

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
INSTITUTO DE LINGUAGENS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS

EDUARDA DORNE HEPP

**AS MATERNIDADES SOLO E *QUEER* EM *PEITOS E OVOS*, DE MIEKO
KAWAKAMI**

CUIABÁ – MT

2026

EDUARDA DORNE HEPP

**AS MATERNIDADES SOLO E *QUEER* EM *PEITOS E OVOS*, DE MIEKO
KAWAKAMI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal de Mato Grosso como requisito para a obtenção do título de Mestre em Estudos de Linguagem na Área de Concentração de Estudos Literários.

Orientadora: Profa. Dra. Mariana Bolfarine

Cuiabá – MT

2026

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte.

H529m Hepp, Eduarda Dorne.

As maternidades solo e queer em Peitos e Ovos, de Mieko Kawakami [recurso eletrônico] / Eduarda Dorne Hepp. -- Dados eletrônicos (1 arquivo : 130 f., il. color., pdf). -- 2026.

Orientadora: Mariana Bolfarine.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Linguagens, Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem, Cuiabá, 2026.

Modo de acesso: World Wide Web: <https://ri.ufmt.br>.

Inclui bibliografia.

1. Mãe solo. 2. Maternidade. 3. Maternagem. 4. Maternidade queer. 5. Peitos e Ovos. I. Bolfarine, Mariana, *orientador*. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Permitida a reprodução parcial ou total, desde que citada a fonte.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LINGUAGEM

FOLHA DE APROVAÇÃO

TÍTULO: AS MATERNIDADES SOLO E QUEER EM PEITOS E OVOS, DE MIEKO KAWAKAMI

AUTORA: MESTRANDA EDUARDA DORNE HEPP

Dissertação defendida e aprovada em 4 de fevereiro de 2026.

COMPOSIÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

1. DOUTORA MARIANA BOLFARINE (PRESIDENTE BANCA/ORIENTADORA)

INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDONÓPOLIS – UFR

2. DOUTOR VINÍCIUS CARVALHO PEREIRA (MEMBRO INTERNO)

INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO - UFMT

3. DOUTORA MARIA COLLIER DE MENDONÇA (MEMBRO EXTERNO)

INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO - UFPE

4. DOUTORA MARTHA JULIA MARTINS DE SOUZA (SUPLENTE)

INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ - UFPR

Cuiabá-MT, 4 de fevereiro de 2026.



Documento assinado eletronicamente por **Mariana Bolfarine**, **Usuário Externo**, em 09/02/2026, às 17:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **VINICIUS CARVALHO PEREIRA, Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 09/02/2026, às 19:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Maria Collier de Mendonça, Usuário Externo**, em 12/02/2026, às 15:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufmt.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **8819158** e o código CRC **B6EFCD4C**.

Dedico esta dissertação ao meu namorado e à minha família, em especial às mães que estiveram presentes na minha vida: Márcia, minha mãe, e Olívia, minha avó.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço à Deus que continua sendo o meu guia.

Agradeço à CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela bolsa concedida durante o meu mestrado, e ter possibilitado que eu continuasse a me dedicar aos meus estudos e à minha pesquisa.

I want to thank Julia M. Walton for kindly sending me her work so that I could read it and analyze it for my critical fortune. Thank you so much!

Agradeço à Universidade Federal de Mato Grosso, campus de Cuiabá, pelo acolhimento, em especial ao Programa de Pós-Graduação em Linguagens, por ter me aceitado como aluna e acreditar no meu projeto.

Sou grata aos professores Alexandre, Baronas, Divanize, Lilian, Mariana, Marinete, Michiko, Morgana, Silvio, Vagner, Vinícius, que fizeram parte da minha jornada no mestrado através de aulas enriquecedoras.

Agradeço aos meus colegas do PPGEL, em especial os orientandos da professora Mariana, Kylz, Mikael e Tamires. E agradeço à minha amiga Bruna, doutoranda, que esteve presente para desabafarmos sobre as nossas dificuldades e tomarmos café sempre que possível.

Agradeço aos professores que aceitaram compor a minha banca de qualificação e de defesa, às suplentes Maria Júlia e Marinete, e aos examinadores Maria Collier e Vinícius. Sou muito grata pelas contribuições, pelo *feedback* humanizado, pelas indicações de leitura da professora Maria Collier, especialista em pesquisas sobre maternidade/maternagem, e pelos comentários do professor Vinícius, apresentando outras formas de ver literatura.

Essa dissertação é um trabalho em conjunto, e sem a minha orientadora Mariana Bolfarine, não seria capaz de trazê-lo à vida. Obrigada, prof. Mari, por ter me orientado na graduação, por ter me incentivado a não desistir de tentar o mestrado, por sempre me ouvir, por me entender e estar preparada para me acalmar em momentos de desespero, e por ter aceitado orientar um trabalho tão afastado dos estudos irlandeses. Sou muito grata por tudo!

Agradeço às minhas amigas de infância e adolescência: Amanda, Gabriela, Lisa e Yasmim. Obrigada por terem estado presentes na minha vida por todo esse tempo e por estarem aqui por mim nos dias de luta e de glória!

Agradeço aos meus amigos Tatiane, Lázaro e João, pelos nossos encontros mensais para conversar, fofocar e comer panquecas. Obrigada por se manterem presentes na minha vida!

Agradeço imensamente ao meu tio Cristiano, que me deixou ficar hospedada em sua casa para que eu pudesse frequentar as aulas presenciais. Sua ajuda foi fundamental para que eu conseguisse conquistar meu sonho de fazer esse mestrado, muito obrigada!

Sou grata à minha psicóloga por ter me mantido firme emocionalmente, por ter me feito acreditar que eu era capaz de desenvolver e concluir esta pesquisa. Muito obrigada por estar disposta a ouvir e a entender os meus anseios!

Sou grata aos meus gatos, que são o meu suporte emocional essencial! Ao Muffin e ao Lobinho, que já não estão mais conosco. À Mel por ficar comigo enquanto estudo, sendo carinhosa e animadora. Ao Garfield, que sua existência por si só já é motivo de riso e alegria na casa. Ao Alvin, o gato mais bagunceiro que eu já vi, e também o mais querido. E à Bela, princesinha da casa, por ser muito fofa.

Sou grata à minha família e meus parentes pela torcida. Agradeço em especial aos meus avós, amo vocês! Agradeço ao meu falecido vô, Elizeu, por seu humor e histórias amáveis. Sentimos sua falta! Agradeço aos meus avós, Delci e Lothário, que sempre quiseram que seus filhos pudessem estudar, uma oportunidade que eles não tiveram. Agradeço, mais do que palavras conseguem expressar, à minha vó Olívia, que ao receber a notícia da minha aprovação no mestrado, ficou tão feliz quanto eu; você é o meu exemplo principal de professora. Muito obrigada por toda a ajuda, pelas conversas, pelos jogos, pelos cafés, por tudo, vó!

Sou grata à minha família nuclear, meus pais e minha irmã. Amanda, muito obrigada por ter nascido. Você é uma alegria na minha vida! Aos meus pais, Carlos e Márcia, por terem sempre tentado oferecer todas as oportunidades para que minha irmã e eu estudássemos, enquanto vocês abdicaram de seus estudos por nós. Todas as minhas conquistas são, primeiramente, fruto do amor de vocês pelas suas filhas. Muito obrigada!! Pai, muito obrigada pelos cafés e por continuar acreditando que eu posso mais! Mãe, muito obrigada pela paciência, por me deixar estudar em casa e viabilizar isso; por rir comigo, por chorar comigo, por ser a melhor mãe do mundo, e por ser aquela que me faz querer entender mais sobre maternidade e maternagem! Amo muito muito muito vocês três!

Por último, agradeço ao meu parceiro, amigo e namorado, Samuel. Eu sou muito grata por você existir e por termos nos conhecido. Você é um exemplo de inteligência, de estudo, de bondade, de amor. Obrigada por ser meu apoio em todos os momentos, por acreditar em mim, e por querer que eu acredite em mim também. Eu te amo imensamente!

*Eu também sou capaz, não há nada impossível
para mim, não importa quem seja o pai, se eu
der à luz, será meu filho...*

(Kawakami, 2023, p. 360).

RESUMO

O romance contemporâneo japonês *Peitos e Ovos* (2023), de Mieko Kawakami, objeto deste estudo, é dividido em duas partes. Na primeira, que data de 2008, as três personagens centrais da obra ganham destaque: Natsuko, narradora, aspirante a escritora e solteira; Makiko, sua irmã nove anos mais velha e divorciada; e Midoriko, filha de Makiko, pré-adolescente. Já na segunda parte, que inicia no ano de 2016, Natsuko volta o foco para si mesma, seus anseios e desejos de se tornar mãe. Apesar da ampla fortuna crítica, há uma lacuna na investigação sobre como as duas irmãs, Makiko e Natsuko, atravessam a maternidade e a maternagem solo de maneiras distintas, e como as personagens refletem problemáticas e realidades do Japão. Por isso, o objetivo geral desta dissertação é investigar de que forma maternidade e maternagem solo, e a maternagem *queer*, são desenvolvidas na obra. Já os objetivos específicos são: 1) analisar o contexto sócio-histórico do Japão, enfocando as mulheres e a maternidade; 2) apresentar pesquisas teóricas relacionadas à gênero, à maternidade e maternagem e à maternidade *queer*; 3) entrelaçar o arcabouço teórico com os componentes do romance. Verificou-se que ao longo da história do Japão, o país se tornou cada vez mais patriarcal (Wakita; Gay, 1984; Tonomura, 2007), o que se reflete na narrativa. Para guiar esta pesquisa, foram utilizados os conceitos de feminismo matricêntrico e as *matricritics* (O'Reilly, 2023, 2024). Argumenta-se que Natsuko é uma mulher solteira e assexual (Brown, 2022; Bogaert, 2012), sofrendo de uma tríade interseccional (Crenshaw, 1997, 2002) que a estigmatiza e apresenta uma proibição para que ela pudesse ter um filho através de tecnologia reprodutiva. Makiko, por outro lado, representa a figura da mãe solo que é parte ativa da força de trabalho em situação de pobreza (Raymo *et al.*, 2014), não conseguindo alcançar o ideal da classe-média. Conclui-se que as irmãs representam diferentes maneiras de vivenciar a maternidade e a maternagem solo, e que elas são reflexos do que uma mãe solo japonesa pode viver atualmente.

Palavras-chave: mãe solo; maternidade; maternagem; maternidade *queer*; *Peitos e Ovos*.

ABSTRACT

SOLO AND QUEER MOTHERHOOD IN *PEITOS E OVOS*, BY MIEKO KAWAKAMI

The contemporary Japanese novel entitled *Peitos e Ovos* (2023), by Mieko Kawakami is divided into two sections. The first one is situated in 2008, in which the three central characters of the novel are highlighted: Natsuko, who is an aspiring writer, is the narrator of the book; Makiko, her older sister, who is divorced; and Midoriko, Makiko's daughter, pre-adolescent. In the second part, situated in 2016, Natsuko becomes the highlight, her desire to become a mother and how to turn that into reality. Although *Peitos e Ovos*' extensive critical fortune, there is a gap in demonstrating how Makiko and Natsuko live through motherhood and mothering distinctively, and how they reflect the problems and realities in Japan. That is the reason that the way in which motherhood, mothering and queer motherhood are presented in the book will be studied as a main objective. The three specific objectives are: 1) To analyze the social-historic Japanese context, focusing on women and on motherhood; 2) To introduce critical resources related to gender, motherhood/mothering and queer motherhood; 3) To relate the theoretical framework with excerpts of the novel. It is understood that throughout Japan's history, the nation became more and more patriarchal (Wakita; Gay, 1984; Tonomura, 2007), which is reflected on the story. Furthermore, it was necessary to use the concepts of matricentric feminism and matricritics (O'Reilly, 2023, 2024) to guide this study. It analyzed Natsuko as an asexual single woman (Brown, 2022; Bogaert, 2012), suffering from an intersectional triad (Crenshaw, 1997, 2002) that excludes her and presents a prohibition towards her having her son through reproductive technologies. On the other hand, Makiko presents the single mother role, who is part of the workforce and who is poor (Raymo *et al.*, 2014), not achieving the salaryman's middle-class ideal (Ezawa, 2016). It is concluded that both sisters represent different ways of living solo motherhood and mothering, and that they are the reflection of what a Japanese single mother might live at the moment.

Keywords: single mother; motherhood; mothering; queer motherhood; *Peitos e Ovos*.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AVEN	<i>The Asexual Visibility and Education Network</i>
DOG	DI Offspring Group
IA	Inseminação Artificial
IAD	Inseminação Artificial com Esperma de Doador
ICSI	Injeção Intracitoplasmática de Espermatozoides
IIU	Inseminação Intrauterina
JISART	Japanese Institution for Standardizing Assisted Reproductive Technology
JSOG	Japan Society of Obstetrics and Gynecology
OCDE	Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico
TRA	Tecnologia de Reprodução Assistida
VIF-ET	Fertilização <i>in-vitro</i> e Transferência Embrionária,

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1. PANORAMA HISTÓRICO DO JAPÃO	29
1.1. O JAPÃO ANTIGO: OS PERÍODOS JOMON, YAYOI, KOFUN, NARA E HEIAN	29
1.2. O JAPÃO MEDIEVAL: OS PERÍODOS KAMAKURA, MUROMACHI E AZUCHI-MOMOYAMA	36
1.3. O PAÍS FECHADO: O PERÍODO TOKUGAWA	40
1.4. A ERA MODERNA: A RESTAURAÇÃO MEIJI, A ERA TAISHŌ E A RESTAURAÇÃO SHOWA	43
1.5. O CENÁRIO DO PÓS-GUERRA	49
2. ACEPÇÕES TEÓRICAS SOBRE A MATERNIDADE	54
3. NATSUKO: A MATERNIDADE SOLO E <i>QUEER</i>	68
3.1. GÊNERO, ASSEXUALIDADE E ESTADO CIVIL: INTERSECCIONALIDADE EM <i>PEITOS E OVOS</i>	69
3.2. TECNOLOGIAS DE REPRODUÇÃO ASSISTIDA E <i>PEITOS E OVOS</i> : UM DEBATE SOBRE AS DIRETRIZES DA IAD E O ANONIMATO DO DOADOR	79
3.2.1. Jun Aizawa: A versão da parte interessada sobre a IAD no Japão	82
4. MAKIKO COMO MÃE SOLO - AS VIVÊNCIAS DA PERSONAGEM COMO REFLEXO DA MATERNIDADE/MATERNAGEM SOLO JAPONESA	86
4.1. MAKIKO, MÃES SOLO JAPONESAS E A VULNERABILIDADE ECONÔMICA	89
4.2. MATERNIDADE E MATERNAGEM SOLO E ESTIGMA SOCIAL EM <i>PEITOS E OVOS</i>	102
CONSIDERAÇÕES FINAIS	114
REFERÊNCIAS	119

INTRODUÇÃO

MK [Mieko Kawakami]: [...] Todos os meus personagens são esquisitos, não são? Ser esquisito torna a vida difícil, mas os meus personagens nem percebem que suas vidas são complexas. E eles não são extraordinários nem excepcionais de alguma forma. Eu sou biológica e socialmente uma mulher, mas fundamentalmente eu sou humana. Eu quero lançar luz à experiência humana de diferentes maneiras e a partir de diferentes ângulos.

(Yoshio, 2020, p. 40, tradução nossa)¹.

Mieko Kawakami é uma escritora contemporânea japonesa nascida no dia 29 de agosto de 1976, em Osaka. Ela foi criada por sua mãe solo. Aos quatorze anos, prestou serviços em uma fábrica para ajudar com as despesas de casa. Mais velha, trabalhou como *hostess* em um *snack bar*². Depois, ela se mudou para Tóquio para se tornar cantora. Kawakami já tinha lançado alguns álbuns quando desistiu deste emprego, visto que “eu nem podia escrever minhas próprias letras” (McNeill, 2020, p. 4, tradução nossa)³. No entanto, enquanto ainda estava tentando sua carreira na indústria musical, ela começou a escrever um blog para promover suas músicas; seu blog se tornou popular (Seaman, 2024), e foi dele que surgiu sua primeira novela *Watakushi ritsuin, ha-a, mata wa sekai* (2007)⁴. No entanto, foi com a publicação de sua terceira obra, a novela *Chichi to ran*⁵, e com o prêmio Akutagawa Prize, que Kawakami ficou conhecida nos meios literários japoneses (Alzate, 2020).

A produção bibliográfica de Kawakami contava com mais de 30 obras, até o ano de 2020 (Yoshio, 2020). Por não possuímos o conhecimento de língua japonesa, utilizamos essencialmente as traduções em idiomas com os quais temos familiaridade, como é o caso do inglês e do português. Neste idioma, apenas a tradução de *Peitos e Ovos* foi trazida até o Brasil, em 2023, pela tradutora Eunice Suenaga e pela editora Intrínseca. Já em inglês, a autora conta

¹ “MK [Mieko Kawakami]: [...] All my characters are awkward, aren’t they? Being awkward makes life difficult, but these characters don’t even realise that their lives are hard. And they’re not extraordinary or exceptional in any way. I’m biologically and socially a woman, but fundamentally I am human. I want to shine light on human experience in different ways and from different angles”.

² “*Sunakku*, ou *snack bars*, são elementos típicos da vida noturna japonesa há meio século. Encontradas de diversas formas em cidades por todo o Japão, eles costumam ser pequenos estabelecimentos que giram em torno de uma proprietária mais velha, conhecida como “mama”, que fornece um ambiente confortável e descontraído para os padrões beberem e socializarem” (Taniguchi, 2018, tradução nossa).

³ “I was not even allowed to write my own lyrics”.

⁴ Em inglês, a tradução da novela é *My Ego, My Teeth, and the World*.

⁵ “Peitos e ovos”, em tradução livre.

o seguinte acervo: *Ms Ice Sandwich* (2020), *Heaven* (2022), *All the Lovers in the Night* (2022) e *Ashes of Spring* (2025), sendo uma novela, dois romances e um livro de contos em formato de *audiobook*, respectivamente. Em 2026, ela irá lançar a tradução para inglês do seu romance intitulado *Sisters in Yellow*. Além disso, Kawakami possui uma variedade em seu arcabouço literário, com contos, ensaios e poemas, sendo eles: “A Once Perfect Day For Bananafish” (2012), “About Her and the Memories That Belong to Her” (2015), “Acts of Recognition: On the Women Characters of Haruki Murakami” (2019), “Dreams of Love, etc.” (2013), “Golden Slumbers” (2020), “Good Stories Originate in the Caves of Antiquity” (2020), “How Much Heart” (2018), “March Yarn” (2012), “Marie’s Proof of Love” (2021), “My Baby” (2016), “Seeing” (2021), “Shame” (2020), “Sleep Is All Hers” (2022), “Strawberry Fields Forever and Ever” (2016), “The Day Before” (2020), “The Flower Garden” (2017), “The Flowers Look More Beautiful Now Than Ever” (2020), “The Little Girl Blows Up Her Pee Anxiety, My Heart Races” (2013), “The Thirteenth Month” (2015), “The Tongue” (2023), “Upon Seeing the Evening Sky” (2022), “War Bride” (2017), “Where Have All the Sundays Gone?” (2015), “Wisteria” (2022), “You People’s Love is Near Death” (2015). Como a produção literária de Kawakami é extensa, nos debruçaremos acerca das obras que têm alguma presença de maternidade/maternagem nesta introdução, para, em seguida, discutirmos sobre o texto-objeto deste trabalho, o romance *Peitos e Ovos* (2023).

Ms Ice Sandwich (Kawakami, 2020)⁶, traduzida por Louise Heal Kawai, é uma novela que conta com um narrador autodiegético. Seu narrador é um menino do 4º ano do Ensino Fundamental, que provavelmente tem entre 9-10 anos, e não sabemos o seu nome. Ele mora com a mãe e a avó paterna na casa da avó paterna, que está em coma. A novela tem esse nome porque dentro do mercado, na parte que vende sanduíches, há uma atendente com olhos grandes e sombra para olhos na cor azul elétrica que, por algum motivo, dá uma imensa felicidade ao protagonista, a ponto de fazê-lo ir ao mercado todos os dias só para comprar um sanduíche com ela. Há muito sobre as relações do narrador com outras crianças, e, enquanto isso, a novela pincela a relação mãe-filho, que não é muito boa, e que faz com que o protagonista se sinta melhor com sua avó, que praticava a maternagem, como conversar atenciosamente com ele. A novela encerra com as duas partidas, tanto da moça do sanduíche, que se mudou e teve de sair do emprego antigo, quanto da avó paterna do protagonista, que falece no final.

⁶ Não há uma forma de traduzir literalmente esse título. É um trocadilho sobre como o narrador da história percebe o seu interesse romântico. É “Ms”, porque ela é solteira, *miss*, uma forma respeitosa; “Ice”, tanto pela sombra azul que ela usa, quanto pelo seu temperamento “gelado”; e “Sandwich”, porque ela vende sanduíches na loja de conveniência.

O romance *Heaven* (Kawakami, 2022)⁷ foi traduzido por Sam Bett e David Boyd e publicado no exterior em 2021. Seu título japonês é *Hevun* e o romance foi originalmente lançado em 2009, após a novela *Chichi to ran* que deu o prêmio Akutagawa à Kawakami. *Heaven* é ambientado durante os meses de abril a dezembro de 1999, seu narrador e protagonista não tem o nome revelado aos leitores, característica relativamente comum aos protagonistas de Kawakami. Nós o conhecemos apenas pelo seu apelido “Eyes”, por causa de sua ambliopia⁸ no olho direito. Os nove capítulos se desenvolvem conforme Eyes e Kojima, apelidada de Hazmat (substância perigosa, em tradução livre)⁹, formam uma amizade secreta, ao mesmo tempo em que sofrem bullying dos colegas do Ensino Fundamental. Neste romance, a figura materna é a mãe de Kojima, por quem a personagem nutre um tipo de ressentimento já que ela se divorciou de seu pai, novamente mostrando uma relação de atrito entre filhos jovens e suas mães.

Outro exemplo é o livro de contos *Ashes of Spring*¹⁰, publicado em formato de *audiobook* na plataforma da Audible, narrado por Sura Siu, e com traduções de Hitomi Yoshio e David Boyd. Todos os contos são interligados por seu pano de fundo contar com a pandemia da COVID-19. A obra é composta de seis contos, e o último, “Mothers and Daughters” apresenta as mães da narradora e de sua amiga. No caso da narradora, Yoshi, sua mãe é mãe solo, enquanto a sua amiga, Masago, tem uma família abastada e aparentemente composta por pai e mãe. Yoshi e Masago se mudam para Tóquio para tentar alcançar seus sonhos; contudo, a relação de Masago e sua mãe, e de Yoshi e Masago é complexa e um pouco perturbadora. A narradora e a mãe de Masago passa a entrar em contato com Yoshi, pois a mãe deseja vigiar tudo o que acontece na vida de sua filha. O relacionamento entre Yoshi e a mãe de Masago cria raízes, porque as duas secretamente invejam Masago; Yoshi, porque sua condição financeira é diferente da de sua amiga; e a mãe, porque a filha é jovem, bonita, e tem oportunidades que a

⁷ “Paraíso”, em tradução livre. “Heaven” também é, dentro da obra, uma pintura que de um casal comendo bolo, em um quarto com carpete vermelho. É Kojima que menciona a obra, e para ela, aquela é a ideia de paraíso (depois de superadas as dificuldades); no entanto, os dois nunca chegaram a ver a pintura juntos.

⁸ De acordo com a Sociedade Brasileira de Oftalmologia Pediátrica (2023), ambliopia também é chamada de “olho preguiçoso”, e “é uma condição na qual um ou ambos os olhos não apresentam boa visão mesmo com a presença de óculos. É definida como uma diferença interocular de acuidade visual de 2 ou mais linhas e/ou acuidade visual abaixo da esperada para a faixa etária”. Disponível em: <https://sbop.com.br/paciente/doenca/ambliopia/>. Acesso em: 30 jun. 2025.

⁹ Kojima é chamada de “Hazmat” pelos colegas porque ela se mantém suja por não tomar banho para se manter conectada ao seu pai, uma forma de conexão com ele. Para Kojima, tanto ela quanto Eyes têm “sinais”. Kojima explica para Eyes: “Eu estava apenas me deixando suja como forma de me manter próxima ao meu pai, para que eu não o esquecesse. Era o meu próprio sinal, um sinal que eu estive com ele. Algo que ninguém mais entenderia” (Kawakami, 2022, p. 63, tradução nossa). Ela explica que a ambliopia de Eyes é o sinal dele (juntamente com o bullying que ele sofria), e assim poderiam se entender e se tornar amigos.

¹⁰ “Cinzas da Primavera”, em tradução livre. O livro de contos foi originalmente publicado no Japão em 2023. Os títulos dos contos em tradução literal são, em sequência: 1) “Azul x Azul”; 2) “Talvez se você tivesse um nariz mais bonito”; 3) “Sem flores”; 4) “A apenas uma ligação a distância”; 5) “Tinta azul”; 6) “Mães e filhas”.

mãe gostaria de estar aproveitando na carreira como atriz. Ambas começam a conspirar contra Masago, até que esta não realiza seu sonho. Este conto mostra uma relação não apenas de atrito entre mãe e filha, como também de inveja e de controle. Ao mesmo tempo, temos uma mãe solo pouco mencionada, mas que aparenta ter dificuldades financeiras, como em *Peitos e Ovos*; outro ponto em comum entre o romance e esse conto é o desejo de as personagens se mudarem para Tóquio para realizar seus sonhos, assim como Natsuko faz na obra.

“Marie’s Proof of Love” (Kawakami, 2021)¹¹, traduzido por Hitomi Yoshio e publicado no *World Literature Today*, é um conto acerca de três personagens femininas: Marie, Anna e Karen. Escrito em terceira pessoa, nós temos acesso primordialmente às personagens centrais da narrativa, sendo que, quem ganha mais foco é Marie. Contudo, a figura materna da obra é Anna, que cuida das meninas que moram em um reformatório, e se instalou neste ambiente há sete anos após ter perdido sua filha ainda bebê de um ano de idade. No final do conto, a personagem Marie tenta achar uma definição para o amor, e conclui que esse sentimento transcende a existência das pessoas, o que conversa diretamente com o luto e o amor que Anna sente por sua filha.

O conto “Strawberry Fields Forever and Ever”¹² (Kawakami, 2016), traduzido por Hitomi Yoshio, e publicado na revista *Pleiades*, tem uma mulher casada como narradora autodiegética. Não sabemos seu nome, mas o enredo trata da situação após uma briga conjugal sobre ter filhos, em que a esposa espera o marido chegar em casa depois dessa desavença. O marido retorna e a trata em silêncio, o que deixa a esposa aflita. Kawakami se utiliza do insólito, metaforizando o esmagar de morangos que o marido faz quando os come, como forma de fazer referência ao relacionamento do casal ruindo, e a narradora-esposa “esmagando” aquela situação ruim entre o casal, tentando voltar a como era antes. Este conto, portanto, diferente dos anteriores, não possui uma figura materna, mas o estopim da briga que inicia o conto é sobre ter ou não ter filhos.

O conto “March Yarn”¹³ de Kawakami (2012), traduzido por Michael Emmerich, foi publicado pela primeira através do projeto Japan Earthquake Charity Literature de *Waseda Bungaku*, que traduziu vários contos de autores japoneses gratuitamente, com intuito de tanto oferecer conforto para os japoneses atingidos pelo Triplo Desastre de Fukushima, ocorrido em março de 2011, quanto arrecadar doações para sobreviventes da tragédia. A história tem como

¹¹ “A prova de amor de Marie”, em tradução livre.

¹² “Campos de morango para sempre e sempre”, em tradução livre. Novamente, pode ser referência também a uma música da banda The Beatles chamada “Strawberry Fields Forever”.

¹³ Em tradução livre, “Fios de lã feitos de março”.

narrador autodiegético um marido professor que está acompanhando sua esposa grávida de oito meses em uma viagem à Kyoto. Podemos inferir que eles moram próximos à região de Fukushima, e que estão hospedados em um hotel de Kyoto quando a tragédia do Triplo Desastre acontece, e que eles ainda não têm ciência da gravidade do ocorrido. A esposa do narrador tem um sonho em que o bebê que eles estão esperando é feito de fios de lã, que todas as coisas e pessoas eram feitas dessa forma, inclusive o mês de março, porque, se algo perigoso acontecesse, não teria problema se fio de lã se desfizesse. Ele poderia se transformar em suéter, ou em luvinhas, e se proteger, ou poderia voltar à forma de fio de lã. A mãe, neste caso, é uma mulher grávida, e, através de seu sonho de tornar as pessoas e as coisas em fios de lã, seu bebê não correria perigo algum, pois caso os fios se desfizessem, poderia se transformar em outras coisas.

Além dessas obras, existem outras pincelam a maternidade/maternagem. São elas: “My Baby” (*Id.*, 2016), uma mãe que perde seu bebê recém-nascido para um monstro, e sofre o luto até a sua morte. “Wisteria” (*Id.*, 2022): A protagonista não consegue ter filhos com seu marido, sendo ele alguém que não aceita a possibilidade de ter problemas de fertilidade nem de fazer um tratamento para que a esposa engravide. Como escape, ela imagina uma história de amor entre duas mulheres, sendo que uma delas deseja muito um filho, enquanto a outra já teve um bebê e o perdeu. “The Little Girl Blows Up Her Pee Anxiety, My Heart Races” (*Id.*, 2013) trata de uma breve amizade entre uma mulher ansiosa e uma menina que tem uma mãe autoritária/controladora.

Por conseguinte, esse percurso pelas obras selecionadas de Mieko Kawakami nos leva a pensar sobre alguns de seus temas recorrentes, que igualmente entremeiam *Peitos e Ovos* (Kawakami, 2023). Personagens que são deslocados ou alienados, como os protagonistas de *Heaven* (2022), também estão presentes em *Peitos e Ovos*, na maneira como Natsuko se sente alienada por sua orientação sexual e seu estado civil, e na forma como Makiko é marginalizada por seu serviço e sua condição financeira. Contos como “Wisteria” (2022) e “Strawberry Fields Forever and Ever” (2016) refletem crises conjugais, ou problemas no âmbito familiar que envolvem permanecer/não permanecer casadas, ou ter/não ter bebês; e este último ponto é um dos temas centrais do romance que analisamos. Logo, suas obras publicadas e traduzidas indicam, ao mesmo tempo, além de uma presença de variedade de temas, que atravessam principalmente a existência das mulheres, também uma diversidade nos tipos de trabalhos literários, com poesias, ensaios, contos, novelas e romances escritos.

Além disso, em seus textos, que mencionam a figura da “mãe” ou uma relação de maternagem, todos apresentam uma mãe não-idealizada ou aspectos reais da vivência materna: seja por inveja da própria filha; por condições econômicas desfavoráveis pela maternidade solo; atritos e desentendimentos entre mãe e filho; mães controladoras; desejo de se tornar mãe e não conseguir; o luto das mães pelos filhos perdidos; a avó como figura materna; e o luto do filho pela mãe. Mieko Kawakami não escolhe apenas uma faceta da maternidade/maternagem; conforme as suas obras, ser mãe é um prisma de vivências e possibilidades. Esse prisma é encontrado no objeto-texto que analisamos, o romance *Peitos e Ovos* (2023), que mostra principalmente a vida de mães solo, mas há a aparição de outros tipos de ser mãe, de querer ser mãe, de maternar. As duas irmãs do romance, por exemplo, são/se tornam mães solo em diferentes momentos da vida, com aportes financeiros distintos, e estão em etapas da maternidade/maternagem diferentes uma da outra.

Portanto, é necessário discorrer sobre o romance, iniciando desde o processo de sua escrita/publicação, até o enredo da narrativa de fato, para que o leitor embarque na história dessas duas irmãs. Em questão de publicação e escrita, o romance *Peitos e Ovos* (2023) surgiu inicialmente como novela, denominada *Chichi to ran* 乳と卵 (2007/2008), em tradução literal “Peitos e Ovos”, tendo como conteúdo praticamente a primeira parte do romance, focada na irmã mais velha, Makiko, e sua relação com sua filha pré-adolescente, Midoriko. Não temos tradução em inglês nem em português desta obra, mas foi ela que lançou Kawakami ao estrelato literário do Japão, uma vez que recebeu um dos prêmios mais prestigiados da literatura japonesa, o 138th Akutagawa Prize (Walton, 2021). Kawakami revelou que a sua novela era sobre “viver, nosso corpo, mudanças de opinião que acompanham nosso corpo, a urgência, os problemas de ter nascido, momento a momento [...] O fato de que todos nós estamos sempre fazendo o nosso melhor vivendo” (Kageyama, 2008, tradução nossa)¹⁴. *Chichi to ran* conta a história de três personagens femininas, Makiko, Midoriko e Natsuko (que não tinha nome na novela), que tentam fazer o seu melhor vivendo. Como dito anteriormente, foi essa narrativa que pavimentou a primeira parte do romance *Natsu monogatari* (2019), cuja tradução literal pode ser tanto “História de Natsu” ou “Histórias de verão”).

Para Kawakami, há uma distinção entre as duas obras, apesar de ambas abraçarem as três personagens e o enredo da primeira parte do romance ser relativamente similar à novela, com as maiores diferenças sendo que a novela foi escrita totalmente no dialeto de Osaka,

¹⁴ “It’s about living, our body, the changes of the heart that accompany the body, the urgency, the problems being born, moment by moment,” [...] “The fact that we are always doing our best at living.”

enquanto o romance é escrito quase todo no dialeto de Tóquio (padrão do Japão), e a novela não nomeia Natsuko, sendo ela uma narradora-personagem sem nome; além disso, o romance configura todo um enredo novo na segunda parte da obra, que não está presente na novela. Em sua conta no X (antigo Twitter), Kawakami revela: “Escrevi *Breasts and Eggs* [tradução de *Natsu Monogatari* em inglês], do começo, em 2019. Utilizei os mesmos personagens e cenários da novela que escrevi dez anos atrás, mas tanto o “Livro Um” quanto o “Livro Dois” de *Breasts and Eggs* foram escritos em 2019, e é um livro completamente diferente da novela” (Kawakami, 2020, tradução nossa)¹⁵. Corroborando a isso, em uma entrevista cedida à tradutora e pesquisadora Hitomi Yoshio, Kawakami expressa que “parte de mim pensa [no romance e na novela] como dois trabalhos diferentes” (Yoshio, 2020, p. 43, tradução nossa)¹⁶. Ainda assim, ao analisarmos *Peitos e Ovos*, precisamos estar cientes do processo que *Chichi to ran* exerceu para ser reescrita e servir de base para o que hoje conhecemos como primeiro livro, ou primeira parte do romance, algumas vezes refletindo na fortuna crítica, que pode trabalhar tanto com a novela quanto com o romance.

Sobre o objeto de pesquisa desta dissertação, *Natsu Monogatari* (2019) foi publicado no Brasil em 2023, com o título de *Peitos e Ovos*, e é dividido em duas partes, sendo a primeira delas situada no verão de 2008, e a segunda, do verão de 2016 ao verão de 2019. Na primeira parte, nós temos três personagens centrais, a primeira sendo a de Natsuko Natsume, narradora e protagonista, que tem 30 anos e está em Tóquio com poucas esperanças de que vai conseguir se tornar escritora e mudar sua condição financeira; sua irmã, Makiko, nove anos mais velha e mãe solo; e Midoriko, sobrinha de Natsuko, que está fazendo uma “greve de silêncio”, apenas escrevendo para se comunicar quando tem vontade, e mantendo um diário ao qual temos acesso durante a primeira parte do enredo, tornando-se uma segunda narradora nesta parte. Os pontos de destaque desta primeira parte seriam o encontro das três em Tóquio, visto que elas não se viam há anos, pois Midoriko e Makiko moravam em Osaka; a obsessão de Makiko com a mamoplastia de aumento, que é deixada de lado só no final da primeira parte; o passado das personagens; e as pazes que são feitas entre Makiko e Midoriko, que, por sua vez, volta a falar com a mãe depois de seis meses.

Ao chegarmos na segunda parte, Natsuko já tem 38 anos, publicou um livro que vendeu dezenas de milhares de cópias, e trabalha escrevendo; sua irmã continua trabalhando no

¹⁵ “I wrote BREASTS AND EGGS from scratch in 2019. I used the same characters and settings of the novella I had written 10 years ago, but both Book One and Book Two of BREASTS AND EGGS were written in 2019 and it's a completely different book from the novella”.

¹⁶ “Part of me thinks of them as two different works.”

snack bar, e sua sobrinha agora faz faculdade. Desta vez, é Natsuko, e não Makiko que fica obcecada com algo: ser mãe. Um dia, enquanto estava embriagada, a protagonista escreveu um poema falando que iria encontrar seu bebê, e desde então, passou a ficar fissurada com o seguinte questionamento: como ela, uma pessoa com repulsa a sexo, sem nenhum parceiro, poderia se tornar mãe e, de fato, encontrar o “seu bebê”? Esta segunda parte evidencia ainda mais os pensamentos de Natsuko enquanto pessoa assexual (ainda que o livro não dê este nome a ela), e sua vontade de ser mãe solo, em um país que não permite que sejam feitas doações de esperma para pessoas do mesmo sexo e para mães solo.

A linha narrativa de mães que configura o tema deste livro se inicia duas gerações antes de Natsuko e Makiko, com vó Komi, a avó que as acolheu quando elas e sua mãe fugiram de casa. Vó Komi nunca aparece com algum avô atrelado a ela, ela é simplesmente vó Komi, e não temos pistas de como a mãe da protagonista foi criada. Em segunda instância, há a mãe das irmãs, a quem não é atrelado um nome. Conhecemos a progenitora por “mãe”, com um apagamento identitário. Ela era casada com um homem que não trabalhava, que a agredia e batia nas filhas, até que um dia ele fugiu, restando apenas as três. Esta situação não durou muito tempo, pois logo as três, Natsuko, Makiko e a mãe, tiveram de escapar para a casa de vó Komi e se refugiarem lá. Assim como vó Komi, a mãe da protagonista também morreu de câncer, mas diferentemente dessa, ela morreu bem jovem, e Natsuko quando criança se sentia culpada por estar viva e dar mais trabalho para a mãe sustentá-la (Kawakami, 2023). São, portanto, duas mães solas que criam Makiko e Natsuko, e é este o vínculo familiar do passado: Vó Komi, a mãe (filha de vó Komi), Makiko e Natsuko.

O vínculo familiar do presente consiste em outras duas mães solas, aliás, uma mãe solo que já é mãe, Makiko, e uma mulher que quer ser mãe solo, Natsuko. Na primeira parte do romance, o enfoque da mãe solo é direcionado a Makiko. Seu trabalho como *hostess* em um *snack bar* em decadência, o fato de ela ter de trabalhar até tarde da noite, às vezes chegando bêbada em casa por causa do serviço, e a reação de sua única filha, Midoriko que, assim como Natsuko pensava quando criança, também se questiona por que ela nasceu já que traz tanto sofrimento para a sua mãe. Através de trechos dos diários de Midoriko e pelos apontamentos das memórias de Natsuko, vamos tecendo as narrativas sobre quem é Makiko enquanto mãe solo, e todos os seus percalços na sociedade.

Enquanto isso, Natsuko, na segunda parte do romance, revela seu antigo relacionamento, com um rapaz chamado Naruse, a quem ela muito amou, mas que encontrou uma barreira: sentia vontade de morrer ao fazer sexo (Kawakami, 2023). Depois de ter escrito

um poema sobre encontrar seu filho, fosse ele quem fosse, Natsuko se debruça sobre métodos de inseminação artificial, doação de esperma, a rigidez do Japão quanto a esses procedimentos e ela acaba se deparando com um grupo de partes interessadas formado por adultos que nasceram frutos de doação de esperma, mas que descobriram as histórias de suas origens de formas inesperadas, o que criou um grande trauma na vida delas. É ali que ela conhece Jun Aizawa e Yuriko Zen, que muito acrescentam a sua busca entre virar mãe, o que significa ser mãe, porque ela quer ser mãe, se ela pode ser mãe, dentre outras questões.

Além das personagens de destaque, temos personagens secundárias que influenciam Natsuko na decisão da maternidade solo. Uma delas é sua editora, Ryōko Sengawa, uma mulher solteira e bem sucedida em sua profissão, que incentivava Natsuko no caminho da literatura, acreditando em seu potencial para impactar as pessoas através da escrita. O seu contraponto talvez seja Rika Yusa, que também é bem sucedida, dessa vez como escritora, mas ao contrário de Sengawa, foi casada e divorciada, e é mãe solo. Além disso, as duas amigas de Natsuko representam dois pontos sobre a decisão da maternidade solo dela: Sengawa acredita que grandes escritores não têm tempo para ter filhos, enquanto Rika apoia não apenas a decisão de ser mãe, mas também o uso de tecnologias reprodutivas. Para além dessas personagens, há outras aparições menores que relatam a experiência da maternidade por inseminação artificial na pesquisa de Natsuko, tanto mães solo sem identificação de sexualidade, quanto mães “homossexuais” (não é identificado nenhuma outra orientação no livro a não ser este termo).

Como mencionamos anteriormente, consideramos como fortuna crítica da obra tanto os trabalhos relacionados à *Chichi to ran*, por tratarem das mesmas personagens e de cenários/enredo semelhantes, quanto projetos desenvolvidos acerca do romance *Natsu Monogatari*. Portanto, a fortuna crítica dessas duas obras juntas é considerável, e continua gerando discussões, uma vez que trabalhos são produzidos anualmente sobre os livros. É válido mencionar que a maior parte dessas pesquisas são produzidas em inglês, então utilizam ou o romance sem tradução *Natsu Monogatari*, ou a tradução em inglês, *Breasts and Eggs*.

S. L. Preethi e N. Bhuvana (2024) se respaldam na teoria feminista para pesquisar a feminilidade quebrada em *Breasts and Eggs* (2020), nas três personagens centrais do enredo: Midoriko e sua batalha com os processos biológicos corporais; Makiko e sua tentativa de se adaptar aos padrões de beleza femininos; e Natsuko, lidando com as convenções sociais para ter um filho. Krensia Lenge, Maksimilianus Doi e Febe F. Irawati Wanggai (2023) analisam o romance, mas para pesquisar a teoria de mito da beleza que ocorreu principalmente com Makiko.

O capítulo desenvolvido por Emily Levine (2023) aborda três trabalhos de escritoras japonesas modernas, incluindo *Natsu Monogatari*, e suas conexões intertextuais com o episódio 23 de *Ise Monogatari* (do século X)¹⁷, buscando demonstrar como essa ligação com o texto clássico enriqueceu narrativamente cada um dos textos modernos. Juliana Buriticá Alzate e Hitomi Yoshio (2022) utilizam *Vanishing World*, de Sayaka Murata e *Breasts and Eggs*, de Kawakami, para discorrer sobre de que forma os romances lidam com as pressões governamentais de reduzir mulheres às suas capacidades reprodutivas, e no caso de Kawakami, como há um debate sobre ética reprodutiva que Natsuko enfrenta.

David McNeill (2020) traz declarações de Kawakami e Murata ao dialogar sobre a literatura e o feminismo no Japão contemporâneo; McNeill é bem-sucedido em trazer um pouco mais sobre a vida das duas autoras em seu periódico. Hitomi Yoshio (2020), por sua vez, também acrescenta ao nosso conhecimento sobre Kawakami ao entrevistar a autora sobre sua perspectiva acerca do triplo desastre de 2011 do Japão, sobre feminismo, sobre o processo tradutório (Kawakami também é tradutora), sobre o seu processo de escrita e desenvolvimento de personagens, sobre Murakami e sobre sua opinião acerca dos *sentō* (casas de banho comunais japonesas).

Barbara E. Thornbury (2022) compara as duas cidades principais de *Breasts and Eggs*: Tóquio e Osaka, ao estabelecer que Osaka é a representação do período de maior dificuldade para Natsuko, tanto financeira quanto emocional, com a perda da mãe, da vó e do abandono do pai abusivo, enquanto Tóquio é representativo de uma certa estabilidade econômica e que possibilitou Natsuko de alcançar seus dois objetivos: tornar-se mãe e escritora. No entanto, a personagem não consegue abandonar essas memórias difíceis, pois ela é alguém de Osaka, faz parte de sua individualidade.

Em relação à novela *Chichi to ran*, Reiko Abe Auestad (2016) analisa a obra utilizando os atores “não humanos” presentes no enredo, que englobam as personagens femininas, as referências à Higuchi Ichiyô, o dialeto de Osaka, a cartela de ovos e a obsessão com os seios, percebendo como esses atores interagem na narrativa. Sobre a novela, Juliana Buriticá Alzate (2020) estuda, por uma perspectiva feminista, que estão presentes na obra as questões de reprodução, contra o imperativo da maternidade; de menstruação na adolescência e na fase adulta; de ideais de beleza, sobre aumento de seios através de procedimento cirúrgico, a cor de mamilos, e o corpo magro ideal.

¹⁷ Também chamado de *Tales of Ise*, data do período Heian. “É composto de cento e vinte e cinco pequenos episódios, cada um contendo um ou mais *waka* (em versos de 5-7-5-7-7 sílabas da elite da sociedade de Heian)” (Levine, 2023, p. 53, tradução nossa).

Sakkthi Shalini e Marie Josephine Aruna (2022) se utilizam de narrativas do corpo para estudar *Breasts and Eggs* sob o âmbito do gênero, da cultura e da narração; as autoras concluem que Kawakami expõe diferentes perspectivas sobre o corpo feminino através da experiência de mães solo, de câncer de pulmão, da experiência do parto, dentre outras. Hitomi Yoshio (2024) explora a noção de espaço e de comunidade utilizando-se de teoria feminista, particularmente dos ambientes: a casa de banho comunal japonesa; o espaço comercial do *snack bar*; e o espaço linguístico do dialeto de Osaka, ilustrando nos três as noções de precariedade, comunidade e solidariedade.

Amanda C. Seaman (2024) utiliza cinco obras que lidam com os custos de tentar engravidar e dar à luz no Japão atual, juntamente com novas tecnologias e como pessoas não casadas podem acessá-las; dentre as escolhas de Seaman, ela inclui do repertório de Kawakami as seguintes obras: *Natsu monogatari*, o livro de memórias de Kawakami *Kimi wa akachan* (2017), e o conto “Wisteria” (2022). Gitte Marianne Hansen (2016), por outro lado, compara três obras e suas ligações com trabalhos anteriores para mostrar como certas personagens performam uma feminilidade contraditória, como é o caso de Midoriko na novela *Chichi to ran*, e a personagem Midori de *Takekurabe*, de Higuri Ichiyo.

Aniqua Munawar e Fariha Chaudhary (2022) exploram o feminismo existencialista em *Breasts and Eggs*, trabalhando com temas de alienação, autenticidade, corporificação [embodiment], e a alienação corporal vivenciada pelas mulheres do Japão contemporâneo. Jordi Serrano-Muñoz (2021) utiliza três romances contemporâneos japoneses para criticar a violência econômica; dentro da seleção, ele escolhe *Natsu monogatari*, cuja ideia central é o empoderamento através da resistência, um dos exemplos sendo a sororidade alcançada pela amizade de Rika e Natsuko, em que Rika apoia a ideia de Natsu de se tornar mãe, e serve como um dos propulsores para fazer com que ela siga adiante com seu objetivo.

No campo de dissertações e monografias, Nora Poulsen Keryell (2023) aborda o conceito de família no Japão, desconstruindo a perspectiva heteronormativa, e utilizando obras da ficção, como *Natsu Monogatari*, para demonstrar outras formas de família. Seu foco quanto à obra se dá principalmente sobre a visão dessa configuração familiar de três personagens femininas da obra: Rika Yusa, Rie Konno (que, dentre as três, é a que possui o padrão de família heteronormativa, e é a que aparenta estar menos contente), e Natsuko.

Nicholas D. Ammon (2021), por sua vez, investiga o dialeto de Kansai nas obras de Akiyuki Nosaka e de Kawakami, buscando pelo simbolismo do dialeto em cada um dos enredos. Ammon estuda a novela *Chichi to ran*, e conclui que os diálogos que são apresentados

são um “neo-dialeto” híbrido de “Osakan” e japonês padrão; para o autor, o uso de Osakan é uma resistência simultânea às normas patriarcais, uma vez que o japonês padrão é utilizado na novela por personagens masculinos.

Nicholas Colecio (2022), por outro lado, destrincha quatro obras, dentre elas *Breasts and Eggs*, para demonstrar o crescente aumento de representações de identidades assexuais em obras no Japão, ainda que os personagens não sejam nomeados como tais, como é o caso de Natsuko. Para Colecio (*Ibid.*), cada autor apresenta uma maneira distinta de como cada personagem interage na sociedade japonesa, e de que forma eles são integrados ou não nela. No caso de Natsuko, há um impacto entre a sua orientação e sua desconexão com seu próprio gênero, por ela não performar atividades sexuais como sente que é esperado dela. Ele também discorre sobre o fato de a personagem ser assexual heterorromântica e sobre a sua vitória ao engravidar sem engajar em atividades sexuais que a ferem psicologicamente.

Julia M. Walton (2021) analisa três autoras em sua dissertação, em que as chama de: novo cânone global japonês, em que ela enquadra Kawakami. Walton estuda de que forma Kawakami aborda exploração e violência acometida contra as personagens femininas de *Breasts and Eggs*. A pesquisadora aborda a ameaça da violência masculina, sexual e física presentes no romance, exemplos sendo Onda (o doador de sêmen) e o pai de Makiko e Natsuko, respectivamente; e a violência econômica, com a precariedade da situação financeira sendo um dos motivos de atrito entre Midoriko e Makiko; mas também enxerga uma prática emancipatória no ato de Natsuko conseguir ser mãe solo enquanto restaura um laço com uma “figura paterna”, pois Jun Aizawa cumpre com o acordo que ela estabeleceu, respeitando-a, sendo um contraponto distinto da imagem de seu pai, abusivo e ausente.

A partir do levantamento dessa fortuna crítica, esta pesquisa preenche uma lacuna que é investigar como a maternidade e a maternagem solo e a maternidade *queer* são configuradas na obra. Este objetivo se desmembrou em a) analisar o contexto sócio-histórico do Japão, tendo em vista como são enxergados os grupos de mulheres e mães nesta sociedade; b) examinar pesquisas teóricas relacionadas à gênero, à maternidade e maternagem no geral e à maternidade *queer*; c) relacionar o arcabouço teórico com os componentes situados no romance.

A relevância deste estudo está pautada na realidade enfrentada pelas mães solo que *Peitos e Ovos* (2023) ilustra. Atualmente, o Japão se encontra na 121ª posição, em um ranking de 153 nações, no quesito de igualdade de gênero (Hernon, 2020). A realidade vivida pela narradora e por outras personagens femininas do romance é pertinente aos brasileiros, uma vez que nosso país é composto majoritariamente por famílias chefiadas por mães solo – cerca de

55% –, sejam elas viúvas, divorciadas ou solteiras (Lamir, 2023). Desse número, 44% das mães “sobrevivem com até R\$ 1.212 por mês” (*Ibid.*), um exemplo da condição precária que também é vivenciada pelas personagens da narrativa, relatada quando Natsuko observa Makiko e comenta: “Makiko estava seguindo praticamente o mesmo caminho da nossa mãe: mãe solo que trabalhou desesperadamente até adoecer e morrer” (Kawakami, 2023, p. 17).

Por conseguinte, como contexto histórico, o primeiro capítulo, intitulado “Panorama Histórico do Japão”, tem como intuito pincelar os períodos históricos do Japão, contextualizando alguns papéis que as mulheres japonesas exerciam na sociedade, e em que momento a maternidade começou a ser institucionalizada no país, com *slogans* como o *ryōsai kenbo* (“boa esposa, mãe sábia”). Este tópico contém os seguintes subcapítulos: 1.1. O Japão Antigo: os períodos Jomon, Yayoi, Kofun, Nara e Heian; 1.2. O Japão Medieval: os períodos Kamakura, Muromachi e Azuchi-Momoyama; 1.3. O país fechado: o Período Tokugawa; 1.4. A Era Moderna: A Restauração Meiji, a Era Taishō e a Restauração Showa; 1.5. O cenário do Pós-Guerra. Os três historiadores que permeiam esta breve contextualização são Emiliano Unzer (2017), Kenneth Henshall (2017) e Brett L. Walker (2017). Similarmente, contamos com a contribuição de teóricos acerca da história das mulheres japonesas, podendo mencionar Yōko Ijūin e Sachiko Kawai (2017), Haruko Wakita e Suzanne Gay (1984), William H. McCulloch (1967), Hitomi Tonomura (2007, 2012), dentre outros.

O segundo capítulo, intitulado “Acepções Teóricas”, pretende esmiuçar conceitos como gênero, maternidade, maternagem, e maternidade *queer*. Inicialmente, o texto se propõe a trabalhar a ideia de gênero enquanto categoria de análise, ideia proposta pela historiadora Joan Wallach Scott (1995), e utilizar o conceito de gênero enquanto ato performático, apresentado pela filósofa Judith Butler (2019). Em seguida, faz uma breve referência ao campo dos estudos da maternidade, conhecidos no exterior como *motherhood studies*, que datam de 2006. E, a partir deste ponto, trabalha com algumas teóricas essenciais para os estudos da maternidade: a poeta Adrienne Rich (1995) e sua diferenciação entre maternidade como reprodução e maternidade como instituição; o recente feminismo matricêntrico cunhado por Andrea O’Reilly (2023), que pretende dar base para as nossas pesquisas) e as *matricritics*, críticas e textos literários que dão destaque às mães (O’Reilly, 2024).

O terceiro capítulo, nomeado “Natsuko: maternidade solo por escolha e maternidade *queer*” pretende abordar a perspectiva da maternidade solo pela trajetória de Natsuko na segunda parte do romance de *Peitos e Ovos*. Para isso, conta com o primeiro subcapítulo, “3.1. Gênero, assexualidade e estado civil: interseccionalidade em *Peitos e Ovos*”, que utiliza o

conceito de interseccionalidade cunhado por Kimberlé Crenshaw (1997, 2002), em que Natsuko se encontra em um cruzamento de com três vias de opressão interseccionais: seu gênero, utilizando o conceito de gênero como ato performático já visto no Capítulo 1; sua orientação sexual, através da sua assexualidade, que é definida por Sherronda J. Brown (2022), Anthony Bogaert (2012), dentre outros; e seu estado civil, que é de mulher solteira, utilizando dados da JSOG (2015) e de Chiaki Shirai (2023) para demonstrar a exclusão de mulheres solteiras ao acesso hospitalar legal de tecnologias de reprodução assistidas (TRAs). As TRAs, por sua vez, configuram uma lacuna na fortuna crítica de *Peitos e Ovos*, e conversam especialmente na trajetória de Natsuko enquanto mulher que almeja ser mãe solo por escolha e enquanto pessoa *queer*.

Logo, no último subcapítulo de análise, “3.2. Tecnologias de Reprodução Assistida e *Peitos e Ovos*: Um debate sobre as diretrizes da IAD e o anonimato do doador”, procurou-se destrinchar o que são as diretrizes acerca da IAD no Japão, através de teóricos como Kazuhiro Miwa e Kaori Hayashi (2020), e como elas são ilustradas no romance, e, na terceira seção, “3.2.1. Jun Aizawa: A versão da parte interessada sobre a IAD no Japão”, tentou-se entender o papel de Jun Aizawa enquanto parte interessada e o impacto do anonimato dos doados da IAD no Japão, que até hoje não possibilita que as crianças que nasçam através desta tecnologia possam saber quem é o doador de sêmen, de acordo com a especialista no tema, Chiaki Shirai (2010).

O quarto capítulo, intitulado “Makiko como Mãe Solo – As Vivências da Personagem como Reflexo da Maternidade/Maternagem Solo Japonesa” tem o intuito de analisar Makiko como um espelho das condições econômicas e dos estigmas enfrentados pelas mães solo japonesas, a partir da primeira parte do romance *Peitos e Ovos* (2023). Para isso, no primeiro subcapítulo, “4.1. Makiko, mães solo japonesas e a vulnerabilidade econômica” desenvolve qual o contexto em que a mãe de Makiko e Natsuko estava inserida, pois ela era mãe solo e pobre, até esmiuçarmos o cenário de pano de fundo da vida de Makiko, mãe solo divorciada e também pobre. Como fundamentação teórica, serão utilizados a teórica Aya Ezawa (2016), que aborda a geração *Bubble*, a qual Makiko pertence, e seu ideal de família nuclear composta por um assalariado e uma dona de casa em tempo integral que são de classe média, um ideal não factível para Makiko. Raymo *et al.* (2014), por sua vez, elencam características da mãe solo japonesa, a que Makiko se encaixa: 1) participação alta na força de trabalho; 2) renda baixa e 3) coabitação (geralmente com pais e avós). E por fim, discutiremos o emprego de meio período

estigmatizado que Makiko trabalha, o *snack bar*, com a conceituação de Souichirou Kozuka (2019).

No segundo e último subcapítulo, “4.2. Maternidade Solo e Estigma Social em *Peitos e Ovos*”, investigaremos a estigmatização da maternidade solo no Japão, conceito esmiuçado por C. Bo Boja (2024), que afetam as vivências dessas mulheres. Usaremos de exemplo a personagem Rie Konno, que é mãe e é conhecida de Natsuko, e está em um casamento fracassado, mas por medo do estigma e das crenças acerca das mães solo, como a pobreza e não conseguir se sustentar sem um marido, opta por continuar neste relacionamento infeliz. O segundo estigma que abordaremos é em relação ao uso de benefícios sociais, uma vez que o Estado associou um alto gasto dessa assistência às mães solo (Ezawa; Fujiwara, 2005; Peng, 1997), e, em decorrência disso, muitas têm receio de usar os auxílios existentes, como é o caso de Makiko, que se recusa veementemente a usar o auxílio e ser vista como um fardo para o governo e para a sociedade.

Por fim, em nossas considerações finais, retomaremos toda a discussão desta dissertação, e consideraremos que tanto Natsuko, mulher assexual e solteira, quanto Makiko, mãe solo divorciada, são exemplos de vivências e circunstâncias diferentes em relação à maternidade/maternagem solo. Ademais, fica evidente nos estudos a perpetuação da pobreza na família, tendo início desde a avó materna, até a mãe, até as duas irmãs, que corrobora com os 56% das famílias monoparentais japonesas chefiadas por mulheres e que estão abaixo da linha da pobreza (Boja, 2024), ilustrando a dificuldade do governo japonês em administrar e oferecer condições que ajudem essas mulheres, que apesar de estarem no mercado de trabalho, permanecem pobres, para que elas possam ter uma vida econômica melhor. O romance termina com um final relativamente positivo, porque apesar de Makiko não conseguir romper com a pobreza sistêmica e cíclica de sua família, Natsuko o faz através da escrita, e fica subentendido que Midoriko é a nova geração que romperá de uma vez essa vulnerabilidade financeira, conseguindo cursar tanto uma faculdade, quanto uma pós-graduação.

1. PANORAMA HISTÓRICO DO JAPÃO

“Chegou o dia em que as montanhas se movem
Falo, mas ninguém acredita em mim.
Por um tempo, as montanhas ficaram adormecidas.
Mas, antigamente, elas dançavam com o fogo.
Não importa se acreditam nisso, meus amigos,
mas sim acreditem no seguinte:
todas as mulheres que dormiam
agora acordaram e
se movem”
(Akiko, 2007, p. 15)

Este capítulo resume os períodos do Japão, desde o Jomon até o pós-guerra, entrelaçado com as vivências das mulheres japonesas e as questões de maternidade. Logo, a tarefa de preencher a lacuna sobre de que forma a desigualdade de gênero é intensa em uma das maiores potências econômicas como o Japão merece uma pesquisa muito mais extensa e detalhada do que o que esse capítulo se propõe. Tendo em mente o objetivo de nos próximos tópicos investigar a maternidade solo no Japão contemporâneo, e como isso perpassa *Peitos e Ovos* (2023), propomos neste capítulo entender o papel que as mulheres japonesas¹⁸ exerciam desde os tempos da antiguidade até o período do pós-guerra, e em que ponto a maternidade começou a ganhar destaque e a ser institucionalizada, com *slogans* que reverberam até os dias atuais, como o mais conhecido *ryōsai kenbo* (“boa esposa, mãe sábia”).

1.1. O Japão Antigo: os períodos Jomon, Yayoi, Kofun, Nara e Heian

Do ponto de vista arqueológico, entende-se que há 200.000 anos apareceram as primeiras pessoas no Japão, apesar de os restos fósseis mais antigos datarem apenas de 30.000 anos. O período paleolítico para o historiador Kenneth Henshall (2017) é de difícil descrição, consistindo em grupos de nômades, de caçadores e coletores, sendo esses grupos formados por “um pequeno número de famílias extensas” (*Ibid.*, p. 18) que variavam de 20 a 150 pessoas. No

¹⁸ Entendemos que o termo “mulheres japonesas” é muito amplo. Optamos por sua escolha compreendendo-o enquanto categoria. Por exemplo, as mulheres do período Jomon, são certamente diferentes das mulheres do período Yayoi. Da mesma forma, não conseguimos analisar todas as classes sociais de um mesmo período, por exemplo, analisamos as circunstâncias das mulheres da classe guerreira do período Kamakura, não sobrando espaço para outras. Ao mesmo tempo que o termo “mulheres japonesas” tenta abarcar todas as mulheres, ele exclui muitas. Portanto, nosso uso é como categoria, ainda que apresente falhas.

final do período já constituíam algumas colônias, e ainda não se sabe se esses primeiros indivíduos consistiam em *homo sapiens* ou *homo erectus*.

O Período Jomon¹⁹ (aproximadamente 13.000 a.C. – 400 a.C.), por outro lado, recebe esse nome por seus vasos de cerâmica, que exibiam padrões de corda (*jomon*) presentes em várias dessas obras. Henshall (2017, p. 19) afirma que são os vasos de cerâmica “mais antigos do mundo”. A cerâmica representava um avanço tecnológico que permitia “que esses coletores se tornassem sedentários, pois agora eles podiam preparar legumes e mariscos” (Walker, 2017, p. 45). Para Henshall (2017), a sedentarização está associada à agricultura, que era exercida, de maneira primitiva, desde 5700 a.C.. Algumas das melhores residências da época permitiam aos Jomon o acúmulo de mais posses, tais como as estatuetas de barro (*dogû*): “Normalmente, as estatuetas representavam mulheres robustas, sugerindo que sua finalidade ritual visava à reprodução e à segurança dos partos. Itens fálicos apontam para rituais de fertilidade” (Walker, 2017, p. 46). O destaque das *dogû* em aspectos ritualísticos visando a reprodução.

Figura 1 – Exemplo de *dogû*: “Jomon Venus”, faz parte do Tesouro Nacional do Japão



Fonte: Página sobre *Jomon Venus* no website *Welcome to the Jomon World* [entre 2006 a 2025]²⁰.

Os estudos arqueológicos de Hiroshi Tsude (1989, *apud* Ijūin; Kawai, 2017) apontam uma diferença de altura de 8% dos homens em comparação às mulheres no período Jomon (estendendo-se até o período das tumbas); para o arqueólogo, a diferença de força e o fato de as mulheres gerarem crianças contribuiu para a divisão de trabalho por gênero nesta época. No entanto, Ijūin e Kawai (*Ibid.*) pontuam que enquanto existia essa divisão de trabalho, em que

¹⁹ Como fonte teórica principal neste primeiro capítulo, utilizamos principalmente os livros *História Concisa do Japão*, de Brett L. Walker (2017), e *História do Japão* (2017), de Kenneth Henshall. Para Walker, o Período arqueológico Jomon corresponde de 14.500 a 300 a.C., enquanto para Henshall, o mesmo período corresponde ao período aproximado de 13.000 a 400 a.C.. Futuras discrepâncias cronológicas entre as fontes serão apontadas nas notas.

²⁰ Disponível em: <https://jomon.co/en/point/detail/49/>. Acesso em: 16 abr. 2025.

os homens cuidavam de caça e pesca e as mulheres da coleta e tecelagem e.g., a divisão não estava atrelada a uma discriminação de gênero. Para os autores, o período Jomon “não era uma sociedade dominada por homens” (*Ibid.*, p. 203).

O arquipélago foi invadido nos anos 400 a.C., por imigrantes vindos do continente, com aparência e cultura diferentes das do povo Jomon. A cultura dos recém-chegados incluía tecnologias do bronze e do ferro, e eles consumiam o arroz em maior quantidade do que o povo Jomon que habitava ali. A esse período se deu o nome de Yayoi²¹, nome de um distrito de Tóquio, pois foi lá, em 1884, que “foi encontrado um novo tipo de cerâmica, simples e de cor avermelhada, e reconhecido como sendo diferente da cerâmica Jomon” (*Ibid.*, p. 23). Muito se associa o período Yayoi ao cultivo do arroz, que “ocasionou também uma fixação muito mais permanente, dando origem a uma maior identificação territorial” (Henshall, 2017, p. 24), aumentando a população. Como resultado, aconteceram guerras entre tribos, e uma hierarquização intertribal. Consequência dessas guerras entre tribos, dessa elite e da luta por controle de recursos, várias tribos começaram a fazer alianças e assim surgiram “a formação de numerosos pequenos reinos” (Henshall, 2017, p. 25).

Esse conhecimento sobre os reinos é proveniente, em grande parte, de documentos chineses. Duas menções são feitas, a primeira no escrito *Han Shu* (História de Han), que se referia ao arquipélago como terra de Wa (“A Terra dos Anões”), com cem reinos. Outro arquivo mais detalhado foi a *Wei Chih* (História de Wei), de 297 d.C. Este segundo documento relata uma visita de chineses de um dos três antigos reinos da China, Wei, a “Wa”, em 240, e descreve o reino Hsieh-ma-t’ai, que é o mais forte de todos os cem reinos do arquipélago, designado em japonês como Yamatai, governado pela rainha Himiko (Henshall, 2017). Yamatai era, naquela época, o maior centro de poder do Japão, e que “a maioria dos especialistas identifica Yamatai com Yamato, na área da bacia de Nara, que iria ser a localização do primeiro Estado japonês” (*Ibid.*, p. 26). A *Wei Chih* demonstra algumas inquietações dos enviados de Wei, como Walker aborda: o fato de não existir uma distinção “entre pais e filhos ou entre homens e mulheres por gênero” *desafiava as normas confucionistas, que salientavam a piedade filial e a hierarquia* [...] no entanto, mesmo sem essas normas confucionistas presentes nas relações sociais, [os enviados pensavam que] “as mulheres não são moralmente levianas ou ciumentas” (Walker, 2017, p. 52, grifo nosso).

²¹ Para Henshall (2017), o Período Yayoi corresponde a cerca de 400 a.C. até cerca de 250 d.C., enquanto para Walker (2017), o mesmo período corresponde de 300 a.C. a 300 d.C.

Já o período arqueológico das Tumbas (*Kofun*)²², que corresponde de 250 a 710, se inicia quando a rainha Himiko morre e é enterrada, enterrando junto dela 100 escravizados, sendo necessário um grande túmulo. Isso é reflexo da forma como as pessoas no topo almejavam “evidenciar o seu estatuto para além do tempo da sua mera vida mortal. [...] No caso do Japão, eram geralmente elevações tumulares (*kofun*), rodeadas de figurinhas de barro conhecidas como *haniwa* (anéis de barro)” (Henshall, 2017, p. 26). De forma similar que os vasos com padrões de corda são representativos do período Jomon, as elevações tumulares em formato de fechadura são representantes simbólicas do período Kofun. Para além disso, Walker (2017, p. 55) acrescenta que agrupamentos de casas dessa época dão indícios de famílias numerosas que habitavam um mesmo lugar, e que as mulheres ocupavam um lugar de importância tanto na política quanto na produção, uma vez que quase metade dos túmulos escavados contém restos de mulheres, e isto é “o testemunho de seu acesso aos recursos, incluindo armas de ferro e influência política” (*Ibid.*, p. 55).

Para Henshall (2017, p. 27), o que mais se destacou neste período foi o “aparecimento do Estado de Yamato, assim designado porque o seu centro de poder era Yamato, na bacia de Nara”. E a forma como o Estado de Yamato funcionava era como uma espécie de Confederação, em que “os reis exerciam controle sobre as chefaturas vassalas e onde a homogeneidade cerimonial e a doação simbólica de presentes cimentavam as relações entre o centro e as periferias” (Walker, 2017, p. 55). Priorizava-se a hierarquia, e isso era importante nessa época em que tinham prestígio no status social. Foi somente no século VI que a família Yamato despontou como a linhagem imperial era privilegiada perante as outras. O nome Nippon, ou Nihon, como o Japão é chamado atualmente, entrou em voga no final deste período.

Logo depois, o Estado de Yamato precisava de uma capital, e em 710 foi decidido estabelecer o centro do Estado em Heijō-kyō, atualmente conhecido como Nara, dando início ao período de Nara (de 710 até 794). É nesta época que dois livros importantes da história do Japão e os dois primeiros produzidos no país são criados, os *Kojiki* (Registro das Coisas Antigas), em 712, e *Nihon Shoki* (Crônicas do Japão), em 720.

Sobre a política da corte, o pensamento pode ser simplificado de modo que se aproximar do imperador também era deter poder político, ao passo que estar próximo ao palácio geograficamente, sinalizava poder (Walker, 2017, p. 63). Já em relação às habitações, a “menor unidade administrativa criada pelo *ritsuryō* foi a unidade chamada “*ko*” (lar, ou unidade

²² Para Walker, o Período das Tumbas (*Kofun*) se estende de 300 a 700 d.C., enquanto que, para Henshall (710), ele é de cerca de 250 d.C. a 710 d.C..

residencial). No *Ko ryō* (“Leis sobre Unidades Residenciais”), o estado prescrevia maneiras de organizar e controlar essas unidades, para manter ordem nas famílias e regular o casamento” (Ijūin, Kawai, 2017, p. 205, tradução nossa). Esses registros residenciais foram chamados de *koseki*. Alguns estudiosos, como é o caso da historiadora Sekiguchi Hiroko (2003 *apud* Ijūin, Kawai, 2017), acreditam que o costume de monogamia e sucessão patrilinear ainda não havia sido estabelecido no século VIII, o que corrobora com a ideia de que a família patriarcal como conceito não tinha sido estabelecida.

Conforme as estudiosas Wakita e Gay (1984) apontam, há historiadores que definem que o estabelecimento do patriarcado é formado apenas na metade do século XIV. Para as pesquisadoras (*Ibid.*, p. 79, tradução nossa)²³, “a autoridade patriarcal em que o estado do século VII foi fundado foi de importância fundamental para determinar qual era a posição das mulheres”, ao requerer, por exemplo, que nos registros residenciais se registrasse o nome de um homem. Para as autoras, isso significava caminhar em direção a um sistema patriarcal. Além disso, cerimônias de casamento não existiam em Nara. O que se entendia por casamento era quando um homem começava a visitar uma mulher, e o relacionamento se encerrava quando ele parava de visitá-la, ou quando ela recusava suas visitas. No início do período Nara, até mesmo a rainha consorte não morava no palácio real, vivia, ao invés disso, fora do palácio em uma habitação própria. E, além disso, ao contrário da China, as mulheres no Japão que se casavam neste período não mudavam seu status legal.

Em 794, a nova capital do país se tornou Heian, a atual Quioto, e assim inaugura-se o período de Heian, que se estende de 794 até 1185. Em Heian, a corte e os próprios príncipes ocupavam-se de passatempos. O poder do imperador também diminuía. A arte floresce neste período, com a corte refinando as veias artísticas de diversas formas. Uma delas foi através da poesia e da literatura, impactando também na escrita japonesa, conforme Unzer (2017, p. 39): “A escrita japonesa há muito dependia dos ideogramas chineses (*kanji*), mas foram gradativamente sendo substituídos por uma escrita fonética japonesa, baseado no *kana*: o *katakana*, a usar em parte os ideogramas chineses, e o *hiragana*, forma cursiva do *katakana*”. Para Henshall (2017), o uso do *kana* deve-se, em parte, ao fato de que as mulheres aristocratas não eram incentivadas a utilizar a língua chinesa.

Além da escrita, o período foi marcado por significativas conquistas literárias, como a publicação do primeiro romance da literatura universal, o *Genji Monogatari* (A História do

²³ “The patriarchal authority on which the seventh-century state was founded was of fundamental importance in determining the standing of women”.

Príncipe Genji), em 1004, escrito pela dama da corte Murasaki Shikibu; outra obra notável é o livro *Makura no Sôshi* (O Livro do Travesseiro), de Sei Shonagon, escrito no final do século X, que são seus próprios relatos enquanto dama da corte da imperatriz consorte Teishi no Fujiwara (Unzer, 2017).

No âmbito familiar, as famílias da corte de Heian buscavam estabelecer alianças matrimoniais com outras famílias influentes, ou até mesmo com o imperador. Quanto à criação das crianças, a maioria delas eram cuidadas por amas de leite. De acordo com Walker (2017, p. 69), a sociedade japonesa ia se tornando mais patriarcal, e, por consequência, “as crianças do sexo masculino eram altamente valorizadas; já a incapacidade de uma mulher gerar um herdeiro do sexo masculino, pelo menos de acordo com os Códigos Taihō-Yōrō do século VIII, poderia servir como motivo para o divórcio”.

William H. McCullough (1967) desenvolve um estudo sobre os costumes de casamento do período Heian, as residências e como as crianças eram cuidadas nesta época. É preciso diferenciar primeiramente onde o “casal” residia. Existem quatro modos de residência marital, sendo elas: 1) virilocal (o casal mora perto ou na residência dos pais do marido); 2) uxorilocal (o casal mora perto ou na residência dos pais da esposa); 3) neolocal (o casal habita uma residência própria); 4) duolocal (o casal mora separadamente, em que o esposo visita a esposa). O casamento virilocal aconteceu pouquíssimo na época de Heian (*Ibid.*, p. 105).

McCullough (1967), por outro lado, teoriza quando cada tipo de matrimônio/residência era mais frequente no período Heian. Para ele, a residência duolocal era mais comum no início do período, e McCullough aponta para a possibilidade de a esposa principal casar-se desse modo também no século X. Por outro lado, o casamento uxorilocal²⁴, em que o marido moraria na casa dos pais de sua esposa, se tornou o mais comum no século XI, se a esposa fosse herdeira da casa de seus pais. A prática das residências neolocalis tornou-se a norma no século XII, ao passo de que os matrimônios uxorilocalis desapareceram quase completamente.

Quanto às propriedades das mulheres no período Heian, em casamentos uxorilocalis e neolocalis (providenciados pela família da esposa), a propriedade era passada ao nome da mulher; ela também podia herdar outras propriedades, como terras para cultivo, e não era incomum o pai deixar toda a sua herança para a filha, ainda que ela tivesse irmãos para compartilhá-la (McCullough, 1967). Essas propriedades continuavam sendo das mulheres

²⁴ Para Wakita e Gay (1984), práticas de casamento uxorilocalis não necessariamente refletiam o poderio feminino; ao invés disso, por vezes sinalizava o poder dos pais da esposa, que podiam alavancar a carreira do marido.

depois do casamento, o que dava uma sensação de segurança, já que era uma sociedade poligâmica²⁵.

Além disso, McCullough (1967) distingue dois termos importantes da sociedade: “*uji*”, que é o clã, e a “*ie*”²⁶, que é a família que mora junta, ou a casa. O clã nesta época era patrilinear, em que as pessoas possuíam o mesmo nome (ex: Fujiwara), adoravam as mesmas divindades, e eram mais voltadas a funções cerimoniais ou políticas, enquanto a casa era voltada à linhagem da mulher, em que a localização da casa geralmente estava voltada à família da mulher. Portanto, de costume, a criação dos filhos ficava a cargo da mãe e dos avós maternos.

Nessas configurações, podemos observar como, séculos depois, a importância da criação e a presença dos avós maternos ainda aparece até hoje em obras como *Peitos e Ovos* (2023). Quando a mãe de Makiko e Natsuko se vê desorientada após o esposo agressor fugir de casa, deixando-a com dívidas e cobradores atrás dela, ela busca refúgio na casa da sua mãe, Komi, que abriga as três, e lá elas ficam, até a mãe e vó Komi morrerem. Os avós paternos das personagens não são mencionados, e vó Komi impacta a narrativa de Natsuko mesmo anos depois de sua partida.

Contudo, o Japão não existia apenas na corte de Heian. Para além da corte, a propriedade privada das terras continuava aumentando, chegando, ao final do século X, a metade das terras do arquipélago sendo privadas; a maioria estava isenta de impostos, o que significava uma menor receita para o governo. A aquisição de terras privadas ocorria através de compras, mas a forma primordial com que isso acontecia era através do desbravamento de terras. Ou seja, famílias que já detinham recursos econômicos aumentavam ainda mais o seu poder.

Henshall (2017, p. 49) complementa que chefes locais poderosos e nobres que eram considerados menos importantes e eram enviados para administrar províncias estavam preocupados com a obtenção de poder real, enquanto que as famílias Minamoto (Genji) e Taira (Heike), nutriam um ressentimento contra a corte por não ter direito de sucessão. A eles eram permitidos manter guardas, conhecidos como *bushi* (guerreiros), ou *samurai* (servidores), e foram se tornando cada vez mais poderosos, até que ambas as famílias Taira e Minamoto tiveram poder suficiente para interferir na corte, simbolizando a Guerra Genpei (1156-1185),

²⁵ Conforme explicado por Wakita e Gay (1984), ao mesmo tempo que os homens podiam ter diversas esposas, ou concubinas, às mulheres cabia um marido somente.

²⁶ Há algumas traduções quanto a *ie* que diferem um pouco da de McCullough. Wakita e Gay (1984) traduzem o termo como “*Family system*”, ou sistema familiar.

em que elas disputavam a sucessão da corte. O clã Minamoto saiu vencedor, e iniciou-se o período do *bakufu*.

1.2. O Japão Medieval: os períodos Kamakura, Muromachi e Azuchi-Momoyama

Em 1185, Minamoto no Yoritomo era a pessoa mais poderosa do Japão. No entanto, não teve intenção de obter o trono, e, ao invés disso, quis que a corte o legitimasse com o título de *seei tai-shogun* (“grande general subjugador de bárbaros”), abreviado para *shogun*, ou xogum. O título foi dado a Yoritomo em 1192 (Henshall, 2017, p. 53). Forma-se então o *bakufu* (xogunato), que se estenderia por séculos, em que a corte e o imperador legitimavam e davam títulos, mas quem exercia o poderio militar era o xogum. O Período de Kamakura durou de 1185 a 1333, e leva esse nome porque a base de apoio do *bakufu* estava sediada em Kamakura, na região de Kanto, apesar de a capital oficial do Japão nesta época continuar em Quioto, juntamente com a corte.

O núcleo do governo passou a ser um grupo constituído por senhores e vassalos, a quem Yoritomo recompensava por sua lealdade com propriedades e também cargos, como os de *jito* (intendente), e de *shugo* (governador). Quando Yoritomo morreu em 1199, no entanto, ele não tinha nenhum sucessor que fosse maduro o suficiente para assumir o controle do xogunato; foi então que a viúva de Yoritomo, Hojo Masako, colocou seu pai como chefe do *bakufu* de Kamakura (Walker, 2017, p. 88). Foi durante o governo dos Hojo que ocorreram duas tentativas de invasões mongóis, sendo a primeira em 1274 e a segunda em 1281, e não obtiveram sucesso. No entanto, essas ameaças externas provocaram revoltas contra o *bakufu* dos Hojo, pois eles não conseguiram pagar recompensas adequadas aos guerreiros que protegeram o Japão da invasão mongol.

Contudo, a queda do xogunato de Kamakura muito se deu quando o imperador Go-Daigo ascendeu ao poder, em 1318. Ele desejava reestabelecer o poder imperial “direto”, e fez duas tentativas para que isso acontecesse, a primeira em 1324, e a segunda em 1331, falhando em ambas as ocasiões. Foi exilado para as ilhas Oki, como resultado. Contudo, conseguiu escapar e reunir apoio na região ocidental de Honshu. Em 1333, o xogunato enviou o general Ashikaga Takauji para averiguar o que estava acontecendo, mas, percebendo a oportunidade que surgia, Ashikaga traiu o xogunato e destruiu a base de Kamakura (Henshall, 2017, p. 59; Walker, 2017).

No entanto, antes de adentrarmos o período Muromachi, é importante entendermos qual era o papel das mulheres, principalmente das “mulheres guerreiras” nessa nova época do período Kamakura. Para isso, é necessário voltar e fazer uma ligação ao que estava se passando no início do período. Quando Yoritomo ascendeu ao *bakufu* dos Kamakura, ele estabeleceu o sistema de vassalagem, conforme dito anteriormente. A esses cargos, não havia distinção de gênero para serem assumidos, contanto que cumprissem com obrigações, por exemplo obrigações militares, correspondentes ao tamanho do território. Para Wakita e Gay (1984, p. 87-88, tradução nossa)²⁷, “a autoridade patriarcal foi fortalecida. A unidade familiar guerreira era baseada no sistema *sōryō*, em que o *sōryō*, ou o chefe de família, exercia liderança sobre a família”.

Nesta fase inicial, ainda que se casassem, as mulheres mantinham o nome de sua família e as suas propriedades separadas das do marido, além de poderem adotar filhos ou filhas por lei (Tonomura, 2007, p. 356). Filhas possuíam direito à herança e esposas poderiam obter o *gokebun* (que é uma porção de terra recebida depois de se tornar viúva). Nesta época, “a mãe era especialmente reverenciada como uma figura central na família guerreira: ela gerava e criava filhos que carregariam a linhagem familiar” (Wakita; Gay, 1984, p. 89, tradução nossa)²⁸. Para Wakita e Gay, a mentalidade guerreira do período Kamakura era considerar a integridade da unidade familiar, protegendo posses de família. O dever do *sōryō* nesta unidade familiar era gerenciar a família, e os outros irmãos e irmãs receberiam propriedades de herança também.

Contudo, alguns fatores começaram a ameaçar a posse de terras das mulheres no final do período Kamakura. Tonomura (2007, p. 357) elenca três fatores principais: 1) repartições constantes de terras diminuía o poderio econômico da família a que a mulher pertencia originalmente, pois, uma vez que ela herdasse a terra de sua família, e passasse para os seus filhos, eles somariam a terra à linhagem do marido, fazendo com que a família natal da esposa perdesse poder; 2) a capacidade de as mulheres guerreiras cumprirem suas funções militares quando o Japão recebeu invasões mongóis. Mesmo que vários homens tivessem mandado outras pessoas para lutar em seus lugares, o *bakufu* questionou o porquê de as mulheres oficiais não terem ido às lutas, e anulou os direitos das filhas de herdar terras em Kyushu (Tonomura, 1990, p. 614), estabelecendo apenas homens como herdeiros legítimos. 3) Com o aumento da violência e a diminuição de terras, e, portanto, de renda, as famílias guerreiras decidiram

²⁷ “patriarchal authority was strengthened. The warrior family unit was based on the *sōryō* system in which the *sōryō* or family head exercised general leadership over the extended family”.

²⁸ “The mother was especially honored as the pivotal figure in the warrior family: she bore and raised the children who carried on the family line”.

investir os recursos em um único herdeiro homem (Tonomura, 2012, p. 268); deste modo, tanto as viúvas quanto as filhas da família só poderiam receber uma parte de terra enquanto estavam vivas, e esta parte voltava ao herdeiro depois de suas mortes.

Para as pesquisadoras Wakita e Gay (1984), as famílias guerreiras já estabeleciam casamentos virilocais no final do período Heian, pois, se um guerreiro se casasse com uma mulher de status inferior ao dele, ela teria de morar com a família dele, enquanto que, se fosse o inverso, ele teria de casar de maneira uxorilocal. Esse costume passou a se estender até mesmo para as famílias aristocráticas no começo do período Kamakura, já alterando o cenário pincelado por McCullough sobre tendências uxorilocais. Ademais, os casamentos *yometorikon*²⁹ eram desejáveis pelas mulheres de status baixos, de acordo com Wakita (1993), porque o casamento seria uma forma de ascensão social. A autora pontua que, durante o período medieval³⁰, ainda que o marido assumisse uma posição patriarcal dentro de casa, a esposa assumia a segunda posição em comando, auxiliando em afazeres como: administrar o controle financeiro, adquirir provisões e verificar se os membros estão se mantendo fiéis à família.

Conforme dito anteriormente, com a queda do *bakufu* de Kamakura, pela aliança de Go-Daigo e Ashikaga Takauji, deu início ao período Muromachi (1333-1568), em que o *bakufu* dos Ashikaga foi dominante. O xogunato foi estabelecido em Quioto, na área Muromachi, por isso o nome do período de Muromachi. O *bakufu* de Ashikaga continuava administrando os *jito* e os *shugo*, mas não conseguia oferecer terras como recompensa para os *shugo*, como era o caso de Yoritomo, por exemplo. Vários *shugo* tinham tanto poder quanto Ashikaga. Logo o poder do xogunato começou a declinar.

Foi em meio a esse período de fortalecimento dos *daimyô*, senhores feudais, e enfraquecimento do *bakufu* que aconteceu a Guerra Civil Onin, entre 1467 e 1477, que incendiou boa parte de Quioto. Nos próximos cem anos, o Japão entraria na Era dos Estados Combatentes (Era dos Sengoku) dentro do Período Muromachi, em que ocorreram vários embates, seja entre sectários budistas, bairros que montavam suas barricadas para se defender, e samurais que lutavam esporadicamente nas cidades.

Quanto à posição da mulher no período Muromachi, temos de entender que antes as mulheres exerciam um papel burocrático como *jito*, podiam herdar terras e tinham algumas obrigações para cumprir em função disso. Agora, com apenas um herdeiro masculino

²⁹ Casamentos em que o marido leva a esposa para morar com a família dele (Wakita; Gay, 1984).

³⁰ Que também engloba o período Muromachi para Wakita (1993).

controlando toda a terra, associando o nome da família à força do território, as mulheres estavam sem os serviços de *jito* como oficiais e sem terras para herdar.

Uma das formas que os *daimyôs* formavam alianças durante o período era através de casamentos. Desta vez, a união era praticamente patrilocal, de forma que a “esposa se distanciava da rede de suporte que ela tinha em sua casa natal e se integrava inteiramente em sua nova casa” (Tonomura, 2012, p. 270, tradução nossa)³¹. O casamento, por outro lado, por mais que fosse visto como uma aliança entre duas famílias, nem sempre representava relações estáveis, e a mulher podia ser considerada suspeita no caso dessa união entre dois lados ser instável. Como descrito aqui, o casamento de famílias guerreiras incumbia cuidar de toda uma gestão de recursos humanos e materiais também.

Para Wakita e Gay, o status da mãe no período Muromachi ainda era consideravelmente elevado. As mulheres guerreiras, que agora não tinham mais direito à herança, eram estimadas pela capacidade de serem mães, uma vez que elas podiam gerar a criança que seria o responsável por continuar a linhagem da família. As autoras continuam:

A mãe impunha grande respeito, imbuída por um forte senso de honra, como expresso no provérbio: “uma mulher casta não serve a dois maridos”. Não havia contradição entre essa alta estima pela virtude feminina e o casamento, ou “re-casamento” por conveniência política, o que era muito comum. Ao preservar a castidade da mulher, ela estaria apta a gerar o herdeiro para a “casa.” (Wakita; Gay, 1984, p. 92, tradução nossa)³².

Foi no final do *bakufu* dos Ashikaga que pela primeira vez, os ocidentais vieram ao Japão, em setembro de 1543. Três portugueses aportaram em Kyushu. Traziam armas de fogo que seriam reproduzidas no Japão e futuramente virariam o mosquete, e tentariam propagar o cristianismo. Quem obteve o maior sucesso foi Alessandro Valignano, convertendo até alguns *daimyô*, inclusive Ômura Sumitada, que facilitaria que o Grande Navio dos portugueses aportasse em seu domínio, em Nagasaki; os membros da Companhia de Jesus (que havia sido criada em 1540), agora aportados na cidade, decidiram tentar colonizar o país.

Depois do *bakufu* dos Ashikaga, o Japão estava fragmentado, e o período Azuchi-Momoyama (1568-1600) foi representativo das movimentações de três figuras históricas na tentativa de reunificar o Estado. Foram elas: Oda Nobunaga (1534-1582), Toyotomi Hideyoshi (1536-1598) e Tokugawa Ieyasu (1542-1616), cada um tinha seu próprio método de alcançar

³¹ “the wife distanced herself from the network of support she had had in her natal house and thoroughly integrated herself in her new home”.

³² “The mother commanded great respect, imbued as she was with a strong sense of honor, expressed in the proverb, “a chaste woman does not serve two husbands.” There was no contradiction between this high regard for female virtue and marriage or remarriage for political expediency, which was very common. By guarding the woman's chastity, she would be able to bear the heir for the “house.”

esse feito, tanto é que há no Japão um provérbio de que se uma ave canora não cantasse, Nobunaga iria matá-la, Hideyoshi iria persuadi-la, e Ieyasu esperaria que ela cantasse.

Oda Nobunaga deu fim ao *bakufu* dos Ashikaga. Ele era conhecido por “por temer e desprezar o budismo organizado; em parte, ele culpava os monges budistas pela morte de seu pai” (Walker, 2017, p. 137), e, ao mesmo tempo, não se dava bem com a corte. O plano de Nobunaga era: “Um domínio unificado sob o poder militar” (Henshall, 2017, p. 66). No entanto, não levou o plano adiante, pois ficou preso em um templo posto em chamas por um dos seus aliados, Akechi Mitsuhide (1526-1582).

Um dos aliados de Oda Nobunaga era Toyotomi Hideyoshi, que tinha como tática formar alianças e vencer batalhas, redistribuindo os feudos entre os seus aliados fiéis. Ele exerceu políticas como a “Caça às Espadas” (*Kanagatari*), em 1588, reduzindo ameaças camponesas, e efetivava o congelamento de classes, em 1591, separando os camponeses e os guerreiros de acordo com suas classes sociais, ou seja, instruiu aos seus magistrados a registrar os “homens militares como homens militares, os agricultores como agricultores e os habitantes da cidade como habitantes da cidade” (Walker, 2017, p. 143). Uma de suas maiores preocupações era a atividade dos cristãos, e acreditando que os missionários planejavam uma invasão no Japão, crucificou 26 deles em 1597. Hideyoshi também planejou conquistar a China, através da Coréia, e falhou em sua missão duas vezes em 1592 e 1597.

1.3. O país fechado: o Período Tokugawa

Após o falecimento de Hideyoshi, o Japão se dividiu: em uma frente estava o exército dos senhores de domínio comandados por Ishida Mitsunari, e do outro, o exército de Tokugawa Ieyasu. A batalha determinaria quem seria o sucessor de Hideyoshi, e levou o nome de Batalha de Sekigahara, em 1600. Tokugawa Ieyasu venceu, e, em 1603, o imperador Go-Yôzei deu a Tokugawa Ieyasu o título de xogum. Iniciou-se assim o *bakufu* dos Tokugawa.

O período Tokugawa (1600-1868) se refere ao xogunato dos Tokugawa, localizado em Edo, atualmente conhecida como Tóquio. Ieyasu tinha como objetivo principal que os Tokugawa controlassem o país. Em 1615, legitimou algumas leis para controlar a corte e as casas militares, para que a corte tivesse apenas autoridade formal e cerimonial. Ieyasu acreditava que quanto mais existisse mobilidade social existisse, maiores os riscos de ameaça, então o seu xogunato seguiu o modelo de ortodoxia e estabilidade.

Além disso, os Tokugawa exerciam a redistribuição de domínios (*han*) igual Hideyoshi, em que a terra era dividida para os 275 *daimyô* de acordo com a familiaridade com os Tokugawa, ou a lealdade com eles, sendo estes os *shinpan* (familiares), os *fudai* (vassalos, quem ajudou Ieyasu em Sekigahara), e os *tozama* (de lealdade questionável, quem enfrentou Ieyasu na batalha de Sekigahara). Mesmo recebendo terras, os *daimyôs* não estavam seguros, pois precisavam cumprir com as regras estabelecidas pelo xogunato, e, caso descumprissem, eram punidos, perdendo os domínios.

Em relação às mulheres, a pesquisadora Kathleen Uno (1991) desenvolve um estudo acerca da divisão de trabalhos domésticos no período Tokugawa. Seu argumento tem início na definição da *ie*³³ do período pré-industrial japonês [Tokugawa], em que o foco era dar continuidade à casa, e os membros contribuíam para tentar alcançar esse objetivo. A *ie* se assemelhava com a estrutura da *stem family* (família tronco) que consistia geralmente em três gerações coabitando, sendo elas: o chefe da família e a sua esposa, seus filhos e os pais do chefe da família. Apenas uma das crianças futuramente viria a herdar a *ie*, o costume era que fosse o filho mais velho (Yonemoto, 2016).

Uno define os trabalhos da *ie* da seguinte forma:

Desde o período Tokugawa até meados do século XX, tanto o trabalho produtivo, que sustentava a *ie* através da produção de bens essenciais e de renda, quanto o trabalho reprodutivo (criar os filhos, cozinhar e cuidar da casa), que mantinha os membros da *ie*, aconteciam na casa. A proximidade da produção e reprodução permitia que homens, mulheres e crianças participassem em tarefas que eram cruciais para a sobrevivência da casa (Uno, 1991, p. 25, tradução nossa)³⁴.

Deste modo, com exceção de famílias de mercadores ricos, que podiam contratar funcionários para ajudá-las, as mulheres contribuíam tanto com o trabalho reprodutivo quanto com o trabalho produtivo. A realização das atividades produtivas das mulheres era essencial a tal ponto que, sem a ajuda delas, “grande parte das famílias rurais não sobreviveria” (Uno, 1991, p. 25, tradução nossa)³⁵.

Outro ponto demonstrado por Uno (1991) foi a participação de crianças em famílias pobres, em que elas eram já ensinadas como contribuir para a produção e a manutenção da casa desde os quatro ou cinco anos (*Ibid.*). Isso nos faz questionar sobre a perspectiva da maternidade

³³ Uno (1991) utiliza a definição de Chie Nakane (1967) de que a *ie* é um grupo corporativo ao invés de uma unidade de parentesco. Para ela, ainda que os membros da *ie* compartilhem laços afetivos, eles não são estritamente ligados por laços sanguíneos. Por isso, ela também adota o uso de “casa [household]” como uma tradução para *ie*.

³⁴ “From the Tokugawa period into the mid-twentieth century, both productive work, which sustained the *ie* by producing essential goods and income, and reproductive work (childrearing, cooking, and housekeeping), which maintained *ie* members, took place at home. The proximity of production and reproduction allowed men, women, and children alike to participate in tasks crucial to the household's survival”.

³⁵ “the majority of rural households could not survive”.

no período. Marcia Yonemoto (2016) discorre que os textos instrucionais no início do período Tokugawa categorizam a maternidade como reprodução. O contexto da população do período é que, no início do século XVIII, a curva de crescimento se estabilizou, e foram utilizados vários métodos para manter a *ie* estável economicamente, dentre eles: infanticídio, aborto e doação de membros para outras famílias. Essa onda de planejamento familiar e “fertilidade baixa”, faz com que ocorra uma mudança de perspectiva da maternidade no século XVIII, conforme veremos a seguir.

No início do período Tokugawa, os manuais de instrução para mulheres alertavam que o maior crime contra a piedade filial era não deixar descendentes; além disso, instruíam que era desvantajoso ter poucos filhos ou filhos em excesso. Já na virada do século XIX, a imagem do “feto” começou a mudar, começaram a “humanizar o feto”, de forma que o conhecimento obstétrico recente do desenvolvimento da gravidez foi utilizado por movimentos pró-natalistas, que usavam imagens para demonstrar os estágios da gravidez, e tentavam convencer a população de que os “fetos eram crianças pequenas, e o aborto, assim como o infanticídio, era assassinato” (Yonemoto, 2016, p. 137, tradução nossa). Os oficiais no começo do século XIX se tornaram responsáveis por promulgar leis que exigissem o registro tanto da gravidez quanto do nascimento, com intuito de impedir a interrupção precoce das gestações.

No quesito da maternagem, foi apenas no final do século XVIII e início do século XIX que houve uma ênfase nas mães e na maternagem, de forma que os manuais de instrução começam a enxergá-las como um exemplo moral e de comportamento para seus filhos, através de exemplos práticos. Um exemplo é o manual *Fushikun* (Normas para Pais e Filhos, 1811), de Nakamura Kōki, em que tanto se enfatiza que a mulher não deve mimar seus filhos, quanto que “criar filhos é um trabalho da mulher, então as mulheres deviam saber que elas importam” (Yonemoto, 2016, p. 143, tradução nossa)³⁶. Os exemplos de comportamento e de moral que a mãe oferecia aos filhos os formava de modo que o ensino formal não poderia fazê-lo. Foi por isso que, “baseando-se na ideia de que a mãe era a principal educadora dos filhos, textos tardios de Tokugawa propunham que todas as mulheres deviam desejar se tornar “mães sábias” (*kenbo*)” (*Ibid.*, p. 144, tradução nossa)³⁷.

Enquanto isso, a partir dos anos de 1830, a noção de que o xogunato de Tokugawa estava perdendo o controle fez com que a população comesse a perder o respeito. Primeiro porque eles não conseguiram resolver a fome nos anos de 1833-1837. E a questão atingiu o

³⁶ “Raising children is a woman’s matter, and so [women] should know that they are important”.

³⁷ “Building on the idea of the mother as the principal educator of children, later Tokugawa texts postulated that all women should aspire to become “wise mothers” (*kenbo*)”.

ápice com a chegada do Comodoro norte-americano Matthew Perry, em julho de 1853, entrando na baía com quatro navios. Ele solicitava, dentre outras coisas, a abertura dos portos. Falou que retornaria um ano depois. O xogunato, em 1858, assinou o Tratado Harris, conhecido como “Tratados Desiguais”.

Isso mostrou a incapacidade do xogum de lidar com os “bárbaros”, e sua oposição veio principalmente de domínios *tozama*, que já nutriam antipatia pelos Tokugawa, em especial os domínios de Satsuma e de Choshu. Revoltado com o xogum, Choshu disparou contra navios estrangeiros em 1864, sofrendo retaliações estrangeiras e depois do próprio xogunato em 1865 e 1866, mas desta vez conseguiu resistir. Essa resistência se somou à decisão de Satsuma de não se unir ao xogunato. Satsuma e Choshu formaram uma aliança histórica, que fez um “reescrito imperial apelando à abolição do xogunato” (Henshall, 2017, p. 98). No dia 3 de janeiro de 1868, ocuparam o palácio munidos do reescrito e “declararam a restauração imperial” (*Ibidem*, p. 98). Portanto, depois de quase 700 anos, não haveria mais um xogunato, existiria somente o imperador na posição de poder.

1.4. A Era Moderna: A Restauração Meiji, a Era Taishō e a Restauração Showa

Nesta nova era imperial de poder restaurado, quem ocupava o poder era um garoto de 15 anos com o nome de Mutsuhito (1852-1912), que viria a ser conhecido postumamente como Meiji (que significa “poder iluminado”), sendo o nome que leva a Era Meiji, de 1868 a 1912. Quem aconselhava Mutsuhito no poder eram os líderes samurais que restauraram o poder imperial, principalmente os de Satsuma e Choshu. O governo pretendia consolidar seu novo regime e publicou a Carta Juramento, que, dentre outras coisas, estipulava que aprenderia com o estrangeiro e adquiriria o que considerasse ser útil, sendo o lema *Wakon Yosai* (Espírito japonês, ensino ocidental) utilizado. A Era Meiji contribuiu, no sentido político, para a criação de uma Constituição Meiji, e também a criação em 1890 da Dieta Imperial (parlamento). Outras mudanças em níveis econômicos foi a abolição de domínios, sendo os *daimyôs* recompensados com acordos financeiros ou cargos políticos; os domínios virariam prefeituras (Henshall, 2017; Unzer, 2017). Outro ponto foi, em 1869, eliminar o sistema *shi-no-ko-sho*, em que os empregos estavam ligados às classes. A educação universal se torna um objetivo em 1872, apesar de demorar anos para se concretizar. E a ocidentalização teve um papel determinante nesta era. Um de seus lemas mais propagados era “*oitsuke, oikose*”, significando “alcança, ultrapassa”.

Em outro âmbito, o governo queria construir uma nação forte, com uma população forte, mas “tinha de ser dentro de certos limites” (Henshall, 2017, p. 119), pois, uma vez que a população tornasse muito crítica e independente, seria mais difícil de manter o controle sobre ela. O Estado começou a selecionar textos para serem lidos, cada vez mais confucionistas e com valores nacionais. Uma medida importantíssima foi a publicação do *Rescrito Imperial sobre a Educação*, em 1890, por Motoda Eifu e Yamagata Arimoto, que se dirigia a toda população japonesa; o texto orientava que “servir o imperador era ser um verdadeiro japonês. Era um privilégio não concedido aos de outras nações, que, por isso mesmo, eram seres inferiores” (*Ibid.*, p. 122).

Outro acontecimento da Restauração Meiji foi a divisão entre as esferas públicas e privadas, a partir do momento que a “a separação da escola e do trabalho de casa afetaram números de crianças, homens e finalmente mulheres” (Uno, 1991, p. 35, tradução nossa)³⁸. A pesquisadora Uno debate que as políticas de estado do período não almejavam, em um primeiro momento, alterar a estrutura familiar das crianças, que agora frequentavam escolas, e homens, que trabalhavam fora de casa, isso resultou em um impacto na vida das mulheres da nova classe média urbana.

O primeiro ponto foi o sistema escolar obrigatório e compulsório para meninos e meninas, estabelecido em 1872³⁹, para os anos iniciais do ensino fundamental, que não apenas retirava as crianças da função de auxiliar na manutenção da casa, como as colocava em posição de dependentes. O segundo ponto elaborado por Uno (1991) foi a industrialização de Meiji, que também impactou na divisão de trabalho; começaram a ser criadas fábricas, escritórios, e assim, os homens trabalhavam nesses locais, se deslocavam e se ausentavam de casa, exercendo menos trabalho reprodutivo; além disso, como agora os serviços não envolviam hereditariedade em empresas, por exemplo, e não poderiam ser passados de pais para filhos, os pais não viam tantos benefícios em se certificar da criação dos filhos.

No entanto, para a autora, de início essas políticas não impactaram as mulheres, uma vez que elas já executavam os trabalhos reprodutivos e produtivos em casa como antes. Ademais, essas políticas viriam a afetar principalmente as mulheres de classe média, em comparação as mulheres de classe econômica baixa e das que frequentavam zonas rurais. Para mulheres de classe média alta, por exemplo, elas poderiam focar apenas no trabalho reprodutivo

³⁸ “The separation of school and workplace from the home affected increasing numbers of children, then men, and finally women”.

³⁹ Apesar de existir algumas escolas no período Tokugawa, o ensino não era obrigatório, e elas geralmente não eram frequentadas por meninas (Koyama, 2013).

em casa, como afazeres domésticos, cuidar de crianças pequenas e de compras, enquanto outras mulheres com renda menor não podiam se dar a esse luxo, tendo de trabalhar também (em alguns casos, até as crianças continuavam a trabalhar).

Se por um lado essa divisão de trabalhos não foi intencional pelo governo, por outro ele instituiu uma prescrição sobre o que seria a feminilidade japonesa, pautada no *slogan ryōsai kenbo* (“boa esposa, mãe sábia”), que, a partir de 1899, passou a ser o pilar da educação das meninas. Para Uno (1991, p. 38, tradução nossa)⁴⁰, o *ryōsai kenbo* acreditava em “um maior grau de competência feminina; se educadas apropriadamente, as mães poderiam preparar seus filhos para serem bons súditos ao imperador, ao inculcar valores como a diligência, a lealdade e o patriotismo”.

Shizuko Koyama (2013) debate de que forma a ideologia de *ryōsai kenbo* foi construída em torno da educação. Para a autora, a escola serviria como meio para expandir os horizontes das mulheres, e melhorar o intelecto. Assim, as mulheres cumpririam o papel de “boa esposa” quando compartilhassem seus conhecimentos com seus maridos. Koyama (*Ibid.*) pontua a diferença do que configurava a boa esposa em Tokugawa: ser uma pessoa obediente ao marido e aos sogros; enquanto que, na Restauração Meiji, elas contribuíam com conhecimento também, não se enxergava mais a capacidade intelectual feminina como inferior.

Da mesma forma, a educação era importante quando as mulheres cumpriam o papel de “mães sábias”. O educador Akizuki Shintarō (1985 *apud* Koyama, 2013, p. 89, tradução nossa)⁴¹ explica que: “para produzir cidadãos promissores para o benefício futuro do nosso país, nós devemos preparar mães que sejam adequadas para o trabalho de educar esses cidadãos”. Ademais, as mães deviam ensinar em casa também, uma vez que se pensava que a formação cidadã não poderia ser alcançada apenas pelo ensino formal, então cabia às mães esse ensino nas residências. Assim, a educação de base para as meninas e o futuro estabelecimento de um ensino secundário para elas eram pautados nessa formação do ideal de *ryōsai kenbo*, pois era dessa maneira que elas contribuiriam para o Japão.

Por fim, Koyama (2013, p. 91, tradução nossa)⁴² pontua que no Japão “homens e mulheres eram vistos como sendo distintos psicologicamente, e fisiologicamente, e tendo papéis distintos”, mas que isso significava que eles eram complementares um ao outro, de modo

⁴⁰ “A greater degree of female competence; if properly educated, mothers could prepare their children to be good subjects of the emperor by instilling in them diligence, loyalty, and patriotism”.

⁴¹ “In order to produce promising citizens for the future benefit of our country, we must prepare mothers suitable for the job of nurturing those citizens”.

⁴² “Men and women were perceived to be distinct psychologically and physiologically, and to have distinctive roles”.

que as mulheres, como dito anteriormente, contribuíam com a nação através do ideal de *ryōsai kenbo*. No entanto, essa ideologia, para a autora, não garantia igualdade entre os homens e mulheres, uma vez que a divisão de trabalhos, ao menos na classe média, tornava os homens os provedores e as mulheres financeiramente dependentes deles.

Na era Meiji aconteceu a primeira Guerra Sino-Japonesa, entre 1894 e 1895, pela disputa da Coreia, em que o Japão saiu vencedor, obtendo territórios localizados na Manchúria. Em resposta, outra guerra, dessa vez Russo-Japonesa, ocorreu em 1904-1905 em relação aos territórios obtidos pelo Japão pelo confronto anterior. Seu resultado teve mediação direta do presidente estadunidense Franklin D. Roosevelt.

Já a era Taishō (1912-1926) teve início quando Yoshihito (1879-1926), filho de Mutsuhide, sucedeu ao trono, já em 1912, recebendo o nome de “Taishō”, que significa “Grande Integridade”. Neste período, algumas ocorrências no Estado levam destaque, como em 1925, em que o voto foi estendido para todos os homens com 25 anos ou mais e o envolvimento do Japão na Primeira Guerra Mundial. Nominalmente, o Japão estava envolvido como aliado britânico, mas efetivamente não participou da guerra. O Japão sentia-se irritado também com várias exclusões raciais que os Estados Unidos emitiram no início do século XX, tais como a Lei de Imigração de 1924, que especificamente proibia a população japonesa de adentrar o país. No entanto, conforme Henshall (2017, p. 155) descreve, os japoneses “só falavam de igualdade racial quando eles mesmos eram vítimas”, pois também discriminavam, por exemplo, os coreanos. As últimas conquistas dos japoneses em batalhas contra a China e a Rússia os fizeram ser respeitados enquanto país quando comparados mundialmente, mas não eram vistos como iguais, simplesmente por não serem brancos (*Ibid*).

Nos anos Taishō, a primeira revista feminista chamada *Seitō (Bluestocking)*⁴³, começou a ser publicada em 1911, por literatas mulheres. Futuramente elas viriam a ser chamadas pelo arquétipo de “New Woman”, termo que chegou ao Japão no início do século XIX, mas chegou a amplas audiências através de uma palestra em 1910, por Tsubouchi Shōyo⁴⁴. Horiba (1988 *apud* Kazue, 2004) define que a Nova Mulher no Japão consistia em “um tipo de mulher jovem desejável e decente, adequada para uma nova sociedade, representada pelas

⁴³ O nome *Bluestockings* é inspirado pelo grupo literário de mulheres de Londres do século de XVIII.

⁴⁴ Nesta palestra, foi mencionado tanto os movimentos das mulheres no ocidente, quanto quem era esse novo tipo de mulher retratado em obras como a personagem Nora na peça *Uma Casa de Bonecas*, do norueguês Henrik Ibsen.

jovens que frequentavam colégios para meninas de prestígio, e com famílias de reputação respeitáveis” (*Ibid.*, p. 206, tradução nossa)⁴⁵.

A revista *Seitō* teve sua primeira publicação em setembro de 1911, sendo publicada mensalmente até 1916. Ela contava com nomes como Hiratsuka Raichō⁴⁶, a editora da revista e Yosano Akiko⁴⁷, poetisa renomada, dentre outros. Elas receberam a alcunha de “New Woman” como crítica, e adotaram o termo como forma de rebater os ataques. Muta Kazue (2004, p. 208)⁴⁸ declara que a *Seito* era uma “revista literária sem um propósito político evidente”. A historiadora pontua que a revista publicou vários artigos contra o patriarcado, o sistema de “boa esposa, mãe sábia”; para elas, por exemplo, as mulheres deveriam ter autonomia, e uma maneira para lutar contra o sistema patriarcal seria apaixonar-se, e não estar em um casamento arranjado imposto pela família. Conforme as retaliações se transformavam em ameaças físicas, membros se retiraram da revista, e com a Primeira Guerra Mundial, os assuntos das mulheres não estavam mais tão em foco. A revista fechou em 1916.

O movimento sufragista que emergiu na década de 1920, teve suas raízes no período Meiji, quando os homens japoneses começaram a exigir liberdade e direitos, e algumas mulheres como Fukuda Hideko entenderam que aquele movimento deveria ser aplicado às mulheres também. Hideko foi uma das mulheres que, em 1905, protestou para que o Art. 5 da *Public Peace Police Law*⁴⁹, fosse revisto (Hastings, 2014). O movimento sufragista da década de 1920, liderado pela New Women’s Association, que inclusive contava com a presença de Hiratsuka Raichō, conseguiu que parte do Artigo 5 fosse revisado em 1922; isso possibilitou que as mulheres pudessem participar de encontros políticos, mas elas ainda não podiam votar. Outros grupos sufragistas femininos floresceram. Em 1925, os homens conseguiriam no Japão o “Sufrágio Universal”, tirando a restrição econômica do voto para os homens; para as mulheres, o sufrágio só possível em 1946, após a guerra (Molony, 2000).

No quesito da maternidade, Koyama (2013) expõe que nessa era foi preciso reformular o conceito de “boa esposa, mãe sábia”, por três motivos: 1) as mulheres começaram a se questionar como mudar seu próprio status social; 2) depois da Primeira Guerra Mundial, perceberam que as mulheres japonesas foram criadas com a noção de serem “passivas,

⁴⁵ “used to describe the type of decent, young, desirable woman fit for a new society and era, represented by the young ladies attending renowned girls’ schools and with respectable family backgrounds”.

⁴⁶ A publicação traduzida em inglês de uma obra de Hiratsuka Raichō é *In the beginning, Woman was the Sun*, sua autobiografia.

⁴⁷ *Descabelados*, de Yosano Akiko, foi traduzido em português, e conta com poesias que expressam as “emoções sensuais de mulheres” (Kazue, 2004, p. 207, tradução nossa).

⁴⁸ “literary magazine without a clear political aim”.

⁴⁹ Esse artigo “proibia as mulheres de engajarem em atividades políticas” (Matsukawa; Taichi, 1994, p. 174, *apud* Hastings, 2014, p. 186, tradução nossa).

fisicamente fracas e com falta de iniciativa”, sendo um problema da própria educação de *kenbo*, então precisava ser mudado no caso de uma outra guerra; e 3) a reforma na “casa” *ie*, pois as famílias que não conseguiam acompanhar os tempos modernos, precisavam de mais conhecimento científico para competir com os EUA e a Europa. Deste modo, a reforma da “boa esposa, mãe sábia” tentou melhorar a imagem da mulher japonesa, como alguém com iniciativa e ativa, mas ao mesmo tempo, que mantivesse uma visão tradicional de papéis de gênero e não se desviasse da ideologia de *ryōsai kenbo*.

Algumas táticas foram adotadas para isso. A primeira foi o incentivo do trabalho fora de casa, ao mesmo tempo que o trabalho doméstico fosse central, da seguinte forma: as mulheres de classe média eram encorajadas a trabalhar de meio-período, ou exercer trabalhos com peças, contanto que o foco delas não se desviasse da esfera doméstica. Entendeu-se que a educação para as mulheres precisava melhorar, e então, para além de outros tópicos acrescidos na discussão, foram incentivadas atividades físicas, que ajudariam, por exemplo, na melhora da concentração. Ademais, quando o governo decidiu adotar medidas de austeridade fiscal, a parte de “boa esposa” agora tinha também o significado de gerenciamento do consumo da família, particularmente em reduzir os gastos, e as mulheres eram responsáveis na esfera doméstica pelo gerenciamento disso, sendo importantes também para a nação (Koyama, 2013).

Logo após os anos da era Taishō, Hirohito se tornou imperador em 1926, sucedendo seu pai, e o seu reinado levou o nome de *Showa*, que significa “Paz Ilustre”. A economia não apresentava um bom cenário, uma vez que, em 1927, devido à crise financeira, cerca de um quarto dos bancos japoneses faliu. A população urbana aumentava cada vez mais, e na década de 30, 45% da população do Japão era urbana, caracterizada pela “promessa de riqueza e pela modernidade e pela ocidentalização, simbolizadas pela *moga* e pelo *mobo* (termos formados a partir de “modern girl” e “modern boy”)” (Henshall, 2017, p. 157). Enquanto isso, a população rural mantinha uma visão mais conservadora, menos ocidental.

De acordo com Henshall (2017), nesta época, a população e os militares estavam se frustrando com a economia e a política, e os militares tomaram como resolução de problemas do Japão a expansão territorial; o seu alvo recaiu sobre a China, e como o governo não apoiou em um primeiro momento, dois incidentes tomaram forma. O primeiro, em 1928 em Mukden; o segundo, em 1931, com o Incidente da Manchúria. Acontecia no Japão, então, o movimento de “recuperação do Japão”, chamado de “Restauração Showa”, permeado por golpes de ultranacionalistas. Em 1937, deu início a Segunda Guerra Sino-Japonesa, e o Início da Guerra do Pacífico. O Império do Japão invadiu e explorou várias regiões, como a Indochina Francesa,

e aliou-se ao Eixo em 1940. Em 1941, em resposta ao embargo petrolífero que os Estados Unidos haviam causado, o Japão atacou Pearl Harbor. Foi a vez das tropas norte-americanas entrarem em guerra. Em maio de 1945, a Alemanha foi derrotada, mas o Japão não se rendeu. Em julho, emitiram a Declaração de Potsdam que exigia ao Japão que se rendesse “que se rendesse incondicionalmente ou enfrentasse a sua “destruição rápida e total” (Henshall, 2017, p. 183). O Japão não aceitou. Como resposta, os Estados Unidos lançaram a bomba nuclear *Little Boy* em Hiroshima, dia 6 de agosto de 1945, e a segunda bomba *Fat Man*, em Nagasaki, três dias depois. O Japão se rendeu. A guerra acabou.

1.5. O cenário do Pós-Guerra

A Ocupação efetivamente começou depois da rendição do Japão, em 2 de setembro de 1945. Uma das figuras mais emblemáticas do cenário do pós-guerra foi o estadunidense Douglas MacArthur, que iria comandar a reconstrução do Japão nesse cenário. Teoricamente, a ocupação deveria ter sido de tropas aliadas, mas foi praticamente apenas de tropas estadunidenses. Um dos pontos de grande destaque para a essa aliança foi a desmilitarização do Japão, com as seguintes medidas: 1) voltar ao território japonês de antes da Guerra Sino-Japonesa que ocorreu de 1894-1895; 2) pagar indenizações aos países que prejudicou; 3) a cláusula de “não guerra” na nova Constituição; 4) a punição de alguns criminosos de guerra, apesar de não punir, por exemplo, os responsáveis da Unidade 731; além disso, o imperador Hirohito se manteve no trono, mas perdeu a figura de divindade, passando a ser visto apenas como um mortal (Henshall, 2017).

Para Henshall (2017, p. 205), “a nova constituição foi talvez o maior feito da Ocupação, e não apenas devido à humanização de Hirohito. Ela permanece inalterada até hoje como símbolo da democratização do país, pelo menos no exterior”. O projeto da nova Constituição do Japão teve início em fevereiro de 1946, por militares jovens e alguns civis; poucas dessas pessoas tinham algum conhecimento sobre o Japão, então os japoneses puderam contribuir informalmente para o resultado. Uma das maiores questões levantadas foi sobre a seção do direito das mulheres, que a Constituição previa uma “igualdade dos sexos” (*Ibid.*, p. 207), que teve oposição do público masculino e feminino. No entanto, a Constituição foi promulgada em novembro de 1946 e já vigorava em maio do ano seguinte.

Sobre a discussão acerca da igualdade das mulheres, Henshall complementa que

Foi apenas nos anos 90 que a maioria das mulheres japonesas começou a discordar dos papéis tradicionais de ambos os sexos. [...] Muitas mulheres, mesmo muito novas, continuaram a concordar com os papéis tradicionais. [...] Como Iwao [1993] e outras comentadoras mostram, a percepção das mulheres japonesas sobre as funções femininas tem sido um tema complexo. Embora o confucionismo seja um factor importante, não é o único a determinar a posição das mulheres na sociedade, como não o são nem o chauvinismo masculino, nem a efectiva falta de oportunidades para as mulheres, apesar das “garantias” constitucionais de igualdade. Muitas mulheres continuaram a não ficar convencidas de que fossem adequadas ao exercício de certas ocupações, nomeadamente as que relacionam com o exercício de poder (Henshall, 2017, p. 263-264).

Ou seja, ainda que a Constituição tenha sido sancionada no ano de 1946, demorou quase cinco décadas para que debates acerca de papéis de gênero fossem trazidos à tona, e mesmo assim, ainda existe uma crença de que mulheres não podem ocupar posições de poder, pois, conforme Henshall (2017, p. 264) aponta, nas eleições de 1996 para a Câmara Baixa, apesar de ter 10% de candidatas mulheres, e a maioria do eleitorado feminino, o número eleito de mulheres foi menor que 5%.

Em 1947, grande parte dos objetivos de desmilitarização e democratização do Japão haviam sido efetivados, mas a economia estava enfraquecida. O maior impulso econômico do Japão, no entanto, veio através da Guerra da Coreia, em 1950, em que o Japão aumentou seu rendimento de exportações, voltando ao ritmo inicial de antes da Guerra do Pacífico. Algumas das consequências da Guerra da Coreia foram: a demissão de MacArthur; e assinar um tratado de paz com a nação japonesa, encerrando a Ocupação, em 1951, apesar da permanência de tropas americanas, ajudando na segurança do país.

Durante a década de 50, a prioridade industrial foi de indústrias de ferro e de aço, maquinaria pesada e construção naval; já na década de 60, as indústrias mais rápidas tomaram foco, como produtos elétricos e produtos tecnológicos. O Japão se tornou a terceira maior economia mundial, ficando atrás apenas dos Estados Unidos e da União Soviética, com seu crescimento econômico no pós-guerra sendo chamado de “milagre econômico”. Mesmo com o choque petrolífero em 1973, o Japão logo se reergueu em 1975. Esse crescimento fez com que o Japão fosse aceito mundialmente. A década de 80 trouxe consigo dois pontos importantes: a Economia da Bolha e tensões do Japão com o exterior⁵⁰, por conta do neonacionalismo.

Em 1989, com a morte de Hirohito, seu filho Akihito assumiu, e a nova era, Heisei, que significa “Realizar a Paz Total”, se iniciou. No entanto, essa nova era se inicia com o estouro da bolha especulativa, quando o próprio Banco do Japão viu que os preços estavam tão

⁵⁰ Para informações acerca do que foi a Economia da Bolha, ou a Bolha Especulativa, conferir: TORRES FILHO, E. T.. A crise da economia japonesa nos anos 90: impactos da bolha especulativa. **Brazilian Journal of Political Economy**, v. 17, n. 1, p. 3–19, jan. 1997.

descontrolados no final de 1989, que decidiu ele mesmo estourar a bolha, subindo taxas de juro. Em 1990 e 1991, o Japão entrou em recessão, e algumas consequências, como o sistema de emprego “vitalício”, em que gestores de grandes empresas teriam empregos “permanentes”, foi descontinuado, e muitos desses gestores demitidos.

Em relação à maternidade, é importante ressaltar que os anos da Guerra do Pacífico desenharam a maternidade de uma forma diferente. Campanhas natalistas pressionaram mulheres, seguindo o slogan estatal de “Seja fértil e se multiplique pelo bem da nação”⁵¹, e com ações que incluíam: 1) diminuir a média de idade de casamento das mulheres de 24 para 21 anos; 2) proibição de métodos contraceptivos; 3) “premiar” famílias que tivessem ao menos dez filhos “saudáveis” (Ogino, 2014). Ainda que contraceptivos e aborto fossem banidos, foi nesse meio tempo que a Lei Nacional da Eugenia, de 1940, que esterilizava pessoas com doenças hereditárias⁵², foi promulgada. Em contrapartida, após o Japão encarar um estado de superpopulação em que ele não era mais império no pós-guerra, começou uma campanha para o controle de natalidade de forma extensiva com algumas medidas como o aborto tendo sido liberado sob algumas condições, com divulgações sobre uso de contraceptivos em empresas, e o controle de natalidade explicado em centros de saúde localizados em áreas rurais. Conseguiu-se estabilizar a população de 1960 até 1970, até o declínio de fertilidade depois de 1973, que atinge o Japão até os dias atuais (*Ibid.*).

No quesito da institucionalização da maternidade, nos anos de guerra houve a propagação da ideia de uma mãe “estoica, que não demonstra sentimentos, que sacrifica os filhos, a ‘*gunkoku no haha*’” (Maxson, 2018, p. 35, tradução nossa)⁵³, traduzida como mãe marcial/patriótica, pela autora (*Ibid.*). A ideia da “mãe marcial”, era que, a partir do momento que o filho vai para a guerra, ela corta seus vínculos com ele, uma vez que ele estava cumprindo sua obrigação para com o Estado; mesmo assim, muitas mulheres mantinham essa persona apenas no exterior, pois continuavam preocupadas com o destino de seus filhos neste cenário.

O período do pós-guerra começou a ver movimentos das mulheres e das mães ativistas. Grupos de mulheres protestaram de diversas formas após a guerra. Dois destaques são o primeiro Congresso das Mães, em 1955, e a Liberação do Direito das Mulheres no Japão, na

⁵¹ “Be Fruitful and Multiply for the Prosperity of the Nation”

⁵² Essa lei foi revisada após a Guerra do Pacífico, levando o nome de “Lei de Proteção Eugênica”, em 1948, e foi somente em 1996 que foi revogada. Ela consistia em esterilizar pessoas com ou sem o consentimento das mesmas, e tinha uma lista de “doenças” na lei, que incluíam esquizofrenia, daltonismo, dentre outros. Fonte: BERMÚNDEZ, André. A política do Japão que submeteu milhares de pessoas a esterilização forçada, incluindo crianças. **BBC News Brasil**, 11 jul. 2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/cj7jky2relzo>. Acesso em: 28 maio 2025.

⁵³ The stoic, tearless, and child-sacrificing “*gunkoku no haha*”.

década de 70, conhecida como *ūman ribu*. O Congresso das Mães queria romper com a ideia da maternidade para o Estado, e o conceito da maternidade marcial, e pensar na maternidade para as mães (Maxson, 2018); no receio de uma nova guerra, Hiratsuka Raichō tomou a frente e fez um apelo para a criação de um Congresso Internacional de Mães, que foi aceito pela Federação Democrática Internacional das Mulheres, e ocorreu em julho de 1955. No entanto, antes de seu acontecimento, mulheres japonesas fizeram seu próprio Congresso das Mães, em junho, em Tóquio, onde debateram sobre temas como “mulheres, crianças e a guerra”. Fizeram um manifesto ao final deste congresso, com 13 resoluções, que variavam desde expectativas para auxílio do Estado na criação dos filhos (com creches para mães que trabalham, seguro de saúde, dentre outros), dentre outras.

Em outra instância, o movimento conhecido como *ūman ribu* (*Woman lib*), é uma adaptação da expressão inglesa “Liberação das mulheres”, e de acordo com Shigematsu (2015), o termo significa tanto a especificidade do movimento japonês, quanto a solidariedade que compartilhava com outros movimentos similares ao redor do globo. A partir de 1970, grupos de *ribu* começaram a se formar, sem uma liderança específica. Eles estavam “insatisfeitos que problemas como trabalho doméstico e violência sexual não eram levados a sério, e eles rejeitavam a exclusão de gênero e sexualidade da esfera política” (*Ibid*, p. 175, tradução nossa)⁵⁴. Se voltavam para a liberação do sexo, criticando o imperialismo japonês e o sistema de casamento/formação familiar pautada no sistema *ie*; usavam o termo “*onna*”⁵⁵, para se referir a mulheres, como um ato político; e o chamado para “libertar o *eros*”, em que, na visão das ativistas, era refutar a ideia patriarcal de casamento de um marido/uma esposa, até porque a visão monogâmica do casamento era apenas aplicada às mulheres. Quanto a este último ponto, muitas ativistas optavam por não casar, em consequência disso, seus filhos sofriam discriminação.

Dentre suas várias manifestações, é válido mencionar que as ativistas do *ribu* criaram termos como “mães não-casadas (*hikon no haha*/非婚の母), que mostra a rejeição por termos como “mãe solteira” (*mikon no haha*, que significa literalmente “mães que ainda não casaram”) (Shigematsu, p. 181, tradução nossa)⁵⁶; a criação de *hikon no haha* significa rejeitar a ideia

⁵⁴ “They were dissatisfied that problems like domestic labour and sexual violence were not taken seriously, and they refused the exclusion of gender and sexuality from the sphere of politics”.

⁵⁵ Termos mais utilizados para mulheres eram *josei* e *fujin*, enquanto *onna* tinha uma conotação sexual negativa. Então, o que as ativistas do movimento fizeram foi reivindicada pelo *ribu* (Shigematsu, 2015).

⁵⁶ “such as non-married mother (*hikon no haha*/非婚の母) signifying the rejection of terms such as unwed mothers (*mikon no haha*, literally ‘not yet married mothers’)”.

patriarcal estabelecida pelo verbete anterior, *mikon no haha*, de que a mãe iria eventualmente se casar.

Por fim, este capítulo tenta resumir cada período do Japão em relação às vivências das mulheres japonesas, ainda que consideremos que as categorias “mulheres” e “mulheres japonesas” sejam muito amplas e não sermos capazes de, em um trabalho breve, dar conta de todas essas individualidades. Apresentamos, além da diferença de gênero e como ela foi desenhada no Japão, a maternidade institucionalizada pelo Estado, que desde o início teve uma relação com o casamento, fosse no Período Medieval, em que as mulheres se casavam de forma virilocal; fosse na época do Pós-Guerra, em que o conceito da “boa esposa, mãe sábia” do *ryōsai kenbo* não apenas institucionalizava a maternidade, como também a acoplava ao casamento. Ademais, apontamos algumas mudanças e manifestações das mulheres sobre seu *status quo* na sociedade japonesa, a *ūman ribu*, que foi essencial, dentre outros pontos, para associar as mães solas ao termo “*hikon no haha*”, mulheres não casadas, para rejeitar o termo “*mikon no haha*” que trazia a ideia de que as mulheres eventualmente se casariam. Todo esse aporte foi necessário para entendermos de onde surgem algumas das questões apresentadas nos capítulos de Makiko e Natsuko, como o ideal da mãe dona de casa de assalariados, e o entendimento do Japão quanto as tecnologias reprodutivas.

No próximo capítulo, apresentaremos acepções teóricas sobre gênero, maternidade e maternagem, com alguns conceitos teóricos introdutórios ao campo de estudos maternos, até referências que efetivamente vamos utilizar nos demais capítulos.

2. ACEPÇÕES TEÓRICAS SOBRE A MATERNIDADE

“Naquela época, eu tinha uma dor de estômago constante por causa da tensão. Era o sentimento de culpa: eu achava que todo sofrimento que atingisse as minhas filhas era fruto do já comprovado fracasso do meu amor.”

(Ferrante, 2016, p. 58).

Este capítulo apresenta o referencial teórico que permeia este trabalho. Primeiramente, por esta pesquisa se tratar de um estudo de gênero, utilizaremos a definição de gênero de Joan Wallach Scott (1995) e de Judith Butler (2011, 2019). Em seguida, refletiremos sobre o uso da palavra “mãe” nesta pesquisa, por meio da teórica Andrea O’Reilly (2023), e a discussão acerca do campo de estudos denominado *motherhood studies*/estudos maternos, explicados por Fiona Joy Green (2010). Discorreremos sobre as diferenças entre maternidade e maternagem, nos valendo de estudiosas como Adrienne Rich (1995), Maria Collier de Mendonça (2021) e Juliana Malacarne de Pinho (2025). Em seguida, abordaremos o pensamento materno, da filósofa Sara Ruddick (2021), essencial para os estudos maternos no geral. E, por fim, nos debruçaremos sobre o feminismo matricêntrico (O’Reilly, 2023), as *matricritics* (O’Reilly, 2024) e a maternidade/maternagem *queer*, definidas por Shelley M. Park (2020).

Conseguir abarcar a maternidade é, antes de tudo, primeiro tentar definir e trabalhar o que entendemos por gênero e por “mães”. Em primeiro lugar, para usarmos gênero como categoria de análise, seguiremos a linha proposta pela historiadora Joan Wallach Scott. Em seu texto seminal, “Gênero: Uma categoria útil de análise histórica” (1995), a cientista navega por entre o início do uso do termo, quando “as feministas começaram a utilizar a palavra ‘gênero’ mais seriamente, num sentido mais literal, como uma maneira de se referir à organização social da relação entre os sexos” (Scott, 1995, p. 72), de forma a rejeitar o determinismo biológico presente nas palavras “sexo” e “diferença sexual”. Também se entendia que não podia apenas estudar mulheres, sem também estudar os homens, uma vez que “um implica o estudo do outro” (*Ibid.*, p. 75).

Scott (1995) menciona as tentativas de seu campo histórico de teorizar o gênero, seja pelo viés descritivo, apenas se referindo ao fenômeno sem interpretá-lo, ou pelo viés causal, tentando entender porque as coisas são o que são. No entanto, no viés descritivo histórico, só é destacada a relação social entre os gêneros, sem investigar sua ontologia. Já em outra perspectiva, Scott se dedica um pouco mais a entender as relações sociais do gênero, divididas

em três vertentes: a do patriarcado, a do marxismo, e a da psicanálise. As vertentes teóricas do patriarcado têm como objetivo tentar entender a “subordinação” das mulheres “encontrado a explicação dessa subordinação na ‘necessidade’ masculina de dominar as mulheres” (Scott, 1995, p. 77). Para a autora, a teoria do patriarcado não mostra desigualdades em outros aspectos, apenas na diferença física. Já para as teóricas marxistas, “a explicação das origens e das transformações dos sistemas de gênero encontra-se fora da divisão sexual do trabalho” (*Ibid.*, p. 78). A historiadora enxerga que um dos problemas dessa teoria é que o gênero foi colocado como subproduto ao analisar estruturas econômicas, como uma categoria de análise não independente.

Já a última categoria, da psicanálise, carrega diferentes escolas, como a Escola Anglo-Americana (com Chodorow e Gilligan), usando-se da teoria de relação de objeto, enquanto a escola francesa segue as linhas estruturalistas e pós-estruturalistas de Lacan; tanto uma, quanto a outra estão preocupadas com como a identidade do sujeito é criada. A primeira escola enfatiza a experiência concreta (o que a criança ouve, vê, suas conexões), enquanto a segunda entende a linguagem como fator central tanto na interpretação quanto na representação do gênero. Para Scott, no entanto, nenhuma das escolas consegue abraçar o gênero por inteiro, pois no primeiro caso, não está implícito de que forma são feitos os arranjos familiares que vêm a influenciar a criança. Já a segunda escola, para Scott, tende a “universalizar as categorias e as relações entre masculino e feminino” (Scott, 1995, p. 83).

Para a historiadora, portanto, a sua teoria de gênero enquanto categoria analítica parte da seguinte definição, contendo dois segmentos, e, em seguida, vários subconjuntos que estão relacionados, sendo os dois tópicos: “(1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder” (Scott, 1995, p. 86). Sobre o primeiro ponto, ele se subdivide em quatro, em que o gênero tem quatro elementos que são interconectados: 1) símbolos culturais (e.g. Eva e Maria); 2) conceitos normativos, “tomam a forma típica de uma oposição binária fixa, que afirma de maneira categórica e inequívoca o significado do homem e da mulher, do masculino e do feminino” (*Ibid.*, p. 86); 3) noção de política (o gênero é construído para além de relações de parentesco, as instituições também influenciam); 4) a identidade subjetiva. Para Scott, esses quatro elementos ocorrem interconectados, e o seu primeiro tópico serve de base para o segundo: “o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. Seria melhor dizer: o gênero é um campo primário no interior do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado” (*Ibid.*, p. 88). A autora deixa claro que o

gênero não é o único meio pelo qual o poder é articulado, mas é recorrente que o poder seja articulado nele. Para Scott, o gênero deve ser reestruturado, tomando consciência também de perspectivas de raça e classe.

Para a filósofa estadunidense Judith Butler⁵⁷, por outro lado, gênero é uma “identidade instituída por meio de uma *repetição estilizada de certos atos*” (Butler, 2019, p. 214, grifo da autora). Portanto, gênero constitui uma forma não-estável de identidade, em que a pessoa performa por meio de “gestos corporais, movimentos e ações de vários tipos” (*Ibid.*, p. 214), e que formam a imagem desse gênero. E se, portanto, a formação do gênero não é estável, e é constituída de uma repetição de atos, então está pairada nela a ideia de que podemos transformá-lo, subvertê-lo, ou reinventá-lo, tendo em mente que “todo ato produz significados ao mesmo tempo que performa esses significados” (Butler, 2019, p. 215).

No entanto, Butler ressalta a punição decorrente da performatividade “incorreta” do gênero:

Como estratégia de sobrevivência, os gêneros são performances com consequências claramente punitivas. Gêneros discretos são parte das exigências que garantem a “humanização” de indivíduos na cultura contemporânea; e aqueles que falham em fazer corretamente seus gêneros são regularmente punidos. Porque não existe uma “essência” que o gênero expressa ou externaliza, nem um ideal claro a ser alcançado; porque gênero não é um fato, as várias formas de atuação de gênero criam a própria ideia de gênero, e sem esses atos não existiria gênero nenhum. [...] As possibilidades históricas materializadas por diferentes estilos corporais são nada mais que ficções culturais, reguladas por punições, alternadamente incorporadas e disfarçadas por coerção. (Butler, 2019, p. 217).

Quanto às consequências punitivas, Butler cita exemplos, em sua entrevista à *Big Think*, acerca da performance de gênero dos “meninos efeminados” e das “meninas moleques”, como ela os chama, que tentam viver em sociedade sem sofrer esses tipos de violência, e sem serem reprimidos por seus pais. Ela também chama a atenção nessa entrevista para o fato de que “há poderes institucionais, como a normalização psiquiátrica, e há vários tipos informais de práticas, como o bullying, que tentam nos manter em nosso lugar de gênero” (Butler, 2011), ou seja, tanto poderes institucionais quanto práticas informais atuam como ações punitivas para regular o que determinada cultura considera como uma performance “incorreta” de gênero.

Além disso, Butler nos alerta para as ficções sociais:

Existe uma sedimentação das normas de gênero que produz o fenômeno peculiar do sexo natural, ou da mulher de verdade, ou qualquer outra ficção social que se faça presente e seja convincente; essa sedimentação tem produzido, ao longo do tempo, um conjunto de estilos corporais que, de maneira reificada, são apresentados como

⁵⁷ Butler é uma pessoa não-binária que faz uso dos pronomes *they/them* em inglês. No entanto, como algumas das editoras (e.g. Boitempo, Unesp) que publicam seus livros no Brasil continuam utilizando seus pronomes no feminino em suas traduções, então optamos por seguir essa convenção no texto.

configuração natural dos corpos, divididos em sexos que se relacionam de maneira binária. (Butler, 2019, p. 220).

Butler pontua que os atos performados no gênero, além de terem significações culturais, possuem uma certa continuidade. Os atos “existem desde antes de nós existirmos. O gênero é um ato que tem sido ensaiado como um roteiro que existe apesar dos atores que o interpretam, mas que precisa deles para ser atualizado e reproduzido continuamente como realidade” (Butler, 2019, p. 222). Portanto, para ter sido criada a ideia de gênero binário, que precisa ser desconstruída, foi necessário que pessoas performassem e reproduzissem essa realidade binária, sendo punidas ou recompensadas conforme suas ações repetitivas. É isso que Butler afirma quando explica a naturalização da ficção de uma “mulher de verdade”.

Debatendo sobre a ficcionalização da existência de uma “mulher de verdade”, temos que definir o que entendemos por “mães”, escapando das garras do determinismo biológico e de cair um binarismo perigoso. Ao usar a palavra “mães” e colocá-la no feminino, estamos nos valendo do discurso de Andrea O’Reilly:

Quando uso a palavra “mães”, refiro-me às pessoas que se envolvem com o trabalho materno ou, conforme Sara Ruddick (1989) teorizou quanto às práticas de maternagem. Esta palavra não se limita às mães biológicas nem às mulheres cisgênero, pois – em nossa compreensão – seu significado amplia-se a qualquer pessoa que faça o trabalho de maternagem como parte central de sua vida (O’Reilly, 2023, p. 165).

Consequentemente, ao falarmos de “mães”, não estamos querendo apagar as identidades trans, ou identidades não-binárias; também não pretendemos excluir quem exerce a maternagem através de outras configurações que não a “família nuclear”, como por exemplo, avós que cuidam de crianças e exercem o papel de suas mães. Igualmente, não estamos diminuindo aquelas que exercem as práticas maternas por meio de adoções ou tecnologias reprodutivas. Queremos, ao utilizar este termo, nos apropriar do seu significado como aquele que acolhe todas as práticas de maternagem. Ainda sobre isso, O’Reilly corrobora que, ao utilizar-se das práticas de maternagem para a definição de mãe, deixa de lado o essencialismo biológico, e a noção de que a maternidade é algo obrigatório; pelo contrário, qualquer pessoa pode exercer práticas de maternagem, uma vez que “reposicionar a mãe de um substantivo para um verbo dissocia maternidade de gênero, como também liberta a maternagem do essencialismo biológico, que fundamentam e estruturam a maternidade normativa” (*Ibidem*, p. 176).

Por outro lado, Fiona Joy Green (2010) entende que há aproximadamente 30 anos o tópico da maternidade surgiu em meios acadêmicos, em diversas disciplinas, inclusive a de *Women Studies*. Essas pesquisas foram impulsionadas, a estudiosa acredita, após a publicação

do livro *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* de Adrienne Rich, em 1976. O campo conhecido como “estudos sobre maternidade” é recente, datando de 2006, quando a pesquisadora Andrea O’Reilly usou o termo *motherhood studies* em uma disciplina que aplicou, utilizando teóricas como Patricia Hill Collins, Adrienne Rich, Sara Ruddick, dentre outras. Green (*Ibid.*) comenta que até hoje a definição de maternidade estabelecida por Rich impacta as pesquisas no campo, e a área atualmente tem três focos: “maternidade enquanto instituição, maternidade como experiência, e maternidade como identidade e subjetividade” (*Ibid.*, p. 831, tradução nossa)⁵⁸.

O ponto de partida no aporte teórico sobre estudos de maternidade, portanto, é o livro *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* da poeta e feminista norte-americana Adrienne Rich. Em sua obra, Rich faz uma trajetória introspectiva sobre seu próprio processo da maternidade, com trechos retirados de seu diário, seu caminhar por entre a criação de seus três filhos, para entender também o ambiente externo, para se responder questões como: por que ela sentia culpa ao sentir raiva dos seus filhos ocasionalmente; por que se sentia imperfeita como se houvesse um ideal de mãe pré-estabelecido, como ela mesma expõe logo na introdução:

Eu era assombrada pelo estereótipo da mãe cujo amor era “incondicional”; e pelas imagens literárias e visuais da maternidade como uma identidade unilateral. Se eu soubesse que partes de mim existiam que nunca se encaixariam nessas imagens, não seriam então essas partes anormais, monstruosas? E – como o meu filho mais velho, agora com vinte e um anos, comentou [...]: “Você parecia sentir que precisava nos amar o tempo todo. Mas não *existe* uma relação humana em que você ama a outra pessoa a todo instante.” Sim, eu tentei explicar para ele, mas as mulheres – em especial, as mães – deveriam sempre amar dessa forma (Rich, 1995, p. 23, tradução nossa)⁵⁹.

Refletindo primeiro sobre como a ideia da maternidade “naturalizada”, ou “instintiva” a afetou, Rich (1995) debate sobre características que são tidas como inatas às mães, mas que, na verdade, são aprendidas, como paciência, a noção do autossacrifício, a rotina de repetir as mesmas atividades na criação de uma criança pequena. Da mesma forma, por ser levada a acreditar que essas características são inatas, “a mulher em casa com filhos, não é vista como

⁵⁸ “Motherhood as institution, motherhood as experience, and motherhood as identity or subjectivity”.

⁵⁹ “I was haunted by the stereotype of the mother whose love is “unconditional”; and by the visual and literary images of motherhood as a single-minded identity. If I knew parts of myself existed that would never cohere to those images, weren’t those parts then abnormal, monstrous? And – as my eldest son, now aged twenty-one, remarked [...]: “You seemed to feel you ought to love us all the time. But there is no human relationship where you love the other person at every moment.” Yes, I tried to explain to him, but women – above all, mothers – have been supposed to love that way.”

alguém que está fazendo um trabalho sério: ela está agindo conforme o instinto materno, realizando tarefas que um homem nunca deveria fazer” (Rich, 1995, p. 37, tradução nossa)⁶⁰.

No entanto, o que mais reverbera em sua teoria é a sua definição de maternidade, mais especificamente, a sua divisão sobre os dois significados de maternidade: a maternidade enquanto instituição e a maternidade como reprodução, e enquanto relação entre a mãe e os filhos. Ela assim define:

Procuro distinguir entre dois significados de maternidade, um sobreposto ao outro: o *relacionamento em potencial* de qualquer mulher com seus poderes de reprodução e com seus filhos; e a *instituição*, que tem como foco em garantir que aquele potencial – e todas as mulheres – devem continuar sob controle masculino. Essa instituição tem sido fundamental nos mais diversos sistemas sociais e políticos. [...] ela isenta os homens da paternidade; ela cria uma perigosa cisão entre a vida “privada” e a vida “pública” [...]. Na mais fundamental e desconcertante das contradições, a instituição alienou as mulheres de nossos corpos ao encarcerar-nos neles (Rich, 1995, p. 13, tradução nossa)⁶¹.

Por isso, para Rich (1995), se de um lado nós temos a maternidade enquanto um *relacionamento em potencial*, tanto no sentido de “reprodução”, de outro, nós temos a presença das instituições que alienam as mulheres de seus corpos, que isentam os homens de seu dever de paternidade, que criam esferas distintas entre pública e privada, que utilizam dessa para colocá-las sob controle. Para Rich (*Ibid.* p. 13, tradução nossa)⁶², a maternidade enquanto instituição tem “degradado potencialidades femininas”.

Em contraponto à maternidade está o conceito de “maternagem”, ou prática materna, que não tem o mesmo teor essencialista da maternidade. Maternagem é uma tradução feita por Maria Collier de Mendonça (2014) da palavra *mothering*, e a diferença dos termos é que:

[...] a definição de *motherhood* foi cunhada por Adrienne Rich (1976) e diz respeito ao poder biológico e aos significados institucionais, simbólicos e culturais da maternidade. Em decorrência disso, maternidade é a palavra que melhor traduz o conceito de *motherhood* para o português. Já o termo *mothering* resulta da fusão do verbo *to mother* (RUDDICK, 1989) com o sufixo *-ing*, que indica ação e processo contínuo. Portanto, a palavra maternagem corresponde ao termo que melhor traduz o conceito de *mothering* para o português, pois inclui o sufixo *-agem*, de origem latina, que expressa, exatamente, a ideia de ação ou resultado de ação (Mendonça, 2021, p. 61).

⁶⁰ “The woman at home is not believed to be doing serious work; she is just supposed to be acting out of maternal instinct, doing chores a man would never take on.”

⁶¹ “I try to distinguish between two meanings of motherhood, one superimposed on the other: the *potential relationship* of any woman to her powers of reproduction and to children; and the *institution*, which aims at ensuring that that potential – and all women – shall remain under male control. This institution has been a keystone of the most diverse social and political systems. [...] it exonerates men from fatherhood; it creates the dangerous schism between “private” and “public” life [...]. In the most fundamental and bewildering of contradictions, it has alienated women from our bodies by incarcerating us in them”.

⁶² “degraded female potentialities”.

Em outras palavras, o cuidado com os filhos deixa de ser uma obrigação, institucionalizado pelo Estado e passa a ser uma prática realizada e escolhida não só por mães, mas que pode ser realizada em coletivo com os pais, familiares e o Estado, como argumentado por Juliana Malacarne de Pinho (2025). A autora, portanto, define que ato de maternar: “pode ser entendido como qualquer prática de cuidado com crianças que ocupa lugar central na vida de uma pessoa, independentemente do sexo biológico” (*Ibid.*, p. 25), tratando-se de uma vivência, ao contrário da maternidade que é essencialista e patriarcal.

Sara Ruddick, por sua vez, foi uma filósofa estadunidense que elabora na obra *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace* o conceito de “*maternal thinking*”. Ela propõe o esquema do pensamento materno da seguinte forma:

A prática materna corresponde à realidade histórica de uma criança em um mundo sociável específico. Os agentes da prática materna, atuando em resposta às exigências de seus filhos, se utilizam de um esquema conceitual – um vocabulário e uma lógica de conexões – através dos quais eles organizam e põe em prática esse esquema. As atividades intelectuais são distinguíveis, porém não são separáveis das dimensões afetivas. Existe uma unidade de reflexão, julgamento e emoção. A esta unidade eu chamo de “*maternal thinking*” (Ruddick, 2021, local 1958, tradução nossa)⁶³.

Podemos compreender alguns pontos do estudo de Ruddick. O primeiro deles é que a prática materna se faz presente em um contexto sociável específico, então cada mãe vai performar sua prática materna dentro do contexto social em que está inserida. O segundo ponto, é que Ruddick desenvolve a ideia de que, ainda que o contexto social interfira na criação dos filhos, há pelo menos três pontos de maior interesse, sendo eles: 1) Preservação (mães que reconhecem/aceitam os filhos), em que o intuito de cuidar dos filhos, quando exagerado, pode fazer com que as mães se tornem temerosas ou controladoras. 2) Crescimento, em que não só há a preservação da criança, mas também os cuidados conforme o filho cresce, entendendo que ele passa por desenvolvimento constante. 3) Aceitação, em que os valores que a mãe internalizou de acordo com seu grupo social sejam valores que ela queira que o filho atenda, para agradar esses grupos e se tornar um “adulto aceitável”; nesta etapa, pode haver conflitos entre os valores da mãe e do filho.

Por outro lado, com a ideia de que “as mães precisam de um feminismo próprio” (O’Reilly, 2023, p. 165), O’Reilly pretende defender um feminismo para mães, a que deu o

⁶³ “Maternal practice responds to the historical reality of a biological child in a particular social world. The agents of maternal practice, acting in response to the demands of their children, acquire a conceptual scheme— a vocabulary and logic of connections— through which they order and express the facts and values of their practice. In judgments and self-reflection, they refine and concretize this scheme. Intellectual activities are distinguishable but not separable from disciplines of feeling. There is a unity of reflection, judgment, and emotion. This unity I call “maternal thinking.”

nome de “feminismo matricêntrico”. Esse movimento pretende incluir todos aqueles que praticam a maternagem e a tem como o ponto de centralidade em suas existências. Utiliza “matricêntrico” como referência ao conceito “de narrativa “matrifocal”⁶⁴, extraído da teoria literária sobre maternidade” (*Ibid*, p. 168). Para esse feminismo, a maternidade e a maternagem importam, ao que O’Reilly corrobora: “estou defendendo que qualquer compreensão das vidas das mães será incompleta se não considerarmos o quanto tornar-se mãe e ser mãe são experiências que moldam a noção do si mesma em cada mulher, mas também como cada mulher vive e percebe o mundo” (*Ibid.*, p. 165-166).

Como exemplo, temos as personagens que analisaremos nos capítulos a seguir, Makiko e Natsuko. Cada uma vivencia e percebe o mundo e sua maternidade/maternagem de uma maneira diferente, mesmo elas estando no mesmo país, tendo sido criadas pelas mesmas pessoas, sendo irmãs... Qual é o impacto de ser mãe para Makiko, como isso cria atritos entre ela e sua filha? De que modo Natsuko segue um caminho diferente do da irmã, optando por uma maternidade através de tecnologias reprodutivas, sendo uma mulher assexual e solteira? Como as suas individualidades navegam e são navegadas pela maternidade e pela maternagem? É isso que o feminismo matricêntrico ajuda a pensar, uma vez que o feminismo, por si só, ainda tem a maternidade como uma questão pendente (O’Reilly, 2023).

O ponto de partida do feminismo matricêntrico é tanto as necessidades quanto as preocupações maternas. O’Reilly (2023, p. 168-p.169) define que “um dos objetivos centrais dos estudos maternos é articular e teorizar “a voz das mães”, ou seja, analisar os significados do tornar-se mãe a partir de perspectivas e subjetividades das próprias mães”. A pesquisadora relata o esforço conjunto tanto de autoras quanto de pesquisadoras que se empenham em revelar a face da maternagem vivida continuamente, longe das máscaras e idealizações. Ela considera que o feminismo matricêntrico é tanto multidisciplinar, quanto multiteórico, utilizando-se de perspectivas de filosofia, feminismo, literatura, sociologia, dentre outras áreas de estudos.

Além disso, O’Reilly contrapõe o gênero e a categoria “mãe”, e enfatiza

que a categoria “mãe” é distinta da categoria “mulher” e que muitos problemas que as mães enfrentam – sociais, econômicos, políticos, culturais, psicológicos, entre outros – são específicos das identidades e funções maternas. Na verdade, as mães sentem-se duplamente oprimidas pelo patriarcado: primeiro porque são mulheres e, segundo, porque são mães. Devido a isso, as mães precisam de um feminismo específico, estruturado a partir de e para pensarmos as identidades e o trabalho maternos (O’Reilly, 2023, p. 167).

⁶⁴ A narrativa matrifocal é definida por Andrea O’Reilly como uma narrativa “em que a mãe tem um papel de importância cultural e social, e em que a maternidade é tematicamente elaborada e valorizada, e que é eixo central do enredo” (2024, p. 212, tradução nossa).

Portanto, ela defende que, as mulheres que são mães sofrem problemas específicos decorrentes dessas práticas maternas, como precariedade econômica, por exemplo. É por isso que, um feminismo que não abarque a identidade delas enquanto mães não consegue dar conta de todos os aspectos políticos, sociais, psicológicos, econômicos que elas enfrentam.

O'Reilly elenca alguns objetivos do feminismo matricêntrico, que pretendemos seguir em nossas análises:

Afirma e enfatiza que o tema das mães, a maternagem e a maternidade merecem uma investigação acadêmica séria e bem fundamentada; Considera que a maternidade é um trabalho importante e valioso para a sociedade, mas enfatiza que a tarefa essencial da maternagem não é, nem deve ser, responsabilidade ou dever exclusivo das mães; Contesta, desafia e contrapõe a instituição patriarcal opressora da maternidade [...]; Procura corrigir a centralidade na criança [...]; Compromete-se com a justiça e as mudanças sociais, por isso, considera a maternagem um empreendimento socialmente engajado e um *locus* de poder [...]; Entende que a maternagem e a maternidade são culturalmente determinadas, porém variadas, e está empenhado em explorar a diversidade da experiência materna na interseção de raça, classe, cultura, etnia, sexualidade, habilidade, idade e localização geográfica; Todos esses esforços visam estabelecer a teoria materna e os estudos maternos como disciplinas acadêmicas autônomas, independentes e legítimas (O'Reilly, 2023, p. 170-171).

Pretendemos, com nossa análise literária, utilizar o feminismo matricêntrico para enfocar duas maternidades, não nos centrando nas crianças e sim nas mães; questionando a instituição patriarcal japonesa e o imperativo das práticas de maternagem que são dadas às mulheres casadas; entendendo o local em que se está culturalmente e historicamente localizada a obra *Peitos e Ovos* (2023), para conseguirmos desenvolver uma pesquisa que abrace campos interdisciplinares.

No entanto, apesar de já existirem estudos sobre maternidade, e pesquisadoras em quem nos apoiar, o feminismo matricêntrico ainda não foi abraçado pelo feminismo acadêmico, e alguns dos apontamentos de O'Reilly são de que em salas de aula raramente temas sobre maternidade são discutidos e trabalhos sobre maternidade são rejeitados. Além disso, quando um feminismo mais centrado nas mães é questionado, “na maioria das vezes, suas reivindicações foram rejeitadas, banalizadas, desacreditadas ou mesmo ridicularizadas: por que as mães precisariam de uma perspectiva feminista centrada nelas? Tal pergunta sugere que as mães não têm necessidades nem preocupações separadas de suas identidades mais amplas como mulheres” (O'Reilly, 2023, p. 174). Para O'Reilly, então, a maternidade precisa ser compreendida de maneira similar à teoria interseccional. Ela explica:

A categoria “mãe” é distinta da categoria “mulher”: muitos dos problemas enfrentados pelas mães – sociais, econômicos, políticos, culturais e psicológicos – são específicos de seu trabalho e identidade maternos. Em outras palavras, as mães não vivem simplesmente como mulheres, mas como mulheres mães (O'Reilly, 2023, p. 174).

Desta forma, o feminismo matricêntrico rompe com as amarras do gênero, e se volta para uma maternidade que resiste, para suas próprias preocupações e realidades, para um diálogo multidisciplinar e multiteórico, para entender que, às mães que são mulheres, são oprimidas por eixos interseccionais de opressão; que algumas de suas dificuldades, por exemplo, são frutos de práticas de maternagem. É por isso a necessidade de um feminismo que defenda o estudo e o empoderamento das mães.

Somado ao feminismo matricêntrico, a pesquisadora canadense cunha o termo “*matricritics*”. De acordo com O’Reilly (2024), nas últimas cinco décadas a escrita sobre temas maternos tem crescido, seja através de romances, poesias ou memórias. Ela acredita que esse aumento demanda novos tipos de métodos e teorias, em que as narrativas maternas “pedem por um novo tipo de crítica e teoria literária, centrada em mães, o que eu cunhei de “*matricritics*” (*Ibid.*, p. 207, tradução nossa)⁶⁵:

Eu argumento que as “*matricritics*”, tanto como teoria literária e quanto como crítica, são a linguagem que nós precisamos para capturar e expressar o materno na escrita das mulheres. As “*matricritics*” foram desenvolvidas a partir de dois princípios da minha teoria de feminismo matricêntrico – desafiar a centralidade nos filhos e combater a maternidade normativa. (O’Reilly, 2024, p. 208, tradução nossa)⁶⁶.

A estudiosa pontua que os textos maternos exigem as “*matricritics*”, para que a mãe seja colocada em lugar de destaque, e que haja atenção aos temas e gêneros dessa literatura produzida. Como no excerto acima, as “*matricritics*” são elaboradas a partir de dois conceitos advindos do feminismo matricêntrico, sendo eles: 1) não colocar o filho como foco, e sim a mãe; 2) combater a maternidade normativa. E o que seria maternidade normativa? Para O’Reilly, a maternidade normativa é definida por dez critérios: essencialização, privatização, individualização, naturalização, normalização, idealização, biologização, despolitização, especialização, intensificação, e despolitização, que são explicados pela autora:

A essencialização posiciona a maternidade como elemento fundamental e a base da identidade feminina, enquanto a privatização aloca o trabalho materno exclusivamente na esfera reprodutiva do lar. De forma similar, a individualização faz com que a maternagem seja o trabalho e a responsabilidade de uma única pessoa, enquanto a naturalização supõe que a maternidade é intrínseca às mulheres – que todas saberiam naturalmente como maternar – e que o trabalho da maternagem é guiado pelo instinto, em vez da inteligência, e desenvolvido por hábito, ao invés da competência. Por sua vez, a normalização limita e restringe a identidade e a prática maternas a um modelo específico: a família nuclear. Nele, a mãe é a esposa de um marido, assumindo o papel de cuidadora, enquanto o marido exerce o papel de

⁶⁵ “maternal narratives call for a new mother-centred mode of literary theory and criticism, what I have termed “*matricritics*”.

⁶⁶ “*Matricritics* as both literary theory and criticism, I contend, is the language we need to capture and convey the maternal in women’s writing. Developed from two of the central principles of my theory of matricentric feminism – challenging child-centredness and countering normative motherhood”.

provedor. A especialização e a intensificação da maternidade [...] tornam a criação dos filhos inteiramente direcionada por discursos de especialistas. A idealização propõe expectativas inatingíveis sobre e para as mães, enquanto a despolitização define a criação de filhos como um empreendimento privado e apolítico, sem relevância social ou política. Por último, a biologização, enfatizando os laços sanguíneos, realoca a mãe biológica como a mãe autêntica e “de verdade” (O’Reilly, 2024, p. 216, tradução nossa)⁶⁷.

Em resumo, O’Reilly esclarece que a maternidade normativa só é possível para as mães que conseguem atender esses dez critérios, e que se uma mãe for divorciada, como é o caso da Makiko, ou solteira ou *queer*, como Natsuko, elas são situadas em uma posição de mães “ruins” por essa visão. E, para além da maternidade normativa, ainda existe a maternidade patriarcal, que se volta para como a maternagem e as próprias mães estão acorrentadas a uma cultura patriarcal, enquanto a maternidade normativa também atende outras opressões como racismo e classismo, então O’Reilly opta pelo uso do segundo termo. Logo, para a maternidade normativa, se a mãe que é a idealizada é aquela que é branca, de classe-média, o seu contraponto é a racializada, pertencente à classe trabalhadora ou então em situação de pobreza (O’Reilly, 2024). Portanto, Natsuko e Makiko se enquadram às mães não pertencentes a essa maternidade normativa, visto que não são brancas, e são da classe trabalhadora e pobres.

Portanto, a teoria literária das “*matricritics*”,

usando de exemplo proveniente do feminismo matricêntrico – que é combater a maternidade normativa e alcançar a maternagem empoderada – pesquisa como as protagonistas mães podem e conseguem desafiar e, de fato, desafiam, mudam, contestam e desestabilizam a maternidade normativa para tornar possível uma maternagem empoderada (O’Reilly, 2024, p. 214, tradução nossa)⁶⁸.

Além disso, a narrativa que é analisada pelas “*matricritics*” não precisa necessariamente apresentar os dois requisitos, ela pode ser uma narrativa que engloba a não centralidade dos filhos, ou então, uma narrativa que desafia os critérios da maternidade normativa. Para isso, O’Reilly entende que o texto não precisa necessariamente estar em primeira pessoa, apesar de ser comum, já que as “*matricritics*” “começam com a mãe em seu

⁶⁷ “Essentialization positions maternity as basic to and the basis of female identity, whereas privatization locates motherwork solely in the reproductive realm of the home. Similarly, individualization causes such mothering to be the work and responsibility of one person, and naturalization assumes that maternity is natural to women - all women naturally know how to mother - and that the work of mothering is driven by instinct rather than intelligence and developed by habit rather than skill. In turn, normalization limits and restricts maternal identity and practice to one specific mode: the nuclear family. Wherein, the mother is a wife to a husband, and she assumes the role of the nurturer, and the husband assumes that of the provider. The expertization and intensification of motherhood [...] cause childrearing to be all consuming and expert driven. Idealization sets unattainable expectations of and for mothers, and depoliticalization characterizes childrearing solely as a private and nonpolitical undertaking, with no social or political import. Finally, biologicalization, in its emphasis on blood ties, positions the birthmother as the “real” and authentic mother”.

⁶⁸ “A literary theory of matricritics, drawing from this principle of matricentric feminism – countering normative motherhood to achieve empowered mothering – explores how mother protagonists can and do challenge and change, defy, and destabilize normative motherhood to make possible empowered mothering”.

direito, sob sua própria ótica, e que se mantém fiel a uma perspectiva materna” (*Id.*, 2024, p. 213, tradução nossa)⁶⁹. Por fim, a autora resume as “*matricritics*” de forma que enfatizam a temática materna, buscando a perspectiva matrifocal⁷⁰, para articular as vozes dessas mães.

Outro estudo que vem crescendo recentemente é o da maternidade/maternagem *queer*. Shelley M. Park (2020, p. 63, tradução nossa)⁷¹ define o termo *queer* para significar uma “variedade de formas de resistência à modelos normativos de sexo, gênero, e sexualidade. [...] Frequentemente, é usado como um termo guarda-chuva que abarca uma variedade de identidades sexuais e de gênero não normativas”, acrescentando ao grupo aqueles excluídos por suas práticas sexuais ou performances de gênero que não são consideradas normativas (exemplo: *swingers*, profissionais do sexo, dentre outros). Em outras palavras, o termo *queer* é usado para questionar relações entre sexo, gênero e sexualidade vistas como “estáveis”.

Para Park (2020), a maternidade *queer* causa um choque com a ideia de maternidade normativa, idealizada pela “pureza moral”. Então, as mães que praticam ou têm desejos sexuais *queer* “diretamente se opõe[m] à [maternidade/maternagem] ideal, por desafiar[em] a dicotomia de Madonna/vadia” (*Ibid.*, p. 63, tradução nossa)⁷² e as mães com identidade de gênero *queer*, por sua vez, desestabilizam a dicotomia de mãe/pai. Park (*Ibid.*), portanto, defende que as mães *queer* se propõem a desafiar a crença de que mães que precisam se sacrificar, e questionar a ideia da mãe como heterossexual em uma relação que é monogâmica, contribuindo para o seu dever reprodutivo. Ainda assim, essas mães que são *queer* e as mães que maternam de forma *queer* são vistas como pessoas que não se encaixam para criar filhos.

A autora pontua que são quatro áreas de pesquisa na maternagem *queer* até recentemente, sendo elas: 1) mães que são *queer*; 2) maternar crianças *queer*; 3) maternar de forma *queer*; e 4) maternidade sendo *queer*. No primeiro campo, há uma grande preocupação sobre como essas mães conseguem lidar com sua identidade *queer* e serem mães ao mesmo tempo. Park (2020) traz um levantamento de pessoas *queer*, como por exemplo, mulheres lésbicas, perdendo a guarda dos filhos em julgamentos; o questionamento de que se uma pessoa é *queer* pode se tornar mãe, com empecilhos tanto no próprio país como no exterior, para buscar adoção, ou sistemas de inseminação artificial; além disso, há a relação que pode se construir

⁶⁹ “begins with the mother in her own right, from her own perspective and holds fast to a maternal perspective”.

⁷⁰ A narrativa matrifocal é definida por Andrea O’Reilly como uma narrativa “em que a mãe tem um papel de importância cultural e social, e em que a maternidade é tematicamente elaborada e valorizada, e que é eixo central do enredo” (2024, p. 212, tradução nossa).

⁷¹ “The term “queer” is used by Western activists and scholars to signify a variety of forms of resistance to normative models of sex, gender, and sexuality. [...] Often, it is used as an umbrella term covering a variety of non-normative sexual and gender identities”.

⁷² “directly challenge that ideal by challenging the Madonna/whore dichotomy”.

com as famílias biológicas (em caso de adoção) ou os doadores de esperma, que podem querer ter a criança de volta. Ao mesmo tempo, esse tipo de relação em que as mães são *queer* serve para ilustrar que a família não é unicamente heteronormativa.

Em “maternar crianças que são *queer*”, Park (2020) argumenta que é uma forma de *queerness* (estranheza) para as mães de crianças e adolescentes *queer* que lutam pela causa. No entanto, nem todas as mães entendem ou cuidam bem dessas crianças, mas que “todas as crianças *queer* precisam de adultos que irão cuidar deles e sobre eles” (*Ibid*, p. 67, tradução nossa)⁷³. Então, ainda que haja um contraposto entre mães que cuidam de seus filhos *queer* e advogam pela causa, e outras que não entendem e podem até rejeitá-los, o fato é que elas são julgadas em culturas heteropatriarcais como “culpadas” por seus filhos serem *queer*. “Logo, a criança *queer* – se enxergada como uma falha – resultará em um “estigma secundário” em suas mães” (*Ibid*, p. 67, tradução nossa)⁷⁴.

Enquanto isso, “maternar de forma *queer*” não constitui apenas a identidade da mãe, como também suas práticas maternas. Para Park (2020, p. 68, tradução nossa)⁷⁵, a maternidade/maternagem de forma *queer* pode começar de qualquer lugar em que “os componentes centrais de gênero, sexuais, relacionais, políticos e/ou simbólicos da maternidade ‘esperada’ são confrontados”. A autora pontua algumas formas que a maternidade/maternagem são confrontadas, sendo elas: maternidade solo por escolha, gravidez na adolescência, a indústria de tecnologia reprodutiva que oferece outras formas de se ter filhos (neste caso, Park pontua que as TRAs tornaram os métodos reprodutivos *queer*), dentre outras.

Por último, o estudo da maternidade sendo *queer* é uma área recente que acredita que a gravidez é intrinsicamente *queer*. Park (2020) aponta a explicação da escritora Maggie Nelson, que “foca na gravidez como um fenômeno corpóreo vivenciado como “estranho”, “louco”, e “transformativo”, notando que ela “altera profundamente o estado “normal” de alguém, e ocasional uma intimidade radical com – e uma alienação radical de – esse corpo”⁷⁶ (Park, 2020, p. 69, tradução nossa)⁷⁷.

Portanto, quando propomos trabalhar a maternidade *queer* em *Peitos e Ovos* (2023), isso não diz respeito apenas à Natsuko enquanto pessoa *queer* que performa a assexualidade no

⁷³ “all queer children need adults who will care for and about them”.

⁷⁴ “In heteropatriarchal cultures, mother-blaming is ubiquitous. Thus, a child’s queerness – if viewed as a flaw – will result in a “secondary stigma” on their mother”.

⁷⁵ “central gendered, sexual, relational, political, and/or symbolic components of ‘expected’ motherhood are challenged”.

⁷⁶ A citação usada por Park (2020) é diretamente do livro *The Argonauts* (2016, p. 14) da autora Maggie Nelson.

⁷⁷ “focuses on pregnancy itself as a bodily phenomenon experienced as “strange,” “wild,” and “transformative,” noting it “profoundly alters one’s ‘normal’ state and occasions a radical intimacy with – and radical alienation from – one’s body”

decorrer do romance; mas também às configurações de uma maternidade/maternagem não normativas, que fogem das expectativas de uma família nuclear idealizada e patriarcal. Makiko performa o seu maternar de forma *queer*, como mãe solo divorciada, e Natsuko busca tecnologias reprodutivas que atendam às suas necessidades que são, elas mesmas, práticas *queer*. No próximo capítulo, portanto, aprofundaremos esses estudos de maternidade *queer* de Natsuko, sendo ela mesma uma pessoa *queer* e procurando soluções para fazer uso da inseminação artificial com espermatozoides de doador para realizar seu objetivo de se tornar mãe.

Em conclusão, este capítulo teve o propósito de apresentar aos leitores alguns conceitos que orientam esta pesquisa, navegando primeiramente pela definição de “gênero” por Scott (1995) e Butler (2011, 2019). Em seguida, fez-se necessário uma explicação sobre o uso de “mães” no contexto deste estudo, partindo de O’Reilly (2023). Ademais, entendeu-se que a nossa pesquisa entra em uma área de estudos relativamente recente cunhada por O’Reilly de “estudos maternos” e definida por Joy (2010). Os estudos maternos tomam forma a partir de algumas teóricas essenciais para o campo, sendo a precursora a poeta feminista Rich (1995), que apresenta a definição de maternidade como conceito reprodutivo e institucional. Em contraponto à maternidade, estudamos o que é a maternagem, que se trata de um processo de cuidados com as crianças (Mendonça, 2021; Pinho, 2025). Além disso, acrescentamos outra teórica essencial no campo de estudos maternos, Ruddick (2021) e seus pensamentos e práticas maternas. Em sequência, para fundamentar a nossa pesquisa, usamos a ideia do feminismo matricêntrico e das *matricritics*, ambos cunhados por O’Reilly (2023, 2024). E finalizando, definimos a maternidade/maternagem *queer* de acordo com Park (2020).

No capítulo a seguir, desenvolveremos o conceito de maternidade/maternagem *queer* proposto por Park de acordo com a personagem Natsuko, a narradora do romance, uma vez que ela apresenta uma tríade interseccional, sendo mulher, solteira, e performando a assexualidade heterorromântica. Para além de seu caráter interseccional, investigaremos a questão das Terapias de Reprodução Assistidas (TRAs) no Japão, em particular, a Inseminação Artificial com Sêmen de Doador (IAD), que é o método que Natsuko utiliza no romance, para verificarmos quais as dificuldades que a personagem enfrenta no romance para tentar ter um filho deste modo enquanto ela é uma mulher solteira e *queer*. Por último, daremos destaque ao personagem Jun Aizawa, para esmiuçarmos, através do seu discurso no romance, a relação do anonimato do doador, e as crianças que foram concebidas através da IAD.

3. NATSUKO: A MATERNIDADE SOLO E *QUEER*

Às vezes ela se sentava numa cadeira, fechava os olhos, cruzava os braços sobre o peito e se imaginava segurando um bebezinho — o calor dele contra seu corpo, a cabecinha cheirando a leite e talco, a pele mais macia do que pétalas de rosa. Ela observava outras mulheres com crianças e às vezes entendia *o que tanto queria*: a permissão infinita — não, a necessidade absoluta — de abraçar e beijar e acariciar a pessoa. Segurando crianças em seus braços, mães distraidamente levavam os lábios à testa dos bebês. [...] Em que outro momento da vida uma mulher podia amar tão abertamente e com tamanho abandono?

(Ivey, 2015, local 4672-4678, grifo nosso)

Este capítulo analisa a personagem-narradora Natsuko, dando foco primariamente à segunda parte do romance *Peitos e Ovos* (2023) quando a personagem começa a sentir a necessidade de “conhecer seu filho”, tornar-se mãe. Contudo, Natsuko no início da segunda parte, tem 38 anos, está solteira e performa sua identidade sexual como uma pessoa assexual heterorromântica que tem aversão à sexo. Sua tentativa, portanto, de respeitar a sua individualidade de mulher, solteira, e assexual, é tentar ter seu filho através de IAD, e o romance passa a girar em torno das problemáticas desse desejo de Natsuko, do que é querer ou não ter um filho, quem pode ou não ter esse filho, dentre outros questionamentos.

Portanto, dividimos este capítulo em dois subcapítulos. No primeiro, entenderemos um pouco mais sobre o contexto de onde Natsuko vem, para então utilizarmos a teoria de interseccionalidade cunhada por Kimberlé Crenshaw (1997, 2002), com intuito de esmiuçarmos a tríade de opressão que a narradora-personagem enfrenta: seu gênero (Butler, 2019); seu estado civil de pessoa solteira (Irizawa; Gotoh, 2016; Miwa; Hayashi, 2020), que a impossibilita de conseguir legalmente um tratamento para fertilidade já que não é casada; e sua assexualidade (Brown, 2022; Bogaert, 2012; Lima, 2011; AVEN, 2015), que irão resultar na tentativa de ter filho pelo método da IAD e em uma maternidade *queer* (Park, 2020).

Já no segundo subcapítulo, analisaremos o cuidado de Kawakami em inserir tanto personagens que almejam usar a IAD, que é o caso de Natsuko, quanto personagens que foram concebidos através deste método, como Jun Aizawa e Yuriko Zen. Nesta parte, entenderemos o que é a IAD (Shirai, 2017), como o Japão lida com as TRAs (Miwa; Hayashi, 2020), a falta de uma legislação para regulamentá-las, as diretrizes que orientam os médicos e excluem

pessoas como Natsuko (Irizawa; Gotoh, 2016), mulheres solteiras, e pessoas de outras orientações sexuais que não estão incluídas nas diretrizes. Além disso, na terceira seção intitulada “Jun Aizawa: A versão da parte interessada sobre a IAD no Japão”, investigaremos qual a percepção dos filhos (partes interessadas) em relação à IAD, como a dor de não saber quem é o seu pai biológico de fato, ao que no Japão ainda não há maneira de revelar o doador (Shirai, 2010), sendo necessária também uma legislação que abarque esses indivíduos que nasceram através das TRAs.

3.1. Gênero, assexualidade e estado civil: interseccionalidade em *Peitos e Ovos*

Na novela publicada em 2007, *Chichi to ran*, a personagem narradora e irmã de Makiko não tinha nome. Não tínhamos informações sobre o que acontecia com Makiko e sua filha, Midoriko, mas principalmente, não conseguíamos formar o quebra-cabeças de quem futuramente, na reescrita da obra e acréscimos até se tornar o romance que conhecemos como *Natsu monogatari*, tornaria-se Natsuko Natsume. Isso ilustra o papel de Natsuko na primeira parte do romance, em que ela algumas vezes conta sobre o seu passado (que é atravessado por vezes com o de Makiko), e sabemos algumas informações básicas suas, como a sua meta de se tornar escritora, suas dificuldades financeiras trabalhando em serviços temporários, e o seu relacionamento com sua família.

No entanto, a segunda parte do romance, “Parte II: Verão de 2016 a Verão de 2019”, em que há um conteúdo inédito desde a publicação da novela, e que também configura a maior parte da obra, Natsuko deixa de ser uma narradora autodiegética que apenas nos conta o que acontece com sua irmã e sua sobrinha, para assumir o posto de destaque, deixando-nos a par da sua solidão, do seu desejo, e as discriminações sofridas devido o conjunto interseccional de gênero, orientação sexual e estado civil. Logo, neste primeiro tópico, nos debruçaremos sobre quem é a personagem Natsuko, e como ela enfrenta os três eixos de opressão durante a obra.

No primeiro capítulo da segunda parte, de número 8, intitulado “Onde está sua ambição?”, Natsuko está com 38 anos – oito anos depois da primeira parte –, e o início do capítulo se passa no verão, em agosto. Natsuko começa a relatar um encontro em que estava reunida com outras quatro colegas do seu antigo serviço temporário. A discussão em questão põe em voga o *status* atual da personagem: “Vocês seriam capazes de doar um rim para o seu marido prestes a morrer?” (Kawakami, 2023, p. 166). Das cinco personagens presentes, apenas Natsuko é solteira, e ela se sente alienada à conversa. Também há uma exclusão por parte das

colegas, por suas respostas em relação à pergunta ser, às vezes, em relação ao marido enquanto pai de seus filhos, como por exemplo, Aya responde: “Claro que não quero passar pela dor da cirurgia – disse Aya. – Mas ao pensar que vou ter que criar minha filha sozinha se meu marido morrer, acho que tudo bem doar um dos meus rins, não tem jeito” (*Ibid.*, p. 167). Nenhuma delas configura uma mãe solo, e como mencionado por Aya, é preferível dar um de seus rins ao seu marido do que ter de criar a filha sozinha. Yuko acrescenta que “às vezes só desejo que ele [seu marido] morra, mas, apesar de tudo, ele é o pai do meu filho” (*Ibid.*, p. 168). Natsuko assiste a conversa desenrolar e não acrescenta nada. Não tem espaço ali, não é mãe e não é casada.

Neste capítulo somos apresentadas à Ryoko Sengawa, a editora de Natsuko. Durante o período de oito anos entre uma parte e outra, Natsuko tentou publicar seu primeiro livro. Venceu um concurso literário e foi alocada a um editor, que vivia mandando que ela reescrevesse seus textos. Uma vez, no entanto, ele ligou para ela bêbado e disse: “A você falta uma característica fundamental, necessária para ser uma romancista. Você simplesmente não a possui. Falta a você uma ambição genuína. Sem isso, nunca vai conseguir escrever um romance de verdade” (Kawakami, 2023, p. 172). É sua fala que dá o título do capítulo: “Onde está sua ambição?”. Depois desse comentário, Natsuko nunca mais fala com ele, e tenta publicar sua obra sozinha. Quando consegue, com cerca de 36 anos, a obra vende dezenas de milhares de cópias. É nesse contexto que ela conhece Ryoko Sengawa, que se apresenta e se oferece para ser a nova editora de Natsuko. Por meio desse relato, entendemos que Natsuko conseguiu, em parte, realizar seu objetivo de se tornar escritora, apesar de estar tendo dificuldades para escrever seu próximo romance; ela não trabalha mais em serviços temporários, e vive de escrever, além do próximo romance, textos como *freelancer*, “mas, apesar de não ser fácil, estava conseguindo sobreviver só da escrita” (*Ibid.*, p. 182).

É falando sobre conseguir realizar seu objetivo, de viver de escrita, que pela primeira vez Natsuko deixa aparente seu desejo, quando pensava que ficava feliz por isso, mas... “Sim, sempre vinha o “mas...”. Já se passou cerca de um ano, ou talvez um pouco mais, [...] esse “mas...” começou a surgir de repente no meu dia a dia, sem aviso” (Kawakami, p. 182). É a primeira vez que Natsuko revela um desejo que tomava conta dela, e, no início, a própria personagem parece receosa de mostrar para nós, leitores, o que ela realmente queria, uma vez que só descobrimos nas páginas seguintes: “Uma vez pensando *nisso* que me observava fixamente, acabaria concluindo que essas coisas boas nunca iriam acontecer na minha vida. No fundo sabia muito bem que chegaria a essa conclusão, por isso desviava o olhar e evitava pensar

a respeito” (*Ibid.*, p. 182). Temos então uma personagem descrente, que pensava que não conseguiria realizar essa “coisa boa”, e por isso, ela tentava até não mencionar o nome, mas abre um poema que havia escrito fazia seis meses, e finalmente revela aos leitores a sua “ambição”:

[...] Posso, mas não preciso conhecer? É sério?
Não preciso conhecer você? Não vou me arrepender?
Conhecer meu filho que é diferente de todos os outros
Posso continuar vivendo sem conhecer?
Não preciso conhecer você? Até o fim? (Kawakami, 2023, p. 183).

Natsuko parece não querer admitir que deseja ter um filho em primeira instância. Acredita que esse tipo de “coisa boa” não se concretizará para ela, e no decorrer do romance entenderemos que seu receio está pautado na identidade atravessada por seu gênero, sua orientação sexual e seu estado civil. Ainda que tivesse receio, a personagem revela que formou o hábito de pesquisar sites sobre tratamento de infertilidade, e ler com frequência. “Nos últimos meses, ler esses artigos tinha se tornado uma espécie de hábito, não sei por qual motivo” (Kawakami, 2023, p. 184). É como se Natsuko estivesse revelando um segredo para os leitores do qual ela sente vergonha, primeiro pelo fato de esconder o poema em que escreve sobre o seu desejo, e segundo por não saber explicar qual era o real motivo de favoritar, pesquisar, e se inteirar de assuntos referentes a blogs de fertilidade.

Aos poucos, o leitor consegue conectar as peças do porquê podia parecer difícil para Natsuko se expressar quanto ao seu objetivo de “conhecer seu filho”, mesmo sendo a narradora do romance. Logo após revelar seu desejo, no capítulo seguinte, intitulado “Segurando as pequenas flores”, ela apresenta um pouco sobre seu ex-relacionamento, o único que teve, em que amava seu parceiro, Naruse, mas não conseguia sentir prazer em ter relações sexuais com ele. Aqui, as configurações de gênero e orientação sexual começam a se entrelaçar, pois, ela pensava, a princípio, que devia suportar as investidas por ser “uma mulher”, assim como deveria engajar e aceitar essas relações sexuais.

Conforme Butler (2019, p. 213-214), o gênero configura “uma identidade tenuamente constituída no tempo – identidade instituída por meio de uma *repetição estilizada de certos atos*. Os gêneros são instituídos pela estilização do corpo”, então entendemos que o gênero é formado a partir de ações repetidas performáticas. Butler acrescenta que:

Ser fêmea é, de acordo com essa distinção, uma facticidade que não tem em si nenhum significado. Ser mulher é ter se tornado mulher, ter feito seu corpo se encaixar em uma ideia histórica do que é uma “mulher”, ter induzido o corpo a se tornar um signo cultural, é ter se colocado em obediência a uma possibilidade historicamente delimitada. (Butler, 2019, p. 217).

Para Natsuko, sua crença em sua existência de ser mulher também está vinculada à propagação de uma identidade heterossexual que ela não era capaz de performar, e, por conta disso, colocou em dúvida seu próprio gênero, como podemos ver no excerto:

Eu achava que sempre tinha que corresponder aos desejos sexuais de Naruse, ou melhor, aos de qualquer homem. Não que alguém tivesse me dito que eu tinha que agir desse jeito, nem acreditava nisso de forma consciente. Mas desde determinada época da minha vida, por alguma razão, achava que quando um homem que eu amava me desejasse, o normal era eu, como mulher, aceitá-lo. (Kawakami, 2023, p. 194).

Natsuko, ao parar de performar as atividades sexuais que tanto lhe causavam angústia, interrompe, ao mesmo tempo, o que é tido como essa ideia “histórica”, de que Butler (2019) menciona, sobre o que é ser mulher. Ela rompe com o signo cultural de atender aos desejos sexuais de qualquer homem, passa a performar uma identidade de mulher diferente do que ela mesma enxergava como sendo a “normal”:

— Às vezes penso se sou mesmo uma mulher... — disse. — É claro, acho que meu corpo é de mulher. Tenho genitália feminina, seios, uma menstruação regular. Às vezes tinha vontade de tocar o menino que namorei, queria ficar perto dele. Mas, quando pensava em sexo, ou seja, tirar a roupa, abrir as pernas e deixá-lo entrar em mim, eu sentia... uma grande repulsa (Kawakami, p. 349).

Butler (2019, p. 217) alerta para a existência das consequências punitivas da performance do gênero: “os gêneros são performances com consequências claramente punitivas. Gêneros discretos são parte das exigências que garantem a “humanização” de indivíduos na cultura contemporânea; e aqueles que falham em fazer corretamente seus gêneros são regularmente punidos”. Natsuko, ao não performar atos sexuais tidos como a “norma” para ser mulher, é consequentemente traída por Naruse, que, ao ser interrogado do motivo, responde: “Não é questão de gostar ou não. Independente do amor que sinto por você, queria muito transar com alguém” (Kawakami, p. 193). Para Natsuko, as consequências punitivas estavam enraizadas na própria sociedade, pois no Japão não há até hoje uma lei que determine os parâmetros para as Tecnologias de Reprodução Assistida (TRA). Contudo, apesar disso, o país possui diretrizes que orientam e “determinam” o que os obstetras devem seguir; as TRAs, no entanto, não são uma possibilidade para alguém como Natsuko, com status civil de mulher solteira. Ela se pergunta: “Não tinha vontade de fazer sexo nem achava que tinha condições de lidar com isso, mas será que mesmo assim eu poderia ter um filho? [...] Dependendo de alguns casos, se um casal era casado, poderia receber doação de sêmen de um terceiro. [...] Mas uma mulher solteira não tinha essa opção” (*Ibid.*, p. 199). Tanto em nível pessoal quanto em nível político, Natsuko é punida por não performar seu gênero de acordo com o que é esperado dela.

O que afeta então a sua performance de gênero é sua orientação sexual. Ao relatar o seu único relacionamento romântico com seu ex, Naruse, Natsuko nos dá detalhes de sua angústia ao ter relações sexuais com ele. Ela começa a contar que “Queria muito continuar ao lado dele por mais algumas décadas [...]. Mas, por outro lado, não gostava de fazer *esse tipo de coisa* com ele” (Kawakami, 2023, p. 193). A narradora revela ter se esforçado para “dar prazer para ele”, e achou que esse tipo de relação demandava esforço, mas, por mais que ela se esforçasse, “sentia uma inquietação indescritível, quase insuportável” (*Ibid.*, p. 193). As relações sexuais a deprimiam cada vez mais, ao ponto de ela “pensar do fundo do coração que queria morrer. *Será que sou eu a estranha em achar que o sexo com a pessoa amada é tão doloroso?*, cogitei” (*Ibid.*, p. 194). Natsuko se muda para Tóquio com vinte anos e o relacionamento dos dois se estende por mais três anos, sem contato sexual; até que ela descobre sua traição e eles terminam. Esse relacionamento serviu como base para Natsuko entender um pouco sobre a própria sexualidade, sobre o seu desconforto e a angústia ao ter relações sexuais.

Em nenhum momento Kawakami nomeia que Natsuko é uma pessoa assexual. No entanto, a partir das descrições do romance e pesquisas sobre o campo relativamente recente da assexualidade, podemos inferir que Natsuko performa a assexualidade. Primeiramente, a assexualidade é um termo guarda-chuva (Brown, 2022), uma vez que é o oposto da alossexualidade (aqui se enquadrariam: pessoas heterossexuais, bissexuais, homossexuais, dentre outras), que são aqueles que sentem atração física e/ou sexual frequentes. Já na assexualidade, os *aces*, ou assexuais, “vivenciam pouca ou quase nenhuma atração sexual, e pouco ou nenhum desejo sexual, e essas coisas não são evidenciadas tanto pela presença quanto pela ausência de excitação ou atividade sexuais” (*Ibid.*, local. 17, tradução nossa)⁷⁸.

Sherronda L. Brown complementa:

Eu acredito que seja mais correto dizer que a assexualidade é definida por uma relação com o sexo que é atípica ao que a sociedade, de modo geral, estabeleceu como normativo, e a sua natureza atípica é marcada por graus variados de atração sexual e desejo. As experiências assexuais se situam fora do que foi aceito e aprovado como experiências sexuais “normais” tanto para as comunidades *queer* quanto para as heterossexuais (Brown, 2022, p. 17, tradução nossa)⁷⁹.

Quando Natsuko se questiona se há algo de errado com *ela* por achar a experiência sexual dolorosa emocionalmente e psicologicamente, é porque ela está saindo do que foi

⁷⁸ “experience little to no sexual attraction and/or little to no sexual desire, and these things are not evidenced by either the presence or absence of sexual arousal or activity”.

⁷⁹ “I believe it is more true to say that asexuality is defined by a relationship to sex that is atypical to what has been decided on by society at large to be normative, and that atypical nature is marked by varying degrees of sexual attraction and desire. Asexual experiences stand outside what has been accepted and approved of as “normal” sexual experiences for both the queer and the heterosexual communities”.

considerado o normativo e aceito como uma experiência “sexual normal”, tanto para as pessoas *queer*, quanto para as pessoas heterossexuais, como menciona Brown (2022). Por isso, em um primeiro momento, ela tenta continuar engajando em práticas sexuais com o seu namorado Naruse, em parte por acreditar que é sua obrigação como mulher, em parte porque ela o ama de fato, convencida da ideia normativa de que amor e sexo andam juntos. Natsuko chega a perguntar para algumas amigas se elas compartilham de sua vivência, ao passo de que, ao ouvir suas respostas, ela se sente alienada:

Mas minhas amigas próximas faziam sexo sem nenhum problema, várias vezes por dia, e até pareciam sentir prazer no ato. Eu não conseguia compreender direito o desejo sexual delas nem o prazer que elas sentiam. Ao conversar com várias pessoas, ao pesquisar um pouco, descobri que em mim *faltavam completamente* os desejos que as pessoas pareciam possuir naturalmente, expressos com palavras como *dar vontade de fazer, querer ser tocada* ou *desejar ser penetrada* (Kawakami, 2023, p. 194).

Além de assexual, Natsuko também performa sua própria orientação romântica. Sobre isso, Anthony F. Bogaert, um dos maiores pesquisadores do campo da assexualidade, explica que “recentemente, alguns teóricos da abordagem psicológica e evolutiva argumentam que sexo e romance, embora frequentemente ocorram juntos, são duas coisas diferentes” (Bogaert, 2012, p. 7, tradução nossa)⁸⁰.

O fato de que várias pessoas assexuais, que supostamente não operam de uma perspectiva de desejo/atração sexual, tenham um sistema de atração romântico em funcionamento, dá suporte à ideia de que os sistemas de atração sexual e de atração romântica são, de fato, diferentes. Assim, as pessoas assexuais que estão em relacionamentos e têm vínculos românticos com seus parceiros são um *caso de teste* importante na teoria de que a atração sexual e a atração romântica podem potencialmente operar de maneira independente. Pessoas assexuais não são necessariamente *arromânticas* (Bogaert, 2012, p. 7-8, tradução nossa)⁸¹.

Então, pode-se inferir que Natsuko performa a sua orientação romântica como heterorromântica, porque é uma mulher que se apaixonou apenas por dois homens no decorrer do romance. Primeiro, por Naruse, seu ex-namorado, e segundo, por Jun Aizawa. Corroborando com o que Bogaert analisa sobre os sistemas de atração sexual e atração romântica potencialmente operarem de maneira distinta, Lima (2021, p. 114) contribui: “os indivíduos que se reconhecem como assexuais podem se identificar com as intituladas orientações românticas, na qual se caracteriza por uma atração romântica” podendo ser elas:

⁸⁰ “Recently, some psychologically and evolutionarily minded theorists have argued that sex and romance, although often co-occurring, are two different things”.

⁸¹ “The fact that many asexual people, who presumably do not operate from a lust/sexual attraction perspective, have an operating romantic-attraction system gives support to the idea that the sexual attraction and romantic attraction systems are indeed different. Thus, asexuals who are in relationships and have romantic attachments to their partners are an important *test case* of the theory that sexual and romantic attraction can potentially operate independently. Asexuals are not necessarily *aromantic*”.

heterorromântico, homorromântico, bi-romântico, arromântico, dentre outros. Por isso, quando falamos de “atração”, temos de entender que não se trata exclusivamente de atração sexual ou física, mas também de atração romântica, como é o caso de Natsuko, que se apaixonou, mas não tem vontade de engajar em atividades sexuais.

Além disso, a assexualidade é um espectro que pode flutuar sobre como a pessoa *ace* se sente sobre performar relações sexuais. Quatro exemplos são dados pelo website *The Asexual Visibility and Education Network* (AVEN, 2015), o fórum mais conhecido sobre assexualidade dos Estados Unidos: *sex-repulsed*: as pessoas assexuais sentem que até falar sobre sexo é desagradável, apenas o pensamento sobre o assunto dá repulsa; *sex-averse*: podem falar sobre sexo, mas a ideia de fazer parte de uma relação que tenha sexo é aversiva; *sex-indifferent*: indiferentes quanto ao sexo; *sex-favorable*: acreditam que o sexo é uma atividade agradável, mesmo que não sintam desejo em exercê-la. Natsuko apresenta pensamentos e sentimentos de alguém *sex-averse*, pois ela consegue conversar sobre sexo, mas rememorar sobre suas experiências sexuais do passado a impactam de tal modo que afeta todo o seu pensar sobre como seria ter um filho, por exemplo: “*Não tinha nenhuma vontade de fazer sexo nem achava que tinha condições de lidar com isso*, mas será que mesmo assim eu poderia ter um filho?” (Kawakami, 2023, p. 199, grifo nosso).

Sendo assim, Natsuko performa uma orientação sexual minoritária, que afeta, em primeira instância, a procura por possíveis parceiros românticos, já que ela é heterorromântica; e, em segunda instância, impacta a sua identidade. A forma como isso se desenvolve é através de seus pensamentos, de se questionar se ela é alguém que “tem permissão” para ter um filho mesmo não conseguindo performar ações heterossexonormativas. A sua assexualidade, por se desviar do padrão alossexual/heterossexual traz perguntas para Natsuko sobre o que significaria ser mulher, como se o fato de não conseguir, sentir vontade ou desejo de praticar relações sexuais estivesse interligado com alguma falha em sua feminilidade ou em seu gênero, como já mencionado anteriormente.

Tendo já duas circunstâncias que poderiam afetá-la de algum modo em sua procura por tentar ter um filho, Natsuko ainda enfrenta outra barreira: seu estado civil. Desde o início do romance, a narradora se apresenta como solteira, o que certamente interfere nas suas alternativas para tentar ter um bebê por tecnologias de reprodução assistida, na percepção da sociedade sobre a sua busca, e sua própria segurança sobre o seu anseio em ser mãe. Isso pode ser observado nesse trecho em que Natsuko explica sobre a sua opção como mulher solteira: “Por exemplo, poderia usar um banco de sêmen? [...] Dependendo de alguns casos, se um casal

era casado, poderia receber doação de sêmen de um terceiro. Isso era permitido. Mas uma mulher solteira não tinha essa opção” (Kawakami, 2023, p. 199).

Assistindo a uma reportagem sobre tecnologias de reprodução assistida e mulheres solteiras, Natsuko reflete sobre qual o posicionamento do Japão acerca de mulheres solteiras e casais *queer*:

No Japão, o tratamento para infertilidade usando o sêmen de terceiros começou a ser realizado há mais de sessenta anos. Por meio desse método, já haviam nascido mais de dez mil crianças [...] As mulheres solteiras sem parceiro não podiam utilizar esse método, mesmo que desejassem ter um filho; os casais homoafetivos também não (Kawakami, 2023, p. 204).

A não permissão da utilização da Inseminação Artificial com Esperma de Doador (IAD) para mulheres solteiras sem parceiro e para casais homoafetivos é reflexo tanto das diretrizes que guiam os médicos no uso das TRAs no Japão, quanto um reflexo da própria sociedade japonesa e sua visão sobre a relação direta entre ter filhos e casamento.

No Japão até o momento atual não existe uma legislação única que pautar acerca das tecnologias de reprodução assistida, apenas diretrizes (Irizawa; Gotoh, 2016). No caso das TRAs, a Japan Society of Obstetrics and Gynecology (JSOG), atualmente possui mais 16 mil membros (Miwa; Hayashi, 2020), é responsável por publicar as *guidelines*, ou diretrizes, acerca de cada tipo específico de TRA, e.g. fertilização *in-vitro*, IAD, dentre outros. Os especialistas associados a ela precisam seguir o que está prescrito, senão perdem a possibilidade de realizar palestras e não podem mais se chamar de especialistas caso sejam expulsos. A JSOG abarca desde tecnicidades até questões éticas (*Ibid.*).

Como mencionado anteriormente, a JSOG publica diretrizes com base em questões éticas, que refletem o ponto de vista da sociedade, e as tecnicidades. Um dos pontos que ilustra isso seria o fato de que “o número de crianças nascidas fora do casamento tem se mantido constantemente baixo (2%-3%) desde a Segunda Guerra Mundial, indicando que o casamento civil e o ato de ter filhos estão conectados” (Shirai, 2023, p. 24, tradução nossa)⁸². Portanto, associa-se, no Japão, que crianças que nasçam estejam quase sempre conectadas com seus pais biológicos de alguma forma, e que tenham uma relação também com o estado civil do casamento. Por conseguinte, é devido ao reflexo desse conjunto que soma a heteronormatividade e a instituição do casamento, que as práticas como a IAD sejam ainda específicas para casais que estejam casados ou em união estável, e não sejam acessíveis para os casais homoafetivos ou pessoas solteiras, como no caso de Natsuko.

⁸² “the number of children born out of wedlock has remained consistently low (2%–3%) since World War II, indicating that legal marriage and having children are indeed linked”.

Por isso, quando investigamos uma personagem como Natsuko Natsume, não é possível observar apenas o seu gênero, ou só a sua orientação, ou somente seu estado civil. Ela é um conjunto de todas essas circunstâncias, que a interpelam e fazem com que ela sofra durante toda a segunda parte do romance para tentar conseguir ter um bebê, porque o sistema japonês não só não dá suporte para pessoas *queer*, como também não apoia as mulheres sem parceiro que queiram conceber um filho.

Pelo exposto, pode-se inferir que Natsuko configura um exemplo de interseccionalidade, conceito cunhado por Kimberlé Crenshaw em 1987, mas já utilizado como forma metodológica em outras instâncias anteriormente. Em seu primeiro artigo sobre o termo, Crenshaw abordou o apagamento das mulheres negras, e deu como exemplo alguns casos jurídicos em que elas perdiam por não serem vistas como pertencentes tanto ao grupo de mulheres quanto ao grupo de pessoas negras, o que faz com que se tornem invisibilizadas na teoria. Ela acreditava que “nenhuma análise que não levasse a interseccionalidade em consideração, não conseguiria abarcar suficientemente a maneira particular em que as mulheres negras são subjugadas” (Crenshaw, 1997, p. 24, tradução nossa)⁸³.

O conceito de interseccionalidade vem, então, da seguinte metáfora que Crenshaw cria:

Considere uma analogia ao tráfego em um cruzamento, indo e vindo de quatro direções. Discriminação, assim como o tráfego em um cruzamento, pode fluir em uma direção, ou pode fluir em outra. Se um acidente acontece em um cruzamento, pode ter sido causado pelos carros viajando por várias direções, e algumas vezes, de todas elas. Similarmente, se uma mulher negra se machuca porque ela está neste cruzamento, seu ferimento pode ser resultado de uma discriminação de sexo ou de raça. (Crenshaw, 1997, p. 33, tradução nossa)⁸⁴.

Acrescentando a essa metáfora “as mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, posicionados nessas intersecções em virtude de suas identidades específicas, devem negociar o ‘tráfego’ que flui através dos cruzamentos” (Crenshaw, 2002, p. 177). Em outras palavras, analisando Natsuko dentro do contexto da interseccionalidade apresentado até então, ela está situada em um cruzamento em que as vias que podem atingi-la se diferenciam em gênero, orientação sexual e estado civil, mas se ela for atingida, o que de fato acontece no enredo, pode ser um resultado de duas ou até das três opressões que vivencia.

⁸³ “any analysis that does not take intersectionality into account cannot sufficiently address the particular manner in which Black women are subordinated”.

⁸⁴ “Consider an analogy to traffic in an intersection, coming and going in all four directions. Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them. Similarly, if a Black woman is harmed because she is in the intersection, her injury could result from sex discrimination or race discrimination”.

Um exemplo é a passagem em que Natsuko finalmente conta para Sengawa, sua editora, e Rika Yusa, sua amiga escritora, que quer ter um filho por meio de um banco de sêmen. Apesar do apoio imediato de Rika, Sengawa reage com tensão: “Pensou em recorrer a um banco de sêmen porque não tem um parceiro? Não é passar dos limites? [...] Está dizendo que vai receber o esperma de um estranho?” (Kawakami, 2023, p. 355). Quando Rika rebate sobre o seu próprio caso, de que sua filha não vai conhecer o pai porque são divorciados, Sengawa acredita que nesse caso está tudo bem, porque “vocês acabaram se separando, mas há o fato de que os pais se amaram, tiveram uma ligação...” (*Ibid.*, p. 356). Nesta breve troca com suas conhecidas, Natsuko já foi atingida por seu estado civil, por estar solteira; por sua orientação, por querer recorrer à IAD e ser julgada por cogitar “receber o esperma de um estranho” e não estabelecer “uma ligação” com o pai da criança. Futuramente, ainda discutindo com Sengawa, seu gênero também a atinge no cruzamento de opressão, quando a editora põe a prova o emprego dos sonhos de Natsuko de ser escritora e desdenha do desejo de ter um filho “como outras mulheres”: “Por que você fala em ter um filho, como as outras mulheres? [...] Por que você fala em algo trivial assim, como filhos? Os escritores verdadeiramente grandiosos não têm filhos” (*Ibid.*, p. 362).

Deste modo, não apenas Natsuko sofre uma violência interseccional que a impede de realizar o processo de IAD em clínicas especializadas, conforme normativas da JSOG, por exemplo, mas também é frequentemente criticada, julgada e inferiorizada por seu objetivo e por quem é. Por isso, de acordo com a teórica norte-americana Audre Lorde, “não pode existir uma hierarquia de opressão” (Lorde, 2019, p. 235). Ademais, Lorde afirma que não consegue entender “como uma certa parte de minha identidade possa se beneficiar com a opressão de outra” (*Ibid.*, p. 235). Da mesma forma, Natsuko não teria como ser analisada sem entender as vias de opressão que a atingem, nem sem dar o devido reconhecimento a cada parte da identidade que a forma, porque não existe uma opressão que a atinge mais ou menos, todas podem e, infelizmente, a afetam durante o romance.

Além da interseccionalidade presente em Natsuko, concluímos, por fim, que a personagem performa uma maternidade *queer* em duas instâncias, *queer* significando uma “variedade de formas de resistência à modelos normativos de sexo, gênero e sexualidade” (Park, 2020, p. 63, tradução nossa). A primeira delas é através do campo “mães que são *queer*” apontado por Park (*Ibid.*), uma vez que Natsuko performa a assexualidade heterorromântica aversa ao sexo, indo contra o modelo normativo de sexualidade. Apesar desse campo da maternidade *queer* se voltar para maternidades entre casais não monogâmicos e agora,

maternagens trans, Natsuko, como pessoa assexual, traz uma visibilidade nova ao campo, por se tornar eventualmente uma mãe assexual. Além disso, Natsuko performa um maternar de forma *queer*, já que sua identidade sexual faz com que ela sinta que não pode ter um filho através de relações sexuais, buscando então tecnologias reprodutivas, que são configurados por Park (*Ibid.*) como pertencentes a esse sistema contra normativo, usando um método reprodutivo também *queer*.

3.2. Tecnologias de reprodução assistida e *Peitos e Ovos*: um debate sobre as diretrizes da IAD e o anonimato do doador

Em 2017, Kawakami publicou um livro de memórias, *Kimi wa akachan* (You are a baby, 2017), descrevendo o custo dos procedimentos para ter um bebê, qual foi o procedimento que ela escolheu, e sua experiência ao se tornar mãe (Seaman, 2024). Amanda C. Seaman descreve que a autora “frequentemente aborda a dor e o custo de engravidar e dar à luz, ambos sendo tanto um tópico explícito quanto um subtema nas histórias em que, [...] apresentam narradores cujas vidas são coloridas e moldadas por isso” (*Ibid.*, p. 174, tradução nossa)⁸⁵. Em *Peitos e Ovos* (2023), por sua vez, seu cuidado foi em lidar também com questões da TRA, incluindo personagens como Jun Aizawa e Yuriko Zen, que são filhos de doadores anônimos e participam, no enredo, como partes interessadas em campanhas, entrevistas, e palestras, como o discurso de Aizawa sobre no seminário de “Nova relação ‘pais-filhos’ e futuro da vida: pensar sobre a inseminação artificial com sêmen de doador (IAD).”, presentes nos capítulos 11 e 12, que iremos abordar mais adiante.

A inseminação artificial (IA) é uma técnica de reprodução assistida que carrega em si várias nomenclaturas: Inseminação Intrauterina (IIU), Inseminação Artificial Heteróloga (quando se utiliza o sêmen de doador; também conhecida como IAD) e Inseminação Homóloga (também chamada de Intraconjugal, quando se utiliza o sêmen do companheiro/esposo). Essa técnica possibilita a gravidez “através de inseminação artificial usando um tubo ou cateter para injetar esperma no útero ou na vagina” (Shirai, 2017, p. 3, tradução nossa)⁸⁶. De acordo com Kokado (2015, p. 211), *seishoku hojo iryō* (que se traduz como: medicina reprodutiva auxiliar) é o termo japonês que inclui técnicas reprodutivas como a ICSI (Injeção Intracitoplasmática de

⁸⁵ “Often addresses the pain and expense of getting pregnant and giving birth, both as an explicit topic and as a subtheme in stories which, while not ostensibly about these topics, feature narrators whose lives are colored and shaped by them”.

⁸⁶ “which enables pregnancy by using a tube or catheter to inject sperm into the womb or vagina”.

Espermatozoides) e a VIF-ET (Fertilização in-vitro e Transferência Embrionária), mas também engloba a IA. De acordo com o Glossário em terminologia de Tecnologias Reprodutivas Assistidas (2009 *apud* Kokado, 2015), as TRAs não incluiriam a IA. No entanto, pela expressão *seishoku hojo iryō* englobar também o procedimento de IA, nós a consideraremos, desta forma, parte das TRAs.

A pesquisadora Shirai (2017, p. 5) aponta que Tayama Kasaburou, em seu livro *The Methods of Making a Child* escrito em 1908, mostra um caso de inseminação homóloga que obteve sucesso. No entanto, foi apenas em 1949 que o primeiro bebê nasceu como resultado de inseminação heteróloga, no Keio University Hospital, “com uma declaração explícita de que a criança que nasceu [foi resultado do] “esperma de outra pessoa que não fosse o do marido” (*Ibid.*, p. 6, tradução nossa)⁸⁷. Para a estudiosa, provavelmente a explicação para os médicos terem demorado até 1948 para aplicar IA heteróloga “é que os médicos resistiram a ela como uma intervenção para infertilidade masculina” (*Ibid.*, p. 6, tradução nossa)⁸⁸.

Ainda em 1987, Bai, Shirai e Ishii (1987, p. 18, tradução nossa)⁸⁹ apontaram que “as estimativas são de que aproximadamente 10.000 crianças de IA heteróloga já nasceram no Japão”, dado que é reproduzido inclusive no romance, quando Natsuko assiste a uma reportagem especial falando sobre IA “no Japão, o tratamento para infertilidade usando o sêmen de terceiros começou a ser realizado há mais de sessenta anos. Por meio desse método, já haviam nascido mais de dez mil crianças” (Kawakami, 2023, p. 204).

É importante mencionar que, quanto à legalidade das TRAs, “atualmente, os ginecologistas seguem as diretrizes da Japan Society of Obstetrics and Gynecology [JSOG] para saber qual tipo de procedimento é apropriado e qual tipo não deve ser realizado em relação aos tratamentos de reprodução assistida” (Miwa; Hayashi, 2020, p. 2, tradução nossa)⁹⁰. Os autores acrescentam que “tanto o número de instalações que fornecem TRAs, quanto o número de crianças geradas através das TRAs continuam a aumentar, e é evidente que a TRA está se tornando cada vez mais popular no Japão” (*Ibid.*, p. 3, tradução nossa)⁹¹.

⁸⁷ “with an explicit statement that the child was born using “sperm other than those of a husband.”

⁸⁸ “The most likely reason why AID was not applied until 1948 is that doctors resisted it as an intervention for male infertility”.

⁸⁹ “Estimates are that nearly 10,000 AID children have now been born in Japan”.

⁹⁰ “Gynecologists currently follow the guidelines of the Japan Society of Obstetrics and Gynecology to know what type of procedure is appropriate and what type should not be performed with respect to Artificial Reproduction Treatment”

⁹¹ “Both the number of facilities providing Artificial Reproductive Technology and the number of children born through Artificial Reproductive Technologies continue to increase, and it is evident that Artificial Reproductive Technology is becoming more popular in Japan”.

Contudo, o mesmo não pode ser dito para a IA, que não vem aumentando, e uma das razões apontadas pelos autores é a baixa chance de sucesso de gravidez; um exemplo é a tabela que os teóricos utilizam que comparam os nascimentos de bebês gerados por IA heteróloga, por fertilização *in vitro* usando embriões frescos, por ICSI, e fertilização *in vitro* utilizando embriões e ovários congelados; os menores resultados são de IAD (Miwa; Hayashi, 2020). No entanto, Shirai (2017) menciona que as estatísticas disponíveis acerca da IA são aquelas exercidas em hospitais. Ou seja, se uma pessoa tentar fazer o procedimento de injetar espermatozoide em si mesma, como no caso da entrevistada da reportagem que Natsuko assiste, em que a mulher relata ter feito o procedimento em um salão de chá (Kawakami, p. 205), não é possível manter um quantitativo de quantos bebês são concebidos utilizando IAD.

Criada em 1920, a JSOG publica diretrizes que abordam vários tópicos, desde técnicas sobre procedimentos das TRAs, até questões éticas (Miwa; Hayashi, 2020). É ela que regula as TRAs no Japão, uma vez que não há, até o presente momento, legislação para guiar os médicos. Em 2018, a JSOG contava com 16.552 membros. Aos doutores, é recomendado que sigam às diretrizes estabelecidas, porque, do contrário, podem eventualmente ser expulsos da sociedade, não podendo se chamar de especialistas e nem performar palestras; um caso de expulsão foi o do dr. Yahiro Nezu, que performou em 2001 fertilização externa entre não-cônjuges (Irizawa; Gotoh, 2016).

Além da JSOG, no Japão foi criada em 2003 a JISART (Japanese Institution for Standardizing Assisted Reproductive Technology), que é “uma organização que cria diretrizes para aspectos de regulações que não foram claramente apresentados para os membros da Sociedade” (Miwa; Hayashi, 2020, p. 14, tradução nossa)⁹², e está em consonância com a JSOG. Outras organizações incluem a Japan Medical Association e a Japan Society for Reproductive Medicine.

As diretrizes estabelecidas pela JSOG até o ano de 2015 sobre a IAD são de que: “apenas quem está casado (incluindo união estável) pode ter uma relação legal de pais e filho, após a inseminação artificial de um doador que não seja o cônjuge” (Irizawa; Gotoh, 2016, p. 24, tradução nossa)⁹³. De acordo com a JSOG, o procedimento de IAD exclui então tanto as mulheres solteiras que desejam se tornar mães solo, quanto pessoas de outras orientações sexuais que não se enquadrem no que está estabelecido pela Society. Por fim, a JSOG também

⁹² “is an organization that creates guidelines for the aspects of the regulations that were not clearly presented to the members of the Society”.

⁹³ “only married couples (including common law marriage) can have a legal parent-child relationship following artificial insemination by a non-spousal donor”.

estabelece algumas cláusulas importantes: 1) o esperma do doador será anônimo, mas o médico deverá manter um registro dele; 2) o esperma não deverá ser comercializado; 3) não serão realizados mais de 10 nascimentos utilizando esperma de um mesmo doador; 4) os doadores não devem ter doenças genéticas ou infectuosas, e serem mental e fisicamente saudáveis; 5) são para casais que façam um tratamento para infertilidade; 6) precisa de consentimento do casal documentado (Miwa; Hayashi, 2020; JSOG, 2015). Portanto, como não há ainda uma legislação para respaldar o uso das TRAs, é essencial entendermos os papéis dessas sociedades e organizações, como a JSOG, e a importância de suas diretrizes, para compreendermos como elas guiam esses procedimentos, tal qual a IAD.

3.2.1. Jun Aizawa: A versão da parte interessada sobre a IAD no Japão

Falar sobre TRA é dar voz não apenas às pessoas que decidem enfrentar o tratamento, como é o caso da protagonista Natsuko, mas também aos doadores e às crianças, conforme Hiromi Fujii, Kana Fuse e Saori Kamano (2023, p. 6, tradução nossa)⁹⁴ explicam em seu artigo: “Não é apenas importante fazer entrevistas com mães (mulheres grávidas e mulheres em idade fértil), mas também com crianças e com doadores”. Kawakami faz um trabalho sensível ao dar espaço para a realidade de Yuriko Zen e Jun Aizawa, dois adultos, filhos de pais que realizaram a IAD, e que estão no romance para trabalhar questões acerca do anonimato, do porquê querer ser ou não mãe, de quem é o direito de escolher trazer uma criança para o mundo, de desenvolver essas questões éticas com esmero. Este subcapítulo pretende dar espaço para entender a perspectiva de Jun Aizawa enquanto parte interessada, e sua visão sobre a IAD.

Jun Aizawa tem sua primeira aparição no romance por meio de um livro que Natsuko encontra, dentre vários na sua procura sobre IAD, em que ele se apresenta com a seguinte descrição: “Eu sou alto, tenho 1,80m. Minha mãe tem olhos grandes e pálpebras duplas, mas eu tenho pálpebras únicas. Desde criança sou bom em corrida de longa distância.” (Kawakami, 2023, p. 214). Aizawa fez um apelo para encontrar seu pai biológico, um médico do hospital em que os pais realizaram o procedimento. Ele se compara com a mãe e distingue suas características das dela na esperança de encontrar o pai biológico.

Em seu artigo sobre tecnologias reprodutivas e a relação entre crianças e pais, Shirai (2010) menciona que, em 2005, houve a criação do grupo “Self-Help Group for Individuals

⁹⁴ “It is not only important to conduct surveys on mothers (pregnant women and childbearing women) but also on children and donors”.

Born of Artificial Insemination by Donor”⁹⁵, também denominado “DI Offspring Group” ou DOG. O grupo “foca em três grandes problemas com o uso de Inseminação Artificial Heteróloga: (1) a falta de relacionamento genético com os pais; (2) o sigilo; e (3) o anonimato” (Shirai, 2010, p. 29, tradução nossa)⁹⁶. É com uma visão semelhante ao grupo DOG que Jun Aizawa exerce atividades voluntárias, como a segunda vez que ele é mencionado, no capítulo 11, atuando como um palestrante no evento “Nova relação ‘pais-filhos’ e futuro da vida: pensar sobre a inseminação artificial com sêmen de doador (IAD)”, se posicionando enquanto parte interessada. Jun Aizawa, no entanto, só inicia seu diálogo no capítulo 12, “Natal divertido”, contando um pouco sobre sua história, como descobriu que era filho de IAD (sua vó paterna fez a revelação quando ele tinha 30 anos), e “em seguida, falou da realidade recente do tratamento com IAD” (Kawakami, 2023, p. 253).

“Praticamente nenhum pai ou nenhuma mãe explicavam a verdadeira origem ao filho, e, na maioria dos casos, a criança ficava sabendo da verdade por acaso” (Kawakami, 2023, p. 253), a autora ilustra esse caso de o filho descobrir a verdade por acaso pelo próprio personagem Jun Aizawa, que descobriu a verdade apenas porque sua avó falou que ele “não é meu neto de sangue” (*Ibid.*). Isso é demonstrado por Fujii, Fuse, Kamano (2023, p. 1, tradução nossa)⁹⁷, quando revelam que “o encontro com um doador de espermatozoides é importante para casais não heterossexuais, lésbicas e outros, para que a TRA seja recompensadora”, o que contrasta com a prática realizada por casais heterossexuais japoneses, que, como Shirai (2010, p. 22) pontua, mais de 80% dos pais afirmaram que não contariam para os filhos a respeito da IAD.

Aizawa prossegue o discurso: “Felizmente o direito da criança de conhecer sua origem genética está sendo considerada, em parte, uma questão que não pode ser ignorada, apesar, é claro, de ainda estar longe de ser feita a revisão das leis” (Kawakami, 2023, p. 254). É válido ressaltar que em 2013, o LDP (Partido Liberal Democrata) montou um time (o LPD-PT) para realizar um projeto de lei, que dentre outras questões acerca de TRA, abordava o direito das crianças em pedir a informação do doador; contudo, apenas uma parte do projeto foi submetido em 2015 na Dieta Nacional (Kokado, 2015), não mencionando o anonimato dos doadores. Outro fator de preocupação com o anonimato é a possibilidade de consanguinidade entre os filhos dos doadores, “a doação de gametas com a preservação do anonimato do doador pode fazer suscitar a questão que envolve a consanguinidade nos relacionamentos futuros” (Wanssa,

⁹⁵ Grupo de Autoajuda para Indivíduos Nascidos de Inseminação Artificial por Doador, em tradução livre.

⁹⁶ “This group focuses on three major problems with the use of DI: (1) the lack of a genetic relationship with parents; (2) secrecy; and (3) anonymity”.

⁹⁷ “the encounter with the sperm donor is of paramount importance for non – heterosexual couples, lesbians, and others for assisted reproductive technology (ART) to be rewarding”.

2010, S343). A tentativa de controle é ter apenas dez crianças nascidas com o esperma de um doador, de acordo com a JSOG (Miwa; Hayashi, 2020).

Outrossim, Aizawa pontua as críticas que o grupo de partes interessadas recebe, como “parem de falar essas coisas. Se diminuir o número de hospitais que trabalham com o método IAD, não vou poder fazer o tratamento para infertilidade, não vou poder ter um filho. Parem de se intrometer nesse assunto!” (Kawakami, 2023, p. 254). Para Fujii, Fuse e Kamano (2023), apesar de estudos corroborarem com o argumento das pessoas contrárias ao manifesto das partes interessadas, acreditando que ao tirar o anonimato dos doadores vai fazer com que existam menos doadores, para as mulheres bissexuais e lésbicas japonesas entrevistadas, a identificação dos doadores facilita na formação familiar que elas planejam, consequentemente prevenindo uma “falta paterna” na vida dos filhos.

Finalizando a palestra, Aizawa conclui que “a vida da criança continua após o nascimento. [...] Quando a criança desejasse saber sua origem, deveria haver meios para descobrir a verdade. Gostaríamos de continuar propondo que pelo menos isso seja garantido.” (Kawakami, 2023, p. 254). Por fim, entende-se que no Japão “não há um sistema compreensivo de gerir informações a respeito dos doadores, e mesmo que uma pessoa, que tenha nascido de IAD, possa desejar saber algo sobre seu background genético, é impossível adquirir informação sobre o doador” (Shirai, 2010, p. 30, tradução nossa)⁹⁸. Portanto, a solução para o debate levantado por Jun Aizawa entra em concordância com o que é argumentado por Irizawa e Gotoh (2016, p. 24) acreditando que não só é necessário urgentemente uma legislação para as TRAs no Japão, mas que essa futura lei se refira ao direito das crianças nascidas através de IAD, que possam saber sua origem.

Por fim, ao adentrarmos o debate que o personagem Jun Aizawa propõe em *Peitos e Ovos* (2023), deparamo-nos com a similaridade entre o grupo que Aizawa participa e o “Self-Help Group for Individuals Born of Artificial Insemination by Donor”, criado em 2005, que tem como um dos propósitos discutir sobre o anonimato. De forma semelhante, o personagem se dispõe a levantar questionamentos, sobre a não revelação da verdade da “origem” das crianças, atitude frequente de pais japoneses (Shirai, 2010, p. 22); uma tentativa de projeto de lei pensando em revelar a origem do doador para os filhos (Kokado, 2015), mas não foi em frente; a acusação de que, sem o anonimato, o número de doadores diminuiria, o que não parece ser empecilho para as mulheres lésbicas e bissexuais do estudo de Fujii, Fuse e Kamano (2023);

⁹⁸ “there is no comprehensive system to manage information regarding donors, and although a person born of DI may fervently desire to know something of his/her genetic background, it is impossible to acquire information about the donor”.

e afirmar que a vida da criança após o nascimento continua. Logo, a angústia de não conhecer o doador é o que Irizawa e Gotoh (2016) argumentam que é preciso que haja não apenas a criação de leis para regulamentar as TRAs como um todo, mas também uma lei para que as crianças possam saber sua origem no futuro.

Em resumo, este capítulo se propôs a analisar a narradora e personagem central da obra, Natsuko, esmiuçando o conteúdo da segunda parte de *Peitos e Ovos* (2023), para dar foco ao desejo da personagem em se tornar mãe. No primeiro subcapítulo, investigamos Natsuko como alguém que sofre por três eixos de opressão, ligados ao seu gênero, sua assexualidade e seu estado civil, e que em decorrência disso, é excluída das diretrizes japonesas que regulamentam as TRAs, sua alternativa para exercer sua maternidade *queer*. No segundo capítulo, entendemos de forma mais profunda o que é a IAD, como o Japão regulamenta e exclui pessoas de acordo com suas diretrizes acerca das TRAs, e também a falta de leis acerca dos direitos das crianças concebidas através de IAD, como é o caso de Jun Aizawa e Yuriko Zen, personagens do romance que são partes interessadas e não conhecem sua “origem”, seus pais biológicos.

No capítulo seguinte, quem assume papel de destaque é a irmã mais velha de Natsuko, Makiko, que serve como reflexo da maternidade/maternagem solo japonesa. Deste modo, nos debruçaremos sobre a primeira parte do romance, em que podemos descobrir mais detalhes tanto da criação das duas irmãs, quanto das dificuldades vivenciadas por Makiko. Assim, dividimos a nossa análise em dois subcapítulos. O primeiro investiga a vulnerabilidade econômica que Makiko e várias mães solo japonesas passam. Enquanto o segundo investiga o estigma social que as mães solo enfrentam na sociedade, a tal ponto que uma personagem, Rie Konno, opta por não se separar do marido para não enfrentar esse preconceito.

4. MAKIKO COMO MÃE SOLO – AS VIVÊNCIAS DA PERSONAGEM COMO REFLEXO DA MATERNIDADE/MATERNAGEM SOLO JAPONESA

Neste capítulo, a personagem a ser analisada é Makiko, mulher divorciada e mãe solo da jovem Midoriko. Nesta pesquisa, versaremos brevemente sobre o conceito do *salaryman* e a sua esposa, dona de casa profissional, como ideais de classe média, uma vez que, pelo tempo de vida de Makiko, ela cresceu tendo como o ideal a família nuclear japonesa, que constitui o contexto histórico-social que ela vivenciou.

Além disso, dividimos nosso estudo em dois subcapítulos. O primeiro versará sobre o contexto de origem das duas irmãs, pois sua mãe também era mãe solo e estava em situação de pobreza, para então discorrer sobre as condições que Makiko enfrenta ao tentar criar a filha. Como fundamentação teórica, serão utilizados a teórica Aya Ezawa (2016) sobre a geração de Makiko, a geração *Bubble*, e seus ideais em relação à família nuclear e tentativa de alcançar a classe média, que uma mulher mãe solo e pobre não alcançou. Raymo *et al.* (2014), por sua vez, resumirão as características da mãe solo japonesa, a que Makiko se enquadra: 1) participação alta na força de trabalho; 2) renda baixa e 3) coabitação (geralmente com pais e avós). E por fim, será discutido brevemente o emprego de meio período estigmatizado que Makiko trabalha, o snack bar, pela definição de Souichirou Kozuka (2019).

No segundo e último subcapítulo, analisaremos como a maternidade solo no Japão é estigmatizada. C. Bo Boja (2024) argumenta que o estigma é a separação entre o que é normal e correto, daquilo que é diferente. Ou seja, mulheres que são casadas e conseguem se dedicar às práticas maternas por mais tempo, são consideradas a norma, enquanto as mulheres mãe solo como Makiko são estigmatizadas. O primeiro exemplo que estudaremos para verificar o peso que o estigma da mãe solo exerce na população japonesa é o da personagem Rie Konno, conhecida de Natsuko, que também é mãe, mas opta por não se separar por medo das “consequências” de se tornar mãe solo. Outro estigma vivenciado e abordado no romance é o de usar benefícios sociais, pois o Japão constantemente associou as mães solo ao gasto com assistência social, culpabilizando-as (Ezawa; Fujiwara, 2005; Peng, 1997). Veremos que Makiko recusa veemente o auxílio governamental também pelo estigma criado pelo próprio governo e pela sociedade.

Por conseguinte, estudar o panorama da maternidade/maternagem das mães solas do Japão contemporâneo através de *Peitos e Ovos* (2023) requer um entendimento breve de alguns conceitos e do pano de fundo que ajudaram a perpetuar a institucionalização da maternidade no

Japão. O primeiro deles é a ideia propagada de que a sociedade japonesa foi considerada “predominantemente classe-média” (Ezawa, 2016, p. xi, tradução nossa)⁹⁹ na época do pós-guerra. Contudo, o que se concluiu é que, após o estouro da bolha econômica no final dos anos 80, e com a recessão que se seguiu, a pobreza e a desigualdade emergiram como problemas sociais importantes (*Ibid.*), seguindo uma linha divisória entre famílias “vencedoras” e “perdedoras”, “dividindo aquelas que conseguiram conquistar o ‘sonho japonês’ do emprego estável e da vida de classe média, daquelas que, *incluindo pessoas solteiras que não casaram e pessoas divorciadas*, não conseguiram” (*Ibid.*, p. xi, tradução e grifo nosso)¹⁰⁰. Para a socióloga especialista em mães solo no Japão, Ezawa, o país começou a se destacar por seus números consideráveis de pobreza infantil, em relação a outros países da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE), “um resultado impulsionado em grande parte pela alta taxa de pobreza das mães solas” (OECD 2006; 2013 *apud* Ezawa, 2016, p. xi, tradução nossa)¹⁰¹.

Por outro lado, isso nos leva a questionar dois pontos. O primeiro seria por que a classe média se tornou o “sonho japonês”, ao mesmo passo que se configurou como a ideia de que as famílias japonesas eram majoritariamente pertencentes a essa classe? E segundo, em que ponto há a intersecção entre o ideal de classe média e a institucionalização da maternidade japonesa no pós-guerra?

Ezawa descreve a imagem da família japonesa do pós-guerra:

Uma das imagens mais icônicas da vida da família japonesa do pós-guerra é aquela do *salaryman*¹⁰² e da dona de casa “profissional” de tempo integral. Desde os anos 60, o *salaryman* e a dona de casa profissional têm uma presença hegemônica e onipresente nas discussões acerca da vida da família do pós-guerra. [...] O que distinguiu o estilo de vida da família do *salaryman* quando foi descrito pela primeira vez pelo estudo de Ezra Vogel (1963) dos anos 60 foi, contudo, não apenas sua divisão de trabalho tradicional, representada pela dona de casa em período integral que se dedicava inteiramente às atividades domésticas e aos filhos, mas também a associação do *salaryman* e de sua família com a modernidade e a afluência. [...] Vogel notou que, o estilo de vida do *salaryman* enquanto empregado, estava associado a uma estabilidade notável (Ezawa, 2016, p. 1, tradução nossa)¹⁰³.

⁹⁹ “predominantly middle-class”.

¹⁰⁰ “dividing those who have achieved the “Japanese dream” of stable employment and a middle-class life from those, including unmarried singles and divorcees, who have not”.

¹⁰¹ “a result driven largely by the high poverty rate of single mothers”.

¹⁰² “Japão, o termo ‘*salaryman*’ [em tradução literal, assalariado] se refere aos executivos e trabalhadores homens de empresas grandes, sendo reconhecidos por seus ternos escuros e gravatas. São recrutados direto da universidade, e estão fadados a cumprir sua trajetória profissional na mesma empresa, com promoções baseadas em tempo de serviço” (Japan Experience, 2024, tradução nossa).

¹⁰³ One of the most iconic images of postwar Japanese family life is that of the salaryman and the full-time “professional” housewife. Since the 1960s, the salaryman and the professional housewife have had an ubiquitous and hegemonic presence in discussions of postwar family life [...] What distinguished the lifestyle of the salaryman family when first described by Ezra Vogel’s study (1963) from the 1960s was, however, not just its

A isso, a socióloga acrescenta:

O ideal da família japonesa do pós guerra do *salaryman* e da dona de casa de tempo integral, portanto, precisa ser considerado não apenas como um ideal normativo e um parâmetro que definiu a vida familiar e estabeleceu papéis de gênero no Japão do pós-guerra (Goldstein-Gideon, 2012), mas, ainda mais importante, tornou-se um estilo de vida específico de classe, que não só estabeleceu um padrão de riqueza material, como também definiu a expressão cultural da vida familiar da classe média (Ezawa, 2016, p. 1-2, tradução nossa)¹⁰⁴.

Portanto, podemos entender como algumas imagens foram formadas no pós-guerra. Os assalariados, ou *salaryman*, japoneses conseguiam estabilidade em seus empregos; suas esposas se dedicavam aos seus filhos e aos serviços domésticos, e, em questão financeira, a família se encaixava na classe média. A dupla do assalariado e da dona de casa estabeleceram, juntos, a imagem do sonho japonês: uma família de classe média estável, com bens materiais consideráveis. Tornaram-se, ao mesmo tempo, “o ideal normativo” e algo para se conquistar.

Além disso, o ideal imagético do pós-guerra demorou para ser disseminado no discurso público. Nos anos 50, quando a ideia da dona de casa profissional começou a circular, elas constituíam uma minoria mesmo dentre as mulheres casadas. Já com o crescimento econômico que o Japão alcançou no final dos anos 60 e nos anos 70, os números dessa figura aumentaram, apesar de “nunca terem ultrapassado mais de 38% das mulheres casadas” (Ezawa, 2016, p. 4, tradução nossa)¹⁰⁵. Contudo, desde os anos 90, “a aspiração em se tornar uma dona de casa em tempo integral está em constante declínio entre as mulheres solteiras” (*Ibid.*, 2016, p. 10, tradução nossa)¹⁰⁶.

No entanto, nem todos se encaixavam no padrão de classe média estabelecido no pós-guerra, a exemplo as mães solo, que, categorizadas entre viúvas, divorciadas e mulheres que não se casaram (solteiras), fugiam ao ideal das “esposas donas de casa” de tempo integral dos assalariados, resultando em sua marginalização. Se o ideal da família japonesa “reforçava o papel da dona de casa e mãe como um modelo de feminilidade moderna, que prometia às mulheres um senso de status e realização” (Ezawa, 2016, p. 2, tradução nossa)¹⁰⁷, por outro

traditional division of labor, represented by a full-time housewife wholly dedicated to the household and children, but also the association of the salaryman and his family with modernity and affluence. [...] Vogel noted, the salaryman's lifestyle as an employee was associated with a remarkable stability.

¹⁰⁴ “The postwar Japanese family ideal of the salaryman and the fulltime housewife, therefore, needs to be considered not only as a normative ideal and yardstick that has defined family life and gender roles in postwar Japan (Goldstein-Gideon 2012), but even more importantly as a class-specific lifestyle, which not only set a standard for material affluence but also defined the cultural expression of middle-class family life”.

¹⁰⁵ “full-time housewives have never accounted for more than 38% of married women”.

¹⁰⁶ “the aspiration of becoming a full-time housewife has consistently declined among single women”

¹⁰⁷ “upheld the role of the full-time housewife and mother as a model of modern womanhood, one that promised women a sense of status and achievement.”

lado, aquelas que eram mães, mas não eram esposas, o *status* e privilégio não eram os mesmos das casadas.

Se, de um lado, o crescimento econômico do cenário do pós-guerra japonês impulsiona as figuras do assalariado estável, ao mesmo tempo ele solidifica o papel da esposa que exerce um papel de dona de casa integral e que também é a mãe preocupada com ajudar no crescimento de seus filhos e investir na futura carreira deles, dando suporte durante a escola e a universidade (Ezawa, 2016). Dessa forma, a maternidade japonesa normativa se institucionaliza na figura dessa mulher casada e de classe média, que pretende fazer com que seus filhos alcancem sucesso acadêmico/financeiro, mantendo-se na mesma classe que ela. Por outro lado, há uma marginalização das mulheres que são mães e não estão casadas, que em sua maioria fazem parte do mercado de trabalho, e, ainda assim, caem na linha da pobreza. Makiko, a personagem de *Peitos e Ovos*, é um exemplo dessas mulheres, divorciada, mãe de uma pré-adolescente, trabalhando em um trabalho de meio-período noturno, que por si só já é estigmatizado, e sem garantia alguma do futuro. Makiko, para sua irmã, Natsuko, é um reflexo da mãe das duas, uma mulher que era mãe solo, pobre, exausta. É como um ciclo. Para nós, leitores, Makiko representa a realidade fictícia do que muitas mulheres contemporâneas enfrentam no Japão.

Este capítulo terá como foco a primeira parte do romance *Peitos e Ovos* (Kawakami, 2023), “Parte I: Verão de 2008”. Nesta primeira parte, dividida em sete capítulos, acompanhamos os dias 20, 21 e 22 de agosto de 2008, verão, na cidade de Tóquio, em que Natsuko, a narradora autodiegética principal, recebe as visitas de sua irmã mais velha, Makiko, e de sua sobrinha, Midoriko. A viagem relativamente curta de seus familiares tem o propósito de possibilitar que Makiko consiga ir em uma clínica de mamoplastia de aumento, para tirar dúvidas e saber mais a respeito dessa cirurgia.

Diante desse pano de fundo, nós acompanhamos a vida dessas três personagens centrais, entendendo sobre essas mulheres e suas histórias a partir das memórias de Natsuko, das conversas compartilhadas entre as irmãs, e dos trechos dos diários de Midoriko, que estão espalhados pela narrativa. Makiko, com 39 anos, mãe solo, trabalhadora de meio período em um *snack bar* em decadência, é a personagem que assume papel de destaque nessa etapa da nossa análise.

4.1. Makiko, mães solo japonesas e a vulnerabilidade econômica

Na introdução desta dissertação, explicamos que a maternidade solo na família de Natsuko e Makiko se manifesta, pelo menos, há duas gerações. Como não temos informações

sobre o avô das mulheres, podemos inferir que vó Komi configura a primeira geração, e a mãe das irmãs configuraria a segunda geração, já que ela foi abandonada pelo marido em um dia qualquer, sem explicações aos leitores e à Natsuko, a narradora. Já a próxima geração é composta pelas duas irmãs, sendo a mais velha mãe solo por causa de um divórcio, e, a segunda, mãe solo por escolha. Existe uma perpetuação de dois fatores: 1) da própria maternidade solo entre uma geração e a outra; e 2) a pobreza, é passada da avó para a mãe até chegar às duas filhas. A primeira a romper esse ciclo é Natsuko, e, por fim, Midoriko.

Portanto, consideramos essencial a análise de Makiko pela geração anterior a ela, quais padrões são repetidos, como são os poucos acessos que temos da maternagem que a mãe das duas irmãs exerceu, até o seu falecimento. É preciso, também, nos perguntar qual o motivo pelo qual Natsuko compara sua mãe e sua irmã durante toda a primeira parte do romance.

De início, Natsuko nos conta sobre a situação de pobreza que ela, sua irmã, seu pai e sua mãe viviam, em um apartamento pequeno em uma cidade portuária. Seu pai “não trabalhava e vivia deitado o tempo todo” (Kawakami, 2023, p. 13), e era uma pessoa preguiçosa. Dependendo do seu humor, suas ações em relação às mulheres da família mudavam: “Quando estava de bom humor, fazia brincadeiras, mas geralmente falava pouco [...]. Quando ficava mal-humorado, gritava de repente [...], quando bebia, batia na minha mãe tomado pela fúria. Nessas horas, ele aproveitava e batia em Makiko e em mim” (*Ibid.*, p. 13). Ela revela que todas tinham medo dele.

Um dia, quando já tinha sete anos, Natsuko chegou da escola e não encontrou seu pai lá. Ela se sentiu livre pela primeira vez. Homens passaram a procurá-lo, possivelmente credores, mas sua mãe os enxotava. Depois de um mês, sua mãe pareceu ter aceitado que ele não voltaria, e, no mês seguinte, elas tiveram de fugir no meio da noite, abandonando o apartamento, e se refugiando no conjunto habitacional da avó materna, Komi.

Natsuko revela que elas viviam em tanta pobreza, que, ainda na cidade portuária, quando elas não tinham nada para comer, sua mãe não conseguia mais comprar fiado na quitanda, e sua avó não conseguia visitá-las para levar comida, sua mãe ligava para um restaurante de *udon*¹⁰⁸ do orelhão, e pedia dois macarrões simples. Quando o entregador chegava, Natsuko dizia que a mãe não estava, e o entregador, confuso, deixava a comida na residência. Ela conta para Aizawa:

Minha mãe explicava que, quando o entregador sai com a comida, não leva de volta. Pois o macarrão fica mole e perde a elasticidade, não dá para servir para outros fregueses, então ele sempre deixa para trás a comida quente. “Vamos comer pedindo

¹⁰⁸ Macarrão japonês feito de farinha, servido geralmente como uma sopa.

desculpas, não é certo fazer essas coisas, vou lá pagar quando receber meu salário”, prometia ela. (Kawakami, 2023, p. 445).

Natsuko aponta que, mesmo quando desligavam luz, água e gás, a mãe das irmãs conseguia religar, tendo de se desdobrar para lidar com as situações que a vulnerabilidade econômica lhe proporcionara.

Morando com vó Komi, todas trabalhavam: a mãe, a avó, e depois as filhas quando se tornaram adolescentes. Makiko no ensino médio, Natsuko no ensino fundamental II. “Minha mãe tinha alguns serviços temporários de dia e, à noite, trabalhava nesse snack bar” (Kawakami, 2023, p. 17). A narradora revela frequentar esse ambiente desde o ensino fundamental I, acompanhando a mãe. O snack bar em que ela trabalhava ficava em um bairro chamado Shōbashi, em Osaka, no mesmo bairro que Makiko continua trabalhando. “Era o bairro onde mamãe, Makiko e eu trabalhávamos desde que tínhamos fugido do nosso antigo apartamento e ido morar com a vó Komi. Um bairro muito longe de ser de alto nível” (*Ibid.*, p. 23).

Natsuko relembra outros serviços da mãe, como um serviço em uma fábrica “[lembrava] do quanto fiquei preocupada porque minha mãe estava demorando para voltar, e do alívio que senti quando ela voltou sorrindo com o uniforme da fábrica” (Kawakami, 2023, p. 94), e de um serviço em um restaurante, que vó Komi levou Natsuko para ver a mãe trabalhando: “quando nos via, minha mãe abria um sorriso encorajador, e meu coração se enchia de emoção ao vê-la de avental vermelho” (*Ibid.*, p. 433-434).

No entanto, a vida das quatro mulheres não durou muito tempo, uma vez que, quando Natsuko tinha treze anos e Makiko tinha 22, a mãe delas faleceu com apenas 46 anos, e, dois anos depois, vó Komi faleceu já com 70 anos. Natsuko relata que:

Makiko e eu ficamos completamente órfãs de repente. [...] A partir daí começamos a trabalhar desesperadamente para sobreviver. Não me lembro de quase nada desde o início do ensino fundamental II, quando minha mãe foi diagnosticada com câncer de mama, até a época do ensino médio, quando a vó Komi morreu de câncer de pulmão, como se estivesse indo ao encontro da nossa mãe. Eu estava ocupada demais trabalhando (Kawakami, 2023, p. 16).

Outras vezes durante o romance, o tópico da morte de sua mãe e sua avó retorna. Em uma instância, após contarem para Natsuko sobre a morte de sua editora, Ryōko Sengawa, que faleceu de câncer, ela pensa em sua mãe e sua avó. Sengawa, ao contrário de sua família, tinha uma boa condição financeira; podia frequentar hospitais e ser atendida por vários médicos, e ainda assim, descobriu o seu câncer já em estágio terminal. Ficou internada em um hospital para tratamento, e em seguida foi para outro. Os médicos já estavam reavendo outras possibilidades de tratá-la. Por outro lado, Natsuko pensa em como foi para a mãe e sua vó lidarem com o câncer:

Eu me lembrei da minha mãe e de vó Komi. As duas sabiam que estavam com câncer, mas não quão avançada estava a doença, quão crítico eram seus estados, e morreram praticamente sem receber nenhuma explicação ou tratamentos decentes, sem compreender direito o que se passava. Na enfermaria do pequeno e velho hospital no subúrbio de Shōbashi, sem nenhum equipamento adequado, com o corpo encolhido ligado ao soro, tanto vó Komi quanto minha mãe morreram num piscar de olhos. Eu me lembrei do azulejo preto-azulado da parede externa do hospital e da ponta dos pés gelados das duas, despontando da extremidade virada do lençol. (Kawakami, 2023, p. 412).

E também:

À minha direita havia alguns prédios, inclusive o hospital onde vó Komi e minha mãe ficaram internadas e morreram. Eu me lembrava muito bem das letras da placa escrita hospital***. As lojas de conveniência tinham acabado de surgir nessa época, e uma vez eu contara à minha mãe, deitada no leito do hospital ligada ao soro, quais tipos de produto elas vendiam. Minha mãe, que sempre fora alegre e forte, enquanto sorria e alisava com seu braço magro e cheio de manchas azuladas nossas mãos, as de Makiko e as minhas, disse: “Estou cansada, vão para casa dormir.” Eu e Makiko voltamos para casa caminhando na rua noturna e, logo depois, minha mãe morreu completamente só. (Kawakami, 2023, p. 431).

Sengawa teve recursos, acesso aos médicos, explicações sobre a doença que estava enfrentando, enquanto a mãe e a avó de Natsuko, por conta de sua condição econômica, não tiveram acesso nem ao menos a informações sobre qual estágio a doença se encontrava. A pobreza impactou essa família a tal ponto que Natsuko cogitou suicídio apenas para aliviar a carga de trabalho de sua mãe:

Vendo os vários carros passando, lembrei que, quando era criança, costumava observar os veículos em movimento sentada por um bom tempo no meio-fio. Teve uma época que achava que, pelo bem da minha mãe, que trabalhava à exaustão, de manhã até a noite, para sustentar nós, suas filhas, talvez fosse melhor morrer. Com uma filha a menos para sustentar, ela teria um pouco mais de descanso. Pensava nisso enquanto observava os carros passarem, mas não fui capaz de morrer. E se eu tivesse morrido naquela hora, atropelada por um carro, o que teria acontecido? Vó Komi e minha mãe provavelmente teriam ficado tristes, mas talvez minha mãe pudesse ter trabalhado menos; com um pouco mais de folga e podendo viver mais para ela mesma, quem sabe não tivesse contraído câncer. Como teria sido? (Kawakami, 2023, p. 381-382).

Ou seja, essa geração de mães solo da família, como a mãe de Natsuko e Makiko, trabalhou exaustivamente, teve de lidar com credores, com vários empregos temporários de manhã e à noite, passou fome, e morreu sem nem ao menos ter ciência do estágio da sua doença, ou o que estava acontecendo. Para Natsuko, se a sua mãe tivesse se esgotado tanto pelas filhas, talvez não tivesse desenvolvido câncer. E, apesar de a personagem relembrar alguns bons momentos com a mãe, como jantar com ela tarde da noite, quando ela chegava bêbada do *snack bar*, vestir vestidos com a mesma estampa que as quatro compraram na promoção, sentir emoção ao vê-la trabalhar, ainda assim há uma marca da pobreza em suas memórias, que no final, é o que Natsuko acredita que levou sua mãe a falecer.

Makiko, por sua vez, é de uma geração diferente da geração de sua mãe. Ela nasceu em 1969, na geração *Bubble*, a geração da bolha econômica do Japão. Sua mãe, da geração pré-*Bubble*, acompanhou o crescimento econômico do Japão e as mudanças sociais que ocorreram no país, como o aumento na escolarização para mulheres tanto no ensino médio quanto nas universidades. É importante a distinção entre as duas gerações, uma vez que a socióloga Aya Ezawa distingue as particularidades entre as mães solo de cada geração em seu livro *Single Mothers in Contemporary Japan: Motherhood, Class, and Reproductive Practice* (2016). Enquanto isso, a geração de Makiko acompanhou a solidificação do ideal do assalariado japonês e da esposa dona de casa em tempo integral, o ideal que representava a classe média e a estabilidade. As pessoas nascidas na mesma geração da personagem, portanto, procuravam um senso de estabilidade e previsibilidade, apesar de nem todos conseguirem alcançar esse objetivo.

Makiko acompanhou a institucionalização da maternidade idealizada refletida na figura da dona de casa e esposa de um assalariado. De acordo com Ezawa:

A geração *Bubble*, que se tornou adulta no final da década de 70 e nos anos 80, cresceu com mais frequência [que a geração anterior] em famílias de empregados assalariados, com mães que ficavam em casa para cuidar dos afazeres domésticos e dos filhos, em resumo, a típica família de classe média do assalariado. Como consequência, o casamento, a maternidade e a família adquiriram novos significados. Sob influência do sistema japonês do pós-guerra, o casamento e a maternidade não eram mais simplesmente etapas da vida e papéis de gênero; eles passaram a constituir importantes marcos na vida das mulheres, e se tornaram símbolos centrais do seu *status* social e de sua identidade (Ezawa, 2016, p. 36, tradução nossa)¹⁰⁹.

Contudo, como entendemos anteriormente, ainda que houvesse essa idealização e uma frequência maior de famílias que atendessem ao padrão do ideal do empregado assalariado, não era assim que Makiko vivenciou a sua infância. Seu pai era desempregado, e sua mãe trabalhava, até que seu pai fugiu e elas tiveram de se mudar com sua avó, quando Makiko já era adolescente. De acordo com White (2002 *apud* Ezawa, 2016), os estilos das famílias, na realidade, eram bem mais diversos na realidade, mesmo entre aqueles que tinham um pai assalariado ainda assim isso não necessariamente representava abundância financeira, o que não era o caso de Makiko, que tinha o pai desempregado.

¹⁰⁹ “The Bubble generation, who came of age in the late 1970s and 1980s, more often grew up in families of salaried employees, with mothers who stayed at home to take care of the household and children, in short, the typical middle-class salaryman family. As a consequence, marriage, motherhood, and family took on new meanings. Under the influence of the postwar Japanese family system, marriage and motherhood were no longer simply life stages and gender roles; they now came to constitute important milestones in women’s life courses and central symbols of their social status and identity.”

Nós não temos informações acerca de tantos detalhes da infância e da adolescência de Makiko. Aprendemos, através das lentes narrativas de sua irmã mais nova, que, podemos inferir, Makiko só completou os estudos até o ensino médio, uma vez que não há menção de nenhuma das duas irmãs terem feito faculdade, apenas Midoriko. Ezawa (2016) explica que, enquanto a geração pré-*Bubble* acompanhou as mulheres adentrando mais espaços dentro da educação, a geração de Makiko tomava por garantido o ingresso nas universidades, apenas mais uma etapa. Contudo, a autora pontua:

O acesso à universidade não podia ser considerado garantido por todo mundo. Com empregos em abundância, e o ensino médio se tornando quase universal, poderia-se esperar que o período da Bolha econômica seria uma época em que as diferenças entre classes fossem menos visíveis que em outros períodos. Contudo, os formados no ensino médio de famílias de baixa renda mostraram uma consciência das diferenças de suas oportunidades e em sua capacidade de alcançar o ideal normativo da família de classe média (Ezawa, 2016, p. 38-39, tradução nossa)¹¹⁰.

A consciência de ter que trabalhar ainda durante a escola, de não poder cursar uma universidade, possivelmente, aparece em *Peitos e Ovos*, quando Natsuko descreve uma de suas poucas memórias da infância:

[Uma das minhas lembranças era] do *snack bar* que frequentava desde o ensino fundamental I. Um pequeno estabelecimento que pertencia a uma amiga da minha mãe. Minha mãe tinha alguns serviços temporários de dia e, à noite, trabalhava nesse *snack bar*. Makiko começou a trabalhar lá lavando louça quando estava no ensino médio e, depois de um tempo, também passei a ajudar na cozinha, até que comecei a preparar drinks e petiscos enquanto via minha mãe atender os fregueses bêbados. Além do emprego no bar, minha irmã arranhou outro num restaurante de *yakiniku*, ou seja, de carne fatiada e assada na grelha, e, com o salário de cerca de seiscentos ienes por hora, conseguiu fazer a fortuna de cento e vinte mil ienes em um único mês, seu recorde, trabalhando arduamente (ela virou uma espécie de lenda desse lugar). Foi efetivada alguns anos depois de concluir o ensino médio e trabalhou até o restaurante falir (Kawakami, 2023, p. 17).

Ou seja, através da conexão de sua mãe, que já tinha dois empregos, sendo um deles o *snack bar*, Makiko começou a trabalhar neste mesmo local, lavando louça, e, logo em seguida, arranhou um outro emprego, em um restaurante de *yakiniku*. Quando terminou o ensino médio, seu caminho não foi o de cursar uma faculdade, e sim continuar trabalhando sem parar. Em outras palavras, pode-se inferir que Makiko não tinha tempo de tentar alcançar esse ideal da classe média, ela precisava sobreviver e contribuir para que sua família sobrevivesse também.

¹¹⁰ “Access to a university education could not be taken for granted by everyone. With jobs in abundance and a senior high school education becoming almost universal, the period of the Bubble economy might be expected to be a time when class differences were much less visible than in other periods. Yet, high school graduates from low-income families displayed a clear awareness of differences in their opportunities and in their ability to live up to the normative middle-class family ideal”.

A isso podemos acrescentar que: “a renda familiar limitada também significava que aqueles que vieram de famílias de baixa renda geralmente começavam a trabalhar assim que entravam no ensino médio para financiar as taxas de sua escola e ajudar na renda de casa” (Ezawa, 2016, p. 40-41, tradução nossa)¹¹¹. O financiamento estudantil do ensino médio não é apontado em relação à Makiko, mas Natsuko conseguiu quitar essa dívida do seu financiamento apenas com 38 anos. Ao receber as notícias de sua irmã, parabenizando-a, Natsuko responde: “— É. Mas é duro ter que se endividar quando o filho quer estudar. Isso porque no meu caso é só para pagar o ensino médio. E se tivesse feito faculdade, de quanto seria minha dívida?” (Kawakami, 2023, p. 188).

Outro detalhe importante na vida dessas mulheres da geração *Bubble* que Ezawa (2016) levanta é a residência como marcador das classes com pouca renda. Por exemplo, uma das entrevistadas, Sakai Yoshimi, pela autora se mostra consciente de que morar em um apartamento pequeno sem banheiro era um sinal de pobreza. A socióloga pontua: “as mulheres formadas no ensino médio tinham plena consciência do seu afastamento da vida de uma família de classe-média, vivendo em pequenos apartamentos, com falta de oportunidades na educação, e tendo a necessidade de contribuir com a renda da família desde jovens” (*Ibid.*, p. 42, tradução nossa)¹¹². Ou seja, Makiko preencheu na sua infância e adolescência, todos esses requisitos: morava em um apartamento pequeno; começou a trabalhar assim que entrou no ensino médio e não conseguiu dar seguimento aos seus estudos.

Logo, já entendemos o pano de fundo da vida de Makiko enquanto criança e adolescente, vivendo, em um primeiro momento, com sua família disfuncional com sua mãe, sua irmã, e seu pai agressor, e, em segundo momento, com uma nova configuração familiar na casa da avó materna, vivendo com sua mãe, agora separada do pai, e sua irmã mais nova. As residências continuaram pequenas, Makiko não fez faculdade, e, desde o ensino médio, ela trabalhava.

E como ela chegou à sua própria maternidade solo? Quando Makiko tinha 22 anos, sua mãe faleceu, e aos 24, sua avó faleceu. Ela se tornou órfã, tendo apenas a irmã mais nova, Natsuko, de 15 anos, como família. Como Makiko já era maior de idade, ela é quem passou a cuidar da irmã, e as duas continuaram a morar no conjunto habitacional de sua avó. Já aos vinte

¹¹¹ “Limited family income also meant that those from low-income family backgrounds often started working as soon as they entered senior high school to finance the school tuition and to contribute to the household income”.

¹¹² “high school graduates were clearly aware of their departure from the idealized lifestyle of a middle-class family life, marked by their residence in small apartments, lack of educational opportunities, and the need to contribute to the family income from an early age”.

e sete anos, teve Midoriko, sua única filha. Natsuko descreve a relação entre as três e o divórcio de Makiko:

Ela teve a filha aos vinte e sete anos e a criava sozinha.

Depois que completei dezoito anos, morei por alguns anos com Makiko e Midoriko, que era recém-nascida, num apartamento em Osaka. Makiko tinha se separado do marido antes de a filha nascer e, como eu ia muito à casa dela, por motivos financeiros e por ela precisar de ajuda chegamos à conclusão de que, para não ter que ir e voltar constantemente, o melhor e mais fácil seria nós três morarmos juntas. Midoriko nunca conheceu o pai, e eu não soube de ela tê-lo encontrado depois. Acho que cresceu sem saber nada sobre ele.

Até hoje eu não sabia direito o motivo pelo qual minha irmã tinha se separado do marido. Lembrava que na época conversei bastante com ela sobre o divórcio e seu ex-marido, e lembrava de ter pensado que era um absurdo, mas não conseguia recordar concretamente o que achei um absurdo (Kawakami, 2023, p. 12).

Desses detalhes que a narradora revela para os leitores, podemos inferir que, por um determinado período logo após o nascimento da filha, Makiko contou com a sua irmã coabitando a mesma residência que a dela, por questões financeiras e para ter uma rede de apoio. Além disso, em nenhum momento é explicado o porquê de Makiko ter se divorciado do pai de Midoriko, um homem nascido em Tóquio. Tal qual Midoriko, os leitores não sabem informações sobre ele. Também observamos o julgamento que Natsuko faz da irmã mais velha, ao decidir se divorciar, pois pensou ser um “absurdo”, mas não tinha ideia do que era um absurdo exatamente. Assim, seguindo um caminho um pouco parecido com o da mãe, as irmãs vivem na mesma residência até Natsuko completar 20 anos e se mudar para Tóquio.

A coabitação, presente na mãe das protagonistas e nesse breve período da vida de Makiko, é relevante no histórico de mães solo japonesas. De acordo com Ezawa,

Uma quantidade considerável de mães solo depende dos pais para lidar com o dia-a-dia. Cerca de um quarto de mães solo mora com os pais ou com a família, especificamente quando seus filhos são pequenos (Abe, 2005). Apesar de a coabitação parecer facilitar a balança entre trabalho-família, ela não elimina a necessidade das mães solo de ganhar uma renda (Abe; Oishi, 2005; Raymo; Zhou, 2012). Na verdade, as mães solo que moram com os seus pais têm a maior probabilidade de trabalhar mais horas e passar menos tempo com seus filhos (Raymo *et al.*, 2014). Além disso, a possibilidade de poder contar com a família não é a mesma para todas as mães solo: mães solo com menor nível educacional tendem a poder contar menos com a família tanto em apoio material quanto em suporte informal (Iwata, 2004). (Ezawa, 2016, p. 15, tradução nossa)¹¹³.

¹¹³ “a considerable share of single mothers relies on parents in managing everyday life. As much as a quarter of single mothers reside with parents or family, particularly when their children are small (Abe 2005). While co-residence appears to ease the work-family balance, it does not actually eliminate single mothers’ need to earn an income (Abe and Oishi 2005; Raymo and Zhou 2012). In fact, single mothers who reside with their parents are more likely to work longer hours and spend less time with their children (Raymo *et al.* 2014). The ability to rely on family is, moreover, not equally available to single mothers: single mothers with a lower educational attainment have been found to be able to rely considerably less on their family for material or informal support (Iwata 2004)”.

Em relação ao argumento de Ezawa, Raymo *et al.* (2014) explicam que há três características distintas na mãe solo japonesa: 1) alta participação na força de trabalho; 2) renda baixa; 3) a coabitação com seus pais que é frequente. No caso de *Peitos e Ovos* (2023), portanto, o primeiro caso de coabitação é o da mãe das personagens centrais coabitando com vó Komi, sua própria mãe, quando elas precisam fugir das dívidas. E, o segundo caso, ainda que breve, é quando Natsuko, a única família restante de Makiko, mora com ela por alguns anos para ambas se ajudarem mutuamente (com custos de habitação, com os cuidados de Midoriko, dentre outros tipos de auxílio informais). Contudo, após a mudança de Natsuko para Tóquio, a única ajuda próxima a Makiko era a de uma amiga, “considerando uma sorte tremenda ter uma amiga que morava perto, que podia correr para ajudar Midoriko em caso de emergência, Makiko levava essa vida sem uma alternativa em vista.” (Kawakami, 2023, p. 37).

Em relação à alta participação na força de trabalho e à baixa renda, Makiko, no início do enredo do romance até o final, está trabalhando em um trabalho temporário em um *snack bar* chamado Chanel, ainda no mesmo bairro que sua mãe e as filhas uma vez trabalharam, Shōbashi, em Osaka. Sobre o emprego da irmã, Natsuko relata:

Depois ela [Makiko] engravidou, teve a Midoriko, experimentou várias atividades temporárias e hoje, com trinta e nove anos, trabalhava cinco dias por semana num outro *snack bar*. Ou seja, Makiko estava seguindo praticamente o mesmo caminho da nossa mãe: mãe solo que trabalhou desesperadamente até adoecer e morrer (Kawakami, 2023, p. 17).

Para Natsuko, foi o fato de a mãe ter trabalhado incansavelmente que fez com que ela desenvolvesse câncer de mama e falecesse. Ao observar Makiko, que também era mãe solo, Natsuko parece temer durante vários trechos da primeira parte do enredo ao ver que sua irmã está indo pelo mesmo caminho de sua mãe.

Um dos fatores que as irmãs lembravam da mãe adoecida era a magreza após o câncer. Quando Makiko vem visitar Natsuko no dia 20 de agosto de 2008, Natsuko se assusta:

Intimamente, porém, estava impressionada com a evidente mudança na aparência da minha irmã, a ponto de sentir meu coração palpitando. Ela havia envelhecido. É claro que era natural as pessoas envelhecerem com o passar dos anos, mas Makiko parecia uma idosa. Se alguém me dissesse que Makiko tinha cinquenta e três anos, seria fácil acreditar, apesar de ela ainda estar com trinta e nove. Ela nunca foi gorda, mas agora tanto os braços e as pernas quanto a cintura estavam visivelmente mais finos do que antes, em comparação com a Makiko de quem eu me lembrava [...] tanto seu corpo quanto seu rosto tinham nitidamente encolhido, e suas feições emanavam um ar triste. [...] Sua aparência inevitavelmente me fez lembrar da nossa mãe numa determinada fase da vida. Não sabia se a filha tinha ficado parecida com a mãe por envelhecer naturalmente, ou se o corpo da filha estava passando pelo mesmo processo pelo qual passara o corpo da mãe, e por isso eu achava que elas estavam parecidas. Várias vezes me senti tentada a perguntar “Você está bem? Está indo ao médico direitinho?” (Kawakami, 2023, p. 21-22).

Makiko, no começo do romance, está com 39 anos, apenas 7 anos mais nova do que a sua mãe quando esta faleceu. Natsuko parece querer evitar que sua irmã passe pelo que a mãe delas passou. E acreditava que aquela magreza talvez seja resultado de alguma doença, ou consequência de trabalhar desgastantemente no *snack bar*.

Parte da cultura noturna japonesa, os *snack bars* são definidos como:

“*Sunakku*”, aparentemente de origem da palavra inglesa “*snack*” (petisco, lanche). É uma categoria de restaurante onde bebidas acessíveis e comidas leves são servidas. [...] A maioria dos *sunakku* são equipados com um sistema de karaokê acessível aos clientes, e o gerente (que costuma ser também o dono do estabelecimento) da maioria dos *sunakku* é uma mulher, conhecida por “Mama” (p. 11). Além disso, deve ser enfatizado que os *sunakku* nunca ofertam serviços sexuais (p. 119). O *sunakku* é, sem exceção, uma empresa pequena, com poucos funcionários, se tiver algum (p. 108). Os clientes, em sua maioria residentes, tanto mulheres quanto homens, aproveitam para conversar entre eles, assim como com a Mama, que raramente tem menos de 40 anos (p. 12). (Kozuka, 2019, p. 269, tradução nossa)¹¹⁴.

Souichirou Kozuka (2019) pontua que os *snack bars* são regulamentados pela Law to Regulate the Pleasure Business and Introduce Rules on its Operations¹¹⁵, que distingue comércios que oferecem serviços sexuais daqueles que não ofertam esse tipo de serviço, oferecendo, ao invés disso, “entretenimento” (*settai*). O entretenimento, por sua vez, consiste em criar uma atmosfera agradável para os clientes, e Kozuka explica que: “se um funcionário se senta ao lado do cliente e oferece comida e bebida, ou bate palmas e aplaude o canto no karaokê do cliente, essa empresa é do “entretenimento” (*Ibid.*, p. 271-272, tradução nossa)¹¹⁶.

De acordo com Natsuko, Makiko

trabalhava das sete da noite à meia-noite no *snack bar* que ficava no terceiro andar de um prédio com vários estabelecimentos e onde ecoava o som do karaokê da tarde até à noite.

“Esse *snack bar*, com alguns bancos no balcão e alguns assentos no *box* — um sofá cercado por uma divisória —, lotava com apenas quinze fregueses, e, quando uma *hostess* conseguia uma venda de dez mil ienes em uma noite, já era considerado um grande feito. Existia um acordo tácito sobre as *hostess* fazerem vários pedidos para impulsionar as vendas. Acompanhar os fregueses e consumir bebida barata não era uma boa estratégia, então elas eram incentivadas a pedir, na conta dos clientes, chá Oolong, que não embriagava por mais que tomassem. Uma latinha custava trezentos ienes. É lógico que elas mesmas preparavam o chá com água quente, esperavam esfriar, reutilizar a mesma latinha e a serviam como se tivessem acabado de levantar o anel da lata. Quando o estômago se enchia de líquido, pediam comida. Diziam:

¹¹⁴ “*sunakku*”, apparently coming from the English word “*snack*.” It is a category of the restaurant industry where inexpensive drinks and light food are served. [...] The conspicuous differences are that most *sunakku*’s are equipped with a Karaoke system available to the customers and that the manager (and often owner) of most *sunakku*’s is a woman, referred to as “Mama” (p. 11). Further, it must be emphasised that *sunakku* never offer sexual services (p.119). The *sunakku* is without exception a small business, with only a couple of employees, if any (p.108). The customers, mostly local residents, both male and female, enjoy conversation with each other as well as with the Mama, who is seldom below forty (p.12)”.

¹¹⁵ Em tradução literal: “Lei para Regular os Comércios do Prazer e Introduzir as Regras para as suas Operações”.

¹¹⁶ “if an employee sits beside the customer and offers food or drink, or claps or applauds the (karaoke) singing by the customer, the business is “entertaining”.

“Estou com fome, posso pedir comida?” — e faziam o pedido na conta do freguês: salsicha, omelete, salsicha a óleo e frango frito [...]. Depois era a vez de cantar no karaokê. Uma música custava cem ienes, e, já que de música em música chegava-se a mais de mil ienes [...]. No entanto, mesmo assim, mesmo se esforçando com o corpo entumecido de tanto consumir sal, ingerir líquido e ficando sem voz, geralmente os fregueses deixavam o local sem gastar nem cinco mil ienes.” (Kawakami, 2023, p. 24-25).

Ou seja, Makiko trabalhava em um *snack bar* que não era de elite. Ela e suas colegas tinham de usar de práticas para que os fregueses consumissem mais produtos no lugar, como o chá Oolong, que nada mais era do que água quente em uma latinha reaproveitada. Comiam comida carregada de sal, e se esforçavam para entreter os clientes através de conversas e músicas no karaokê, e ainda assim, os clientes raramente gastavam mais do que cinco mil ienes.

Contudo, o serviço de Makiko, além de gerar pouca renda, foi algumas vezes comentado pelas personagens do romance. Primeiro, Natsuko relata o fato de a irmã trabalhar à noite e deixar sua filha pré-adolescente sozinha. Mas como a própria Natsuko argumenta, Makiko parece não ter opção:

Se ela tivesse algum dinheiro, se tivesse um emprego estável em período diurno que lhe garantisse pelo menos o mínimo... Não era por opção que ela trabalhava num bar à noite deixando a filha em idade escolar sozinha no apartamento. Fazia por dinheiro, e, às vezes, aparecia bêbada na frente da menina, mas não porque quisesse isso. [...] No entanto, mesmo que estivesse cercada por todos os lados de questões incontornáveis, isso não significava que Makiko não precisasse se preocupar com o futuro dela e da filha. Com as noites, por exemplo. Não era bom Makiko deixar Midoriko sozinha em casa à noite enquanto trabalhava. Definitivamente não era uma boa ideia. Não era algo bom sob nenhum aspecto. Essa situação teria que mudar imediatamente. Mas o que ela poderia fazer?”

Makiko não tinha nenhuma habilidade. E eu, sua irmã mais nova, vivia de bicos. Midoriko ainda era uma criança, e sua criação exigia muitos gastos. Era uma vida sem garantia alguma. Não tínhamos nenhum parente para nos ajudar, e a chance de nos casarmos com um homem rico e virarmos o jogo também era zero. Não, menos que zero. Talvez fosse mais fácil ganhar na loteria. