

MATRIARCADO E GOVERNO DE MULHERES NA IDADE MÉDIA: AMPLIANDO O OLHAR PARA AS EXPERIÊNCIAS ASIÁTICAS DE PODER

MATRIARCHY AND WOMEN'S RULE IN THE MIDDLE AGES: BROADENING THE SCOPE TO ASIAN EXPERIENCES OF POWER

Bruno Tadeu Salles*
bruno.salles@ufop.edu.br

Ana Batista Pacheco Garcia**
ana.pacheco@aluno.ufop.edu.br

Apresentação da tradução

Um texto muito relevante em língua portuguesa, escrito por uma pesquisadora brasileira, Maria Filomena Dias Nascimento (1997), se remete à posição feminina nos espaços de poder medievais, notadamente os mosteiros castelhanos dos séculos XII e XIII. Em um sentido parecido, o capítulo “Mulher”, escrito por Ana Rodrigues Oliveira & Antônio Resende de Oliveira (2011) e presente no livro *História da Vida Privada em Portugal*, é outra referência relevante, que permite a ampliação dos temas ligados à História das Mulheres. Essa ampliação remete-se, dentre outras coisas, ao questionamento dos olhares tradicionais e questionáveis que reduzem ou apagam o protagonismo feminino durante a Idade Média. Aos textos apontados, podemos incluir outros trabalhos, como o de José Rivair Macedo (2002) ou o clássico de Georges Duby (2013), traduzido para o português. Uma bibliografia em língua estrangeira tem igualmente contribuído para pensar a posição feminina nos espaços de poder a partir de um protagonismo proporcionado pelas proposições dos movimentos feministas e dos estudos de gênero. Estes ganharam espaço significativo, no meio acadêmico, a partir dos anos 60 do século passado.

Consideremos as fontes latinas, ainda não traduzidas para o português, que nos falam sobre as experiências de mulheres como a da Senhora Beatriz, uma *domina* provençal do

* Doutor e Mestre em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). É professor de História Medieval da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP).

** Graduada de Licenciatura em História pela Universidade Federal de Ouro Preto. Integrante do Laboratório de Estudos Medievais da Universidade Federal de Ouro Preto (LEME/UFOP).

século XII que entrou em um pleito com a Ordem do Templo¹; das abadessas ibéricas que mobilizavam sinais de poder masculinos, como os selos de abades e priores, ou a prática médica de Trótula de Salerno, na Península Itálica, em finais do século XI. A partir desses *corpora* diversos, observamos que, não obstante a sociedade senhorial e patriarcal, mulheres da aristocracia conseguiram, apoiadas no poder de suas famílias e em um ambiente de conexões mediterrânicas, exercer poder e disputar com homens em um panorama misógino e de exclusivo político e intelectual masculino. A visão de religiosos, que atribuía às mulheres uma inferioridade em relação aos homens, não deve, nesse sentido, significar uma síntese do período medieval. Não se trata de negar, como dissemos, que a sociedade de Trótula, Beatriz ou das abadessas fosse patriarcal, mas conceber a atuação dessas mulheres nessa mesma sociedade a partir de um ponto de vista ativo, não restrito meramente ao espaço privado ou à simples passividade.

Por outro lado, essas experiências são restritas ao Ocidente. Se desejamos ampliar, duplamente, a pesquisa e o ensino nos cursos de graduação, chamando atenção para a participação das mulheres nos espaços de poder, mostra-se necessário ponderar essa proatividade em outras culturas do mundo pré-industrial. O dossiê publicado pelos *Annales Islamologiques* a respeito da família no mundo islâmico é um bom exemplo e um caloroso convite ao estudo da condição feminina no mundo islâmico entre a ascensão de Mohammad e o período Mameluco (LOISEAU, 2014). Contudo, infelizmente, o dossiê ainda não se encontra traduzido para o português. Se pensarmos em espaços mais distantes, como a China Tang, a disponibilidade de obras é ainda mais restrita. Embora possamos apontar a publicação recente de Emiliano Unzer (2019) de uma História da Ásia, toda contribuição aos estudos específicos das experiências femininas de poder, no mundo pré-industrial não europeu, é bem-vinda e observada com anseio.

Considerando a necessidade apresentada acima, propomos a tradução do artigo de Jennifer W. Jay, intitulado no original como *Imagining Matriarchy: "Kingdoms of Women" in Tang China*. Este texto, datado de 1996, apresenta-se como uma leitura obrigatória para professores(as) e estudantes dos cursos de Ciências Humanas. A conceituação de matriarcado, a partir dos três fundamentos discernidos pela autora, é um bom ponto de partida para a

¹ Confirmação feita por Beatriz de determinadas doações, após litígio com os templários (1180). MANUSCRITO nº. II; série 56H; fundo 5279. Archives Départementales des Bouches-du-Rhône (Marseille).

discussão do texto. Ela se apresenta como uma boa introdução ao tema para quem tem interesse de estudo sobre as formas de exercício de poder feminino em sociedades antigas. Para que exista um verdadeiro matriarcado, de acordo com Jay, é preciso que a descendência seja reconhecida a partir da linhagem feminina; as crianças habitem junto ao clã materno e, finalmente, caiba às mulheres as decisões cruciais “concernentes à comunidade, às relações internacionais, aos padrões sociais e aos valores, incluindo a conduta sexual dos homens” (JAY, 1996, p.220).

A partir dessa definição de matriarcado, a autora passa ao exame de reinos ou comunidades míticas, similares ao reino mitológico das Amazonas. Os relatos sobre esses reinos e essas comunidades são tomados como criações ou ficções onde os homens imaginariam experiências de poder contrastantes com o patriarcado e com o exercício de poder masculino do mundo em que estariam vivendo. Em seguida, ela discute experiências femininas de exercício de poder dentro do espaço patriarcal. Os exemplos envolvem o Tibet, os reinos coreanos, o Japão e a China. Essas experiências femininas não seriam verdadeiros matriarcados, tendo em vista que não constituíram experiências de governo que poderiam ser caracterizadas a partir da definição apresentada por ela. Ao contrário, ela propõe entender a presença feminina nos espaços de poder como governo de mulheres. Essa presença e esse governo seriam personificados, entre meados do século VII e início do VIII EC, por poderosas governantes, como Wu Zetian, na China, Genmei e Genshō, no Japão, ou Sōndök e Chindök na Coreia. Não obstante, elas encontrariam resistência por parte de um mundo fortemente marcado pela dominação masculina.

Além de ter em vista o mundo patriarcal em que viviam as mulheres analisadas por Jay, também devemos nos atentar para as diferenças culturais e as dificuldades de tradução (tanto para o inglês quanto para o português) da língua chinesa. Especificidades de caracteres chineses como o de imperador (皇帝) e o de imperatriz (皇后) tornam a tradução complicada, levando a frases que muitas vezes causam estranhamento. O fato é que quando a autora diz que Wu Zetian foi a única mulher a ter o título de “imperador” o que queremos dizer é que ela foi a única mulher que reivindicou para si o título vinculado ao caractere 皇帝. O mesmo pode ser dito das outras governantes presentes no texto. Genmei e Genshō recebem o título de 天皇 (imperador), já Sōndök e Chindök receberam o título que é geralmente traduzido para “rei” (왕).

Essa diferença de termos, que para nós pode parecer simplesmente gramatical, para essas mulheres, era a diferença entre um governo legitimado em seu nome e um governo que era usurpado de um marido ou de um filho. A verdade é que, durante a história milenar chinesa, muitas mulheres agiram como líderes políticos na prática ou mesmo como conselheiras políticas para seus maridos. Muitas vezes, antes e depois de Wu Zetien, imperatrizes foram imprescindíveis para a ascensão e legitimação de dinastias e imperadores, fosse pela força de sua família ou pela proficiência com que elas dominavam o jogo político. Mas a verdade que se mantém é que Wu Zetien foi a única mulher que sucedeu em quebrar as barreiras do palácio interior, onde ficavam as consortes do harém imperial, e reivindicar para si a cadeira e o selo imperial em seu nome.

Como as abadessas ou as senhoras da Península Itálica, da Provença e da Península Ibérica, ou de outros lugares do mundo pré-industrial, as mulheres “imperadores” da Ásia enfrentaram o desafio de governar ou exercer poder em um mundo patriarcal, cuja dominação masculina era a regra. Um obstáculo suplementar se constituía nas superstições e equívocos masculinos perpetuados acerca da inferioridade feminina e de sua incapacidade em conduzir os assuntos do reino ou da comunidade. Essas mulheres, portanto, se posicionaram no interior de um mundo patriarcal. Logo, o artigo de Jennifer W. Jay expressa-se como um contraponto ou uma perspectiva sobre a experiência de poder feminina na história. O texto nos leva a vislumbrar horizontes comparativos mais extensos. Desse modo, é possível considerar experiências que não se restrinjam ao mundo Europeu e ampliem os horizontes dos estudos medievais acerca da presença feminina nos espaços de poder.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DUBY, Georges. *As Damas do Século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

JAY, Jennifer W. Imagining Matriarchy: “Kingdoms of Women” in Tang China. In: *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 116, nº. 2 (Apr. - Jun.), 1996, p. 220-229.

