

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (DOUTORADO)**

JÉSSICA AKEMI KAWANO RIBEIRO

**NO ARQUIVO: TENSÕES DISCURSIVAS ENTRE O OCIDENTE E O  
ORIENTE ASIÁTICO SOBRE A LESBIANIDADE JAPONESA EM  
YELLOW ROSE (1923) E CITRUS (2012-2018)**

Maringá  
2025

JÉSSICA AKEMI KAWANO RIBEIRO

**NO ARQUIVO: TENSÕES DISCURSIVAS ENTRE O OCIDENTE E O  
ORIENTE ASIÁTICO SOBRE A LESBIANIDADE JAPONESA EM  
YELLOW ROSE (1923) E CITRUS (2012-2018)**

Tese apresentada à Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutora em Letras, área de concentração: Estudos Linguísticos.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Roselene de Fátima Coito

Maringá  
2025

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

R484n

Ribeiro, Jéssica Akemi Kawano

No arquivo : tensões discursivas entre o ocidente e o oriente asiático sobre a lesbianidade japonesa em *Yellow Rose* (1923) e *Citrus* (2012-2018) / Jéssica Akemi Kawano Ribeiro. -- Maringá, PR, 2025.

140 f. : il. color., figs.

Orientadora: Profa. Dra. Rosele de Fátima Coito.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Língua Portuguesa, Programa de Pós-Graduação em Letras, 2025.

1. Análise foucaultiana do discurso. 2. Japão moderno - Lesbianidade. 3. Nobuko, Yoshiya (1896-1973) - *Yellow Rose* - Literatura japonesa contemporânea. 4. *Citrus* (Mangá) - Série japonesa. I. Coito, Rosele de Fátima, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Língua Portuguesa. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.


CDD 23.ed. 401.41

JÉSSICA AKEMI KAWANO RIBEIRO

***NO ARQUIVO: TENSÕES DISCURSIVAS ENTRE O OCIDENTE E O ORIENTE ASIÁTICO SOBRE A LESBIANIDADE JAPONESA EM YELLOW ROSE E CITRUS (2012-2018)***

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras (Doutorado), da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora em Letras, área de concentração: **Estudos Linguísticos**.

Aprovada em Maringá, **27 de junho de 2025**.

Documento assinado digitalmente  
 ROSELENE DE FATIMA COITO  
Data: 29/06/2025 13:02:28-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Roselene de Fátima Coito  
Presidente da Banca (UEM/PLE)

<p>Documento assinado digitalmente  EDSON CARLOS ROMUALDO Data: 30/06/2025 10:30:39-0300 Verifique em <a href="https://validar.iti.gov.br">https://validar.iti.gov.br</a></p> <p>PROF. DR. EDSON CARLOS ROMUALDO Membro Titular (UEM/PLE)</p>	<p>Documento assinado digitalmente  LUCIANA CRISTINA FERREIRA DIAS DI RAIMO Data: 30/06/2025 11:35:10-0300 Verifique em <a href="https://validar.iti.gov.br">https://validar.iti.gov.br</a></p> <p>Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Luciana Cristina Ferreira Dias di Raimo Membro Titular (UEM/PLE)</p>
<p>Documento assinado digitalmente  MARIA REGINA BARACUHY LEITE Data: 29/06/2025 14:09:07-0300 Verifique em <a href="https://validar.iti.gov.br">https://validar.iti.gov.br</a></p> <p>Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Regina Baracuhy Leite Membro Externo (UFPB) – João Pessoa-PB)</p>	<p>Documento assinado digitalmente  ROSEMERI PASSOS BALTAZAR MACHADO Data: 30/06/2025 10:44:51-0300 Verifique em <a href="https://validar.iti.gov.br">https://validar.iti.gov.br</a></p> <p>Prof. Dr. Rosemeri Passos Baltazar Machado Membro Externo (UEL - Londrina/PR)</p>

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à CAPES pela bolsa de estudos concedida durante dois anos de minha pesquisa.

À professora Roselene, pela orientação paciente e atenciosa, e pela confiança em meu trabalho e pesquisa.

À Ana Laura, minha esposa, por estar sempre presente e ser tão compreensiva em todas as fases de minha vida. Pelo seu amor incondicional, OBRIGADA!

À minha mãe e família materna pelo apoio durante o período de doutorado e por celebrarem comigo mais esse passo em minha carreira.

Aos professores, colegas e demais técnicos do PLE e do Curso de Letras da UEM, por todo o apoio, conhecimento e convivência durante os anos de doutorado.

Agradecimentos especiais à professora Bruna Plath Furtado e aos alunos de Letras-Francês da UEM que me acolheram tão bem durante o período de estágio. Agradeço também aos professores que compuseram as bancas de qualificação e defesa pela leitura atenciosa de meu trabalho.

Aos meus filhotes felinos, pela companhia silenciosa durante as madrugadas de pesquisa, escrita e revisão.

A todos que direta ou indiretamente me auxiliaram ou acompanharam durante esses quatro anos, nada disso teria sido possível sem vocês, OBRIGADA!

## RESUMO

Essa tese tem como corpus as obras *Yellow Rose* (1923) e *Citrus* (2012-2018) que tratam dos discursos das lésbicas e sobre as lésbicas no Japão Moderno, iniciando-se na Era Meiji (1868-1912) até a contemporaneidade, na Era Heisei (1989-2019). A problemática central reside nas tensões discursivas entre Ocidente e o Oriente leste-asiático acerca das mulheres e da sexualidade. Considerando tais tensões, temos como questionamento: como, no arquivo, os discursos japoneses se repetem e se reatualizam entre as eras no que diz respeito à lesbianidade? A partir deste questionamento, temos como objetivo geral analisar os modos de subjetivação e objetivação das mulheres, sobretudo lésbicas, no Japão moderno e contemporâneo na literatura japonesa. Mais especificamente, visamos analisar os procedimentos histórico-políticos, religiosos, econômicos e midiáticos que produziram e produzem discursos sobre as lésbicas no Japão; explicitar como coexistiam e continuam coexistindo diferentes discursos sobre elas, sobretudo dentro da contradição: *relações S* (idealizadas) e *rezubians* (pornificadas); compreender o papel da biopolítica e necropolítica no Japão no que diz respeito ao controle das vidas e mortes dessas mulheres; e analisar os modos em que os discursos sobre as lésbicas se davam/se dão no Japão moderno e contemporâneo, de forma a encontrar suas regularidades, reatualizações e contradições. Para tal, no primeiro capítulo discutimos a história do Japão Moderno, entre as Eras Meiji e Shōwa, visando pensar a governamentalidade e o poder neste período; no capítulo 2, trazemos nosso caminho teórico-metodológico, com os principais conceitos foucaultianos para nossa pesquisa focalizando um percurso arqueogenalógico a partir desses conceitos; no capítulo 3, adentramos mais especificamente na questão das mulheres japonesas na história, mídia e literatura do país com o propósito de verificarmos como essas mulheres são objetivadas/subjetivadas ao longo do recorte histórico aqui realizado, entendendo a gestão de suas vidas por meio da sexualidade; e, por fim, no quarto e último capítulo, analisamos o romance *Yellow Rose* (Yoshiya, 1923) e o mangá *Citrus* (Saburouta, 2012-2018), destacando os diferentes discursos sobre as lésbicas no Japão, naquilo que o arquivo produz enquanto o que pode ser dito e aquilo que é dito nesses discursos, em sua regularidade, dispersão e reatualização. Esta tese se justifica devido à originalidade da temática, ainda pouco pesquisada, sobretudo no Brasil, tendo em vista, também, que as pesquisas sobre feminismos e sexualidade, as quais aumentaram significativamente nas últimas décadas, ainda estão centradas, majoritariamente, no eixo ocidental-europeu, ignorando as experiências de mulheres e homossexuais em continentes como o asiático e o africano. Tendo isso em mente, procuramos na literatura e no mangá tais discursos, os quais nos permitem encontrar as regularidades e reatualizações discursivas dentro de obras japonesas distanciadas em quase um século acerca das lésbicas no Japão, quando a *scientia sexualis*, influência dos estudos ocidentais sobre a sexualidade, imperou sobre a *ars erotica* do Oriente leste-asiático. Dessa forma, foi possível encontrar que diversas reatualizações ocorreram entre uma obra e outra, pois, enquanto *Yellow Rose* traz um relacionamento quase que totalmente implícito, até mesmo para o leitor, que pode interpretá-lo como uma amizade profunda – ou *relações S*, como eram chamadas na época, *Citrus* narra um romance mais carnal e visível, ainda que não totalmente assumido.

**Palavras-chave:** Análise foucaultiana do discurso. Literatura. Mangás. Japão Moderno. Lesbianidade.

## ABSTRACT

This dissertation takes as its corpus the literary works *Yellow Rose* (1923) and *Citrus* (2012–2018), which address discourses by and about lesbians in Modern Japan, beginning in the Meiji Era (1868–1912) and extending into the contemporary period, in the Heisei Era (1989–2019). The central issue lies in the discursive tensions between the West and East Asia about women and sexuality. In light of these tensions, the guiding research question is: how, in the archive, do Japanese discourses on lesbianism repeat and renew themselves across different eras? With this question in mind, the primary objective is to analyze the modes of subjectivation and objectification of women, especially lesbians, in modern and contemporary Japan through Japanese literature. More specifically, the study aims to examine the historical-political, religious, economic, and media procedures that have produced and continue to produce discourses about lesbians in Japan; reveal how different discourses about lesbians have coexisted and continue to coexist, particularly within the contradiction between *Class S* (idealized) and *rezubian* (pornified); understand the role of biopolitics and necropolitics in Japan in relation to the control over the lives and deaths of these women; and analyze how lesbian discourses have manifested in both modern and contemporary Japan, in order to identify their regularities, reconfigurations, and contradictions. To this end, in the first chapter, we discuss the history of Modern Japan, from the Meiji to the Shōwa eras, with the aim of reflecting on governmentality and power during this period; in chapter two, we present our theoretical-methodological framework, grounded in key Foucauldian concepts, focusing on an archeo-genealogical path shaped by these notions; in chapter three, we delve more specifically into the issue of Japanese women in the country's history, media, and literature, seeking to examine how these women have been objectified/subjectified throughout the historical period under analysis, understanding the management of their lives through sexuality. Finally, in the fourth and last chapter, we analyze the novel *Yellow Rose* (Yoshiya, 1923) and the manga *Citrus* (Saburouta, 2012-2018), highlighting the different discourses about lesbians in Japan, focusing on what the archive produces as what can be said and what is actually said in these discourses, in their regularity, dispersion, and reconfiguration. This dissertation is justified by the originality of its theme, which remains understudied, particularly in Brazil. It is also relevant considering that studies on feminism and sexuality, even though they have grown significantly in recent decades, remain largely centered on Western and European countries, often ignoring the experiences of women and homosexuals in continents such as Asia and Africa. With that in mind, we sought such discourses in literature and manga, which allow us to identify discursive regularities and reconfigurations within Japanese works produced nearly a century apart, regarding lesbians in Japan, at a time when the *scientia sexualis*, influenced by Western studies on sexuality, prevailed over the *ars erotica* of East Asian thought. In this way, we found that several reconfigurations occurred from one work to the other: while *Yellow Rose* presents a relationship that is almost entirely implicit, even to the reader, who may interpret it as a deep friendship - or *Class S*, as they were called at the time, *Citrus* narrates a more carnal and visible romance, although not totally publicly acknowledged.

**Keywords:** Foucauldian discourse analysis. Literature. Mangas. Modern Japan. Lesbianity.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Grande altar à Deusa Amaterasu, na cidade de Ise .....	21
Figura 2: Kagura - dança tradicional realizada em cerimônias xintoístas .....	22
Figura 3: Cadáveres de cidadãos de Nanquim assassinados e queimados pelos soldados japoneses .....	29
Figura 4: Mulher vítima de estupro coletivo.....	30
Figura 5: Mapa mostrando as estações de conforto japonesas pela Ásia .....	31
Figura 6: Grama (2017) .....	32
Figura 7: Estátua da Paz em Seul, na Coreia do Sul .....	34
Figura 8: Estátua da Paz em Berlim, na Alemanha.....	35
Figura 9: Exemplo de pintura Shunga .....	52
Figura 10: Membras da revista Seitô (Raishô é a primeira à direita).....	64
Figura 11: Primeira edição da revista Seitô .....	65
Figura 12: Toshida Kishida Nakajima .....	66
Figura 13: “O casal lésbico decepcionado com a falha de sua missão suicida.” .....	80
Figura 14: Yasumare Masuda.....	83
Figura 15: Eriko Saijô no palco (à direita) e fora do palco (à esquerda) .....	83
Figura 16: Hokusai Mangá, vol. 1 .....	84
Figura 17: Shin Takarajima.....	85
Figura 18: Casal de mulheres em pintura Shunga.....	90
Figura 19: Yaneura no nishajo (1919).....	91
Figura 20: Casal do mangá e anime Horimiya (Miyamura-kun, à esquerda, e Hori-san à direita).....	93
Figura 21: 1º volume de A Princesa e o Cavaleiro .....	93
Figura 22: Shiroy Heya no Futari .....	95
Figura 23: Citrus 3 (2019) e Citrus 4 (2019) .....	99
Figura 24: Citrus 5 (2019) e Citrus 6 (2020) .....	99
Figura 25: Vaidade, de Memling (1485).....	101
Figura 26: Tachibanakan To Lie Angle (2014-2020).....	102
Figura 27: Nettaigyowa Yukini Kogareru (2017-2021) .....	102
Figura 28: Nobuko Yoshiya .....	108
Figura 29: Nobuko Yoshiya (à esquerda) e Monma Chiyo (à direita) .....	109
Figura 30: Museu em memória de Nobuko Yoshiya .....	110
Figura 31: Yuzu sendo abordada por outra aluna .....	122
Figura 32: As regras violadas por Yuzu no primeiro dia de aula.....	123
Figura 33: Primeira aparição de Mei na trama .....	124
Figura 34: Himeko se apresenta à Yuzu .....	126
Figura 35: Casamento de Yuzu e Mei .....	127
Figura 36: Questionamento de Yuzu à Harumin .....	129
Figura 37: Mei e Yuzu .....	130

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	11
1. JAPÃO MODERNO: DA ERA MEIJI À ERA SHŌWA.....	16
1.1 DA GOVERNAMENTALIDADE: RELIGIÃO E O XINTÓ DO ESTADO .....	19
1.2 ERA MEIJI: MODERNIZAÇÃO E RECEBIMENTO DAS MEDIDAS PELA POPULAÇÃO.....	23
1.3 PERÍODO TAISHŌ: MUDANÇA E CRISE .....	25
1.4. PERÍODO SHŌWA: O JAPÃO E A GUERRA .....	27
1.4.1. SEGUNDA GUERRA SINO-JAPONESA (1937-1945): A POLÍTICA COMO EXTENSÃO DA GUERRA E O PODER QUE TRANSITA SOBRE O CORPO FEMININO.....	28
2. ANÁLISE DO DISCURSO FOUCAULTIANA: DA ARQUEOLOGIA E DA GENEALOGIA COMO CAMINHO TEÓRICO-METODOLÓGICO.....	38
2.1. FOUCAULT E SUA METODOLOGIA ARQUEGENEALÓGICA .....	39
2.2. O ARQUIVO NA ARQUEOLOGIA FOUCAULTIANA .....	41
2.2.1. O enunciado.....	42
2.2.2. As contradições.....	43
2.3. OBJETIVAÇÃO E SUBJETIVAÇÃO: AS RELAÇÕES DE PODER EM FOUCAULT.....	45
2.3.1. O corpo – o exercício do poder.....	48
2.4. VONTADE DE SABER: ENTRE ARS EROTICA E SCIENTIA SEXUALIS.....	49
3. AS MULHERES E AS LÉSBICAS NO JAPÃO MODERNO: UMA HISTÓRIA NÃO CONTADA.....	55
3.1. BOA ESPOSA E MÃE SÁBIA: DO GOVERNO DA VIDA FEMININA NA CONSTITUIÇÃO DO ARQUIVO.....	57
3.1.1. Educação feminina: a constituição do arquivo educacional- a gestão das vidas femininas.....	60
3.1.2. Mulheres e o movimento feminista: no início, a mulher era o sol – da constituição do dizer da resistência no arquivo.....	62
3.2. MODOS DE OBJETIVAÇÃO E DE SUBJETIVAÇÃO DE MULHERES LÉSBICAS NO JAPÃO MODERNO.....	68
3.2.1 Relações S e a intimidade feminina no Japão.....	69
3.2.2. Shinjū entre lésbicas no Japão Imperial de 1925 a 1935: da biopolítica à necropolítica.....	72
3.3. MANGÁ E LITERATURA: IMAGENS DO CORPO.....	84
3.3.1. Corpos infames: entre a utopia e a heterotopia.....	86

3.3.2 Literatura lésbica: a criação dos mangás Yuri .....	89
3.3.3. Mangás Yuri: um novo público .....	96
4. YELLOW ROSE (1923) E CITRUS (2012-2018): REATUALIZAÇÕES DO DISCURSO SOBRE A LESBIANIDADE.....	105
4.1. YELLOW ROSE E A LITERATURA DE NOBUKO YOSHIYA: UM PROTÓTIPO YURI NOS ANOS 20.....	105
4.1.1. Nobuko Yoshiya: vida e obra de uma mulher japonesa fora dos padrões .	106
4.1.2. Yellow Rose (1923).....	112
4.1.3. Pensando o amor feminino na literatura e história do Japão Moderno .....	116
4.2. MANGÁS YURI NO JAPÃO CONTEMPORÂNEO.....	120
4.2.1. Citrus (2012-2018).....	122
4.2.2. Repetição e reatualização: mulheres que se amam na literatura japonesa	128
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	132
REFERÊNCIAS.....	135

## INTRODUÇÃO

Segundo Junichiro Tanizaki, há uma sinistra quietude nas sombras japonesas, o que explicaria o uso frequente do adjetivo “misterioso” quando o Ocidente se refere ao Oriente. Afirma: “[...] nós os Orientais criamos beleza ao fazermos nascer sombras em locais por si mesmos insignificantes” (1999, p. 47). É justamente esse Japão de luz e sombras que nos desperta a curiosidade, o espaço de contradições e de embate entre a tecnologia de ponta de robôs, inteligência artificial e *smartphones* por um lado, e o tradicional ainda presente na arquitetura, na culinária e, sobretudo, nos comportamentos e discursos, do outro lado.

Não buscamos aqui cair na falácia de que todo e qualquer discurso japonês remete a tempos remotos, a uma tradição imutável e essencialista, pelo contrário, é pela visão de que o pensamento japonês se atualizou com o passar dos anos que buscamos fazer um trabalho comparativo do Japão Moderno das Eras Meiji, Taishō e Shōwa e do Japão contemporâneo da Era Heisei. Dessa forma, nos será possível pensar as contradições que perpassam os discursos entre as diferentes eras, assim como as tensões discursivas entre Ocidente e Oriente no que se refere ao nosso objeto de estudos: os discursos das lésbicas e sobre as lésbicas na literatura japonesa.

Partimos dos discursos japoneses das lésbicas e sobre as lésbicas, de modo a pensar, a partir da literatura, como o Japão vê - ou não - a lesbianidade em seu próprio país. A literatura escolhida foi um romance lésbico de 1923, intitulado *Yellow Rose* e escrito por Nobuko Yoshiya; e o mangá *Yuri Citrus*, de Saburouta, publicado no Japão em 10 volumes entre 2012 e 2018, sendo estes os recortes feitos para o corpus dessa pesquisa. Embora os japoneses possuam um vasto acervo de romances e mangás sobre o tema, na modernidade e, sobretudo, na contemporaneidade, optamos por duas obras, de modo a tornar nosso estudo comparativo mais específico e aprofundado. *Yellow Rose* pela relevância histórica e literária de Nobuko Yoshiya, tendo em vista que é considerado o primeiro romance *Classe S* publicado no Japão, em 1923; e *Citrus* pelo destaque que teve no Japão e no mundo ao ultrapassar um milhão de cópias vendidas e se tornar o primeiro mangá *Yuri* a ser trazido para o Brasil, em 2018.

Em ambas as obras, propomos tratar de como as lésbicas são discursivizadas lançando a seguinte pergunta de pesquisa: No arquivo de dizeres sobre a mulher no Japão, como as lésbicas japonesas são objetivadas e subjetivadas pelo discurso e como escavam movimentos de resistência? Focaremos em analisar como as lésbicas são discursivizadas no decorrer da trama, enfatizando fatores como a publicidade e efetividade do envolvimento lésbico; a forma como os discursos da sociedade, representados por familiares, amigos e até mesmo desconhecidos, reagem a tais relações; o modo como essas jovens são objetivadas pelo discurso (se são sexualizadas, infantilizadas, idealizadas etc.); e como as próprias meninas/mulheres se subjetivam em um relacionamento que, ainda hoje, é tomado como “não convencional”. Nesse movimento dos discursos, vamos analisar como se constitui a historicidade do dizer que, seja pela ciência seja por outros discursos, objetivam e subjetivam essas mulheres.

Michel Foucault, durante seu percurso teórico, passou por diversas áreas do conhecimento, entre elas, a História, que, se não era sua principal área de formação, teve papel crucial em sua teoria e análises. Sobretudo quando consideramos a *Arqueologia do Saber*, somos capazes de pensar a História a partir do olhar foucaultiano, ou seja, como produção de um discurso, que escavado em momentos e movimentos dispersos, produzem uma unidade discursiva. Os discursos emergem e estão sujeitos à repetição e à regularidade na história, mesmo que Foucault não considere relevante a questão de sua origem. Relações de saber e poder, e condições históricas permitem que um discurso irrompa na sociedade, assim, buscamos com o teórico refletir como os discursos sobre as lésbicas no Japão emergiram na história, permitindo que eles se repitam até os dias atuais, seja de forma regular ou por meio da contradição.

Buscamos, de modo arqueológico, os enunciados de diferentes contextos históricos que emergem e se repetem sucessivamente no Japão acerca dessa temática, de modo a analisar como os relacionamentos lésbicos foram representados no país, sobretudo na literatura. Tendo em vista que essas mulheres, no Japão, são fabricadas discursivamente como sujeitos das margens, a proposta foucaultiana de olhar filosófico para a história se faz imprescindível para esta tese, pois segundo Durval de Albuquerque Júnior:

Uma das contribuições trazidas pelas obras de Michel Foucault seria, justamente, esse deslocamento do olhar daquilo que sempre foi considerado como central, nuclear, essencial para se entender o funcionamento da sociedade e das instituições, para aquilo que era descrito como periférico, marginal, menor, fronteiro. Como cartógrafo de nosso tempo e de nosso mundo, Foucault teria deslocado seu olhar para as bordas constitutivas da racionalidade ocidental ao se dedicar a estudar a desrazão, a loucura, a anormalidade, a monstruosidade, a sexualidade, o corpo, a literatura, os ilegalismos, os infames, tudo aquilo que a racionalidade moderna excluiu, desconheceu, definiu como passível de punição, de normalização e de medicalização. Sua obra fez aparecer uma nova geografia de nosso pensamento e de nossas práticas ao ir buscar naquilo que foi considerado minoritário, desviante, criminoso, invisível, ameaçador, as próprias operações fundamentais de constituição do que somos e daquilo que fizemos e fazemos com nós mesmos. Para Foucault, aquilo que uma sociedade exclui, joga para as margens é o que constitui seus limites, as suas fronteiras e é justamente o que a define, o que dá seus contornos e o seu desenho. As experiências do fora, das margens, dos limites, das fronteiras, seriam as experiências que permitiriam cartografar novos desenhos, novas configurações para o acontecer de uma dada sociedade. (Albuquerque Júnior, 2008, p. 9)

Entendemos, então que nosso objeto de pesquisa se volta para esta questão das margens, ou como propõe Albuquerque Júnior a partir de sua leitura de como Foucault produz uma história dos espaços como uma história local, quando focalizamos no romance e no mangá este saber local nos movimentos dos discursos sobre as lésbicas no Japão Moderno e no contemporâneo, de modo a encontrar suas regularidades, atualizações e contradições. Mais especificamente, visamos analisar as práticas dos procedimentos histórico-políticos, religiosos, econômicos e midiáticos que constituem um arquivo de dizeres sobre as lésbicas no Japão; explicitar como coexistiam, e continuam coexistindo, diferentes discursos sobre as lésbicas, sobretudo dentro da contradição:

*Relações S* (idealizadas) e *rezubians* (pornificadas); e compreender como a partir de determinadas práticas discursivas e não-discursivas são instaurados movimentos de resistência, tendo em vista que de acordo com Albuquerque Júnior, Foucault procura:

[...] tratar da relação entre o poder e o saber, das formas de partição entre o verdadeiro e o falso, dos poderes e dos discursos que a esses servem, práticas discursivas e não-discursivas, responsáveis pela criação dos espaços que nos dividem, que nos cercam, que nos definem, que nos adestram, que vêm habitar nossa própria subjetividade, esse espaço interior onde vem se alojar uma dada forma de ser sujeito, historicamente construída. (Albuquerque Júnior, 2008, p. 104)

Partindo então, que as práticas discursivas e não-discursivas estabelecem uma relação entre o poder e o saber e que são responsáveis por alojar uma dada forma de sujeito historicamente construída é que seguiremos o movimento arqueogenealógico proposto por Michel Foucault, sendo que para o filósofo “a arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir destas discursividades locais assim descritas, os saberes dessujeitados que daí se desprendem” (Foucault, 2005, p.16). Diante disso, para escrutinar este saber local que se estabelece como uma prática discursiva e não-discursiva sobre a lesbianidade no Japão, lançaremos mão, também, dos estudos dos poucos teóricos que se destacam ao tratar da lesbianidade no Japão, tais como: Jennifer Robertson, Gregory Pflugfelder, Debora Shamoon e Sharon Chalmers.

Podemos, a partir disso, pensar quais as condições de emergência desses discursos, as quais se dão por práticas discursivas e não-discursivas que constituem um arquivo por meio das práticas econômicas, históricas, políticas, socioculturais, midiáticas e religiosas. Neste sentido, a genealogia, a qual parte também do discurso científico sobre os corpos, permite que pensemos com Foucault como os discursos sobre as lésbicas no Japão se cristalizaram como verdadeiros e como o passado permite a discursividade do presente, delineando, por meio das discursividades e das táticas discursivas, uma arqueogenealogia onde os mecanismos do poder escavam movimentos de dominação, mas também, movimentos de resistência, como é o caso de *Citrus* e *Yellow Rose*, corpus desta tese.

A pesquisa se justifica pela originalidade da temática, ainda pouco pesquisada, sobretudo no Brasil, inclusive quando se trata dos feminismos e sexualidade, que aumentaram significativamente no eixo ocidental-europeu, nas últimas décadas, mas que muitas vezes ignoram as experiências de mulheres homossexuais em continentes como o asiático e africano. Além disso, o interesse pessoal da pesquisadora se soma à importância coletiva de pensar e analisar esses corpos infames e/ou marginalizados, as lésbicas, em uma terra de contrastes tão drásticos entre o tradicional e o novo, o Japão. Nosso trabalho também se mostra relevante ao fazer uso do método arqueogenealógico, a partir da teoria foucaultiana, para pontuar a relação sujeito-saber-poder no corpus numa prática que se dá na tensão discursiva entre Ocidente e Oriente acerca da sexualidade feminina, mais especificamente lésbica, no Japão.

Com o objetivo de consultar a originalidade da temática a ser investigada, buscamos pesquisas que abordassem o mesmo tema. Acessamos o Banco de Teses e Dissertações, da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), ao que das palavras-chave “lésbicas” + “Japão” não obtivemos resultados. Ao pesquisar os mesmos termos no Google Acadêmico, na busca de artigos e outros trabalhos acadêmicos sobre a temática, foram encontrados 7.440 resultados; contudo, ao analisá-los, constatamos que pouquíssimos deles tratavam deste assunto em específico. Destacaram-se apenas o artigo de Nilda Dias: *"Não há lugar para mim na casa de Deus?"*: Identidade e espiritualidade de lésbicas brasileiras na região Kanto, Japão (2018); e o trabalho de conclusão de curso de Isabelle Cardin da Costa: *Representações da homossexualidade feminina no cinema japonês contemporâneo* (2018). Com exceção desses dois trabalhos pontuais, as demais produções acadêmicas sobre Japão encontradas versavam sobre a sexualidade em geral e alguns sobre a homossexualidade masculina.

Apesar dos poucos materiais sobre o tema, consideravelmente nulos em Língua Portuguesa, a pesquisa se tornou viável tendo em vista as obras disponíveis em inglês e em japonês, mesmo que com abordagens diferentes daquela que propomos aqui. Ademais, o vasto arquivo literário que existe na ficção japonesa, assim como a presença do assunto na imprensa do país, nos permitiu pensar como as lésbicas e garotas/mulheres que se relacionam de alguma forma entre si são discursivizadas, subjetivizadas e objetivizadas em terras nipônicas.

Com tal objetivo, o trabalho foi dividido em 4 capítulos, sendo eles: 1. Japão Moderno: da Era Meiji à Era Shōwa; 2. Análise do discurso foucaultiana: da arqueologia e da genealogia como caminho teórico-metodológico; 3. As mulheres e as lésbicas no Japão Moderno: uma história não contada; e 4. *Yellow Rose* (1923) e *Citrus* (2012-2018): reatualizações do discurso sobre a lesbianidade. No primeiro capítulo, visamos discutir brevemente acerca da história do Japão Moderno, ainda sem trazer especificamente as questões relativas às mulheres, de modo a contextualizarmos historicamente antes da análise de fato de nosso objeto de estudo. Assim, descrevemos como funcionam as eras no país e trazemos três delas, essenciais para nossa pesquisa: Era Meiji (1868-1912), Era Taishō (1912-1926) e Era Shōwa (1926-1989). Enfatizamos a discussão acerca da modernização (e ocidentalização) do país, a religião e a guerra, pensando em como se institui uma governamentalidade e o poder diante e pela guerra.

No segundo capítulo, objetivamos trazer detalhadamente acerca do nosso caminho teórico-metodológico, ou seja, a arqueogenealogia foucaultiana. Trazemos acerca da divisão normalmente traçada no pensamento foucaultiano, e como visamos unir arqueologia e genealogia, tal como proposto por teóricos como Castro (2014) e Neves e Gregolin (2020). Discutimos também acerca do arquivo para Michel Foucault, a partir da *Arqueologia do saber* (2017), tendo em vista que esse é o conceito basilar de toda a nossa análise, destacando conceitos como o enunciado e as contradições. Por fim, voltamos nosso olhar a questões relativas às relações de poder, o corpo e a vontade do saber, de modo a já nos direcionarmos ao nosso objeto de estudos mais especificamente, enfatizando questões como o corpo, a sexualidade e a subjetivação.

No capítulo 3, discutimos acerca das mulheres japonesas. Em um primeiro movimento, no Japão Moderno, e como elas estavam inseridas no sistema familiar, educacional e trabalhista do país, assim como os primeiros passos do movimento feminista japonês. Em seguida, abordamos a questão da subjetivação e da objetivação das garotas e jovens mulheres que se relacionavam romanticamente entre si, ainda no Japão Moderno, e como elas e a sociedade no geral lidavam com tais relacionamentos. Por fim, tratamos também da literatura lésbica, o surgimento dos mangás *Yuri* e a popularização desses entre os mais diferentes públicos do Japão e fora dele.

No nosso quarto e último capítulo, nos dedicamos sobretudo à análise das duas obras literárias selecionadas para nossa pesquisa: o romance *Yellow Rose*, de Nobuko Yoshiya, publicado primeiramente em 1923; e o mangá *Yuri Citrus*, de Saburouta, publicado no Japão entre 2012 e 2018. Mais do que descrevê-los, visamos pensá-los a partir de um olhar foucaultiano arqueogenealógico, de modo a analisar como os discursos japoneses se mantiveram e se reatualizaram no que diz respeito à chamada *Classe S* e às lésbicas. Então, do amor silencioso e discreto narrado em 1923, à efusividade e sensualidade escrita e ilustrada nos anos 2010, buscamos analisar o que se repete, o que foi reatualizado e o porquê de tais relações serem tão contraditórias.

## 1. JAPÃO MODERNO: DA ERA MEIJI À ERA SHŌWA

A Modernidade pode ser um conceito difícil de definir. Atualmente, é comum que seja interpretada como algo moderno no sentido de atual ou tecnológico. Aqui, entende-se Modernidade não como algo meramente temporal, ou seja, próximo ao presente, mas sim, concordamos com Christopher Goto-Jones (2019), para quem o moderno caracteriza um conjunto de princípios, e não um determinado período. Normalmente, relacionamos a Modernidade à presença da tecnologia, da industrialização, do capitalismo, da racionalização das decisões (em contraposição às decisões religiosas), e do regime democrático. Embora essas características tenham muito de suas origens no Iluminismo europeu, isso não significa que sejam intrínsecas a ele, pois a Modernidade pode estar em diferentes períodos e contextos, ou seja, mantém-se uma regularidade discursiva na dispersão. Assim, se mostra importante dar o devido destaque à Era Meiji<sup>1</sup>, também conhecida como o período iluminista japonês, por representar o primeiro grande passo do Japão rumo àquilo que se entende como Modernidade, moldando os passos seguintes que seriam tomados nas Eras Taishō<sup>2</sup> e Shōwa<sup>3</sup>, mais como um efeito didático do que propriamente uma marca temporal, já que buscamos na dispersão a unidade discursiva.

Essa retomada histórica se mostra importante para contextualizar o Japão Moderno e Contemporâneo na qual se encontram nosso objeto de estudo e as duas obras principais a serem analisadas. O romance *Yellow Rose*, de Nobuko Yoshiya, foi publicado pela primeira vez em 1923, dentro do curto período da modernidade japonesa intitulado Taishō (1912-1926); já o mangá *Citrus*, de Saburouta, foi lançado no Japão Contemporâneo entre 2012 e 2018, no fim da Era Heisei<sup>4</sup> (1989-2019). Como outros países asiáticos, o Japão possui seu modo de contar os anos, ainda que considere também o cálculo ocidental, pelo calendário gregoriano, devido ao comércio e relação com outros países. No entanto, o país tem seu próprio método de contagem que se dá pelas chamadas eras ou períodos. As eras são marcadas geralmente pela troca de Imperador, como por exemplo, a Era Taishō começou em 30 de julho de 1912, data de morte do Imperador Meiji<sup>5</sup> e ascensão ao trono de seu filho Taishō, nascido Yoshihito, que o sucedeu.

Tal divisão por eras se mostra muito relevante para nossa pesquisa por marcar a ascensão de um novo Imperador e uma nova forma de fazer política, assim, nos permitindo pensar a modernidade japonesa à luz de seu chefe de Estado. Dessa forma, será possível, para além das divisões originalmente ocidentais de "modernidade" e "contemporaneidade", pensar mais especificamente as eras que moldaram o Japão que conhecemos hoje e aqui intitulamos como "Moderno". Importante ressaltar que Michel Foucault, em *As Palavras e as Coisas – Uma*

---

<sup>1</sup> 明治時代.

<sup>2</sup> 大正.

<sup>3</sup> 昭和.

<sup>4</sup> 平成.

<sup>5</sup> O Imperador Meiji tinha como nome de nascimento Matsuhito. A tradição japonesa é que após a morte ou abdicação do Imperador, ele passe a ser chamado pelo nome póstumo, que é o nome da era de seu reinado.

*Arqueologia das Ciências Humanas* (2016), foi criticado por Sartre por chamar seu livro de *Arqueologia das Ciências Humanas* quando tratava de séculos subsequentes. Contudo, ao analisar a tela “As meninas”, de Velásquez e “Dom Quixote”, de Cervantes, Foucault problematiza o que seria ou ainda, quando começaria de fato, a modernidade, tendo em vista que tanto a tela quanto a novela romanesca, respectivamente, para ele, inauguram a modernidade, quando em séculos passados colocam o homem em evidência e, ao colocá-lo já propõe que haja uma regularidade/unidade que se dá na dispersão. Também, o filósofo entende que a ciência coloca o homem em evidência, grosso modo, quando pelo processo da taxinomia instaura-se a categorização do indivíduo e quando pela *mathesis* propõe-se uma ordem do discurso, tanto que a proposição da reflexão foucaultiana, neste livro, refere-se à linguagem, à vida e ao trabalho. Neste sentido, trazendo as eras das quais aqui tratamos, destacamos como se deram as revoluções no Japão, no seu calendário “próprio”, revoluções as quais mostram os movimentos políticos do país do sol nascente e seus representantes à época como forma de evidenciar o homem, a linguagem e o trabalho como modos de organização política e social do país.

O Período ou Era Meiji começou com a revolução que derrubou o Xogunato Tokugawa<sup>6</sup> (1603-1868), também conhecido como Período Edo<sup>7</sup>, dando início à Era Moderna no Japão. De acordo com Célia Sakurai (2022), o Xogunato Tokugawa teve Tokugawa Iyasu como seu Xógum<sup>8</sup> e líder, um guerreiro e administrador com visão de estadista. Seu império durou 265 anos, sob liderança dos Xóguns da família Tokugawa, e se manteve devido a uma repressão rigorosa daqueles que pensavam diferente. Sua administração era severa, com rígido controle dos impostos locais e uma ordem social hierárquica que mantinha os indivíduos nas mesmas camadas sociais do nascimento à morte.

Como colocado por Sakurai (2022), as reformas Meiji tinham como objetivo adaptar o Japão às exigências do mundo na época para que pudessem participar com maior força no sistema capitalista. Com o objetivo de alcançarem o desenvolvimento ocidental, técnicos japoneses foram enviados ao exterior para que aprendessem com os europeus e americanos; peritos estrangeiros também foram chamados ao Japão para compartilhar seus conhecimentos.

De acordo com Ruth Benedict (1972), a chamada Restauração Meiji foi vista diferentemente pelos diversos grupos sociais, políticos e econômicos. Os partidários da facção do Imperador viam na restauração a humilhação de estrangeiros, assim como a reintegração de costumes tradicionais da vida no Japão. Enquanto isso, os grandes senhores que promoveram a derrubada do Xogunato viam ali um modo deles governarem o Japão no lugar dos Tokugawa, ou seja, uma simples mudança das mãos do poder. Ademais, estavam também ali os agricultores, os samurais e os comerciantes, com seus próprios interesses, sobretudo financeiros. Pode-se dizer, grosso modo,

---

<sup>6</sup> 幕末.

<sup>7</sup> 江戸時代.

<sup>8</sup> 将軍: título militar do Japão feudal para o comandante do exército. Naquele período, o Xógum quem governava de fato, enquanto o Imperador, que nomeava o Xógum, possuía apenas uma autoridade simbólica.

que na modernização do Japão, mesmo com apenas o poder mudando de mãos, percebe-se um movimento rumo ao *homo economicus*, “inspirado” no comportamento do neoliberalismo americano discutido por Foucault no nascimento da biopolítica no Ocidente, comportamento do qual trataremos nos itens subsequentes pensando também esta questão no Oriente Asiático.

As medidas tomadas com a restauração foram aos poucos tirando o Japão de um modelo econômico e social feudal, pois começa a surgir uma espécie de “sujeito de Interesse”, o qual “na análise de mercado, no ocidente, nunca se pede que um indivíduo renuncie a seu interesse” (Foucault, 2008, p. 50). Conforme pontua Benedict (1972), os Daimiôs<sup>9</sup> perderam o direito de tributação em todos os feudos; enquanto os samurais perderam suas espadas e muitos de seus direitos. Daimiôs e samurais passaram a receber pensão para que pudessem começar novos empreendimentos na economia não-feudal. Assim, durante os cinco anos seguintes, foi sendo abolida a desigualdade entre as classes sociais japonesas.

Esse novo governo era constituído pela união dos samurais inferiores e a classe dos comerciantes, aliança que revelou administradores competentes que traçaram a política Meiji e sua execução, considerando a capacidade de levar a cabo uma obra de grande nível político, e saírem vitoriosos, mesmo com pequena aceitação da população. O sucesso e importância desse projeto de governo não foi afirmado apenas por pesquisadores japoneses, mas também estrangeiros, como o historiador inglês Eric Hobsbawm (1995), que destaca que o objetivo da Restauração Meiji não era simplesmente ocidentalizar o Japão, mas sim tornar viável um Japão tradicional. Neste sentido, pensando com Foucault, ao tratar da biopolítica no Ocidente, a governança passa a ser também sobre os civis, como é característico da arte liberal de governar. Para ele, tanto os sujeitos de direito quanto os econômicos não podem ser governáveis e só o serão na medida em que poderá definir um novo conjunto que os envolverá e os integrará a esse conjunto complexo que é a sociedade civil. Continua o filósofo dizendo que a sociedade civil é “uma tecnologia governamental, cuja medida racional deve indexar-se juridicamente a uma economia entendida como processo de produção e troca. Será um governo que administrará a sociedade civil, a nação, a sociedade, o social” (2008, p. 62.)

Como uma “tecnologia governamental”, o país começou a se adaptar, escolhendo, entre os projetos ocidentais, aqueles que melhor se adaptavam às terras nipônicas. Como pontuado por Sakurai (2022), a Restauração Meiji costuma ser colocada como uma adaptação, uma reforma, e não uma revolução. Ainda assim, em prol da modernização, mudanças radicais ocorreram em diversas áreas no Japão naquele período.

As inúmeras reformas do Período Meiji mudaram o rumo do país, influenciando diretamente nas reformas e crises dos períodos subsequentes, Taishō e Shōwa, assim como na vida dos japoneses, entre eles, as mulheres japonesas. Nesta gestão de vidas, que passa pela questão da

---

<sup>9</sup> 名田: termo utilizado no Japão pré-moderno para denominar um senhor de terras poderoso, dono de imensas propriedades de terra e que governava grande parte do país.

governança pela religião e pela guerra, trazemos, inicialmente, quatro tópicos: 1.1 Da governamentalidade: Religião e o Xintó do Estado; 1.2 Era Meiji: modernização e recebimento das medidas pela população; 1.3 Período Taishō: mudança e crise; 1.4 Período Shōwa: o Japão e a Guerra.

### **1.1 DA GOVERNAMENTALIDADE: RELIGIÃO E O XINTÓ DO ESTADO**

De acordo com Revel (2005), foi a partir de 1978, no curso do Collège de France, nos anos 1977-1978, que Foucault abordou o conceito de governamentalidade. Ele analisa a racionalidade de Estado do final do século XVI e início do XVII, cuja “racionalidade tem por princípio e campo de aplicação o funcionamento do Estado. Segundo Foucault (apud Revel), a governamentalidade passa por três coisas:

[Primeiro], o conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer essa forma bastante específica e complexa do poder, que tem por alvo a população, como forma principal de saber a economia política e por instrumentos técnicos essenciais os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, [...] a tendência que em todo Ocidente conduziu incessantemente, durante muito tempo, à preeminência desse tipo de poder que se pode chamar de “governo” sobre todos os outros – soberania, disciplina, [...] (2005, p. 54)

Além disso, podemos dizer, pautados em Revel, que por governamentalidade, Foucault entende que o Estado de justiça da Idade Média se tornou nos séculos XVI e XVII Estado administrativo, pautados na racionalidade de uma tecnologia politico-militar e uma polícia. E nesse cruzamento das duas tecnologias de poder se encontra o comércio e a circulação interstatal da moeda: [...] o par população-riqueza é a razão (racionalidade) da economia política.

Ainda sobre a governamentalidade, Revel destaca a seguinte citação de Foucault:

A governamentalidade moderna coloca pela primeira vez o problema da “população”, isto é, não a soma de sujeitos de um território, o conjunto de sujeitos de direito ou a categoria geral da “espécie humana”, mas o objeto construído pela gestão política global da vida dos indivíduos (biopolítica). Essa biopolítica implica, entretanto não somente uma gestão da população, mas um controle das estratégias que os indivíduos, na sua liberdade, podem ter em relação a eles mesmos e uns em relação aos outros. As tecnologias governamentais concernem, portanto, também ao governo da educação e da transformação dos indivíduos, àquele das relações familiares e àquele das instituições. “Eu chamo ‘governamentalidade’ o encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si. (2005, p. 55)

O Regime Meiji, no seu modo de governamentalidade sobre os outros, por um lado, acentuou as crenças japonesas como uma forma de dominação, que passa pela questão da força dos ideais de nação, família e obediência à hierarquia, ganhando força o culto aos antepassados, “com a premissa de que o respeito aos ancestrais é parte da harmonia universal” (Sakurai, 2022, p.

147), como pregado pelo Budismo, Xintoísmo e Confucionismo.<sup>10</sup> Por outro lado, ocorreu uma certa abertura religiosa no país. O Budismo deixou de ser a religião oficial e os japoneses passaram a ter liberdade de culto, como constava no Artigo 28 do 2º capítulo da Constituição Meiji (1890-1947): “Os japoneses devem, dentro dos limites da paz e da ordem, e sem antagonismo a suas obrigações como sujeitos, desfrutar da liberdade de crença religiosa” (National Diet Library, 2004).<sup>11</sup>

O próprio Cristianismo, que sofreu com políticas severas e proibitivas na Era Edo, passou a ser visto como útil à modernização do Japão. O Cristianismo chegou novamente ao país porque em conjunto com negociantes e diplomatas estrangeiros, vieram missionários cristãos para trabalho de catequização. Sem conseguir impedi-los, destaca Sakurai (2022), o governo permitiu tal ação e houve no Japão muitas conversões, tanto ao catolicismo quanto a outras religiões protestantes e ortodoxas.

Mesmo visando à liberdade religiosa conforme os padrões ocidentais, a Era Meiji estabeleceu o Xintoísmo como sua religião estatal. Com essa decisão, o Budismo perdeu muito de sua força. Desde a chegada do Budismo no Japão, ainda no século VI, foram travadas disputas políticas sobre a aceitação ou não da religião no país, chamando-se *Haibutsu kishaku*<sup>12</sup> a corrente que defendia a expulsão do Budismo do Japão. Contudo, durante a Era Tokugawa, o Budismo ganhou força religiosa e política, a qual foi perdida bruscamente no início da Era Meiji, entre 1868 e 1972, quando o Budismo foi diretamente reprimido. A partir de 1972, a religião budista passou por uma fase de regulamentações governamentais que, como pontuado por Frédéric Girard (2014), visavam destruir o Budismo em sua própria estrutura.<sup>13</sup>

O Confucionismo, corrente filosófica e ética originariamente chinesa, chegou no Japão por volta do século VI, mas teve seu momento de principal influência durante o Período Tokugawa, quando foi, junto com o Budismo, um princípio de governo. Ainda que o Confucionismo possua aspectos religiosos, seus ensinamentos são principalmente relacionados ao governo e à sociedade, tratando tanto do indivíduo e da família quanto da política e a busca pela paz. Como colocado por Helen Ballhatchet (1988), o Confucionismo ficou conhecido por sua imagem de uma sociedade perfeita, tal como todos os sistemas religiosos e filosóficos propõem, porém, o Confucionismo se destacava por não colocar esse ideal no futuro ou na vida pós-morte, mas sim no passado, que devia ser restaurado. Embora o papel do Confucionismo tenha sido mais marcante no início da formação do Estado nos séculos VI e VII, e novamente no Período Tokugawa, sua influência continuou no Japão na Era Meiji, permanecendo até os dias atuais nas tradições japonesas.

