Fome, a autora conta que sua primeira infância foi diferente da realidade vivida pela maioria da população: "enquanto outras crianças da minha idade passavam frio e fome, eu comia chocolate importado na casa da minha avó em Pequim, cercada de flores e ouvindo passarinhos no pátio" [XINRAN, 2003, p.204]. A família de Xinran advinha de um passado capitalista, tendo seu avô materno possuído, antes da proclamação da República Popular, uma extensa propriedade de terras, de cerca de três quilômetros, aos arredores de Nanquim. Além disso, era um excelente empresário e administrador, presidente de uma indústria de cânhamo²⁸ e dono de outras várias fábricas que produziam artefatos para navegação. A partir de 1949, ele precisou dividir seu patrimônio com o Estado em três ocasiões: 1950, 1953 e 1963, numa espécie de 'gestão mista'. Entretanto, até a Revolução Cultural, a família não havia sofrido maiores consequências financeiras:

A fim de incentivar a produção nas indústrias privadas, o governo determinou que os empresários recebessem um lucro anual de cerca de 10% a 20% durante o período de 1950-1953. Através das encomendas e contratos de produção, o setor privado foi colocado dentro da planificação do novo regime, processo em que surgiram empresas de gestão mista. Os empresários entregaram suas fábricas ao governo, recebendo pagamentos de recompensas na forma de juros prefixados, além de salários mensais pelas funções honoríficas em suas empresas. [SHU, 2012, p.24]

Apesar do avô seguir a 'via capitalista', Xinran conta que todos os seus seis tios e tias – e sua mãe – se envolveram ativamente no Partido Comunista, "talvez em rebelião contra a educação rigorosa" que havia sido dada a eles pelo pai [XINRAN, 2003, p.149]. A família paterna de Xinran também tinha um passado capitalista, com seu avô paterno tendo trabalhado para uma empresa estrangeira. Entretanto, viver com a avó havia protegido Xinran do mundo externo, até o momento em que ela foi morar com seus pais em 1966, no começo da Revolução Cultural:

Menos de duas semanas depois de eu ter chegado, os guardas vermelhos deram uma batida na nossa casa. Suspeitavam que meu pai fosse uma "autoridade técnica reacionária", porque era membro da Associação Chinesa de Engenheiros Mecânicos de Alto Nível e especialista em mecânica elétrica.

²⁸ Plantas da espécie *Cannabis sativa*. As sementes são usadas na produção de alimentos, suplementos nutricionais, medicamentos e cosméticos. O caule e suas fibras são usados na produção de papel, tecidos, cordas, compostos plásticos e materiais de construção. [HEMPSMEDS, 2019]

Também o consideravam um “lacaio do imperialismo britânico”, porque o pai dele havia trabalhado para a empresa britânica GEC durante trinta e cinco anos. Além disso, como havia muitos objetos de arte e história na casa, meu pai foi acusado de ser “representante do feudalismo, do capitalismo e do revisionismo”. [XINRAN, 2003, p.205]

O pai de Xinran era professor de uma academia militar e gozava de uma alta consideração. Além disso, era considerado um homem muito culto. A mãe ingressou na Liga da Juventude Comunista aos quatorze anos, e entrou no Exército e no Partido quando tinha dezesseis. Entretanto, já no início da década de 1950, com a primeira campanha de repressão aos contrarrevolucionários, os dois foram relegados à classe ‘negra’ por causa dos antecedentes familiares capitalistas. “Por mais de trinta anos minha mãe lutou para receber o mesmo tratamento e reconhecimento concedidos aos colegas que tinham a sua capacidade, mas fracassou em cada tentativa. Nada podia mudar o fato de que ela era filha de um capitalista”. [XINRAN, 2003, p.151]

Com a invasão dos guardas vermelhos à casa da família, o pai de Xinran foi preso e seus pertences queimados. A autora relata duas lembranças, particularmente fortes: a primeira, da imensa fogueira no pátio da casa que queimava todos os livros e moveis ‘burgueses’ da família; a segunda, de uma guarda vermelha lhe cortando as tranças, por esse ser considerado um “estilo de cabelo pequeno-burguês’. A feminilidade não era considerada revolucionária para mulheres que faziam parte do Partido ou ocupavam algum cargo público. Embora essa questão não tenha sido tão levada em consideração durante a primeira década da República Popular, a partir da Revolução Cultural os cabelos longos deveriam ser substituídos por um corte curto, na altura das orelhas, que faziam par com o uniforme tradicionalmente azul e verde-militar do período; a moda era política:

Como um dos resultados da ideologia abrangente de igualdade que foi seguida durante aqueles dias, a política e a sociedade consideraram as expressões da feminilidade como exemplos de comportamento burguês e as desprezaram. A atitude moralista prevalecente visava reprimir tudo o que dizia respeito à sexualidade e ao corpo feminino. As mulheres deveriam trabalhar, se vestir e parecer homens em roupas que não deveriam revelar nenhuma curva feminina. Com seus traços robustos, rostos robustos e olhos brilhantes, eles denotavam compromisso revolucionário, juventude, força e determinação. [CHINESE POSTERS, s.d., tradução nossa]

Com o pai preso e a família em investigação, a mãe logo fora proibida de voltar pra casa, por causa do passado reacionário de sua família. Ambos passaram pela reeducação no campo. Por esse motivo, Xinran e seu irmão mais novo foram transferidos para acomodações

militares que abrigavam crianças cujos pais estavam presos por motivos políticos, onde passaram a infância. Entretanto, por mais que todas as crianças estavam passando pelo mesmo problema familiar, Xinran e seu irmão ainda eram considerados crianças ‘poluídas’ por causa do passado dos avós. A limpeza de classe foi uma das características desse período; mesmo entre as famílias detidas por motivos políticos, havia uma hierarquia revolucionária a ser respeitada, e que provinha a partir do lado político seguido pelas duas ou três gerações anteriores.

Foi após a morte de Mao Tsé-tung, em 1976, que Xinran entrou na universidade, onde cursou jornalismo. Entretanto, tornou-se conhecida na China apenas a partir de 1988, quando começou a trabalhar como apresentadora no programa de rádio noturno *Palavras na brisa noturna*, situado em Nanquim. Apesar de ter vivido uma infância difícil, a autora desconhecia muito sobre a vida das mulheres chinesas, inclusive de sua própria mãe, devido ao fato de a tradição ter reservas quanto à demonstração de emoções em público. Foi a partir de uma carta recebida por Xinran em seu programa, no começo de 1989, que ela começou a perceber o passado traumático recente das mulheres chinesas.

Enquanto locutora do *Palavras da brisa noturna*, Xinran procurava abrir um espaço para que as pessoas pudessem se sentir à vontade para desabafar, caso quisessem, após anos de controle político. A partir da década de 50, o Partido Comunista da China passou a ter o controle da mídia, incluindo jornais e rádios. Por serem estatais, esses veículos de comunicação tornaram-se o porta-voz político do Partido, fornecendo as informações oficiais à população. Sobretudo durante a Revolução Cultural, a imprensa manteve um viés particularmente propagandista, o que não provinha ao povo quase nenhum tipo de diversão; durante a política de idolatria à sua personalidade, Mao voltou-se para os meios de comunicação, sobretudo o Diário do Povo²⁹, para reafirmar sua autoridade absoluta. A década de 80, entretanto, foi particularmente aberta aos conteúdos a que os chineses podiam ter acesso, e o programa de rádio apresentado por Xinran logo se tornou um momento de respiro:

Nele eu discutia vários aspectos do cotidiano e usava minhas próprias experiências para obter a confiança dos ouvintes e sugerir meios de lidar com as dificuldades da vida. [...] O programa era uma coisa nova, inclusive para mim. Eu estava só começando como apresentadora e tentava fazer algo que nunca se fizera no rádio. [XINRAN, 2003, p.15]

²⁹ O Diário do Povo, ou *Rénmín Ribào*, é o jornal oficial do Partido Comunista da China.

Foi no ano de 1989, quatro meses depois do início do programa, que Xinran recebeu uma carta com um pedido de ajuda. Era a primeira do tipo que recebia. Um garoto lhe escreveu relatando uma situação de compra de esposa e violência doméstica ocorrida na aldeia em que morava, perto de Nanquim. Um homem velho, de sessenta anos, havia recentemente comprado uma esposa, de doze anos de idade, que foi sequestrada da sua família de origem. Com medo de que a jovem esposa fugisse, amarrou-a com uma corrente de ferro em casa. Após contar isso, o garoto finalizava a carta pedindo a Xinran que interviesse na situação. Entretanto, intervir foi visto com reprovação até mesmo pelas autoridades estatais, que não viam motivo para interferir no costume milenar de compra de esposas. A tradição, no interior, era mais valiosa que a lei. Foi a partir desse pedido de socorro que a autora começou seu percurso rumo às histórias das mulheres chinesas e a situação enfrentada por elas na China moderna:

Quanto valia, exatamente, a vida de uma mulher na China? Essa pergunta começou a me perseguir. A maioria das pessoas que me escreviam na rádio eram mulheres. Geralmente eram cartas anônimas ou assinadas com um nome fictício. Muito do que diziam me causava um choque profundo. Eu achava que compreendia as chinesas. Lendo as cartas, percebi como estava enganada. Elas viviam uma vida e enfrentavam problemas com que eu nem sequer sonhava. [XINRAN, 2003, p.17-18]

Além das cartas recebidas por Xinran, cujos relatos compõem alguns capítulos do *As boas mulheres da China*, a autora também obteve material para sua pesquisa através de entrevistas, reunindo-os ao longo de quase uma década, entre 1989 e 1997. Certo momento, fora promovida a diretora de Desenvolvimento e Planejamento de Programação, cargo que a tornava responsável pela estratégia para o futuro de toda a emissora. Por causa da reputação e da influência crescentes, Xinran tinha acesso às mulheres as quais, em outras circunstâncias, ela não teria: esposas de autoridades do Partido, mulheres que trabalhavam nas Forças Armadas, em instituições religiosas ou que estavam presas. Foi nessa conjuntura que, por intermédio de um amigo delegado e comandante regional de polícia, a autora teve acesso à uma presidiária específica, Hua'er³⁰, que estava detida no presídio feminino da região de Hunan. Antes de encontrá-la, Xinran foi informada de que a pena que estava sendo cumprida pela detenta era a de 'acusação de delitos sexuais e coabitação ilegal'.

Conforme a narrativa de Xinran, Hua'er tinha mais ou menos sua idade na época, cerca de 30 anos, e era filha de pais japoneses. Os pais eram professores universitários e gozavam de uma vida relativamente boa e feliz até 1966, quando foram acusados de 'lacaio imperialistas

³⁰ Xinran usa nomes fictícios, a fim de proteger a identidade das pessoas envolvidas.

japoneses e agentes secretos estrangeiros’. O pai foi levado para a reeducação no campo e a mãe foi obrigada a participar de incontáveis assembleias de denúncia, ficando a irmã mais velha, Shu, responsável pelos cuidados de Hua’er e dos dois irmãos mais novos. Durante esse período, a irmã mais velha foi convocada por guardas vermelhos “a participar de grupos de estudos à noite, para aprender a adotar uma postura firme” depois da libertação do pai e estabelecer uma separação entre ele e os filhos. [XINRAN, 2003, p.221]

Shu passava um tempo excepcionalmente longo no grupo de estudos e nunca me contava nada. Durante vários meses voltou pra casa muito tarde, bem depois de eu ter ido dormir. Uma noite retornou pouco depois de ter saído. O homem que a trouxe disse que Shu estava sempre com náuseas e que naquela noite tinha desmaiado. [HUA’ER apud XINRAN, 2003, p.222]

Por causa da impossibilidade da irmã mais velha de ir ao grupo de estudos, Hua’er foi convocada logo depois, quando tinha onze anos. Foi quando descobriu que o grupo de estudos era uma desculpa para a violação do corpo dela e da irmã. O estupro aconteceu com a premissa de ‘saber se há influência contrarrevolucionária no corpo’. Quando voltou pra casa, a mãe não conseguiu suportar o sofrimento das duas filhas e cometeu suicídio; o pai, que voltou da reeducação alguns dias depois, não reconheceu mais os filhos pois teve um colapso mental:

Shu, a irmã de Hua’er, nunca se casou. Fora levada para casa mais cedo naquela noite porque estava grávida, e os homens do grupo decretaram que ela não poderia continuar “estudando”. Tinha quinze anos na época e a mãe não ousou levá-la ao hospital, porque os guardas vermelhos a condenariam como “capitalista” e “sapato usado” e a fariam desfilar pelas ruas. Resolveu procurar uma erva medicinal para provocar um aborto na filha, mas antes de poder fazer isso o estupro de Hua’er, no dia seguinte, levou-a a cometer suicídio. Shu não sabia o que fazer nem a quem se voltar. Ingenuamente, amarro a barriga e os seios que cresciam com faixas de pano, mas isso não serviu para nada. Não sabia onde encontrar a erva que a mãe mencionara, mas um dia lembrou que ela comentara que todo remédio é constituído de três partes de veneno. Shu, então, engoliu de uma vez todos os remédios que achou em casa e desmaiou na escola, sangrando muito. O hospital salvou-lhe a vida, mas o feto morreu e ela teve que ter o útero removido. A partir de então, foi rotulada de “mulher má” e “sapato usado”. [XINRAN, 2003, p.228-229]

Ao contrário da irmã, Hua’er se casou com um homem a quem amava, mas não conseguia manter relações sexuais com ele porque as lembranças de infância invadiam sua mente. Mais tarde Hua’er descobriu que o marido se tornara impotente e, pensando ser a culpada, acabou pedindo o divórcio, para “lhe devolver a liberdade e lhe dar a oportunidade de ter um relacionamento sexual normal com outra mulher” [XINRAN, 2003, p.230]:

O relato de Hua'er à Xinran não foi a única experiência desse tipo a ser sabida pela autora. Ao longo do tempo em que trabalhou recolhendo essas histórias, deparou-se com várias outras mulheres que haviam vivido uma semelhante situação. Ao pedir demissão do programa de rádio e mudar-se para a Inglaterra, em 1997, Xinran começou a lecionar na *School of Oriental and African Studies* (SOAS) da Universidade de Londres, tornando-se mais tarde colunista do jornal britânico *The Guardian*. Foi lá que lhe ocorreu a ideia de escrever um livro contando os relatos de mulheres que recolhera ao longo dos dez anos anteriores, quando percebeu a incompreensão dos ocidentais sobre a vida das mulheres da China.