LOISEAU, Julien (dir.). *Annales Islamologiques*. Dossier Histoires de Famille, Nº. 47, Le Caire : Institut Français d’Archéologie Orientale, 2014.

MACEDO, José Rivair. *A Mulher na Idade Média*. São Paulo: Contexto, 2002.

NASCIMENTO, Maria Filomena Dias. Ser Mulher na Idade Média. In: *Textos de História*. V. 5, 1997, p. 82-91.

OLIVEIRA, Ana Rodrigues & OLIVEIRA, Antônio Resende de. A Mulher. In: MATTOSO, José (dir.). *História da Vida Privada em Portugal*. Vol. 1, A Idade Média. Lisboa: Temas e Debates, 2011, p. 300-323.

UNZER, Emiliano. *História da Ásia*. Columbia & San Bernardino: Amazon, 2019.

IMAGINANDO O MATRIARCADO: “REINOS DE MULHERES” NA CHINA TANG

IMAGINING MATRIARCHY: “KINGDOMS OF WOMEN” IN TANG CHINA*

JAY, Jennifer W Jay**

jjay@ualberta.ca

RESUMO: As fontes chinesas tradicionais designavam certas sociedades autônomas como “reinos de mulheres”, seja nos casos em que homens não estavam presentes na população ou que as mulheres ocupavam a cabeça do Estado. Este artigo procura identificar e discutir os reinos de mulheres, como conhecidos na China Tang, sob duas categorias: 1ª. Reinos míticos construídos por lenda e imaginação e 2ª. Reinos históricos localizados no oeste do Tibet, no Japão e na Coreia, os quais, de fato, interagiram com a China Tang. Na luz da corrente visão sobre matriarcado, apenas a caracterização chinesa do reino tibetano, antes do século oitavo, pode ser entendida como evidência de um verdadeiro matriarcado em termos de governo feminino, sucessão matrilinear e residência matrilocal. Apesar dos reinados quase contemporâneos da única mulher “imperador”, Wu Zetian, das três rainhas reinantes da Coreia Silla e da meia dúzia de imperatrizes do Japão Yamato/Nara, nenhum destes “reinos de mulheres” pode ser entendido como matriarcados, pois as mulheres, em geral, não exerciam um governo dominante no Estado ou na sociedade.

PALAVRAS-CHAVE: Matriarcado; China Tang; Idade Média; Ásia Antiga; Governo de Mulheres.

O título deste ensaio provoca, desde o início, várias questões. Eram os “reinos de mulheres” (*nüerguo* 女兒國, *nüwangguo* 女王國, *nüzigu* 女子國), estes matriarcados na dinastia Tang, imaginados no mesmo sentido que as Amazonas – cuja existência tem sido muito questionada pelos antropólogos atuais?² Como eram concebidos os matriarcados, dentro e fora dos limites Tang, entre os séculos VII e X? O que os “reinos de mulheres” nos informam sobre mulheres poderosas, na zona cultural do Leste Asiático, quando a imperatriz Tang, Wu Zetian 武則天 (624 -705, r. 684-705), as três rainhas governantes da Coreia Silla e a

* Referência da publicação original: JAY, Jennifer W. *Imagining Matriarchy: “Kingdoms of Women” in Tang China*. In: *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 116, nº. 2 (Apr. - Jun.), 1996, p. 220-229. Artigo traduzido do inglês para o português por Bruno Tadeu Salles (LEME/UFOP) e Ana Batista Pacheco Garcia (LEME/UFOP).

** Professora de História e Clássicos na Universidade de Alberta, com especialização em história chinesa, estudos femininos e ópera chinesa. Sua pesquisa se concentra nas dinastias Tang, Song e Yuan. Ela também ministra cursos sobre vários aspectos da história, literatura e cultura chinesas, incluindo a história das mulheres na China e a ópera chinesa.

² O relato grego sobre as Amazonas pode ser encontrado nas *Histórias* de Heródoto, escritas no século V AEC. As Amazonas (literalmente, “sem seios”) eram uma tribo ou nação não-Grega, bárbara, localizada próximo ao mar Negro ou na Líbia. Acreditava-se que sua sociedade tivesse sido caracterizada por governo feminino, matrilinearidade e matrilocidade. As mulheres procriavam com os homens Gargarenos vizinhos e mantinham consigo apenas as crianças de sexo feminino. As meninas tinham seus seios direitos cortados e cauterizados, com o objetivo de usar o arco e flecha mais facilmente. Para mais informações, ver Yves Bonnefoy (1991) e Robert Graves (1955).

meia dúzia de imperatrizes do Japão Yamato/Nara exerceram, ao menos nominalmente, a autoridade?³ Fontes chinesas designavam “reinos de mulheres” quando não havia homens presentes na poluição destas sociedades autônomas ou quando as mulheres e suas descendentes femininas se apresentavam simultaneamente como cabeças do Estado e da Sociedade. Nossa proposta principal aqui será identificar e discutir estes reinos “de mulheres”, como conhecidos na China Tang, no contexto do uso corrente do termo “matriarcado”.

Matriarcado como teoria e conceito

Neste ensaio, matriarcado é definido como “a forma de organização social na qual a descendência é reconhecida através da linhagem feminina, onde a mãe é a cabeça da casa e as crianças pertencem ao clã maternal” (FLUEHR-LOBBAN, 1979, p. 341 – citando *Encyclopedia of Anthropology*, 1976. Esta citação mostra-se em consonância com o *Random House Dictionary*, p. 884)⁴. Uma condição adicional para definir um matriarcado é que o poder e a autoridade sejam exercidos por mulheres nas decisões concernentes à comunidade, às relações internacionais, aos padrões sociais e aos valores, incluindo a conduta sexual dos homens.

Idealistas do evolucionismo social, como J. J. Bachofen, L. H. Morgan e F. Engels argumentavam, no século XIX, que o matriarcado avançava a humanidade, do barbarismo para um estágio evolucionário superior, através do “direito da mãe” ou do laço da mãe com sua criança, precedendo ao patriarcado na evolução geral da sociedade. Após ganhar apoio, por cerca de um século, a teoria do matriarcado evolucionário perdeu seu apelo e não mais foi um tópico acadêmico sério por volta dos anos 30. Atualmente, antropólogos consideram mito os matriarcados como o das Amazonas; nenhum tem sido sustentado pela etnologia do século XX. Eles afirmam que tais mitos derivavam do medo masculino, profundamente arraigado, de perder poder e autoridade em sua sociedade patriarcal⁵. Viajantes ingênuos, etnólogos amadores e evolucionistas sociais, que vieram de sociedades patriarcais,

³ O Vietnã não está incluído neste estudo, pois eu não tenho encontrado evidências de mulheres governantes durante o período Tang. Em 34-42 as duas irmãs Trung 徵, que eram de sangue real e de nível superior aos senhores da região, obtiveram suporte para se tornarem governantes, mas foram suprimidas pelos chineses, que governaram o Vietnã do século I AEC até 939.

⁴ Ver também Gerda Lerner (1986, p. 31).

⁵ Sobre o matriarcado evolucionário, ver Johann Jakob Bachofen (1967). Sobre a refutação do matriarcado, consultar Robin Fox (1967, p. 113), Katherine Gough (1977, p. 156-168) e Robert F. Murphy (1979, p.52).

erroneamente interpretaram sociedades matrilineares e matrilocais como matriarcados, não reconhecendo que, a despeito da descendência e da residência [legitimadas] através das mulheres, os homens ainda monopolizavam direitos e poder.

Na década passada, o tópico tinha sido revisitado por acadêmicos e feministas. Estudando sociedades minoritárias como os Naxi e os Lahu, antropólogos, na China, ainda citam a teoria ultrapassada do matriarcado evolucionário, tratando aspectos da descendência matrilinear e da residência matrilocal como “fosseis vivos” de matriarcados de poder feminino dominante⁶. No Oeste, Carolyn Fluehr-Lobban afirma que, embora o campo de trabalho antropológico não tenha confirmado a tese do matriarcado, a palavra final ainda será determinada por pesquisas futuras sobre a pré-história da sociedade humana (FLUEHR-LOBBAN, 1979, p.347). Harvey Greisman destaca que o conceito de matriarcado tem ressurgido devido o potencial alegórico e utópico que ele oferece para algumas teorias feministas em sua tentativa de “reafirmar” e refazer a história desconstruindo o patriarcado (GREISMAN, 1981, p. 321-336). Outras feministas têm rejeitado a possibilidade do matriarcado. Elas questionam que o mito coloca uma indevida ênfase no determinismo biológico e nega a universalidade da subordinação das mulheres, desse modo, tornando mais difícil o desmantelamento do patriarcado (LERNER, 1986, p. 217; KLEINBAUM, 1983, p.1).