---

<sup>10</sup> Isso vai ao encontro do que trouxemos ao abordar o que Eric Hobsbawm (1995) traz sobre o Japão, que na sua mudança não previa apenas a ocidentalização, mas a restauração de um Japão tradicional.

<sup>11</sup> Tradução nossa do inglês, assim como as subsequentes: “Japanese subjects shall, within limits not prejudicial to peace and order, and not antagonistic to their duties as subjects, enjoy freedom of religious belief”.

<sup>12</sup> 廃仏毀釈

<sup>13</sup> Entre essas medidas estavam a abolição dos privilégios legais dos clérigos; legalização do consumo de carne e casamento; permissão para vestir roupas “comuns”; a obrigação de utilizar nomes comuns; e a proibição de receber doações.

No que diz respeito ao Xintoísmo como a religião do Estado, essa medida se dava mais como uma forma de celebração e formalidade, e não tanto como uma religião em si. O chamado Xintó do Estado não era equivalente à religião Xintoísta. O Estatal não era uma grande Igreja Oficializada, mas sim uma Instituição, com mais de 110 mil altares em diferentes localizações e dos mais diversos tamanhos, como podemos ver na imagem subsequente.

**Figura 1:** Grande altar à Deusa Amaterasu, na cidade de Ise



**Fonte:** Gaijinpot, 2015.<sup>14</sup>

O Xintoísmo Estatal se manifestava principalmente em cerimônias oficiais. Benedict (1972) resume-as da seguinte maneira: os representantes oficiais eram purificados por um sacerdote que abria a porta do santuário e invocava os deuses para uma refeição cerimonial. Após a refeição e oração, o sacerdote enviava os deuses de volta e fechava o santuário. Não havia nessa manifestação religiosa nenhuma frequência ou doutrina, tal qual estamos habituados no Ocidente.

O Xintoísmo, o puramente religioso e não estatal, permaneceu na vida dos indivíduos, mas foi o Budismo que continuou sendo a religião da grande massa do povo japonês. À parte das celebrações governamentais, os festejos populares eram realizados fora do Xintó do Estado, normalmente com o povo aglomerado em santuários, se purificando e invocando a descida dos deuses com palmas ou puxar do sino; após uma reverência, o deus é enviado de volta novamente da mesma forma. Após essa breve celebração individual, cada um sai para suas atividades diárias, como fazer compras, ou assistir a lutas livres e danças, por exemplo. Uma das danças bastante cultuada é Kagura, a dança das cerimônias xintoístas, como podemos ver logo abaixo:

---

<sup>14</sup> Disponível em: <https://blog.gaijinpot.com/ise-grand-shrine/>. Acesso em: 20 out. 2022.

**Figura 2:** Kagura - dança tradicional realizada em cerimônias xintoístas



**Fonte:** Caçadores de lendas, 2014.<sup>15</sup>

É interessante destacar que a religião no Japão comumente não foi nem é austera, e não possui a ideia de frequência e obediência presentes nas religiões ocidentais. Ainda assim, os japoneses são religiosos e conhecidos por suas tradições, superstições, festivais e rituais relacionados às suas religiões. A grandiosidade e importância da religião para o Japão, além das questões políticas envolvidas, fazem do Xintoísmo e do Xintó do Estado um assunto relevante quando se trata da história do Japão Moderno, sendo esses, Xintoísmo e Xintó de Estado, mecanismos de poder.

Se pensarmos com Foucault, na obra *Em defesa da sociedade*, mais especificamente na aula de 7 de janeiro de 1976, o filósofo trata dos mecanismos de poder e como ele se dá no corpo social. Para o teórico, "o poder é aquele, concreto, que todo indivíduo detém e que viria a ceder, total ou parcialmente, para constituir um poder, uma soberania política" (2005, p. 20). Esse poder de que Foucault trata, que só existe em ato, é, na verdade, uma continuação da guerra. Ou seja, o filósofo acredita que as relações de poder em nossa sociedade estão ancoradas em uma relação de força estabelecida na guerra; e as relações de poder pós-guerra não teriam como objetivo trazer a paz para a sociedade civil, mas sim, reinserir essa relação de força nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem e até nos corpos.

Dessa forma, quando pensamos no Japão Moderno não diretamente ligado às guerras, destaca-se a teoria foucaultiana de poder. Pois, se não há mais embates bélicos, as relações de força e soberania seguem acontecendo por outros meios dentro do corpo social, onde se destacam as relações religiosas que, como pudemos analisar, está estreitamente relacionada à política e às

---

<sup>15</sup> Disponível em: <https://cacadoresdelendas.com.br/japao/kagura-a-danca-dos-deuses/>. Acesso em: 20 out. 2022.

tradições dos japoneses. Pensemos, então, como a população do país recebeu as novas políticas do país em seu período moderno pós-guerra na Era Meiji.

## 1.2 ERA MEIJI: MODERNIZAÇÃO E RECEBIMENTO DAS MEDIDAS PELA POPULAÇÃO

O Japão trilhava seu caminho em direção à industrialização, adotando medidas que vinham alcançando resultados positivos no Ocidente, com o objetivo de modernizar-se e destacar-se como uma potência no mundo capitalista. Como pontuado por Sakurai (2022), o Japão se beneficiou da tecnologia estrangeira no desenvolvimento de suas atividades na indústria. Contudo, eles não estavam acomodados com o que o Ocidente poderia oferecer, pelo contrário, adaptavam e melhoravam as técnicas e equipamentos, e, em seguida, produziam suas próprias máquinas.

Benedict (1972) destaca outros pontos que colocaram o Japão no campo da industrialização. Segundo a autora, os governos não apenas planejaram as indústrias, mas sim financiaram com dinheiro próprio aquelas que julgavam necessárias ao país. Ou seja, foi a iniciativa estatal que organizou as indústrias e o pontapé inicial do Japão no mundo capitalista. Começaram, principalmente, pelas indústrias pesadas, como “arsenais, estaleiros, usinas siderúrgicas, construção de ferrovias” (Benedict, 1972, p. 83). É uma governamentalidade que se dá pelo poder bélico e por uma “instituição” político-militar.

O controle do governo desfavorecia os pequenos comerciantes, tendo em vista que só tinha espaço na economia o próprio governo e os grandes estabelecimentos de confiança e politicamente protegidos. O pequeno comércio continuou funcionando pelas chamadas “indústrias de sobra” que, como explicado por Benedict (1972), operavam com um funcionamento mínimo, mão de obra barata, muitas vezes com menos de cinco operários. Essa divisão entre as grandes empresas protegidas, que possuíam “a posição devida”, e as chamadas indústrias de sobra, marcam a história da indústria japonesa e o Japão Moderno como um todo. Essa divisão entre as grandes empresas não deixa de ser, por meio do controle, um alvo sobre a população enquanto uma economia política.

As medidas da Restauração Meiji não foram aceitas de imediato. Pelo contrário, foram altamente impopulares. Segundo Benedict (1972), calcula-se que, na primeira década Meiji, entre 1868 e 1878, houve ao menos 190 revoltas. Entre os revoltosos, estavam os agricultores, descontentes e se sentindo traídos pela amenização do ônus fiscal. Os agricultores também se opuseram às escolas, reformas do calendário, restrições sobre o Budismo oficial, entre outras medidas do novo governo.

Em 1877, mais especificamente, entre 29 de janeiro e 24 de setembro, ocorreu a “Rebelião Satsuma”<sup>16</sup>, também chamada “Rebelião de 1877” ou “Guerra do Sudoeste”. Ela foi organizada por Saigō Takamori, político e samurai japonês conhecido como “o último samurai”. Foi uma rebelião geral contra o governo movida pelos anseios pró-feudais dos partidários imperiais. O exército de Saigō foi derrotado por um exército voluntário não-samurai, convocado pelo governo, que somava

---

<sup>16</sup> 西南戦争 (Seinan Sensō).

30 mil soldados, contra apenas 400 revoltosos restantes. Takamori foi atingido por uma bala no estômago e, para não ser capturado, o que seria uma humilhação como samurai, cometeu *seppuku*,<sup>17</sup> pedindo que um companheiro o decapitasse. Das revoltas contra o governo Meiji, Satsuma ficou marcada como a última e mais séria delas.

Mesmo com as revoltas e mal recebimento da população frente às novas medidas, a Reforma Meiji seguiu forte. Segundo Benedict (1972), isso se deu por fatores como o caráter japonês tradicional, arraigado na forma como os estadistas da Era Meiji agiram. Em primeiro lugar, a Reforma Meiji não foi empreendida como uma revolução ideológica, mas sim como um trabalho, com o objetivo de fazer do Japão um país de destaque. Os governantes também não agiram de forma iconoclasta, ou seja, não tentaram arruinar a classe feudal, mas sim a subornou para o novo regime por meio de pensões substanciais.

Contudo, os governantes Meiji rejeitaram posteriormente a ideia de pôr fim à hierarquia no país, apenas simplificando-a e dando-lhe nova localização. O Imperador foi colocado no topo e o Xógum foi abolido. Conforme destacado por Marnie S. Anderson (2010), o Xógum foi aposentado e o Imperador, que antes vivia relativamente recluso em Kyoto, se mudou para o castelo que até então pertencia ao Xógum. Ao acabar com os feudos, os estadistas eliminaram o conflito entre a lealdade ao suserano e ao Estado, contudo, os hábitos hierárquicos permaneceram.

O triunfo da Restauração Meiji também passa pelo que Benedict (1972, p. 43) chama de “assumir a posição devida”. Trocando em miúdos, trata-se do espírito aristocrata e hierárquico que acompanha o país desde tempos remotos, e que se faz presente no sistema ético, na história, na língua e no comportamento japonês. Diferentemente dos Estados Unidos da América, afirma Benedict (1972), o Japão não vê o governo como um mal necessário, mas sim como um bem supremo. Dessa forma, o Estado é metucioso ao reconhecer o “devido lugar” para a vontade do povo, entregando os assuntos locais à gerência local; igualmente, o povo japonês costumeiramente não se rebela ou se volta contra seus superiores.

Se pensarmos com Michel Foucault e sua discussão sobre governamentalidade trazida em *Segurança, território e população* (2008), não se trata aqui de tomar o governo japonês como uma instituição, mas entendê-lo sob o ponto de vista das tecnologias de poder. Sendo assim, não se trata de governar um Estado ou um território, mas de governar as pessoas, tanto os indivíduos quanto a coletividade.

Embora o teórico se direcione aqui aos governos ocidentais, podemos encontrar o mesmo ocorrendo no Japão industrializado e, de certa forma, ocidentalizado, do qual tratamos aqui. Ademais, Foucault também destaca nessas discussões a questão do poder pastoral, pois, para ele,

---

<sup>17</sup> 切腹: é formado pelos kanjis 切 (fim) e 腹 (abdômen, mas também coragem), e representava o ato de auto-estripamento de um samurai após ser derrotado, podendo ser voluntário ou obrigatório. O termo 腹切り (*harakiri*) é mais popularmente usado no Ocidente, contudo, mesmo que seja formado pelos mesmos kanjis em ordem contrária, não é de uso comum no Japão, podendo ser considerado informal ou até mesmo desrespeitoso.

a governamentalidade, o ato de governar os homens, não tem origem na tradição grega, mas sim no Oriente Mediterrâneo, onde o rei, o deus ou o chefe era um pastor, e os homens, seu rebanho. Trata-se, assim, de um pastor que cuida de suas ovelhas, individualmente e como uma coletividade, e que também se sacrifica por cada uma delas. Esse ideal oriental, pontua Foucault, chegou até o Ocidente pela Igreja Cristã, que o modificou e o tornou mais complexo, dando lugar a “toda uma arte de conduzir, de dirigir, de levar, de guiar, de controlar, de manipular os homens” (2008, p. 218-9).

O pastorado, essa chamada arte de governar os homens, não deixa de estar muito presente no Japão Meiji e na história do Japão como um todo. Como mencionamos no tópico 1.1, as religiões japonesas, no decorrer das eras, se mostraram muito mais políticas do que espirituais, sendo muitas vezes consideradas como filosofias e não religiões de fato. E por meio das tradições e costumes, tão enraizados na espiritualidade japonesa, que também se torna possível governar tal população.

Consideremos também o fato que os Imperadores japoneses foram literalmente considerados filhos dos deuses na Antiguidade. Para o Xintoísmo, Jinmu-tennō,<sup>18</sup> o primeiro Imperador do Japão, era filho de Amaterasu,<sup>19</sup> a deusa do sol, tornando também descendentes dela todos os Imperadores subsequentes. Mesmo atualmente, a crença permanece entre os japoneses mais conservadores, ainda que de forma simbólica. Em 2019, quando Naruhito<sup>20</sup> ascendeu ao trono, dando início à Era Reiwa (2019-atual), foi organizado um jantar para ele e a deusa Amaterasu, como parte do ritual de sua ascensão (CNN, 2019).

Essa estreita relação entre política e religião em terras japonesas explica uma dita facilidade do Imperador-pastor em governar seus súditos-rebanho. Como pontuamos, os japoneses tratam o governo como um bem supremo e as decisões políticas são tratadas com um respeito quase religioso. Sendo assim, é possível considerar as religiões e filosofias japonesas - budismo, xintoísmo, confucionismo - também como uma tecnologia de controle dentro da governamentalidade. Pois é também por meio dos ensinamentos religiosos-filosóficos asiáticos, baseados na prática do respeito, harmonia, não-violência e discrição, que o governo japonês pode atuar mais facilmente sem uma resistência significativa por parte da população. Tal compreensão pode ser observada durante toda a modernidade japonesa até os dias atuais, como veremos nos tópicos subsequentes.

### **1.3 PERÍODO TAISHŌ: MUDANÇA E CRISE**

O Período Taishō sucedeu ao Meiji e foi uma Era relativamente curta, durando apenas quatorze anos, de julho de 1912 a dezembro de 1926. O Imperador Taishō era filho do Imperador Meiji, e o substituiu após a sua morte. A Era Taishō é conhecida pelas mudanças e crises no

---

<sup>18</sup> 神武天皇.

<sup>19</sup> 天照.

<sup>20</sup> 德仁.

território japonês, o que se deu principalmente pela escassez de matéria-prima, pela Primeira Guerra Mundial e pela crise econômica.

A Era Taishō continuou e consolidou a política expansionista Meiji, abrindo cada vez mais as portas do Japão para o mundo e, principalmente, para o Ocidente. Em 1914, iniciava-se a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), da qual o Japão teve uma participação considerável, apoiando a Grã-Bretanha e seus demais aliados. O Japão invadiu e ocupou territórios alemães na Ásia Oriental e no Pacífico, além de ter se aproveitado da instabilidade causada pela guerra para estabelecer sua hegemonia sobre a China por meio de concessões econômicas e territoriais. Foi também o envolvimento dos japoneses na Primeira Guerra que levou o país a estar em Versalhes durante o Tratado de Paz em 1919, e ganhar assento permanente no Conselho da Liga das Nações (Goto-Jones, 2019).

A crise econômica atingiu o país no começo dos anos 1920, visto que, após o fim da Primeira Guerra, o Japão não foi capaz de manter a competição em seus negócios internacionais. Ademais, o país sofreu um desastre natural de grandes proporções: o terremoto de Kanto, em 1923, que deixou 150 mil mortos e desaparecidos, e destruiu 500 mil habitações em Tóquio. Conforme trazido por Sakurai (2022), nesse período, a população foi quem mais sofreu, com os impostos, preços exorbitantes e a desigualdade; ademais, faliram bancos e diminuiu a produção industrial, gerando desemprego.

A instabilidade econômica e social levou a revoltas populares e o crescimento de opiniões políticas divergentes. Nas palavras de Sakurai (2022, p. 172): “A partir da metade da década de 1920, os conservadores, na dianteira, aumentariam ainda mais sua distância com relação aos liberais e esquerdistas com um discurso nacionalista extremo”. Na década de 1920, pontua Sakurai (2022), os conservadores defendiam a preservação da imagem do Imperador e o *status quo*. Os mais extremistas buscavam a volta da ética de obediência samurai, impedindo qualquer espaço para organizações trabalhistas ou manifestações populares. Em suma, eles evocavam o *Yamatodamashii*,<sup>21</sup> o qual vangloriava as tradições japonesas antigas e os sentimentos de honra, bravura e coragem.

Ainda assim, houve também uma maior conscientização da classe trabalhadora e união dos operários em sindicatos. Após ser muito repreendida pela Lei de Preservação da Paz (1894) e a Lei de Ordem Pública e Polícia (1900) que perseguiram as manifestações contra a ordem vigente, após a Primeira Guerra Mundial, a esquerda japonesa começou a se desenvolver. Contudo, a maioria dos japoneses simpatizantes do socialismo acabavam se alinhando aos liberais, contra os conservadores que possuíam todo o poder político e econômico (Sakurai, 2022).

Destaca-se também, neste período, a aparição do movimento chamado Democracia Taishō, o qual não excluía a monarquia constitucional do Japão, embora visse o Imperador como apenas mais um “órgão” da estrutura do Estado, e não como o soberano da nação (Goto-Jones, 2019).

---

<sup>21</sup> 大和魂, normalmente traduzido como: “Espírito nacional”, “Espírito japonês” ou “Alma do Japão Antigo”.

Mesmo estando em constante embate com os conservadores, o Japão Taishō viveu um período de políticas mais liberais, no fim dos anos 1910 e início dos anos 1920, principalmente entre 1918 e 1921, quando os liberais estiveram no poder. Sakurai (2022) destaca que foi em 1925 que o sufrágio universal masculino foi estendido a homens com mais de 25 anos, mas as mulheres ficaram de fora.

No pós-guerra, pontua Sakurai (2022), as relações do Japão com os Estados Unidos já não eram das mais amigáveis, tendo em vista que ambos os países estavam emergindo como as maiores potências mundiais. Em 1924, japoneses foram definitivamente proibidos de imigrarem para os EUA e se fortaleceu a ideia de “Perigo Amarelo”, baseada no medo irracional dos norte-americanos de terem seu espaço invadido pelo imperialismo japonês, e verem a raça amarela dominar sobre a raça branca.

A Era Taishō terminou com o país em uma depressão econômica. Como pontuado por Goto-Jones (2019), cada vez mais as riquezas estavam nas mãos de uns poucos, enquanto o restante da população lutava para sobreviver em meio à crise, em que a governamentalidade sobre a população se dava por meio do controle da mesma. O Japão, mais uma vez, se preparava para uma transformação no período subsequente, a Era Shōwa, agora marcado pela crescente militarização, como uma estratégia de poder tanto em território nacional quanto internacional.

#### 1.4. PERÍODO SHŌWA: O JAPÃO E A GUERRA

O Japão costuma ser visto como um país pacífico, não-relacionado às guerras, e também *kawaii*,<sup>22</sup> termo japonês que significa "fofo". Lembra-se do Japão pelas gueixas, a cerimônia do chá, as religiões Budista e Xintoísta, a Hello Kitty e seus nativos, fofos e "bonitinhos". Poucos relacionam o país aos crimes de guerra, aos regimes ditatoriais, invasões, violência, estupros e mortes; nem mesmo os próprios japoneses parecem se lembrar do passado sombrio e um tanto recente de seu país. O Japão esteve presente em diferentes conflitos durante a Era Shōwa (1926-1989), onde se destacam as quase concomitantes Segunda Guerra Sino-Japonesa (1937-1945) e a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Tendo em vista a forte violência sofrida pelas mulheres nesse contexto, enfatizamos o ocorrido na Segunda Guerra Sino-Japonesa. Em seguida, pensaremos com Michel Foucault como o Japão pós-guerra, também chamado pós-ocupação,<sup>23</sup> abandonou a guerra, mas ainda assim manteve relações de poder e dominação dentro do seu corpo social, sobretudo no que diz respeito às mulheres.

---

<sup>22</sup> 可愛い.

<sup>23</sup> Utiliza-se o termo pós-ocupação pois trata-se do período a partir de 1952, quando as Forças Aliadas da Segunda Guerra Mundial desocuparam o país. Compreende-se que, após os bombardeamentos de Hiroshima e Nagasaki em 1945, o país desistiu das guerras e ocupações, adotando até hoje o posicionamento de um país pacífico e tolerante. Muitos jovens ignoram totalmente o passado sangrento do país, o que é reforçado pela estética *kawaii*.

#### 1.4.1. Segunda Guerra Sino-Japonesa (1937-1945): a política como extensão da guerra e o poder que transita sobre o corpo feminino

A Segunda Guerra Sino-Japonesa foi um dos conflitos mais violentos da Segunda Guerra Mundial e ocorreu devido ao espírito imperialista e nacionalista extremo dos japoneses, que vinham invadindo terras chinesas desde 1931, quando os embates entre Império Japonês e República da China começaram não-oficialmente. O início oficial da Guerra é marcado pelo Incidente da Ponte Lugou qiao<sup>24</sup>, mais conhecida no Ocidente como Ponte Marco Polo, quando, na noite de 6 de julho de 1937, começou um desentendimento entre o Exército Revolucionário Chinês e o Exército Imperial Japonês, o que desencadeou em um bombardeamento à cidade chinesa de Pequim.<sup>25</sup> Na madrugada entre os dias 7 e 8 de julho, os ataques e negociações permaneceram, e a cidade de Pequim foi tomada pelos exércitos japoneses no dia 29 de julho, quando a guerra entre os dois países já estava abertamente oficializada.

Entendendo, a partir de Foucault, que a política é uma extensão da guerra e que a guerra é tomada por ele, “como princípio eventual das relações de poder” (2002, p. 27), tratando especificamente “da instituição militar, das instituições militares, em seu funcionamento real, efeito, histórico” (2002, p. 27), ele propõe um balanço do que disse nos anos anteriores (1970-1971) prescrutando o como do poder para apreender seus mecanismos no Ocidente. No entanto, o exercício do poder não funciona sem o exercício da verdade, ou de sua produção e que tomar o poder em suas formas pode levar ao entendimento de como as instituições produzem “técnicas e fornece instrumentos de intervenção materiais, eventualmente até violentos” (2002, p.32). Estudar o como do poder para Foucault, permite que se entenda, como a partir dos mecanismos do poder, se dão no interior das práticas reais e efetivas. Ainda continuando com Foucault, “o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles”, pois que ele, o poder, em certa medida “transita ou transuma por nosso corpo” (2002, p. 35).

No que se refere especificamente às mulheres, dois incidentes relacionados marcam profundamente a história da Segunda Guerra Sino-Japonesa, são eles: o Massacre de Nanquim e as Mulheres de Conforto. O primeiro, também conhecido como Estupro de Nanquim, ocorreu entre dezembro de 1937 e fevereiro de 1938. No dia 13 de dezembro, mais especificamente, as tropas japonesas tomaram Nanquim, na época, a capital da China, e desde o início houve derramamento de sangue; estima-se que 300 mil chineses tenham sido assassinados, incluindo mulheres, idosos e crianças. O Memorial do Massacre de Nanquim possui um compilado, publicado em versão bilíngue em chinês e inglês, intitulado *Uma história ilustrada do massacre de Nanquim* (2005), onde o ataque japonês é descrito detalhadamente e com imagens perturbadoras, como vemos a seguir:

---

<sup>24</sup> Em chinês: 盧溝橋.

<sup>25</sup> A ponte fica a 15 quilômetros da capital Pequim, no distrito de Fengtai.

Depois das tropas japonesas terem ocupado Nanquim em 13 de dezembro de 1937, eles apreenderam e assassinaram milhares de cidadãos inocentes, soldados desarmados e refugiados. Eles mataram nos povoados e mercados, nas ruas e vielas, nas igrejas e templos. Eles mataram soldados, cidadãos, idosos e crianças, homens, mulheres (incluindo as grávidas) e até mesmo monges e freiras. Eles mataram com diferentes métodos, eles atiraram, esfaquearam, enterraram vivos, queimaram e afogaram suas vítimas. Eles tinham até mesmo competições de assassinato. No total, eles assassinaram mais de 300 mil pessoas, e por volta de 190 mil foram assassinadas coletivamente. Aproximadamente 150 mil foram mortas individualmente e enterradas por organizações de caridade. O Massacre de Nanquim é um dos capítulos mais obscuros da história humana. (2005, p. 54)<sup>26</sup>

**Figura 3:** Cadáveres de cidadãos de Nanquim assassinados e queimados pelos soldados japoneses



**Fonte:** Memorial do Massacre de Nanquim, 2005, p. 60

O Massacre também é conhecido como Estupro de Nanquim devido à particular violência às mulheres chinesas, que foram estupradas e, a maioria, posteriormente assassinadas. Afirma-se que 20 mil mulheres, de todas as idades, foram estupradas na cidade, incluindo crianças, idosas e mulheres grávidas. Diversos casos de estupros coletivos foram também registrados.

---

<sup>26</sup> After the Japanese troops occupied Nanjing on December 13, 1937, they arrested and murdered thousands of innocent citizens, unarmed soldiers, and refugees. They killed in the villages and markets, on the streets and alleys, in the churches and temples. They killed soldiers, citizens, the elderly, infants, men, women (including pregnant ones), and even monks and nuns. They killed with different methods, they shot, stabbed, buried alive, burned, and drowned their victims. They even had killing competitions. Overall, they murdered over 300,000 people, around 190,000 of which were killed collectively. Approximately 150,000 were killed individually and buried by charitable organizations. The Nanjing Massacre is one of the darkest chapters in the human history.

**Figura 4:** Mulher vítima de estupro coletivo



**Fonte:** Memorial do Massacre de Nanquim, 2005, p. 87

Os soldados japoneses também sequestraram mulheres chinesas para que atuassem nas chamadas "Estações de conforto", que eram, em resumo, bordéis militares criados para "alívio" dos soldados, de modo a evitar os estupros das mulheres civis dos países ocupados. Essas escravas sexuais foram intituladas eufemisticamente de "mulheres de conforto". Essas mulheres objetificadas têm marcada em sua subjetividade uma categorização negativa dentro do corpo social e, diante da governamentalidade de suas vidas, veem justificada a barbárie de uma política de guerra e de uma guerra política por meio do exercício do poder, poder esse que as subjetiva como "mulheres de conforto".

Uma estação foi estabelecida em Nanquim, assim como em outras partes da China e outros países ocupados e colonizados por toda a Ásia, como mostrado no mapa a seguir.

**Figura 5:** Mapa mostrando as estações de conforto japonesas pela Ásia



**Fonte:** Women's Active Museum on War and Peace.<sup>27</sup>

As estações e mulheres de conforto marcaram toda a história da Segunda Guerra Sino-Japonesa e da Segunda Guerra Mundial. No geral, estima-se que 200 mil mulheres estiveram confinadas nessas estações entre os anos de 1931 e 1945 (BBC, 2018). A Coreia, que se tornou uma colônia do Japão entre 1910 e 1945, sofreu diretamente os efeitos da Segunda Guerra, ficando assolada pela violência e pela miséria. Nesse contexto, muitas meninas e mulheres foram levadas para atuarem nas estações de conforto, fossem ludibriadas por falsas ofertas de emprego como faxineiras, fossem sequestradas ou vendidas pelos próprios pais, que as vendiam como forma de garantir a sobrevivência do restante da família.

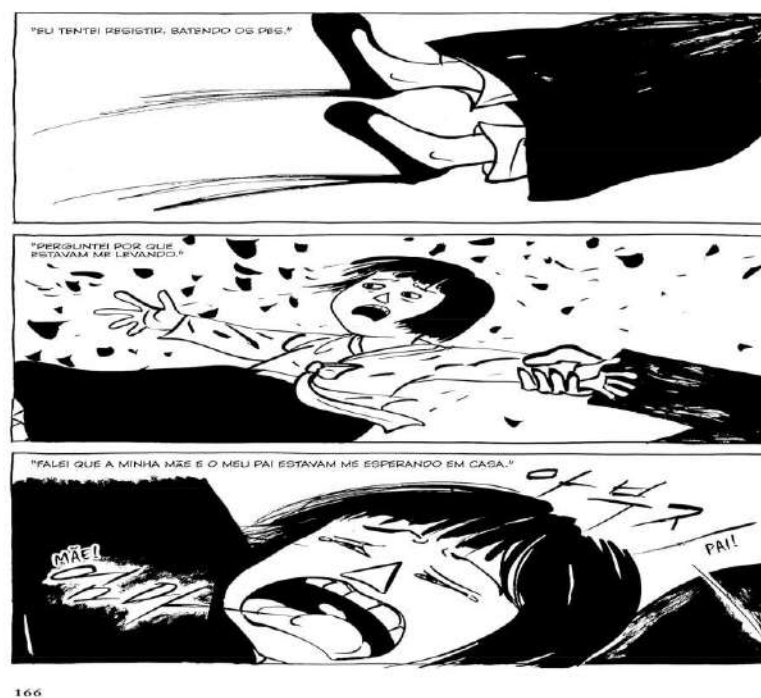
O assunto acabou sendo abafado por um longo período. Foi apenas em agosto de 1991, 46 anos após o fim da guerra e com a influência do movimento feminista que começava a despontar na Coreia do Sul, que o silêncio foi quebrado pela primeira vez pela sul-coreana Kim Hak-sun que, aos quase 70 anos, divulgou sua história e como foi levada a uma estação de conforto quando tinha apenas 17 anos. Em dezembro daquele mesmo ano, Hak-sun entrou com uma ação legal contra o governo japonês pelos danos causados por eles durante o período de guerra. Kim faleceu em 1997, antes de seu caso ser encerrado, mas abriu espaço para que muitas outras vítimas, de diferentes países da Ásia, contassem suas histórias como mulheres de conforto.

Entre elas, destaca-se também a história da coreana Ok-Sun-Lee, falecida em 2022 aos 94 anos, que foi vendida pelos próprios pais com apenas 16 anos e levada para uma estação de

<sup>27</sup> Disponível em: <https://kyeol.kr/en/comfort-women>. Acesso em: 01 ago. 2024.

conforto na Manchúria, na China. Ok-Sun-Lee fez parte do grupo de 12 mulheres que, em 2013, também assinaram uma ação legal contra o governo japonês pelas atrocidades sofridas como mulheres de conforto. A Corte Central do Distrito de Seul, capital da Coreia do Sul, na época exigia que o governo japonês pagasse 100 milhões de won a cada uma das doze vítimas requerentes, o que na época daria por volta de 74 mil dólares. A história de Lee ficou registrada na história em quadrinhos intitulada *Gramma* (2017), obra da também sul-coreana Keum Suk Gendry-Kim, publicada no Brasil em 2020. Gendry-Kim, dentro da própria narrativa, entrevista Ok-Sun-Lee sobre o ocorrido na guerra em detalhes, ilustrando os horrores vividos por aquela e tantas outras mulheres, como podemos ver nas imagens abaixo.

**Figura 6:** *Gramma* (2017)



166

**Fonte:** Gendry-Kim, 2020, p. 166<sup>28</sup>

Apesar das declarações das próprias vítimas, seja em obras literárias ou movimentações políticas, o governo japonês ainda não assume plenamente o ocorrido, faltando ainda a essas mulheres a reparação devida e desculpas oficiais. Na página oficial do Ministério de Assuntos Estrangeiros do Japão, o ocorrido é, de certa forma, reconhecido, ainda assim, pontua-se que, por falta de provas, não seria possível utilizar termos como “escravas sexuais” ou “levadas à força”, assim como seria impossível confirmar o número de mulheres levadas às estações, discordando da

<sup>28</sup> Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Grama-Keum-Suk-Gendry-Kim/dp/658667204X>. Acesso em: 22 ago. 2024.

estimativa de 200 mil mulheres, estabelecida pela comunidade internacional (Ministério de Assuntos Estrangeiros do Japão, s/d).

A negação dos fatos pelos japoneses também se dá na manipulação ou completa ocultação do assunto nos livros didáticos, sujeitando o saber a uma produção de outra verdade. Em 2021, os sete livros didáticos de história revisaram a linguagem utilizada, de modo a não mais mencionar que essas mulheres foram mulheres de conforto à força para um público específico, sendo ele o exército japonês. Essa alteração vai contra o afirmado pelo então Secretário-Geral do Gabinete Yōhei Kōno que, em 4 de agosto de 1993, fez uma declaração sobre o tema, onde afirmava:

Nós devemos encarar diretamente os fatos históricos como descrito acima ao invés de evitá-los, e tomá-los de coração como lições de história. Nós, pelo texto presente, reiteramos nossa firme determinação de nunca repetir o mesmo erro, gravando estes temas em nossas memórias por meio do estudo e ensino da história. (Ministério de Assuntos Estrangeiros do Japão, 1993)<sup>29</sup>

A afirmação pontual não refletiu nas ações do governo japonês, que foi omissivo, levando vítimas, ONGs e militantes em escala global, sobretudo sul-coreanos e norte-americanos, a permanecer lutando por ações mais pontuais por parte dos japoneses. Este movimento de resistência ao acontecimento ocorrido durante a Guerra Sino-Japonesa evidencia um poder que vai sendo traçado em rede e que estabelece um outro dizer no campo do saber, que mesmo ocultado em instâncias escolares e mesmo históricas vem denunciar a violência cometida contra essas mulheres.

Entre as ações realizadas pelas organizações, destacam-se os encontros intitulados “Demonstrações de quarta-feira exigindo que o Japão retifique os problemas das mulheres de conforto”,<sup>30</sup> ou simplesmente “Demonstrações de quarta-feira”. As demonstrações ocorrem em Pyeonghwa-ro, em frente à antiga Embaixada Japonesa na Coreia do Sul, desde 8 de janeiro de 1992, e são uma iniciativa do Conselho Coreano. Aberta à toda população, a movimentação tem como objetivo lembrar e prestar solidariedade às vítimas, e educar a sociedade sobre o assunto. Ademais, o conselho também utiliza as reuniões como forma de exigir do governo japonês que:

1. Admita que o sistema de escravidão sexual dos militares japoneses foi um crime de guerra.
2. Abra os documentos oficiais.
3. Apresente desculpas oficiais.
4. Pague reparações às vítimas.
5. Puna os responsáveis.
6. Registre o sistema de escravidão sexual nos livros didáticos de história.

---

<sup>29</sup> We shall face squarely the historical facts as described above instead of evading them, and take them to heart as lessons of history. We hereby reiterate our firm determination never to repeat the same mistake by forever engraving such issues in our memories through the study and teaching of history.

<sup>30</sup> Do coreano: 일본군 위안부 문제 해결을 위한 정기 수요시위.

7. Erga um monumento memorial e construa um arquivo oficial. (Women and War, s/d)<sup>31</sup>

As exigências não ficam apenas no território sul-coreano, uma vez que o assunto já tomou proporções mundiais, inclusive pelas próprias Nações Unidas. A Estátua da Paz, por exemplo, levantada pela primeira vez na Coreia do Sul em 2011 em homenagem às mulheres de conforto, já possui réplicas espalhadas por países como Austrália, Alemanha e Estados Unidos da América. A estátua de bronze exibe uma garota de cabelos curtos e descalça que veste roupas coreanas tradicionais; ela está sentada com as mãos no colo e há uma cadeira vazia ao seu lado. A primeira estátua, a qual trazemos na Figura 7, fica na frente da antiga Embaixada Japonesa na Coreia do Sul e as Demonstrações de Quarta-feira costumam acontecer em volta dela. Outros países já seguiram o exemplo, como trazemos na Figura 8, a mesma estátua em Berlim, na Alemanha.

**Figura 7:** Estátua da Paz em Seul, na Coreia do Sul



**Fonte:** London Korean Links (2017)<sup>32</sup>

<sup>31</sup>1. Admit the Japanese military sexual slavery system as a war crime; 2. Disclose official documents; 3. Deliver an official apology; 4. Pay reparations to the victims; 5. Punish those responsible; 6. Record the sexual slavery system in history textbooks; 7. Erect a memorial monument and build an official archive.

<sup>32</sup> Disponível em: <https://londonkoreanlinks.net/2016/03/03/event-news-live-statue-protest-in-support-of-comfort-women/>. Acesso em: 26 ago. 2024.

**Figura 8:** Estátua da Paz em Berlim, na Alemanha



**Fonte:** International Women Space, 2020<sup>33</sup>

Na estátua de bronze, temos uma imagem que diz quem foram essas meninas-mulheres: descalças e resignadas diante das barbáries cometidas contra seus corpos. Segundo explicação do Projeto sul-coreano Sonyeo, que traz informações sobre a violência sofrida pelas mulheres de conforto, o monumento carrega diferentes significados:

1. Cabelo curto e irregular representa o fim abrupto da infância dessas jovens garotas devido ao exército japonês.
2. Expressão facial decidida e punhos firmemente cerrados mostram a determinação das mulheres de conforto em receber um pedido de desculpas oficial.
3. O pequeno pássaro no ombro simboliza a paz e a liberdade. A luta das mulheres de conforto é parte de uma luta maior contra a guerra e o militarismo.
4. Os pés descalços representam as mulheres de conforto que foram forçadas a ficar descalças para prevenir que fugissem das “estações de conforto”. As solas dos pés da garota não tocam totalmente o chão, representando a maioria das mulheres de conforto que foram incapazes de voltar para casa mesmo depois da guerra.
5. A cadeira vazia simboliza as muitas mulheres de conforto que faleceram e estão incapazes de lutar por justiça. É também um convite às gerações futuras a se unirem à luta histórica das mulheres de conforto contra a violência sexual. (Projeto Sonyeo, s/d, *online*)<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Disponível em: <https://iwspace.de/2020/10/for-peace-against-sexualized-violence-the-statue-of-peace-in-berlin/>. Acesso em: 26 ago. 2024.

<sup>34</sup> 1. Short, uneven hair represents the abrupt end of the young girls' childhood because of the Japanese army.  
2. Resolute facial expression and tightly clenched fists show the Comfort Women's determination to receive an official apology.  
3. Small bird on the shoulder symbolizes peace and freedom. The Comfort Women's fight is part of the broader struggle against war and militarism.  
4. Bare feet represents the Comfort Women who were forced to be barefoot to prevent them from running away in the "comfort stations." The girl's soles do not fully touch the ground, representing the majority of the Comfort Women who were unable to return home even after the end of the war.

Podemos dizer que essas estátuas, enquanto monumentos da história contada e, ao mesmo tempo, ocultada, evidenciam o jogo do poder. Tais movimentações de resistência pelo mundo, advindas de vítimas, políticos e militantes, não foram em vão, pelo contrário, levaram o governo japonês a se posicionar sobre o tema, como mencionamos no caso da declaração do então secretário de gabinete Yōhei Kōno. Além disso, em 2015, quatro anos após a inauguração da primeira Estátua da Paz, o Japão e a Coreia do Sul entraram em um acordo, onde o Japão pagou uma única contribuição de 1 bilhão de yens (na época, 8.3 milhões de dólares), a ser usado em projetos na recuperação da honra, dignidade e saúde mental das vítimas. Ainda assim, muito se questiona sobre o posicionamento japonês que, mesmo após o acordo de 2015, divulgou que não havia documentação provando que essas mulheres tenham sido levadas à força e se negou a emitir desculpas oficiais diretamente às vítimas (Hosaka, 2021).

Os grupos de apoio seguem lembrando e educando a sociedade acerca dos crimes de guerra japoneses também pelo fato que, com o fim da Era Shōwa, o Japão começou a adentrar a modernização e a industrialização, abandonando sua relação direta com as guerras. Se em seus tempos imperiais, o país era malvisto, sobretudo pela Ásia, pelos crimes de guerra pelos quais nunca emitiram desculpas oficiais, com a modernidade, o Japão adotou uma nova faceta, moldando aos poucos uma nova opinião sobre o país, fortíssima sobretudo no Ocidente: um país pacífico, tecnológico e *kawaii*.

Afirma-se comumente que o militar prussiano Carl von Clausewitz considerava a guerra como a continuação da política por outros meios. Como mencionamos no tópico 1.1, Michel Foucault (2005) inverte esse pensamento ao afirmar que a política seria a continuação da guerra por outros meios. Assim o afirma porque não destaca em sua teoria a soberania, onde os súditos obedecem a um rei absoluto, mas sim as relações de dominação e poder que ocorrem dentro de um corpo social entre os próprios súditos. Para Foucault, ao invés de focar na cabeça do Estado, essa alma central de que trata Thomas Hobbes no *Leviatã*, é preciso “estudar os corpos periféricos e múltiplos, esses corpos constituídos, pelos efeitos do poder, como súditos” (2005, p. 34).

Ao pensarmos o Japão Moderno pós-guerra, consideraremos, portanto, as relações de poder, visto que não se tratava mais de um país com forte presença bélica, mas que permaneceu e permanece, por meio da política, estabelecendo relações de dominação entre os próprios sujeitos. Consideramos, assim, não o poder que se dá de cima para baixo, onde aqueles que o detêm dominam aqueles que não, nos termos do poder soberano; mas sim o poder que marca a implementação da sociedade burguesa, industrial e moderna: o poder circular que transita entre os indivíduos. Pontua Michel Foucault:

---

5. Empty chair symbolizes the many Comfort Women who have passed away and are unable to fight for justice. It is also an invitation for future generations to join the Comfort Women's historic struggle against sexual violence.

O poder, acho eu, deve ser analisado como uma coisa que circula, ou melhor, como uma coisa que só funciona em cadeia. Jamais ele está localizado aqui ou ali, jamais está entre as mãos de alguns, jamais é apossado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona. O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de ser submetidos a esse poder e também de exercê-lo. (2005, p. 35)

Sendo assim, Foucault considera que o poder está, de certa forma, "no corpo de todos" igualmente, ainda que não se trate de uma distribuição totalmente democrática ou anárquica. O poder sendo circular, ressalta-se a importância de examinar como as técnicas e procedimentos do poder atuam nas camadas mais baixas e "comuns" da sociedade, seja entre os pais, médicos, policiais etc, para, então, entendermos como esses mecanismos de poder, que vieram de baixo, em dado momento se tornaram convenientes politicamente e economicamente às camadas mais altas.

No Japão, a modernidade deu abertura a um novo país, supostamente mais pacífico e aberto às mudanças do mundo industrializado. Se na Era Showa tivemos crimes hediondos contra mulheres de outros países da Ásia, crimes que até a contemporaneidade não foram devidamente reparados, a Era Meiji começou, mesmo que de forma lenta, a abrir mais espaços para as mulheres nas escolas e no mercado de trabalho. Ainda assim, tais aberturas se deram sob a máxima de "boa esposa e mãe sábia", uma técnica de poder que circulava dentro daquele corpo social, como veremos no tópico seguinte. É certo que o Japão Moderno manteve, e mantém até hoje, a imagem de um soberano, um monarca, mas suas relações de poder se mostram muito mais dentro do próprio corpo social como um poder disciplinar, e não mais centradas na existência física do soberano. Tal como pontuado por Foucault (2005), o poder soberano não cessa de existir para dar espaço ao poder disciplinar, pois nas sociedades modernas, coexistem a soberania do Estado e as coerções disciplinares. Procuramos, até o momento, entender sobre os modos de governamentalidade nas eras aqui elencadas para pensarmos com Foucault como o poder se dá e como o saber vai instituindo formas de ver e de ser desse poder-saber e desse saber-poder, para, então, traçarmos um caminho teórico-metodológico a partir do que se toma como análise do discurso foucaultiana.

## 2. ANÁLISE DO DISCURSO FOUCAULTIANA: DA ARQUEOLOGIA E DA GENEALOGIA COMO CAMINHO TEÓRICO-METODOLÓGICO

O filósofo, historiador e filólogo Michel Foucault (1926-1984) nasceu em Poitiers, na França, e atuou boa parte de sua vida como professor universitário e pesquisador, onde se destaca sua atuação no Collège de France, de 1970 a 1984. Porém, antes disso, já havia publicado vários livros, entre eles, *As Palavras e as Coisas: Uma arqueologia das Ciências Humanas*, o qual problematiza, entre outras coisas, a ciência e a arte, como vimos anteriormente. Deu aulas de Literatura e suas publicações da época, e posteriores, têm como rastro a Literatura. Quando dá aula inaugural no Collège de France, começa a voltar mais incisivamente para o discurso. Foucault tem uma importância fulcral para a análise do discurso, tendo influenciado a forma como o discurso foi e ainda é pensado e discutido, dentro do recorte do qual parte e realiza em seus postulados filosóficos. É na análise do discurso que Foucault desenvolve seu método para compreender o sujeito e a história.

Para o teórico, o discurso é um conjunto de enunciados que seguem as mesmas regras, ou seja, possui uma regularidade na dispersão. Afirma, em *A ordem do discurso*: “a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos” (2014, p. 8). Para Foucault, é por meio de procedimentos, como os de exclusão, que os discursos se formam, sendo três os sistemas de exclusão: a palavra proibida, ou seja, não se tem o direito de dizer tudo em qualquer circunstância; a segregação da loucura, pois o discurso do louco não pode circular como o dos outros; e a vontade de verdade, a necessidade imposta sobre o discurso ser verdadeiro ou falso e, ainda, da produção de uma verdade sobre determinados domínios da sociedade. Sendo assim, o discurso é sobretudo um jogo de estratégia e luta, onde nem tudo pode ser dito por qualquer um, nem em qualquer ocasião.

O pensamento de Foucault normalmente é dividido em duas fases, sendo elas: a arqueológica, mais focada na análise do discurso; e a genealógica, a qual é dividida em duas: genealogia do poder e genealogia da ética. Contudo, aqui consideramos que, apesar dessa divisão didática, a teoria foucaultiana não está, de fato, dividida, pois nenhuma das fases deixa de existir nos outros momentos do pensamento foucaultiano; pelo contrário, estão todas entrelaçadas, e vão sendo retomadas, revistas e ampliadas ao longo de seu percurso filosófico. Concordamos, assim, com o filósofo Edgardo Castro (2014), que afirma ser difícil pontuar fases distintas no pensamento foucaultiano, visto que questões do saber e do poder são concomitantemente abordadas.

É a partir de tal concepção que mobilizaremos conceitos como arquivo, contradição, enunciado, a vontade de saber, a *scientia sexualis* e *ars erotica* nos próximos dois tópicos, de modo a discutir sobre a metodologia arqueogenealógica de Foucault, para que possamos pensar alguns conceitos centrais de nossa pesquisa e como eles serão aqui trabalhados.

## 2.1. FOUCAULT E SUA METODOLOGIA ARQUEGENEALÓGICA

Em 1969, Michel Foucault publica *A arqueologia do saber*, onde traz de forma aprofundada o seu método arqueológico, pelo qual propõe investigar o arquivo das Ciências Humanas, os discursos e a constituição dos saberes. Como pontuam Ivânia dos Santos Neves e Maria do Rosário Gregolin (2020), o livro é essencialmente metodológico e visa explicitar o método utilizado nos livros anteriores: *História da loucura* (1961); *O nascimento da clínica: uma arqueologia do olhar médico* (1963); e *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (1966). Em seu método, o filósofo expõe que não vê o conhecimento, mesmo o científico, como dados, neutros, naturais, mas sim como constituído por condições de possibilidade a partir da história. É com sua arqueologia que Foucault irá propor uma análise que não é efetivamente nem história nem epistemologia.