3 AS MULHERES SUSTENTAM A METADE DO CÉU? UMA ANÁLISE SOBRE A REPRESENTAÇÃO FEMININA NA CHINA

3.1 Relações entre gênero, literatura e orientalismo

O debate em torno da história das mulheres é alvo de constante mutação. A impulsão surgiu na década de 1970 junto à crescente onda do movimento feminista e o surgimento de novos campos de pesquisa dentro da historiografia, como a história das mentalidades. A partir das contribuições da história social, história cultural e antropologia, a interdisciplinaridade desses campos de pesquisa abriu espaço para uma maior investigação sobre as mulheres enquanto agentes de sua própria história. Além disso, “a entrada das mulheres nos círculos universitários já vinha produzindo uma certa feminização do espaço acadêmico e das formas da produção dos saberes” [Rago, 1998], o que fez com que esses debates ganhassem mais visibilidade. Para Diva Muniz [2015], essas reflexões feministas passaram a questionar o modo dominante de produção do conhecimento científico pensado e praticado no masculino, criticando o antigo modelo de homem como o centro do universo.

Entretanto, os debates acerca do termo ‘gênero’ nas ciências sociais ganharam força a partir da década de 1980 e, para Joan Scott [1995], seu uso frequentemente se constitui numa espécie de busca pela legitimidade acadêmica para os estudos feministas, que sofria uma recusa dentro da comunidade. A explicação, segundo Scott, é porque o uso do conceito de gênero visa obter um reconhecimento político, visto que 'gênero' tem uma conotação mais neutra do que 'mulheres'. Além disso, segundo Scott [1995], é um equívoco pensar em uma história das mulheres de maneira isolada, excluindo uma 'história dos homens', porque é justamente essa dicotomização das relações entre 'homem' e 'mulher' que coloca as mulheres num lugar marginal, de invisibilidade frente às categorias masculinas. Para a pesquisadora Linamar Amorim:

Toda discussão sobre as conquistas e as lutas femininas, sobretudo na segunda metade do século XX, está associada à construção do conceito de gênero. Pensar a questão da mulher significa, portanto, ir além da divisão dos papéis entre os sexos. Antes, é preciso perceber as relações em que se estabelecem e que os determina. [AMORIM, 2011, p.7]

Nesse sentido, gênero se classifica também enquanto uma construção social e passível de mutação porque remete-se à cultura de um indivíduo, enquanto que ‘sexo’ diz respeito às diferenças biológicas e a categorização de ‘macho’ e ‘fêmea’. Conforme Torção Filho [2005],

a diferenciação pautada nos sexos pressupõe que as mulheres aprendam a ser femininas e submissas enquanto os homens mantenham sua masculinidade estrutural, obedecendo sempre a uma hierarquia. Para a historiadora Louise Tilly:

Ainda que definidas pelo sexo, as mulheres são algo mais do que uma categoria biológica; elas existem socialmente e compreendem pessoas do sexo feminino de diferentes idades, de diferentes situações familiares, pertencentes a diferentes classes sociais, nações e comunidades; suas vidas são modeladas por diferentes regras sociais e costumes, em um meio no qual se configuram crenças e opiniões decorrentes de estruturas de poder. [TILLY, 1994, p.31]

Por esse ponto de vista, entender gênero como uma construção cultural é entender que, a partir dele, "pode-se perceber a organização concreta e simbólica da vida social e as conexões de poder nas relações entre os sexos" [TORRÃO FILHO, 2005, p.136]. São essas construções sociais, e não o determinismo biológico, que definem a desigualdade entre os sexos. As mulheres não são “obedientes, castas, perfumosas e caprichosamente enfeitadas já por natureza. Só podem conseguir essas graças, sem as quais não lhes é dado desfrutar nenhuma das delícias da vida, mediante a mais enfadonha disciplina”. [WOOLF, 1972 apud TORRÃO FILHO, 2005, p.139]

No que diz respeito à China, essa dicotomia também se encontra culturalmente enraizada. Entretanto, a historiografia ocidental pouco falou a respeito das mulheres chinesas enquanto agentes de sua própria história e inseridas em seu próprio contexto. Parnov [2020] aponta que, na década de 1970, a partir da emergência do movimento feminista nos países ocidentais, diversas intelectuais-militantes, especialmente de orientação teórica marxista e maoísta, começaram a realizar pesquisas sobre a participação das mulheres no processo revolucionário chinês, numa tentativa de encontrar respostas para a própria situação de opressão do sexo feminino no ocidente. Enquanto que na década seguinte, com a morte de Mao Tsé-tung em 1976 e a subsequente ‘abertura’³¹ da China dois anos depois, “os estudos feministas sobre as mulheres chinesas sofreram uma virada teórica, tornando-se mais críticos ao marxismo e ao maoísmo”. [PARNOV, 2020, p.48]

Faz-se importante elucidar que essas primeiras análises historiográficas e/ou militantes acerca das relações de gênero na China partiram de pesquisadoras ocidentais, e não de mulheres chinesas. Segundo Parnov [2020], trabalhos dessa natureza durante as décadas de 1970 e 1980 surgiram apenas em Taiwan, sendo debatidos mais progressivamente na República Popular

³¹ A chamada ‘abertura’ da China se deu a partir da conquista do poder por Deng Xiaoping. É considerado um período de reorganização econômica e tecnológica da China, aproximando o país de uma economia de mercado.

apenas a partir da década de 1990, em decorrência da Conferência de Beijing realizada pela ONU, que visava debater os problemas relacionados às mulheres. De qualquer modo, a partir da abertura da China no final da década de 1970, se as análises historiográficas não se faziam presentes, outros campos ousaram adentrar a história da República Popular para analisá-la, mesmo que superficialmente.

Um exemplo é o meio jornalístico, que está sempre em constante renovação, acompanhando as modificações no mundo. Por possuir um caráter menos elitizado, atinge um número maior de pessoas do que os textos científicos, o que torna a informação muito mais acessível ao grande público. Entretanto, para Bueno [2017, p.7], nesse meio “desconhece-se o cerne dessas culturas milenares e tradicionais. Na verdade, ignora-se. Quando algo de China, Índia ou Japão é apresentado, limita-se a uma apresentação de elementos filtrados e superficiais – festas tradicionais, culinária, folguedos de artes marciais”. Nesse sentido, mesmo que os textos jornalísticos alcancem e fascinem o grande público, a superficialidade do orientalismo mais uma vez se faz presente.

Mesmo a literatura produzida por chineses pode ser lida através de estereótipos orientalistas. Como exemplo, temos duas das escritoras chinesas mais famosas no Ocidente, Xinran e Jung Chang, cujas obras de caráter biográfico deram um panorama acerca da sociedade e política maoísta. Ambas saíram da China para morar na Inglaterra, tendo publicado seus livros em Londres. *Cisnes selvagens* e *As boas mulheres da China* foram ambos aclamados pela crítica ocidental, tornando-se um sucesso em vendas e elevando as autoras à fama, o que conseqüentemente gerou às duas diversos convites para palestrarem ao redor do mundo sobre as políticas e a sociedade no período de Mao Tsé-tung. Entretanto, as memórias expostas nos dois livros nos mostram uma visão negativa da China que, aliadas ao desconhecimento do ocidente pelo outro, tornaram estes livros a ‘bíblia’ da verdade absoluta sobre o que acontece dentro das fronteiras da China Popular. Como bem lembra Bueno [2017], não temos compreensão acerca do conceitual cultural, histórico e filosófico dessas civilizações. Diante disso, seriam essas leituras uma face verdadeira da China ou pura contaminação de estereótipos orientalistas que ‘validam’ o pensamento do ocidente em relação ao oriente?

Um aspecto do mundo eletrônico pós-moderno é que houve um reforce dos estereótipos pelos quais o Oriente é visto. A televisão, os filmes e todos os recursos da mídia têm forçado as informações a se ajustar em de moldes cada vez mais padronizados. No que diz respeito ao Oriente, a padronização e os estereótipos culturais intensificaram o domínio da demonologia imaginativa e acadêmica do "misterioso Oriente" do século XIX. [SAID, 2007, p.58]

Segundo afirmou Jean Riviere, “os juízos sobre a Ásia são geralmente elementares, parciais e definitivos; há, em resumo, uma curiosidade simpática ou uma incompreensão desconfiada, segundo o estado de espírito de cada um [RIVIERE apud BUENO, 2010, p.1]. É exatamente essa dualidade que podemos perceber a partir da recepção que tiveram os dois livros mencionados tiveram no ocidente. Sabe-se que desde a criação da República Popular, em 1949, a desconfiança com a política vigente no país asiático vem assolando o ocidente - sobretudo os Estados Unidos e a Europa - que procura, dentro de suas próprias vigências políticas históricas, aplicar uma deslegitimação ao comunismo. Nesse sentido, os livros de Xinran e Jung Chang vêm de encontro com o pensamento ocidental, numa espécie de comprovação, ‘provando’ que a China, Mao Zedong e o comunismo falharam, como afinal haveria de ser. Com isso, é imprescindível que aprofundemos nosso senso crítico, como forma de compreendermos outra civilização, e não de provarmos nossa concepção pré-estabelecida. [BUENO, 2012, p.51]

Apesar de o campo da literatura ser considerado um formador de opiniões, ele não tem a obrigação de reproduzir uma veracidade, pautando-se principalmente, nos conceitos de verossimilhança e representação. Essas representações, segundo Pesavento [2012], são portadoras do simbólico, exprimindo mais do que aquilo que mostram ou enunciam. Com isso, cabe analisar, além do fato em si, o lugar social onde foi produzido, quem o produziu e os motivos por trás desta produção, para que, a partir da verossimilhança, se possa fazer uma reconstrução da realidade narrada no texto. Nesse sentido, Chartier [1999, p.197] também ressalta que “devemos romper com a atitude espontânea que supõe que todos os textos, todas as obras, todos os gêneros, foram compostos, publicados, lidos e recebidos segundo os critérios que caracterizam nossa própria relação com o escrito”, para assim conseguirmos reconhecer a pluralidade de efeitos produzidos pelo discurso. Para Borges [2010, p.103], "o literato não cria nada a partir do nada. Não se faz literatura sem contato com a sociedade, a cultura e a história". Nesse sentido, ao analisar *As boas mulheres da China* e *Cisnes Selvagens*, é preciso tomar cuidado com essas contaminações orientalistas ao mesmo tempo em elevamos um discurso literato como sendo fiel à realidade – que gostaríamos de encaixar nos nossos padrões ocidentais.

3.2 Cisnes selvagens e As boas mulheres da china: a realidade da mulher chinesa?

Cisnes selvagens e *As boas mulheres da China* possuem muitas semelhanças. O primeiro, publicado em 1991, traz à tona as memórias das três gerações de mulheres da família de Jung Chang, cujas vivências perpassaram por todas as maiores mudanças políticas da China

no século XX – daí o subtítulo do livro ser “três filhas da China”. A avó, nascida em 1909, foi contemporânea à queda da última dinastia chinesa. Durante a juventude, foi concubina de um general-caudilho e fez parte da última geração de mulheres chinesas a ter os pés enfaixados. A mãe, nascida em 1931, cresceu em meio a uma guerra-civil entre nacionalistas e comunistas, presenciou a invasão japonesa ao território, a vitória comunista e a fundação da República Popular. Jung Chang, nascida em 1952, esteve sempre inserida no contexto revolucionário de Mao Tsé-tung, presenciando suas maiores políticas e fazendo parte do movimento dos guardas vermelhos na década de 1960, cujas memórias sobre o período ocupam a metade final do livro.

As boas mulheres da China, por sua vez, também perpassa pela história da China moderna. Entretanto, apesar de Xinran fazer uma pequena autobiografia, o foco não está na sua família: a autora conta narra sobre relatos que obteve enquanto trabalhou como jornalista, de mulheres cujas vivências também atravessaram as mudanças políticas chinesas. Outra semelhança entre os dois livros é o fato de as duas autoras terem sofrido com a perseguição de suas famílias durante a Revolução Cultural; ambas foram acusadas de capitalistas e contrarrevolucionárias e mandadas à prisão e à reeducação no campo. Além disso, os dois livros foram escritos e publicados em Londres, onde Xinran e Jung Chang residem atualmente. Com isso, cabe analisarmos a intencionalidade dos discursos das duas autoras, como forma de adentrarmos nas representações de seus livros.

O debate em torno do conceito de ideologia é extenso e demanda vários pontos de vista. Entretanto, neste trabalho, seguiremos o conceito atribuído a Lukács, que define a ideologia como sendo “aquela forma de elaboração intelectual da realidade a qual serve para fazer consciente e capaz de ação a práxis social dos seres humanos” [2018, p.398]. Em outras palavras, a ideologia tem a característica de:

[...] não envolver qualquer tipo de ideia ou representação, mas somente aquelas que são socialmente significativas e que, portanto, dizem respeito às relações entre os homens e entre as classes sociais. Esse fato liga diretamente o fenômeno da ideologia com as relações de poder existentes na sociedade, afinal, as representações que os indivíduos têm da realidade se conectam facilmente à maneira que eles atuarão diante do estado de coisas, e isso, em uma sociedade dividida, significa legitimar ou não certas relações de dominação. [PEREIRA, 2016, p.297]

É a partir dessa ‘prática’ ideológica, que molda a atuação de um indivíduo na sociedade, que podemos perceber a formação de um discurso que, para Pêcheux, era mais do que apenas um conceito essencialmente político, mas que “constitui-se de uma prática, não apenas de

representação do mundo, mas, sobretudo, de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado. Forma disso é o duelo dialético da linguagem, concomitante à vida em sociedade, em práticas e temas políticos”. [BRASIL, 2011, p.175-176]

3.2.1 Cisnes selvagens e a intencionalidade de Jung Chang

Começando a análise a partir de *Cisnes selvagens*, a intencionalidade do discurso evidencia a discordância da autora em relação às políticas maoístas. A realidade social a qual Jung Chang se insere, antes e depois da Revolução Cultural, apontam para as divergências políticas e culturais entre a China e o ocidente; neste caso, Londres. Logo na introdução de *Cisnes selvagens*, versão de 2003, a autora compara Mao Tsé-tung a Adolf Hitler e Josef Stalin, considerando-o tão “perverso” quanto os outros dois citados. Para ela, as políticas de Mao o configuram em um criminoso político que, no entanto, ao contrário de Hitler e Stalin, não foi posteriormente condenado.

As críticas tecidas por Jung Chang são, em sua maioria, voltadas à Mao Tsé-tung e suas políticas, não à China em particular. A autora considera positivas as mudanças de abertura do país desde a década de 80, como a comunicação com o mundo externo, a ascensão no padrão de vida e a diminuição da sensação de medo, que ela relaciona como sendo a principal característica da vida sob Mao. Entretanto, no epílogo da versão de 2003, que foi escrito em 1991, faz uma menção às manifestações ocorridas na praça Tiananmen em 1989, o que abre uma brecha para análise:

Na primavera de 1989, viajei pela China fazendo pesquisa para este livro [*Cisnes selvagens*]. Vi o crescendo de manifestações de Chengdu até a praça Tiananmen. Pareceu-me que o medo fora esquecido de tal modo, que poucos dos milhares de manifestantes perceberam o perigo. A maioria pareceu surpresa quando o exército abriu fogo. De volta a Londres, mal pude acreditar em meus olhos quando vi a matança na televisão. Aquilo fora realmente ordenado pelo homem que tinha sido para mim e para muitos outros um libertador? [CHANG, 2003, p.638]

Segundo Daniel Vukovich [2019], a transmissão televisiva de Tiananmen feita pelo Ocidente dificilmente pode ser considerada uma fonte neutra. O autor se refere a um tipo de “sinologia orientalista” presente no Ocidente, que considera a abertura de 1980 como uma evolução do Outro primitivo, comunista e “despótico” para um “primo” que está se tornando ocidental e “moderno”. Para Daniel, os eventos ocorridos em Tiananmen tem menos a ver com a China do que com a auto-imagem do Ocidente e seu excepcionalismo:

Para os espectadores que vão desde a CNN até o *Marxism Today*, os eventos da primavera de 1989 representam uma tentativa frustrada do povo chinês de entrar na modernidade política e social para alcançar uma democracia liberal e uma sociedade civil em sintonia com seus mercados recém-livres. [VUKOVICH, 2019, on-line]

A partir da pequena menção de Jung Chang à Tiananmen, podemos perceber uma percepção da autora que vai de acordo com o orientalismo da mídia ocidental em relação aos acontecimentos de 1989. Análises leigas apontam para as políticas de ‘abertura’ da China como um passo ao mesmo capitalismo exercido pelas potências europeias e norte-americanas, cujos sistemas são validados pela mídia e as críticas não parecem surgir qualquer efeito na estrutura desse sistema de consumo. Ao considerar positiva essa abertura, Jung Chang demonstra seu descontentamento com o socialismo chinês e sua aproximação aos padrões culturais e de consumo ocidentais, considerando-os algo próximo do conceito de liberdade. Entretanto, deve-se considerar que a reforma proposta e desenvolvida a partir de 1978 com Deng Xiaoping tinha a intenção de uma ampliação do socialismo chinês:

Isso queria dizer que o Partido precisava romper com toda forma de dogmatismo (o “todoísmo” era uma das expressões disso) e desatrelar-se de quaisquer modelos de construção do socialismo – especialmente do modelo soviético – buscando um caminho de construção do socialismo que tivesse em conta as particularidades da China, o que depois veio a ser conhecido como “socialismo de tipo chinês” ou “socialismo com peculiaridades chinesas”³². [CARRION, 2004, p.44-45]

Essa “visão ocidental” também caracteriza toda a narrativa da autora em *Cisnes selvagens*, cuja abordagem escolhida parece querer confirmar a ideia de uma ‘China perigosa’ proposta pela sinologia e mídias ocidentais. Apesar de o livro contar a história das três gerações de mulheres da sua família, as memórias de Jung Chang durante a Revolução Cultural ocupam, sozinhas, a metade final da narrativa. Tendo participado do período como guarda vermelho, a autora relembra esse movimento político com bastante clareza; entretanto, alguns pontos merecem atenção. A partir da leitura da fonte, percebe-se um distanciamento de Jung Chang em relação às atitudes que, de modo geral, são associadas aos guardas vermelhos. Embora a autora se declare como membro do movimento, ela não se acusa enquanto participante ativa:

Em minha escola, a Guarda Vermelha formou-se a 16 de agosto, com a ajuda de alguns guardas vermelhos de Pequim. Eu passara a ficar em casa fingindo doença, para escapar das assembleias políticas e dos slogans apavorantes, e só

³² “(...) temos reafirmado repetidas vezes a necessidade de persistir no marxismo e no caminho socialista. Mas há de ser um marxismo integrado com a realidade da China e um socialismo que corresponda à realidade do país e que tenha peculiaridades próprias da China.” [DENG, Xiaoping. Socialismo con peculiaridades chinas. In: DENG, Xiaoping. Textos Escogidos, p. 72 apud CARRION, 2004, p.45]

soube que a organização se estabeleceria uns dois dias depois, quando um telefonema me convocou de volta “para participar da Grande Revolução Cultural Proletária”. [...] Desde junho, tinha havido uma regra tácita de que todos deviam ficar na escola vinte e quatro horas por dia, para dedicar-se inteiramente à Revolução Cultural. Eu era uma das poucas que não ficavam. Mas agora a ideia de fazer gazeta me dava, de algum modo, uma sensação de perigo, e me senti obrigada a ficar. [CHANG, 2003, p.361-362]

A participação na Guarda Vermelha não era obrigatória, mas o voluntariado ao movimento era visto como uma atitude revolucionária. Em relação à violência comumente atribuída aos guardas vermelhos, para Chang, apenas uma pequena parte se envolveu de fato em crueldade e violência, porque era “possível ser dedicado a Mao sem praticar violência. Os que preferiram fazer isso não podiam simplesmente pôr a culpa em Mao” [CHANG, 2006, p.359-360].

Em outra passagem, Jung Chang conta como evitava as atividades dos guardas vermelhos:

Como todos os demais, eu devia juntar-me às “ações revolucionárias”. Mas, como a maioria dos alunos, consegui evita-las, porque a destruição não era organizada, e ninguém verificava se participávamos. Eu via que muitos alunos detestavam tudo aquilo, mas ninguém tentava deter nada. Como eu, muitos meninos e meninas deviam estar se julgando errados por lamentarem a destruição e dizendo-se que deviam corrigir-se. Mas subconscientemente todos sabíamos que seríamos instantaneamente esmagados se levantássemos qualquer objeção. [CHANG, 2003, p.368]

A partir dessa narrativa, percebe-se a intenção da autora de se mostrar distante e não ativa das atividades brutais que são relacionadas ao movimento. Em outra passagem, Jung Chang credits sua entrada nos guardas vermelhos ao medo causado pela “doutrinação” e “distorção da realidade” de Mao Tsé-tung:

Eu não era obrigada a entrar na Guarda Vermelha. Mas queria muito. Apesar do que ocorria à minha volta, minha aversão e medo não tinham objetivo claro, e jamais me ocorreu questionar especificamente a Revolução Cultural ou os guardas vermelhos. Eram criações de Mao, e Mao estava acima de qualquer dúvida. [CHANG, 2003, p.383]

A fidelidade absoluta à Mao perpassa toda a narrativa da autora. Em certo momento, quando seus pais foram presos, Jung Chang explica que começou a ter ressalvas em relação ao estado e ao socialismo, mas jamais em relação à Mao. A ideia de considerá-lo culpado pela

Revolução Cultural surgiu aos poucos, paralelamente ao surgimento de um encanto pelo Ocidente, quando entrou na universidade para estudar inglês:

Meus amigos e eu muitas vezes falávamos do Ocidente. A essa altura, eu chegara à conclusão de que era um lugar maravilhoso. Paradoxalmente, as primeiras pessoas a colocar tal ideia em minha cabeça foram Mao e seu regime. Durante anos, as coisas para as quais eu tendia naturalmente tinham sido condenadas como males do Ocidente: roupas bonitas, flores, livros, diversão, polidez, delicadeza, espontaneidade, caridade, bondade, liberdade, aversão à crueldade e à violência, amor ao invés de “ódio de classe”, respeito por vidas humanas, o desejo de ser deixada em paz, competência profissional... Como às vezes me perguntava a mim mesma: como poderia alguém não desejar o Ocidente? [...] Para mim, a prova última de liberdade no Ocidente era que parecia haver tanta gente lá atacando o Ocidente e louvando a China. Quase dia sim, dia não, a primeira página do *Reference*, o jornal que trazia artigos da imprensa estrangeira, apresentava um elogio a Mao e à Revolução Cultural. A princípio eu ficava furiosa com essas coisas, mas elas logo me fizeram perceber como outra sociedade podia ser tolerante. Compreendi que aquele era o tipo de sociedade em que eu queria viver, na qual as pessoas podiam ter opiniões diferentes, até mesmo revoltantes. Comecei a ver que era a própria tolerância com oposições, com gente que protestava, que mantinha o Ocidente avançado. [CHANG, 2003, p.594-595]

As passagens acima mostram um sentimento controverso de Jung Chang em relação à Mao: se, durante a Revolução Cultural, a autora credita suas motivações políticas à fidelidade que mantinha a ele, o contato com o ocidente através da universidade e sua posterior mudança a Londres pode ser considerado como a motivação-chave que levou a autora a se desvencilhar desse passado “ditatorial”. É como se Chang quisesse evidenciar um sentimento de traição, de confiança rompida com Mao, que se intensificou a partir de seu contato com outras nações e cujas noções de estado são consideradas como o auge da civilidade. Além disso, o ocidente, para a autora, se demonstra quase como uma utopia, e esse conto de fadas narrativo é proposital, na intenção de também criar um laço de aproximação e intimidade com o público-alvo.

Para Kaz Ross, professor de Estudos Asiáticos da Universidade da Tasmânia, o sucesso do livro se explica, justamente, pelo êxito que a autora teve em conquistar um determinado público leitor. Para ele, Cisnes selvagens “anunciou o estabelecimento de um novo gênero: “facção³³” – história contada por meios narrativos ficcionais. Ou talvez isso devesse ser ficção disfarçada de fatos históricos falsos” [ROSS, 2006, p.2, tradução nossa]. Além disso, Ross

³³ *Faction genres* são histórias baseadas em uma figura histórica ou eventos que são tecidos junto com elementos fictícios. Este gênero, mais do que qualquer um dos gêneros históricos de ficção, vai além dos limites do que é um acontecimento histórico real ou pessoal e do que não é. A linha entre a verdade e o que é ficção é extremamente tênue neste gênero; tende a confundir as pessoas quanto ao que é informação histórica verdadeira e o que não é. [MALATESTA, 2019, on-line]

também é crítico ao argumentar que o texto de Chang é um fruto de sua imaginação, uma história inventada e romantizada para agradar a um público específico:

[...] A maioria dos detalhes em *Cisnes selvagens* é produto da imaginação de Chang. Sem saber a história de sua avó até que ela já tivesse deixado a China no final dos anos 1970, Chang escreve de dentro da cabeça de sua avó como se ela fosse testemunha de sentimentos, pensamentos e eventos. Claro que isso é ficção. *Cisnes selvagens* é bem-sucedido porque é, na verdade, apenas uma história - o equivalente na China talvez de *E o Vento Levou* - uma grande narrativa romântica ambientada em uma época de turbulência política que é popular por causa da forma como faz a história parecer real ao personalizá-la. [ROSS, 2006, p.3-4, tradução nossa]

Entretanto, cabe aqui trabalharmos novamente a noção de literatura enquanto fonte historiográfica. Como referido anteriormente, a literatura não possui o compromisso de reproduzir uma veracidade, pautando-se, sobretudo, nos conceitos de verossimilhança e representação. Essas representações são passíveis de análise, uma vez que, por serem “constituídas a partir de um mundo social e cultural” [Borges, 2010, p.98], dependem puramente do contexto em que são inseridas. No entanto, é perfeitamente possível que essas representações apresentadas por um determinado autor forneçam fragmentos de uma realidade outrora vivida, cujas informações nos ajudam a moldar as características da sociedade que buscamos entender e representar.

Para Pesavento [2012, p.41], as representações são portadoras do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou enunciam. Isso significa que, além do fato em si, cabe analisar o lugar social onde foi produzido, quem o produziu e os motivos por trás desta produção, para que se possa fazer uma reconstrução histórica de uma realidade do passado:

A expressão literária pode ser tomada como uma forma de representação social e histórica, sendo testemunha excepcional de uma época, pois um produto sociocultural, um fato estético e histórico, que representa as experiências humanas, os hábitos, as atitudes, os sentimentos, as criações, os pensamentos, as práticas, as inquietações, as expectativas, as esperanças, os sonhos e as questões diversas que movimentam e circulam em cada sociedade e tempo histórico. [BORGES, 2010, p.98]

Considera-se, para essa pesquisa, que *Cisnes selvagens* é um produto que foi moldado e produzido a partir das experiências pessoais e socioculturais de Jung Chang, o que, por si só, transmite para o leitor um discurso constituído de representações de seu próprio mundo. Entretanto, é preciso ressalvas ao escrever e analisar experiências pessoais de uma realidade cultural diferente. O uso de testemunhas oculares enquanto portadoras de verdade não é algo

novo. Nos aproximamos dos discursos dessas testemunhas para tentarmos nos aproximar de uma realidade que nos é, em partes, desconhecida e temos a tendência a considerá-los, sem ressalvas. Para Ross, “as testemunhas são tratadas como se fossem câmeras de filme - qualquer elemento de subjetividade é ignorado e a testemunha se torna um registrador da história”. [ROSS, 2006, p.3, tradução nossa]

Entretanto, Ross aponta para o fato de que, para que estes testemunhos sejam considerados verdadeiros, normalmente devem obedecer a posições preconcebidas do ouvinte e/ou leitor recebedor da informação, com a testemunha ocular testemunhando apenas o que já sabemos:

Cisnes selvagens interpretou isso perfeitamente – desde o início com os pés amarrados da avó concubina até o trabalho forçado de Jung Chang como guarda vermelho – este livro capturou a história chinesa como é contada no ocidente. Sua estratégia narrativa de incluir emoções e conversas operou para varrer as preocupações com a história. E ao contar a história de si mesma e de sua família, Chang evitou as críticas de que sua experiência não representa todos os chineses. [ROSS, 2006, p.3, tradução nossa]

A recepção positiva de *Cisnes selvagens*, nesse sentido, expressa uma validação às “imagens” vendidas da China ao ocidente, que reforça esses estereótipos culturais e denomina o outro como brutal e não-civilizado. Essa intenção de evidenciar uma brutalidade é nitidamente percebida no discurso de Jung Chang em relação à Mao Tsé-tung. Apesar de narrar suas experiências pessoais em *Cisnes selvagens*, a autora também é escritora de outro best-seller internacional, “Mao - A história desconhecida”, publicado em parceria com o marido, o historiador e escritor britânico Jon Halliday. Na introdução à edição de 2003 de *Cisnes selvagens*, Chang escreve que estava, àquela altura, pesquisando e escrevendo há dez anos em conjunto com o marido a biografia de Mao, que foi publicada pela primeira vez no ano de 2005. Com mais de oitocentas páginas, a obra prometeu ser uma biografia sem censuras e perpassar sobre todos os aspectos da vida do líder chinês. Entretanto, para Ross:

Os autores demonstram uma compreensão pobre de política, poder e política. Sua China é escassamente povoada. Um elenco de apenas uma dúzia de personagens parece ser responsável por tudo o que aconteceu na China nos 50 anos que antecederam a morte de Mao. Chang e Halliday evitam reconhecer que, para que as políticas e ideias de Mao sejam implementadas, elas precisam ser implementadas por alguém. [ROSS, 2006, p.1, tradução nossa]

De fato, essa compreensão focada em poucos personagens também pode ser percebida na narrativa de *Cisnes selvagens*. A intenção de Jung Chang em apenas culpabilizar Mao Tsé-

tung por uma “distorção da realidade” intencional durante, pelo menos, três décadas, aponta para “técnicas ocultas [dos autores] para garantir que a leitura de Mao como mau, egocêntrico e tirano arrebatará o leitor” [ROSS, 2006, p.1, tradução nossa]. Para Ross, apesar de a biografia de Mao ter causado muita controvérsia entre os sinólogos, o debate acadêmico parece ter pouco efeito na opinião pública, visto que a mídia ocidental apoiou de forma esmagadora a história de “Mao – A história desconhecida”, tornando o livro um best-seller. O autor também credita o status da biografia de Mao no ocidente ao sucesso do livro anterior de Chang – Cisnes selvagens. Para ele, o sucesso do primeiro livro foi o que garantiu à autora um público pronto para seus trabalhos futuros, o mesmo público que considera a China de Mao e o socialismo chinês como eventos perigosos ocorridos na segunda metade do século XX.

Em entrevista cedida ao jornal britânico *The Guardian*, em 2020, Jung Chang fala sobre as dificuldades que a publicação da biografia de Mao Tsé-tung trouxe a ela. Em uma das passagens, ela relata que após a publicação, em 2005, ela passou a ter permissão de visitar a China apenas duas semanas por ano para visitar sua mãe e que desde o começo da pandemia de coronavírus (COVID-19) as visitas estavam suspensas. Em outra passagem, ela declara se sentir como uma “quase prisioneira” quando visita sua terra natal:

JUNG CHANG – “Quando volto, sou basicamente tratada como uma prisioneira. Tenho que ir direto para ver minha mãe, geralmente em maio para o aniversário dela. Cada pedido de visto é um processo de agonia”.³⁴

Em outra entrevista ao *The Guardian*, do ano de 2019, há a seguinte passagem:

THE GUARDIAN – A República Popular da China comemorou seu 70º aniversário em 1º de outubro, mas foi um ano turbulento, com os protestos em Hong Kong³⁵...

JUNG CHANG – Ao pesquisar meu livro, descobri que houve um período entre 1913 e 1928 em que a China praticava a democracia – e as pessoas aceitaram isso com notável

³⁴ No original: “When I go back I am treated as a virtual prisoner. I have to go straight to see my mother, usually in May for her birthday. Each visa application is a process of agony.”

³⁵ A entrevistadora se refere às manifestações ocorridas em Hong Kong entre 2019 e 2020. O território é considerado uma região administrativa especial da China desde 1997, quando foi ‘devolvida’ pelo Reino Unido. O mesmo se aplica ao território de Macau, cujo território foi colônia de Portugal até 1999. As duas regiões seguem o conceito de “um país, dois sistemas”.

facilidade. Portanto, não é algo completamente estranho para os chineses. Estou prendendo a respiração e esperando para ver o que acontece.³⁶

As duas passagens, retiradas de entrevistas concedidas por Jung Chang em 2019 e 2020 ao *The Guardian*, evidenciam a posição contrária da autora em relação ao socialismo praticado pela República Popular e têm a democracia ao estilo ocidental como o melhor caminho. Responsáveis pela proclamação da República da China em 1912 – primeiramente com Sun Yat-sen e posteriormente com a liderança de Chiang Kai-shek – os nacionalistas possuíam o apoio do ocidente, principalmente das maiores potências mundiais da época, os Estados Unidos e a URSS. Ambos, após a proclamação da República Popular em 1949, não reconheceram o novo regime socialista, com os EUA negando o reconhecimento diplomático ao governo revolucionário e atribuindo ao governo de Chiang Kai-shek em Taiwan uma cadeira permanente no Conselho de Segurança da ONU, tornando-o o “único e legítimo” representante do povo chinês, além de tentarem, sistematicamente, isolar a nova república no contexto das nações [AARÃO REIS FILHO, 1981, p.10]. Nesse sentido, a menção de Jung Chang, em 2019, à democracia dos primeiros anos da fundação da primeira república demonstra a representação de sua visão de mundo, que considera as políticas democráticas liberais burguesas do ocidente como um exemplo a ser seguido pela China.

Cisnes Selvagens e a biografia de Mao não foram publicados na China. Em relação ao primeiro, a autora argumenta que a publicação foi proibida na China por ir contra as diretrizes do Partido: “*Cisnes selvagens* mostra que Mao governou mal o povo chinês, de maneira criminosa, ao invés de ter sido um bom e grande líder, como decreta Pequim”. [CHANG, 2003, p.22]. Entretanto, conforme Chang, o livro não é totalmente desconhecido, sendo veiculado clandestinamente e tornando sua mãe e ela reconhecidas e homenageadas por leitores de todo o mundo:

Embora *Cisnes selvagens* esteja proibido, as pessoas não são perseguidas se o lerem ou conversarem, em particular, sobre ele. Posso viajar para a China livremente³⁷, sem vigilância perceptível. Claramente, embora o livro seja considerado uma ameaça, eu mesma não sou, pois não faço comícios, discursos nem militância clandestina. [CHANG, 2003, p.24]

³⁶ No original: “The Guardian – The People’s Republic of China celebrated its 70th anniversary on 1 October but it’s been a turbulent year, with the protests in Hong Kong...”

Jung Chang – While researching my book I discovered that there was a period between 1913 and 1928 when China was practising democracy – and people took to it with remarkable ease. So it’s not something completely alien to the Chinese. I’m holding my breath and waiting to see what happens.”

³⁷ Trecho da introdução à edição de 2003 de *Cisnes selvagens*. Após a publicação da biografia de Mao, Jung Chang afirma não ter mais a mesma liberdade ao visitar o país.

3.2.2 As boas mulheres da China e a intencionalidade de Xue Xinran

A partir do título “As boas mulheres da China: vozes ocultas”, nota-se o propósito da autora: dar voz às mulheres cujas histórias evidenciaram o silenciamento cultural enraizado na China no que diz respeito à violência de gênero. Apesar do caráter autobiográfico em alguns capítulos, a obra de Xinran, publicada em 2003, retrata memórias dolorosas de outras mulheres chinesas, que chegaram até a autora por meio de cartas, ligações ou entrevistas. Por ser jornalista e ter trabalho durante quase uma década como apresentadora de um programa de rádio, Xinran teve acesso a relatos que não teriam chegado até ela, não fosse graças à sua posição. Além disso, ao falar de suas próprias experiências no *Palavras da brisa noturna*, a confiança dos ouvintes foi rapidamente e inesperadamente conquistada.