Matriarcados chineses imaginados não confirmados pela etnografia

Em sua refutação categórica de matriarcados, pensados como produtos da imaginação, antropólogos, nos dias de hoje, não têm considerado a conceitualização chinesa de reinos de mulheres, conhecidos como *nüerguo*, *nüziguo* (países de mulheres), ou *nüwangguo* (país governado por uma mulher). De fato, existem duas categorias de reinos de mulheres, uma com aspectos míticos e fantásticos e outra com uma documentação mais volumosa nas fontes históricas através das interações com a China Tang. Nós discutiremos primeiro os reinos míticos.

Um reino de mulheres foi mencionado primeiramente em *Shanhai Jing* 山海經, um trabalho tradicionalmente datado do século III ou IV AEC⁷. A despeito de ter sido descartada

⁶ Ver os diversos artigos sobre as minorias Naxi, Lahu e Li no sudoeste da China e da Ilha Hainan, em Xiaolin Guo (1995).

⁷ Para uma tradução de *Shanhai Jing* Jianshu Hsiao-Chieh Cheng et al. (1985).

como não confiável por Sima Qian 司馬遷 (141 – 86? AEC)⁸, a informação sobre dois reinos de mulheres encontrou seu caminho através das histórias dinástica e institucional. In *Shanhai Jing*, Nüziguó localiza-se “a oeste, além dos mares”, onde duas mulheres viviam cercadas por água. As anotações de Guo Pu’s 郭璞 (276-324) descrevem um Lago Amarelo, onde as mulheres se banhavam para engravidar; crianças do sexo masculino morriam na idade de três anos. Outro reino de mulheres localizava-se “a oeste do grande além”, mas o comentário cita a tradição do pescador e situa o lugar no mar do leste, sendo povoado apenas por mulheres⁹. Os dois reinos de mulheres parecem idênticos, particularmente em sua procriação não-sexual e na ausência de adultos do sexo masculino.

As referências vagas da localização e da estrutura dos reinos de mulheres nas anotações de *Shanhai Jing* foram transmitidas a compilações históricas dinásticas entre os séculos III e XI, as quais contêm relatos confusos e conflituosos sobre estes reinos. Sem confirmação etnográfica, os historiadores ignoraram a falta de confiabilidade dos informantes e a natureza incrível e mítica dos reinos. Eles simplesmente repetiram e ornamentaram o que já tinha sido registrado antes de seu tempo. Em *Hou Hanshu* 後漢書, um dos reinos de mulheres de *Shanhai Jing* foi também identificado como uma ilha no mar do leste, onde os homens estavam ausentes e as mulheres engravidavam ao olhar para dentro de um poço mágico (*Hou Hanshu*, 1962, 85.2817)¹⁰. Lendas, mitos e a imaginação construíram três reinos de mulheres onde cobras, macacos e fantasmas eram tomados como maridos. Um reino tinha uma mulher sem marido servindo como governante. Em outro reino, dizia-se que os homens estavam subordinados às mulheres e eram tomados como concubinos. O número de concubinos variava de um a cem, dependendo do status da mulher¹¹.

O *Liangshu* 梁書 registra que, em 499, o monge Huishen 慧深 reportou um reino de mulheres localizado a mil *li* a leste de Fusang 扶桑 (identificado com o Japão), onde as mulheres tinham uma bela pele branca e os cabelos alcançando o chão¹². Após

⁸ *Shiji* 史記. Beijing: Zhonghua shuju, 1959, 123.3179.

⁹ *Shanhai Jing Jianshu*, 7.304, 16.428.

¹⁰ Este é identificado com Belém ou com a Síria em Friedrich Hirth e W. W. Rockhill (1911, p. 110 e 151).

¹¹ *Liangshu*, citado em *Gujin tushu Jicheng* 古今圖書集成 (rpt., Taipei: Dingwen Shuju, 1985), ce 212 (“Bian Yi dian”, j. 41, p.23b).

¹² Sobre este *nüguo*, ver Zheng Qiao 鄭樵, *Tongzhi* 通志 (1963, 194.3116); Du You 杜佑, *Tongdian* 通典 (1963, 186.994); Ma Duanlin 馬端臨, *Wenxian tongkao* 文獻通考 (1963, 326.2569). A descrição de Ma Duanlin dos países de mulheres era baseada no *Tongzhi* e no *Tongdian* e atualizada a partir das histórias dinásticas. Para uma

engravidarem, no segundo ou terceiro mês do ano, imergindo em água, elas dariam à luz no sexto ou sétimo mês. Sem mamas, elas cuidariam de suas proles com os cabelos que cresciam de seu pescoço. As crianças podiam andar após cem dias e se tronavam adultas em três ou quatro anos; elas evitavam pessoas e especialmente temiam os homens.

Uma breve entrada em *Suishu* 隨書 localiza um reino de mulheres a oeste de Fuguo 附國, em Sichuan, mas a localização mudou para o oeste de Dashi 大食 (Persia) em *Jiu Tangshu* 舊唐書¹³. O *Xin Tangshu* 新唐書 relata que o reino ocidental das mulheres estava situado em uma ilha a noroeste de Fulin 拂菻 (Síria, Império Romano Oriental)¹⁴. A terra era dotada com preciosos produtos e subordinada a Fulin. As mulheres copulavam com homens enviados anualmente pelo rei de Fulin com o objetivo de procriação; os meninos não eram permitidos sobreviver.

O relato de *Xin Tangshu* sobre este reino ocidental de mulheres é quase uma cópia literal da versão contida em *Da Tang xiyu ji* 大唐西域記, de autoria de um notável monge, Xuanzang 玄奘 (603-68), que viajou através da Índia e da Ásia Central de 629 a 645¹⁵. Sem visitar este reino, mas citando lendas locais e a tradição budista, ele registrou outra versão que era ignorada pelas histórias dinásticas, muito provavelmente devido a seus aspectos fantásticos. No sul da Índia, uma noiva foi abduzida por um leão, com quem ela concebeu gêmeos (um garoto e uma garota) em forma humana. Mais tarde, o garoto matou seu pai-leão e navegou para encontrar um reino insular chamado Shiziguo 獅(師)子國 (Reino do filho do Leão, Simhala, moderno Sri Lanka). A garota foi para uma ilha a oeste da Pérsia, onde teve relações sexuais com demônios e deu nascimento a meninas no reino que foi chamado de Xi da nüguo (西大女國).

Citando a tradição budista, Xuanzang escreveu que, mais tarde, o reino Simhala quase não escapou do furacão provocado por quinhentas mulheres *rāksasī* (demônios) lideradas por uma rainha. Elas se transformaram em belas mulheres para seduzir os mercadores e marinheiros naufragados. Quando se cansavam dos serviços sexuais dos homens, as mulheres

tradução anotada, ver: G. Schlegel (1892, p. 495-510). No século XIV, estes reinos parecem quase todos esquecidos e a informação mítica inicial sobre eles não está presente no *Songshi* 宋史 no *Yuanshi* 元史.

¹³ *Suishu* (1962, 83.1859), doravante citado como *SS*; *Jiu Tangshu* (1975, 198.5315), doravante citado como *JTS*.

¹⁴ *Xin Tangshu* (1975, 221B.6249), doravante citado como *XTS*.

¹⁵ *Da Tang Xiyu ji jiaozhu* (1985, 11.863-70, 943. Ver também a tradução de Samuel Beal (1911, rpt. 1968, 2:235-40, 279).

os aprisionavam para serem devorados. Ao mesmo tempo, elas atraíam outros cativos para a ilha. O relato era tão inacreditável para os compiladores do *Tangshu*¹⁶ que eles não incluíram nem o humano-leão, nem a saga das humanas-demônios¹⁷.

No século XII, Zhou Qufei 周去非, autor de um relato de viagem sobre o qual Zhao Rugua 趙汝适, meio século mais tarde, baseou seu próprio trabalho, transferiu os reinos míticos para uma ilha nos mares do sul, talvez os estreitos de Sunda, no sudeste asiático¹⁸. Nós somos informados que, no espaço de poucos anos, uma cheia produziria sementes de lotus com um pé de comprimento e pêssegos com medida de dois pés, os quais a população, exclusivamente feminina, oferecia a sua governante. As mulheres engravidavam se expondo nuas aos ventos do sul, dando nascimento apenas a meninas. Náufragos eram apanhados na costa pelas mulheres e morriam em alguns dias, como relatado por um informante que dizia ter escapado da ilha. A saga de Zhao Rugua é seguida por um relato abreviado do reino ocidental do Tibet, que nós discutiremos mais tarde¹⁹.

Os reinos de mulheres acima mencionados, embora aparecendo nas histórias dinásticas, são nitidamente fantásticos. Eles caem na categoria de matriarcados imaginados, como o reino mítico das Amazonas. Estas construções ficcionais reemergem nos reinos de mulheres que são retratados nas novelas tardias do século XVI *Sanbao taijian xiyang ji tongsu yanyi* 三寶太監西洋記通俗演義; *Xiyou ji* 西遊記 e, no início do século XIX, *Jinghua yuan* 鏡花緣²⁰. Certos aspectos destas novelas, como a gravidez advinda do consumo da água de um poço (*Xiyou ji*), a existência de países somente de mulheres (*Xiyou ji*, *Sanbao Taijian*) ou onde as mulheres e os homens tinham um papel totalmente inverso (*Jinghua yuan*), são muito fantásticas para serem críveis. Nestes reinos, homens são dominados por mulheres que, de fato, monopolizam o poder, estabelecem padrões sociais e os usam como objetos sexuais.

¹⁶ O *Tangshu* é o livro oficial que apresenta a história da dinastia Tang. Ele reúne textos de historiadores Tang compilados e publicado durante a dinastia Song (Nota dos tradutores).

¹⁷ Por exemplo, o nascimento do humano-leão não foi relatado no *Xin Tangshu*, 221.6257.

¹⁸ Ver Zhou Qufei, *Lingwai daida* 嶺外代答 (*Siku quanshu*, 3.6a/b e Zhao Rugua, *Zhufan zhi* 諸蕃志 (*Siku quanshu*), 1.40ª. para uma tradução do *Zhufan zhi*, ver Hirth e Rockhill (1991, 37, p.151-152).

¹⁹ Zhao Rugua, 1.40a/b.

²⁰ O *Sanbao Taijian xiyangji tongsu yanyi* de Luo Maodeng 羅懋登 foi publicado primeiramente em 1597. O *Xiyou ji* de Wu Cheng'en 吳承恩 foi primeiramente publicado em 1592 e traduzido por Anthony C. Yu como *The Journey to the West*. O *Jinghua yuan*, de Li Ruzhen 李汝珍 (1763-1830), traduzido por Tianyi Lin como *Flowers in the Mirror*, foi publicado em 1830.

Mas, em *Xiyou ji*, mesmo sendo a cabeça do Estado em Xiliang nüguo 西凉女國, a rainha não consegue convencer o monge peregrino a ser seu marido e a aceitar sua oferta para entregar o reino a ele²¹. Em *Sanbao taijian*, a mulher governante, por razões muito óbvias, falha ao seduzir o eunuco Zheng He 鄭和²². Em *Jinghua yuan*, um viajante fora forçado a ter seus pés atados e seu corpo preparado para uma prova sexual com uma governante. Contudo, no fim, a impotência dele salvou sua honra²³.

Matriarcados, Matrilinearidade, Matrifocalidade em um Reino de Mulheres do Tibet

Acima, nós temos notado uma nítida multiplicação de reinos lendários de mulheres no tempo dos Tang, nas histórias dinástica e institucional, mas que são constructos imaginários. A seguir, nós examinaremos vários “reinos de mulheres” que, em diversos níveis, estabeleceram, de fato, relações tributárias com a China Tang. Pouca informação está disponível sobre o Nüwangguo localizado ao norte da Tailândia e governado por uma mulher que tinha repellido uma invasão do Estado Nazhao 南诏²⁴ (BACKUS, 1981, p.129; STOTT, 1963, p.205 e 220). Também mencionado apenas vagamente é a Yida 挹怛, uma tribo guerreira Indo-Cita da Ásia Central que enviou uma missão, para entrega de tributo à corte chinesa, por volta de 610. Esta foi uma sociedade poliédrica onde as esposas podiam ter mais de um marido, sendo todos irmãos; o número de esposos era mostrado pelo número de chifres nos chapéus das mulheres²⁵.

Relativamente melhor documentado é o “Reino de mulheres” no Tibet. A tribo tibetana de Sufala’najujuluo 蘇伐刺 拏瞿咀羅, com um sobrenome imperial comum de Supi 蘇毘, estava localizada na borda ocidental do Tibet e era designada, pelos cronistas Tang, como Nüguo 女國 ou Dong nüguo 東女國²⁶. Dizia-se que o tamanho do reino era uma

²¹ *Xiyou ji*, capítulos 54-55.

²² *Sanbao taijian*, capítulos 46-48.

²³ *Jinghua yuan*, capítulos 32-37.

²⁴ XTS, 222^a.6267.

²⁵ Ver SS, 83.1854. Tais chapéus com chifres, indicando o número de maridos, foram encontrados recentemente em múmias escavadas em Xinjiang. Ver Evan Hadingham (1994, p.68-77).

²⁶ *Suishu*, *Tongdian* e *Tongzhi* designam o reino como Nüguo, mas *Jiu Tangshu*, *Xin Tangshu* e *Wenxian tongkao* usam Dong nüguo (Reio Oriental de Mulheres), do qual pouco se conhece e o qual eu tenho incluído nos reinos míticos. As três fontes tardias estabelecem que o rio Ruoshui 弱水 corria através do rio, o localizando na província moderna de Gansu. Porém, uma referência à inscrição “Índia” deixa pouca dúvida que a localização estava no Tibet ocidental. O rio Indus deve ter sido confundido com o Ruoshui. Embora existam passagens

distância de nove dias de jornada do leste para o oeste e doze dias de jornada do norte ao sul, abarcando dezoito cidades e uma população de 40 mil pessoas, um quarto das quais era composto por soldados.

Este Estado, de acordo com a tese das fontes chinesas, era uma autocracia que operava com uma burocracia. A sociedade era estratificada, com as mulheres tendo um papel político e social dominante. Por gerações, as mulheres governantes tinham ocupado o trono, governando diretamente através de audiências na corte. Estas eram realizadas a cada cinco dias. O marido da governante – ou os maridos – não tinha responsabilidades políticas. Apenas um sucessor imediato e o ministro sênior, ambos do sexo feminino, a auxiliavam. Mulheres oficiais administravam de dentro da corte, mas os homens executavam suas ordens fora dela. Se a governante morresse sem uma filha para substituí-la, grandes somas de ouro facilitavam a busca por duas sucessoras dentro de seu clã materno²⁷. Destas, uma se tornava a nova governante e a outra era escolhida como sua sucessora imediata. A governante tinha várias centenas de servas e, quando ela morria, dezenas de pessoas eram sacrificadas.

Este reino pode ser definido como matriarcal em virtude destas mulheres manterem o poder dominante, mesmo nas famílias ordinárias. Os homens estavam engajados apenas na guerra e na agricultura. Eles ultrapassavam as mulheres em razão de cinco para três e, mesmo entre as plebeias, cada mulher tinha vários maridos. Mulheres dignitárias tinham servos, enquanto homens não tinham permissão para manter servas. As crianças herdavam o sobrenome da mãe. Ambos, homens e mulheres, pintavam suas faces, mas os homens usavam seus cabelos soltos, enquanto as mulheres trançavam ou amarravam os seus. Em adição à prática de sacrifício humano, as pessoas veneravam deidades, como o deus árvore, e praticavam o auspício, procurando por sinais de prosperidade ou de desastres para o próximo ano. Eles viviam em habitações de vários andares; a residência da governante tinha nove andares, enquanto as dos plebeus tinham seis. O clima era frio e o ano começava com o

idênticas nas fontes mencionadas, várias discrepâncias permanecem, incluindo o tamanho do reino, a sucessão e os rituais funerários. Ver *Tongdian*, 193.1043; *SS*, 83.1850-51; *JTS*, 197.5277-79; *XTS*, 221^a, 6218-20; *Tongzhi*, 196.3155; *Wenxian tongkao*, 326.2569. Eu geralmente sigo *Tongdian* no que diz respeito à informação anterior ao ano 587 e *XTS* para os eventos após esta data.

²⁷ *Tongdian*, 193.1043; *Tongzhi*, 196.3155. *SS*, *JTS*, *XTS* e *Wenxian tongkao* deixam de fora a passagem sobre a sucessão das filhas. *JTS* e *XTS* também acrescentam uma passagem confusa sobre *gusi fuji* 姑死婦繼, talvez uma referência à sucessão de uma sobrinha através da irmã do pai ou da sogra para a nora, ambas refletindo a descendência patrilinear. Esta informação contradiz o estabelecido anteriormente acerca da sucessão através do clã materno da mulher que governa. Estas quatro fontes não mencionam a prática de poliandria, mesmo entre as mulheres comuns.

décimo primeiro mês. A fonte de subsistência era a caça, suplementada pela exportação de ouro, cavalos e sal para Índia e o Império Romano do Oriente.

Este reino é dito ter enviado um número de missões tributárias para a China entre 587 e 742, incluindo viagens em 686 e 693, quando Wu Zetian governava a China e mantinha audiência com os enviados. Não nos é dado qualquer detalhe sobre o processo e o impacto da desintegração do matriarcado, mas somos informados que, em algum momento após 742, o reino começou a ser governado por homens. Tentando lidar com um reino em contração, que estava ameaçado por desordem interna, o rei chegou à corte Tang, em 794, procurando o estatuto de vassalo. Pelo fato dele ter procurado o Estado de Turfan, em busca de reconhecimento, ele conseguiu a reputação pejorativa de “Tibetano de duas caras”²⁸.

Antes de sua suposta transformação em um Estado governado por homens, em meados do século VIII, este “reino de mulheres”, mais do que qualquer outro então (ou, talvez, até aquele momento), conheceu aspectos semelhantes a um verdadeiro matriarcado. Isso em termos de matrilinearidade do sobrenome e da sucessão, autoridade matrifocal e presumível residência matrilocal em uma sociedade poliândrica. A dominação feminina sobre a unidade política e a sociedade atravessava os limites de classe, indo da governante até a plebe.

Mulheres Tennō (Imperatrizes) no antigo Japão

De acordo com as antigas tradições, a China Tang deu o nome genérico de *nüguo* ou *nüwangguo* para os reinos que tinham uma mulher no trono, quando autodesignações ainda não eram usadas²⁹. Sabendo que o Japão tinha uma história de mulheres governantes, a China Tang se referia a ele por dois nomes, *Nüwangguo* e, mais frequentemente, o nome depreciativo de *Woguo* 倭國 (reino dos anões)³⁰. A autodesignação de Japão 日本 não era usada até após o século VIII, quando as histórias nacionais japonesas começaram a ser escritas.

²⁸ *JTS*, 197.5277-79; *XTS*, 221^a.6218-20; *Wenxian tongkao*, 326.2569.

²⁹ Os escritores Tang consideravam as governantes suficientemente incomuns para acentuar, de modo particular, os incidentes onde uma mulher estivesse no trono. Ver, por exemplo, *JTS*, 198.5312, a entronização da filha de um rei assassinado.

³⁰ Os Chineses foram os primeiros a escrever sobre o Japão, antes dos historiadores Japoneses apresentarem duas histórias nacionais: *Kojiki* 古事記, em 712, e *Nihongi* 日本紀, em 720. *Nüwangguo* foi usada de forma intercambiável com *Woguo* em *Sanguo zhi* e *Hou Hanshu*, mas não em *Suishu*, *Jiu Tangshu* e *Xin Tangshu*.

A história dinástica chinesa, compilada em 297, documentava o Japão como Yamatai 邪馬台 (Yamato), sendo formado pela confederação dispersa de uma centena de comunidades, das quais trinta tinham relações tributária com a China. Algumas tinham reis, enquanto outras tinham rainhas como governantes³¹. No final do segundo século, a região foi assolada por um caos interno, até a xamã solteira Himiko 卑弥呼 ser entronada como governante. Alguns historiadores igualam Himiko à mítica Jingû (神功), que aparece nas histórias nacionais japonesas como uma guerreira usando roupas masculinas e atrasando o parto de seu filho para vencer uma batalha contra os reinos da Coreia no século III (AOKI, 1991, p. 3-39). Alegava-se que Himiko era guardada por uma centena de homens e assistida por mil mulheres e um único homem. Além de cuidar da comida da imperatriz, o homem era responsável por tradução ou comunicação, indicando o monopólio que os homens do Japão tinham sobre o aprendizado da linguagem escrita, a qual era chinesa³². Nós somos informados que o irmão da imperatriz a auxiliava no reinado. Mais tarde, um homem a sucedeu, mas o caos prosseguiu até uma menina de treze anos, da linhagem de Himiko, ser entronada.

Parece que, já durante a época de Himiko, ambos os elementos, matriarcal e patriarcal, coexistiam. As histórias dinásticas chinesas, entre os séculos III e XI, descrevem a terra como tendo mais mulheres que homens, com proeminentes homens casando quatro ou cinco esposas e os plebeus duas ou três. A sociedade era, assim, poligâmica, com homens tendo mais que uma esposa, mas as esposas tinham, aparentemente, apenas um marido. Quando um homem cometia um crime menor, suas esposas e crianças eram confiscadas, indicando a subordinação das mulheres. Matrilocalidade era praticada, como pode ser visto na afirmação de que pais, mães e irmãos (presumivelmente de mães diferentes) tinham residências separadas. Parece que uma certa igualdade de sexos existia durante as assembleias.

A despeito das relações tributárias com o Japão, que datam desde o século I, a China tinha pouco conhecimento da história da região. De seis mulheres governantes, de 590 até 770, os escritores chineses, até o século XI, registraram apenas duas (Suiko 推古 e Kōken/Shōtoku 称徳), em acréscimo à mítica Jingû, no século III. Erros são frequentes nos relatos da sucessão imperial e são apenas parcialmente corrigidos em *Songshi* 宋史, escrito

³¹ *Sanguo zhi* 三國志 (1962, 30.854-58).

³² *Sanguo zhi*, 30.854; *Hou Hanshu*, 85.2820-23; *SS*, 81.1825-28; *JTS*, 199a.5339-41; *XTS*, 220.6207-9; *Tongdian*, 185.988; *Tongzhi*, 194.3109-11; *Wenxian tongkao*, 324.2550-54.

no século XIV³³. Felizmente, as inadequações dos relatos chineses podem ser abordadas a partir das fontes japonesas.

Metade dos governantes japoneses, de 590 até 770, eram mulheres. A maioria desses reinados ultrapassava os simples cuidados de governo³⁴. A falta de primogenitura e o poder das famílias regentes traziam incerteza para a sucessão. Contudo, havia a certeza de que todas as imperatrizes japonesas eram princesas da linhagem imperial³⁵. As seis mulheres (duas das quais mantiveram dois reinados) eram Suiko (r.590-629), Kōgyoku/Saimei (皇極/斉明 (r.642-45; 655-61), Jito 持統 (r.686-97), Genmei 元明 (r. 707-15); Genshō 元正 (r. 715-24) e Kōken/Shōtoku (r. 749-58; 764-70). Todas eram princesas de uma linhagem imperial ininterrupta e todas, salvo Genshō, tinham pais que foram imperadores (a mãe de Genshō era Genmei e seu pai era um possível sucessor quando morreu). As quatro primeiras, Suiko, Kōgyoku/Saimei, Jito e Genmei, tinham esposos que foram imperadores.

A prática de casamentos endogâmicos, dentro da linhagem imperial, tinha permitido casamentos entre meios-irmãos, tias e sobrinhos, tios e sobrinhas da rede patrilinear. Por exemplo, Suiko casou seu meio-irmão que, como seu irmão e outro meio-irmão, tinha sido imperador antes da coroação dela. Jito casou seu tio paterno, como sua irmã paterna e duas meias-irmãs; outra meia-irmã paterna (Genmei) casou o único filho de Jito e deu nascimento a Genshō (ASTON, 1972, p. 121 – Suiko, p. 382 – Jito). Assim, a meia-irmã de Jito (Genmei) era também a nora de Jito e sua sobrinha (Genshō) era também sua neta³⁶. Todas as três mulheres – Jito, Genmei e Genshō – governaram nos anos de 686 a 724.

Das seis mulheres, três tiveram um casamento, Kōgyoku/Saimei teve dois, Genshō e Kōken/Shōtoku não se casaram e não tiveram descendentes. Por volta do século VIII, a influência confucionista da Coreia e da China pode ter impedido tais casamentos próximos dentro do clã paterno, acentuando a condição de solteira de Genshō e Kōken/Shōtoku.

³³ *Songshi* (1977, 491.141330).

³⁴ Ver Patricia E. Tsurumi (1982, p.71-75); Michiko Y. Aoki (1991, p. 40-76); Hitomi Tonomura (1994, p. 129-154) e Masaaki Ueda (1973).

³⁵ Michiko Y. Aoki (1991) diz que a sucessão dos direitos imperiais foi negada às mulheres apenas no século XIX, porém houve apenas mais duas outras mulheres governantes na história Japonesa. Meishō (r. 1629-43) sucedeu seu pai na idade de seis anos, permanecendo solteira e, por fim, entregou o trono a seu irmão. Gosakuramachi (r. 1762-1771) foi entronizada quando seu irmão morreu. Ela abdicou em favor de seu sobrinho. Entre as regentes, havia uma mulher shogun, Hōjō Masako (r. 1199-1219), cuja família se tornou regente do shogunato Kamakura.

³⁶ Segundo a informação fornecida por *Nihongi* e Michiko Y. Aoki (1991).

Embora solteira e tendo realizado os votos budistas, Kōken/Shōtoku tinha um amante, o monge chamado Dōkyō 道鏡 (d. 772). Ele provocou uma crise de sucessão, logo antes da morte dela, em 770. Kōken/Shōtoku tinha prometido a Dōkyō a mais alta posição ministerial, mas as ambições dele para sucedê-la eventualmente falharam – a primeira razão, como anunciado pelo oráculo de Hachiman *kami* 八幡神, era que ele não descendia da linhagem imperial (BENDER, 1979, p. 125-153; BROWN, 1988, p. 258-267). Enquanto as fontes chinesas condenavam as ambições imperais das mulheres como calamidades não naturais, um historiador japonês do século XIII considerava mulheres como governantes legítimas, porque ambos, homens e mulheres, vieram ao mundo pelo mesmo caminho – através dos úteros. Mas a aprovação vinha junto com um comentário, talvez um aviso, de que, no futuro, mulheres governantes não seriam aceitas. O *kami* tinha decidido que, doravante, não deveria haver mais mulheres governantes (BROWN & ISHIDA, 1979, p.37).

Determinar para onde as lealdades eram dirigidas podia ser difícil no que diz respeito aos casamentos intergeracionais e às uniões endogâmicas do Japão Imperial. A sociedade no período Heian era matrilocal, com descendência patrilinear e matrilinear, mas a herança paternal governava a sucessão e o sobrenome da transmissão (NICKERSON, 1993, p.429-466). Matrilocalidade era bem praticada nos períodos Yamato tardio e Nara, quando maridos e esposas tinham diferentes residências, com os filhos habitando com a mãe³⁷. Meios-irmãos, que tinham o mesmo pai, podiam se casar. Os que tivessem a mesma mãe, tendo crescido juntos, seriam leais uns aos outros, mas não podiam se casar. Na verdade, nós observamos um exemplo de completa falta de lealdade entre meios-irmãos de mesmo pai, quando Jito, considerada uma boa imperatriz, auxiliou, de forma bem sucedida, seu tio/esposo Temmu (673-85) na deposição do sobrinho dele – o próprio meio-irmão dela, de mães diferentes – em 673³⁸.

Nós também observamos que a filha de uma imperatriz japonesa podia governar apenas se ela casasse outro potencial imperador (filho ou irmão de um imperador); ao contrário, ela devia permanecer solteira, de modo que ela não tivesse herdeiros de fora da

³⁷ *Hou Hanshu*, 85.2821, contém a determinação de que pais, mães e irmãos (de diferentes mães) vivessem separadamente.

³⁸ Jito estava provavelmente envolvida em um outro complot para assassinar o possível herdeiro, Ohotsu, em 686, filho de sua irmã – pelos lados materno e paterno – e de seu próprio marido, Temmu. Ver W. G. Aston (1972, p.321 – Temmu – e 383 – Jito).

linhagem imperial que pudessem reivindicar a sucessão ao trono a partir dela. Contudo, os filhos dos imperadores podiam ser entronizados se eles casassem fora da linhagem imperial e seus filhos podiam também sucedê-lo ao trono. Esta prática mostra que descendência patrilinear era mais importante nos direitos de sucessão. A despeito do notável número de mulheres governantes, a sociedade japonesa, com sua descendência bilinear não era matriarcal. Os homens – regentes, tios ou sobrinhos de imperatrizes – ainda exerciam poder político e social. Parentes das famílias regentes, do sexo masculino, (Soga e Fujiwara) mantinham o monopólio sobre os escritos oficiais e foram instrumentos na importação do Budismo e do Confucionismo da Coreia e da China. Desse modo, eles determinavam padrões políticos e sociais. Um caso em questão é o apagamento de Suiko, por seu ministro, o príncipe Shōtoku聖徳, nas “Dezessete Injunções” que formavam a estrutura do Estado Japonês (BROWN, 1988, p. 176-184). O Príncipe Shōtoku era sobrinho paterno de Suiko e parente do lado materno, uma vez que as mães de Suiko e do príncipe Shōtoku eram da poderosa família Soga.

Mulheres governantes na Coreia Silla

Das regiões discutidas nesse artigo, a Coreia tinha o contato mais próximo com a China Tang e era considerada como a mais sinicizada e civilizada, mesmo que as fontes chinesas ainda entendessem os reinos da Coreia e do Japão como bárbaros do Leste. Entre os séculos I e VII, os Estados tribais Coreanos se organizaram em três Estados concorrentes – Paekche, Koguryō e Silla³⁹. Este último completou a unificação em 668 com o auxílio militar da China Tang. Após o fim dos conflitos, no século VII, parece que todos os três reinos coreanos fossem, a princípio, patriarcais.

Relativamente, pouca informação etnografia, se remetendo ao matriarcado na Coreia, é provida pelas fontes chinesas. Todavia, nós sabemos que algumas tradições matrilineares e matrilocais persistiram. No início do reino Koguryo, os casamentos eram conduzidos na terra natal da mulher, onde ela e suas crianças residiam. Mas, quando os filhos alcançavam a maturidade, eles iam residir com o pai⁴⁰. Casamentos endogâmico entre a aristocracia e o levirato entre a realeza (onde o irmão de um morto se casava com a viúva) parecem ter se

³⁹ Ver *Hou Hanshu*, 85.2813-20; *SS*, 81.1813-22; *JTS*, 199A.5319-39; *XTS*, 220.6185-206.

⁴⁰ *Hou Hanshu*, 85.2813.

tornado muito menos comuns sob a influência da moralidade confucionista. Contudo, em Silla, a adoção do sistema patrilinear chinês ainda não estava completo, como indicado pela permissão dos homens se casarem com pessoas de dentro da linha paterna – filhas dos irmãos, irmã do pai, irmã da mãe e primas paternas⁴¹. Tais casamentos, dentro da linhagem patrilinear, eram considerados incestuosos pelos padrões chineses; mais tarde, eles seriam estritamente proibidos pela sociedade coreana.

Mulheres Silla parecem ter tido uma posição social um tanto importante, atribuída ao traço residual de uma sociedade tribal⁴². Comparado ao Japão, Coreia era mais patriarcal nas estruturas de parentesco e de poder e, como na China, havia um número de imperatrizes viúvas que agiam como regentes para maridos e filhos menores. Porém, elas tinham que governar de “dentro” ou “de trás das cortinas”. Na história da Coreia, houve três rainhas governando, todas do reino Silla, e nenhuma com crianças que clamasse sucessão através delas. Estas mulheres governantes pertenciam ao ranque imperial sagrado e se tornaram governantes apenas quando a linha masculina direta estava extinta. Contudo, alguns oponentes usaram a desculpa da diferença de gênero para desencadear uma rebelião contra mulheres governantes em 647. A história mais antiga da Coreia, escrita no século XII, igualmente crítica das mulheres no trono, observava que já era uma boa sorte, de fato, o próprio reino Silla não ter perecido quando fora governado pelo sexo que não devia ter deixado o interior dos aposentos⁴³.

As duas primeiras mulheres monarcas de Silla mostraram notável força enquanto lidavam com um problema formidável – a ameaça ao reino vinda da aliança de Paekche e Koguryō. Sōndōk 善德 (r. 62-47) se tornou governante quando seu pai morreu sem um filho para herdar o trono⁴⁴. Ela foi sucedida por sua prima, Chindōk 眞德 (r. 647-54), filha de seu tio paterno.

Conhecida por suas habilidades de governo, acreditava-se que Sōndōk tivesse algum poder de predição do futuro⁴⁵. Em 643, quando Paekche e Koguryō formaram uma aliança para erradicar Silla, Sōndōk requisitou e aceitou ajuda militar Tang, mas frustrou a proposta

⁴¹ XTS, 220.6206.

⁴² Ver Yung-Chung Kim (1982, p. 25-35).

⁴³ *Samguk sagi* 三國史記 (1928, 5,4-5.5).

⁴⁴ *Ibidem*, 5.2-7.

⁴⁵ *Samguk yusa* 三國野史, In: Tae-Hung Ha (1972, p. 73-77, 128-131), de autoria de Iryon 一然.

do provavelmente mais forte imperador Tang – Taizong (r. 626-49) – para permitir aos parentes dele governarem a Coreia até que a paz fosse restaurada. A justificativa dele era que os outros dois reinos coreanos pilhavam Silla, por que tiravam vantagem do fato de que o seu governante fosse uma mulher⁴⁶. Durante seu curto reinado, Söndök suprimiu uma devastadora rebelião, enviou missões com objetivos educacionais para a China Tang e patrocinou os templos budistas.

Sob a sucessora de Söndök, Chindök, Silla continuou a se envolver em conflito com Koguryö e Paekche. Enquanto adotando os costumes Tang, na corte, e enviando missões frequentes para a China Tang, Chindök teve um papel preponderante em apontar homens talentosos, como o filho de sua prima paterna, Kim Chunch’u 金春秋, que a sucedeu como Rei Muyöl 武烈 (r.654-61). Rei Muyöl era, na realidade, o filho da irmã de Söndök, que tinha se casado com um primo segundo paterno, cujo pai tinha também sido rei de Silla. Durante este período crítico de guerra civil, Silla emergiu vitorioso, conquistando Koguryö e Paekche com a ajuda Tang e, então, repelindo os desígnios Tang sobre o reino. O competente papel de ambas, Söndök e Chindök, contribuiu substancialmente para a eventual unificação Silla da península coreana.

Dois séculos e meio depois, Chinsöng 眞聖 (r.887-897) se tornou a terceira mulher governante de Silla, quando seu meio-irmão morreu sem um herdeiro⁴⁷. Nesta época, Silla estava em declínio e, a despeito dos esforços de Chinsöng em controlar uma situação caótica, a economia colapsou, as rebeliões campesinas se espalharam e a base fiscal diminuiu na proporção em que as pessoas fugiam da desordem. O Estado foi novamente ameaçado pela proliferação de senhores da guerra locais. Historiadores da Coreia culpavam o desastre e a eventual queda da dinastia ao mau governo de Chinsöng, alegando promiscuidade. Como Kōken/Shōtoku do Japão e Wu Zetian da China, Chinsöng atribuiu posições elevadas a seus amantes, incluindo jovens homens belos, que não serviam bem. Chinsöng foi substituída por um imperador, o filho de seu irmão – por parte de pai e mãe – com uma esposa secundária. Contudo, o frágil reino logo ruiria.

Construindo um “Reino de Mulheres” na China Tang

⁴⁶ XTS, 220.6296.

⁴⁷ Samguk sagi, 11.8-10.

Muito tem sido escrito apenas sobre a posição de Wu Zetian como a única governante mulher na história da China e a única mulher a fundar uma Dinastia, os Zhou 周 (690-705)⁴⁸. No entanto, após sua morte, em 705, sua nora, a Imperatriz Wei 韋后⁴⁹, foi incapaz de indicar sua própria filha, a princesa Anle 安樂, uma filha de imperador, como sucessora⁵⁰. Quando o marido dela morreu, em 710, a Imperatriz Wei tentou um golpe de Estado, esperando governar após ele. O plano fracassou e ela e sua filha Anle foram executadas. Suas cabeças foram penduradas no mercado, como uma dura lembrança de suas ambições imperiais. A filha favorita de Wu Zetian, Princesa Taiping 太平, não teve melhor sorte em sua tentativa de seguir os passos da mãe; ela cometeu suicídio, em 713, por ordem de seu sobrinho paterno, Xuanzon (r. 712-56)⁵¹.

Curiosamente, eruditos atuais não têm destacado que estas poderosas mulheres Tang foram contemporâneas de outras mulheres governantes, como Suiko, Kōgyoku/Saimei, Jito, Sōndōk e Chindōk. Através de missões para o estabelecimento de tributos e embaixadas, as mulheres Tang estiveram, talvez, a par de algumas destas mulheres governantes, que ascenderam ao trono em virtude de seu sangue imperial. As princesas Taiping e Anle poderiam ter ouvido, com inveja, a respeito das princesas japonesas e coreanas que, de forma legítima, se tornaram governantes. As princesas da linhagem imperial e as filhas de imperadores, em um patriarcado institucionalizado, como a China, não foram tão longe em suas propostas para apresentar herdeiros ou imperadores. Embora as mulheres mantivessem seus sobrenomes paternos durante toda sua vida, as filhas dos imperadores e suas proles eram restringidas da sucessão pelo sistema de descendência patrilinear e pelo Estado patriarcal.

Imperatrizes chinesas e Imperatrizes viúvas poderiam se tornar regentes para maridos doentes ou reis menores de idade e governar “atrás das cortinas”, mas se tornar uma governante era quase impossível. Wu Zetian e Imperatriz Wei eram esposas de imperadores e não vieram da linhagem imperial, pois as restrições de parentesco chinesas proibiam casamentos dentro da família paterna. O processo de elaboração de legitimidade de Wu

⁴⁸ Sobre a legitimação de Wu Zetian, ver, dentre outros trabalhos: Antonino Forte (1976), Richard W. Guisso (1978), Wang Diwu 王濤武 (1991); Xie Huixian 謝慧賢, *Wu Zetian he Yekatelinna ershi* 武則天和葉卡特琳娜二世, in: *Tandgai xueshu huiyi lunwen ji* 唐代學術會議論文集 (1993, 2, p.857-885). Sobre Wu Zetian nas histórias dinásticas, ver *JTS*, 6.115-34; *XTS*, 4.81-105; 76.3474-84.

⁴⁹ Sobre a Imperatriz Wei, ver *JTS*, 7.152; 51.2171-74; *XTS*, 76.3486-87.

⁵⁰ Sobre a Princesa Anle, ver *JTS*, 51.2174; *XTS*, 83.3654-55.

⁵¹ Sobre a Princesa Taiping, ver *JTS*, 7.161; *XTS*, 83.3650-53.

Zetian se beneficiou do apoio das autoridades budistas, dos rituais imperais e da declaração de uma nova dinastia. Intimidados pelos duros métodos de Wu Zetian, que aparentemente incluíam matar seus próprios filhos, príncipes e princesas imperais pediram logo para mudar seu sobrenome paterno de Li 李 para o dela, Wu 武. Mas a dinastia Zhou teve vida curta e, após o seu desaparecimento, a linha imperial de Li, incluindo os descendentes do marido de Wu Zetian e seus filhos, governaram por mais dois séculos. Como uma mulher governante de uma nova dinastia, pode ser dito que ela construiu um *nüwangguo*, reino oficialmente governado por uma mulher, no interior de um patriarcado pesadamente institucionalizado. Entretanto, historiadores chineses tradicionais têm condenado seu curto governo como uma anomalia, um gênero reverso e uma violação da natureza, comparável a ter galinhas, ao invés de galos, cantando ao amanhecer⁵².

Uma questão óbvia: por que as poderosas mulheres Tang não justificaram suas reivindicações ao governo, fazendo referência aos casos do Tibet, da Coreia e do Japão? A resposta pode ser igualmente óbvia: era impensável imitar civilizações consideradas inferiores e culturalmente devedoras do mundo chinês. Neste aspecto, é digno de nota que a imperatriz do Japão, Kōken/Shōtoku, de fato, imitou Wu Zetian, incluindo adotar quatro caracteres (no lugar dos dois usuais) para os títulos de governo⁵³.

Wu Zetian foi única na política e na história como uma mulher governante, mas ela não foi uma matriarca ou a cabeça de um matriarcado. A sociedade permanecia patrilocal e patrilinear, a despeito da instituição de algumas políticas que elevassem a posição das mulheres, tal como a observação do período prolongado de luto para as mães falecidas. O caso de Wu Zetian aponta que, simplesmente, ter uma mulher no trono não significava uma dominação feminina, uma descendência matrilinear ou a residência com o clã materno. Wu Zetian se tornou “imperador”, mas a continuidade de uma linha feminina, através de suas filhas, parece nunca ter sido uma questão, como ela estava principalmente preocupada com o fato de passar ou não o trono para os primos e sobrinhos paternos do lado de seu pai. O poder ou a dominação do patriarcado nunca foi seriamente desafiado pela construção empreendida por Wu Zetian com seu reino de Zhou.

⁵² A tumba de Wu Zetian (Qianling 乾陵), partilhada com Gaozong 高宗 e localizada fora de Xi’na, foi peticionada para escavação em março de 1995.

⁵³ Para uma comparação entre Wu e Kōken, ver Delmer M. Brown (1988, p.46).