Sendo assim, Foucault não trata, rigorosamente, do conhecimento natural, mas sim do que ele intitula "saber", definido pelo teórico como o "conjunto de elementos, formados de maneira regular por uma prática discursiva e indispensáveis à constituição de uma ciência, apesar de não se destinarem necessariamente a lhe dar lugar" (Foucault, 2017, p. 219). Ou seja, o saber é o domínio constituído pelos objetos que podem ou não adquirir o *status* científico, incluindo textos literários, filosóficos e políticos, até mesmo devaneios, narrativas e reflexões que jamais receberam o título de ciência. Nas palavras de Neves e Gregolin:

Dentre os principais elementos arqueológicos destaca-se o pressuposto de que os sujeitos são constituídos pela linguagem, atravessados pela descontinuidade histórica e pela produção de verdades e, para compreender essa fabricação das representações subjetivas é necessário tomar os saberes como o campo próprio da investigação. (2020, p. 10)

As autoras destacam, portanto, a importância dos saberes no campo próprio da investigação foucaultiana, uma vez que a arqueologia seria um método de análise que traz à tona as discursividades locais. Mostrando-se, dessa forma, a importância de distinguir cuidadosamente o que Foucault chama de domínios científicos e territórios arqueológicos.

Foucault, na aula de 7 de janeiro de 1976, publicada na obra *Em defesa da sociedade*, discorreu sobre o que ele denominava "genealogia" e "arqueologia". Segundo o autor, intitula-se genealogia o "acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais" (2005, p. 13). Para o teórico, as genealogias seriam anti-ciências, não porque são ignorantes, mas por irem de encontro aos efeitos centralizadores de poder vinculados ao discurso científico organizado dentro da sociedade. Sendo assim, a genealogia seria "uma espécie de empreendimento para dessujeitar os saberes históricos e torná-los livres, isto é, capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico" (2005, p. 15). Foca-se, portanto, nessa fase, nas relações entre os saberes e o poder, busca-se o porquê dos saberes.

Nesse movimento de saber e ciência se encontra a ideologia, aponta o pensador, pois o que é determinado como ciência ou não-ciência varia no decorrer das eras e em diferentes espaços. Fazendo parte do saber e da ciência, a ideologia não tira o caráter científico do conhecimento, nas palavras de Foucault: "O papel da ideologia não diminui à medida que cresce o rigor e que se dissipa a falsidade" (2017, p. 224). Dessa forma, ao tratarmos do saber em Foucault, consideramos o forte papel da ideologia e do poder no saber e na própria ciência, o que estará também presente ao pensarmos com o teórico as questões relativas à sexualidade.

A descrição arqueológica, por outro lado, seria o "abandono da história das ideias, recusa sistemática de seus postulados e de seus procedimentos, tentativa de fazer uma história inteiramente diferente daquilo que os homens disseram", pontua Foucault na *Arqueologia do Saber* (2017, p. 169). Em outras palavras, trata-se da história como não-linear, ao contrário do colocado pelo que os historiadores tradicionais pontuam, pois que para Foucault a memória e a história estão sempre se reconfigurando. Para o teórico, a arqueologia tem como objetivo definir os próprios discursos como práticas que obedecem a regras ao se dirigir a eles em seu volume próprio na qualidade de *monumento*, sem estar interpretando ou buscando neles um "outro discurso". Na arqueologia, o documento transforma-se em monumento, os discursos se definem em sua própria especificidade.

Se voltamos às discussões da aula de 7 de janeiro de 1976, encontramos a seguinte diferenciação de Michel Foucault ao pensar a arqueologia e a genealogia: "a arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes dessujeitados que daí se desprendem" (2005, p. 16). Sendo assim, temos, na perspectiva foucaultiana, uma descrição arqueológica que busca as regularidades discursivas e a genealogia que visa encontrar as relações de poder dentro da própria prática discursiva.

Como pontuado por Edgardo Castro (2014), a arqueologia dos discursos científicos ocupou o interesse de Foucault no começo dos anos 1960, se tornando "arqueologia" um termo habitual na literatura foucaultiana a partir de 1966. Obras como *História da loucura* (1961); *O nascimento da clínica: uma arqueologia do olhar médico* (1963); e *As palavras e as coisas: uma Arqueologia das ciências humanas* (1966) marcam esse momento fortemente arqueológico do pensamento foucaultiano. Ainda assim, afirma Castro (2014), a arqueologia é trabalhada de forma diferente em cada uma dessas obras. Na obra de 1963, trata-se de uma arqueologia horizontal, dentro do âmbito dos discursos; as de 1961 e 1966, por outro lado, transitam verticalmente, passando tanto pelo discursivo quanto pelo não-discursivo.

Ao tratar da abordagem foucaultiana do poder, Castro (2014) afirma que se trata de uma genealogia da sociedade e política modernas, momento em que Foucault se voltou a temas como as prisões, o corpo individual, a sexualidade e a população, entre os anos de 1971 e 1979. Aqui, se destacam obras como *Vigiar e punir: nascimento da prisão* (1975); e *A história da sexualidade I: A vontade de saber* (1976). Castro (2014), contudo, traz um ponto importante: nessas aulas dos anos

70, o arqueólogo não se tornou repentinamente um genealogista, deixando de lado as discussões anteriores. Pelo contrário, a questão do poder já estava presente em *História da loucura* e *O nascimento da clínica*; a questão das ciências humanas, da mesma forma, seguirá presente no pensamento do autor. Afirmamos com Castro (2014) que o deslocamento da arqueologia para a genealogia não se trata de rupturas, mas sim de torções, movimentos em torno de um mesmo eixo.

É certo que o “método arqueogenealógico” não foi discutido ou sequer mencionado por Michel Foucault. Segundo Neves e Gregolin (2020), o primeiro a trazer tal definição foi o pesquisador português Antônio Fernando Cascais, para tratar dos deslocamentos metodológicos propostos por Foucault após a fase arqueológica. Mas, se consideramos o pensamento foucaultiano, apontam as autoras, sempre crítico aos binarismos, não é possível ver dicotomia entre a perspectiva arqueológica e genealógica: há deslocamentos, mas há também complementaridade.

Consideramos, então, a perspectiva arqueogenealógica que se tornou evidente com o amadurecimento das discussões atuais, a qual, como pontuado por Neves e Gregolin (2020), tornou possível passar da arqueologia do saber para uma arqueogenealogia do saber-poder. Não se trata mais somente de assinar as regularidades e dispersões do discurso, mas também considerar a formação efetiva dos discursos em suas relações com os saberes e poderes.

Ou seja, o foco da arqueogenealogia não é apenas o saber, o poder ou o sujeito, mas sim a forma que eles se correlacionam. Consideramos, portanto, em nossa pesquisa, a importância da análise arqueogenealógica foucaultiana, da forma que é descrita por Castro (2014), assim como por Neves e Gregolin (2020), onde a arqueologia dos discursos e a genealogia da sociedade se complementam. Ao nos direcionarmos à arqueologia, enfocaremos o conceito de arquivo como basilar à nossa pesquisa.

## **2.2. O ARQUIVO NA ARQUEOLOGIA FOUCAULTIANA**

É na *Arqueologia do Saber* que Foucault fará sua descrição do conceito de arquivo e é a partir dele que embasamos nosso caminho metodológico. O arquivo, em sua definição, seria um conjunto de discursos efetivamente pronunciados. Ou seja, um conjunto de acontecimentos que continuam a funcionar e se transformar através da história, possibilitando o surgimento de novos discursos. Para o teórico, diferentemente dos historiadores tradicionais, a história não deve ser analisada de forma linear, mas sim como um espiral. Se trata de diferentes positivities articuladas em diferentes formações discursivas. Contudo, há uma seletividade histórica onde se define os acontecimentos que são arquivados e os que de certa forma são esquecidos. Afirma Foucault: “São todos esses sistemas de enunciados (acontecimentos de um lado, coisas de outro) que proponho chamar de *arquivo*” (2017, p. 157).

Dito de outra forma, não se trata da soma de todos os textos guardados por uma cultura (documentos ou testemunhos), nem das instituições que permitem conservar os discursos que desejam lembrar e manter à disposição, mas sim do que faz com que tantas coisas ditas não sejam

somente a sinalização no nível das *performances* verbais. Para Foucault, as coisas ditas aparecem devido a um jogo de relações que caracteriza o nível discursivo. Elas não aparecem de forma aleatória, ao acaso, mas sim segundo regularidades específicas. O arquivo é, justamente, essa lei que diz o que pode ser dito.

Nas palavras de Foucault, o arquivo é “a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares” (2017, p. 158) e, por outro lado, é o que permite que as coisas ditas não se acumulem de forma indefinida ou em uma linearidade sem ruptura, nem desapareçam devido a acidentes externos. O arquivo faz com que as coisas ditas sejam agrupadas em figuras distintas e se componham entre elas segundo relações múltiplas e regularidades específicas.

Contudo, não se trata de recolher a poeira dos enunciados para que possam, milagrosamente, ressuscitar. Ao arquivo cabe definir o sistema de funcionamento do enunciado-coisa. Sendo assim, o arquivo não unifica tudo que foi dito em um discurso, pelo contrário, ele diferencia os discursos em sua multiplicidade e os especifica em sua duração própria. O arquivo se diferencia da tradição, pois não é como uma biblioteca, e também difere do esquecimento, se caracterizando como um meio-termo entre a tradição e o esquecimento, visto que por suas regras permite que os enunciados subsistam e também se modifiquem, ele “é o sistema geral da formação e da transformação dos enunciados” (2017, p. 159).

Ao estudarmos o arquivo, consideramos o que Foucault diz sobre a incapacidade de descrever todo o arquivo de uma sociedade ou cultura, assim como o fato de ser impossível descrever o arquivo de nossa própria cultura, pois é pelas regras dele mesmo que estaríamos falando. Isso faz com que o arquivo seja indescritível em sua totalidade e incontornável em sua atualidade. A análise do arquivo, portanto, está concomitantemente próxima de nós, mas diferente de nossa atualidade. Dessa forma, não seria possível alcançar integralmente um arquivo, mas sim descrever as formações discursivas, analisar as positivities e demarcar o campo enunciativo. A esse tipo de pesquisa Foucault intitula, justamente: arqueologia; aquela que “descreve os discursos como práticas especificadas no elemento do arquivo” (2017, p. 161). Para que possamos seguir com a nossa análise arqueogenalógica do arquivo sobre as lésbicas no Japão, será necessário, primeiramente, descrevermos o que seriam os enunciados, tendo em vista que o arquivo dele se constitui.

### **2.2.1. O enunciado**

Quando consideramos o conceito de enunciado em Foucault, devemos considerar que ele não é fixo, mas sim, plenamente histórico. Ou seja, é determinado pelas condições históricas, sociais e relações entre os sujeitos. Não devemos considerar, portanto, o enunciado como uma frase, proposição ou ato de linguagem, pois o enunciado não é algo imutável ou material, que não se reduz a uma unidade linguística. Pelo contrário, o enunciado se constitui e se molda conforme os próprios signos, ele é uma função de existência, e é justamente pelo enunciado que podemos

delimitar se há frase, proposição ou ato de linguagem, tendo em vista que o enunciado seria, de certa forma, o núcleo de todo o discurso. De acordo com Foucault,

À primeira vista, o enunciado aparece como um elemento último, indecomponível, suscetível de ser isolado em si mesmo e capaz de entrar em um jogo de relações com outros elementos semelhantes a ele; como um ponto sem superfície mas que pode ser demarcado em planos de repartição e em formas específicas de grupamentos; como um grão que aparece na superfície de um tecido de que é o elemento constituinte; como um átomo do discurso. (2017, p. 96)

Outro aspecto que destaca e diferencia o enunciado é que ele só existe em interdependência com outros enunciados, um enunciado supõe outros e coexiste com outros enunciados. Para Foucault: “Uma série de signos se tornará enunciado com a condição de que tenha com 'outra coisa' [...] uma relação específica que se refira a ela mesma” (2017, p. 107). Os enunciados estão relacionados entre si porque, no discurso, tudo já foi dito anteriormente de alguma forma, não há enunciado totalmente novo e original. E, como mencionado acerca do arquivo, essa relação entre os enunciados não faz apenas com que subsistam, mas também permite que se transformem.

Sendo assim, quando tratamos dos enunciados acerca das lésbicas japonesas em obras literárias tão distantes na linha do tempo, *Yellow Rose*, primeiramente publicada em 1923, e *Citrus*, publicada entre 2012 e 2018, separadas praticamente por um século, devemos considerar que, para Foucault, os enunciados são históricos e não se mantêm os mesmos no decorrer dos anos, décadas e séculos. Sendo nosso objetivo justamente pensar tal arquivo e como os enunciados permaneceram e/ou se transformaram. É a partir dessa investigação dos enunciados e suas relações que poderemos analisar discursivamente e foucaultianamente nosso objeto.

Tais transformações e relações enunciativas, é claro, não se dão de forma linear, produzindo contradições dentro de um mesmo arquivo. Consideramos ser impossível pensar o Japão e sua população sem pensar as contradições que circundam um país ao mesmo tempo tão tecnológico e tão tradicional, tão barulhento e tão silencioso, tão guerreiro e tão delicado. Afinal, o que seriam as contradições para Foucault?

### **2.2.2. As contradições**

Na *Arqueologia do Saber*, Foucault discute acerca da formação dos objetos do discurso. Para tal, seria necessário analisar as situações primeiras de sua emergência, ou seja, onde elas podem surgir, para então serem analisadas. Tais superfícies de emergência, pontua o filósofo, não são as mesmas nas diferentes sociedades, épocas e formas de discurso, podendo incluir a família, os grupos sociais, o meio de trabalho, a comunidade religiosa etc. Ademais, Foucault também destaca a importância de descrever as instâncias de delimitação, ou seja, a instância superior que distingue, designa, nomeia e instaura aquele objeto na sociedade. E, por fim, deve-se analisar as grades de especificação, sendo esses os sistemas pelos quais separamos, opomos, associamos, reagrupamos, classificamos e derivamos os diferentes objetos.

As superfícies de emergência remetem diretamente às condições para que um objeto do discurso possa aparecer. Segundo Foucault, não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época, pois não é fácil dizer algo totalmente novo. Tais condições estão relacionadas às instituições, processos econômicos e sociais, formas de comportamento, sistemas de normas etc. Contudo, o filólogo pontua que isso não deve ser visto como algo exclusivamente negativo, mas sim, “sob as condições positivas de um feixe complexo de relações” (2017, p. 55).

O filósofo também trata das funções, ou seja, os diferentes papéis que as contradições desempenham na prática discursiva. Para ele, as oposições podem assegurar um desenvolvimento adicional do campo enunciativo, permitindo a determinação de novos objetos; podem induzir uma reorganização do campo discursivo; e podem ter papel crítico, questionando a própria existência da prática discursiva. Os objetos discursivos, pontua Foucault, de alguma forma se perdem no tempo, no que ele chama de “acúmulo”. Eles podem ser retomados ao serem lidos, decifrados e retomados pela memória, o que permite “arrancar o discurso passado de sua inércia e reencontrar, num momento, algo de sua vivacidade perdida” (2017, p. 151). Assim se torna possível levantar os temas relacionados ao seu esquecimento, sua origem perdida, o modo de existência que pode caracterizar os enunciados na espessura em que se conservaram e também foram esquecidos ou até mesmo destruídos. A análise enunciativa de Foucault também supõe considerar os chamados fenômenos de recorrência, pois o enunciado compreende elementos antecedentes que têm o poder de reorganizar e redistribuir segundo relações novas.

Nessa discussão, é trazido o conceito de contradição, muito caro à nossa pesquisa. Segundo Michel Foucault, “para a análise arqueológica, as contradições não são nem aparências a transpor nem princípios secretos que seria preciso descartar. São objetos a ser descritos por si mesmos” (2017, p. 186), como já pontuado anteriormente. Sendo assim, elas não são algo a ser superado ou suprimido na análise, tendo em vista que é a partir delas mesmas que o discurso emerge, para traduzi-la ou superá-la, enquanto a contradição renasce através dele. Nas palavras do filósofo:

O discurso é o caminho de uma contradição a outra: se dá lugar às que vemos, é que obedece à que oculta. Analisar o discurso é fazer com que desapareçam e reapareçam as contradições; é mostrar o jogo que nele elas desempenham; é manifestar como ele pode exprimiras, dar-lhes corpo, ou emprestar-lhes uma fugidia aparência. (2017, p. 186)

Dada a sua definição, Foucault passa a classificar as contradições para a arqueologia, em contraposição com as classificações da história das ideias. Primeiramente, no que diz respeito aos tipos de contradições, elas são divididas em: extrínsecas e intrínsecas, sendo apenas as últimas pertinentes à análise arqueológica. As contradições extrínsecas são aquelas que se localizam apenas no plano das proposições, são superficiais e não afetam o regime enunciativo que as possibilitaram. As contradições intrínsecas, por outro lado, são aquelas que ocorrem na formação discursiva, nesse caso, não se trata de duas proposições contraditórias no que diz respeito ao mesmo objeto ou utilizações incompatíveis do mesmo conceito, mas sim de duas maneiras de

formar enunciados caracterizados por certos objetos, posições de subjetividade, conceitos e escolhas estratégicas.

Em seguida, são tratados os diferentes níveis das contradições intrínsecas, podendo haver uma inadequação dos objetos, por exemplo, se uma teoria descreve aspectos gerais e outra apenas algumas variáveis previamente determinadas; uma divergência das modalidades enunciativas, se de um lado, aplica-se um código linguístico rigoroso e do outro os códigos são livres; uma incompatibilidade dos conceitos, se eles são arbitrários ou devem abranger uma definição real; e uma exclusão das opções teóricas, visto que uma teoria torna possível um conceito enquanto exclui a possibilidade de outro.

Dessa forma, o teórico nos traz uma breve definição das contradições, e como ela deve ser vista por uma análise arqueológica, assim, nos dando base para pensá-las em nossa pesquisa, pois são as práticas discursivas que colocam em jogo o próprio discurso sobre e da lesbianidade. É a partir do conceito de contradição que nos será possível pensar comparativamente as formações discursivas ocidentais e orientais, de modo a “compará-las, opô-las umas às outras na simultaneidade em que se apresentam” (Foucault, 2017, p. 192). Buscamos, de modo arqueológico, a regularidade na enunciação dos discursos e suas contradições ao analisar os discursos japoneses sobre as lésbicas na modernidade e na contemporaneidade, sobretudo na literatura.

Essas contradições permeiam todo o arquivo foucaultiano, estando presente nos enunciados no decorrer da história. Isso acontece porque os discursos não se dão de forma ideal, sem lacunas, encontros, esquecimentos, embates. Pelo contrário, as contradições se dão na formação discursiva e cabe à arqueologia não suprimi-las, mas descrevê-las. Com tal intuito, trazemos as relações de poder na concepção foucaultiana, para pensarmos como acontece a objetivação e a subjetivação - o que torna os humanos, sujeitos.

### **2.3. SUBJETIVAÇÃO E OBJETIVAÇÃO: AS RELAÇÕES DE PODER EM FOUCAULT**

Michel Foucault, em *O Sujeito e o Poder*, inicia pontuando que seu objetivo principal em suas pesquisas não vinha sendo o poder, mas sim os modos pelos quais os seres humanos se tornam sujeitos por meio de três modos de objetivação. O primeiro modo é o da investigação, que é aquele que tenta atingir o estatuto de ciência, como a objetivação do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e economia. O segundo modo é definido pelas práticas divisoras, pelas quais o sujeito é dividido em relação a si e aos outros, como o louco e o são, por exemplo. Por fim, o terceiro modo, é o que torna o ser humano em sujeito, como na forma que os homens se reconhecem como sujeitos de “sexualidade”.

Ainda assim, ressalta Foucault, ele também se envolveu com a questão do poder, tendo em vista que o sujeito não é só colocado em relações de significação, mas também relações complexas de poder. Em sua análise, o teórico traz uma forma diferente de pensar o poder, onde coloca como

ponto de partida as formas de resistência e como elas permitem evidenciar as relações de poder. Afirma: “Mais do que analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, ela consiste em analisar as relações de poder através do antagonismo das estratégias” (1995, p. 234). Ou seja, para o autor, para que o poder exista, é necessário que haja enfrentamento, debate, resistência ao próprio poder. Sendo assim, pontua, deve-se pensar a resistência para melhor compreender o poder, da mesma forma que pensamos a loucura para entender a sanidade.

Acerca dessa resistência ou lutas antiautoritárias, Foucault aponta seis características que elas possuem em comum, começando pelas três mais gerais:

- 1) São lutas “transversais”; isto é, não são limitadas a um país. Sem dúvida, desenvolvem-se mais facilmente e de forma mais abrangente em certos países, porém não estão confinadas a uma forma política e econômica particular de governo.
- 2) O objetivo destas lutas são os efeitos de poder enquanto tal. Por exemplo, a profissão médica não é criticada essencialmente por ser um empreendimento lucrativo, porém, porque exerce, um poder sem controle, sobre os corpos das pessoas, sua saúde, sua vida e morte.
- 3) São lutas “imediatas” por duas razões. Em tais lutas, criticam-se as instâncias de poder que lhes são mais próximas, aquelas que exercem sua ação sobre os indivíduos. Elas não objetivam o “inimigo mor”, mas o inimigo imediato. Nem esperam encontrar uma solução para seus problemas no futuro (isto é, liberações, revoluções, fim da luta de classe). Em relação a uma escala teórica de explicação ou uma ordem revolucionária que polariza o historiador, são lutas anárquicas. (1995, p. 234)

Em seguida, o teórico passa às três próximas características, as quais considera mais específicas:

- 4) São lutas que questionam o estatuto do indivíduo: por um lado, afirmam o direito de ser diferente e enfatizam tudo aquilo que torna os indivíduos verdadeiramente individuais. Por outro lado, atacam tudo aquilo que separa o indivíduo, que quebra sua relação com os outros, fragmenta a vida comunitária, força o indivíduo a se voltar para si mesmo e o liga à sua própria identidade de um modo coercitivo. Estas lutas não são exatamente nem a favor nem contra o “indivíduo”; mais que isto, são batalhas contra o “governo da individualização”.
- 5) São uma oposição aos efeitos de poder relacionados ao saber, à competência e à qualificação: lutas contra os privilégios do saber. Porém, são também uma oposição ao segredo, à deformação e às representações mistificadoras impostas às pessoas. Não há nada de “cientificista” nisto (ou seja, uma crença dogmática no valor do saber científico), nem é uma recusa cética ou relativista de toda verdade verificada. O que é questionado é a maneira pela qual o saber circula e funciona, suas relações com o poder. Em resumo, o régime du savoir.
- 6) Finalmente, todas estas lutas contemporâneas giram em torno da questão: quem somos nós? Elas são uma recusa a estas abstrações, do estado de violência econômico e ideológico, que ignora quem somos individualmente, e também uma recusa de uma investigação científica ou administrativa que determina quem somos. (1995, p. 234-5)

Dito de outro modo, essas lutas são as que defendem o estatuto do indivíduo, afirmando o direito à diferença e lutando por tudo que torna os indivíduos verdadeiramente individuais. Por outro lado, elas também estão contra o que isola o indivíduo, tira-o de sua comunidade, ligando-o unicamente à sua identidade. Para o teórico, as lutas contemporâneas buscam pela identidade e

resistem aos efeitos de poder ligados aos saberes, não a um grupo ou instituição específica, mas à essa forma de poder exercida no cotidiano, pelos chamados “inimigos imediatos”. Trata-se dessa forma de poder que classifica os indivíduos pela individualidade, impondo uma lei de verdade na qual os indivíduos devem se reconhecer, transformando-os em sujeitos.

Segundo Foucault, as lutas que prevalecem nas sociedades ocidentais modernas são aquelas que lutam contra a submissão da subjetividade. Isso se dá como resposta a um novo poder político que se desenvolveu a partir do século XVI, onde o então chamado Estado se ocupa apenas dos interesses de um grupo seletivo de cidadãos. Esse poder do Estado é, ao mesmo tempo, globalizante e totalitário, e essa combinação de técnicas individualizadoras e totalizadoras é justamente um dos motivos da força desse Estado.

A chamada ação pastoral, originada nas instituições cristãs, é uma tática individualizante que foi integrada pelo Estado moderno ocidental, colocando em prática uma tecnologia que Foucault intitula “poder pastoral”. Na Igreja Cristã, postula-se que certos indivíduos podem servir a outros como pastores, palavra que designa uma forma específica de poder, pois trata da salvação individual, não apenas comunitária, em outro mundo; contudo, necessitando para isso a revelação dos segredos mais íntimos dessas pessoas, que devem confessá-los.

Foucault pontua que, como instituição eclesial, o poder pastoral perdeu sua força desde o século XVIII, mas sua função se tornou mais forte fora da Igreja, como parte do Estado, o qual ele considera como “a matriz moderna da individualização ou uma nova forma do poder pastoral” (1995, p. 237). Sobre esse poder pastoral do Estado, não se trata mais de assegurar a salvação em outra vida, mas nesta mesma, com saúde, segurança, bem-estar etc. Tal poder é exercido pelo próprio aparelho do Estado, mas também por instituições privadas e filantrópicas, assim como por instituições e estruturas como a família, a medicina e a educação. Ademais, destaca-se que o poder pastoral enfoca tanto o polo globalizador quanto individualizante, ou seja, o que diz respeito à população e ao indivíduo.

Sendo assim, aponta o filósofo, o problema não seria libertar o indivíduo do Estado, mas sim das representações de individualização criadas pelo poder globalizador, as quais estão presentes dentro da sociedade, entre os próprios sujeitos. Assim, seria necessário promover novas formas de subjetividade ao recusar este tipo de individualidade que nos foi imposta.

Como explicado pela estudiosa Maria do Rosário Gregolin (2017), para o autor, os sujeitos estão sempre em tensão entre a aceitação do poder ou insubmissão da liberdade. Sendo assim, não há servidão voluntária, pois a relação do saber está sempre cercada pela relutância do querer e a intransitividade da liberdade. Para Foucault, o poder só existe em ato, exercido por uns sobre os outros. Analisar as relações de poder, portanto, precisa ultrapassar o estudo das instituições e da política, pois ela está enraizada no conjunto da rede social. As formas e lugares do “governo” dos homens uns pelos outros são várias e se sobrepõem e entrecruzam, muitas vezes anulando ou reforçando entre si.

Com Foucault, portanto, é preciso, na análise do poder, articular as relações de poder e as estratégias de resistência e enfrentamento, pois toda relação de poder implica uma estratégia de luta. O funcionamento das relações de poder não se dá somente pela violência, mas pela aquisição dos consentimentos, logo, para haver relação de poder, é preciso haver pontos de insubmissão que lhe escapam. Se não houvesse possibilidade de resistência, não se trataria mais de uma relação de poder, mas de uma relação física de coação, como no caso da escravidão.

A relação entre poder e liberdade não é tão simples, não se trata de uma relação de exclusão onde um existe e o outro desaparece. É uma relação muito mais complexa, pois a liberdade aparece como condição de existência do poder. Sendo assim, aponta Gregolin (2017), toda estratégia de afrontamento quer se transformar em relação de poder, enquanto que toda relação de poder quer se tornar estratégia “vitoriosa”. Há, dessa forma, um apelo recíproco e trocas eternas entre a relação de poder e a estratégia de luta: uma provocação permanente.

Dessa forma, concordamos com Foucault (1995), para quem não há sociedade de fato sem as relações de poder, ainda que elas não ocorram somente pelo Estado, mas sobretudo dentro do próprio corpo social. E é nesse contexto que se dá a subjetivação e a objetivação, pelas quais o indivíduo se constitui sujeito através da história e onde o corpo, dentro do próprio corpo social, evidencia-se como efeito do poder.

### **2.3.1. O corpo – o exercício do poder**

Na *Microfísica do Poder* (1993), mais especificamente, no breve capítulo IX Poder - Corpo, Foucault trata da questão do corpo. Para o teórico, o domínio e consciência do próprio corpo só são adquiridos pelo efeito do investimento do corpo pelo poder. Como no caso do desejo do próprio corpo por meio da musculação, exercícios físicos, a nudez e exaltação do belo corpo, o qual se dá pelo trabalho que o poder exerceu sobre os corpos sadios. Contudo, pontua Foucault, há uma resposta direta a esse efeito do poder, onde há uma reivindicação direta do corpo contra o poder: a saúde contra a economia, o prazer contra as normas morais da sexualidade e do casamento etc. Ou seja, aquilo que fortalecia o poder, passa a ser o motivo pelo qual ele é atacado. Por exemplo, a reação da política e da medicina ao interesse da sociedade por questões como o aborto.

Outro exemplo dado por Foucault é o da masturbação que só começou a ser controlada na Europa no século XVIII, quando o pânico se instaurou pelo fato dos jovens se masturbarem. Passou-se, então, a haver um controle e vigilância dos corpos das crianças, que se dava através das famílias, embora não fossem elas a origem desse medo: estabeleceu-se a perseguição dos corpos. O efeito contrário, contudo, se dava pelo fato que tal vigilância intensificava os desejos auto-eróticos de cada um. Ou seja, há instâncias de controle sobre o corpo e há a revolta do corpo sexual que é o contra-efeito desta ofensiva.

Diferentemente da tese marxista, na qual as sociedades burguesas teriam negado o corpo em proveito da alma e da idealidade, Foucault afirma que “nada é mais material, nada é mais físico,

mais corporal que o exercício do poder” (1993, p. 147). Para ele, o aparelho de Estado não é o alvo da luta, não por considerar que ele não é importante, mas por compreender que “o poder não está localizado no aparelho de Estado e que nada mudará na sociedade se os mecanismos de poder que funcionam fora, abaixo, ao lado dos aparelhos de Estado [...] não forem modificados” (1993, p. 149-150).

Acerca do investimento do corpo suficiente ao funcionamento da sociedade capitalista, o teórico aponta que entre os séculos XVII e início do século XX, acreditava-se que esse poder sobre o corpo devia ser rígido e constante, como era visto nos regimes disciplinares nas escolas, hospitais e famílias. E foi a partir dos anos 60 que a rigidez se tornou menos indispensável e o poder tornou-se mais tênue. Para Foucault, se o poder só se exercesse de modo negativo, seria frágil, sua força está justamente na sua capacidade de também produzir efeitos positivos a nível do desejo e do saber. Pois, o poder não impede o saber, pelo contrário, o produz.

Assim, se descobriu outras formas de controle da sexualidade, e pelo seu poder, pelo conjunto de disciplinas militares e escolares, que se constituiu um saber sobre o corpo e a sexualidade. Sobre como esse poder é coordenado, Foucault pontua que é um conjunto completo e sutil.

Como exemplo, menciona o surgimento da filantropia no início do século XIX, com pessoas que se ocupam da vida e saúde dos outros, desses grupos, saíram outros personagens, instituições e saberes, como a higiene pública, os assistentes sociais e os psicólogos; categorias de trabalhadores sociais que crescem até os dias atuais. Contudo, todos esses grupos estão de certa forma centrados na medicina que, por um lado cuidava da saúde, mas de outro também diagnosticava um louco ou criminoso. Tal aspecto muito nos interessa em nossa pesquisa, com o objetivo de analisar esses novos e diferentes modos de vigiar e controlar a sexualidade das mulheres japonesas, por meio de um poder que não é violento ou explicitamente negativo, e, justamente por isso, é tão poderoso. No próximo tópico, seguiremos essa linha de raciocínio foucaultiano para pensarmos a *ars erotica* e a *scientia sexualis*, como modo de pensar o poder, sobretudo não-estatal, que atinge essas mulheres por meio da medicina, da educação, da família e da mídia.

#### **2.4. VONTADE DE SABER: ENTRE *ARS EROTICA* E *SCIENTIA SEXUALIS***

Segundo Michel Foucault, há quase que uma coação moral da pesquisa que diz que não devemos multiplicar inutilmente as contradições, nem nos prender às pequenas diferenças ou às transformações, arrependimentos, retornos ao passado e às polêmicas. Sendo assim, afirma-se ser necessário mostrar que as contradições imediatamente visíveis são apenas um reflexo da superfície, a ilusão de uma unidade que se oculta ou é ocultada. Em suma, a contradição deveria, sempre que possível, ser suprimida pela análise.

Por outro lado, “para a análise arqueológica, as contradições não são nem aparências a transpor nem princípios secretos que seria preciso descartar. São objetos a ser descritos por si mesmos” (2017, p. 186), como já pontuado. Assim, a contradição funcionaria, ao longo do discurso, como o princípio de sua historicidade. Ao invés de suprimi-la, aponta Foucault (2017), deve ser feita uma análise dos diferentes tipos e níveis de contradição, segundo os quais se pode demarcá-la e encontrar as diferentes funções que ela pode exercer.

Para o filósofo, a formação discursiva não é um texto ideal, contínuo e sem aspereza que com um pensamento coerente resolve calmamente as contradições. É, na verdade, “um conjunto de oposições diferentes cujos níveis e papéis devem ser descritos” (2017, p. 191). Dessa forma, a análise arqueológica deve, mantendo o discurso em suas asperezas, demarcar o ponto em que as contradições se constituem, que forma assumem, que relações estabelecem e o domínio que comandam.

Pensaremos com Foucault, as contradições não como algo a ser superado no discurso, mas sim que é a partir delas mesmas que o discurso emerge, para traduzi-la ou superá-la, enquanto a contradição “renasce sem cessar através dele” (2017, p. 185). É a partir do conceito de contradição que nos será possível pensar comparativamente as formações discursivas ocidentais e orientais, e dentro do próprio Japão em diferentes épocas, acerca da sexualidade, de modo a “compará-las, opô-las umas às outras na simultaneidade em que se apresentam” (2017, p. 192). Ao pontuarmos tal questão sobre a contradição e seus diferentes tipos e níveis, voltamos nosso olhar para a questão de como a colocação do sexo foi posta no Ocidente e no Oriente, sem perder de vista que, em determinado momento, o Ocidente teve forte influência no modo em que o sexo e a sexualidade se deu no Japão.

Na *História da Sexualidade I: vontade de saber*, Foucault (1999) discute sobre a colocação do sexo em discurso no Ocidente. É certo que nossa pesquisa está centrada em terras leste-asiáticas, ainda assim, a influência ocidental tanto na sexologia quanto na literatura japonesa é evidente, tornando possível estabelecer relações a partir da teoria foucaultiana. Além disso, Foucault destaca a importância da sexologia e outros meios de divulgação da sexualidade ao discutir o que chama de vontade de saber, indo ao encontro do que discutiremos aqui acerca das *Relações S* no Japão.

Em Foucault, não é possível pensar a sexualidade sem o crivo do poder, pois é ele que constitui o saber que legitima a sexualidade. Dessa forma, o que tomamos como verdades sobre o sexo são, na verdade, saberes frutos das relações e mecanismos de poder. Não há saber neutro, desinteressado, desvinculado da sociedade e da política, seja sobre o sexo ou qualquer outro objeto.

Com a arqueogenealogia foucaultiana, não é buscada a história como feita pelos historiadores tradicionais, ou seja, algo foi dito pela primeira vez, sua invenção e continuidade cíclica. Pelo contrário, nos é possível pensar sobre essa história do sexo que passa a existir no Ocidente com a criação de teorias e noções gerais sobre aquilo que até então não era de fato discutido, que existia

com uma suposta “naturalidade”, para então encontrar, a partir das regularidades discursivas, os elementos que ocorrem para que tal discurso desponte.

O filósofo nos apresenta o que ele chama de *scientia sexualis*, a qual podemos tomar como a sexologia, a ciência do sexo, que surgiu no Ocidente com maior força por volta do século XIX e foi responsável por enquadrar o sexo dentro de uma perspectiva científica supostamente neutra e colocá-lo enquanto discurso. Há, então, um querer saber, uma vontade de saber quando se trata da sexualidade humana, pois, para que o poder atue sobre o sexo é preciso que se fale sobre ele detalhadamente, fazendo com que a vontade de saber e a incitação ao discurso sejam maiores que a repressão e o silêncio. Afirma o estudioso:

A *scientia sexualis*, desenvolvida a partir do século XIX, paradoxalmente, guarda como núcleo o singular rito da confissão obrigatória e exaustiva, que constituiu, no Ocidente cristão, a primeira técnica para produzir a verdade do sexo. Desde o século XVI, esse rito fora, pouco a pouco desvinculado do sacramento da penitência e, por intermédio da condução das almas e da direção espiritual - *ars artium* - emigrou para a pedagogia, para as relações entre adultos e crianças, para as relações familiares, a medicina e a psiquiatria. (Foucault, 1999, p. 66-67)

Foucault quebra, portanto, com a análise predominante do sexo como objeto de repressão e censura, para pensá-lo como majoritariamente incitado. Pois, é a partir da colocação do sexo em discurso, que ele se torna passível de controle, orientação e modificação. Ademais, estabeleceram-se também as situações, as relações sociais e os locutores a quem cabe deliberar o saber canônico sobre o sexo, sendo eles: os educadores, os médicos, os administradores e os pais.

A sexologia permitiu, assim, a criação e nomeação das diferentes sexualidades, enquadrando também o que era normal ou não no tocante ao sexo. Consideremos que antes do *boom* da sexologia, o Japão sequer tinha termos para homossexual, heterossexual ou lésbica. A *scientia sexualis* japonesa, então, emprestou termos estrangeiros e cunhou seus próprios neologismos para nomeá-los e também apontar quais seriam corretos ou perversos sexualmente.

O teórico chega a mencionar o Japão, juntamente com países como a China e a Índia, como um lugar onde não predominava a *scientia sexualis*, mas sim o que ele denomina *ars erotica*, ou seja, a verdade pelo próprio prazer, o sexo pelo sexo, sem referência às leis do permitido ou proibido, o qual “deve recair, proporcionalmente, na própria prática sexual, para trabalhá-la como se fora de dentro e ampliar seus efeitos” (Foucault, 1999, p. 57).

De fato, o Japão se enquadrava facilmente na *ars erotica*, se considerarmos o auge do Período Edo (1603-1868), onde nas próprias pinturas *Shunga*<sup>35</sup> eram retratadas de forma explícita relações sexuais entre homem e mulher, dois homens, duas mulheres, orgias etc., como será demonstrado, logo a seguir, na figura 9.

---

<sup>35</sup> Arte erótica japonesa, muito comum no Período Edo.

**Figura 9:** Exemplo de pintura *Shunga*



**Fonte:** Malva, 2020.

A pintura mostra, sem quaisquer censuras, uma orgia entre um homem e diversas mulheres, onde as próprias mulheres também tocam umas às outras e a elas próprias. Outras pinturas *Shunga* ilustram abertamente relações apenas entre homens ou apenas entre mulheres, indo de encontro com o Japão Moderno, da *scientia sexualis*, da sexologia ocidental que passou a regular a sexualidade da população como um todo, mas sobretudo das mulheres. Isso se deu pela forte influência das teorias de pensadores ocidentais no que diz respeito à sexologia, mas não apenas, tendo em vista que, já desde a abertura do país ao Ocidente por volta de 1853, quando o Japão começa a se abrir para o comércio externo, o país passou a consumir outras teorias, crenças e costumes ocidentais.

Assim, com Foucault nos é permitido pensar como o sexo foi colocado em discurso no Ocidente, sobretudo por meio da *scientia sexualis*, a qual não tem no sexo uma prática do sexo como prazer, instaurando uma verdade outra sobre o sexo e, por extensão, à sexualidade. Um processo similar ocorreu no Japão no Período Meiji que, principalmente por influência ocidental, foi substituindo a *ars erotica* pela sexologia, definindo o que era normal ou perversão em termos de sexo e sexualidade. Nos cabe, então, pensar esse sexo discursivizado em terras japonesas a partir da Era Meiji, e como esse discurso se atualizou nas eras mais atuais, como a Era Heisei.

Na *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres* (1998), Foucault deixa um pouco de lado as interdições que moldam a história da sexualidade para dar atenção à ética e suas problematizações, enfatizando, agora, o sujeito e as práticas de si que o constituem. Com tal objetivo, Foucault analisa esse sujeito na Grécia Antiga e entre os romanos até chegar à moral cristã por meio de textos que almejavam “constituir a armadura da conduta cotidiana” (1998, p. 15), ou seja, que faziam o sujeito interrogar-se, velar e formar sua própria conduta, assim, formando-se eles próprios como sujeitos éticos. Acerca da moral sexual, o filósofo discute quatro termos, sendo

eles: *aphrodisia*, atos, gestos e contatos, que proporcionam uma certa forma de prazer; *chrésis*, o uso dos prazeres; *enkrateia*, o bom uso dos prazeres; e *sóphrosuné*, o domínio dos prazeres. Nos ateremos um pouco mais à *chrésis*.

Foucault inicia seu tópico acerca da *chrésis* com um questionamento: “De que maneira obter o prazer ‘como convém?’” (1998, p. 50), retomando o pensamento do filósofo grego Aristóteles que, na *Ética a Nicômaco*, afirma que todos usufruem dos prazeres, mas nem todos da forma como convém. A *chrésis* trata justamente desse uso dos prazeres (em grego, *chrésis aphrodision*), o qual, pontua Foucault, se refere à atividade sexual de modo geral, como a idade ou momentos do ano bons para praticá-la; mas também à maneira que o indivíduo dirige sua vida sexual: as condições, sua maneira de se conduzir e a importância que atribui a isso.

Diferentemente do que vemos nos tempos atuais, Foucault aponta que os gregos antigos não buscavam impor o que era proibido ou permitido entre os desejos, mas sim era uma questão de prudência e reflexão, onde o indivíduo deveria bem controlar e distribuir seus atos - ainda assim, alguns aspectos deviam ser respeitados: as leis, os costumes dos pais, os deuses e a natureza. No uso dos prazeres, seria necessário refletir sobre três aspectos: a necessidade, o momento e o *status*. A estratégia da necessidade trata de buscar apenas o útil, ou seja, satisfazer seus prazeres sexuais apenas quando houver uma necessidade física urgente, sem cair em excessos. A estratégia do momento, por outro lado, trata do *kairos*, ou seja, o momento oportuno e conveniente no que diz respeito aos prazeres. Foucault (1998) destaca que várias escalas foram utilizadas para pensar esse momento oportuno, seja a vida como um todo (não iniciar tão cedo e não prolongar até idade muito avançada); a escala anual, considerando as estações e o clima; e o momento dentro do próprio dia (sendo preferível a noite, pelo sigilo e tempo de intervalo antes das práticas religiosas na manhã seguinte). Por fim, acerca do *status*, os gregos pontuavam que quanto mais notável o indivíduo na sociedade, mais cuidadoso ele deveria ser com sua honra e o uso dos prazeres.

É certo que tal uso ético dos prazeres era pensado pelos gregos como uma virtude masculina, este seria o indivíduo que se constitui como sujeito ético, enquanto os desejos e paixões seriam imoderados no restante da população: mulheres, crianças, escravos e outros desvirtuosos. Uma tendência similar ocorria no Japão Moderno, onde as mulheres, sobretudo garotas e jovens solteiras, eram vistas como “as fontes do desvio sexual e da desordem sexual e como os alvos de debates hostis acerca da relação entre sexo, gênero e sexualidade” (Robertson, 2001, p. 56),<sup>36</sup> configurando o que chamavam, já desde o Período Edo, de *fujin mondai* (problema da mulher).

Com o objetivo de pensarmos melhor a questão das mulheres no Japão, seguiremos para o capítulo 3, onde discutiremos as mulheres e, mais especificamente, as lésbicas japonesas. A partir desse trajeto teórico-metodológico, se torna possível analisar discursivamente o arquivo sobre

---

<sup>36</sup> the sources of sexual deviance and social disorder and as the targets of acrimonious debates about the relationship of sex, gender, and sexuality.

essas mulheres, destacando como elas foram e são colocadas dentro da literatura, história e mídia do país.

### 3. AS MULHERES E AS LÉSBICAS NO JAPÃO MODERNO: UMA HISTÓRIA NÃO CONTADA

Na sociedade ocidental, temos uma origem greco-romana dos costumes no que diz respeito às relações amorosas e ao comportamento de homens e mulheres. Na Grécia Antiga, pontua Foucault na *História da Sexualidade 2: o uso dos prazeres* (1998), as mulheres casadas eram circunscritas pelo status jurídico e social, pois se encontravam sob o poder do marido. Seu papel, portanto, não incluía função política, acadêmica ou trabalhista, pois era focado na vida doméstica, o cuidado do marido, da casa e dos filhos. Pontua Foucault, evocando os pensadores gregos:

É que a esposa, enquanto dona-de-casa, é uma personagem essencial na gestão do *oikos* e para o seu bom governo. "Existe alguém a quem confies mais negócios importantes do que à tua mulher?" pergunta Sócrates a Critóbulo; e um pouco mais adiante ele acrescenta: "para mim, considero que uma mulher que é uma boa associada no governo da casa é tão importante como o homem para a causa comum"; portanto, nessa ordem de coisas, "se tudo é bem feito, a casa prospera; se é mal feito, a casa periga". (1998, p.138)

Ainda assim, destaca, mesmo no ambiente doméstico, ao homem cabia as decisões mais importantes, a chamada arte econômica, a direção, o comando. Pois as esposas normalmente sequer tinham acesso à educação mínima para tal papel. Extremamente jovens, normalmente desposadas aos 15 anos por um homem com o dobro de sua idade, não haviam ainda recebido formação ou direção aprofundada sobre quaisquer assuntos. Cabia, então, ao próprio marido ensiná-las para que pudessem cuidar do lar, estabelecendo entre eles "relações que são ao mesmo tempo de formação e de direção" (Foucault, 1998, p. 138).

Essa divisão grega dos papéis femininos e masculinos dentro do casamento direcionavam os homens à vida pública, pois deviam trabalhar e trazer o sustento para a casa; enquanto que à mulher, por suas qualidades particulares, cabia cuidar e conservar o que o marido trazia para dentro de casa. Pela natureza e pela "lei", portanto, a mulher devia ocupar seu posto e permanecer em casa, ao invés de passar o tempo fora.

Por outro lado, quando pensamos sobre as mulheres ocidentais na Modernidade, se destaca a mudança de cenário que ocorreu com a Revolução Industrial. Sobretudo, os novos papéis que essas mulheres passaram a ocupar nas empresas, nas casas e também nas carteiras escolares: a "nova mulher" que surgia.

No que diz respeito ao Japão, não seria diferente. Com a rápida industrialização do país, a necessidade de mão de obra cresceu e as mulheres passaram a ter maior acesso à educação e a ocupar mais espaços no mercado urbano de trabalho. Contudo, a participação das mulheres no espaço laboral não representava nenhuma grande novidade, principalmente àquelas de classe social mais baixa; antes da Era Meiji, sem acesso à educação, elas já trabalhavam, tanto em casa quanto nos campos. Podemos dizer que o funcionamento da sociedade capitalista, neste momento histórico do Japão, promove um poder rígido e constante sobre o corpo como um regime disciplinar que se expande na escola e na família, como veremos adiante.