A diferença entre Xinran e Jung Chang começa nos antecedentes familiares: enquanto Chang vinha de uma família atuante na revolução comunista, os familiares de Xinran possuíam uma “via capitalista” em seu passado. Após ter seus pais presos durante a perseguição dos guardas vermelhos no período da Revolução Cultural, ela e o irmão passaram a infância em escolas militares que abrigavam crianças cujos pais estavam presos por motivos políticos. Apesar da participação dos pais na revolução, com a mãe sendo membro do exército e do Partido e o pai sendo um professor da academia militar, a autora não relata participação em nenhum dos movimentos do período. Ao invés disso, Xinran expõe uma infância de distanciamento de outras crianças, que a consideravam uma criança “poluída” por causa do passado contrarrevolucionário da família:

Na escola eu era proibida de dançar e cantar com as outras meninas, para não “poluir” a arena da Revolução. Embora míope, não podia sentar na primeira fileira da sala, porque os melhores lugares eram reservados para os filhos de camponeses, operários ou soldados, que tinham “raízes retas e brotos vermelhos”. Também não podia ficar na primeira fila nas aulas de educação física, embora fosse a menor da classe, porque os lugares perto do professor eram para a “próxima geração da Revolução”. Junto com outras crianças “poluídas”, cuja idade ia de dois a catorze anos, meu irmão e eu tínhamos que assistir a uma aula de estudos políticos depois da escola, e não podíamos participar de atividades extracurriculares com as crianças da nossa idade. Não tínhamos permissão de assistir a filmes, nem mesmo aos mais ardorosamente revolucionários, porque tínhamos que “reconhecer completamente” a natureza reacionária de nossas famílias. Na cantina, éramos os últimos a serem servidos, porque meu avô paterno havia “ajudado os imperialistas britânicos e americanos a tirar comida da boca de chineses e roupas de seus corpos”. [XINRAN, 2003, p.207]

A partir da pequena autobiografia presente no livro, percebe-se um distanciamento da autora em relação às políticas maoístas e um ressentimento em relação ao tratamento dado a sua família e a ela durante a Revolução Cultural. Com isso, a intenção de publicar um livro expondo experiências de mulheres durante o mesmo período tende a ser uma validação de sua própria experiência traumática. Michel Pêcheux, ao apropriar-se da noção de formação discursiva – determinadas historicamente - de Michael Foucault, a ressignifica no campo da análise de discurso, onde o sujeito é o resultado da relação existente entre história e ideologia. [BRASIL, 2011, p.174]. Ou seja, a produção do discurso é social. Com isso, entende-se que o discurso de Xinran é produzido, sobretudo, a partir de sua vulnerabilidade enquanto sujeito da Revolução Cultural, e que “dar vozes” às mulheres chinesas diz respeito a uma posição política e social moldada a partir de suas experiências pessoais e, posteriormente, seu contato com o ocidente.

Entretanto, mais uma vez se faz importante a noção de verossimilhança apresentada anteriormente. Os relatos expostos por Xinran e, dentre eles, o de Hua'er, citado para exemplo de análise na presente pesquisa, permitem a construção do que Pesavento [2000] chama de “passeidade”, que se constitui enquanto representação de um testemunho ou de um fragmento passado. Com isso, cabe nesta pesquisa a intenção de construir uma representação de outra representação outrora feita. A história de Hua'er abre um parêntese para a questão do comportamento sexual presente hoje na China. Conforme narra Xinran, a personagem entrevistada estava àquela altura detida por “acusação de delitos sexuais e coabitação ilegal”.

A minha reputação como mulher não significava muito para mim. Vivi com vários homens e deixei que se divertissem comigo. Por isso fui mandada para dois campos de reeducação com trabalhos forçados e condenada à prisão duas vezes. O instrutor político no campo me chamava de delinquente incorrigível, mas isso não me incomodava. [...] Minha irmã Shu é quem me entende melhor. Ela sabe que vou fazer de tudo para me libertar das minhas recordações de terror sexual, que eu quero um relacionamento sexual maduro para cicatrizar as fêrias nos meus órgãos sexuais. Às vezes sou exatamente como Shu acha que eu sou, e às vezes não sou. Meu pai não sabe quem eu sou, e eu também não sei. [HUA'ER apud XINRAN, 2003, p.231]

Após a proclamação da República da China, algumas modificações melhoraram significativamente o tratamento dado às mulheres, a partir de uma estratégia do PCCh para integrá-las na revolução. Entretanto, atitudes referentes à sexualidade foram negligenciadas no período:

O único comportamento sexual que se admite legal e moralmente permitido é a relação heterossexual dentro de um casamento monogâmico. Toda variação imaginável é explicitamente proibida. Assim, prostituição, poligamia, relações pré-maritais e extraconjugais (incluindo acordos de coabitação), homossexualidade e comportamentos sexuais variantes são todos ilegais. [RUAN, 1991, p.159-160, tradução nossa]

A vida privada dos chineses em assuntos como sexo e amor eram vistas com restrições pelo Partido, por este considerar que a revolução deveria ser imediata e que a energia das pessoas deveria estar focada na luta de classes. Entretanto, a falta de educação sexual e de atenção às necessidades sexuais se relaciona diretamente ao aumento de ocorrências destes casos de coabitação e relacionamentos pré-conjugais, bem como com as estatísticas do aumento de abortos. Para Ruan [1991], o aumento das estatísticas de crimes sexuais e má conduta sexual (como os casos extraconjugais) são uma contribuição das políticas puritanas do governo e sugere que o encarceramento é usado não apenas para punição de crimes graves, como estupro, mas também como um método de controle social.

A interferência na vida privada foi uma constante durante a Revolução Cultural e o conservadorismo tradicional de raízes confucionistas exerciam uma influência relativa nos chineses, fazendo com que memórias e experiências não fossem expostas. Por esse motivo, considera-se que a intenção de Xinran em ser uma “porta-voz” da “verdadeira China” era a de encontrar solidariedade na recepção dessas memórias que, segundo a autora, não eram publicamente manifestadas na China. Nesse sentido, o público alvo do livro - como no caso de *Cisnes selvagens* - é o ocidente, cujas opiniões sobre o que é vinculado pela mídia a respeito da China vão de encontro ao apelo de Xinran de demonstrar a “brutalidade” da política chinesa.

No epílogo da versão de 2003 de *As boas mulheres da China*, Xinran deixa claro em seu discurso a intenção de fazer com que o ocidente soubesse “a verdade”:

Em agosto de 1997, mudei-me da China para a Inglaterra. [...] Sentia que precisava respirar novos ares – saber como era a vida numa sociedade livre. No avião para Londres, sentei ao lado de um homem que contou que estava retornando da sétima visita à China. Tinha estado em todos os locais históricos importantes. Falou com conhecimento sobre o chá, a seda e a Revolução Cultural. Curiosa, perguntei o que ele sabia sobre a posição das mulheres na sociedade. Respondeu que a China lhe parecia uma sociedade muito igualitária: em todo lugar onde estive, vi homens e mulheres fazendo o mesmo tipo de trabalho. Eu tinha embarcado com a ideia de que talvez encontrasse um meio de descrever a vida das chinesas para as pessoas no Ocidente. De repente, confrontada com o conhecimento muito limitado daquele homem, a tarefa pareceu muito mais assustadora. Eu ia precisar retroceder muito longe na minha memória para recuperar todas as histórias que havia coletado ao longo dos anos. Teria que reviver as emoções que sentira ao ouvi-las pela primeira vez e tentar

encontrar as melhores palavras para descrever todo o sofrimento, a amargura e o amor que as mulheres haviam expressado [...]. [XINRAN, 2003, p.277-278]

Para Kaz Ross [2006, p.4], esses livros encontraram um público solidário no ocidente, porque, segundo acredita, a natureza unilateral do que é aceito como memória no ocidente é profundamente política e, portanto, lê-los seria considerado um ato político de solidariedade. Além disso:

[...] essas são histórias de mulheres e atraem mulheres. A visão da China como profundamente patriarcal e dominada pelos homens dá aos contos dessas mulheres uma vantagem e um apelo adicionais. Eles não apenas dizem ao histórias de chineses oprimidos, mas o mais importante, eles parecem estar revelando uma tendência ao feminismo na China. [ROSS, 2006, p.4, tradução nossa]

Ao todo, Xinran publicou sete livros: *As boas mulheres da china* (2003)³⁸; *Enterro Celestial* (2004); *O Que os Chineses Não Comem* (2008); *Testemunhas da China* (2009); *As Filhas Sem Nome* (2010); *Mensagem de uma Mãe Chinesa Desconhecida* (2011) e *Compre-me o céu* (2017), todos publicados no Brasil pela Companhia das Letras. Seguindo o mesmo trajeto de Jung Chang, todos os livros publicados por Xinran possuem a mesma temática com a intenção de revelar ao ocidente a “verdadeira China”. ‘O Que os Chineses Não Comem’, por exemplo, trata-se de uma coletânea de textos publicados no jornal *The Guardian*, o qual Xinran foi colunista. No site da Companhia das Letras, há a seguinte sinopse:

Quase todos os aspectos da vida são abordados nesta coletânea de crônicas para o jornal inglês *The Guardian*. Dos cumprimentos cotidianos - e do fato de para um chinês ser chocante receber um beijo no rosto - até as diferentes maneiras (e significados) de usar meias, passando pelo sexo, pelas mudanças contemporâneas e pelas grandes festas que definem uma cultura. É, assim, quase inacreditável descobrir, em nosso etnocentrismo, que poucos anos atrás os chineses, não-cristãos em sua vasta maioria, não tinham ideia do que fosse o Natal. Mais inacreditável, apenas descobrir como vivem as mulheres no campo chinês. O que transparece é um retrato vivo e atual do que continua a ser - para nós, mas também para eles - um dos países mais desconhecidos do planeta. [COMPANHIA DAS LETRAS, 2008, s.n]

A sinopse demonstra o sentimento de estranhamento e distanciamento do ocidente por parte da China. Estamos acostumados a pensar o oriente de maneira preconceituosa e, para Bueno, (2013, p 7), "isso se deve, de fato, a nossa formação cultural, que herdou o Orientalismo do século 19 e ainda não o abandonou":

³⁸ Entre parênteses estão os anos de publicação no Brasil.

Eis a razão pela qual, por exemplo, achamos exótico e irracional um chinês comer grilos, ou um indiano não comer vacas. Não aprendemos a nos perguntar qual a justificativa para se matar uma vaca além de uma noção cultural que privilegia o consumo de sua carne, ou pelo fato de acharmos insetos animais pouco comestíveis. Preferimos acreditar que tudo que fazemos é realizado dentro de uma razão científica que a tudo justifica e dá resposta. Do mesmo modo, como classificamos os orientais de estranhos e primitivos, suas produções culturais não são interessantes senão pelo aspecto exótico. [BUENO, 2010, p.529]

Em 2009, Xinran veio ao Brasil em razão do lançamento de seu livro ‘Testemunhas da China – vozes de uma geração silenciosa’ na Festa Literária Internacional de Paraty, no litoral sul fluminense. Durante sua estadia, Xinran deu entrevistas a alguns veículos de mídia, dos quais usaremos dois para uma última e breve análise sobre a percepção da autora sobre a China: a entrevista cedida pela autora à revista *Veja*³⁹, cuja posição é abertamente anticomunista e abraça os clichês ocidentais sobre a China, e a participação da mesma no *talk show* *Roda Viva*, da TV Cultura, que abre espaço para debates políticos e sociais.

Em uma das passagens para a revista *Veja*, Xinran argumenta que:

XUE XINRAN – Não existe liberdade de religião na China, não existe liberdade de expressão, não existe liberdade de imprensa. Nosso sistema jurídico está longe de ser independente e os direitos individuais mais básicos são desrespeitados. Mas não se pode esquecer que a China perdeu 100 anos por causa da guerra civil e do ideário comunista. Não podemos simplificar a história. [...]⁴⁰

A partir dessa citação, percebe-se a discordância de Xinran em relação ao socialismo chinês, pejorativamente chamado de “ideário comunista”. Além disso, o fato de dar enfoque à uma falta de liberdade – três vezes expressa no trecho – evidencia essa discordância e descontentamento. Em outra passagem, ao citarem a democracia chinesa, há o seguinte trecho:

REVISTA VEJA – Dito assim, parece que a democracia é algo que o Ocidente tenta impingir aos chineses, sem que eles queiram.⁴¹

³⁹Para uma análise completa da entrevista de Xinran à revista *Veja*, ver a monografia de GALVÃO, Vanda Késsia Gomes. **Entre(vista) Oriente e Ocidente: Xinran Xue e revista Veja - Discurso Cultural versus Discurso Econômico**, em comum anticomunismo. Monografia. Universidade Estadual da Paraíba, 2012.

⁴⁰ *Ibidem*, p.45.

⁴¹ *Ibidem*, p.49.

XUE XINRAN – Não, não. Eu concordo totalmente com a ideia ocidental de liberdade e democracia e sei que nós precisamos disso. Mas a questão é que há trinta anos esse conceito não existia na China. Os atuais governantes não foram educados à luz desse conceito. O mesmo se pode dizer dos professores. É ainda muito recente a geração de professores que aprendeu inglês e, portanto, tem acesso a pontos de vista do Ocidente. Acredito que, às vezes, os ocidentais cometem o mesmo erro que os governantes chineses, que pensam que basta modernizar uma rua para modernizar o país.

No trecho acima cabem algumas considerações. Mais uma vez, fica evidente a tendência de Xinran à democracia liberal burguesa do ocidente, desqualificando a prática política chinesa. Entretanto, ao sugerir que a intelectualidade chinesa não tem acesso ao ponto de vista ocidental, Xinran anula todas as reivindicações intelectuais que surgiram ainda no final da última dinastia Qing e no começo do século XX. Como exemplo, podemos citar o Movimento de 4 de maio de 1919 que, inicialmente caracterizado como um movimento de intelectuais e estudantes, desdobraram-se em várias reivindicações, como greve de operários, boicote aos produtos japoneses e a organização de um grande movimento de contestação cultural, com novas revistas e jornais, onde passaram a ser questionadas as hierarquias, a submissão da mulher e o sistema educacional [Coggiola, 1985, p.5]. As décadas anteriores de invasão ocidental ao território não devem ser esquecidas, pois isso deslegitima os movimentos sociais do período.

REVISTA VEJA – A senhora mora desde 1997 na Inglaterra. Não tem problemas para entrar na China?⁴²

XUE XINRAN – Tenho muitos problemas. Recentemente, eles deram um visto de dois anos a meu marido, que é inglês, e negaram o visto para mim. Isso me doeu muito. Quando finalmente consegui o visto, em novembro do ano passado, uma oficial chinesa tentou me barrar na alfândega. Ela abriu meu passaporte e disse: “Por que você é contra a China? Eu vi você na BBC, e a BBC odeia a China”. Eu lhe perguntei se havia entendido o que eu dissera na TV e ela respondeu que isso não importava: o que importava é que eu não deveria ter falado com pessoas que odeiam a China.

Em outra semelhança com Jung Chang, Xinran relata que tem dificuldades em entrar na China após a publicação de seus livros, o que demonstra no discurso uma intencionalidade de

⁴² Ibidem, p.50

“comprovar” a autocracia e o controle chinês relatado pelas autoras. Nesse sentido, entende-se que a revista *Veja* e *Xinran* partilham da mesma opinião anticomunista e têm a visão democrática ocidental como uma necessidade.

No programa de debates *Roda Viva*, que foi gravado em 8 de julho de 2009, *Xinran* foi convidada a falar sobre seus livros, a situação da mulher chinesa e alguns acontecimentos contemporâneos à entrevista, como por exemplo os conflitos que estavam acontecendo na região chinesa de minoria uigur⁴³. Na minutagem 18:35 da entrevista, *Jayme Martins*⁴⁴, jornalista convidado para o programa, pergunta à *Xinran* sobre a situação geral da mulher na China de hoje:

XUE XINRAN – Quanto à sua pergunta sobre as mulheres chinesas, isso depende muito do lugar de onde elas estão. Se estão em cidades como Pequim, Xangai, Ningxia, Shandong, mais de 30 grandes cidades, creio que a situação delas ali tem melhorado muito, não somente depois da política de abertura. No período de Mao Tsé-tung sofri muito em minha infância. Perdemos cinco membros da família. Mas Mao foi a primeira pessoa em 3 mil anos de história chinesa a permitir à mulher escolher com quem se casar. Os casamentos eram arranjados pelas famílias e as mulheres não podiam dar seu nome a seu próprio filho. Depois de 1945 Mao fez coisas positivas para a liberação das mulheres dos antigos e tradicionais abusos. Mas Mao era um camponês, ele nunca compreendeu, ou teve a educação adequada para entender a vida moderna. Ele não via sentido em se ter um carro, a bicicleta já era moderna o bastante para o chinês. Ele não deu à sociedade chinesa educação adequada. Hoje, mulheres chinesas nas grandes cidades trabalham tanto ou mais que um homem. Mas quando chegam em casa o marido dirá: “faça isso e mais aquilo, pois você é mulher”. Quando estava na China eu achava que isso era um problema de lá. Agora que tenho viajado por tantos países, muitas pessoas me dizem que também têm esse problema. Se formos para a zona rural, há lugares como Anhui, a apenas 5 horas de Xangai, em que se vive como há 500 anos. Trabalho em um projeto para ajudar meninas da região a terem acesso à educação e a condições básicas de vida. Em novembro passado, quando voltei, as meninas pulavam em cima de mim de alegria por poderem ir para a escola agora. Fiquei com lágrima nos

⁴³ Os uigures são uma minoria étnica majoritariamente muçulmana que habitam predominantemente a região autônoma de Xinjiang, no noroeste da China.

⁴⁴ *Jayme Martins* é jornalista e viveu na China por cerca de 20 anos. No país, trabalhou, entre outras coisas, como correspondente da mídia brasileira, para *O Globo*, *O Estado de S. Paulo* e o *SBT*.

olhos. Algumas das meninas tinham mais de 15 anos e estavam começando a ler e escrever. Portanto, há uma enorme lacuna. É muito difícil dizer quem é a mulher chinesa. Depende de quem são ou onde estão.

No trecho acima, pode-se perceber algumas divergências de opiniões entre Jung Chang e Xinran. Enquanto Chang mantém uma posição totalmente contrária a Mao Tsé-tung, Xinran compreende que suas políticas em relação à situação da mulher foram positivas. Entretanto, considera-o despreparado para governar a China, visto que ele não “entendia a vida moderna”. Com isso, entende-se que o apoio de Xinran às políticas de abertura nos anos 80 são justificadas pelo pensamento de compreender a China como um país atrasado em relação ao ocidente o qual passou a ter contato. Em relação à lacuna entre cidade e campo mencionada pela autora, é preciso frisar que se manteve a tradução original da fala, na qual Xinran refere a um recorte temporal dos anos de 2008 e 2009. No final de 2020, cerca de meio ano antes do aniversário do 100º do Partido Comunista da China, o atual presidente, Xi Jinping, anunciou a erradicação da extrema pobreza no país.

Em outra passagem na minutagem 25:02, o jornalista Heródoto Barbeiro⁴⁵ pergunta à Xinran o que falta para a China se tornar uma democracia:

XUE XINRAN – Acho que educação. E não estou falando apenas da educação em sala de aula. Mas na família, na sociedade. Além de um sistema educacional. Hoje, na China, perdemos a noção básica de respeito à história, de como ver o restante do mundo e como sermos honestos com nós mesmos. Sem educação ou conhecimento não se tem ideia do que é democracia. Em 1995, conheci uma mulher na cidade natal de Mao Tsé-tung. Ela trabalhava em um arrozal e eu lhe perguntei: “Se você pudesse escolher entre democracia e liberdade, marido e filhos, terra e dinheiro, o que você escolheria?”. E ela disse: “Não brinque comigo. Terra e dinheiro pertencem apenas aos homens. Marido é meu ouro, filhos são meu dia-a-dia.” E então ela me perguntou quanto valia a liberdade. Fiquei totalmente perdida. Isso porque na China a pronúncia de liberdade é a mesma que a de óleo de cozinha. E a de democracia é a mesma que a de porco. Essa mulher que nunca recebera instrução não sabia o significado da palavra liberdade e esse é um grande problema na China. E, se por um lado, as pessoas que receberam instrução acreditam saber tudo, toda a sua educação é oriunda de traduções. Se existe essa limitação de

⁴⁵ Heródoto Barbeiro é historiador e jornalista. Foi apresentador do Roda Viva entre 1994–1995 e 2009.

linguagem e censura do governo, não se pode ter uma noção real do que seja democracia. Esse é um grande problema na China e uma das razões de as gerações atuais não terem acesso à história e à história de sua própria família.

A partir da pergunta do entrevistador, percebe-se um norteador na parte “o que falta para a China ser uma democracia”. No discurso, “o que falta” expõe a crença de que a China não é uma democracia e a concordância de Xinran, presente tanto na falta de uma negação à pergunta quanto a sua resposta extensa, evidencia a conformidade da autora com o discurso de liberdade do ocidente. Curiosamente, o exemplo dado pela autora de uma conversa que teve com uma camponesa no final da década de 1990, sobre liberdade, é o mesmo exemplo dado para a revista *Veja* quando lhe foi perguntado se ela achava que era cedo demais para a democracia chegar à China. Com isso, ao utilizar o mesmo exemplo em duas entrevistas, Xinran enfatiza uma ignorância do povo chinês em relação a liberdade e a democracia burguesa, e argumenta que essa ignorância é causada pela intencional falta de educação dada ao povo pelo governo. Entretanto, ao falar de educação, a autora demonstra acreditar que a democracia deve ser imposta aos poucos no país, educando os chineses e respeitando suas raízes culturais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo das fontes permite traçar alguns panoramas sobre a realidade da mulher chinesa e a intencionalidade presente no discurso e na ideologia dos autores analisados. Nesta pesquisa, foi feita uma separação entre fontes consideradas ‘positivas’ e ‘negativas’, ou seja, fontes que consideram as políticas maoístas como revolucionárias e benéficas, e fontes que consideram o socialismo chinês e a Revolução Cultural como um erro. A partir da análise dos pôsteres de propaganda destes dois períodos distintos na história política da China – pré e pós Revolução – cabe afirmar que a representação da mulher seguia o viés político que era necessário adquirir no contexto de sua publicação. Por possuírem um caráter de rápida propagação, estes pôsteres representavam o que as diversas políticas de Mao Tsé-tung propunham, de acordo com suas necessidades. Além disso, a partir da percepção de uma influência ideológica nos pôsteres de propaganda, podemos compreender a interferência da liderança comunista, que a partir de 1949 converteu o campo das artes à serviço do proletariado. Nesse sentido, os pôsteres de propaganda obrigatoriamente possuíram um caráter revolucionário e foram usados como arma de luta.

Os autores brasileiros, cujas visitas à China Popular foram feitas em diferentes períodos da consolidação socialista, demonstram uma visão positiva sobre as políticas implementadas no território. Entretanto, partindo de algumas análises romantizadas sobre a situação da ‘nova’ mulher chinesa, pode-se entender que as opiniões de Maria Martins, Heloneida Studart e José Edgar Curvello seguem os vieses de suas próprias ideologias que são, ao menos, simpatizantes ao socialismo chinês vigente. Suas análises sobre a representação feminina seguem o mesmo intuito dos pôsteres de propaganda, idealizando a mulher revolucionária e retratando-a de maneira heroica e romantizada. Nesse sentido, entende-se também que a moral confucionista não desapareceu, mas se difundiu de acordo com o padrão da época. Ao romantizar a aparência e a feminidade da mulher e a dupla jornada de trabalho – fábricas ou campos e depois em casa, ao cuidar da família - feita com excelência, os pôsteres socialistas e os autores brasileiros estão reproduzindo os mesmos padrões morais da China Antiga, que ditavam como a mulher ideal deveria se portar.

As duas fontes chinesas, Xue Xinran e Jung Chang, fazem parte das análises ‘negativas’ e deixam claro, tanto na leitura de seus livros quanto em diversas entrevistas, que consideram o socialismo chinês como um erro. Essa visão concordante com o ocidente das autoras caracteriza a narrativa toda a de ambas, cuja abordagem escolhida na escrita dos livros parece

querer confirmar a ideia de uma ‘China perigosa’ proposta pela sinologia e mídias ocidentais. Entretanto, entende-se que a intenção de publicar um livro expondo experiências de mulheres durante o período da Revolução Cultural tende a ser uma validação de suas próprias experiências traumáticas, que encontram recepção no ocidente.

Com isso, entende-se que as histórias relatadas por ambas as autoras são verídicas, tratando-se de representações do que lhes foi relatado anteriormente e também representações de suas próprias histórias de vida. Entretanto, o modo como o discurso foi intencionado e apresentado ao público leitor demonstra um sensacionalismo por parte de Xinran e Jung Chang que, a partir de seu próprio sofrimento, sentiram a necessidade de encontrar pessoas que não tivessem sofrido a ‘lavagem cerebral socialista’ para que suas dores fossem ouvidas. Nesse sentido, entende-se que as fontes aqui analisadas seguem o viés político de seus autores e focam em demonstrar as percepções sobre a China que mais lhes são interessantes. Ao publicarem suas obras em Londres, Xinran e Jung Chang não estão interessadas em demonstrar apoio à China que deixaram pra trás com lembranças traumáticas. Já os autores brasileiros e os pôsteres de propaganda, por motivos diferentes, têm o intuito de encontrar na figura da Nova China um lugar de acolhimento e mudança, quer seja em relação à antiga China, quer seja em relação aos problemas políticos, econômicos e sociais do Brasil.

Considera-se que a mulher chinesa não foi fielmente representada em nenhuma das fontes aqui estudadas. De fato, a situação da mulher melhorou consideravelmente após a proclamação da República Popular. A partir da Lei do Casamento e da procura por mão de obra, as mulheres ocuparam papéis e cargos que antes eram delegados apenas aos homens. Entretanto, Xinran e Jung Chang, a partir de suas vivências, estão certas ao também apresentar as consequências políticas apressadas e mal planejadas, que não acompanharam o ritmo de modernização da tradição chinesa. Nesse sentido, considera-se que a intenção de romper com a tradição patriarcal não foi alcançada. A romantização da figura da mulher durante a revolução socialista e as memórias relatadas por Xinran e Jung Chang demonstram que mesmo as políticas socialistas do período de Mao Tsé-tung não foram o suficiente para quebrar a herança cultural e moral confuciana. Embora a intenção explícita do PCCh fosse a de emancipação feminina, suas políticas mantinham o mesmo viés moral da tradição confucionista milenar, com a diferença estando somente na mudança de estilo de vida almejado em cada período: enquanto na China antiga a moral pretendida era alcançada dentro de casa, ao cuidar dos maridos, dos filhos e da família, agora era pretendido que as mulheres dessem prioridade ao trabalho revolucionário. Entretanto, a moral tradicional se encontra presente nas duas situações, visto

que a ruptura do padrão exigido em cada período leva às consequências morais e sociais, de exclusão, humilhação e abusos físicos e psicológicos.

E com isso, cabe afirmar que sem a adesão dessas mulheres ao Partido e às políticas maoístas, não teria sido possível a revolução dos modos como conhecemos hoje. Essas mulheres, enquanto agentes de sua própria história, com força e determinação, deram suas vidas à causa comunista.

REFERÊNCIAS

- AARÃO REIS FILHO, Daniel. *A construção do socialismo na China*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- AMORIM, Linamar Teixeira de. Gênero: uma construção do movimento feminista? *Anais II Simpósio Gênero e Políticas Públicas*. Universidade Estadual de Londrina, 2011.
- ANDRADE, Cleyton Sidney de. *A interpretação analítica e a escrita poética chinesa* [manuscrito]. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.
- BEJA, Flora Botton; BUSTAMENTE, Romer Cornejo. *Bajo un mismo techo: La familia tradicional en China y su crisis*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 1993.
- BIATO JUNIOR, Oswaldo. *A parceria estratégica Sino-Brasileira: origens, evolução e perspectivas (1993-2006)*. Brasília: FUNAG, 2010.
- BORGES, Valdeci Rezende. História e literatura: algumas considerações. *Revista de Teoria da História*, Ano 1, p. 94-109, 2010.
- BOSSLER, Beverly J. *Courtesans, Concubines, and the Cult of Female Fidelity*. Harvard-Yenching Institute Monograph Series 83, 2013.
- BRASIL, Luciana Leão. Michel Pêcheux e a Teoria da Análise de Discurso: Desdobramentos Importantes para a Compreensão de uma Tipologia Discursiva. *Linguagem - Estudos e Pesquisas*, v. 15, p. 173-184, 2011.
- BUENO, André. *A China pelo olhar de brasileiros: 1880-1990*. Simporiente, 2020. Disponível em: <<https://simporiente2020extremoriente.blogspot.com/p/andre-bueno.html>>. Acesso em: 7 jan. 2022.
- _____. *Primórdios de uma Sinologia Imperial: A primeira missão brasileira à China (1881)*. 5ª Jornada de Pesquisadores da Fundação Biblioteca Nacional, 2019.
- _____. *A dificuldade em falar sobre Oriente no Brasil*. In: BUENO, André; ESTACHESKI, Dulceli; CREMA, Everton; NETO, José Maria. (orgs.). *Mais Orientes*. 1 ed. Rio de Janeiro: LAPHIS/Sobre Ontens, v. 1, p. 5-17, 2017.
- _____. “*Não invento, apenas transmito*”: re-interpretando a escrita historiográfica de Confúcio. X Semana de História Política da UERJ. Rio de Janeiro: UERJ, v. 1. p. 251-261, 2015.
- _____. *O Extremo Oriente na Antiguidade*. 1 ed. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2012.
- _____. *Sinologia e confucionismo: a importância dos estudos confucionistas para a compreensão da civilização chinesa*. Sinografia: 2012. Disponível em: <<http://sinografia.blogspot.com/2012/10/sinologia-e-confucionismo.html>>. Acesso em: 14 abr. 2021.

_____. Visões do Orientalismo. *Revista Sobre Ontens*, v.1., p. 1-7, 2010.

_____. *A mulher na China*. Cem textos de História Chinesa, Chinologia: 2009. Disponível em: <<http://chinologia.blogspot.com.br/2009/08/mulher-na-china.html>>. Acesso em: 19 abr. 2021.

_____. *Para uma história da Mulher na China*. Sinografia: 2008. Disponível em: <<http://sinografia.blogspot.com.br/2008/04/para-uma-historia-da-mulher-na-china.html>>. Acesso em: 19 de abr. 2021.

CAPUCHINHO, Nadiesda Carolina Dimambro. Mulheres no Brasil dos anos 1970. *Extraprensa*, v. 12, p. 157-178, 2019.

CARRION, Raul K. M.. *A construção do socialismo na China e as reformas econômicas pós Revolução Cultural*. Monografia. Porto Alegre, 2004.

CARULA, Karoline. Nicolau Joaquim Moreira e as questões raciais da imigração. In: XXVII Simpósio Nacional de História, 2013, Natal. *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História*, 2013.

CHAN, Marjorie K. M. *Gender differences in the Chinese language: a preliminary report*. Proceedings of the Ninth North American Conference on Chinese Linguistics. Two volumes, edited by Hua Lin. Los Angeles: GSIL Publications, University of Southern California. v. 2, p. 35-52, 1998.

CHANG, Jung. 'Most Chinese people in my generation experienced starvation. You could feel it around you'. [Entrevista concedida a] Tim Adams. *The Guardian*, dez. 2020. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/books/2020/dec/06/jung-chang-most-people-in-my-generation-experienced-starvation-wild-swans-big-sister-red-sister>>. Acesso em: 10 jan. 2022.

_____. 'Jung Chang: 'To be a writer was the most dangerous profession''. [Entrevista concedida a] Anita Sethi. *The Guardian*, out. 2019. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/books/2019/oct/13/jung-chang-mao-interview-big-sister-little-sister-red-sister>>. Acesso em: 11 jan. 2022.

_____. *Cisnes Selvagens: três filhas da China*; tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CHANG, Jung. HALLIDAY, Jon. *Mao: A história desconhecida*. Tradução de Pedro Maia Soares. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CHARTIER, Roger. História e Literatura: debate. *Topoi*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 197-216, 1999.

CHINESE POSTERS. *Iron Women, Foxy Ladies*. [s.n.]. Disponível em: <<https://chinese posters.net/themes/women>>. Acesso em: 9 de dez. 2021.

CHU, Yu-Kuang. Interação entre linguagem e pensamento em chinês. In: CAMPOS, Haroldo de. *Ideograma: lógica, poesia, linguagem*; organizador Haroldo de Campos; textos traduzidos por Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Cultrix, 1986.

COGGIOLA, Osvaldo L. A.. *A Revolução Chinesa*. São Paulo: Moderna, 1985.

CURVELLO, Edgar José. *Na China, eu vi o dragão despertar*. São Paulo: Martins Livreiro, 1988.

DENG, Xiaoping. *Remarks On Successive Drafts of the “Resolution On Certain Questions In the History of Our Party Since the Founding of the People’s Republic of China”*. marxists.org. 1981. Disponível em: <<https://www.marxists.org/reference/archive/deng-xiaoping/1981/15.htm>>. Acesso em: 14 jan. 2022.

DEZEM, Rogério Akiti. A Questão Chinesa (1879) no Brasil. *Revista de Estudos Brasileiros*. Vol. 14. Portuguese Dept., Osaka University, March 2018.

ELVIN, Mark; BLUNDEN, Caroline. *China: gigante milenário. Grandes impérios e civilizações*, vol. I e II. Edições del Prado, 1997.

ENTREVISTA com Xinran Xue. *Roda Viva*. 2009. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=OzU986nNxA>>. Acesso em: 21 jan. 2022.

FARINA, Maria Silvia Eisele. *Identidade e a arte de Maria Martins*. Dissertação de mestrado. São Paulo: PGEHA, 2008.

FÁVERI, Marlene de. “O mundo é das mulheres”: Heloneida Studart e o feminismo na Revista Manchete. *Revista Ártemis*, Vol. XVIII nº 1, p. 103-115, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/artemis/article/view/22537>>. Acesso em: 23 nov. 2021.

FISAC BADELL, Taciana. *El outro sexo del dragón. Mujeres, literatura y sociedad en China*. 1. ed. Madrid: Narcea Ediciones, 1996.

GALVÃO, Vanda Késsia Gomes. *Entre(vista) Oriente e Ocidente: Xinran Xue e revista Veja - Discurso Cultural versus Discurso Econômico, em comum anticomunismo*. Monografia. Universidade Estadual da Paraíba, 2012.

OFFICE of the small leading group for birth control under the revolutionary committee of Wuhan. *It is a revolutionary requirement to marry late*. 1970. Disponível em: <<https://chinese posters.net/posters/e15-272>>. Acesso em: 02 fev. 2022.

JIN, Meisheng; JIN, Peigeng. *Female tractor driver*. Tianjin meishu chubanshe. Oct., 1964. Disponível em: <<https://chinese posters.net/posters/e13-880>>. Acesso em: 03 fev. 2022.

JIN, Zhaofang. *A glorious production model*. Shanghai Xushengji jinshua chang. July, 1954. Disponível em: <<https://chinese posters.net/posters/e16-627>>. Acesso em: 02 fev. 2022.

LACERDA, Elisabeth Baptista de. Arte e propaganda ideológica na Revolução Cultural: o exemplo da obra “A moça do cabelo branco”. *Cadernos de História UFPE*. v. 12, n. 12, 2017. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/cadernosdehistoriaufpe/article/view/237263>>. Acesso em: 13 jan. 2022.

LIU, Wenxi. *Increase the speed of agricultural mechanisation, to struggle for the modernization of agriculture*. Renmin meishu chubanshe. 1975. Disponível em: <<https://chinese posters.net/posters/g2-9>>. Acesso em: 02 fev. 2022.

LUKÁCS, Georg. *Para uma ontologia do ser social*. Volume 14/ Georg Lukács; [traduzido por Sergio Lessa e revisado por Mariana Andrade]. Maceió: Coletivo Veredas, 2018.

MALATESTA, Mark. *Faction Definition*. The Book Genre Dictionary, 2019. Disponível em: <<https://book-genres.com/faction-definition/>>. Acesso em: 12 dez. 2021.

MAO, Tse-tung. *O livro vermelho*. [adaptação: Luis Fraga]. 1. ed. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2010.

MARTINS, Maria. *Ásia Maior: o planeta China*; prefácio de Oswaldo Aranha. 2. ed. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2008.

MATOS, M. Izilda S.. História das Mulheres e das Relações de Gênero: Campo Historiográfico, Trajetórias e Perspectivas. *Revista Mandrágora*, v. 19, p. 5-15, 2013.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o “perigo Vermelho”, o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. Feminismos, epistemologia feminista e História das Mulheres: leituras cruzadas. *Opsis*, v. 15, p. 316-329, 2015.

_____. Mulheres na historiografia brasileira: práticas de silêncio e de inclusão diferenciada. In: STEVENS, Cristina *et al.* (org.). *Gênero e feminismo: convergências (in)disciplinares*. Brasília/DF: Ex Libris, 2010.

NEVES, Lúcia M. Bastos P.; GUIMARÃES, Lúcia Maria. FERREIRA, Tania Maria Bessone da C. O Império do Cruzeiro do Sul e a Corte Celeste de Tien-Tsin: apontamentos sobre as relações sino-brasileiras no século XIX. *Navigator*, v. 6, p. 66-75, 2010.

OLIVEIRA, Alecsandra M. Maria Martins: “Mas não se esqueça, ela veio dos trópicos”. *Jornal da USP*, 2019. Disponível em: <<https://jornal.usp.br/artigos/maria-martins-mas-nao-se-esqueca-ela-veio-dos-tropicos/>>. Acesso em: 25 jan. 2022.

PARNOV, Edelson Costa. *Novas mulheres para uma China nova? As representações de gênero das legislações e dos pôsteres de propaganda do início da transição chinesa ao socialismo (1949-1962)*. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2020.

PEREIRA, Mozart Silvano. O sentido do conceito de ideologia em Marx e a questão da igualdade jurídica. *Insurgência: Revista de Direito e Movimentos Sociais*, v. 2, p. 295-321, 2016.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *China: passado e presente*. 1. ed. Porto Alegre: Artes & Ofícios, 2013.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

RAGO, Margareth. Descobrimos historicamente o gênero. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 11, p. 89-93, 1998.

REZZAGHI, Mariana Delgado Barbieri. *A Educação no período de transição socialista: a experiência da revolução cultural chinesa e as mudanças no ensino e nas relações de produção*. Dissertação de mestrado. Campinas, 2009.

REVOLUTIONARY committee of the Shanghai national cotton factory Nr. 21. *Thoroughly criticize the "theory of human nature" of the landlord and capitalist classes*. Shanghai renmin chubanshe. Dec., 1971. Disponível em: <<https://chinese posters.net/posters/g2-37>>. Acesso em: 02 fev. 2022.

ROSENLEE, Li-Hsiang Lisa. *Confucianism and women: a philosophical interpretation*. State University of New York, 2006.

Ross, Kaz. *Mao: the too familiar story. The Fortieth Anniversary: Rethinking the Genealogy and Legacy of the Cultural Revolution*, Hong Kong: p. 9-10, 2016.

RUAN, Fangfu. *Sex in China: Studies in Sexology in Chinese Culture*. New York: Plenum Press, 1991.

SAFFIOTI, Heleieth. *A Mulher na Sociedade de Classes: mito e realidade*. Petrópolis: Vozes, 1978.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*; tradução Rosaura Eichenberg. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. Educação & Realidade. Porto Alegre, 1995.

SHU, Chang-sheng. *A História da China Popular no Século XX*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

_____. Interações entre Mao e os Guardas Vermelhos na Revolução Cultural. *Revista Diálogos*, p. 137-166, 2005.

SODRÉ, F. Novaes. *Amor na China: de ontem e de hoje*. 2. ed. São Paulo: Redenção Nacional, 1962.

STUDART, Heloneida. *China: o Nordeste que deu certo*. 3. ed. Rio de Janeiro: Novo Tempo edições LTDA., 1982.

SU, Jui-Ju et al. *When "He" Can Also Be "She": An ERP Study of Reflexive Pronoun Resolution in Written Mandarin Chinese*. *Front. Psychol*, 2016.

TILLY, Louise Audino. Gênero, história das mulheres e história social. *Cadernos Pagu*, n. 3, p. 29-62, 1994.

TORRÃO FILHO, Amílcar. Uma questão de gênero: onde o masculino e o feminino se cruzam. *Cadernos Pagu*, v. 24, p. 127-152, 2005.

VUKOVICH, Daniel F. Sociedade incivil: Orientalismo e a Praça Tiananmen em 1989. *Opera: revista independente*, 2019. Disponível em: < <https://revistaopera.com.br/2019/06/26/sociedade-incivil-orientalismo-e-a-praca-tiananmen-em-1989/>>. Acesso em: 11 dez. 2021.

XIN, Liliang. *New view in the rural village*. Shanghai: Sanyi yinshua gongsi. Nov., 1953. Disponível em: < <https://chinese posters.net/posters/e12-527>>. Acesso em: 03 fev. 2022.

XINRAN. [Entrevista cedida a] *Roda Viva*. 2009. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=OzU986nNxA>>. Acesso em: 11 jan. 2022.

_____. *As boas mulheres da China: vozes ocultas*; [tradução do chinês para o inglês Esther Tyldesley]; tradução do inglês Manoel Paulo Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

ZANG, Jian. Women and the Transmission of Confucian Culture in Song China. In: KO, Dorothy; HABOUSH, JaHyun Kim; PIGGOTT, Joan R. *Women and Confucian cultures in premodern China, Korea, and Japan*. London: University of California Press, 2003.

ZHANG, Guogang. “Family building in inner quarters”: Conjugal relationship in Tang families. *Front. Hist. China*, v. 4, n. 1, p. 1-38, 2009.

ANEXO - Lei do Matrimônio da República Popular China, promulgada em 1º de maio de 1950 pelo Governo Popular Central

Título I Princípios Gerais

Artigo 1

Está abolido o sistema matrimonial feudal, arbitrário e imperativo, baseado na superioridade do homem sobre a mulher e indiferença aos interesses dos filhos. Será posto em prática o sistema matrimonial da Nova Democracia, baseado na liberdade do homem e da mulher para escolherem-se como cônjuges, na monogamia, na igualdade de direitos para os dois sexos e na proteção dos interesses legítimos da mulher e dos filhos.

Artigo 2

Estão proibidos a bigamia, o concubinato, o noivado de crianças, a intervenção no novo matrimônio das viúvas e toda cobrança de dinheiro ou presentes, com relação ao matrimônio.

Título 2 O contrato de Matrimônio

Artigo 3

O matrimônio deve basear-se inteiramente na livre vontade das partes. Nenhuma de ambas as partes imporá sua vontade à outra, nem tão pouco se permitirá a intervenção de terceiras pessoas.

Artigo 4

O matrimônio somente será permitido ao homem de mais de vinte anos e à mulher de mais de dezoito anos de idade.

Artigo 5

A ninguém é permitido, seja homem ou mulher, casar-se em algum destes casos:

- a) no caso de parentesco em linha direta, ou no caso de irmãos e irmãs nascidos dos mesmos pais, ou no caso do meio irmão e meia irmã.

O problema da proibição do matrimônio entre parentes em linha colateral até o quinto grau deve ser resolvido de acordo com os costumes.

- b) quando uma das partes, por causa de determinados defeitos físicos, é sexualmente impotente.
- c) quando uma das partes sofre de enfermidades venéreas, desordens mentais, lepra ou outra enfermidade que faz a pessoa inapta para o matrimônio, de acordo com a ciência médica.

Artigo 6

Para cumprir a formalidade do matrimônio, os dois cônjuges devem apresentar-se perante o governo popular da localidade onde residem (território ou comarca) para fazer-se inscrever. O governo popular deve conceder sem demora os certificados de matrimônio se considerar que o matrimônio cumpre com as disposições da presente lei.

Se o matrimônio não está conforme com as disposições da presente lei, não poderá ser registrado.

Título III **Direitos e Deveres do Marido e Mulher**

Artigo 7

O marido e a mulher são companheiros da vida comum e gozam de igual situação no lar.

Artigo 8

O marido e a mulher têm o dever de amar-se reciprocamente, de respeitarem-se, de ajudarem-se mutualmente, de sustentarem-se na vida, de viver em harmonia e união, de participarem da produção, de criarem os filhos, e de lutarem juntos pelo bem estar da família e pela edificação da nova sociedade.

Artigo 9

O marido e a mulher têm liberdade de elegerem sua profissão e participação livre no trabalho e nas atividades sociais.

Artigo 10

O marido e a mulher têm igual direito à propriedade e manejo dos bens da família.

Artigo 11

O marido e a mulher têm direito de usar cada qual seu próprio prenome e seu próprio nome.

Artigo 12

O marido e a mulher têm direito a herdar cada um os bens do outro.

Título IV **Relações entre Pais e Filhos**

Artigo 13

Os pais têm o dever de criar e de educar a seus filhos; os filhos têm o dever de subvencionar as necessidades de seus pais e de velar por eles. Nem os pais nem os filhos poderão maltratarem-se nem abandonarem-se uns aos outros.

As mesmas disposições se aplicarão entre pais adotivos e filhos adotivos. Estão estritamente proibidos o infanticídio por afogamento e outros crimes similares.

Artigo 14

Os pais e os filhos terão direito de herdar os bens uns dos outros.

Artigo 15

Os filhos nascidos fora do matrimônio terão os mesmos direitos que os filhos nascidos no matrimônio. Não é permitido a ninguém prejudicar ou discriminar os filhos nascidos fora do matrimônio.

Quando a paternidade do filho nascido fora do matrimônio for legalmente estabelecida pela mãe da criança, por outros testemunhos, ou por outra evidência material, o pai identificado deve encarregar-se, na sua totalidade ou em parte, do custo da manutenção e educação do filho, até que cumpra dezoito anos. Com o consentimento da mãe natural, o pai natural pode ter a custódia do filho.

Com respeito à manutenção de uma criança cuja mãe natural se casa, aplicar-se-ão as disposições do artigo 22.

Artigo 16

Nem o marido nem a mulher devem maltratar ou depreciar os filhos nascidos de um dos cônjuges, num matrimônio anterior, quando este cônjuge está encarregado de cria-los.

Título V Divórcio

Artigo 17

O divórcio será concedido quando o marido e a mulher o desejarem. No caso em que o marido ou a mulher insista no divórcio, este será concedido depois de haverem fracassado as tentativas de conciliação por parte do governo popular territorial, e os órgãos judiciais.

Quando os dois cônjuges desejarem o divórcio, devem registrar-se no governo popular territorial e pedir que se lhes conceda certidões de divórcio. Depois do inquérito e de ter-se estabelecido que o divórcio é desejado efetivamente por ambas as partes, e que foram adotadas medidas apropriadas para o cuidado dos filhos e bens, o governo popular territorial concederá sem demora os certificados de divórcio. Se somente uma das partes insiste no divórcio, o governo popular territorial tratará de reconciliar as duas partes; se seus esforços de conciliação mostrarem-se ineficazes, o citado governo deverá, sem demora, transferir o caso para que o decida o tribunal judicial popular do distrito ou do município. O governo popular territorial não deve impedir nem dificultar a apelação de uma ou outra parte ante o tribunal judicial popular do distrito ou do município. Ao tratar de um caso de divórcio, o tribunal deve procurar também, em primeiro lugar, buscar a reconciliação das partes. Em caso de fracasso, a sentença será ditada sem demora.

Se depois do divórcio, o marido e a mulher desejarem reabilitar suas relações matrimoniais, devem solicitar do governo popular territorial que se registre seu matrimônio. O governo popular territorial deverá aceitar tal inscrição e estender o certificado de matrimônio.

Artigo 18

O marido não poderá pedir o divórcio enquanto a esposa está grávida. Só o poderá pedir um ano depois do nascimento do filho. Esta restrição não se aplica ao pedido de divórcio apresentado pela mulher.

Artigo 19

A pessoa cujo cônjuge se acha prestando serviço ativo no exército revolucionário e mantém correspondência com sua família, não pode pedir o divórcio senão com o consentimento do cônjuge.

Se, a partir da promulgação da presente lei, um membro do exército revolucionário deixa de manter correspondência com sua família durante dois anos, seu cônjuge poderá obter o divórcio. Se um membro do exército revolucionário tenha deixado de manter correspondência com sua família dois anos antes da promulgação da presente lei, e permanecer sem dar notícias mais de um ano depois da promulgação da presente lei, seu cônjuge poderá obter também o divórcio.

Título VI

Sustento e Educação dos Filhos depois do Divórcio

Artigo 20

Os vínculos de sangue entre os pais e os filhos não terminam com o divórcio dos pais. Depois do divórcio, os filhos, apesar de serem criados pelo pai ou pela mãe, continuam sendo filhos das duas partes.

Os pais divorciados incumbem-se ainda do dever de manter e educar seus filhos.

Depois do divórcio, a criança deve ser confiada em princípio à mãe que o amamenta. Depois do desmame da criança, se as duas partes disputam sua custódia sem chegar a um acordo, o tribunal judicial popular decidirá de acordo com os interesses da criança.

Artigo 21

Se o filho é confiado à mãe depois do divórcio, o pai deverá responder pela totalidade ou parte dos gastos necessários para manutenção e educação do filho. O montante dos gastos e a época das entregas serão fixados mediante um acordo entre ambas as partes. No caso em que as duas partes não cheguem a um acordo, cabe ao tribunal de justiça popular tomar uma decisão. O pagamento destes gastos deve fazer-se em dinheiro ou em espécie, ou bem cultivando por conta do filho as terras que lhe tenham sido designadas.

O acordo entre os pais ou a sentença do tribunal, referentes à manutenção e educação do filho, não privarão a este último de reclamar de uma das partes o aumento dos gastos estipulado de acordo com a decisão judicial.

Artigo 22

No caso em que a mulher divorciada tenha contraído novo matrimônio e que seu marido deseja sufragar, em parte ou na totalidade, os gastos de manutenção e de educação dos filhos nascidos do esposo anterior, este último poderá eximir-se destes gastos, em parte ou na totalidade, segundo as circunstâncias.

Título VII

Bens e Meios de Existência Depois do Divórcio

Artigo 23

No caso de divórcio, a mulher reterá todos os bens que possuía antes do matrimônio. A disposição dos bens familiares será objeto de um acordo entre as duas partes. Se o acordo não for conseguido, o tribunal popular adotará uma decisão tomando em conta a situação concreta dos bens da família, os interesses da mulher e dos filhos, e o princípio de favorecer o desenvolvimento da produção;

Se a parte dos bens que se entregam à mulher e os filhos é suficiente para cobrir os gastos de manutenção e de educação dos filhos, o marido poderá ficar isento destes gastos de manutenção e educação.

Artigo 24

Depois do divórcio, as dívidas contraídas para a vida conjugal, serão pagas com os bens adquiridos pelo marido e mulher durante o período de sua vida comum. No caso de que os bens adquiridos durante este período não existam ou sejam insuficientes para pagar as dívidas, o marido far-se-á responsável pelo pagamento. Mas as dívidas contraídas separadamente serão pagas pela parte responsável.

Artigo 25

Depois do divórcio, se uma das partes que não voltou a casar-se, encontrar dificuldade em se manter, a outra parte deverá ajudá-la. Os meios e a duração da ajuda serão fixados por um acordo entre as duas partes. Se não se lograr acordo, o tribunal popular tomará uma decisão.

Título VIII

Anexos

Artigo 26

Os infratores da presente lei serão castigados de acordo com a lei.

No caso em que uma interferência na liberdade de matrimônio tenha causado a morte a alguém, o culpado de tal interferência deverá arcar, além disso, com a responsabilidade criminal ante a lei.

Artigo 27

A presente lei entrará em vigor no dia de sua promulgação.

Nas regiões habitadas por minorias nacionais compactas, os governos populares (ou os comitês militares ou políticos) das grandes zonas administrativas, ou os governos populares provinciais, poderão, tomando em conta as condições matrimoniais concretas das minorias nacionais, decretar certas modificações na presente lei ou certos artigos complementares que devem ser submetidos ao Conselho de Administração Governamental para que ratifique antes que entrem em vigor.