Em resumo, nós retomamos a questão de que o verdadeiro matriarcado, em termos de coexistência simultânea da dominação feminina, descendência matrilinear e matrilocidade, não existiu em qualquer sociedade que possa ser confirmado por pesquisa antropológica. Dos reinos de mulheres que nós temos examinado aqui, apenas o suposto reino Tibetano parece ter sido, nesse sentido, um verdadeiro matriarcado, mas os antropólogos certamente não podem dar notícias de uma comunidade que tenha existido treze séculos atrás! Os escritores chineses confundiram uma mulher governante como o indicativo de um reino onde o poder das mulheres dominava sobre os homens; mas a própria dinastia Zhou de Wu Zetian mostra que, na China, o patriarcado permanecia inalterado. Parece irônico que matriarcados fossem imaginados ou fantasiados por homens que viviam em patriarcados – não por mulheres. Isto é, certamente, o caso dos autores – exclusivamente do sexo masculino – que escreveram histórias de ou imaginaram “reinos de mulheres”. Mulheres talentosas e educadas como Ban Zhao 班昭, da dinastia Han e Song, e Ruoxin 宋若莘, dos Tang, estavam preocupadas em compor preceitos para as mulheres que reforçassem seu papel submisso no patriarcado confucionista. Nem elas, nem as mulheres da dinastia Song ou de períodos posteriores, como no século XVII, estavam interessadas em imaginar reinos de mulheres dentro ou fora de seu mundo⁵⁴.

Referências

- AOKI, Michiko Y. The Empress Jingû: the Shamaness Ruler. In: MULHEREN, Chieko Irie (ed). *Heroic with Grace: Legendary Women of Japan*. Armonk: M. E. Sharpe, 1991, p.3-39.
- AOKI, Michiko Y. Jito Tennô: the female sovereign. In: *Heroic with Grace: Legendary Women of Japan*. Armonk: M. E. Sharpe, 1991, p.40-76.
- ASTON, W. G. (trad.). *Nihongi: chronicles of Japan from the earliest times to A. D. 697*. Rutland, Vt.: Tuttle, 1972.
- BACHOFEN, Johann Jakob. *Myth, Religion, and Mother Right: selected writings of J. J. Bachofen*. Princeton: Princeton University Press, 1967.
- BACKUS, Charles. *The Nan-Chao Kingdom and T'ang China's Southwestern Frontier*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- BEAL, Samuel. *Si-Yu-Ki: Buddhist records of the Western World*. New York: Paragon, 1911 (rpt. 1968).

⁵⁴ Ver o *Nüjie* 女誡 de Ban Zhao e o *Nü Lunyu* 女論語 de Song Ruoxin, ambos em *Shuofu* 說郛 (edição Yuanweishan tang). Ver também Patricia Buckley Ebrey (1993); Dorothy ko (1994, p.250).

BENDER, Ross. The Hachiman Cult and the Dōkyō Incident. In: *Monumenta Nipponica*, 24, 1979, p. 125-153.

BONNEFOY, Yves. *Mythologies*. [Gerald Honigsblum (transl.)]. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

BROWN, Delmer M. (ed.) *The Cambridge History of Japan*. Vol 1. Ancient Japan. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

BROWN, Delmer M. & ISHIDA, Ichiro. *The Future and the Past: a translation and study of the Gukansho*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1979.

CHENG, Hsiao-Chieh et al. *Shan Hai Ching: legendary geography and wonders of Ancient China*. Taipei: National Institute for Compilation and Translation, 1985.

Da Tang Xiyu Ji Jiaozhu. Beijing: Zhonghua shuju, 1985.

DIWU, Wang 王滌武 *Wu Zetian shidai*. Xiamen: Xiamen daxue chubanshe, 1991.

DU YOU 杜佑. *Tongdian* 通典. Taipei: Xinxing shuju, 1963.

EBREY, Patricia Buckley. *The Inner Quarters: marriage and lives of Chinese Women in the Sung Period*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993.

FLUEHR-LOBBAN, Carolyn. A Marxist Reappraisal of the Matriarchate. In: *Current Anthropology* 20.2, June, 1979, p. 341-359.

FORTE, Antonino. *Political Propaganda and Ideology in Chine at the End of the Seventh Century*. Naples: Instituto Universitario Orientale, 1976.

FOX, Robin. *Kinship and Mariage*. London: Cambridge University Press, 1967.

GOUGH, Katherine. An Anthropologist Looks at Engels. In: GLAZNER, Nona (ed.) & WAEHRER, Helen Youngelson (ed.). *Woman in a Man-Made World: a socioeconomic handbook*. Chicago: Rand McNally, 1977, p. 156-168.

GUISSO, Richard W. *Empress Wu Tse-t'ien and the Politics of Legitimation in T'ang China*. Bellingham: Center for Asian Studies, Western Washington Unniversity Press, 1978.

GUO, Xiaolin (ed. and transl.). Chinese Research on Matrilineal/Matriarchal Systems in Minority Societies. In: *Chinese Sociology and Anthropology*. 25.4, 1995, p. 3-7.

GRAVES, Robert. *The Greek Myths*. New York: Penguin, 1955.

GREISMAN, Harvey. Matriarchate as Utopia, Myth and Social Theory. In: *Sociology*, 15, 1981, p.321-336.

Gujin Tushu Jicheng 古今圖書集成 Taipei: Dingwen Shuju, 1985.

HA, Tae-Hung (trad.). *Samguk Yusa* 三國野史 Seoul: Yonsei University Press, 1972.

HADINGHA, Evan. The Mummies of Xinjiang. In: *Discover*, 1994, p.68-77.

HIRTH, Friedrich & ROCKHILL, W. W. *Chau Ju-Kua: his work on the Chinese and Arab trade in the twelfth and thirteenth centuries entitled Chu-Fan-Chi*. St. Petersburg: Printing office of the Imperial Academy of sciences, 1911.

Hou Hanshu. Beijing: Zhonghua Shuju, 1962.

HUIXIAN, Xie 謝慧賢 Wu Zetianhe Yekatelinna ershi 武則天和葉卡特琳娜二世. In: *Tangdai xueshu huiyi lunwen ji* 唐代學術會議論文集. Taipei: Wenjin chubanshe, 1993.

HUNTER, David E. (ed.) & WHITTEN, Philip (ed.). *Encyclopedia of Anthropology*. New York: Harper & Row, 1976.

Jiu Tangshu. Beijing: Zhonghua shuju, 1975.

KIM, Yung-Chung (trad. and ed.). *Women of Korea: A History from Ancient Times to 1945*. Seoul: Ewha Woman's University Press, 1982.

KLEINBAUM, Abby Wettan. *The War Against the Amazons*. New York: New Press, 1983.

KO, Dorothy. *Teachers of the Inner Chambers: women and culture in Seventeenth-Century China*. Stanford: Stanford University Press, 1994.

LERNER, Gerda. *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University Press, 1986.

LI RUZHEN 李汝珍. *Jinghua yuan*. In: LIN, Tianyi. *Flowers in the Mirror*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1966.

LU MAODENG 羅懋登. *Sanbao Taijian xiyangji tongsu yanyi*. Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 1985.

MA DUANLIN 馬端臨. *Wenxian tongkao* 文獻通考. Taipei: Xinxing shuju, 1963.

MURPHY, Robert F. *An Overture to Social Anthropology*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1979.

NICKERSON, Peter. The Meaning of Matrilocality: kinship, property and politics in Mid-Heian. In: *Monumenta Niponica*, 48.4, 1993, p.429-466.

Sanguo zhi 三國志. Beijing: Zhonghua shuju, 1962.

SCHLEGEL, G. Problèmes Géographiques : les peuples étrangers chez les historiens chinois, III : Niu Kouo, les pays des femmes. In : *T'oung Pao*, 3, 1892, p. 495-510.

Shanghai Jing Jianshu. Taipei: Yiwen Ynshuguan, 1959.

SIMA QIAN. *Shiji* 史記. Beijing: Zhonghua Shuju, 1959.

Songshi. Beijing: Zhonghua shuju, 1977.

STOTT, Wilfred. The Expansion of the Nan-chao Kingdom. In: *T'oung Pao*, n°. 50, 1963, p. 109-220.

Suishu. Beijing: Zhonghua shuju, 1962.

TONOMURA, Hitomi. Black Hair and Red Trousers: gendering the flesh in Medieval Japan. In: *The American Historical Review*. 99.1, 1994, p. 129-154.

TSURUMI, Patricia E. The Male Present versus the Female Past: historians and Japan's Ancient Female Emperors. In: *Bulletin of Concerned Asian Scholars*. 14.4, 1982, p.71-78.

UEDA, Masaaki. *Nihon no jotei*. Tokyo: Kodansh, 1973.

Xin Tangshu. Beijing: Zonghua shuju, 1975.

WU CHENG'EN 吳承恩. *Xiyou ji*. In: YU, Anthony C. *The Journey to the West*. 4 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1977-83.

ZHENG QIAO 鄭樵. *Tongzhi* 通志. Taipei: Xinxing shuju, 1963.