Conforme pontuado por Junko Kiguchi (2017), em 1894 as mulheres eram 90% dos trabalhadores em fábricas de algodão. Entre elas, estavam as mulheres da classe Samurai, que perderam seus direitos com a Restauração Meiji e passaram a trabalhar em fábricas nacionais, assim como as garotas pobres do campo, contratadas para suprir a grande demanda por trabalhadoras mulheres de baixa remuneração. O que parece à primeira vista um avanço, representava na verdade um ambiente de trabalho pouco salubre, com extensas horas de trabalho, propagação de doenças e trabalho infantil. Essa ampliação no mercado de trabalho, portanto, não foi o suficiente para trazer a independência e igualdade de direitos das mulheres japonesas. Na verdade, sabe-se que até hoje as mulheres japonesas recebem apenas 78% do salário masculino, um número alarmante, ainda que a diferença salarial seja um problema global (Ramage, 2022).

No que diz respeito a outros aspectos e direitos femininos, mesmo com todas as reformas promovidas pela Restauração, como um todo, o Período Meiji não possuiu uma política de gênero consistente e clara, conforme pontuado por Kathleen Uno (2005). Algumas políticas, entretanto, limitavam seus direitos ao impedir que elas cortassem o cabelo curto, votassem ou participassem das forças armadas. A penalidade para as mulheres que cometessem aborto também foi estabelecida nesse período, em 1882; ademais, era crime o adultério, apenas se cometido por mulheres, das quais os maridos podiam se divorciar e punir, segundo Kiguchi (2017).

Uno (1993) também destaca outros impedimentos que as mulheres sofriam, como restrições à participação política; e a necessidade, segundo o *Sistema Ie*, estabelecido pelo Código Civil de 1898, das casas serem chefiadas por um homem, que escolhesse o domicílio da família, controlasse os bens e propriedades da esposa, e aprovasse o casamento das mulheres com menos de 25 anos e homens com menos de 30 anos. Uma mulher só poderia ser a chefe da casa na falta de um candidato homem, e apenas se essa mulher fosse viúva ou não-casada.

É nítido, portanto, que a realidade das mulheres japonesas ia além da situação econômica, legal e trabalhista. A vida dessas mulheres era restringida em diferentes âmbitos, fosse pelo governo ou pelas próprias tradições culturais do país. Ainda assim, nos convém lembrar que elas não foram meras vítimas ou coadjuvantes em suas vidas, pois, dentro da realidade do período, agiram e se rebelaram: escreveram suas próprias histórias. Nisso, temos o que Foucault trata dos efeitos positivos do poder, ou seja, este poder sobre as mulheres e seus corpos produziram um saber sobre a própria mulher e da mulher, já que para o filósofo pensar o exercício do poder apenas de modo negativo seria muito frágil.

Sendo assim, nesse capítulo visamos expor e analisar o papel das mulheres no Japão Moderno, enfatizando o contexto familiar, trabalhista, educacional e político; para, enfim, tratarmos mais especificamente sobre as lésbicas e como elas foram e são representadas na literatura japonesa.

### 3.1. BOA ESPOSA E MÃE SÁBIA: DO GOVERNO DA VIDA FEMININA NA CONSTITUIÇÃO DO ARQUIVO

Não seria possível discutir a realidade de mulheres na Era Meiji e Taishō sem destacar o ideal de “boa esposa e mãe sábia”, cunhado no Japão pelo educador Nakamura Masanao, no início do Período Meiji. O mote representava o ideal tradicional do ser mulher no leste asiático, difundido em países como Japão, China e Coreia (ainda não dividida em Coreia do Sul e do Norte). Segundo esse preceito, as mulheres deveriam aprender a cuidar da casa, filhos e marido, como uma forma de compromisso patriota com o país. Não diferente do que vimos acima da mulher na Antiguidade grega, à mulher japonesa cabia o trabalho doméstico e aprendizagem de tal trabalho determinado pelo homem, seu marido. Na definição de Uno:

*Ryōsai kenbo* definiu a contribuição das mulheres para o bem da nação como sendo o trabalho delas como “boas esposas” e “mães sábias” no mundo privado do lar. Idealmente, a “boa esposa” cuidadosamente administrava os assuntos da casa e promovia o bem-estar de seus membros adultos, enquanto a “mãe sábia” devotava-se a educar seus filhos a se tornarem leais e obedientes súditos imperiais. (1993, p. 297)<sup>37</sup>

Tal ideal começou a ser particularmente promovido no Período Meiji e manteve-se forte até o fim da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Ainda assim, pesquisadores como Koyama Shizuko (1994) e Ana Nocedo (2012) afirmam que a imagem de “boa esposa e mãe sábia”, com suas atualizações, permanece forte no país até a contemporaneidade, pois, mesmo com as mudanças sociais e econômicas que inseriram grande parte das mulheres no mercado de trabalho,<sup>38</sup> as japonesas ainda são primeiramente responsáveis pelo papel de dona de casa, esposa e mãe, como se o ideal social da mulher ainda fosse o pregado na Antiguidade grega a quem à mulher caberia o cuidado com a casa, com os filhos e com a família.

A ideologia da “boa esposa e mãe sábia” vai além de uma função fisiológica, destaca Shizuko (1994), ela possuía um significado espiritual, no qual as mulheres, por poderem ser mães, possuíam poderes que os homens não tinham, tal como abundância espiritual, amor, paz, gentileza, afeto e benevolência. Por outro lado, os homens eram vistos como portadores de outros poderes, ausentes nas mulheres, entre eles o dom da conquista, invasão e combate. Aqui vemos que a governança da vida feminina se instaura no âmbito privado enquanto do homem, no âmbito público e bélico.

Como colocado por Bardwell Smith (2013), na Era Meiji as mulheres eram julgadas pelo sucesso na criação de seus filhos, ou seja, elas possuíam poder apenas na esfera doméstica. Ainda assim, compreende-se esse entendimento como um avanço, frente ao defendido no *Grande*

---

<sup>37</sup> *Ryōsai kenbo* defined women's contribution to the good of the nation to be their labor as "good wives" and "wise mothers" in the private world of the home. Ideally the "good wife" carefully managed the affairs of the household and advanced the well-being of its adult members, while the "wise mother" devoted herself to rearing her children to become loyal and obedient imperial subjects.

<sup>38</sup> Dados de 2021 apontam que 44.4% dos trabalhadores do Japão eram mulheres, porcentagem maior que a do Brasil, de 43.2% no mesmo ano (World Bank, 2022).

*aprendizado para mulheres*,<sup>39</sup> texto educacional japonês neo-confucionista datado de 1716 e um dos mais conhecidos sobre o assunto no Período Tokugawa, no qual as mulheres eram objetivadas como incapazes de educarem suas crianças ou terem qualquer influência no espaço doméstico. Afirma-se no texto, por exemplo: [...] na educação de seus filhos, sua afeição cega induz a um sistema errôneo. Tal é a estupidez de seu caráter, que é incumbente a ela, em todo pormenor, desconfiar dela mesma e obedecer ao marido...” (Vaporis, 2012, p. 148-9).<sup>40</sup>

A importância do ideal de “boa esposa e mãe sábia” nas Eras Meiji e Taishō está diretamente relacionada à modernização e industrialização do país. Com os homens ocupados na tarefa nacional de construir o Estado moderno, as mulheres deveriam estar empenhadas em cuidar da casa. Como colocado por Shizuko (1994), não se tratava apenas de uma responsabilidade doméstica, mas sim do próprio papel das mulheres como cidadãs. Enquanto os homens eram importantes para a nação por sua capacidade produtiva e militar, as mulheres o eram por cuidar desses homens e por gerarem e cuidarem das próximas gerações, afinal, “de mães patriotas vêm filhos patriotas” (Smith, 2013, p. 133).<sup>41</sup> Nesse discurso sobre a mulher como mãe, impregnado de uma lógica não só social mas de uma objetivação taxionômica política da mulher, a coloca num espaço de submissão/dominação na prática discursiva daquele momento naquela sociedade.

Tal princípio foi difundido pela mídia e ensinado principalmente em ambientes escolares, assim como no ensino informal e doméstico de meninas. Enquanto os meninos eram educados para seguirem o papel de soldado, sempre relacionados ao serviço militar, tido como sacrifício e heroísmo dos mesmos, conforme pontuado por Theodore Cook Jr. (2005), as meninas aprendiam a cuidar de suas futuras casas, filhos e maridos. Tanto homens quanto mulheres deviam ser sujeitos patriotas, contudo, às mulheres também cabiam a modéstia, a castidade e a submissão aos pais, ao marido e à família do marido, conforme pontua Uno (1993). Nas palavras do então Ministro da Educação Makino Nobuaki:

Uma vez que o sexo masculino e feminino são diferentes, também o são suas responsabilidades (*honbun*). O propósito da educação de garotas é fazer *ryosai kenbo*. Recentemente, algumas garotas receberam educação especializada e querem ter uma profissão, mas elas são a exceção. No fim das contas, a responsabilidade de uma garota é ser a esposa e a mãe de alguém; administrar a casa; e educar os filhos. (1906 apud Uno, 1993, p. 298-299)<sup>42</sup>

Esse enunciado do então Ministro da Educação, vai constituindo o arquivo de uma prática discursiva que se repete na escola, na mídia e na própria sociedade japonesa. Enquanto as mulheres de terras estrangeiras, por ocasião das guerras, são objetivadas como de conforto, na

---

<sup>39</sup> 女大学 (*The Onna Daigaku*).

<sup>40</sup> [...] in the education of her children, her blind affection induces an erroneous system. Such is the stupidity of her character that “it is incumbent on her, in every particular, to distrust herself and to obey her husband...”

<sup>41</sup> from patriotic mothers come patriotic children.

<sup>42</sup> As the male and female sexes differ, so too do their duties (*honbun*) differ. The purpose of girls' education is to make *ryosai kenbo*. Recently some girls have received specialized education and wish to engage in vocations, but they are exceptional. In the end, a girl's duty is to become someone's wife and someone's mother; to manage the household; and to educate children.

sociedade japonesa, elas devem ser boas mães e sábias, com uma sabedoria que consiste em obedecer aos preceitos instituídos numa prática discursiva que se firma a partir do discurso do Ocidente sobre a *scientia sexualis*.

No Japão Moderno, destaca Smith (2013), o debate estava na controvérsia entre os novos estilos de vida e modos de pensar vindos do Ocidente e os antigos valores japoneses. Na discussão estava o papel das esposas e mães, assim como a própria constituição de família; assuntos conflitantes em um momento onde a educação formal feminina dava os primeiros passos, e as mulheres cresciam no mercado de trabalho da indústria têxtil.

Como colocado por Shizuko (1994), os teóricos nunca sugeriram que as mulheres trabalhassem fosse inapropriado, pelo contrário, muitos se manifestavam como a favor das mulheres se engajarem em certo nível no mercado de trabalho como algo natural e digno de ser encorajado, o que seria inevitável nos novos tempos”. Ainda assim, algumas limitações eram impostas, já que alguns teóricos defendiam, por exemplo, que as mulheres só deviam trabalhar enquanto não estivessem casadas; outros buscavam limitar os tipos de emprego que as mulheres deveriam ocupar. No fim do século XIX, defendia-se principalmente que elas aprendessem o suficiente para serem assistentes de seus maridos em suas respectivas profissões; no início do século XX, já esperava-se que elas tivessem uma profissão própria, porém, idealmente trabalhando de casa ou em trabalhos de meio-período. Dessa forma, esperava-se que elas ainda tivessem energia para cuidar dos afazeres domésticos. Nas palavras do educador japonês Jirō Shimoda (1872-1938):

A vida ideal para uma mulher existe em viver em uma família como esposa, mãe, sogra e, assim, ela alcança a felicidade. Contudo, isso não é incompatível com outro trabalho. Se elas possuem energia reserva depois de fazerem o trabalho doméstico e alimentado as crianças, é desejável que elas pratiquem a disciplina espiritual ou possuam um emprego de meio-período... (Shimoda, 1919 apud Shizuko, 1994, p. 41)<sup>43</sup>

Neste enunciado proferido pelo educador japonês Shimoda, vemos como o discurso se dá na contradição. Dito de outro modo, o objeto família prescinde da esposa e boa mãe e, ao mesmo tempo, da mulher que trabalha fora do ambiente doméstico, que são duas maneiras da formação deste enunciado e um modo intrinsecamente contraditório do papel da mulher nesta sociedade.

A educação de mulheres, portanto, não costumava ser vista com maus olhos, afinal, a maioria dos japoneses passaram a considerar que o papel das mulheres não era apenas ter filhos, mas criá-los, assim, estimulando a crença em uma educação igualitária para meninos e meninas, e abandonando em partes o provérbio chinês, atribuído a Confúcio, que diz que “Na mulher, a falta de talentos é uma virtude”. Contudo, a educação feminina não visava o bem das meninas, mas sim o da própria sociedade, ao prepará-las para serem mães e cuidadoras, ou seja, como uma forma

---

<sup>43</sup> The ideal life for a woman exists in living in a family as a wife, mother, and mother-in-law and thereby achieving happiness. Nevertheless, this is not incompatible with other work. If they have reserve energy after having performed the housework and nurtured the children, it is desirable that they practice spiritual discipline or have subsidiary jobs...

de produzir boas esposas e mães sábias”. Dessa forma, esse lema cresceu justamente em defesa da educação feminina, com a compreensão de que elas precisavam estudar para cuidarem sabiamente de seus lares.

### 3.1.1. Educação feminina: a constituição do arquivo educacional- a gestão das vidas femininas

Foi com a Restauração Meiji, com o Código Fundamental da Educação, em 1872, que a educação foi decretada compulsória no Japão, sendo colocada como prioridade na construção desse novo país, assim como as Forças Armadas, conforme destaca Sakurai (2022). No Código Fundamental da Educação, a importância da educação formal para todos era defendida:

Porque aprender foi visto como exclusividade dos samurais e seus superiores; fazendeiros, artesãos, comerciantes e mulheres negligenciaram-no e sequer sabem seu significado. [...]

O Departamento de Educação em breve estabelecerá um sistema educacional e revisará os regulamentos relativos aos direitos inerentes de tempos em tempos; pelo que não haverá, no futuro, qualquer comunidade com uma família analfabeta, nem uma família com uma pessoa analfabeta...

Daqui em diante... todo homem deve, por sua própria vontade, subordinar todos os outros assuntos frente à educação de seus filhos. (Kiguchi, 2017, p. 136)<sup>44</sup>

Com o mesmo objetivo, o Imperador Meiji assinou, em 1890, o Edito Imperial da Educação,<sup>45</sup> no qual, em poucas linhas, pontuava o caráter virtuoso e leal da educação no Japão. Ademais, o Edito vangloriava a família, o respeito à Constituição, às leis e às tradições, a benevolência ao próximo, a busca pelo aprendizado, as artes e as faculdades intelectuais (Everything2, 2002).

De início, pontua Sakurai (2022), a educação pública elementar universal foi de quatro anos e, a partir de 1907, de seis anos de escolaridade. O governo teve que lidar com aqueles desfavoráveis a tais aberturas para as meninas, e também com aqueles que não queriam que seus filhos, meninos ou meninas, fossem escolarizados, pois perderiam mãos que ajudavam no sustento da família. Contudo, já não havia volta: ser alfabetizado e ter noções de matemática passou a ser um direito e também um dever.

Nesse clima de universalização da educação para atingir a modernização/ocidentalização, as meninas passaram a receber educação formal, sendo vistas como necessárias para alcançar os objetivos do país. Escolas femininas passaram a se estabelecer a partir das ordens imperiais, como a *Tokyo Joshi Shihan Gakkō* (Escola Regular de Tóquio para Mulheres), em 1875, e a *Meiji Jyogakkō* (Escola Meiji para Mulheres), em 1885 (Kiguchi, 2017).

---

<sup>44</sup> Because learning was viewed as the exclusive province of the samurai and his superiors, farmer, artisans, merchants, and women have neglected it altogether and do not even know its meaning. [...] The Department of Education will soon establish an educational system and will revise the regulations relating thereto from time to time; wherefore there shall, in the future, be no community with an illiterate family, nor a family with an illiterate person... Hereafter...every man shall, of his own accord, subordinate all other matters to the education of his children.

<sup>45</sup> 教育勅語 (*Kyôiku Chokugo*).

Conforme pontuado por Martha Tocco (2005), a educação de mulheres no Japão começou ainda no Período Tokugawa. Quando a Restauração Meiji começou, já era comum que mulheres samurais e cidadãs abastadas tivessem acesso à educação. Sendo assim, a educação de mulheres no Período Meiji, que o governo afirmava ser baseada no modelo ocidental, na verdade também carregava muito do Período Tokugawa em sua essência.

A legitimidade do governo Meiji, pontua Tocco (2005), se baseava grandemente na condenação do sistema Tokugawa; obscurecendo, na educação feminina, a importância das tradições educadoras do Japão, que até então ocorria de forma doméstica e informal. Por um lado, os governantes pareciam buscar apenas no Ocidente seus modelos educacionais, contudo, a educação das mulheres para servirem a família já vinha sendo aceita na sociedade há tempos, sem implicar em ferir a virtude dessa mulher ou a capacidade dela se casar.

No fim do século XIX, o Japão e os Estados Unidos praticamente competiam nas críticas às instituições japonesas da Era Tokugawa. Contudo, as críticas feitas à educação das mulheres naquele período, ao compará-las com os modelos americanos, desconsideravam que os dois modelos educacionais também possuíam muito em comum, e compartilhavam princípios semelhantes sobre o assunto.

Tanto no Japão Tokugawa quanto nos EUA do fim do século XVIII, a educação se baseava na religião, respectivamente, o Neoconfucionismo e o Protestantismo; tais religiões tanto limitavam quanto encorajavam a educação. Pontua Tocco (2005) que as mulheres americanas aprenderam a ler principalmente para que compreendessem a bíblia e pudessem obedecê-la. Ambos os países também eram fortemente influenciados pelas decisões familiares no que diz respeito à educação de mulheres, desenvolvida de forma religiosa, doméstica (ou em instituições privadas) e hierarquizada em questões de raça e gênero. Ao entender que a educação se baseava nas religiões em cada país citado, Japão e Estados Unidos, podemos dizer que as mulheres tinham na *ars artium*, a educação voltada para uma direção espiritual e uma condução de suas almas.

O Ensino Médio possuía dessemelhanças ainda menores entre os países. De acordo com Tocco (2005), as escolas públicas de Ensino Médio começaram a surgir nos Estados Unidos nos anos 1830, mas eram voltadas às grandes elites e normalmente excluíam meninas. Acerca do Ensino Superior, não foi diferente, em 1870, apenas 11 mil mulheres estadunidenses estavam matriculadas em faculdades, o que representava 0,7% das mulheres do país com idade entre 18 e 21 anos. Em ambos os países, as mulheres consideradas cultas ou “estudadas” eram muito mais prováveis de terem adquirido tais conhecimentos por meios informais.

No que tange às diferenças na educação de mulheres nos dois países, Tocco (2005) destaca que nos Estados Unidos era comum misturarem o cuidado de crianças e a educação. Sendo assim, costumavam abrigar famílias inteiras de irmãos, independentemente do sexo, resultando em escolas mistas; contudo, meninos e meninas estudando juntos também se tornou um debate no início do século XIX, com o desenvolvimento das escolas fundamentais públicas. No

Japão Tokugawa, as escolas mistas não eram comuns e, mesmo quando escolas aceitavam alunos de ambos os sexos, separavam-nos em lados opostos da sala. Consideremos também que, até os dias atuais, o Japão é conhecido por suas escolas exclusivamente femininas.

Ainda assim, é clara a proximidade entre os princípios japoneses desde a Era Tokugawa e aqueles dos norte-americanos. Foram também os princípios estadunidenses, exportados para o Japão nos anos 1870, que regeram a educação de mulheres no Período Meiji, entre eles, o objetivo de educar “mães esclarecidas e republicanas” dentro dos padrões cristãos da época. No Japão Meiji, igualmente, a educação para as meninas foi muito limitada, focada principalmente em torná-las “boas esposas e mães sábias”, tendo em vista que, nas palavras de Kikuchi, Ministro da Educação da época, “seria o trabalho da grande maioria delas no futuro” (Mitsui, 1976 apud Kiguchi, 2017, p. 137).<sup>46</sup> Não se fundamentam, portanto, as críticas, tanto ocidentais quanto japonesas, de que a educação de mulheres no Japão Moderno falhou por não possuir a igualdade de gênero como seu objetivo, a qual supostamente estaria presumida no modelo americano.

Apesar de suas limitações, a educação para meninas e mulheres japonesas não deixou de ser um avanço. Como mencionado por Shizuko (1994), foi frequentando a escola após o período de educação compulsória que elas obtiveram tempo de lazer e um espaço além de suas próprias casas; experiências que ampliaram suas visões intelectuais e foram umas das aberturas que permitiram o crescimento do movimento feminista no país.

### **3.1.2. Mulheres e o movimento feminista: no início, a mulher era o sol – da constituição do dizer da resistência no arquivo**

As mulheres japonesas não foram totalmente submissas ao governo e ao ideal de “boa esposa e mãe sábia”. A reação feminista mais organizada surgiu principalmente no Período Taishō, por volta dos anos 1920, mas uma certa resistência ao *ryosai kenbo* emergira ainda no Japão pré-guerra. Para Uno (1993), o princípio da “boa esposa e mãe sábia”, mesmo tendo sido parte da política do Estado, falhou em se tornar hegemônico porque não correspondia à realidade de muitas mulheres; mas também porque, mesmo com a repressão do governo, ressoavam vozes de resistência: educadores, esquerdistas e feministas que expressavam suas opiniões por meio de escritos, protestos e instituições alternativas. Podemos dizer que a constituição da resistência no arquivo tem, nas mudanças da sociedade japonesa, pontos de insubmissão que escapa ao poder da sociedade da época.

O ambiente doméstico já não era o mesmo. No início do século XX, as mulheres japonesas já tinham acesso, pelos jornais, às reivindicações que as mulheres ocidentais faziam. A surpresa, mas também a curiosidade e reconhecimento pelas lutas feministas do Ocidente, crescia devido a dois fatores, elencados por Shizuko (1994): o acesso das japonesas à educação secundária e o aumento no número de mulheres no mercado de trabalho. A quantidade de mulheres

---

<sup>46</sup> [...] will be the work of large majority when the future.

na educação secundária aumentou 230% entre 1910 e 1926, ainda que principalmente voltada às mulheres de classe média e alta, e, com o objetivo principal de torná-las “boas esposas e mães sábias”, a educação permitiu que as mulheres tivessem maior acesso a temas que iam além do ambiente doméstico, como a política. No que diz respeito ao mercado de trabalho, com o crescimento das indústrias, as mulheres tinham cada vez mais funções: funcionárias de loja, digitadoras, operadoras de telefone, educadoras e enfermeiras.

Tal fenômeno, aponta Shizuko (1994), não ocorreu porque as mulheres conscientemente o buscaram, mas sim pelo aumento de preços, resultado da guerra, e também pelo interesse dos donos de empresas no trabalho de baixa remuneração oferecido para a classe feminina. Ainda assim, a presença cada vez mais marcante das mulheres no mundo do trabalho representava uma mudança na imagem de mulher no país na época. As mulheres não tinham mais apenas o único destino de cursarem a educação básica, fazerem o treinamento de noivas em casa e casarem. Elas podiam então almejar outras coisas e terem outros interesses.

Como pontuado por Kiguchi (2017), as ideias ocidentais e europeias sobre a igualdade entre os sexos e a monogamia chegaram ao Japão durante a Era Meiji, trazidas principalmente por teóricos como John Stuart Mill, através do livro *The Subjection of Women*, traduzido para o japonês em 1877 sob o título *Danjo Dōken Ron*.

Em 1911, já no penúltimo ano da Era Meiji, foi lançada a primeira edição da *Seitō*,<sup>47</sup> revista criada por cinco mulheres: Hiratsuka Raichō, Yoshiko Yasumochi, Kazuko Mozume, Teiko Kiuchi e Hatsuko Nakano. A *Seitō* foi uma revista literária, contudo, tinha atuação política principalmente no que tange aos direitos das mulheres. O objetivo da revista era principalmente conscientizar as mulheres por meio da literatura, como colocado na célebre frase de Raichō: “No início, a mulher era o sol. Uma pessoa autêntica. Hoje, a mulher é a lua. Vivendo através dos outros. Refletindo o brilho dos outros, tal como a lua pálida. Nós temos que recuperar o sol desaparecido em nós mesmas” (1911, p. 37-52 apud Kiguchi, 2017, p. 141).<sup>48</sup> Em outro trecho, o ideal feminista aparece ainda mais claro, como uma prática de si em que as mulheres se reconhecem em outro lugar na sociedade:

Liberdade e emancipação! Nós viemos escutando as palavras “Livre emancipação das mulheres” desde a Grande Antiguidade. Contudo, o significado de livre e emancipação foi extremamente mal compreendido? Além disso, muitos problemas podem ter sido incluídos nisso, embora dissessem que era apenas um problema da emancipação feminina. Contudo, eu não acho que é nossa emancipação feminina mesmo se as mulheres são capazes de fugir da pressão e restrição, receber educação superior, ter uma ocupação, votar, e viver independentemente livres do microcosmo da família e tutores, como seus pais e marido. [...]  
Por favor, orem ardentemente e continuem uma concentração mental incessantemente. Por favor, façam isso muito minuciosamente até o dia que o gênio escondido nasça e o sol oculto brilhe.

---

<sup>47</sup> 青鞞, chamada em inglês de *Bluestocking* (Ação Azul).

<sup>48</sup> In the beginning, woman was the sun. An authentic person. Today, woman is the moon. Living through others. Reflecting the brilliance of others, such as the pale moon. We have to regain the sun in ourselves disappeared.

No dia que nós obteremos o mundo e todas as coisas. (1911, p. 37-52 apud Kiguchi, 2017, p. 142)<sup>49</sup>

Ao pensar a importância da *Seitô*, hoje, por uma perspectiva feminista, Kiguchi (2017) coloca as atividades feministas dessas cinco mulheres como a primeira manifestação feminista organizada no Japão, junto com o Movimento Sufragista e o Movimento Trabalhista da Mulher, na Era Taishō. O movimento *Seitô*, conforme veremos a foto de suas membras abaixo, também permitiu que outras mulheres se expressassem, visto que a revista, a qual traremos a imagem de sua primeira edição, era aberta a publicações externas, permitindo que elas pudessem levantar questões e expressar seus pensamentos acerca de diferentes assuntos, entre eles, a maternidade, o aborto, o sistema do casamento e a castidade. Tais ideias estavam perpassadas por questões da época, como a própria eugenia, presente no pensamento japonês, que tradicionalmente se considerava um país de raça superior, descendente da deusa Amaterasu. Ainda assim, embora questionáveis, não são desconsideráveis, mas sim questionamentos relevantes para a história das mulheres no Japão da Era Meiji.

**Figura 10:** Membras da revista *Seitô* (Raishō é a primeira à direita)



**Fonte:** Pen, 2020.

---

<sup>49</sup> Free and liberation! We have heard the word was said “Free liberate of the woman” since the great antiquity. However was the meaning of free and liberation extremely misunderstood? Moreover, a lot of problems might have been included in that though it was only said the female liberation problem. However, I don’t think it is our woman liberation even if women are able to run away from pressure and the restraint, to receive the higher education, to start in a general occupation, to get the vote, and to live independently liberated from the microcosm of family and the guardian like her parents and husband. [...] Please pray ardently and continue a mental concentration ceaselessly. Please do so thoroughly until the day when hidden genius is born and the concealed sun shines. On the day we will obtain all world and all things.

**Figura 11:** Primeira edição da revista Seitô



Fonte: Pen, 2020.<sup>50</sup>

É importante destacar o papel da escrita e da literatura no movimento feminista japonês como um todo. Conforme colocado por Anderson (2010), a Restauração Meiji representou uma grande restrição política tanto para homens quanto para mulheres, ainda assim, o fato das japonesas poderem escrever e publicar seus escritos, deram a elas voz pública e a possibilidade de criar sua própria subjetividade. No entanto, se por um lado, a escrita e a literatura se davam como práticas discursivas daquelas que “podiam falar”, com o uso da palavra falada o mesmo não acontece.

Destaca-se o uso da palavra falada em discursos proferidos por mulheres durante a Era Meiji, ainda que não fossem propriamente aceitos. Para ilustrar tais manifestações, Anderson (2010) traz o exemplo de Toshida Kishida Nakajima (1861-1901), que em outubro de 1883 discursou no Teatro Yotsunomiya para mais de 500 pessoas. O discurso era intitulado: “Filhas mantidas em caixas” e versava acerca dos pais que, com o intuito de proteger suas filhas, acabam mantendo-as em “caixas”, presas sem acesso ao mundo exterior e sem liberdade para crescer intelectualmente. Ao fim do discurso, ela foi imediatamente presa pelas autoridades locais que afirmaram que sua fala possuía conteúdo político ilegal. Não só seu discurso sofreu interdição, assim como seu corpo “aprisionado em caixas”. Ela foi liberada após pouco tempo, mas a cobertura de sua prisão chamou a atenção de todo o país, fazendo com que a mídia também cobrisse seus discursos. Tendo a mídia como instrumento de divulgação destes discursos e da prisão de Kishida, vemos que a pluralidade de discursos que recobrem o lugar do feminino na sociedade japonesa constitui o arquivo daquilo que é dito sobre tais sujeitos nessa sociedade. Kishida não foi a primeira mulher a falar em público,

<sup>50</sup> Figuras 10 e 11 disponíveis em: <https://pen-online.com/culture/seito-the-first-japanese-feminist-magazine/>. Acesso em: 16 nov. 2022.

contudo, pode ser considerada a que chamou mais a atenção nacionalmente na época. Logo em seguida, trazemos uma imagem de Kishida.

**Figura 12:** Toshida Kishida Nakajima



Fonte: Newayajin, 2021.<sup>51</sup>

O crescimento de mulheres falando em público, como Kishida, foi possível porque havia uma certa falta de legislações sobre o direito das mulheres de falarem em público entre os anos 1870 até o começo dos anos 1880. Segundo Anderson, isso se deu porque, com o governo ocupado com a construção de um Estado moderno, não haviam sequer imaginado que as mulheres começariam a protagonizar tais atos. No fim dos anos 1880, os discursos de mulheres em público continuaram, mas com diversos entraves e proibições. A grande mudança veio em 1890, quando as mulheres foram proibidas de participar e falar em encontros políticos. A partir dali, as mulheres falavam apenas sobre assuntos não-políticos e para públicos exclusivamente femininos, já que se estabeleceu que não tudo pode e deve ser dito pelas mulheres japonesas, pois que essas socialmente eram impedidas de falar publicamente.

Os impedimentos dos discursos falados levaram as mulheres a se manifestarem mais por meio da escrita e da literatura. Além da Revista *Seitō*, também podemos encontrar outras mulheres importantes nesse meio durante as Eras Meiji e Taishō, como, por exemplo, Miyake Kaho (1868-1943), conhecida como a primeira mulher a escrever no Período moderno japonês; e também outras como Ichiyo Higuchi (1872-1896); e Nobuko Yoshiya (1896-1973), autora de *Yellow Rose* (1923), obra que discutiremos em nossa análise, no próximo capítulo.

---

<sup>51</sup> Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nakajima\\_Sh%C5%8Den.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nakajima_Sh%C5%8Den.jpg). Acesso em: 16 nov. 2022.

Segundo Barbara Molony (1999), as discussões feministas eram comuns no Japão da Era Taishō, as quais não só eram discutidas, mas também levavam a ações políticas. Um debate comum na época foi sobre a “proteção à maternidade”. Feministas como Hiratsuka Raishō, Yamakawa Kikue e Yamada Waka discutiam se o Estado devia ou não pagar às mulheres pelo trabalho exercido como mães, tendo em vista que dar à luz seria um serviço ao Estado, e, logo, deveria ser remunerado. Yamakawa Kikue, uma socialista, rejeitava alguns dos argumentos como burgueses, pois, tal remuneração não seria necessária em um socialismo livre da ideia de lucro e acumulação de riqueza; ainda assim, todas concordavam que tanto maridos quanto o Estado deviam proteger e financiar a maternidade, de modo que essas mulheres não ficassem desamparadas durante o período de gestação.

Outra discussão recorrente no feminismo do Período Taishō versava acerca da necessidade das mulheres se reconhecerem como classe, como discutido por Raishō em seu discurso intitulado “Em direção à unificação das mulheres”, proferido no *All-Kansai Federation of Women's Organizations* em 1919. Nele, a feminista chamava as mulheres a se unirem em prol de articular suas preocupações e demandas comuns. Raishō pontuou, entre essas demandas, identidades diferentes, mas complementares, para homens e mulheres, assim como também diferenciou os direitos feministas entre direitos das mulheres e direitos das mães (Molony, 1999). O feminismo do Período Taishō, portanto, se caracteriza por duas maneiras simultâneas de formação do enunciado sobre as mulheres, marcando suas posições de subjetividade, como uma estratégia discursiva, de um lugar duplo na sociedade: ter o direito como mulher e ter o direito como mãe.

Mesmo com organizações, discursos e reivindicações, as mulheres ainda assim sofreram forte repressão no Período Taishō, por meio das leis: a “Lei policial pela paz pública”, de 1900, complementada pela “Lei de preservação da segurança pública”, em 1925. A Lei de 1900 tratava de todas as reuniões em espaços abertos assim como associações políticas, as quais podiam ser dispersas pela polícia. Acerca das mulheres, mais especificamente, pontuava que elas não podiam participar dessas reuniões políticas, nem se unir a associações de cunho político.

Por fim, se torna importante destacar que as restrições que diziam respeito às mulheres as afetavam de maneiras diferentes. Como em qualquer outro país, a violência de gênero é perpassada pela intersecção de classe e também de sexualidade. Como bem asseverou Foucault, essas lutas são transversais e em cada país se desenvolvem de formas diferentes e não estão confinadas a uma forma política e econômica de um governo.

Nos deteremos a discutir mais detalhadamente acerca da relação da sociedade japonesa moderna com as minorias, sobretudo com as lésbicas, no decorrer do tópico 3.2, o que faremos a partir da teoria discursiva de Michel Foucault, crucial para que possamos discutir os discursos sobre o Japão e as lésbicas no país.

### 3.2. MODOS DE OBJETIVAÇÃO E SUBJETIVAÇÃO DE MULHERES LÉSBICAS NO JAPÃO MODERNO

Como discutimos no tópico 2.3, Michel Foucault, ao pensar as relações de poder, pontua que seu objetivo principal era pensar como os seres humanos se subjetivam por meio de três modos de objetivação: pela investigação (tenta atingir o estatuto de ciência), pelas práticas divisoras (dividido em relação a si e aos outros) ou por aquela que torna o homem sujeito (se reconhecem como sujeitos de “sexualidade”). Ao colocar o sujeito em destaque, Foucault enfatiza que o poder só existe em ato, e não apenas nas instituições e na política. Ao pensar com o teórico, visamos, portanto, analisar como se dava e se dá no Japão a relação complexa entre poder e liberdade, as estratégias de resistência e enfrentamento nas relações entre essas mulheres.

No que diz respeito às lésbicas no país durante o período, nos atentamos sobretudo ao contexto escolar, onde, se não haviam mulheres lésbicas assumidas de fato, haviam meninas e jovens mulheres que se relacionavam romanticamente entre si. O tema, presente na história do Japão, também foi e é frequentemente pano de fundo de romances e mangás, conforme exporemos neste e nos tópicos subsequentes.

Como pontuado por Gregory M. Pflugfelder (2005), o envolvimento entre jovens estudantes de colégios femininos nos séculos XIX e XX não foi uma exclusividade das terras japonesas. Pelo contrário, casos assim fizeram parte da história dos mais diversos países ao redor do mundo, possuindo diferentes nomes, entre eles: *raves*, na Inglaterra (Vicinus, 1984); *smashing*, nos Estados Unidos da América (Smith-Rosenberg, 1975); e *mummy/baby* em Lesoto, na África (Gay, 1979). No Japão, foram chamadas também por diversos nomes, sendo o mais popular *Relações S*. Tais relacionamentos envolviam não apenas alunas de *jogakkos*<sup>52</sup>, mas também jovens professoras.

De início, o envolvimento entre garotas não foi visto como um tabu pela sociedade japonesa, mas, equiparando-se ao envolvimento entre homens gregos, consideravam aquelas relações como uma preparação inocente para a vida marital futura, em um relacionamento heterossexual. Em *O uso dos prazeres*, Foucault discute acerca do envolvimento entre homens na Grécia Antiga, o qual pontua que não deve ser chamado de homossexualidade, tendo em vista que se trata de “uma experiência, formas de valorização e um sistema de recortes tão diferentes do nosso” (1998, p. 166). Segundo o teórico, não havia uma divisão exata entre o amor pelo sexo oposto ou pelo próprio, não eram considerados dois desejos diferentes, sendo assim, o relacionamento entre homens era não só aceito pela lei, mas também pela opinião pública.

Ainda assim, pontua, não era algo simples, mas frequentemente debatido - tal como a relação entre homem e mulher também era. Entre os pontos trazidos na obra de Foucault, se destaca o fato que só eram socialmente aceitas as relações entre um homem mais velho (ativo) e um rapaz jovem (passivo). Tratava-se, portanto, de um relacionamento temporário, pois um homem

---

<sup>52</sup> 女学校: colégios femininos.

adulto não poderia se submeter ao papel da passividade. Tal papel, que se aproximava daquele da mulher casada da Grécia Antiga, só era aceito em um rapaz bem jovem que "não terminou sua formação, não atingiu seu status definitivo" (1998, 172). Ou seja, para os gregos, a relação entre dois homens era permitida e aceita, mas não livre de problematização e debates acerca do tema. No que diz respeito à sexualidade, Michel Foucault, na *História da Sexualidade I: a vontade de saber* (1999), afirma que no Ocidente, a partir do século XVI, houve uma colocação do sexo em discurso, que passou a ser mais incitado do que restringido.

Acerca do Japão Moderno, alguns fatores levaram à problematização das *Relações S*, onde enfatizamos o papel dos jornalistas, que divulgaram os casos em larga escala, muitas vezes de forma sensacionalista; e dos sexólogos, sobretudo baseados nas teorias que começavam a chegar do Ocidente acerca da homossexualidade.

A literatura, por outro lado, teve o papel de registrar mais profundamente e, muitas vezes, em primeira pessoa, o que se passava entre aquelas meninas dentro dos *jogakkos* e também fora deles. Considerando o fato que o acesso àqueles colégios era reservado à classe alta da sociedade, as garotas envolvidas eram letradas, e consumiam livros e revistas sobre o sentimento que elas vivenciavam, além de escreverem seus próprios diários, registros e cartas. Um exemplo disso, é o romance *Yellow Rose*, publicado por Nobuko Yoshiya pela primeira vez em 1923. Yoshiya, como discutiremos melhor no capítulo 4, morava com outra mulher e muito de suas obras hoje é considerado como autobiográfico.

No Japão atual, relacionamentos entre jovens garotas seguem sendo tema comum na literatura. Em 2018 foi lançado no Brasil pela primeira vez o mangá *Citrus*, escrito e ilustrado por Saburouta (no Japão, foi lançado em 2012). O mangá, que também analisaremos de forma mais aprofundada no capítulo 4, é composto por 10 volumes, além dos volumes de spin-off,<sup>53</sup> e retrata a história de duas estudantes de um colégio feminino que se apaixonam. *Citrus* foi e continua sendo um grande sucesso no Japão e no estrangeiro, possuindo tradução para diferentes idiomas, versão em Anime, e mais de um milhão de cópias vendidas. Nos cabe, agora, analisar os desdobramentos dos discursos acerca da sexualidade, no que tange às *Relações S*, no Japão Moderno.

### 3.2.1 Relações S e a intimidade feminina no Japão

Os termos *Relações S* (*esu kankei*), *Classe S* (*kurasu esu*) ou apenas *S* (normalmente grafado dessa forma, no alfabeto latino), eram utilizados em geral para denominar a intimidade entre garotas nos *jogakkos*. Conforme trazido por Debora Shmoon (2012), o *S* vinha sobretudo de *shisutā*, do inglês *sister* (irmã); mas também de *sex*; *shōjo* (garota em japonês); e *eSukeipu*, do inglês *escape*. Outras terminações eram utilizadas pelas garotas a depender da região e colégio,

---

<sup>53</sup> Termo utilizado para nomear as obras derivadas, muitas vezes escritas e divulgadas por fãs de modo informal.

aponta Pflugfelder (2005), entre eles: *goshin'yu* (amigas íntimas); *ohaikara*, do inglês *high collar* (elegante); *onetsu* (febre, paixão); *ome* (homem e mulher); e *odeya*, do inglês *dear* (querida).

Tais relações se davam principalmente entre alunas ou alunas e jovens professoras. Segundo Shamoan (2012), o conceito de adolescência feminina se alterou com a industrialização moderna de nações como o Japão. Sobretudo no Período Meiji, as meninas de classe média e classe média alta puderam postergar o momento do matrimônio para se dedicarem aos estudos e à educação superior. Foi nesse espaço que se desenvolveu a chamada *Girls' Culture*, com seus próprios códigos de vestimenta, comunicação, relacionamentos e literatura. Os colégios femininos eram para aquelas meninas um mundo à parte.

Os colégios de garotos também eram um espaço propício para casos similares, assim como outros espaços exclusivamente masculinos, fossem educacionais, militares ou religiosos. Conforme registrado por Furukawa Makoto (1994), a homossexualidade entre meninos era comum e foi aceita por um período de tempo da Era Meiji. Diferentemente das relações femininas, eram vistas como meramente sexuais, sendo os envolvidos divididos entre ativos (*nise*) e passivos (*chigo*), respectivamente, um rapaz ou homem mais velho e um garoto mais jovem, que de uma certa forma se parece com as relações do relacionamento entre homens na Grécia Antiga naquilo que se refere a uma experiência de aprendizagem sobre o sexo e sobre o corpo. O envolvimento entre rapazes e homens chegou ao conhecimento da sociedade japonesa antes das *Relações S* e tornou-se passível de punição legal entre 1873 e 1881, pelo Artigo 266 que previa punição de até noventa dias em casos de *keikan* (sodomia).

Similarmente, as *Relações S* não foram vistas como um problema de início. De acordo com Shamoan (2012), as garotas não tinham permissão para se relacionar com meninos ou sequer escrever sobre eles. Assim, elas se envolverem de forma mais profunda e até romântica era considerado casto e mesmo natural naquele espaço onde estavam confinadas. O convívio entre garotas distantes da presença da família, pontua Pflugfelder (2005), sobretudo a mãe, facilmente as levava a buscar e oferecer tal carinho e apoio, de certa forma, materno. O que se explica ainda mais ao vermos que normalmente os casais eram formados por meninas com dois ou três anos de diferença, onde a mais velha tomava o papel de mãe/irmã mais velha e a mais nova o de filha/irmã mais nova.

Segundo Pflugfelder (2005), foi por volta dos anos 1920 que vozes adultas passaram a ter conhecimento e emitir opiniões mais fortes acerca desse envolvimento entre garotas, principalmente por decorrência dos jornalistas que trouxeram o assunto à tona por meio das ferramentas de mídia da época, sobretudo jornais. De acordo com Pflugfelder (2005), o jornalismo japonês até o século XIX só mencionava os colégios femininos esboçando preocupação por aquelas garotas poderem se relacionar com garotos de forma irresponsável, visto que estavam longe dos olhares dos pais; contudo, no século XX os jornais passaram, junto com a sexologia, a divulgar o que consideravam preocupantes casos de intimidade entre as próprias garotas nos *jogakkos*.

Entre os destaques jornalísticos estavam análises, piadas e casos de *shinjū*<sup>54</sup> (suicídio duplo, sobre os quais dissertaremos mais detalhadamente no tópico 3.2.2). Os casos eram documentados pela mídia de forma sensacionalista e até mesmo jocosa. Conforme pontuado por Robertson (1999), enquanto o *shinjū* entre casais heterossexuais recebia comentários respeitosos de condolência, aqueles entre mulheres recebiam paródias humorísticas e maldosas.

Com a ampla divulgação repentina desses relacionamentos, as terminologias até então utilizadas não eram mais suficientes, pois se referiam especificamente às relações homossexuais masculinas, sendo então cunhados novos termos: *iseiai* (ou *heterosekushuaru*) e *dōseiai* (ou *homosekushuaru*), entre outros empréstimos do inglês e neologismos em japonês. O *dōseiai*, a homossexualidade, foi enquadrado como uma forma de perversão sexual (ao lado de noções como zoofilia, sadomasoquismo e fetichismo). É certo que o termo foi cunhado de forma a nomear aquela dita perversão ou doença, e não alterou o modo que as próprias meninas intitulavam a si e seus relacionamentos: *Relações S*.

Ainda assim, o conceito de *dōseiai* entre meninas contribuiu para o entendimento do sexo como objeto de estudo e trouxe a discussão acerca da importância da educação sexual. Conforme trazido por Makoto (1994), a educação sexual no Japão não chegou a ser de fato efetivada nos colégios, pois deveriam ocorrer em locais fechados e apenas com garotas já envolvidas em *Relações S*, ou seja, aconteciam de forma mais corretiva do que informativa. Contudo, se desenvolveu grandemente em escritos e pesquisas, impulsionando o desenvolvimento da sexologia. Os sexólogos japoneses, como no restante do mundo, foram influenciados pelas correntes teóricas que já vinham se desenvolvendo no Ocidente acerca da homossexualidade, por meio de traduções que chegavam ao Japão de teóricos como Sigmund Freud, Edward Carpenter e Havelock Ellis.

As opiniões sobre a *Classe S* divergiam entre os teóricos e curiosos do assunto. Os sexólogos mais extremos chegaram a sugerir que os relacionamentos até então inocentes poderiam levar a fins drásticos, como: [...] esterilidade, neurastenia, insanidade, masculinização da estrutura celular e muscular, suicídio, assassinato e outros tipos de comportamentos criminosos” (Pflugfelder, 2005, p. 144).<sup>55</sup> Outros mais amenos, como Takada Giichirō, defendiam a ideia de que eram relacionamentos temporários e situacionais, formados por meninas sem traços de masculinidade, e que ocorriam devido ao espaço exclusivamente feminino daqueles colégios, o que justificaria os casos de homossexualidade feminina em outros espaços como presídios, conventos, fábricas têxteis e hospitais para prostitutas.

No geral, como colocado por Robertson (1999), acreditava-se no Japão que tal “depravação moral” era fruto do crescimento da modernização (ou ocidentalização) entre as

---

<sup>54</sup> 心中.

<sup>55</sup> [...] sterility, neurasthenia, insanity, masculinization of muscular and cell structure, suicide, murder, and other types of criminal behavior.

mulheres urbanas da burguesia, que estariam abandonando os costumes japoneses. Assim, a “mulher masculinizada ocidental”, ou simplesmente a “nova mulher”, seria o contrário da “boa esposa e mãe sábia” japonesa. Esta forma de ver (dizer sobre) a mulher na sociedade japonesa, instaura no enunciado, determinado pelas condições históricas e sociais da época, como se dava a relação entre esses sujeitos, na coexistência daquilo que se entende como a nova mulher, aquela que se ocidentalizou, e a boa esposa e mãe sábia, aquela que permanece com os valores japoneses.

Os adultos, sobretudo os pais de garotas em colégios femininos, foram orientados a proibirem as *Relações* caso elas tivessem envolvimento físico, levassem as meninas a terem comportamentos ditos masculinos ou durassem para além da puberdade. Conselhos sensacionalistas divulgados não apenas por sexólogos, mas também por jornalistas, que trouxeram o assunto à tona em proporções muito maiores do que os verdadeiros casos representavam de fato.

Dessa forma, fica evidente o papel da imprensa e da própria ciência, aqui representada pelos sexólogos, no controle discursivo sobre esses corpos, mídia esta que se faz como um braço do poder do Estado determinando o que estaria no campo da normalização.<sup>56</sup> Os comentários por esses veiculados, por uma visão foucaultiana, tomavam o lugar do soberano ao ditar quem deve viver em morte e morrer em vida. Mais do que relatar o que ocorria, à mídia e à ciência cabia a função de vigiar tais relações. Foucault (2005) aborda na aula de 17 de março de 1976 questões pertinentes ao poder soberano, que inicialmente fazia morrer e deixava viver, e, em um segundo movimento, passou a fazer viver e deixar morrer. O poder soberano, embora não seja extinto, é superado pelo poder disciplinar e, em seguida, pela biopolítica, os quais, por novas técnicas de poder, agem sob o indivíduo e o coletivo.

Sendo assim, mesmo sem leis que proibissem de fato o envolvimento entre meninas ou mulheres, tal como ocorreu no caso da homossexualidade masculina, tais relações foram, por outras formas, controladas, impedidas ou dificultadas. Não mais protegidas pelo silêncio e o desconhecimento da população geral, na modernidade, a sexualidade dessas garotas foram discursivizadas de forma incessante, o que permitiu maior controle e vigilância sobre elas. Sem muitas opções, muitas delas tomaram medidas drásticas, como a fuga ou a morte, como veremos no tópico a seguir.

### **3.2.2. Shinjū entre lésbicas no Japão Imperial de 1925 a 1935: da biopolítica à necropolítica**

Michel Foucault (2005) trata da biopolítica como um poder estatal capaz de disciplinar e normalizar a vida da população. A biopolítica já não foca nos indivíduos, mas nos grupos sociais

---

<sup>56</sup> Na aula de 17 de março de 1976, presente na obra *Em defesa da sociedade* (2005), Foucault fala da “sociedade de normalização”, que emerge nos séculos XVIII e XIX, e é onde se cruzam a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Para Foucault, o poder disciplinar se tornou maior que o poder do soberano, tornando as normas mais importantes que as leis.

como um todo. Assim, se antes Foucault estava voltado aos micropoderes sobre cada ser individual, ao estudar a biopolítica e biopoder ele questiona sobre as políticas públicas que afetam a população como problema a um só tempo científico e político” (2005, p. 293).

Segundo Foucault, em sua aula de 17 de março de 1976:

[...] dizer que o soberano tem direito de vida e de morte significa, no fundo, que ele pode fazer morrer e deixar viver; em todo caso, que a vida e a morte não são desses fenômenos naturais, imediatos, de certo modo originais ou radicais, que se localizariam fora do campo do poder político. (2005, p. 286)

Em nossa análise, enfatizaremos o que Foucault (2005, p. 286) discutiu sobre o direito de vida e de morte dos súditos, e como esse direito está nas mãos do soberano. De acordo com o filósofo francês, a biopolítica é uma tecnologia do poder que versará a respeito do Estado, materialização do poder soberano, e suas estratégias para que a população seja domesticada, vigiada e controlada. Apesar de o poder remeter à ideia de repressão, censura, autoritarismo, Foucault aponta que a dominação não se dá apenas por repressão, mas também de forma sutil através de gestos, atitudes e saberes, como uma forma de gerir as vidas e todo aquele que seja considerado fora do normal” é penalizado e, como vemos na sociedade japonesa, o fato de as lésbicas seguirem aquilo que se considera fora da homogeneização social tão pretendida por tal sociedade, sofrem de exclusão. Outrossim, pelo fato de serem consideradas fora do padrão de normalização, num sistema que se dá de forma binária homem-mulher (heterossexual), veem-se forçadas a terem que negar publicamente sua sexualidade. Em sistemas binários, a norma se constitui a partir de disciplina social cujo funcionamento regulamenta e obriga a homogeneidade em termos discursivos.

Então, na gestão destas vidas tem-se um agenciamento de forças em que o mecanismo do poder institui um conjunto de técnicas disciplinares que objetiva produzir uma prática de docilização dos corpos e, ao mesmo tempo, uma prática em que o exercício de poder sobre a vida age sobre toda uma população, prática esta que Foucault entende como biopoder.

No governo destas vidas, os micropoderes se instituem em relações de poder que são intrínsecas ao cotidiano dos sujeitos e, nesta visada, não é necessariamente o Estado o ponto fundador dos mecanismos disciplinares que atuam na sociedade, mas sim, que no interior do Estado há outros poderes que assim atuam como, por exemplo, o pai de família que governa a família; sendo assim, de acordo com o filósofo francês, há uma pluralidade de formas de governo.

Sendo, então, que o exercício de poder se dá de uma forma plural, enquanto a biopolítica age sobre toda uma população por meio de decisões políticas, o biopoder age sobre os corpos para torná-los úteis e dóceis. Se antes o direito do soberano era “deixar viver” ou “fazer viver”, no biopoder há uma tecnologia de poder voltada para o “fazer viver” e o “deixar morrer”. Partindo, então desta reflexão de Foucault sobre o biopoder como uma tecnologia de poder que tem o poder de “fazer viver” ou “deixar morrer”, Mbembe discute a necropolítica.

Achille Mbembe, em *Necropolítica* (2019), destaca as políticas de deixar morrer que são adotadas pelos Estados modernos. O pensador camaronês continua e leva ao limite a concepção de biopolítica foucaultiana ao evidenciar não a política da vida, mas a política da morte. Ele traz o exemplo de Foucault quando este trata do Estado nazista como o mais completo arquétipo do direito soberano de matar ao combinar as características do Estado racista, assassino e suicidário (2019, p. 19). O teórico destaca que a interpretação recorrente do Estado nazista o coloca como oposto à democracia racional formada por homens e mulheres livres e iguais. Mbembe discorda de tal pensamento, sugerindo que ao invés de usar-se de algo tão abstrato como a razão para definir o sujeito, seria mais profícuo falar de vida e morte. Assim, o sujeito não se define pela razão, mas pela forma como enfrenta a morte no decorrer da história. Afirma: “Tornar-se sujeito, portanto, supõe sustentar o trabalho da morte” (2019, p. 12).

Ambos os teóricos, Foucault (2005) e Mbembe (2019) destacam a questão racial e nacional ao tratar da biopolítica e da necropolítica. Eles colocam a raça como a classe biológica que divide quem deve viver de quem deve morrer. Mbembe discute a escravidão como um dos primeiros exemplos da biopolítica, tendo em vista que o escravo deve ser mantido vivo para que utilize seu trabalho que é necessário, porém, “em ‘estado de injúria’, em um mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade intensos” (2019, p. 28), caracterizando assim a sua existência como uma morte-em-vida.

Dessa forma, Mbembe (2019) propõe a reflexão de como os sujeitos são reduzidos a seres biológicos ou meras propriedades, a ponto de suas vidas serem descartáveis e anuladas de qualquer valor. O teórico destaca, também, como essas relações não são momentos de irracionalidade frente à racionalidade democrática que temos atualmente; pelo contrário, pontua a “encarnação da racionalidade ocidental” e a “extensão dos métodos anteriormente reservados aos ‘selvagens’ aos povos ‘civilizados’ da Europa” (2019, p. 32). Portanto, o Estado era capaz de “civilizar” e atribuir objetivos “racionais” ao ato de matar.

Mark Driscoll (2010, p. 14) também analisa o posicionamento foucaultiano afirmando que fazer morrer não significa simplesmente matar, mas permitir que algo morra se for essa sua tendência inerente. Ou seja, Foucault retoma a doutrina econômica liberal de meritocracia, na qual as vidas de alguns são cuidadas, enquanto outros são deixados para que lutem por si próprios. O segundo grupo, muitas vezes, acaba sendo morto ou deixado para morrer.

Driscoll enfatiza a biopolítica e necropolítica no Japão Imperial ao trazer os princípios de Gotō Shinpei, médico e chefe de assuntos civis em 1898. Em seu quarto axioma, explica o pesquisador, Gotō fala do *tōsō*,<sup>57</sup> ou seja, da sua noção de competitividade. Para o médico e chefe civil, *kyōzon*,<sup>58</sup> a coexistência, sempre implica em competitividade. Assim, no Japão Imperial, não

---

<sup>57</sup> 闘争.

<sup>58</sup> 共存.

havia uma troca igualitária de bens, mas a competição e desigualdade enfatizada pela teoria econômica neoclássica.

Um exemplo disso é trazido pelo autor ao tratar dos *coolies*<sup>59</sup> chineses no Japão. Segundo ele, os capitalistas coloniais do Japão estavam interessados em oferecer o melhor aos *coolies* e respeitar sua identidade étnico-racial, assim, sendo possível expropriar a maioria deles. Driscoll faz tais apontamentos a partir da análise da obra *O mundo dos industrialistas manchurianos atende ao coolie chinês* (1920), de Aioi Yutarō, membro fundador do grupo de pesquisa da Indústria da Manchúria-Mongólia. Em suma, Aioi (1920) defendia que os capitalistas japoneses respeitavam os *coolies* e suas tradições que eram, supostamente, simples. Afirma:

O fato mais importante sobre o comportamento *coolie* é que, diferente dos japoneses que “trabalham por uma vida melhor”, a vida do *coolie* consiste de quase nada além de “trabalho duro” (Aioi, 1920, p. 25). Eles raramente vão a bares ou bordéis, e exceto por uma visita ocasional ao bar de ópio local, a vida deles “gira completamente em torno do trabalho”. (Driscoll, 2010, p.47)<sup>60</sup>

Apesar do discurso ameno, os japoneses imperiais consideravam que os *coolies* não possuíam qualquer cultura. Assim, o Japão disponibilizava aos seus escravos o mínimo para a sobrevivência e os chamados “meios de subsistência”, como o ópio, que prepara os *coolies* para outra jornada de 12 a 14 horas de trabalho, além de aliviar o que Cheng (2001 apud Driscoll, 2010) chama de “melancolia racial do subalterno”.

A partir dessas perspectivas raciais e nacionais da bio/necropolítica, seremos capazes de analisar o papel do biopoder na regulação da vida e da morte das lésbicas em terras japonesas, de modo a pensar como as minorias sexuais acabam por estar entre os “deixados para morrer” pelos seus governantes, o que pode ser ilustrado pela prática suicida do *Shinjū*.

*Shinjū*, pontua Keene (1978, p. 578), era originalmente uma promessa ou outro sinal que expressasse os sentimentos de alguém à pessoa amada, posteriormente, passou a ser usado com o significado da então suprema indicação do amor: o suicídio. É traduzido como suicídio duplo ou suicídio amoroso, uma vez que seu primeiro *kanji*, 心, significa “coração” ou “mente”. Tal prática, assim como outros tipos de suicídio, se tornou recorrente na década de 1930, próximo ao fim do Japão Imperial (1868-1947), segundo Seidensticker (1990 apud Robertson, 1999). Isso ocorreu devido ao clima de tensão nacional e internacionalmente, trazido principalmente pelas guerras, depressão econômica e doenças.

Segundo os dados de Komine (1985 apud Robertson, 1999, p. 233), durante esse período, mais especificamente entre 1925 e 1935, foram registrados 342 incidentes de *Shinjū* entre mulheres, o que representa ao menos o dobro do número de mulheres, uma vez que nos referimos a suicídios duplos. Jennifer Robertson (1999) comenta a dificuldade em entender os parâmetros de

---

<sup>59</sup> Termo usado para nomear escravos asiáticos, principalmente chineses e indianos.

<sup>60</sup> The most important single fact about coolie behavior is that, unlike Japanese, who “work to make a better life,” coolie lives consist of almost nothing “but hard work” (25). They rarely go to bars or brothels, and except for the occasional visit to the local opium den their lives “revolve completely around work.”

Komine. Ele chama sua categoria de pesquisa de *dóseiaijōshi*,<sup>61</sup> literalmente, suicídio duplo de lésbicas, contudo, ao procurar por suicídios duplos entre mulheres, ele pode ter incluído suicídio entre irmãs e triângulos amorosos – duas mulheres apaixonadas pelo mesmo homem, por exemplo. Da mesma forma, também não é possível delimitar quantas outras lésbicas cometeram suicídio sozinhas, tendo assim sua sexualidade não divulgada.

Ainda assim, Komine afirma que os suicídios duplos lésbicos contemplam 31% de todos os suicídios daquele período. Segundo o pesquisador, as mulheres possuíam entre 20 e 25 anos e, diferentemente dos suicídios duplos heterossexuais, majoritariamente compostos de pessoas de classes sociais diferentes, muitas vezes sendo esta a causa principal do ato, as lésbicas, em mais de 80% dos casos, pertenciam à mesma classe social, normalmente, pobres, trabalhadoras de fábricas, garçonetes e enfermeiras.

Ao analisar o porquê de tantos casos de suicídios entre lésbicas durante o Japão Imperial, para além do fator político e econômico, é preciso primeiramente abrir mão da visão do Japão como uma “nação suicida”. Como pontuado por Scott Reynen (2002, p. 5), embora o Japão seja frequentemente assim denominado, suas taxas de suicídio têm sido menores que as de outros países, como Dinamarca e Áustria, de acordo com dados de Pinguet (1993, p. 14 apud Reynen). Para Reynen, a fama suicida japonesa vem mais de uma reação pública do que de dados estaticamente mais altos. Essa idealização e romantização advêm principalmente das mortes voluntárias de japoneses famosos, como no caso do *seppuku*, suicídio penal reservado aos samurais que abordamos no tópico 1.2.

É importante ressaltar as diferentes denominações para os suicídios no Japão. Conforme trazido por Robertson (1999, p. 4), os suicídios duplos podiam ser: *oyakoshinjū*,<sup>62</sup> suicídio com filho; *fufushinjū*,<sup>63</sup> suicídio entre casais; *shimaijōshi*,<sup>64</sup> suicídio entre irmãs; e *murishinjū*,<sup>65</sup> suicídio forçado ou coagido. Os termos mais utilizados para suicídio homossexual duplo são: *dóseiaishinjū*<sup>66</sup> e *dóseiaijōshi*, este especificamente para mulheres. Sendo assim, não podemos nos apegar a uma suposta fama de nação suicida para explicar os números de casos tão específicos, de uma entre tantas classificações de suicídio.

Robertson (1999) traz a sua interpretação do motivo dessas mortes já no título de seu artigo: *dying to tell*,<sup>67</sup> para ela, as lésbicas do Japão Imperial eram levadas por um forte desejo de manifestar e dizer sua sexualidade ao mundo. Ou seja, a pesquisadora coloca essas mulheres e seus suicídios, ou tentativas de, como um ato, sobretudo, político. O suicídio ou tentativa de suicídio no Japão, argumenta a pesquisadora, historicamente é reconhecido, e em alguns contextos

---

<sup>61</sup> 同性愛女子.

<sup>62</sup> 親子心中.

<sup>63</sup> 夫婦心中.

<sup>64</sup> 姉妹女子.

<sup>65</sup> 無理心中

<sup>66</sup> 同性愛心中.

<sup>67</sup> Morrendo para dizer.

valorizado, como um ato de intenções sinceras e puras, além de uma forma cultural de fazer de uma condição privada um assunto público. Sendo assim, as lésbicas que cometeram suicídio puderam falar sobre sua sexualidade em suas cartas de despedida, enquanto as que tentaram suicídio sem logr -lo, puderam posteriormente relatar sobre as circunstâncias que as levaram a tal ato. Afirma nas últimas linhas de seu artigo:

Suicídios e tentativas de suicídios lésbicos duplos eram fundamentados em – e tanto usados quanto criticados como um tropismo para – uma revolta contra as fun es normalizadoras da tradi o (como a Boa Esposa, Mãe Sábia) como sancionadas pelo Código Civil. [...] o suicídio lésbico e relatos de parassuic dios chamaram a aten o para a morte simbólica da Mulher Japonesa tradicional e o surgimento de mulheres novas e mais complexas atuantes na instância pública. (Robertson, 1999, p. 30-1)<sup>68</sup>

Dessa forma, Robertson (1999) encerra seu artigo com um argumento político, e até mesmo romantizado, sobre a causa dos suicídios das lésbicas no Japão Imperial. O suicídio (ou tentativa de) dessas mulheres seria, portanto, uma forma de resistência autoinfligida, aquela em que o indivíduo pune ou castiga a si mesmo como um meio de resistir a poderes e normas sociais nas quais não se encaixam. Ao tentarem cometer suicídio e falharem, e em seguida falar sobre o ocorrido por meio de cartas, jornais ou revistas, essas mulheres, de modo parresi stico,<sup>69</sup> mesmo que de forma inconsciente, reagem e resistiam ao Estado e   sociedade japonesa. Se pensamos a partir da proposta analítica foucaultiana, elas se inseriam em uma prática de governo de si, ou seja, em um conjunto de tarefas práticas, morais, filosóficas ou do próprio corpo que o indivíduo pratica em prol de si mesmo, mas que também podem se converter em um governo dos outros, uma vez que alcança outros indivíduos com seus próprios atos e posicionamentos.

Scott Reynen, por outro lado, discorda abertamente de Robertson, dizendo que essas mulheres não morreram para dizer, mas morreram para ser na morte o que não puderam ser em vida (2002, p. 5). O pesquisador destaca que a grande maioria das lésbicas japonesas daquele período não tinha a riqueza nem a fama necessária para prever que seu suicídio traria um impacto ideológico ou político. Afirma: Um suicídio politicamente motivado pressupõe uma voz política e a vasta maioria das lésbicas, como mulheres e homossexuais, não tinham tal voz no Japão Imperial” (Reynen, 2002, p. 4).<sup>70</sup>

Reynen se volta principalmente a causas socioecon micas para explicar o alto número de suicídios lésbicos. Afinal, pressões ideológicas como “boa esposa e m e s bia” n o se aplicavam especificamente  s lésbicas, mas também  s mulheres n o casadas e outras minorias do país,

---

<sup>68</sup> Lesbian double suicides and attempted suicides were predicated on – and both used and criticized as a trope for – a revolt against the normalizing functions of tradition (qua the Good Wife, Wise Mother) as sanctioned by the civil code. [...] lesbian suicide and parasuicide accounts drew attention to the symbolic death of the traditional Japanese Woman and the emergence on the public stage of new and more complex female actors.

<sup>69</sup> A *parres a*, conforme trazido por Foucault em *O governo de si e dos outros* (2010),   a fala franca, o dizer tudo e toda a verdade.

<sup>70</sup> A politically-motivated suicide presupposes a political voice and the vast majority of lesbians, as both women and homosexuals, had no such voice in interwar Japan.

contudo, foram as lésbicas que dominaram as estatísticas de suicídio. Tal fato se deu, pontua, porque elas foram excluídas dos benefícios da modernização industrial, enquanto fortemente afetadas pelas suas adversidades. Com os efeitos da Crise de 1929 e o clima político Pré-Segunda Guerra Sino-Japonesa (1937-1945), argumenta o autor, o Japão sofria com a instabilidade financeira, o que afetava diretamente as mulheres que tradicionalmente recebem menos que os homens e eram as primeiras a serem demitidas das fábricas em momentos de recessão econômica. O trabalho feminino era considerado auxiliar à renda masculina, sendo, assim, difícil às mulheres viverem, ao menos temporariamente, sem o apoio financeiro de um marido empregado.

Como já pontuado por Komine (1990 apud Robertson, 1999), a grande maioria das lésbicas que cometeram suicídio eram da classe trabalhadora. Sem um marido que recebesse mais e tivesse um cargo mais estável, a capacidade de duas mulheres se sustentarem era pequena e árdua. Consideradas solteiras pela sociedade, as lésbicas estavam fora do grupo de mulheres que normalmente conseguiam emprego, mais de 81% de mulheres casadas (Masanori, 1994, p. 120 apud Reynen, 2002, p. 9). Contudo, em um caso raro onde as duas mulheres tivessem um emprego, elas ainda teriam dificuldade em se sustentarem com dois salários femininos extremamente baixos. Conforme apontado por Reynen, restavam àquelas mulheres duas opções: negar seus desejos ao se adaptarem a um sistema econômico de casamento patriarcal heterossexual, ou rejeitar esse sistema e encarar a pobreza. Os altos números de casos afirmam que muitas delas preferiram uma terceira opção: o suicídio.

Em termos foucaultianos, poderíamos afirmar que para Reynen as condições econômicas e trabalhistas das mulheres, e dessas mulheres em específico, no Japão, eram parte do que chamamos de superfícies de emergência, ou seja, onde os objetos de discurso se originam. Tais superfícies, para Foucault (2017), variam de acordo com cada sociedade, época e formas de discurso, podendo incluir diversos aspectos da estrutura social, conforme pontuamos no tópico 2.2.2.

Os diferentes posicionamentos e argumentações de Robertson (1999) e Reynen (2002) possuem, entretanto, algo em comum: a certeza de que essas lésbicas do Japão Imperial não se mataram simplesmente por questões individuais ou por carregarem a suposta cultura de nação suicida de seu país. Conforme afirmado por Reynen: “[...] ideologias sozinhas não incitam pessoas ao suicídio”.<sup>71</sup> Sendo assim, para dizer ou para ser, essas mulheres morreram devido majoritariamente a questões políticas, sociais, históricas e culturais. Elas não apenas se mataram, de certo modo, elas também foram mortas. Podemos dizer, diante disso, que esse sistema funcionava como um poder, mais do que o deixar morrer, o fazer morrer, nas situações em que se encontravam essas mulheres trabalhadoras que eram lésbicas.

Conforme relatado por Robertson (1999), em junho de 1934, um triângulo amoroso tentou o suicídio como solução plausível à situação em que viviam, eram elas: Hideka Sakuma, 23 anos;

---

<sup>71</sup> “Ideologies alone do not prompt people to commit suicide.”

Chyoka, 18 anos e uma mulher até hoje anônima, também com 23 anos. Chyoka e a terceira mulher trabalhavam na cafeteria onde Sakuma era gerente. Hideka Sakuma era descrita como uma mulher de aparência masculina, com cabelos curtos, jaqueta vermelha e chapéu, sendo na sua descrição tratada como aquele sujeito que está fora da norma preconizada pela sociedade.

A mulher não-nomeada optou por deixá-las, tendo em vista a noção de que aquilo só poderia funcionar entre duas mulheres, e não três. Em seguida, ela deixou notas de suicídio à irmã e ao irmão, e foi a um parque onde ingeriu alta quantidade de tranquilizantes. Contudo, sua tentativa não obteve êxito. Por outro lado, sem a presença da ex-parceira, as outras duas mulheres embarcavam em uma viagem de dois dias até a ilha de Ôshima, onde planejavam se jogar em uma cratera vulcânica. Informados pelos irmãos da ex-parceira do casal, a imprensa seguiu Sakuma e Chyoka, atualizando seus leitores sobre o paradeiro e atividades do casal. Enquanto se deslocavam melancolicamente até a cratera, o casal foi impedido.

Neste trecho podemos ver um elemento que chama a atenção: a não identificação de uma das mulheres. Se ela não tem nome”, ela não é vista, pois segundo Foucault, nomear é da ordem do ver. Se é da ordem do ver, temos um paradoxo, pois dá a ver aos leitores aquela que não pode ser vista.

Continuando a narrativa, dois meses depois, Hideka Sakuma publicou sobre o ocorrido na *Fujin Gahô*,<sup>72</sup> Jornal Ilustrado das Mulheres, revista fundada em 1905 e uma das revistas mais antigas ainda ativa no país. No relato, pediu perdão e criticou a imprensa por pedir que seus leitores enviassem paródias satíricas sobre o caso. Sakuma negou os relatos que se espalhavam sobre sua família ser disfuncional, seu pai ser alcoólatra e a mãe uma ex-gueixa; também desmentiu os boatos sobre sua suposta biologia masculina e habilidade de engravidar mulheres. Sobre sua aparência dita como masculina, afirmou que não tentava personificar um homem ao usar calças, mas apenas estar mais confortável para as demandas de seu trabalho administrativo. Afirmava: “embora eu possa ter assumido um papel masculino, eu não sou como um homem nem fisicamente nem mentalmente” (Sakuma, 1934 apud Robertson, 1999, p. 29).<sup>73</sup> Hideka Sakuma encerrou seu relato lamentando sua solidão.

---

<sup>72</sup> 婦人画報.

<sup>73</sup> Although I may have assumed a man's role, I am neither physically nor mentally malelike.

Figura 13: “O casal lésbico decepcionado com a falha de sua missão suicida.”



Fonte: *Watashiwakoi no shorisha*, 1934 apud Robertson, 1999, p. 29.

Nesse caso fica explícito o papel da mídia no controle discursivo sobre esses corpos, mídia esta que se faz como um braço do poder do Estado determinando o que estaria no campo da normalização. Nesta imagem vemos a expressão de duas mulheres desoladas e até envergonhadas diante de sua situação provocada pela mídia da época, que, além de ser um agente de controle de discurso se mostra também um agente de controle de corpos.

Casos de suicídio ou tentativas frustradas eram amplamente divulgados na imprensa japonesa e eram alvos de comentários dos leitores. Contudo, pontua Robertson (1999, p. 7), os casos heterossexuais comumente recebiam comentários respeitosos, vendo o suicídio como uma forma do casal se unir em outra vida. Enquanto que os casos lésbicos recebiam paródias humorísticas e maldosas, onde as lésbicas, principalmente as consideradas masculinas, tinham sua tentativa de suicídio caracterizada como um ato de ódio niilista. Neste caso do suicídio duplo lésbico, vemos que a imprensa e os comentários dos leitores tomam o lugar do soberano e dita quem deve viver em morte e morrer em vida.

Ademais, apesar do caso não enfatizar especificamente a pobreza material dessas mulheres, a história de Hideka Sakuma e Chyoka destaca a condição de desamparo vivida pelas lésbicas no Japão Imperial, como uma biopolítica onde o poder incide sobre os corpos da população, isto é, o casal heterossexual gerando vidas futuras como mão de obra tem o direito de viver e de morrer, enquanto as lésbicas, sem apoio financeiro ou psicológico, veem no suicídio o direito à vida em morte, pois que são tomadas como sujeitos reduzidos a seres biológicos ou meras propriedades, a ponto de suas vidas serem descartáveis e anuladas de qualquer valor, como bem pontua Mbembe.

Outro caso relatado por Rupp (2009) e também por Robertson (1999) ocorreu um ano depois, em fevereiro de 1935, e foi comentado na coluna de humor do *Asahi Shinbun*,<sup>74</sup> fundado em 1879 e atualmente um dos cinco maiores jornais do Japão. No jornal havia uma balada intitulada “A viagem suicida de uma melindrosa e uma mulher masculina” e outra intitulada “Elegia homossexual”:

O amor dela por uma mulher  
Era maior do que o amor de seus pais por ela,  
E sua irmã mais velha tinha o coração gelado.  
Ela corou e seu coração dançou quando elas se viram pela primeira vez,  
Mas porque elas eram duas mulheres juntas,  
A vida da fã é curta.  
Se frustrando de leste a oeste,  
O amor delas era fervoroso  
Em um mundo nefasto  
Apenas para sucumbir ao niilismo.  
Quando irá desaparecer, o ódio no coração dela?  
Para as lésbicas, a resposta é o suicídio.  
Porque elas não são homem e mulher,  
A dor da fã é profunda. (Robertson, 1999, p. 2)<sup>75</sup>

O suicídio duplo envolvia Eriko Saijô, na época com 23 anos, e Yasumare Masuda, de 27 anos. Saijô era uma artista famosa do grupo Shôchiku Revue; enquanto Yasumare (nome masculino escolhido por ela, seu nome de batismo era Fumiko), era uma fã atenciosa da atriz. Eriko Saijô publicou sobre o ocorrido dois meses depois na revista *Fujin Kôron*,<sup>76</sup> fundada em 1916. Segundo ela, no início considerava as cartas de Masuda como “confissões de uma fã sincera” (Saijô, 1935, p. 170 apud Robertson, 1999, p. 16).<sup>77</sup> Posteriormente, conta sobre as viagens, as caminhadas lado a lado e camas de hotéis. Masuda é usualmente retratada como obsessiva, agressiva, patética e vinda de uma família disfuncional, sem a presença masculina do pai. Aqui vemos que o braço do poder do Estado se capilariza na figura do pai, aquele que governa a vida da família e sua ausência leva a sociedade a atribuir traços da personalidade de Masuda a ausência deste braço do poder numa sociedade Imperial patriarcal.

Saijô retrata que já estava cansada da relação, mas o casal brigava silenciosamente e na viagem para a ilha de Kyushu, qualquer tentativa de voltar para Tóquio era rebatida com ameaças de suicídio de Masuda. O casal foi pego por um investigador privado contratado pela mãe de Masuda, que voltou para Osaka, enquanto Saitô voltou para a casa dos pais em Tóquio. Neste trecho, vemos que a ausência do pai como um braço do poder que governa a família, a mãe instituiu-se não como este braço do poder, tendo em vista que a sociedade era pautada no patriarcalismo,

---

<sup>74</sup> 朝日新聞.

<sup>75</sup> Her love for a woman / Was greater than her parent's love for her, / And her older sister was cold-hearted. / She blushed and her heart danced when first they met. / But because they are two women together, / The fan's life is short. / Dashing from east to west, / Theirs was a passionate love / In a baneful world / Only to succumb to nihilism. / When will it fade, the anger in her heart? / For lesbians, the answer is suicide. / Because they are not man and woman, / The fan's grief is deep.

<sup>76</sup> 婦人公論 (: Opinião da Mulher).

<sup>77</sup> Confessions of a sincere fan.

mas como um olho do poder que controla e vigia um corpo indócil, já que no dia 27 de janeiro Masuda marca um encontro com Saitô.

Na noite de 27 de janeiro, Masuda ligou para Saitô, estava em um hotel em Tóquio após enganar a mãe deixando almofadas embaixo do cobertor, pegar dinheiro emprestado de um vizinho e fugir prometendo nunca mais voltar. O casal planejava se mudar para outra cidade, de modo a fugir dos repórteres que haviam seguido Masuda até Tóquio. Saijô não menciona em seu relato que sabia sobre a tentativa de suicídio ou que havia feito algum pacto de suicídio duplo; a atriz se coloca como uma vítima da paixão avassaladora da fã (Robertson, 1999, p. 18). Contudo, a história é confusa, tendo em vista que o repórter conta ter entrevistado Saijô zonzona após ter ingerido uma grande quantidade de pílulas para dormir. E, ao segui-la até seu quarto, o repórter relata ter encontrado Masuda quase em coma, em seguida, ligou para a emergência.

Após agradecer à Eriko Saijô e afirmar que morreria em dívida com ela, Yasumare Masuda termina sua carta de despedida dizendo:

Meus comportamentos incorrigivelmente egoístas causaram muito sofrimento. Por favor me perdoe. No momento em que eu decidi morrer, eu chorei e pensei em tudo que nós compartilhamos e o quanto eu sentiria sua falta. E eu percebi o quão triste é morrer sozinha. Para ser perfeitamente honesta, eu quis que você morresse comigo. Mas eu estou ciente das suas circunstâncias, e você sempre assumiu uma postura racional, em contraste com a minha postura emocional. Então, eu irei sozinha, no final das contas. Adeus. (Saijô, 1935, p. 178 apud Robertson, 1999, p. 19).<sup>78</sup>

Como podemos ver, tanto nos comentários do jornal intitulados “A viagem suicida de uma melindrosa e uma mulher masculina” e “Elegia homossexual” quanto na carta deixada por Masuda e publicada por Saijô, há a justificativa da primeira como um corpo indócil e, também, a forma que enfrenta a morte. Dito de outro modo, Masuda enfrenta a morte não pela razão, esta atribuída por Masuda à Saijô, mas pela emoção.

A carta datada da noite de 28 de janeiro de 1935 foi publicada por Saijô em seu relato à revista *Fujin Kôron*. É difícil dizer quanto essa carta pode ter sido editada de modo a retirar qualquer suposta cumplicidade de Saijô na tentativa de suicídio. Afinal, ela assumiu à imprensa simplesmente que “estava surpresa ao acordar pela manhã” (Rupp, 2009, p. 167).<sup>79</sup> Após o ocorrido, Saijô abandonou o *Shôchiku Revue* para buscar uma carreira solo como atriz, desaparecendo das revistas dos fãs de *Revue*, onde ela aparecia com regularidade anteriormente (Robertson, 1999, p. 19). Ao que tudo indica, Eriko Saijô continuou próxima de Yasumare Masuda, pois revela que lidou de forma influente com o advogado da família Masuda para que permitissem que a filha vivesse

---

<sup>78</sup> My incorrigibly selfish ways have caused you much grief. Please forgive me. Once I had made the decision to die, I cried and cried thinking of all that we've shared and how much I would miss you. And I realized how sad it is to die alone. To be perfectly honest, I wanted you to die with me. But I am aware of your circumstances, and you always assumed a rational stance in contrast to my emotional one. So, I'll go alone after all. Goodbye.

<sup>79</sup> surprised to wake up in the morning.

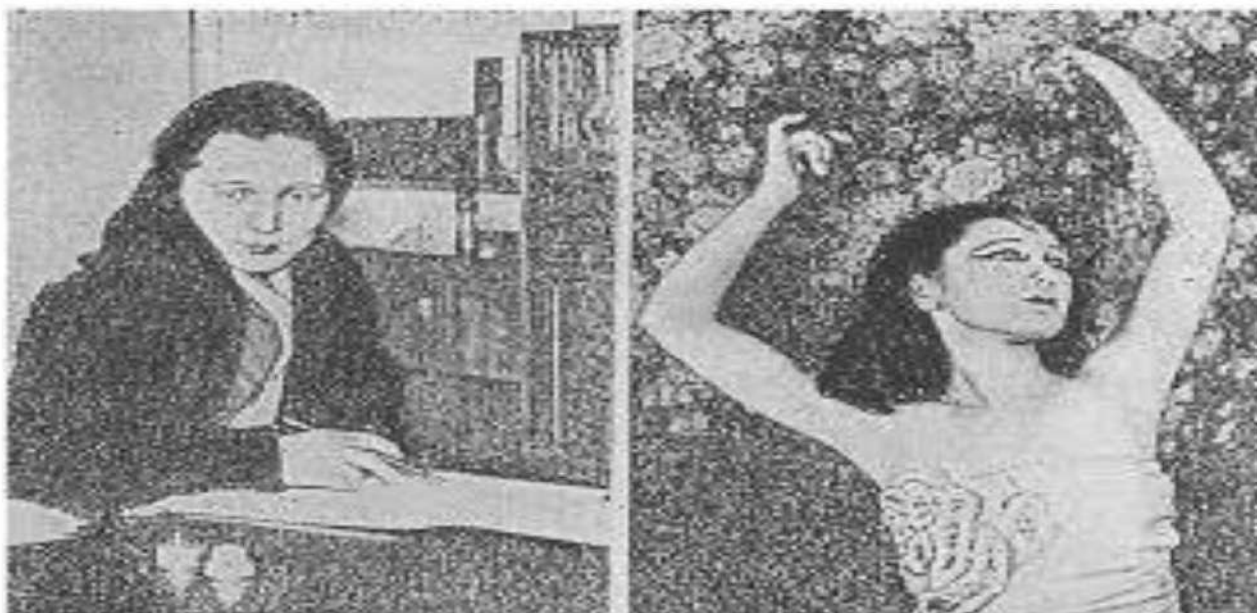
independentemente, direito, então, só reservado aos filhos homens. Nas figuras a seguir, trazemos fotos de ambas.

**Figura 14:** Yasumare Masuda



**Fonte:** Saijô, 1935; Nakano, 1935 apud Robertson, 1999, p. 5.

**Figura 15:** Eriko Saijô no palco (à direita) e fora do palco (à esquerda)



**Fonte:** Saijô, 1935 apud Robertson, 1999, p. 4.

Embora o caso de Saijô e Masuda seja uma exceção, tendo em vista que ambas faziam parte da classe alta japonesa, essa tentativa de *Shinjū* também enfatiza a ação do Estado como

controlador da vida familiar e pública dessas mulheres. Com um relacionamento não-saudável, perseguição da mídia e falta de apoio familiar, Masuda e, ao que tudo indica, Saijô tentaram cometer suicídio duplo. Ao sobreviverem, deixaram seus registros, em cartas ou em revistas, exercendo então o “morrendo para dizer”, conforme pontuado por Robertson (1999). O “morrendo para ser” (Reynen, 2002) também pode, em partes, ser levado a cabo, tendo em vista a independência que Yasumare Masuda conseguiu após o incidente.

Casos conturbados vividos em relacionamentos entre mulheres e jovens garotas trazidos pela imprensa japonesa também foram ilustrados na literatura do país. Tanto em romances, desde a Modernidade, até em obras mais contemporâneas. Nestas, se destacam os mangás, histórias em quadrinho extremamente popularizadas no Japão. Para pensarmos a discursivização dessas mulheres na literatura, pensemos, primeiramente, no forte papel do mangá na cultura do país.

### 3.3. MANGÁ E LITERATURA: IMAGENS DO CORPO

Os mangás japoneses se originaram das famosas histórias em quadrinhos norte-americanas, embora possuam seu estilo próprio de ilustrar e narrar. Considera-se que o primeiro mangá foi publicado por Katsushika Hokusai, famoso pintor japonês, no século XIX, no Período Edo, chamado *Hokusai Mangá* (1814) e teve 15 volumes. É certo que o mangá de Hokusai não era o mesmo que conhecemos hoje, como mostramos na imagem a seguir:

**Figura 16:** *Hokusai Mangá*, vol. 1



**Fonte:** Seigensha Art Publishing, inc.<sup>80</sup>

<sup>80</sup> Disponível em: <https://en.seigensha.com/books/978-4-86152-280-2/> . Acesso em: 09 jan. 2025.

Os volumes versavam sobre diferentes temas, como o cotidiano, o corpo humano e a natureza. Com o passar dos anos, os assuntos e as formas de contar essas histórias em quadrinhos, mudaram. Na década de 1940, com o fim da Segunda Guerra Mundial, destaca-se o papel crucial de Osamu Tezuka (1928-1989), conhecido como o pai do mangá moderno, deus do mangá ou Walt Disney japonês. Foi ele quem permitiu que o gênero mangá se tornasse extremamente difundido no Japão e no mundo. *Shin Takarajima* (1947) foi sua primeira obra de destaque, como mostrado na próxima imagem:

**Figura 17:** *Shin Takarajima*



**Fonte:** Google Arts & Culture, 2009<sup>81</sup>

A obra pioneira de Tezuka conta a história de Pete, um menino que encontra um mapa do tesouro e sai em busca dele. O estilo considerado ocidental das histórias em quadrinhos difere-se grandemente das ilustrações de Hokusai. De lá para cá, muitos outros temas e formas de narrar e ilustrar surgiram no país, assim como muitos subgêneros. Entre as divisões mais conhecidas estão o *Shonen* (para público masculino jovem), *Shojo* (para público feminino jovem), *Seinen* (para público masculino adulto) e *Josei* (para público feminino adulto). Além disso, os mangás logo começaram a discutir a homossexualidade masculina e a lesbianidade, de forma mais velada dentro do próprio *Shojo* e, em seguida, desenvolveu-se a subdivisão conhecida como *Yuri*, que traz mais explicitamente relacionamentos amorosos entre mulheres.

Esses mangás *Yuri*, que retratam um corpo considerado infame por parte da sociedade japonesa (e mundial) são os que nos despertam uma atenção especial no desenvolvimento da

<sup>81</sup> Disponível em: <https://artsandculture.google.com/asset/tezuka-osamu-and-sakai-“shichima”-2009-kanzen-fukkuban-shin-takarajima-complete-reprint-edition-new-treasure-island-p-xx/WAG9msDcUge7YA?hl=en>. Acesso em: 09 jan. 2025.

pesquisa. Sendo assim, foquemos neles para entendermos como o Japão ilustra e narra essas mulheres e seus relacionamentos.

### 3.3.1. Corpos infames: entre a utopia e a heterotopia

Em *As palavras e as coisas*, Foucault, ao tratar sobre o sistema de signos na linguagem, pontua que: "A ordem, sobre cujos fundamentos pensamos, não tem o mesmo modo de ser que a dos clássicos" (2016, p. XIX), assim, destacando a descontinuidade que marca o início da Era Moderna no Ocidente. No que tange ao questionamento sobre como um signo pode estar ligado ao que ele significa, os clássicos respondiam pela análise da representação, enquanto os modernos, pela análise do sentido e da significação. Com essa nova abordagem da linguagem, a interdependência entre a linguagem e o mundo se desfaz, separando as palavras e as coisas.

Isso é, o discurso não é nada além do que ele diz, com exceção, talvez, da literatura, pontua o autor. Para Foucault, a literatura na Idade Moderna manifesta o reaparecimento do ser vivo da linguagem, e existiu de forma autônoma somente porque se despreendeu de qualquer outra linguagem, se constituindo como uma espécie de "contradiscurso". Afirma:

Crê-se atingir a essência mesma da literatura, interrogando-a não mais ao nível do que ela diz, mas na sua forma significante: fazendo-o, permanece-se no estatuto clássico da linguagem. Na idade moderna, a literatura é o que compensa (e não o que confirma) o funcionamento significativo da linguagem. Através dela o ser da linguagem brilha de novo nos limites da cultura ocidental - e em seu coração - pois ele é, desde o século XVI, aquilo que lhe é mais estranho; porém, desde esse mesmo século XVI, ele está no centro do que ela recobriu. (Foucault, 2016, p. 60)

Assim, para Michel Foucault, no século XVII, o regime dos signos se tornou binário e a significação foi refletida na forma de representação, assim, a literatura de fato era composta de um significante e de um significado. Enquanto que, a partir do século XIX, não há mais aquela palavra primeira e inicial pela qual estava fundado o movimento infinito do discurso. Dessa forma, a linguagem passa a crescer sem começo ou termo e, no percurso desse espaço vão, se traça a literatura. Nas palavras Coito (2021), em artigo onde trata da importância dos movimentos do signo em Foucault, é no ser da literatura:

[...] que o signo, como função de existência, dá ao enunciado um sentido ou não, estabelece regras de justaposição e sucessão e cruza domínios de estrutura e unidades possíveis. É na literatura, a linguagem ao infinito, que o funcionamento significativo se dá, não porque a literatura seja o poder, mas porque ela é um dos seus efeitos. (Coito, 2021, p. 137-8).

Dessa forma, a literatura vem para estabelecer uma outra ordem do discurso no tocante à complexidade da linguagem. Indo na direção contrária da linguagem, a literatura se estabeleceu diferentemente, sem limites, "ao infinito", ao trazer novamente o ser vivo da linguagem e das palavras que, sem ela, não teriam mais uma relação direta com o mundo e as coisas.

Para pensarmos essa literatura de contradiscurso apontada por Foucault em *As palavras e as coisas*, nos convém também abordar a proposta foucaultiana de espaços externos, utopia e

heterotopia, presente em sua conferência intitulada *De outros espaços*. Para o autor, vivemos em um espaço heterogêneo e ainda pautado por dicotomias invioláveis: espaço público e privado; espaço familiar e social; espaço cultural e útil; espaço de lazer e de trabalho. As utopias são espaços sem um lugar real, fundamentalmente irrealis, que apresentam a sociedade de uma forma aperfeiçoada ou totalmente virada ao contrário. As heterotopias, por outro lado, são espaços reais, utopias realizadas, onde os outros espaços reais dessa cultura podem ser encontrados, simultaneamente representados, contestados e invertidos. Para melhor exemplificar a ideia de utopia e heterotopia, Foucault menciona o espelho, visto que seu reflexo é uma utopia, um lugar sem-lugar, onde me vejo num lugar irreal; ao mesmo tempo em que é uma heterotopia, um objeto que existe na realidade e exerce um tipo de contra-ação à posição que eu ocupo. Afirma:

O espelho funciona como uma heterotopia neste momentum: transforma este lugar, o que ocupo no momento em que me vejo no espelho, num espaço a um só tempo absolutamente real, associado a todo o espaço que o circunda, e absolutamente irreal, uma vez que para nos apercebermos desse espaço real, tem de se atravessar esse ponto virtual que está do lado de lá. (Foucault, 1986, p. 3-4)

Michel Foucault, então, detalha mais especificamente acerca das heterotopias, as quais afirma que existem em todas as culturas, embora não exista uma forma universal delas: em cada cultura assumem variadas formas. O teórico as divide em duas: heterotopia de crise e heterotopia de desvio. A heterotopia de crise pode ser representada tanto por lugares privilegiados quanto proibidos, e são reservados a indivíduos em situação de crise dentro da sociedade em que ocupam, por exemplo, as mulheres menstruadas ou grávidas, os adolescentes e os idosos. Para Foucault, tais espaços estão se extinguindo, mas ainda encontramos reminiscências deles em colégios internos ou no serviço militar. Por outro lado, a heterotopia de desvio está nos espaços que recebem aqueles de comportamento desviante em dada sociedade, como as prisões, as casas de repouso e os hospitais psiquiátricos.

As heterotopias comumente não são abertas como um lugar público, sua entrada depende de rituais, como vestibulares e outros testes de admissão; ou pode ser compulsória, como no caso das prisões e hospitais psiquiátricos. Há, então, uma dualidade que permite que as heterotopias sejam ao mesmo tempo herméticas e penetráveis, abertas e exclusivas. Também são exemplos os quartos de dormir para viajantes, onde qualquer um pode dormir, mas não tem acesso ao restante da casa - é um convidado transitório. Os motéis, igualmente, abrigam a todos e ao próprio sexo ilícito, qualquer um pode levar sua amante ali, mas não deixa de ser um espaço escondido e isolado.

O conceito de heterotopia, sobretudo de crise, nos permite pensar os colégios internos femininos que foram e são muito comuns no Japão, e constituem o espaço heterotópico que abriga as alunas, jovens garotas, e também as professoras, jovens mulheres. No Japão, podemos considerar que em ambos os casos representam um espaço de transição, pois se as garotas estão ali temporariamente como alunas e, em alguns anos, voltarão para a casa de suas famílias ou irão para outro espaço temporário, a universidade; as professoras são principalmente mulheres jovens,

recém-formadas, que também estarão ali por um período determinado de tempo, pois espera-se que logo se casem, tenham filhos e assumam integralmente o papel de esposas, mães e donas do lar. Neste espaço heterotópico, essas garotas e mulheres muitas vezes se formaram como o que Foucault chama de "corpos infames", naquele espaço próprio afastado da sociedade masculina, em uma realidade temporária, presas em sua própria banalidade, a questão da sexualidade as marcou na história.

Quando Foucault nos propõe pensar a vida dos homens infames, ele as define como aquelas "vidas ínfimas que se tornaram cinzas nas poucas frases que as abateram" (2003, p. 204). Foucault estava buscando vidas obscuras, sem quaisquer indícios de fortuna, herança ou heroísmo, vidas que, por serem tão banais, estavam destinadas a passar despercebidas por qualquer discurso. Contudo, que dentro de sua própria banalidade, tiveram contato com o poder e, fosse por grandeza ou pena, se destacaram por um momento e deixaram breves rastros, seja pelo que falaram deles ou por raras palavras por eles próprias pronunciadas, e hoje, por meio desses esparsos registros, nos causam um efeito de beleza ou terror.

Michel Foucault não estava falando de personagens literários, fictícios, mas sim dos que tivessem a maior aproximação possível com a realidade. Ele propõe trazer uma "lenda dos homens obscuros", lenda, pois nela há um equívoco entre fictício e real. Entre tantos desses personagens na história, Foucault menciona o monge escandaloso, a mulher espancada, o bêbado inveterado e furioso, e o vendedor brigão. Para o teórico, essas vidas são como se não tivessem existido e, se hoje ainda sobrevivem no discurso, é devido a um poder que se chocou com elas em dado momento, unicamente com a intenção de aniquilá-las. Vide o fato que Foucault analisa aqui documentos como arquivos de internamento ou prisão e petições ao rei. Como já abordamos no tópico 2.4, para Foucault, tais acontecimentos até então ditos banais, como bebedeiras e brigas, se tornaram públicos devido a uma necessidade de confessar o cotidiano, não mais apenas pela confissão dita, mas também escrita. Com a modernidade, aquilo que apenas existia passou a ser discursivizado, para além da literatura, também pela administração, jornalismo e ciência, onde inclui-se, entre os temas trazidos a debate, a própria sexualidade. Afirma: "nasce uma arte da linguagem cuja tarefa não é mais cantar o improvável, mas fazer aparecer o que não aparece - não pode ou não deve aparecer: dizer os últimos graus, e os mais sutis, do real" (Foucault, 2003, p. 216).

Quando focamos no discurso literário, nosso objeto principal de estudo, Foucault destaca que a literatura não tinha mais o papel principal de mostrar o heroísmo e da força, mas sim de exhibir o escondido, o infame, o proibido e o escandaloso. Para o teórico, o Ocidente obrigou o cotidiano a ser colocado em discurso, a literatura, afirma, "mais do que qualquer outra forma de linguagem, ela permanece o discurso da 'infâmia': cabe a ela dizer o mais indizível – o pior, o mais secreto, o mais intolerável, o descarado" (2003, p. 216).

No continente asiático, mais especificamente, no Japão, não foi diferente. Quando pensamos na representação das lésbicas na história e na literatura japonesa, ou na representação

das mulheres japonesas no geral, nos deparamos frequentemente com esses corpos infames ou marginalizados, corpos maus, desviantes ou fora de controle (Miller; Bardsley, 2005). Mas, afinal, o que seria ser uma mulher infame ou má? Como pontuado por Laura Miller e Jan Bardsley (2005, p. 4), o rótulo de mulher má é comumente levado ao pornográfico ou ao cômico, sobretudo quando se fala de Japão, falar sobre mulheres más pode levar à interpretação do paraíso sexual exótico tão bem propagado pelo Ocidente. Porém, sabemos que vai muito além disso, pois o estereótipo da “boa esposa e mãe sábia” pode ser quebrado de diferentes formas. Onde consideramos aqui os casais protagonistas das obras que são o ponto fulcral de nossa pesquisa: de um lado, a jovem professora que não queria se casar com um homem, Misao Katsuragi, e sua pupila Reiko Urakami, do romance *Yellow Rose* (1923); e do outro as estudantes colegiais Mei e Yuzu Aihara, que se apaixonam dentro do espaço escolar e familiar, no mangá *Citrus* (2012-2018). Nos cabe então falar sobre elas como forma de mantê-las na história e no discurso, e não como forma de denúncia de seu dito “desvio” de comportamento.

### 3.3.2 Literatura lésbica: a criação dos mangás *Yuri*

A questão do que é ser lésbica no Japão já se inicia em sua própria terminologia. O entendimento comum dos japoneses do que é uma *rezubian*<sup>82</sup>; normalmente utilizado em sua forma abreviada, *rezu*, está diretamente relacionado à pornografia. Conforme pontuado por Sharon Chalmers (2002), no Japão são compreendidas como lésbicas as mulheres que participam de cenas sexuais com outras mulheres em filmes ou revistas de pornografia. A conotação negativa faz com que as lésbicas do país se dividam entre aquelas que evitam se identificarem como tal, por vezes optando pelo termo *daiku* (do inglês, *dyke*),<sup>83</sup> e aquelas que afirmam a necessidade de ressignificar o que é ser uma *rezubian*.

As raízes de tal problema não se resumem à mera questão terminológica; pelo contrário, os discursos, as imagens, as leis e tradições japonesas também se dividem entre a fetichização e a total ignorância sobre a existência de mulheres que se relacionam, para além das cenas pornográficas, com outras mulheres em suas vidas sexuais e afetivas.

Um dos espaços onde as relações entre mulheres são expostas e, em certa medida, incentivadas, é na literatura *classe S*, ou seja, aquela de temática feminina que traz em sua trama relações íntimas e/ou amorosas entre mulheres, normalmente jovens estudantes.

Segundo Deborah Shamoan (2012), nessas obras prevaleceram as relações românticas entre mulheres, contudo, se esse aspecto pode parecer surpreendente para a sociedade ocidental do século XXI, ele não implicava necessariamente que elas fossem lésbicas naquele contexto japonês, pois tais relações eram vistas como um período de transição para essas adolescentes, preparando-as para a vida marital heterossexual, conforme discutimos no tópico 3.2.1.

---

<sup>82</sup> レズビアン: do inglês *lesbian* (lésbica).

<sup>83</sup> ダイク: do inglês *dyke* (lésbica, “sapatão”).

É importante atentarmos para não aplicarmos teorias contemporâneas norte-americanas ou europeias sobre sexualidade ao falar sobre tais relações no Japão de 1920 a 1930. Shamoan (2012) destaca essa questão ao criticar abertamente a teórica norte-americana Jennifer Robertson que, em seu trabalho sobre o *Takarazuka Revue*,<sup>84</sup> interpretou a cultura de meninas como lesbianidade e obscureceu o significado dessas relações para as garotas daquela época. Como pontuado por Shamoan, tal posicionamento não significa que os estudiosos japoneses ignorem ou silenciem as relações homossexuais, mas sim que compreendem que essa discussão não deve ser feita a partir de termos estrangeiros que apagam o contexto cultural japonês.

Por outro lado, outras teóricas, como Sarah Frederick (2016), afirmam que não se deve também cair em um essencialismo e colocar o Japão como um país que está ou estava totalmente estanque do restante da sociedade. Afinal, o termo *rezubian* ainda não existia no Japão Imperial, mas também não havia um correspondente para “lésbica” na Grécia Antiga e, ainda assim, consideramos Safo como uma representante da literatura lésbica. Temos, ademais, a representação de relações sexuais entre mulheres no Japão desde o Período Edo (1603-1868), se considerarmos as pinturas *Shunga*.

**Figura 18:** Casal de mulheres em pintura *Shunga*



Fonte: Shunga is art.<sup>85</sup>

Tendo em vista tal discussão, consideraremos também a importância de se pensar tal questão por um viés feminista ao discutir a trajetória dessas mulheres na história e na literatura. De modo que pensaremos os relacionamentos entre essas mulheres como passíveis de serem consideradas lésbicas na terminologia atual. Contudo, não deixaremos de destacar as

<sup>84</sup> Grupo de teatro japonês exclusivamente feminino, criado em 1913 e na ativa até os dias atuais.

<sup>85</sup> Disponível em: <https://de.shungaisart.com/product-page/1850-utagawa-surimono-shunga-japanese-erotic-art-woodblock-print-rare-lesbians-1>. Acesso em: 11 jan. 2025.

especificidades da sociedade japonesa e como as *Relações S* se desenvolveram a seu próprio modo, assim, evitando cair tanto em uma ocidentalização (afirmar incondicionalmente essa lesbianidade) quanto uma essencialização (negar a possibilidade dessa lesbianidade).

Fossem elas relações lésbicas ou não, é fato que elas foram retratadas de forma romântica e, posteriormente, sensual, na literatura japonesa. Embora seja difícil delimitar quando o primeiro romance sobre tal temática foi publicado, o romance *Yaneura no nishojo* (1919)<sup>86</sup> de Nobuko Yoshiya, é tomado como o primeiro a tomar maiores proporções no país. Yoshiya, vivendo com sua parceira, Monma Chiyo, trouxe nessa obra uma história que aparenta ser autobiográfica: duas jovens que dividem dormitório se apaixonam e decidem viver juntas após o fim dos estudos secundários, o Ensino Médio. A seguir, trazemos a capa da obra:

**Figura 19:** *Yaneura no nishojo* (1919)



**Fonte:** Goodreads.<sup>87</sup>

O papel de Yoshiya é crucial na história da literatura japonesa como um todo, sobretudo no que diz respeito à literatura feminina e da *Classe S*. Um de seus primeiros livros, *Yellow Rose* (1916), que abordaremos mais detalhadamente no próximo capítulo, já trazia acerca dessa “amizade romântica” entre garotas e jovens mulheres em contexto escolar. Nessa fase de sua literatura, as *Relações S* eram ilustradas como amizades profundas com um desejo romântico “utópico” e não-correspondido, sempre com finais infelizes.

Se na literatura a temática foi muito precocemente trazida no país, os mangás *Yuri* são considerados um fenômeno exclusivamente recente, sendo suas primeiras obras datadas dos anos

<sup>86</sup> 屋根裏の二處女: Duas virgens no sótão.

<sup>87</sup> Disponível em: <https://www.goodreads.com/book/show/17381155-yaneura-no-nishojo>. Acesso em: 11 jan. 2025.

1970. Ainda assim, possuem origem mais remotas, se consideramos o papel da literatura lésbica no Japão e outros mangás que previamente marcaram a história dos mangás para mulheres.

Entre os mangás pré-*Yuri*, destaca-se o gênero chamado *Shoujo*, literalmente "garota" em japonês, que surgiu no século XX, na década de 50. Embora o termo *Shoujo* raramente seja utilizado para denominar uma garota no Japão, sendo mais comum chamá-las *joshi*, o termo é utilizado para denominar o gênero de mangá e também como a forma de denominar esse período da vida da jovem mulher que não está mais na infância mas também ainda não se casou e adentrou a vida adulta, sobretudo aquelas em período escolar.

Os mangás *Shoujo*<sup>88</sup> surgiram como uma versão feminina do *Shonen*,<sup>89</sup> "garoto" ou "jovem" em japonês, gênero de mangás e animes feitos para o público masculino jovem, que traz a chamada jornada do herói, com muita luta, ação e uma pitada de comédia, como por exemplo em obras renomadas como *Dragon Ball Z* (Toriyama, 1988), *One Piece* (Oda, 1997) e *Naruto* (Kishimoto, 1999).

O *Shoujo*, por outro lado, surgiu como uma forma de chamar a atenção do público feminino jovem, com histórias mais românticas e sentimentais, no clássico estilo "princesa espera príncipe". Ainda que tenham características em comum com o *Shonen*, como o estilo cartunesco, uma vez que também visavam o público em idade escolar, o *Shoujo* retrata homens muito diferentes. Não eram os heróis guerreiros de *Dragon Ball Z*, mas rapazes sentimentais, muitas vezes desenhados com aparência delicada e até mesmo um pouco andrógina, como ilustrado na figura 20.

Temos, então, uma mudança no foco literário, como já trazido por Michel Foucault, como discutimos no tópico 3.3.1., pois, diferentemente do *Shonen* que destacava o heroico, guerreiro e grandioso, o *Shoujo* se voltou para o cotidiano e banal, até então pouco registrado na literatura japonesa. É claro que o conteúdo dito banal e não-importante foi aquele justamente produzido para a classe jovem e feminina, que precisava de uma literatura que as distraísse no tempo ocioso, ao mesmo tempo que as preparasse para a vida de boa esposa e mãe sábia.

---

<sup>88</sup> 少女.

<sup>89</sup> 少年 .

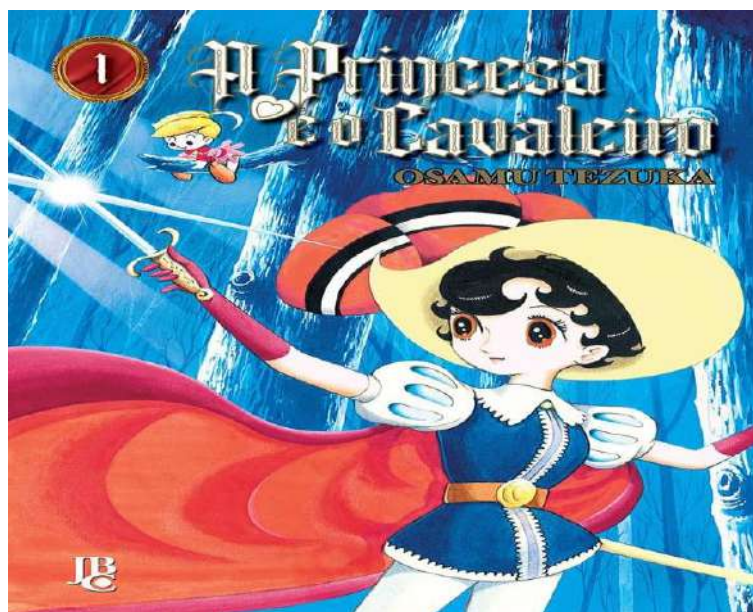
**Figura 20:** Casal do mangá e anime *Horimiya* (Miyamura-kun, à esquerda, e Hori-san à direita)



Fonte: Buzzatto, 2021.<sup>90</sup>

Os *Shoujos* mais antigos, da década de 50, não foram escritos por mulheres. Mangakás<sup>91</sup> homens publicavam tais histórias em revistas, trazendo em seu enredo uma forte visão patriarcal das mães como esposas e donas de casa. *A princesa e o cavaleiro*, por exemplo, foi escrito por Osamu Tezuka, e é considerado o primeiro mangá *Shoujo* de sucesso, lançado primeiramente em 1953, como trazemos a seguir na figura 21.

**Figura 21:** 1º volume de *A Princesa e o Cavaleiro*



Fonte: Amazon.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> Disponível em: <https://sucodemanga.com.br/manga-horimiya-sera-lancado-pela-editora-panini-em-dezembro/>. Acesso em: 8 jul. 2024.

<sup>91</sup> 漫画家, quadrinista em japonês.

<sup>92</sup> Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Princesa-Cavaleiro-Vol-1/dp/655594188X>. Acesso em: 11 jan. 2025.

Muitas obras de *Shoujo* permanecem não-traduzidas no Ocidente, segundo Debora Shamoan (2012), pois ainda hoje há uma dificuldade entre os países não-asiáticos em entender a existência de uma categoria de histórias em quadrinhos feita para garotas e mulheres, uma vez que em terreno ocidental tal conteúdo é visto geralmente como feito para o público masculino, sobretudo infantil e juvenil. Por outro lado, os mangás *Shoujo* não trazem o caráter feminista esperado pelo público ocidental que se surpreende com o aspecto revolucionário que tal divisão nas histórias em quadrinhos japonesas poderia carregar. Pelo contrário, os mangás *Shoujo* não são muito chamativos aos olhos ocidentais, com personagens exageradamente femininas, desenhadas com traços infantis destacados nos olhos grandes das personagens. Os enredos, da mesma forma, se mostram patriarcais às mulheres, ao mesmo tempo em que alguns discorrem sobre temas não esperados em histórias voltadas para o público feminino, como casais homossexuais masculinos, ou mulheres andróginas que, por algum acaso do destino, precisam "se passar por homens", como é o caso do clássico *Rosa de Versalhes*,<sup>93</sup> de Riyoko Ikeda (1972); e do pioneiro *A Princesa e o Cavaleiro* (Tezuka, 1953), onde são narradas as desventuras da princesa Safiri, apresentada por engano ao Reino da Terra de Prata como príncipe, farsa que teve que ser mantida por sua família durante uma parte de sua vida.

Tais temáticas que perpassam os mangás e animes japoneses, chegando ao teatro, como é o caso do Takarazuka Revue, nos traz mais uma vez uma necessidade feminina de fantasiar sobre homens românticos e delicados, sejam eles heterossexuais ou homossexuais, ou, na verdade, mulheres. Homens esses diferentes daqueles que elas têm em seu convívio, mas com os quais elas se permitem sonhar no mundo fantasioso da literatura. Nos anos 70, os mangás começam também a trazer casais homossexuais femininos, onde surge, então, uma nova subdivisão no mundo das histórias em quadrinhos: o *Yuri*.

*Yuri*,<sup>94</sup> literalmente "lírio", é o gênero de mangás e animes que trata sobre relações românticas ou sexuais entre mulheres, principalmente jovens estudantes. Segundo Sarah Wellington (2015), acredita-se que tenha sido nomeado pelo editor chefe do *Barazoku*,<sup>95</sup> que escolheu tal nome como forma de corresponder diretamente ao gênero *Bara*, literalmente, "rosa", mangás e animes sobre relações entre homens. Sendo assim, *Yuri* e *Bara* correspondem, respectivamente, ao GL (*Girls' Love*, do inglês "amor de meninas") e BL (*Boys' Love*, do inglês "amor de meninos").

Outro termo também utilizado é *Shoujo-ai*, seja como sinônimo ao *Yuri*, ou como uma subcategoria de *Yuri* mais leve, sem apelo sexual. Contudo, a denominação *Shoujo-ai* foi cunhada pelo Ocidente, sendo que no Japão, se utilizam essa palavra, é para denominar o fetiche de adultos

---

<sup>93</sup> ベルサイユのばら: *Berusaiyu no Bara*.

<sup>94</sup> ゆり.

<sup>95</sup> 薔薇族: O Clã da rosa.

por garotas jovens. Em outras palavras, a pedofilia, uma vez que ele pode ser traduzido literalmente como “amor por meninas”.

Entre os mangás *Yuri* pioneiros, podemos mencionar *Shiroi Heya no Futari*,<sup>96</sup> de Ryoko Yamagishi (1971), que conta a história de duas jovens que se apaixonam em um colégio interno de garotas; e foi seguido por outros mangás do *The Year 24 Group*, como: *Versailles no Bara* (1972) e *Oniisama e* (1975),<sup>97</sup> ambos de Riyoko Ikeda. A seguir, trazemos a capa de *Shiroi Heya no Futari*:

**Figura 22:** *Shiroi Heya no Futari*



**Fonte:** Goodreads<sup>98</sup>

Segundo Shmoon (2012), as revistas para meninas começaram a surgir entre o fim da década de 1920 e início da década de 1930, tendo como principal público as estudantes de escolas secundárias, equivalentes ao que chamamos no Brasil de Ensino Médio. No início do período Shōwa (1926-1989), conforme já discutimos no decorrer da tese, o ensino secundário para meninas se tornava cada vez mais comum, o que se popularizou nas décadas seguintes para as classes média e média-alta.

Essas escolas eram consideradas modernas e ocidentalizadas, ainda assim, o fato de ser uma escola exclusivamente feminina, mantinha as garotas em estado de inocência. Em escolas apenas para meninas, elas possuíam, então, um mundo privado longe dos meninos e da pressão familiar. Entre si, elas podiam compartilhar suas opiniões e sentimentos, desenvolvendo, então, uma linguagem e cultura própria, pontua Shmoon (2012), o que poderia se desenvolver em uma relação mais profunda e até mesmo amorosa.

<sup>96</sup> 白い部屋のふたり: O casal do quarto branco.

<sup>97</sup> おにいさまへ...: conhecido em inglês como “*Brother, Dear Brother*” (Irmão, querido irmão).

<sup>98</sup> Disponível em: <https://www.goodreads.com/book/show/13491042>. Acesso em: 11 jan. 2025.

Com o crescimento da mídia por volta de 1920, surgiram revistas para todos os públicos, e as revistas para o público jovem feminino focaram especificamente nessa cultura das escolas para meninas. Contudo, conforme pontuado por Sugawa-Shimada (2019), por volta dos anos 2000, os animes e mangás inicialmente voltados para o público feminino, incluindo os do subgênero *Yuri*, passaram a ser um espaço imaginário puro e inocente de garotas para consumo (principalmente masculino” (2019, p. 196).<sup>99</sup> Sobre tal assunto, reservamos um tópico para analisá-lo.

### 3.3.3. Mangás *Yuri*: um novo público

Os mangás *Yuri*, assim como os romances da *Classe S*, muito conhecidos no Japão desde o século 30, eram direcionados primariamente à classe feminina, sobretudo garotas e jovens mulheres, as quais podiam, então, ter naquela literatura uma representação de seus sentimentos e desejos mais profundos ou, mesmo que não carregassem aqueles sentimentos, podiam ter ali o espaço para imaginar outras realidades possíveis no quesito amor e relacionamentos.

Contudo, essa literatura se tornou, principalmente a partir dos anos 2000, uma leitura muito procurada por homens adultos que muitas vezes fetichizam essas garotas e seus relacionamentos, sobretudo no quesito sexual. Mesmo que a maioria dessas obras sejam escritas por mulheres, ainda assim, percebe-se que muito delas foram se alterando junto com seu público, fazendo com que sejam ilustradas de forma mais sensual ou apelativa.

A partir de tais aspectos, nos atentaremos ao mangá que discutimos em nossa pesquisa, *Citrus*, de Saburouta, como um modo de analisar como as relações entre jovens japonesas são vistas e ilustradas na contemporaneidade. Para tal, traremos a teoria do escritor, pintor e crítico de arte John Berger, para quem “ver precede as palavras” (1999, p. 9). Sendo a imagem de uma importância tão relevante à sociedade, um problema se estabelece: o autor sempre presume que o espectador ideal é masculino, assim, moldam-se as imagens femininas ao que supostamente agradaria o olhar dos homens. A questão não deixa de se colocar quando o autor é, na verdade, uma autora, o que justifica, portanto, a análise de *Citrus*, escrito e ilustrado por uma mulher.

Como pontuado por Scarlet Brown (2015), mesmo após a proibição formal da pornografia infantil no Japão em 2014, a prática continua normalizada em mangás e animes. Segundo a autora (2015, p. 3): “[...] sexo vende no Japão, tal como em qualquer outro lugar”. A normalização desses conteúdos faz com que seja comum um homem no metrô folhear um mangá com garotas de 12 anos em atos sadomasoquistas. Tal como também mencionado por Abigail Haworth (2013), os jovens japoneses cada vez mais abandonam as relações amorosas e sexuais tradicionais em prol do sexo casual, pornografia, realidade virtual e animes.

Dessa forma, as relações entre jovens mulheres, anteriormente vistas como “platônicas” e não-sexuais, se tornaram erotizadas e um grande mercado para os produtores de animes e

---

<sup>99</sup> a pure and innocent imaginary space of girls for (mainly) men to consume.

mangás *Yuri* que, se já possuíam um grande público feminino, agora também atraem o interesse de meninos e homens. Sendo assim, se o termo *rezubian* é visto hoje pela maioria da sociedade japonesa como uma categoria de sites e revistas de pornografia, os animes e mangás *Yuri* são uma extensão dessa fetichização, pois muitas vezes colocam as mulheres como um objeto, que nas palavras de Berger (1999, p. 49), ao tratar daquilo que é visto, são: um objeto da visão, um panorama”.

*Citrus* começou a ser serializado no Komikku Yuri Hime,<sup>100</sup> pela editora Ichijinsha, em 2012, sendo que dois anos depois, em dezembro de 2014, passou a ser publicado em inglês nos Estados Unidos pela Seven Seas Entertainment. Por fim, em 2018, a série foi licenciada em Português pela editora NewPOP, mesmo ano em que foi lançado o anime no Japão. Segundo a Amazon Japão, a história em mangá já rendeu mais de um milhão de cópias.

A ampla divulgação de *Citrus* e de mangás *Yuri* no geral, reforçam o que Foucault discute na *História da Sexualidade I: a vontade de saber*, onde ele traz três questionamentos acerca da hipótese repressiva do sexo, a questão histórica, a histórico-teórica e a histórico-política, sendo elas, respectivamente: 1) a repressão do sexo é uma evidência histórica?; 2) a mecânica do poder é essencialmente repressiva?; 3) o discurso crítico acerca da repressão viria cruzar com um mecanismo de poder até então incontestável ou faria parte da rede histórica que denuncia (e disfarça) chamando-o de repressão? Para Foucault, o sexo foi globalmente colocado em discurso por algumas instituições. Sendo assim, o poder controla o sexo não apenas ao recusá-lo, mas também e sobretudo ao incitá-lo e intensificá-lo, por meio de uma vontade de saber que lhe é suporte e instrumento. Afirma o filósofo:

[...] a partir do fim do século XVI, a "colocação do sexo em discurso", em vez de sofrer um processo de restrição, foi, ao contrário, submetida a um mecanismo de crescente incitação; que as técnicas de poder exercidas sobre o sexo não obedeceram a um princípio de seleção rigorosa mas, ao contrário, de disseminação e implantação das sexualidades polimorfos e que a vontade de saber não se detém diante de um tabu irrevogável, mas se obstinou — sem dúvida através de muitos erros — em constituir uma ciência da sexualidade. (1999, p. 7)

Sendo assim, ainda no século XVI, o Ocidente não era mais regido por uma hipótese repressiva do sexo, onde denominá-lo era mais difícil e custoso. Pelo contrário, houve uma explosão discursiva sobre o tema, onde devia se falar do sexo cada vez mais, fazendo de seu desejo um discurso. Em um processo que já discutimos no tópico 2.4, o Japão passou da *ars erotica* (onde o sexo não é colocado em discurso, mas vivido mais livremente) para a *scientia sexualis* (quando há a colocação do sexo em discurso e a criação da sexologia). Tal movimento se deu sobretudo por uma forte influência do Ocidente e obras europeias sobre sexualidade no país e permitiu que, na contemporaneidade, um gibi conte a história de amor entre duas garotas, como descreveremos melhor a seguir.

---

<sup>100</sup> コミック百合姫: Quadrinhos Princesa Yuri.

A obra conta a história de Yuzu<sup>101</sup> e Mei Aihara,<sup>102</sup> estudantes de um mesmo colégio feminino. Yuzu, de comportamento considerado rebelde, perdeu o pai ainda jovem e, após a mãe se casar novamente, é transferida para uma nova escola, onde descobre que Mei, a rígida presidenta do Conselho Estudantil, agora é sua meia-irmã mais nova. Já no primeiro volume, a relação de tensão entre elas se torna uma atração romântica e, muitas vezes, sexual. Dividindo o mesmo quarto, Yuzu, que até então estava chateada por não poder encontrar seu primeiro namorado em uma escola exclusivamente feminina, acaba tendo seu primeiro beijo roubado por Mei.

O mangá traz algumas cenas de cunho sexual, já no início da trama com o “beijo roubado” que Mei dá em Yuzu no primeiro volume ou quando elas dividem a banheira no volume dois, ato que, embora possa ser considerado algo comum entre famílias japonesas, é colocado de forma erótica, tendo em vista a tensão sexual entre as duas “meio-irmãs” que até então não se conheciam. Para alguns olhares, essas cenas poderiam ser consideradas desnecessárias, um mero *fan service*,<sup>103</sup> ou seja, cenas de cunho sexual, explícito ou implícito, adicionadas a um anime ou mangá para atrair a atenção dos fãs e popularidade. Se uma breve pesquisa na internet nos mostra que o público feminino clamava por uma cena de sexo na série, também é fácil encontrar meninos e homens procurando por tal conteúdo.

Consideramos que a temática *Yuri* somada ao incesto poderia ter sido suavizada, tendo em vista que as personagens não são irmãs de sangue e não foram criadas juntas desde a infância, contudo, esse ponto acaba por ser extremamente destacado. Subtítulos e diálogos trazem repetidamente os termos “irmã”, “irmãzinha”, “irmã mais nova” e “irmã mais velha” - termos também muito utilizados nas *Relações S* do Japão Moderno, como trazido no tópico 3.2.1.

Cenas de teor sexual se repetem no decorrer dos volumes, onde Mei é colocada como uma menina criada sem os pais, logo, sem aquilo que se considera valores tradicionais ou pudor, seja no Ocidente ou no Leste Asiático. Ainda assim, o mangá pode ser considerado plausível em alguns aspectos, por trazer dramas reais de jovens lésbicas, como a descoberta de Yuzu sobre sua sexualidade, quebrando o estereótipo dos mangás e animes *Classe S*, que colocam as relações lésbicas como utópicas e temporárias, como uma “amizade profunda”. Ainda assim, as cenas que sexualizam duas “irmãs” adolescentes, em um mangá voltado para jovens meninas (mas também muito lido por homens), podem ser vistas como, no mínimo, questionáveis.

Tendo em vista a breve análise da obra, à qual voltaremos no capítulo 4, passemos às capas dos volumes de três a seis do mangá, em uma sequência de imagens, nos baseando nos apontamentos de Berger (1999) sobre a representação das mulheres em obras de arte como as pinturas.

---

<sup>101</sup> 藍原柚子: Aihara Yuzu.

<sup>102</sup> 藍原芽衣: Aihara Mei.

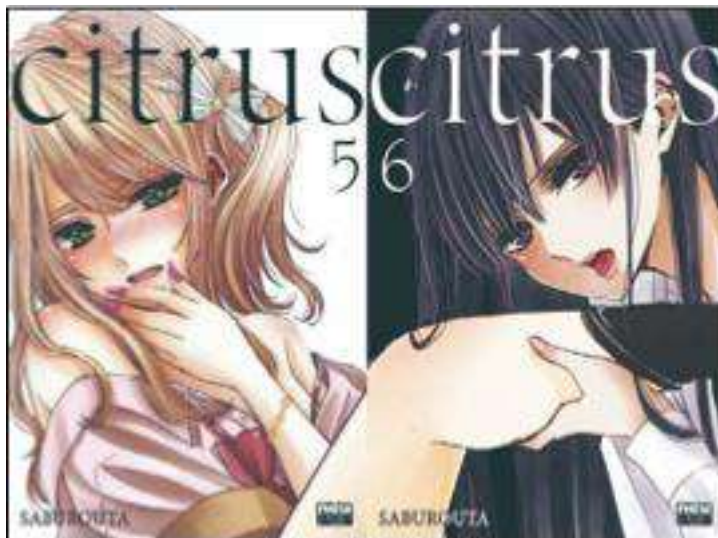
<sup>103</sup> ファンサービス: *fansaabisu*.

Figura 23: *Citrus* 3 (2019) e *Citrus* 4 (2019)



Fonte: NewPOP editora, 2019.

Figura 24: *Citrus* 5 (2019) e *Citrus* 6 (2020)



Fonte: NewPOP editora, 2020.<sup>104</sup>

As capas de *Citrus*, assim como as imagens do mangá e anime em geral, colocam Mei e, principalmente, Yuzu, como *kawaii*:<sup>105</sup> fofas, indefesas, inconsequentes. Yuzu, inclusive, é

<sup>104</sup> Figuras 23 e 24 disponíveis em: <https://www.lojanewpop.com.br/citrus> . Acesso em: 11 jan. 2025.

<sup>105</sup> 可愛い: fofo, amável. Por volta de 1970, uma nova mudança alcançou o Japão; as jovens japonesas passaram a adotar majoritariamente o estilo *kawaii*, que foi visto até os anos 90 como uma forma de se rebelar contra a imagem da mulher mãe e esposa, pontua Tom Almeroth-Williams (2020), com mulheres imitando o estilo *burriko* (mulher que age de forma inocente e indefesa). Se a primeira intenção em agir de forma infantil era afastar o assédio e o interesse masculino, o resultado passou a ser justamente o oposto. Em uma sociedade pedófila, não apenas em território japonês, mas mundialmente, o estilo *kawaii* passou a ser um fetiche e sexualizado ao redor do mundo, havendo, inclusive, o chamado *Ero-kawaii*. Hoje a estética e comportamento *kawaii* é algo considerado desejável e está entre os motivos dos homens, estrangeiros, sobretudo, sentirem atração por mulheres de descendência nipônica (Cook, 2019).

apresentada na trama como uma *gyaru*:<sup>106</sup> cabelos tingidos de loiro, roupas curtas e maquiagem. Mei, por outro lado, possui um estilo *kawaii* mais recatado e tradicional: roupas longas da escola, os cabelos pretos escorridos, sem acessórios ou maquiagem e normalmente utilizando gravata, fazendo com que, mesmo ambas sendo consideradas femininas, haja a marcação entre a mais e menos feminilizada, normalmente a primeira sendo loira e a segunda morena, padrão que se repete em *Shiroi Heya no Futari* (1971), na Figura 22.

Percebemos aqui o que já foi mencionado por teóricas como Robertson (1999) e Shamoon (2012) sobre a importância das jovens japonesas, considerando-se *rezubians* ou não, permanecerem femininas ao se relacionarem entre si na juventude. Se na vida real uma lésbica que não reproduz feminilidade pode ser afronta e uma ameaça à sociedade tradicional japonesa, nos mangás, tal questão soma-se às estratégias mercadológicas. Se homens cada vez mais consomem estes conteúdos, a feminilidade e a infantilização dessas mulheres representam, cada vez mais, pontos positivos para uma obra.

Observando as capas mais atentamente, percebemos que as capas se completam, dando a impressão que elas estão juntas, nos volumes cinco e seis, principalmente, em um momento de intimidade, o que se intensifica pela aparência ruborizada sobretudo no rosto de Yuzu. Contudo, em todos os volumes supracitados elas não se olham; pelo contrário, as imagens dão a impressão de que elas nos olham, em um exercício de observação e sedução do seu espectador. Como bem observado por Berger (1999), as mulheres na arte, sobretudo quando nuas, não são sujeitos, mas o objeto de uma vista. Embora nestas imagens estas meninas não estejam nuas, todo compósito da imagem sugere uma sensualização/erotização das garotas.

Um movimento contrário também ocorre, tendo em vista que, ao olharem para o leitor, também o chama para que sejam olhadas. Nessa duplicidade de olhares causada pelas imagens, é trazida novamente a questão das capas e dos mangás *Yuri* em geral se assemelharem muitas vezes à pornografia, nesse movimento de incitar o outro.

Segundo Berger (1999), a presença social de um homem e de uma mulher são distintas. Isso se dá porque a presença do homem sugere o que ele é capaz de fazer e, mesmo que finja ser capaz do que não é, seu fingimento tem como objetivo alcançar esse poder sob o outro. A presença da mulher, por outro lado, exprime sua atitude em relação a si mesma e manifesta-se em tudo que faz, veste e pensa. Afirma: Presença, para uma mulher, é tão intrínseca à sua pessoa que os homens tendem a pensar sobre isso como sendo uma emanção quase física [...]” (1999, p.48).

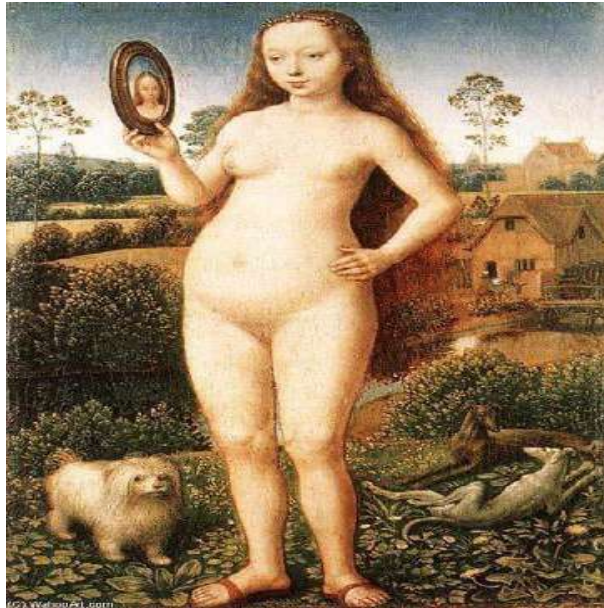
Sendo assim, a mulher está em constante estado de vigília, pois, independentemente do que esteja fazendo ou onde esteja, ela está acompanhada de sua própria imagem. O papel de fiscal e fiscalizada, afirma Berger (1999), assume uma função tão crucial em sua vida que o seu próprio senso de ser é suplantado pelo senso de ser apreciada por outrem. Tal problemática se reflete nas

---

<sup>106</sup> ギャル: transliteração japonesa do termo em inglês *gal* (*girl*, garota). Essa subcultura *fashion* é vista como diretamente influenciada pelo estilo das patricinhas estadunidenses.

pinturas e na arte como um todo, se pensamos na pintura *Vaidade*, de Memling (1485), conforme exemplo trazido pelo próprio Berger (1999, p. 53), a mulher foi pintada nua por ser apazível olhar para ela, mas, ao colocar um espelho em sua mão e intitular a obra “vaidade”, condena-se a própria mulher, tornando-a conivente ao ser tratada como “objeto de uma vista”.

**Figura 25:** Vaidade, de Memling (1485)



**Fonte:** WahooArt.<sup>107</sup>

Tais características não são exclusivamente encontradas nas obras de Saburouta, pelo contrário, são frequentemente utilizadas nos mangás *Yuri* contemporâneos, em maior ou menor grau, como é o caso de, respectivamente, *Tachibanakan To Lie Angle* (2014-2020) e *Nettaigyowa Yukini Kogareru* (2017-2021), conforme as imagens abaixo:

---

<sup>107</sup> Disponível em: <https://pt.wahooart.com/@/@/8XZRBC-Hans-Memling-Vaidade>. Acesso em: 11 jan. 2025.

Figura 26: *Tachibanakan To Lie Angle* (2014-2020)



Fonte: Booknode<sup>108</sup>

Figura 27: *Nettaigyowa Yukini Kogareru* (2017-2021)



Fonte: Goodreads<sup>109</sup>

As capas, novamente, trazem o olhar fixo no leitor, ainda que de formas diferentes. Enquanto que em *Tachibanakan To Lie Angle* (2014-2020) temos uma sexualização mais explícita, colocando a personagem do meio com a fisionomia assustada entre as duas outras meninas que

<sup>108</sup> Disponível em: <https://booknode.com/serie/tachibanakan-to-lie-angle>. Acesso em: 11 jan. 2025.

<sup>109</sup> Disponível em: <https://www.goodreads.com/book/show/54155681-8-nettaigyowa-yukini-kogareru-8>. Acesso em: 11 jan. 2025.

aparecem com poses e feições mais sensuais e, até mesmo, predadoras. A capa parece sugerir uma relação a três entre as jovens, o que se confirma no enredo da história, em inglês também chamada de *Tachibanakan Triangle* (Triângulo *Tachibanakan*). Por outro lado, na figura 27, as personagens de *Nettaigyowa Yukini Kogareru* (2017-2021) são representadas de forma mais doce e romântica. A mão estendida parece convidar o leitor ou leitora a embarcar na relação amorosa entre duas jovens garotas que, considerando os uniformes que vestem, frequentam um colégio interno, fato que também desperta o olhar do/a leitor/a para a fetichização da relação entre ambas.

Dessa forma, podemos considerar que as capas dos mangás *Yuri* não visam somente mostrar protagonistas de uma história de amor, visto que há também um protagonista que não foi pintado, ele é o próprio espectador, o qual sempre se presume que seja um homem, segundo Berger (1999). Em uma trama lésbica, tendo em vista que em muitas sociedades as relações entre mulheres permanecem sendo vistas como incompletas e inválidas, as imagens podem sugerir que elas procuram um terceiro personagem do lado de fora, um homem que complete essa relação problemática”, tornando-as felizes e aceitas pelos preceitos legais, religiosos e culturais, seja em terras asiáticas ou ocidentais.

Se Berger (1999) já havia pontuado tais relações nas obras que retratam mulheres, a situação pode ser ainda mais delicada quando se trata de mulheres lésbicas japonesas, as quais são colocadas triplamente como o outro, o diferente, o fetichizado. Como pontuado pela intelectual japonesa Hiroko Kakefuda (1992 apud Chalmers, 2002), a maioria das lésbicas japonesas não são assumidas, o que faz com que “a lésbica” seja vista no país como um ser distante, idealizado e fruto da ocidentalização. De acordo com pesquisa realizada por Anthony S. DiStefano (2005), a maior parte da população japonesa acredita que as minorias sexuais no Japão não existem e que todos são heterossexuais.

Concordamos, dessa forma, com Berger (1999), para quem as mulheres são retratadas na arte como um mero objeto da visão, um panorama a ser admirado, que oferta sua feminilidade como objeto de contemplação. Somamos ainda a sua teoria, o fato de que os corpos lésbicos japoneses possuem fatores agravantes, seja na cultura asiática ou ocidental, ao colocá-las como “fofas”, femininas e objetos do prazer masculino. Consideramos, portanto, que Yuzu e Mei Aihara são retratadas nas capas de *Citrus* como objeto de uma vista a ser olhado e consumido pelo público, inclusive masculino, ainda que as capas tenham sido feitas por uma mulher, Saburouta, que escreveu e ilustrou o mangá, o qual também é amplamente lido pelo público feminino.

A dualidade, então, se encontra no fato que a sensualidade discreta do mangá também traz a representatividade para garotas e mulheres japonesas que, no século XXI, podem finalmente ver o amor carnal entre duas mulheres representados em uma obra amplamente divulgada, ainda que na vida real a situação ainda não seja tão simples assim. Se pensarmos com Foucault, em *De outros espaços* (1986), temos na literatura outros espaços possíveis para essas garotas e mulheres. Espaço onde elas podem criar, como em uma heterotopia de compensação, um espaço que atenda

suas necessidades (segurança, aceitação, visibilidade, amor) em contraste com os espaços reais (desarrumados, mal construídos, inadequados para elas).

*Citrus* é, portanto, também um exemplo de como a literatura japonesa avançou e se atualizou desde os romances que ilustravam o envolvimento feminino como uma amizade pura e “platônica” para as obras de hoje que mostram jovens e mulheres que se amam, se beijam, se casam. Assim, a obra de Saburouta quebra a visão das *Relações S* como algo impossível, uma simples amizade intensa; e se coloca como aquilo que intitulamos *Yuri*, histórias que trazem um amor também carnal, e são feitas para um público misto - seja ele feminino ou masculino.

#### 4. YELLOW ROSE (1923) E CITRUS (2012-2018): REATUALIZAÇÕES DO DISCURSO SOBRE A LESBIANIDADE

Nosso objetivo final e principal, portanto, se desenrola no capítulo 4, no qual buscamos as regularidades e reatualizações em duas obras literárias que retratam relacionamentos entre mulheres no Japão, divididas por quase um século: *Yellow Rose*, de Nobuko Yoshiya (1923) e *Citrus*, de Saburouta (2012-2018).

Em 1923, como discutimos previamente, o Japão passava pela sua segunda Era Moderna, a Taishō, seguida do grandioso Período Meiji. Com muitas reformas econômicas, sociais e políticas, o Japão viveu uma transformação profunda em sua sociedade. Ainda assim, diversos aspectos, sobretudo aqueles baseados em preceitos religiosos e antigas tradições, permaneceram intocados. A modernidade também abriu portas para o resto do mundo, fazendo com que a cultura europeia e norte-americana, sobretudo, começasse a ser mais conhecida e difundida pela população japonesa. Muito do olhar japonês sobre a homossexualidade vem de uma influência ocidental e cristã que chegou tardiamente, tendo em vista que as religiões asiáticas, como Xintoísmo e Budismo, não reprovam diretamente tais relacionamentos.

Nobuko Yoshiya (1896-1973) viveu esse Japão que tentava se ocidentalizar, ainda assim, suas obras sobre o amor entre mulheres foram amplamente lidas e celebradas ainda em vida. Contudo, quando comparamos com *Citrus*, publicado por Saburouta na Era Reiwa, mais especificamente, entre 2012 e 2018, é certo que a lesbianidade não era tratada da mesma maneira. Sem toque físico, relacionamento assumido ou final feliz, as protagonistas de Yoshiya eram muito mais facilmente enquadradas como *Classe S*, amigas íntimas, e não o que entendemos atualmente como lésbicas. Os mangás de Saburouta, por outro lado, trazem um relacionamento que também é carnal, com direito a casamento, aceitação familiar e final feliz. Ainda assim, uma obra carrega muito da outra, tanto naquilo que mantém como no que reatualiza, como discutiremos a seguir.

##### 4.1. YELLOW ROSE E A LITERATURA DE NOBUKO YOSHIYA: UM PROTÓTIPO YURI NOS ANOS 20

A curta narrativa de *Yellow Rose*<sup>110</sup> de Nobuko Yoshiya<sup>111</sup> trata da relação íntima entre Misao Katsuragi, uma jovem professora de 22 anos que começa a trabalhar em uma escola feminina há milhas de distância de Tóquio, e sua aluna do último ano Reiko Urakami, de apenas 17 anos. No decorrer do texto, a escrita trata, mesmo que de modo sutil, de um relacionamento entre essas duas mulheres como o tema central, o que pode parecer surpreendente para uma obra publicada primeiramente em 1923, quando o Japão vivia os últimos anos do chamado Período Taishō (1912-1926).

Vale-se considerar que, mesmo que criticadas e questionadas, como discutido previamente no tópico 3.2.1., as relações íntimas entre garotas e jovens mulheres, principalmente em contexto

---

<sup>110</sup> きばら (*kibara*).

<sup>111</sup> 吉屋信子.

escolar, eram frequentes no Japão Imperial e em sua literatura. Essas relações foram retratadas também em outras obras de Nobuko Yoshiya, como *Friendship between Women*,<sup>112</sup> assim como em textos de outras autoras que publicavam em revistas femininas como o *Women's Club*.<sup>113</sup> Contudo, o envolvimento entre mulheres era considerado no mais das vezes apenas como uma amizade íntima e uma preparação para a vida marital adulta e heterossexual. Tais relações podem ser comparadas com as relações entre homens na Grécia Antiga, onde um homem mais velho tornava-se “mentor” de um jovem rapaz, introduzindo-o ao mundo intelectual e também sexual, como discutido no tópico 3.2.

A partir da discussão de *Yellow Rose*, objetivamos apresentar o tema, ainda pouco estudado no Brasil, da *Classe S* em terras japonesas, contribuindo para uma maior visibilidade da temática. Ademais, visamos analisar a novela à luz das informações sobre a autora e do contexto histórico de sua escrita. Para, posteriormente, podermos compará-la com o mangá *Citrus* publicado no Japão contemporâneo.

#### **4.1.1. Nobuko Yoshiya: vida e obra de uma mulher japonesa fora dos padrões**

Nobuko Yoshiya viveu entre 1896 e 1973, e foi uma escritora ativa tanto no Período Taishō (1912-1926) quanto Shōwa (1926-1989), sendo considerada uma das novelistas mais bem-sucedidas e comerciais da época. Seus escritos foram adaptados para filmes, rádio, Teatro Takarazuka, televisão e mangá, conseqüentemente, tendo forte influência na cultura japonesa, como pontuado por Sarah Frederick (2005). Suas novelas eram dirigidas principalmente para o público feminino e tratavam na maioria das vezes das relações íntimas entre garotas e jovens mulheres, sobretudo em contexto escolar e universitário. Yoshiya é considerada a pioneira da literatura lésbica japonesa, na época nomeada como *Classe S*. Atualmente, sua obra, sobretudo a novela *Duas virgens no sótão* (1919), é considerada um dos principais protótipos dos mangás *Yuri*.

Ao tratarmos de Nobuko Yoshiya, uma mulher japonesa, casada com outra mulher, na década de 20 e de Nobuko Yoshiya, a autora de *Yellow Rose*, entramos em um tópico importante da teoria foucaultiana: a função-autor. Michel Foucault traz suas discussões sobre a autoria na fase arqueológica, sobretudo na *Arqueologia do saber* (2017) e na conferência *O que é um autor*, de 1969 (2009). Para Foucault, não devemos focar no ser do autor, pois poderíamos cair em essencialismos, mas sim pensar nos modos de funcionamento da autoria, analisando a obra em sua estrutura e jogo de suas relações internas. Nas palavras de Foucault: “A escrita, não se trata da manifestação ou da exaltação do gesto de escrever; não se trata da amarração de um sujeito em uma linguagem; trata-se da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não para de desaparecer” (2009, p. 268).

---

<sup>112</sup> 女の友情 (*Onna no Yuujou*).

<sup>113</sup> 婦人倶楽部 (*Fujinkurabu*).

Sendo assim, o autor faz o papel do morto no jogo da escrita e aos teóricos cabe a análise da construção do discurso autoral na e pela história. Embora não se trate, para Michel Foucault, de um autor que funda e origina os discursos, pois ele não é proprietário ou responsável por seus textos, não podemos desconsiderar que desde o século XVIII os textos literários e filosóficos passaram a ser assinados em um movimento de individualização das obras. Desde então, destacam Persicano e Fernandes Júnior, os textos que possuem função-autor são recebidos de uma dada maneira, o que não ocorre de forma universal a todos os discursos, uma vez que varia a depender do momento histórico e das diferentes áreas do saber. Para Foucault, é o nome do autor que diferencia esse discurso de quaisquer palavras cotidianas e indiferentes, e torna a obra “uma palavra que deve ser recebida de uma certa maneira e que deve, em uma dada cultura, receber um certo *status*” (2009, p. 274).

Ao destacar a função autor, Foucault reconhece que muitas vezes temos acesso a determinado autor tal qual como a crítica o reinventa, de maneira que o mesmo possa ser um pouco fictício, mas isso não o impede de existir:

O indivíduo que se põe a escrever um texto no horizonte do qual paira uma obra possível retoma por sua conta a função autor: aquilo que se escreve, aquilo que desenha, mesmo a título de rascunho provisório, como esboço da obra, e o que deixa, vai cair como conversas cotidianas. (Foucault, 1998, p. 28-29)

Já cerca de um ano antes de se pronunciar sobre a “Ordem do Discurso”, Michel Foucault em sua conferência intitulada “O que é um autor” (1969) destaca a noção de obra, como uma noção que bloqueia o desaparecimento do autor. Ora, “se um indivíduo não fosse um autor, será que se poderia dizer que o que ele escreveu, ou disse, o que ele deixou em seus papéis, o que se pode relatar de suas exposições, poderia ser chamado de ‘obra’?” (Foucault, 2009, p. 269), questiona o filósofo, ao tempo que também coloca em xeque os limites de uma obra, no sentido de se perguntar: O que é a obra de um determinado autor? Somente o que publicou? Seus rascunhos? Suas anotações também fariam parte de sua obra? Até que ponto? Os endereços anotados na agenda também fariam parte da obra?

Para Foucault, “a função autor é característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos discursos no interior de uma sociedade” (Foucault, 2009, p. 274). O filósofo ainda argumenta em sua conferência, que o que tenta descrever como função autor é “uma das especificações possíveis da função sujeito” (2009, p. 287).

Feita a diferenciação entre a função-autor na esfera discursiva e o escritor-indivíduo com existência social no mundo, nos voltemos à Nobuko Yoshiya como autora e indivíduo que se põe a escrever um texto e que ocupa um lugar no discurso e se posiciona como sujeito neste mesmo discurso, tendo em vista que sua escrita faz parte de uma (bio)política de uma dada época no Japão.

Para a pesquisa, nos interessa principalmente Yoshiya como escritora e suas novelas, ou seja, sua figura na esfera discursiva, mas também se torna importante mencionar ela como um indivíduo empírico, uma vez que sua trajetória pessoal foi, de certo modo, pública, e ia ao encontro

de seus livros, muitas vezes considerados autobiográficos, ocupando um certo espaço no discurso que tinha como função, de certo modo, subjetivar uma “classe feminina” que tinha como título Classe S. Ela foi uma mulher lésbica na década de 20, em um Japão que sequer possuía a palavra “lésbica” no dicionário. As relações linguísticas, é claro, acompanhavam as relações sociais - naquele período, os homossexuais não eram considerados sujeitos sociais, logo, não estavam dicionarizados. Objetivada como “garoto”, a sociedade da época considerava Yoshiya ocidentalizada por não saber ser “feminina” segundo os preceitos japoneses, e leste-asiáticos no geral, de “boa esposa, mãe sábia”, ou seja, de que a mulher deve ter como principal função cuidar da casa, do marido e dos filhos. Na figura 28, vemos Yoshiya de cabelos curtos e camisa de gola, visual distante do esperado de uma mulher japonesa da época.

**Figura 28:** Nobuko Yoshiya



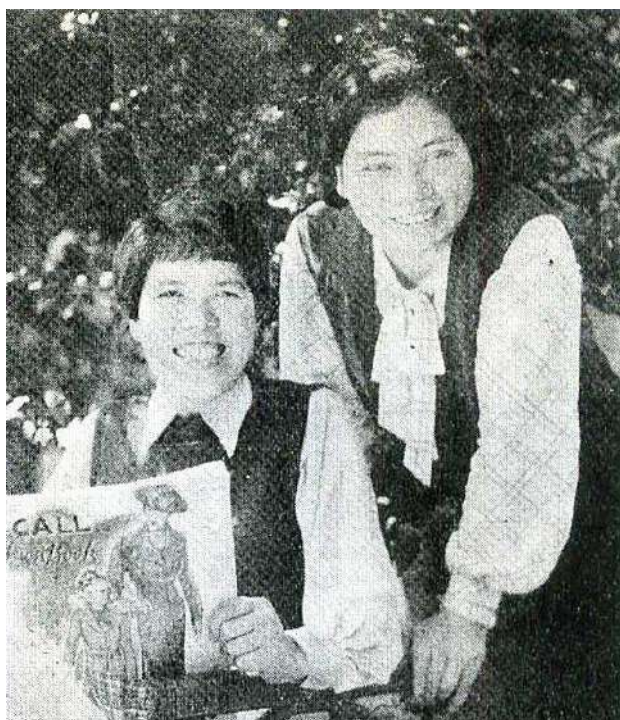
**Fonte:** Leleu, 2020.

Em 1923, com 27 anos de idade, Yoshiya conheceu Monma Chiyo, uma professora de matemática em uma escola para garotas em Tóquio. Ao passar de um ano já moravam juntas e eram companheiras inseparáveis. Conforme trazido por Sabrina Imbler (2019), Monma teve que passar 10 meses viajando devido ao trabalho, período em que recebeu a proposta pragmática de Nobuko:

1. Nós construiremos uma pequena casa para nós duas.
2. Eu me tornarei a chefe da família e oficialmente te adotarei.
3. Pediremos a um amigo que sirva de intermediário e teremos uma cerimônia de casamento. (Imbler, 2019, *online*)<sup>114</sup>

Sem a possibilidade de se casarem, em 1957, Yoshiya adotou Chiyo legalmente como sua filha, prática que até hoje é considerada comum entre homossexuais no Japão, por ser uma das únicas formas de estabelecerem uma relação legal e adquirirem alguns direitos civis como família.<sup>115</sup> Tal procedimento legal, embora pareça aos olhos ocidentais uma forma de esconder os relacionamentos homossexuais, pode ser também visto como revolucionário, tendo em vista que, longe de serem consideradas mãe e filha, o processo de adoção era uma forma de, dentro das possibilidades existentes, legalizar e expor tal relacionamento romântico. Na imagem a seguir, podemos ver o casal Yoshiya e Chiyo.

**Figura 29:** Nobuko Yoshiya (à esquerda) e Monma Chiyo (à direita)



**Fonte:** History is Gay Podcast, 2023.<sup>116</sup>

Yoshiya quebrou muitos padrões da sociedade japonesa da época, ademais de sua sexualidade, ela foi também uma das primeiras mulheres japonesas a cortar o cabelo curto e ter seu próprio carro, ocupando uma posição tida como masculina, na sociedade japonesa da época,

---

<sup>114</sup> 1. We will build a small house for the two of us. / 2. I will become the head of household and officially adopt you. / 3. We will ask a friend to serve as a go-between, and hold a wedding reception.

<sup>115</sup> Atualmente, alguns governos locais no Japão reconhecem a união estável homossexual, como é o caso de Shibuya e Osaka. Ainda assim, se trata de um certificado "simbólico" que não possui validade em outras regiões.

<sup>116</sup> Disponível em: <https://www.historyisgaypodcast.com/notes/2023/11/06/episode-46-yoshiya-nobuko>. Acesso em: 1 abr. 2025.

e ocupando no discurso um lugar em que sua posição sujeito se dá como aceitável devido ao seu procedimento de escrita em que as relações entre mulheres da época acabam com final infeliz. Assumindo também esse papel considerado masculino, principalmente àquela época, Yoshiya teve papel importante no projeto da casa onde vivia com Chiyo, em Kamakura, onde atualmente há um museu em sua memória, como veremos na figura 30.

**Figura 30:** Museu em memória de Nobuko Yoshiya



Fonte: Imbler, 2019.

O museu é aberto para visitação até os dias atuais, atraindo turistas de diversas localizações. No site *Visit Kamakura*, da associação turística da cidade, o museu é mencionado, com informações como o endereço e como chegar até lá, quando está aberto para visitação, telefone para contato e destacando o fato que a visitação é gratuita. Ademais, há uma pequena biografia sobre Yoshiya e a casa, conforme traduzimos abaixo:

Entre as excelentes escritoras que viveram em Kamakura, Nobuko Yoshiya (1896-1973) é talvez uma das mais famosas. Ela é conhecida por seus romances populares, incluindo romances para garotas, romances sobre o lar, e romances históricos (por exemplo, *Mulheres de Tokugawa*). Quando ela tinha 66 anos, se mudou da barulhenta Tóquio para Kamakura à procura de um melhor ambiente para escrever. Localizada em uma área residencial quieta, a casa de um andar foi projetada por Isoya Yoshida, um dos melhores arquitetos modernos de estilo sukiya. Yoshiya pediu que a casa parecesse um convento em Nara. A casa foi doada para a cidade de Kamakura e agora é usada como um estabelecimento de estudo para os residentes de Kamakura. A casa é aberta ao público na primavera e outono. Visitantes podem ver o escritório e quarto de Yoshiya, assim como manuscritos autografados e outros itens. (Visit Kamakura, s/d, *online*)<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> Among the excellent female writers who have lived in Kamakura, Nobuko Yoshiya (1896–1973) is perhaps one of the most famous. She is known for her popular novels including so-called “girls’ novels,” “home novels,” and historical novels (e.g. Tokugawa Women). When she was 66, Yoshiya moved to Kamakura from noisy Tokyo in search of a better writing environment. Located in a quiet residential area, the one-story main house

A biografia não menciona Monma Chiyo, parceira de Yoshiya por 50 anos e também moradora da mesma casa. Suas obras também não são descritas como literatura lésbica ou ao menos *Classe S*, mas apenas como *girls'* ou *home novels*. Ou seja, pouco mudou na forma que Nobuko Yoshiya é mencionada pela sociedade japonesa. Mesmo em vida, Yoshiya foi muito aclamada no Japão e suas obras eram sucesso de vendas. Contudo, na época, eram lidas como amizades intensas ou amores “platônicos” - nunca um relacionamento lésbico, afinal, estamos tratando de um momento histórico onde sequer o termo “lésbica” existia no dicionário japonês. A escritora também tinha o cabelo curto e vestia roupas consideradas masculinas, mas tudo indica que os japoneses, tanto a população geral quanto os governantes, foram capazes de ignorar tais fatos sobre a vida pessoal da autora.

Ainda assim, em termos foucaultianos, a autora foi um corpo marginalizado resistente ao poder vigente do Japão Moderno em que vivia: mulher, lésbica, desfeminizada, independente financeiramente, letrada. Para Michel Foucault, em *A vida dos homens infames* (2003), são infames aqueles que levaram vidas obscuras, desafortunadas, banais. Aqueles que, se não fosse por um breve contato com o poder, que permitiram que deixassem breves rastros, teriam passado totalmente despercebidos por qualquer discurso. Nesse sentido, Yoshiya se coloca mais como marginalizada do que infame, pois, apesar de não ser o padrão de mulher da época, o que poderia tê-la colocado totalmente em um lugar de apagamento, subversão ou infâmia, ela conseguiu deixar mais que um breve rastro na história, sobretudo literária, do Japão. Mais do que registros históricos sobre ela, Yoshiya, como escritora, que se singularizou por seu procedimento de escrita e que teve sua posição sujeito no discurso literário do qual produziu, deixou suas próprias palavras registradas e ecoadas por todo o Japão e pelo mundo até os dias atuais. Primeiramente, pelo poder aquisitivo e renome social que carregava, mas também pela capacidade de escrever sobre o relacionamento entre mulheres de uma forma considerada palatável para a sociedade japonesa moderna, como discutiremos a seguir.

Seu procedimento de escrita não era considerado totalmente subversivo para a época, pois as relações entre meninas não era algo novo na literatura do Japão Imperial, e as personagens de Yoshiya eram, no geral, jovens e mulheres “boazinhas” e excessivamente femininas (Frederick, 2005). Ademais, alguns fatores em suas obras foram se alterando no decorrer dos anos, o que pode também ter sido resultado de uma pressão social. Obras mais antigas como *Duas virgens no sótão* (1919), a qual apresenta fortes traços autobiográficos, se encerram com a união das duas mulheres, que compreendem que não necessitam de uma figura masculina e decidem, ao final, por morar juntas; contudo, a maioria dos livros de Nobuko Yoshiya, principalmente após 1925, mostram as relações entre mulheres como “relações entre irmãs”, amizades profundas e fortes, principalmente

---

was designed by Isoya Yoshida, one of the greatest modern sukiya style architects. Yoshiya asked for the house to look like a convent in Nara. The house was donated to the city of Kamakura and is now used as a study facility for Kamakura residents. The house is open to the public in the spring and fall. Visitors can view Yoshiya's study and bedroom, as well as autograph manuscripts and other items.

entre mulheres adultas infelizes com seu casamento heterossexual – tema comum na literatura da época, o que aumentou sua popularidade.

Ainda no que diz respeito às obras de Yoshiya classificadas como *Classe S*, em seu procedimento de escrita, os finais felizes não eram muito frequentes, padrão também comum em obras fora da heteronormatividade em geral, não somente no Japão, como forma de taxar aquele comportamento” homossexual como algo que, ainda que existente e ali representado, era nocivo e não um caminho possível e feliz. Como pontuado por Clémence Leleu (2020), a autora tratava de relações platônicas, amores não correspondidos e desejos escondidos – o que permitia a ela não apenas passar impune pela censura, mas se tornar popular e querida pelo público. Podemos dizer que, esse seu procedimento de escrita é uma tática discursiva que deixa em aberto algo irrealizável na relação afetiva como uma forma de dizer aquilo que não pode ser dito e, muito menos, experienciado. Comumente as novelas terminavam com o suicídio como forma de escapar de um casamento arranjado ou com a separação das duas jovens para seguir suas vidas dentro do padrão esperado pela sociedade da época. No segundo caso, enquadra-se a obra que trabalharemos aqui: *Yellow Rose*.

#### 4.1.2. *Yellow Rose* (1923)

Para o pontapé inicial deste tópico, voltamos uma vez mais ao texto *A vida dos homens infames*, onde Foucault trata a literatura como uma forma de poder que mostra as relações de forças na sociedade. Nas palavras do teórico:

A literatura se instaura em uma decisão de não-verdade: ela se dá explicitamente como artifício, mas engajando-se a produzir efeitos de verdade que são reconhecíveis como tais; a importância que se concedeu, na época clássica, ao natural e à imitação é, sem dúvida, uma das primeiras maneiras de formular esse funcionamento “de verdade” da literatura. A ficção, doravante, substituiu o fabuloso, o romance se desembaraçou do romanesco e só se desenvolverá liberando-se dele cada vez mais completamente. A literatura, portanto, faz parte desse grande sistema de coação através do qual o Ocidente obrigou o cotidiano a se pôr em discurso; mas ela ocupa um lugar particular: obstinada em procurar o cotidiano por baixo dele mesmo, em ultrapassar os limites, em levantar brutal ou insidiosamente os segredos, em deslocar as regras e os códigos, em fazer dizer o inconfessável, ela tenderá, então, a se pôr fora da lei ou, ao menos, a ocupar-se do escândalo, da transgressão ou da revolta. (2003, p. 216)

Sendo assim, pontua Foucault, no século XVI, saímos da fábula onde o dia-a-dia só tinha acesso ao discurso e se tornava dizível se fosse atravessado pelo fabuloso, pelo heroísmo ou pela graça, para passarmos a buscar, pela literatura, no sentido moderno da palavra, dizer o indizível, os mais comuns dos segredos, a parte mais noturna e cotidiana da existência. É certo que a literatura não se resume atualmente apenas a tais temáticas, mas ela dá lugar e condições de existência a tópicos até então pouco explorados. É, portanto, dentro dessa literatura moderna que se tornou possível a divulgação de obras como a que discutiremos a seguir, onde, mesmo que dentro de certos limites e padrões da sociedade japonesa, o amor entre duas mulheres foi

explorado. Na análise do romance, destacaremos, portanto, trechos onde o infame ou marginal aparece, mesmo que de forma sutil, nas ações de suas personagens, sobretudo de Misao Katsuragi.

O romance *Yellow Rose* faz parte da coleção *Flower Stories*,<sup>118</sup> lançada na revista *Girls Pictorial*<sup>119</sup> pela primeira vez em 1920 no Japão e sendo atualizada com novos contos no decorrer dos anos até 1924. A coleção traz mais de 50 contos escritos por Nobuko Yoshiya sobre e para jovens mulheres, desde adolescentes na escola até jovens entrando na vida adulta, no começo do século XX. As histórias possuem nome de flores e costumam ter a flor de seu título como importante referência para a trama. A relação entre as mulheres e as flores é um traço marcante também em outras culturas, sobretudo patriarcais, colocando-as como delicadas, belas, perfumadas e de vida curta - se pensamos pelo viés reprodutivo por um olhar heterossexual do corpo feminino.

Embora seja uma história consideravelmente curta, *Yellow Rose* foi publicada de forma seriada entre abril e setembro de 1923 (Frederick, 2016). Em 2015, foi traduzida pela primeira vez para o inglês por Sarah Frederick, estando atualmente apenas disponível em e-book versão Kindle pelo site de vendas *Amazon*.<sup>120</sup> *Yellow Rose* e *Foxfire*<sup>121</sup> são os únicos textos de Yoshiya traduzidos para o inglês até o momento e não há registro de quaisquer traduções da autora para o português. Para esta pesquisa, utilizamos a versão em inglês de Frederick, em sua segunda edição publicada em 2016.

O e-book possui apenas 54 páginas, sendo 37% dele a introdução da tradutora e uma vasta lista com recomendações de leituras: outros romances de Yoshiya, assim como artigos sobre a autora ou a chamada *Girls' Culture*. Frederick traz considerações sobre a vida de Yoshiya, as publicações da autora e sobre o conto *Yellow Rose* em detalhes. A tradutora também traz uma análise sensível da literatura lésbica e da lesbianidade no Japão Imperial e pós-ocupação, que utilizaremos em nossas discussões subsequentes.

*Yellow Rose* conta a história de duas personagens: a professora Misao Katsuragi e a estudante Reiko Urakami. Misao, professora recém-formada, possui apenas 22 anos quando aceita uma oferta de trabalho em um colégio feminino em uma pequena cidade não nomeada, a milhas de distância de Tóquio. Em tal simples atitude, Misao já é colocada como um corpo marginalizado, pois, dentro dos padrões japoneses da época, uma jovem mulher, ao terminar a faculdade, deveria se casar e formar família, mantendo, talvez, um emprego de meio período enquanto não tivesse filhos. A obra destaca que ela não aceitou a oferta de trabalho por amor e dedicação à profissão, mas principalmente como uma tentativa de fugir da vida de esposa e dona de casa, a qual não almejava. Reiko, por outro lado, tem 17 anos e está no último ano, nosso equivalente ao 3º ano do Ensino Médio, nessa mesma escola, se tornando, portanto, uma aluna de Katsuragi.

---

<sup>118</sup> 花物語上 (*Hana Monogatari*).

<sup>119</sup> *Shōjo gahō*.

<sup>120</sup> Disponível em: <https://www.amazon.com/Yellow-Rose-Yoshiya-Nobuko-ebook/dp/B01G33XY1O>. Acesso em: 27 jul. 2022.

<sup>121</sup> 鬼火 (*Onibi*), traduzido por Lawrence Rogers (2000).

O primeiro encontro das duas se dá antes de chegar à escola, na estação ferroviária de Tóquio. Ao soar do sino avisando que faltavam cinco minutos para o trem partir, Misao escuta passos apressados, é Reiko com seu pai. A menina carrega sua bolsa na mão esquerda e, na direita, um buquê de rosas amarelas, encantando Misao, em cena utilizada no título da novela.

[...] ela estava correndo em direção à cabine, em sua mão esquerda, uma bela bolsa com uma borla decorada com miçangas de vidro - e em sua mão direita, um buquê de flores, um breve vislumbre delas projetando-se através de um vão no papel de estilo ocidental branco e rígido no qual elas estavam embrulhadas, e parecendo que elas haviam acabado de nascer de uma jardineira, com gotas de orvalho ao acordar de seu puro sono da manhã - rosas amarelas! Ah, rosas amarelas! (Yoshiya, 2016, p. 27)<sup>122</sup>

É apenas em abril, na sala de aula da Escola Municipal de Ensino Médio para Garotas xxxxx<sup>123</sup> pela primeira vez, que a professora vai rever Reiko e suspeitar que aquela sua aluna de inglês era a menina da estação de trem e das rosas amarelas. Primeiramente, reconhecendo o vaso com uma rosa amarela em uma das mesas e, então, ao vê-la entrando na sala.

No mês seguinte, a relação entre as duas se torna mais próxima, pois em uma viagem para o campo a professora mais velha responsável pelo cuidado das alunas, a qual recebeu o apelido “The Grand Madame”, teve que faltar para cuidar de sua saúde, sendo Katsuragi escolhida para substituí-la. No decorrer da viagem, Urakami machuca seu olho e a professora vai tomar as devidas providências, levando-a a um oftalmologista. É ali, sozinhas, que Katsuragi questiona se ela, de fato, era a moça do trem – pergunta para a qual recebe uma resposta afirmativa, embaraçada e ruborizada:

“Senhorita Uramaki, eu tenho a impressão que já te encontrei antes, vindo para essa escola”, ela disse, falando dessas memórias pela primeira vez. “Hum, sim, eu sei disso, hum... na estação de Tóquio...”, respondeu a garota, com o rosto ficando vermelho.

[...]

“Nós quase perdemos o trem e eu tive que correr muito rápido... eu acho que você me viu lá, não foi, professora?” [...], perguntou a menina.

[...]

“Eu estava apenas assistindo ansiosa, esperando que o trem não partisse sem você!”, ela disse, se abrindo para ela. (Yoshiya, 2016, p. 33-34)<sup>124</sup>

Em seguida, temos um breve e sutil momento de intimidade entre as duas, onde Urakami, nervosa e gaguejando, afirma que havia ficado, de alguma forma, contente ao perceber que a moça

---

<sup>122</sup> [...] she was running towards their compartment, in her left hand a beautiful purse with a tassel decorated with glass beads — and in her right hand, a bouquet of flowers, a faint glimpse of these protruding through a gap in the stark white Western-style paper in which they were wrapped, and looking as if they had just emerged from a greenhouse window still dripping with dew waking from their clean morning slumber — yellow roses! Ah, yellow roses!

<sup>123</sup> Nome da escola conforme utilizado na tradução de Frederich (2016), provavelmente, a forma encontrada pela própria Yoshiya para mantê-lo anônimo.

<sup>124</sup> “Miss Urakami, I have this feeling that I met you before coming to this school”, she said, speaking of these memories for the first time. “Um, yes, I know that, um — at Tokyo Station —” the girl answered embarrassedly, her face growing red. [...] “We almost missed the train, and I had to run quite quickly — I think you saw me then, didn t you, Teacher?” [...], said the girl. [...] “I was just watching in suspense, hoping that the train wouldnt t leave without you”, she said, opening up to her.

do trem seria sua professora. Aqui, marca-se um segundo momento da menina que, entregue pelas mãos dos pais na estação, chega aos cuidados (das mãos) da professora, situação que foi marcada simbolicamente pelas flores amarelas celebrando os novos espaços. Essa fala é seguida de um primeiro toque, na mão da menina, quando a professora vai pegar a gaze que caiu de seu olho. O momento é seguido de muitas reticências, característica marcante da literatura de Yoshiya, conforme pontuado por Frederich (2016), e interrompido pelo médico que volta à sala.

No trecho encontramos novamente o infame ou marginal, agora no sentimento e intimidade que vai se desenvolvendo entre as personagens. Como mencionamos, Misao, a professora, é a que mais se mostra como um corpo marginalizado para a sociedade japonesa moderna. Pois, mesmo que ainda fosse uma jovem adulta - o romance seria mais chocante entre mulheres mais velhas -, a personagem é mais velha que a aluna, possuindo também uma relação de hierarquia por ser sua professora. Ademais, é nítido que Misao toma a iniciativa nas conversas e nos breves contatos físicos entre as duas. Enquanto que Reiko acaba por ser apresentada como uma jovem inocente, mesmo que já tivesse passado da puberdade, época que alguns teóricos definiram como o limite para tais relacionamentos entre garotas, como trouxemos no tópico 3.2.1. De certa forma, infere-se que Urakami foi influenciada pela professora que, desde o início, já sabemos que não quer se casar com um homem e levar a vida esperada de uma “boa esposa, mãe sábia”. Ao tratar dos homens gregos, Foucault (1998) pontua algo semelhante, pois também ali havia uma divisão clara em questões de idade, onde havia um rapaz jovem, passivo, e um homem mais velho, ativo. Via-se, portanto, o homem mais velho como aquele que tomava a iniciativa, cortejava e convencia um jovem inocente, que ainda não havia completado sua formação como homem na sociedade, a se relacionar com ele. Tal como no Japão Moderno, tais relações eram, de certo modo, “aceitas”, mas não estavam livres de problematizações.

A intimidade entre as duas vai crescendo no decorrer da trama, mesmo que de forma muito sutil, com visitas de Reiko aos aposentos da professora, planos de viagens juntas e conversas sobre Safo, poetisa grega da ilha de Lesbos que, embora os registros de sua vida e obra sejam escassos, ficou conhecida como um símbolo do amor entre mulheres, sentimento versado em alguns de seus fragmentos que chegaram até os tempos atuais. Misao chega a passar as férias de verão com sua aluna, a convite dos pais dela. Conforme a formatura de Reiko se aproxima, o plano das duas inclui irem juntas estudar em uma universidade americana. Os diálogos sobre Safo, assim como os planos de se mudarem e frequentarem uma universidade americana, destacam mais uma vez as duas como personagens marginalizadas. Afinal, Reiko, assim como sua professora, também não pensa em se casar e ter filhos após terminar os estudos. Tal busca pela independência e intelectualidade, sobretudo em terras ocidentais, vai de encontro ao estereótipo de mulher japonesa da época.

O envolvimento amoroso entre as duas não é pontuado explicitamente na obra, pelo contrário, ele está sugerido nos silêncios que abrem espaço para a interpretação e imaginação do leitor, via de regra, o texto sequer narra um beijo. Assim, nos mostra que o envolvimento entre jovens mulheres, embora já fosse uma temática de certa forma recorrente, ainda estava longe de

estar colocado totalmente em discurso na literatura japonesa. A sexualidade das personagens aparece de forma ambígua, como no fato de que Misao começa a dar aulas, não por uma aspiração vocacional, mas para fugir do casamento. Irem juntas para a “América” também pode ser aqui entendido como a busca por um local “livre”, onde elas poderiam continuar seus estudos e até mesmo terem um relacionamento romântico que não precisassem esconder. Escolhem outro caminho que não a heterossexualidade compulsória, nos termos de Adrienne Rich, para quem “as mulheres têm sido convencidas de que o casamento e a orientação sexual voltada aos homens são vistos como inevitáveis componentes de suas vidas - mesmo se opressivos e não satisfatórios” (2012, p. 26).

Contudo, o sonho das duas é interrompido pelo pedido da senhora Urakami, mãe da jovem aluna, que vai até a professora pedir que convença sua filha a desistir dos estudos para se casar, naquele mesmo ano, em um casamento arranjado pelas famílias. Mesmo sabendo que Reiko não queria casar e tendo uma enorme quantidade de argumentos pelos quais não era uma boa ideia os pais decidirem com quem seus filhos casam” (Yoshiya, 2016, p. 41),<sup>125</sup> Misao não soube como argumentar com os pais de Reiko, e concordou. Mesmo ciente que a razão da garota se recusar a casar era o seu sentimento por ela, e ainda que quisesse fazer daquele amor sua armadura e mostrá-lo ao mundo, sabia que “essa é a tristeza daqueles que amam o próprio sexo e portanto não podem viver suas vidas na forma de um casamento tradicional” (Yoshiya, 2016, p. 41),<sup>126</sup> tristeza que é redobrada pela decepção dos pais, para quem o casamento heterossexual é o ápice da realização feminina.

A história se encerra com o casamento de Reiko Urakami; Misao Katsuragi, em um último movimento onde não se redime, mas se posiciona claramente como um corpo marginalizado, segue o sonho americano sozinha, e vai fazer seu mestrado em Boston. Contudo, a tristeza e a saudade fazem com que ela acabe por largar a universidade e se mudar mais vezes; primeiramente, para Colorado, trabalhando como digitadora e, por fim, para um destino desconhecido. A obra não diz o que ocorre com Reiko após o casamento. Em ambos os casos, resta aos leitores apenas imaginar os desdobramentos dessas vidas mais ou menos promissoras, mas certamente separadas.

#### **4.1.3. Pensando o amor feminino na literatura e história do Japão Moderno**

Ao analisar a história e literatura feminina japonesa, pesquisadoras como Debora Shamoan (2012) destacam a importância de não se aplicar teorias ocidentais sobre sexualidade ao falarmos sobre as relações entre mulheres no Japão Imperial; ou seja, tal frente teórica não considera a *Classe S* como formada, efetivamente, por lésbicas. Contudo, outras teóricas, como Frederick

---

<sup>125</sup> [...] a whole array of arguments why it was not a good idea for parents to decide whom their children married.

<sup>126</sup> it is the sadness of those who love their own sex and therefore cannot live their lives in the form of a conventional marriage.

(2016), afirmam que não se deve também cair em um essencialismo e colocar o Japão como um país que está ou estava totalmente estanque do restante da sociedade. Afinal, o termo *rezubian* ainda não existia no Japão Imperial, mas também não havia um correspondente para “lésbica” na Grécia Antiga e, ainda assim, consideramos Safo como uma representante da literatura lésbica. Temos, ademais, a representação de relações sexuais entre mulheres no Japão desde o Período Edo (1603-1868), se considerarmos as chamadas *Shunga*, pinturas eróticas japonesas que trouxemos previamente no tópico 2.4.

Quando retomamos as pinturas *Shunga*, muito difundidas sobretudo no Período Edo, nos convém destacar novamente a divisão entre *ars erotica* e *scientia sexualis*, estabelecida por Michel Foucault na *História da sexualidade: vontade de saber* (1999), onde o Japão se enquadraria na *ars erotica*, na qual se torna até difícil falar sobre homossexualidade e heterossexualidade, uma vez que havia apenas o sexo pelo sexo, sem as divisões, regras e preconceitos tão bem estabelecidos no Ocidente contemporâneo onde prevalece a *scientia sexualis*. Nessa, por outro lado, podemos ver o papel expressivo da ciência na nomenclatura, patologização e controle das práticas sexuais. É certo que a partir da modernidade japonesa, com uma abertura maior ao Ocidente, se tornou impossível continuar enquadrando o país na *ars erotica*, pois, tal como o continente asiático no geral, o Japão foi diretamente influenciado pelos costumes e teorias ocidentais, sobretudo europeias e norte-americanas, acerca das relações sexuais. Assim, a *scientia sexualis* trouxe aos japoneses especulações acerca das sexualidades, sobretudo a divisão entre homossexual e heterossexual, as quais, é claro, traziam muitas vezes pontos de vista patologizantes, religiosos e até mesmo extremistas acerca do tema.

Tendo em vista tal discussão, consideraremos também a importância de se pensar tal questão por um viés feminista ao discutir a trajetória dessas mulheres na história e na literatura, de modo que, talvez pela influência ocidental da qual nos é impossível fugir totalmente, pensaremos essas mulheres como lésbicas ou passíveis de serem; destacaremos as especificidades da sociedade japonesa, tendo em vista a importância da intersecção entre raça, cultura e sexualidade nessa análise, evitando cair tanto em uma ocidentalização quanto uma essencialização da época.

No Japão Imperial, mais especificamente no começo do século XX, o termo *dōseiai* foi criado para designar relações íntimas homossexuais. Como pontuado por Shamooin (2012), o termo era clínico e utilizado por sexologistas para patologizar tais relacionamentos. O termo utilizado entre as meninas era *Classe S*. O “s” era utilizado para representar diferentes termos, principalmente *shisutā*, do inglês *sister*; mas também, *sex*; *shōjo*, garota em japonês; e *esukeipu*, do inglês *escape*. Independentemente da ciência patologizar tais relações, elas existiam, até proliferavam, daí seus registros nas artes.

Como mencionamos, para Shamooin (2012), a *Classe S* não equivalia exatamente ao que chamamos hoje no ocidente de lésbicas. De acordo com ela, na época, aquelas relações sequer eram consideradas subversivas ao patriarcado, pelo contrário, desde que não fossem longe

demais”, eram ferramentas da sociedade patriarcal, ou seja, um modo de formar e preparar aquelas meninas, em um espaço seguro e puro, para as relações matrimoniais heterossexuais em um futuro próximo, sem perderem a virgindade, sempre tão valorizada.

Tais relações se davam principalmente no espaço escolar, entre alunas ou alunas e jovens professoras. O conceito de adolescência feminina se alterou com a industrialização moderna de nações como o Japão. Sobretudo no Período Meiji (1868-1912), as meninas de classe média e classe média alta puderam postergar o momento do matrimônio para se dedicarem aos estudos e à educação superior. É entre essas jovens, nesse espaço, que se desenvolveu a chamada *Girls’ Culture*, com seu código de vestimenta, comunicação, relacionamentos e literatura. Os colégios femininos eram para aquelas meninas um mundo à parte.

Se relacionando apenas entre si, considerando que não era permitido se relacionar com meninos antes do casamento nem escrever sobre eles (Shamoon, 2012), os relacionamentos entre garotas foram primeiramente considerados puros e castos. Segundo Gregory M. Pflugfelder (2005), foi por volta de 1920 que os sexólogos começaram a se preocupar com tais relações, se baseando principalmente nas teorias estrangeiras já desenvolvidas por estadunidenses e ingleses sobre a homossexualidade. Assim, as relações até então consideradas ingênuas e comuns passaram a ser tomadas por muitos como um sinal hereditário de doença mental, caso durassem para além da puberdade. Tal ideia foi difundida principalmente por Habuto Eiji, um dos sexologistas mais lidos do início do século XX no Japão. Portanto, a voz da ciência passa claramente a controlar os espaços ocupados pelas mulheres e as formas pelas quais essas se relacionavam, pressionando a obediência aos valores patriarcais, com claras demarcações para a sexualidade heteronormativa, em um movimento da *ars erotica* para a *scientia sexualis*, em termos foucaultianos.

Porém, havia divergência quanto aos posicionamentos sobre o tema, aponta Pflugfelder (2005). Muitos sexólogos consideravam que as relações entre garotas as tornavam “masculinizadas” e podiam levar a comportamentos como criminalidade, assassinatos e suicídio, levando à cogitação de escolas mistas novamente, para que elas pudessem ter contato com rapazes. Outros, contudo, apontavam que essas relações íntimas eram normalmente seguidas de um casamento heterossexual e que raramente as garotas se tornavam “masculinizadas”. Para esse segundo grupo, a *Classe S* continuava sendo algo ingênuo e temporário.

Aprovadas ou não, fato é que a *Classe S* e a *Girls’ Culture* perduraram pelo Japão Imperial, sendo tal pureza – ou promiscuidade, quando assim considerada – e recusa à heterossexualidade representadas nos livros consumidos por elas, assim como nas revistas para garotas, as quais elas não apenas liam, mas também enviavam suas próprias contribuições.

Kanako Akaeda, em *Intimate Relationships between Women as Romantic Love in Modern Japan* (2017), analisa algumas dessas publicações. Em suas análises, mostra garotas entediadas por estarem presas em um colégio feminino e que, gradualmente, passam a se interessar por uma de suas colegas de dormitório. Em uma das publicações, uma garota relata voltar à escola para

visitar e sofre com o sentimento de encontrar lá a professora com quem ela teve uma relação íntima, mas foi trocada por uma de suas colegas. Um aspecto comum nesses relatos e na literatura da *classe S* em geral é o uso da linguagem formal e extremamente polida, mesmo que entre garotas de idades próximas, dando um aspecto quase trovadoresco a essa literatura:

Então você, irmã mais velha, não mais pensará em mim como irmã caçula, pensará? Por favor, por favor, irmã mais velha, me deixe chamá-la "irmã mais velha" para sempre. Você é tão maldosa. Namiko, não, Princesa. Eu rezarei a Deus e a Buda toda noite e todo dia lá da cidade do interior mais remoto, para que você possa avançar em sua carreira. Eu venho sendo chamada de irmã mais velha até agora, para o meu prazer, porque sou superior e mais velha... amanhã, eu serei uma humilde garota do campo. Você é uma princesa venerável. (Akaeda, 2017, p. 188)<sup>127</sup>

Como supracitado, as novelas de Nobuko Yoshiya também faziam sucesso entre essas jovens garotas. Com linguagem formal e "floreada", Yoshiya escrevia sobre relações entre jovens estudantes ou aluna e professora, assim como entre mulheres mais velhas, ou entre uma mulher adulta e uma adolescente. O tema, as relações íntimas entre mulheres, passou a ser rejeitado desde o que foi considerado o primeiro suicídio duplo de meninas em fase escolar em julho de 1911, mas Yoshiya continuou escrevendo sobre o tema em seus romances e também em artigos onde ela diretamente defendia tais relações como uma prática de amor e de valor imensurável do ponto de vista educacional (1923 apud Akaeda, 2017, p. 197).

A literatura voltada para a *Classe S*, embora possa parecer problemática ou não-usual ainda hoje aos olhos do senso comum do período contemporâneo, tendo em vista a sugestão de convivências homoafetivas entre garotas e, principalmente, entre garotas e mulheres mais velhas, para elas não representava um tabu. Como já mencionamos, tais relações íntimas foram por décadas consideradas saudáveis, temporárias e puras, e, mesmo com duras críticas de sexologistas a partir de 1911, muitos ainda continuaram aceitando-as como parte de uma experiência comum da adolescência.

Essa visão de "pureza" e "ingenuidade" estava bem representada nos livros e revistas da *Classe S*. Embora ali fosse utilizada uma linguagem romântica, não eram narrados beijos e muito menos relações sexuais, mas uma amizade intensa e avassaladora. Ainda assim, aspectos como a busca por uma "parceira" mais velha e a obrigatoriedade de se ter apenas uma "irmã mais velha" ou "irmã mais nova", como elas se chamavam, se mostram muito semelhantes ao modelo de relacionamento amoroso e exclusivo ao qual estamos acostumadas.

Não caberia a nós encerrar um assunto tão delicado e cheio de camadas como esse, e responder se a *Classe S* representava relações lésbicas ou não, já que não foi esse o nosso objetivo. Por outro lado, consideramos que logramos em apresentar a discussão e o tema – ainda

---

<sup>127</sup> Then you, anesama [elder sister], will not think of me as imouto [little sister] anymore, will you? Please, please, anesama, let me call you anesama forever. You are so mean. Namiko, no, Princess. I will pray to God and Buddha every night and day from the remote countryside that you will be able to advance your career. I have been called anesama until now, to my delight, because I am senior and older... Tomorrow, I will be a humble country girl. You are a venerable princess.

tão pouco discutido, principalmente no Brasil –, e analisar como a novela *Yellow Rose*, de Nobuko Yoshiya, assim como tantas outras de suas obras, foi importante para aquele grupo de meninas na época. Podemos dizer que o que nos cabe é pensar o lugar que Yoshiya ocupa no discurso, na sua função autor que tem como posição sujeito produzir um dizer outro sobre a sexualidade feminina. Esse dizer outro produz uma tática discursiva que incita um olhar sobre a sexualidade feminina e que, por fim, evidencia uma biopolítica que não a faz morrer, num duplo suicídio, como já vimos. Yoshiya tem uma condição social favorável, porém não é necessariamente isso que a faz viver, enquanto uma mulher subjetivada como lésbica nos dias atuais, pensando no Japão que adota um olhar das *sciencia sexualis*, mas sua escrita e seu procedimento de escrita que lhe permitem, de certo modo, “escrever para não morrer”.

Por fim, seguiremos agora para nossa análise final, onde discutiremos o mangá *Citrus*, de Saburouta. Com o objetivo de pensar os discursos das e sobre as lésbicas no Japão Moderno, se mostrou importante relacionar o romance da Era Taishō, com uma obra mais contemporânea, da Era Reiwa. E o que é mais atual e popular na literatura japonesa do que um mangá?

#### **4.2. MANGÁS YURI NO JAPÃO CONTEMPORÂNEO**

Entre os livros e revistas sobre a temática das Relações S no Japão Moderno, onde enfatizamos as Eras Meiji (1868-1912) e Taishō (1912-1926), destacamos a importância de Nobuko Yoshiya, a qual morava com uma mulher, Monma Chiyo, e escrevia romances sobre mulheres que se apaixonam entre si, tanto em ambiente escolar quanto fora dele. Contudo, não eram apenas as jovens que liam seus livros naquele período, sobretudo nos anos 30. Conforme pontuado por Jennifer Robertson (2005), Yoshiya era uma das escritoras mais conhecidas e atuantes do Japão, tendo chegado a receber três vezes mais que o primeiro ministro do país.

A escrita de Yoshiya não era considerada subversiva para a época, pois, como supracitado, as relações entre meninas não eram algo novo no Japão Imperial, ademais, suas personagens eram vistas como “boazinhas” e femininas, e seus relacionamentos tinham quase que exclusivamente finais tristes. Destaca-se também o fato que o relacionamento amoroso entre mulheres era trazido de forma discreta, se aquelas personagens possuíam uma relação romântica ou apenas uma forte amizade, era passível de diferentes interpretações ainda mais se considerarmos em *Yellow Rose*, que um breve toque na mão, por acidente, se dá como ápice do romance entre as duas. Sendo assim, suas obras não perturbavam diretamente as relações de poder.

Objetivamos agora, portanto, comparar como as *Relações S* nos anos 20, também representadas na literatura da época, se equiparam e/ou se diferenciam das obras de mesma temática no Japão contemporâneo, mais especificamente, na última década (2010-2020). Tal período se destacou pelo lançamento de diversos mangás *Yuri* no Japão e também pela crescente publicação deles em versão para o português. Entre eles, destacamos *Citrus* (2012-2018), *Bloom Into You* (2015-2019), *Minha experiência lésbica com a solidão* (2019) e *Me apaixonei pela vilã*

(2018-2021). Com exceção de *Bloom Into You*, publicado no Brasil pela Planet Mangá, linha editorial da Panini Group, todos os outros foram traduzidos e publicados em português pela NewPOP, editora mais proeminente no país no que diz respeito a mangás *Yuri*.

Para fins de análise, utilizaremos o mangá *Citrus*, de Saburouta (2012-2018). A obra se destaca pela sua popularidade tanto no Japão quanto no mundo; ele foi o mais vendido do gênero *Yuri* em seu país de origem, ultrapassando 1 milhão de cópias vendidas antes da animação ser lançada, em 2018, o que certamente chamou a atenção do Ocidente. Em 2014, apenas dois anos depois do lançamento do mangá, a *Seven Seas Entertainment*, editora estadunidense, lançou o primeiro volume em inglês; quatro anos depois, em 2018, a NewPOP o trouxe para o Brasil - sendo considerado o primeiro mangá *Yuri* publicado oficialmente em português. Ademais, a narrativa, tão similar aos romances da *Classe S* do Japão Moderno, nos chamou a atenção, como discutiremos a seguir.

Diferentemente do tópico anterior, sobre *Yellow Rose*, o qual iniciamos falando de Nobuko Yoshiya, aqui, não teremos um sub-tópico sobre Saburouta devido ao seu anonimato. É comum entre mangakás tal anonimato, seja por questões culturais japonesas, descrição, timidez e até mesmo segurança. Eles podem chegar a usar pseudônimos e não revelarem se são homem ou mulher, sendo muito comum também o uso de avatares ao invés de fotos. Também utilizam-se de máscaras em entrevistas ou sessão de autógrafos. Quando se trata de mangás de assuntos considerados “polêmicos”, como é o caso dos mangás *Yuri*, temos ainda mais um agravante. É certo que muitas mangakás que publicam sobre o tema não querem ser reconhecidas na rua ou não desejam que a família e amigos descubram, como é o caso de Kabi Nagata, que registra suas preocupações sobre tal questão em seu mangá autobiográfico *Minha experiência lésbica com a solidão*. Saburouta, portanto, faz parte desse amplo grupo de mangakás, de certa forma, anônimos.

De um ponto de vista foucaultiano, a falta de uma biografia da autora não configura um problema, como vimos anteriormente. Embora o filósofo considere sim que haja uma autoria nas produções discursivas e que esta não deixaria de ser importante, já que ele fala que seria absurdo negar a existência do indivíduo que escreve e inventa, Foucault, preocupa-se, eminentemente, com a função autor. No entanto, abordamos dois enfoques: de uma biopolítica, entendendo o autor como indivíduo devido à importância do mesmo, na figura de Yoshiya, a qual “escapa” de um suicídio, não só por sua posição social, como já dissemos, mas também, devido à sua produção discursiva – da importância da escrita e do procedimento de escrita de Yoshiya, na sociedade japonesa da época. Tomando tal posicionamento como base, partiremos, portanto, diretamente para a análise do mangá.

#### 4.2.1. Citrus (2012-2018)

O mangá *Citrus* conta em 10 volumes a história de Yuzu Aihara e Mei Aihara. O enredo ocorre no espaço escolar, onde Yuzu é uma aluna indisciplinada e *gyaru*,<sup>128</sup> enquanto Mei é a rígida e melancólica presidente do Conselho Estudantil. No início da trama, Yuzu está em seu primeiro dia de aula em um colégio para garotas, para o qual havia sido transferida após o segundo casamento de sua mãe, que se tornou viúva muito jovem. Yuzu se mostra decepcionada pois, sendo um espaço exclusivamente feminino, não teria oportunidade para conhecer garotos e vivenciar o amor pela primeira vez. Ali, Yuzu logo se sente reprimida pela direção rígida e ultraconservadora da escola, devido a suas roupas, acessórios, cabelo tingido de loiro e comportamento efusivo. Em seu primeiro dia, já é repreendida por uma veterana, como veremos nas imagens 31 e 32:

**Figura 31:** Yuzu sendo abordada por outra aluna



**Fonte:** Saburouta, 2018, p. 7

<sup>128</sup> Derivado do inglês *girl*, pode ser traduzido pelo que chamamos no Brasil de "patricinha". Contudo, no Japão possui uma conotação diferente, pois essas garotas vão contra o permitido nas escolas ao adotarem um estilo feminino e ocidentalizado: tingem o cabelo, fazem bronzamento, usam maquiagem e saias curtas etc.

**Figura 32:** As regras violadas por Yuzu no primeiro dia de aula



**Fonte:** Saburouta, 2018, p. 7

Yuzu, assim, quebrava um grande número de regras do colégio, sobretudo por ter uma aparência considerada ocidentalizada, longe dos padrões de “boa esposa, mãe sábia”. Do outro lado da moeda, temos Mei, que se mostra como oposta à Yuzu em vários aspectos: os cabelos negros, a personalidade quieta e melancólica, e a rigidez de seus comportamentos, sempre condizentes com as normas do colégio e do país num geral: uniforme comportado, cabelos negros, personalidade discreta e obediente. Mei também exerce um papel de poder pois, mesmo estando ainda no primeiro ano e sendo mais nova que Yuzu, já é presidente do Conselho Estudantil, por seu comportamento sério e disciplinado, mas também por ser neta do dono da escola. As duas se repelem no início, onde Yuzu a vê como muito rígida e triste para uma jovem daquela idade; enquanto Mei considera Yuzu infantil e irresponsável. Temos na personalidade das duas uma oposição direta: Mei é o retrato da norma, enquanto Yuzu é o retrato da transgressão dentro daquele espaço escolar. A relação entre Yuzu e Mei parece, à primeira vista, improvável, trazendo assim o conflito essencial para a trama. Na figura 33, temos o momento em que Mei encontra Yuzu pela primeira vez:

**Figura 33:** Primeira aparição de Mei na trama



**Fonte:** Saburouta, 2018, p. 9

Como podemos observar pelas imagens, o controle e poder sob as meninas não se dava apenas pelos funcionários da escola, mas também de forma horizontal entre as próprias estudantes, tendo em vista que elas vigiam a si mesmas e deduravam aos responsáveis, papel exercido sobretudo pelo Conselho Estudantil e estudantes veteranas no geral. Segundo Foucault (1993), o poder não está exclusivamente na mão de alguns, mas sim, funciona em rede, e podem todos sofrê-lo ou exercê-lo. Podemos claramente ver tal funcionamento do poder no mangá, pois a todo momento as alunas mais velhas ou participantes do conselho estão vigiando e aplicando as punições cabíveis a aquelas que não seguem o regulamento rígido do colégio. Muito comum nos colégios, femininos ou não, e em outros espaços da sociedade japonesa, como as empresas, os mais velhos possuem papel de liderança e devem guiar os calouros, que normalmente possuem estima e respeito por eles.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault debate acerca das diferentes punições no decorrer da história, Como pontuado por ele (2018), já no início do século XIX, entrou-se na época da sobriedade punitiva. Ou seja, excluíram-se progressivamente os espetáculos punitivos onde criminosos eram executados teatralmente perante o público. Primeiro, deixando de ser um longo espetáculo para se tornar uma morte instantânea, adotou-se, então, a guilhotina, que matava aos condenados rapidamente sem tocar-lhes o corpo. Em seguida, a execução abre espaço para outras punições:

multas, trabalho forçado, prisão. Aos poucos, pontua o autor, o foco da punição deixou de ser o corpo para ser a alma, não mais se privava da vida, mas de direitos.

Na esfera escolar também se dá a microfísica do poder, dentro de suas particularidades, e as punições também foram se atualizando com o passar dos anos, vide a abolição de técnicas como a palmatória. Para Foucault, os escolares e as crianças, assim como os loucos e os colonizados, “são fixados a um aparelho de produção e controlados durante toda a existência” (2018, p. 32). Esses corpos, são, portanto, o que Foucault chama de “corpos dóceis”, os quais se tornam corpos úteis, por meio das disciplinas que regulam o espaço, o tempo e as capacidades dentro do espaço escolar. Yuzu, ao se mostrar um corpo indócil, é advertida diversas vezes, por outras estudantes e pela própria direção da escola, chegando a quase receber a punição máxima: ser expulsa pelo diretor do colégio e avô de Mei.

Por outro lado, o relacionamento das duas estudantes não se restringe ao espaço escolar, pelo contrário, se mostra muito mais íntimo que isso: descobrimos, logo no início, que Mei é filha do recém-padrasto de Yuzu, Shō Aihara. Assim, o espaço de interação entre as duas se amplia para o ambiente doméstico e familiar, pois, ao fim do primeiro dia de aula de Yuzu, elas descobrem que se tornaram meio-irmãs e agora moram juntas.

O envolvimento entre as duas se desenvolve de forma rápida e conturbada; já no começo do primeiro volume, elas deram seu primeiro beijo - o primeiro da vida de Yuzu. Mei, por outro lado, já era noiva do professor Amamiya - noivado que não dura muito na trama. O fato de Mei se mostrar tão séria e rígida como presidente do Conselho Estudantil, ao mesmo tempo em que já possui um noivo e rouba um beijo de Yuzu no mesmo dia em que se conheceram, deixa Yuzu confusa e irritada com o comportamento ambíguo e personalidade da meia-irmã. No começo do primeiro volume, o primeiro beijo e investidas sexuais são tomados por Mei, mostrando, assim, uma faceta totalmente diferente da personagem que, de início, parecia tão comportada. Do meio para o fim do primeiro volume, Yuzu já está apaixonada por Mei e lendo mangás *Yuri* para tentar entender como um relacionamento entre mulheres funciona, chegando a confrontá-la sobre seus sentimentos e beijá-la no colégio. Mei, apesar de beijar Yuzu repetidas vezes, diz não sentir nada por ela, deixando-a cada vez mais frustrada.

Nos volumes seguintes, o relacionamento das duas se desenrola, ainda assim, de forma conturbada. No volume 2, destaca-se o papel de Himeko Momokino, vice-presidente do Conselho Estudantil e amiga de infância de Mei, a qual alerta Yuzu por quebrar as regras da escola e também por ver a relação próxima que ela vem desenvolvendo com Mei, a quem ela intitula sua melhor amiga, como veremos na imagem 34. No volume 3 e 4, a trama segue repleta de idas, vindas, beijos e sentimentos contraditórios.

**Figura 34:** Himeko se apresenta à Yuzu



**Fonte:** Saborouta, 2019, p. 11

É apenas no volume 5 que Yuzu e Mei começam de fato a namorar, após se declararem oficialmente ao fim do volume 4. Até o volume 8, o relacionamento segue de forma constante, focando em dificuldades consideradas comuns para um relacionamento amoroso entre jovens, como o ciúmes e embates sobre o comportamento de ambas dentro da relação. Ainda assim, o impasse da sexualidade não deixa de aparecer, sobretudo no fato que a relação segue em segredo, conhecida apenas pelas amigas mais próximas delas, e elas vivem frustradas pelo medo de serem descobertas.

Os últimos volumes, 9 e 10, trazem maiores conflitos no que diz respeito ao futuro da relação entre Mei e Yuzu, enfatizando os embates do relacionamento homossexual. Embora Mei não esteja mais noiva do professor, seu avô segue organizando encontros para ela com outros rapazes de famílias abastadas e de renome, com o objetivo de organizar um casamento que considere vantajoso para a neta e, sobretudo, para a família Aihara. Aqui, mostra-se a persistência do *Omiai*,<sup>129</sup> casamento arranjado, no Japão. Embora as tradições tenham se atualizado e o número de *Omiai*s tenha diminuído drasticamente, ainda existem famílias que buscam o casamento por conveniência, assim como empresas que oferecem o serviço de encontro às cegas para pessoas solteiras, o que não difere totalmente, guardadas as respectivas diferenças, de práticas ocidentais de encontros após um breve bate-papo on-line via aplicativos de relacionamento.

No 10º e último volume, Mei deixa a casa de Yuzu e retorna para a casa do avô para se preparar para seu casamento arranjado, deixando apenas uma carta de despedida. Yuzu, em prantos, assume a relação que teve com Mei para a mãe, dando um primeiro passo para o fim do segredo das duas, e a mãe prontamente a apoia. Em um segundo movimento, elas ligam ao novo pai de Yuzu - pai biológico de Mei - que não chega a morar com elas durante a trama, pois está viajando a trabalho. O pai, já retratado como uma pessoa "progressista" demais para os padrões de

<sup>129</sup> お見合い.

família Aihara, também apoia e diz que vai ajudá-la com a situação do casamento arranjado de Mei. Com o apoio dos pais e amigos, Yuzu consegue chegar até Mei, se declarar novamente e pedi-la em casamento, contando, ao final, até com a benção do avô de Mei. A história se encerra com o casamento das duas, como veremos na figura a seguir.

**Figura 35:** Casamento de Yuzu e Mei



**Fonte:** Saburouta, 2021, p. 164-165

Ainda destacando o contraste de personalidade das duas: Yuzu, à direita, efusiva e expressiva; enquanto que Mei, à esquerda, possui a feição mais melancólica e contemplativa, a cena final, trazida em páginas duplas, como um pôster, quebra um paradigma da literatura homossexual no geral: elas terminam juntas e felizes. Ou seja, o relacionamento das personagens é colocado claramente como lésbico, dentro do que seria considerado um relacionamento lésbico no Ocidente. Não é mais deixado uma ambiguidade, uma dupla interpretação de que seriam apenas amigas íntimas experimentando emoções confusas na adolescência antes de se casarem com um homem. *Yellow Rose*, por outro lado, expõe o relacionamento de Misao e Reiko de forma muito discreta, na forma da amizade profunda que a sociedade japonesa intitulava *Relações S*, e a qual se encerrou com a separação das duas e o casamento heterossexual arranjado de Reiko.

*Citrus* contar com uma cena de casamento tradicional entre as duas, com buquês, véu e grinalda, pode parecer um tanto utópica, tendo em vista o contexto familiar e social que as duas estão inseridas, assim como as tradições do país em geral. Ainda assim, não deixa de ser um final esperado para um mangá atual sobre o assunto, onde diversos discursos sobre a homossexualidade na literatura e no Japão em geral são reatualizados. A seguir, pensaremos como

*Citrus*, quando comparado com *Yellow Rose*, repete e reatualiza questões sobre as lésbicas e o amor feminino na literatura japonesa.

#### 4.2.2. Repetição e reatualização: mulheres que se amam na literatura japonesa

*Yellow Rose* (Yoshiya, 1923) e *Citrus* (2012-2018), obras separadas no tempo por quase um século, se conectam diretamente tanto naquilo que se repete quanto naquilo que se reatualiza. Embora ambas tratem do amor feminino entre jovens em ambiente escolar, as histórias são contadas de formas extremamente diferentes, tendo em vista o contexto social em que foram inicialmente publicadas, respectivamente, 1923 e 2012.

Como nas obras de Yoshiya, as personagens de Saburouta também são femininas e, de certa forma, “boazinhas”, embora exista uma maior profundidade nas personalidades e atitudes de Mei e Yuzu, o que torna difícil, no decorrer da obra, declará-las definitivamente como mocinhas ou vilãs. Temos, de um lado, Mei, que embora seja estudiosa, obediente e dedicada, também mostra um forte impulso sexual e comportamentos contraditórios e egoístas. Do outro lado, está Yuzu, que se mostra extremamente feminina, mas de uma forma ocidental demais para os padrões japoneses: a efusividade, as roupas, a maquiagem, o desinteresse pelos estudos - são todos pontos que a afastam do comportamento esperado de uma “boa mãe, esposa sábia”.

*Citrus* também se assemelha muito a outros mangás *Girls Lovers* (GL) ao trazer uma personagem loira e efusiva, e outra morena e misteriosa, o que é conhecido como a fórmula clássica dos mangás *Yuri*, desde seu primeiro protótipo, *The Couple in the White Room* (Yamagishi, 1971). Na obra de Ryoko Yamagishi, conhecida como o primeiro mangá *Yuri* a ser publicado, já temos o padrão seguido até hoje, inclusive em *Citrus*. Resine é loira, efusiva e mais jovem; enquanto que Simone possui cabelos negros e é descrita como misteriosa e rebelde. As jovens estudantes se conhecem em um colégio feminino católico e se apaixonam com certa naturalidade, embora o relacionamento se encaminhe para um fim trágico: a morte de Resine.

Outro ponto que conecta *Citrus* aos mangás e romances mais antigos sobre a temática é a discussão acerca do amor juvenil em escolas femininas, comum e aceito desde o Japão Imperial. Em *Citrus*, inclusive, vemos a percepção dele como uma mera *Relação S*, conforme discutimos no tópico 3.2.1. Contudo, o termo *Relações S* ou *Classe S*, já em desuso, não é mencionado durante a trama, como podemos ver na figura 36:

**Figura 36:** Questionamento de Yuzu à Harumin



**Fonte:** Saburouta, 2018, p. 54

Tal como no Japão Imperial e na literatura da época, *Citrus*, nos anos 2010, também traz à tona a questão dos relacionamentos entre jovens meninas dentro de espaços exclusivamente femininos, como é o caso dos *jogakkos*. Mais uma vez, o envolvimento entre as garotas é destacado primeiramente apenas como algo temporário e ocasional, e não um relacionamento amoroso de fato. Como mencionamos, Mei Aihara, no início da obra, estava noiva de um professor do colégio, mesmo que ela ainda estivesse no primeiro ano. Ou seja, o relacionamento com Yuzu se mostra, de início, apenas como um passatempo ou até mesmo uma preparação para a vida marital que viria em breve, em um casamento arranjado pelo avô. Apesar da naturalidade com que o envolvimento entre meninas é discutido, de forma muito mais aberta do que o é em *Yellow Rose*, as relações entre garotas também chegam a ser mencionadas em alguns momentos com estranhamento ou preocupação, ou seja, como sem futuro e, de certa forma, repugnantes.

No tocante às atualizações discursivas, diferentemente da sutileza das obras das Eras Meiji e Taishō, o mangá traz explicitamente o envolvimento amoroso e carnal entre as duas, que se beijam já no primeiro volume, mostrando o afeto entre elas em ambientes públicos, além de diversas cenas de nudez e sexo, como ilustrado logo abaixo, na figura 37:

**Figura 37:** Mei e Yuzu



**Fonte:** Saburouta, 2022, p. 54

Cenas como a da figura 37 se repetem no decorrer dos 10 volumes, fato que pode ser interpretado como uma maior abertura às expressões literárias e relações lésbicas, mas também um aspecto delicado da cultura pop contemporânea do Japão: a pornografização dos corpos femininos e lésbicos. Conforme pontuado por Mark McLelland, Katsuhiko Sukanuma e James Welker (2007), desde a década de 1950, o amor lésbico se tornou cada vez mais pornográfico, e parte do desejo e fantasia masculinos, levando, assim, ao questionamento de quem seria, de fato, o público alvo dessas obras ditas lésbicas. A prática de inserir cenas sensuais ou de sexo explícito em mídias visuais em geral também é chamada de *fan service*, ou seja, tais cenas são inseridas, muitas vezes com pouco contexto ou importância para a trama, apenas para despertar o interesse do público, majoritariamente masculino.

Se o envolvimento entre garotas em idade escolar é até certo ponto naturalizado, a relação de Mei e Yuzu possui um entrave: as meninas são criadas como irmãs, tendo em vista que a mãe de Yuzu se casou com o pai de Mei, tornando-as, assim, meias-irmãs. O impasse que poderia ser minimizado na trama, tendo em vista que elas não são irmãs de sangue e não foram criadas juntas, passando a co-habitar apenas na adolescência, acaba por ser um dos enfoques principais. O uso excessivo da palavra “irmã”, assim como subtítulos, mantidos em inglês na versão em português, como: *sisterly love* (amor fraterno/de irmã) e *secret affair with sister* (caso secreto com a irmã), atribui uma conotação por vezes incestuosa à relação delas. Ademais, o uso do termo “irmã” também nos remete à nomenclatura utilizada pela Classe S nas Eras Meiji e Taishō, quando as garotas se viam como irmãs em uma relação de afeto e cuidado.

Por fim, nos convém destacar a mudança drástica no tocante ao fim da trama *Citrus* segue uma tendência recorrente no Japão atual onde os mangás *Yuri* começaram a ter finais felizes”. Um exemplo disso é o mangá *Me apaixonei pela vilã* (Inori; Hanagata, 2021-2023), que também segue a linha da personagem loira e outra morena, e que ao final elas se casam e adotam duas filhas. *Citrus* também termina com a cena do casamento de Yuzu e Mei que, por mais improvável que a situação possa parecer, recebem a benção da mãe de Yuzu e do pai e avô de Mei. Em romances da modernidade sobre o amor entre mulheres, onde *Yellow Rose* está incluso, o mais comum seria um final trágico: separação, morte, casamento heterossexual forçado etc. *Citrus* vai de encontro a tal estereótipo, trazendo um desfecho feliz a suas protagonistas que também merecem um “felizes para sempre”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando surgiram as primeiras ideias para o trabalho que aqui se encerra, havia apenas uma questão fundamental: como, no arquivo, os discursos japoneses se repetem e se reatualizam entre as eras no que diz respeito à lesbianidade? No decorrer da pesquisa, outros tantos apareceram. Ao relacionarmos questões como sexualidade, literatura, etnia, religião, política, tecemos uma análise muito mais ampla e profunda do que objetivávamos de início. Os questionamentos aumentaram, assim como os resultados que fomos capazes de atingir.

Em um primeiro movimento, no capítulo 1, buscamos contextualizar o Japão Moderno, período da obra *Yellow Rose*, que discutiríamos posteriormente. Com um foco nos procedimentos histórico-políticos, religiosos e econômicos, sem pensar especificamente no que diz respeito às mulheres. Ainda assim, não nos foi possível escapar, afinal, as mulheres são parte fundamental da história de qualquer país. Ao discutir-se a Guerra Sino-Japonesa, sobretudo, surge um assunto muito delicado – o abuso sexual de mulheres dos países ocupados pelo Exército Japonês, sendo objetivadas como “mulheres de conforto”, pelos invasores dos países ocupados. Ainda assim, destacamos, as mulheres não foram unicamente vítimas, e dessa violência um movimento de resistência se formou, em busca de desculpas oficiais e reconhecimento do ocorrido pelo governo japonês, mostrando que, ao se tornarem objetos do discurso sobre a guerra sino-japonesa, não admitiram e não admitem a objetivação que lhes foi dada diante da violência contra seus corpos. Nesse movimento, vimos que há uma governamentalidade que se dá por uma política que resvala tanto no Xintó de Estado quanto em períodos de guerra nos quais passa o Japão.

Para nossa base teórica, recorremos a uma metodologia de análise arqueogenealógica proposta por Michel Foucault, com o intuito de pensarmos de forma estruturada o arquivo sobre as lésbicas japonesas que analisaríamos nos capítulos seguintes. Em Foucault, destacamos conceitos como arquivo, enunciado, contradição, subjetivação e objetivação, biopolítica e a vontade de saber. Objetivamos, portanto, tanto uma análise arqueológica da história do Japão, sobretudo no que diz respeito às mulheres, quanto uma análise genealógica, de modo a pensar como o poder atravessa tais discursos no decorrer das Eras.

Partindo, então, no capítulo 1, de uma governamentalidade baseada no Xintó de Estado e das guerras, que de uma certa forma evidencia o modo que se dá uma conduta social de obediência a uma hierarquia social, vimos que se perde na guerra tal conduta quando essa passa a ser, também, um traço de violência contra as mulheres do país ocupado. A importância de iniciar com o olhar da governamentalidade, deve-se ao fato de produzir um substrato histórico que evidencia os caminhos de uma biopolítica naquilo que se refere à vida não só dessas “mulheres de conforto” como das mulheres que não têm, na sua sexualidade, o direito de viver.

Destacamos, também, a tensão entre Ocidente e Oriente no que diz respeito à *scientia sexualis* e a *ars erotica*, ao considerarmos a contradição entre o Japão da Era Tokugawa que via a sexualidade, feminina e masculina, de forma mais explícita e sem regras, da *ars erotica*; seguido

do Japão Meiji que pregava que as mulheres deveriam ser “boas esposas e mães sábias”, já carregando conceitos e pudores da *scientia sexualis* ocidental.

No capítulo 3, passamos a tratar de fato sobre as mulheres no Japão e, dentre possíveis temas que poderíamos destacar, escolhemos: a ideia de “boa esposa, mãe sábia”, a educação, o trabalho, o movimento feminista e, é claro, a lesbianidade (ou *Relações S*). Tal movimento nos permitiu pensar como o governo e a sociedade japonesa num geral vê (ou via) as mulheres do país, como ela participava ou não dos espaços públicos e privados, assim como foi desenvolvida a questão da sexualidade. No tópico 3.1, destacamos como as mulheres japonesas passaram a fazer parte da vida pública, adentrando as escolas e o mercado de trabalho; o que culminou no movimento feminista japonês, onde destacou-se a importância da revista *Seitō*. Em seguida, no tópico 3.2, adentramos na questão da lesbianidade, explicando mais especificamente sobre a ideia de *Relações S*, visto que essas mulheres ainda não eram vistas como o que subjetivamos “lésbicas” no Ocidente contemporâneo; assim como trouxemos os casos de *Shinjū*, suicídio duplo, cometidos por diversos casais de mulheres no decorrer da história do Japão. Nas discussões do capítulo 3, enfatizou-se, sobretudo, os procedimentos midiáticos que produziram e produzem discursos sobre as lésbicas no Japão, assim como o papel da biopolítica e necropolítica no Japão no que diz respeito ao controle das vidas e mortes dessas mulheres. Todos esses documentos, ou seja, dizeres sobre essas mulheres, vão constituindo o arquivo onde elas vão sendo objetos discursivos e pelos discursos sobre elas vão sendo subjetivadas.

No tópico 3.3, também enfatizamos a literatura e os mangás, onde, a partir do conceito foucaultiano de corpos infames, discutimos sobretudo a literatura lésbica e os chamados mangás *Yuri*, para que pudéssemos já adentrar nos discursos literários sobre essas mulheres.

Por fim, trouxemos duas obras: *Yellow Rose* (Yoshiya, 1923) e *Citrus* (Saburouta, 2012-2018); o primeiro, um breve romance, o segundo, um mangá de 10 volumes. Ao trazermos dois arquivos literários sobre a mesma temática – duas mulheres que se amam em um ambiente escolar – mas divididos por quase um século de sua primeira publicação, objetivamos analisar quais discursos se reatualizaram e quais se repetiram no que diz respeito ao amor feminino. Mais do que isso, buscamos as contradições presentes em ambos, tendo em vista que, para Foucault (2017), elas devem ser analisadas e não suprimidas ou superadas. Ao pensarmos a contradição entre *Relações S* (relacionamentos idealizados) e *rezubians* (relacionamentos explícitos, muitas vezes pornificados), destacamos essas meninas/mulheres como corpos infames, resistentes aos padrões incentivados e, de certo modo, impostos pela sociedade da época; como seus relacionamentos, em diferentes épocas, foram mais ou menos assumidos ou explícitos; o papel da sociedade e da família, na aceitação ou não dessas relações; e, por fim, a conclusão de cada enredo, se houve ou não a abertura para um “final feliz”.

Foi possível encontrar que diversas reatualizações ocorreram entre uma obra e outra, pois, enquanto *Yellow Rose* traz um relacionamento quase que totalmente implícito, até mesmo para o leitor, que pode interpretá-lo como uma amizade profunda – ou *Relações S*, como eram

chamadas na época, *Citrus* narra um romance mais carnal e visível, ainda que não totalmente assumido. Tal conclusão fica ainda mais clara com a forma que cada obra termina, pois, na primeira, Misao e Reiko não ficam juntas. Reiko tem um casamento heterossexual arranjado pela família e Misao tem um final incerto e solitário. Já em *Citrus*, a narrativa termina com o casamento de Mei e Yuzu, com o apoio da família de ambas. O fim de *Citrus* vai ao encontro de uma tendência comum nos mangás *Yuri* contemporâneos, onde já não se espera que um relacionamento homossexual termine em separação ou morte – o que era comum nos anos 1920 -, tornando mais comum um “final feliz” digno dos contos de fada ou histórias da Disney, por mais irreais que possam parecer. Apesar das diversas reatualizações encontradas, também se destacaram diversos pontos que se repetem, como a discussão sobre as *Relações S* em espaços escolares, a dificuldade de se assumir para a família e amigos e a personalidade feminina e delicada das personagens.

Embora o objeto de pesquisa não tenha sido esgotado, sendo essa apenas uma das abordagens possíveis a tais materialidades, logramos alcançar as regularidades discursivas no arquivo japonês no que diz respeito às lésbicas no país no decorrer de 95 anos (1923-2018), a partir das literaturas selecionadas, de modo a pensar o que se repete e o que se reatualiza, entendendo os movimentos nos quais se constituem tal sociedade e como, a partir deles, produz-se um dizer sobre tais sujeitos.

Ao tratarmos de um tema ainda tão pouco estudado em pesquisas brasileiras, a lesbianidade no Japão, consideramos que começamos a preencher uma lacuna significativa nos estudos da sexualidade. A partir da arqueogenealogia foucaultiana, integramos as regularidades discursivas e as relações de poder ao analisar discursos históricos e literários, sobretudo na abordagem comparativa entre as obras *Yellow Rose* e *Citrus*, separadas por quase um século e, ainda assim, tão semelhantes. Por fim, acreditamos que enriquecemos a análise do arquivo discursivo japonês ao trazermos uma análise também multidisciplinar de nosso corpus ao combinarmos história, literatura, estudos culturais e teorias feministas/da sexualidade japonesa. Mais do que seu papel teórico, nossa pesquisa também se destaca por sua relevância política, ao dar visibilidade a corpos infames e/ou marginalizados, as lésbicas japonesas, e questionar as narrativas hegemônicas e ocidentais que muitas vezes desconsideram as resistências locais executadas por essas mulheres.

## REFERÊNCIAS

- ACTIVITIES. **Women and War**. Disponível em: <https://womenandwar.net/activity-eng>. Acesso em: 26 ago. 2024.
- AKAEDA, Kanako. Intimate Relationships between Women as Romantic Love in Modern Japan. In: RISSEEUW, Carla; RAALTE, Marlein Van (org.). **Conceptualizing Friendship in Time and Place**. Leiden: Brill, 2017. p. 184-204.
- ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz de; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio. (orgs). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008 (Coleção Estudos Foucaultianos).
- ANDERSON, Marnie S. **A Place in Public: Women's Rights in Meiji Japan**. Cambridge: Harvard University Press, 2010.
- ANDRADE, Tiago Souza Monteiro. O relacionamento homoerótico na Grécia Antiga: uma prática pedagógica. **Faces da História**, v. 4, n. 2, 2018, p. 58-72. Disponível em: <https://seer.assis.unesp.br/index.php/facesdahistoria/article/view/271/835>. Acesso em 10 out. 2023.
- AS ESCRAVAS sexuais que fizeram... **BBC**. 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-45758037>. Acesso em: 01 ago. 2024.
- BALLHATCHET, Helen. Confucianism and Christianity in Meiji Japan: The Case of Hozaki Hiromichi. **The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland**. n. 2, 1988, p. 349-369. Disponível em: [https://www.jstor.org/stable/25212338?read-now=1&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/25212338?read-now=1&seq=1#page_scan_tab_contents). Acesso em: 5 nov. 2022.
- BENEDICT, Ruth. **O crisântemo e a espada: padrões da cultura japonesa**. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- BERGER, John. **Modos de ver**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- BROWN, Scarlet. Obscene Kayaks and Violent Pornography: Censorship in Japan. **Writing & Critical Inquiry**. 2015. Disponível em: <https://www.albany.edu/wci/assets/ScarletBrownObsceneKayaks.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2022.
- BUZZATTO, Melissa. Mangá Horimiya... **Suco de Mangá**. 2021. Disponível em: <https://sucodemanga.com.br/manga-horimiya-sera-lancado-pela-editora-panini-em-dezembro/>. Acesso em: 8 jul. 2024.
- CASTRO, Edgardo. **Introdução a Foucault**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2014.
- CHALMERS, Sharon. **Emerging lesbian voices from Japan**. London: Routledge, 2002.
- CHILD Pornography Is Still Widely Available in Japan. **The Journal**. Disponível em: <https://www.thejournal.ie/japan-child-abuse-2966815-Sep2016/>. Acesso em: 18 mar. 2024
- COITO, Roselene de Fátima. Uma nova volta à “nova volta da espiral”: movimentos do signo. **Moara**. v. 2, n. 57, jan-jul 2021, p. 124-140. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/moara/article/view/8747>. Acesso em: 12 set. 2024.
- COOK, Carla. O fascínio do homem ocidental pela mulher asiática. **Capital Mag**. 2019. Disponível em: <https://capitalmag.pt/2019/05/17/o-fascinio-do-homem-ocidental-pela-mulher-asiatica/>. Acesso em 29 jul. 2022.
- COOK JR, Theodore F. Making "Soldiers": The Imperial Army and the Japanese Man in Meiji Society and State. In: MOLONY, Barbara; UNO, Kathleen. **Gendering Modern Japanese History**. Cambridge (Massachusetts) and London: Harvard University Press, 2005, p. 259-294.

COSTA, Isabelle Cardin da. **Representações da homossexualidade feminina no cinema japonês contemporâneo**. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Comunicação) - Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018, 75f.

DIAS, Nilda. "Não há lugar para mim na casa de Deus?": Identidade e espiritualidade de lésbicas brasileiras na região Kanto, Japão. **Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer**, v. 1, 2018, p. 15-48. Disponível em: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol1/iss1/2>. Acesso em: 25 mar. 2024.

DISTEFANO, Anthony S. **Violence and self-harm among LGBT people in Japan**. Poster presented at the American Public Health Association 133rd Annual Meeting, Philadelphia, PA, 2005.

DRISCOLL, Mark. **Absolute Erotic, Absolute Grotesque: the living, dead, and undead in Japan's Imperialism, 1895-1945**. Durham and London: Duke University, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 24ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. 10ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: FOUCAULT, Michel. **Estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 203-222.

FOUCAULT, Michel. **De outros espaços**. 1986. Disponível em: <https://historiacultural.mpbnet.com.br/pos-modernismo/Foucault-De-Outros-Espacos.pdf>. Acesso em: 9 set. 2024.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). 4ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Tradução de: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos III: Estética - literatura e pintura, música e cinema**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, 264-298.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população: curso dado no College de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2018.

FREDERICK, Sarah. Not That Innocent: Yoshiya Nobuko's Good Girls. In: MILLER, Laura; BARDSLEY, Jan. **Bad Girls of Japan**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2005. p. 65-80.

FREDERICK, Sarah. **Reading and Writing Women's Magazines in Interwar Japan**. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006.

GAY, Judith. 'Mummies and Babies' and Friends and Lovers in Lesotho. **The Cambridge Journal of Anthropology**, v. 5, n. 3, 1979, p. 32-61. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/23816159>. Acesso em: 13 mar. 2024.

GIRARD, Frédéric. Crisis and Revival of Meiji Buddhism. **International Inoue Enryō Research 2**. p 55–73, 2014. Disponível em: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02542002/document>. Acesso em: 29 out. 2022.

GOTO-JONES, Christopher. **Japão Moderno: uma breve introdução**. Porto Alegre: L&PM, 2019.

GREGOLIN, Maria do Rosário. O sujeito e o poder. **GEADA - Araraquara**. 2017. Disponível: <http://geadaararaquara.blogspot.com/2017/04/o-sujeito-e-o-poder.html>. Acesso em: 21 out. 2024.

HAWORTH, Abigail. Why have young people in Japan stopped having sex? **The Guardian**. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2013/oct/20/young-people-japan-stopped-having-sex>. Acesso em: 29 jul. 2022.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOLLINGSWORTH, Julia. Japan's Emperor has a dinner date with a sun goddess. **CNN**. 2019. Disponível em: <https://edition.cnn.com/2019/11/14/asia/japan-emperor-ritual-intl-hnk/index.html>. Acesso em: 29 out. 2024.

HOSAKA, Yuji. Why Did the 2015 Japan-Korea 'Comfort Women' Agreement Fall Apart? **The Diplomat**. 2021. Disponível em: <https://thediplomat.com/2021/11/why-did-the-2015-japan-korea-comfort-women-agreement-fall-apart/>. Acesso em: 27 ago. 2024.

HUR, Nam-lin. Anti-Christian Temple Certification (*terauke*) in Early Modern Japan Establishment, Practice, and Challenges. In: KÖCK, Stephan; PICKL-KOLACZIA, Brigitte; SCHEID, Bernhard. **Religion, Power, and the Rise of Shinto in Early Modern Japan**. London: Bloomsbury Academic, 2021. p. 21-32.

IMBLER, Sabrina. The Beloved Japanese Novelist Who Became a Queer Manga Icon. **Atlas Obscura**, 2019. Disponível em: <https://www.atlasobscura.com/articles/yoshiya-nobuko-queer-manga>. Acesso em 27 jul. 2022.

IMPERIAL Rescript on Education. **Everything2**. 2002. Disponível em: [https://www.everything2.com/index.pl?node\\_id=1366527](https://www.everything2.com/index.pl?node_id=1366527). Acesso em: 27 out. 2022.

JAPAN'S Efforts on the Issue of Comfort Women. **Ministério de Assuntos Estrangeiros do Japão**. Disponível em: [https://www.mofa.go.jp/policy/postwar/page22e\\_000883.html](https://www.mofa.go.jp/policy/postwar/page22e_000883.html). Acesso em: 23 ago. 2024.

KEENE, Donald. **Word Within Walls: Japanese Literature of the Pre-Modern Era 1600- 1867**. New York: Grove, 1978.

KIGUCHI, Junko. **Japanese Women's Rights at the Meiji Era**. 2017. Disponível em: [https://www.soka.ac.jp/files/ja/20170525\\_141432.pdf](https://www.soka.ac.jp/files/ja/20170525_141432.pdf). Acesso em: 6 out. 2022.

LABOR force, female (% of total labor force) - Japan. **World Bank**. 2022. Disponível em: <https://data.worldbank.org/indicator/SL.TLF.TOTL.FE.ZS?locations=JP>. Acesso em: 8 nov. 2022.

LELEU, Clémence. Nobuko Yoshiya, Pioneer of Japanese Lesbian Literature. **Pen**, 2020. Disponível em: <https://pen-online.com/culture/nobuko-yoshiya-pioneer-of-japanese-lesbian-literature/?scrolled=0>. Acesso em 27 jul. 2022.

MAKOTO, Furukawa. The Changing Nature of Sexuality: The Three Codes Framing Homosexuality in Modern Japan. Tradução: Angus Lockyer. **U.S.-Japan Women's Journal**, n. 7, 1994, p. 98-127. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/42772078>. Acesso em 09 ago. 2023.

MALVA, Pamela. Shunga: o sexo explícito na arte japonesa no Período Edo. **Aventuras na história**. 2020. Disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/shunga-arte-erotica-japonesa-dos-seculos-17-19.phtml>. Acesso em 18 ago. 2023.

MAXSON, Hillary Joyce. **Martial Motherhood in Modern Japan (1905-1955)**. 119f. 2012. Dissertação (Mestrado em Artes) – University of Oregon, Eugene, 2012.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 edições, 2019.

MCLELLAND, Mark.; SUGANUMA, Katsuhiko; WELKER, James. Introduction: Re(claiming) Japan's Queer Past. In: MCLELLAND, Mark; SUGANUMA, Katsuhiko; WELKER, James (orgs.) **Queer Voices from Japan**. Nova Iorque: Lexington Books, 2007, p. 1- 29.

MEMORIAL do Massacre de Nanquim. **Uma história ilustrada do Massacre de Nanquim**. Nanquim, 2005.

MILLER, Laura; BARDSLEY, Jan. **Bad Girls of Japan**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2005.

MOLONY, Barbara. The State and Women in Modern Japan: Feminist Discourses in the Meiji and Taisho Eras. In: HUNTER, J. (orgs.) **Japan: State and People in the Twentieth Century**. London: London School of Economics, 1999, p. 21-68.

NEVES, Ivania dos Santos; GREGOLIN, Maria do Rosário. A arqueogenealogia foucaultiana como lente para a análise do governo da língua portuguesa no Brasil: continuidades e disrupções. **MOARA – Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Letras**, v. 2, n. 57, p. 08-32, maio 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/moara/article/view/9898>. Acesso em: 09 maio 2025.

NOCEDO, Ana Micaela Araújo. The “good wife and wise mother” pattern: gender differences in today's Japanese society. **Crítica Contemporânea Revista de Teoria Política**. n. 2, nov. 2012, p. 156-169. Disponível em: [https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/7431/1/CC\\_Araújo\\_2012n2.pdf](https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/7431/1/CC_Araújo_2012n2.pdf). Acesso em: 6 nov. 2022.

PFLUGFELDER, Gregory M. "S" is for Sister: Schoolgirl Intimacy and "Same-Sex Love" in Early Twentieth-Century Japan. In: MOLONY, Barbara; UNO, Kathleen. (org.). **Gendering Modern Japanese History**. Cambridge/London: Harvard University Asia Center, 2005. p. 133-190.

RAMAGE, Jack. Gender pay gap: Japan will make big companies disclose wage disparities. **Euronews**. 2022. Disponível em: <https://www.euronews.com/next/2022/05/24/gender-pay-gap-japan-will-make-big-companies-disclose-wage-disparities>. Acesso em: 4 nov. 2022.

REED, Christopher A. The Marco Polo Bridge Incident. **Origins**. 2022. Disponível em: <https://origins.osu.edu/read/marco-polo-bridge-incident-1937>. Acesso em: 29 jul. 2024.

REVEL, Judith. **Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos: Claraluz, 2005.

REYNEN, Scott. Exclusive Liberation and Lesbian Suicide in Interwar Japan. **Honors Projects**. Paper 8, 2002. Disponível em: [http://digitalcommons.iwu.edu/history\\_honproj/8](http://digitalcommons.iwu.edu/history_honproj/8). Acesso em julho de 2020.

REYNEN, Scott. Exclusive Liberation and Lesbian Suicide in Interwar Japan. **Honor projects**. v. 8. 2002. Disponível em: [https://digitalcommons.iwu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1013&context=history\\_honproj](https://digitalcommons.iwu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1013&context=history_honproj). Acesso em 4 nov. 2022.

- RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas** - Estudos gays: gêneros e sexualidades, v. 4, n. 05, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 4 maio. 2023.
- ROBERTSON, Jennifer. Dying to Tell: Sexuality and Suicide in Imperial Japan. **Signs**, v. 25, n. 1, 1999, p. 1-35. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/9d87915c-647f-3b2a-9d19-a12ec2caf4e8?read-now=1&seq=33>. Acesso em: 09 ago. 2023.
- ROBERTSON, Jennifer. **Takarazuka: Sexual Politics and Popular Culture in Modern Japan**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2001.
- ROBERTSON, Jennifer. Yoshiya Nobuko: Out and Outspoken in Practice and Prose. In: ROBERTSON, Jennifer. (org.). **Same-Sex Cultures and Sexualities: An Anthropological Reader**. Malden: Blackwell Publishing, 2005, p. 196-211.
- RUPP, Leila. **Sapphistries: a global history of love between women**. New York and London: New York University, 2009.
- SABUROUTA. **Citrus 1**. Tóquio: Yurihime Comics, 2022.
- SABUROUTA. **Citrus 1**. Tradução: Karen Kazumi Hayashida. São Paulo: New POP, 2018.
- SABUROUTA. **Citrus 2**. São Paulo: New POP, 2019.
- SABUROUTA. **Citrus 10**. Tradução: Erika Yuriko Tanaka. São Paulo: New POP, 2021.
- SAKURAI, Célia. **Os japoneses**. 2a ed. São Paulo: Contexto, 2022.
- SATO, Barbara. **The New Japanese Woman: Modernity, Media, and Women in Interwar Japan**. Durhan and London: Duke University Press, 2003.
- SHAMOON, Debora. **Passionate Friendship: the aesthetics of girls' culture in Japan**. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2012.
- SHIMADA, Akiko Sugawa. Shōjo in Anime: Beyond the Object of Men's Desire. In: BERNDT, Jaqueline; NAGAIKE, Kazumi; OGI, Fusami (Org.). **Shōjo Across Media: Exploring "Girl" Practices in Contemporary Japan**. Londres: Palgrave Macmillan, 2019.
- SHIZUKO, Koyama. The "Good Wife and Wise Mother" Ideology in Post-World War I Japan. Traduzido por Gabriel A. Sylvain. **U.S.-Japan Women's Journal**, n. 7, 1994, p. 31-52. Disponível em: [https://www.jstor.org/stable/42772075?read-now=1&oauth\\_data=eyJlbWFpbCI6InJhMTIzNDQyQHVlbS55icilsImluc3RpdHV0aW9uSWRZljpbXX0&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/42772075?read-now=1&oauth_data=eyJlbWFpbCI6InJhMTIzNDQyQHVlbS55icilsImluc3RpdHV0aW9uSWRZljpbXX0&seq=1#page_scan_tab_contents). Acesso em: 4 out. 2022.
- SMITH, Bardwell L. Japanese Woman as Housewife, Mother, and Worker. In: SMITH, Bardwell L. **Narratives of Sorrow and Dignity: Japanese Women, Pregnancy Loss, and Modern Rituals of Grieving**. New York: Oxford, 2013, p. 129-169.
- SMITH-ROSENBERG, Carroll. The Female World of Love and Ritual: Relations between Women in Nineteenth-Century America. **Signs**, v. 1, n. 1, 1975, p. 1-29. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3172964>. Acesso em: 13 mar. 2024.
- STATEMENT by the Chief Cabinet Secretary. **Ministério de Assuntos Estrangeiros do Japão**, 1993. Disponível em: [https://www.mofa.go.jp/a\\_o/rp/page25e\\_000343.html](https://www.mofa.go.jp/a_o/rp/page25e_000343.html). Acesso em: 09 mai. 2025.
- STATUE of Peace. **Projeto Sonyeo**. Disponível em: <https://www.projectsonyeo.com/statueofpeace>. Acesso em: 09 mai. 2025.
- TANIGUCHI, Junichiro. **Elogio da sombra**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1999.

- THE CONSTITUTION of the Empire of Japan. **National Diet Library**. 2004. Disponível em: <https://www.ndl.go.jp/constitution/e/etc/c02.html>. Acesso em: 29 out. 2022.
- TOCCO, Martha. Made in Japan: Meiji Women's Education. In: MOLONY, Barbara; UNO, Kathleen. **Gendering Modern Japanese History**. Cambridge (Massachusetts) and London: Harvard University Press, 2005, p. 39-60.
- TSURUMI, Patrícia E. **Factory Girls: Women in the Thread Mills of Meiji Japan**. New Jersey: Princeton University Press, 1990.
- UNO, Kathleen. The Death of "Good Wife, Wise Mother"? In: GORDON, Andrew. **Postwar Japan as History**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993. p. 293-322.
- UNO, Kathleen. Womanhood, War, and Empire: Transmutations of "Good Wife, Wise Mother" before 1931. In: MOLONY, Barbara; UNO, Kathleen. **Gendering Modern Japanese History**. Cambridge (Massachusetts) and London: Harvard University Press, 2005, p. 493-519.
- VAPORIS, Constantine Nomikos. A Woman's Place: Onna Daigaku (The Greater Learning for Women, 1716) and Tadano Mazuku's Hitori Kangae (Solitary Thoughts, 1818). In: VAPORIS, Constantine Nomikos. **Voices of Early Modern Japan: Contemporary Accounts of Daily Life during the Age of the Shoguns**. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2012.
- VICINUS, Martha. Distance and Desire: English Boarding-School Friendships. **Signs**, v. 1, n. 4, 1984, p. 600-622. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3173613>. Acesso em: 13 mar. 2024.
- WELLINGTON, Sarah Thea Arruda. **Finding the Power of the Erotic in Japanese Yuri Manga**. 2013. 65 f. Dissertação (Mestrado em Artes) – Portland State University, Portland, 2015.
- WHIPPLE, Madison. The Infamous Nanjing Massacre: Here's What Happened. **The Collector**. 2024. Disponível em: <https://www.thecollector.com/destruction-of-nanjing/>. Acesso em: 29 jul. 2024.
- YOSHIYA, Nobuko. **Yellow Rose**. Tradução e comentários de Sarah Frederick. Los Angeles/Tóquio: Expanded Editions. Livro eletrônico. 2016.
- YOSHIYA Nobuko Memorial Museum. **Visit Kamamura**. Disponível em: <https://visit.trip-kamakura.com/things-to-do/yoshiya-nobuko-memorial-museum/>. Acesso em: 09 mai. 2025.
- 玉音放送を現代語にすると... **Huffington Post Japão**, 2017. Disponível em: [https://www.huffingtonpost.jp/2017/08/14/emperor-broadcasting-declaration\\_n\\_17752858.html](https://www.huffingtonpost.jp/2017/08/14/emperor-broadcasting-declaration_n_17752858.html). Acesso em: 12 mar. 2024.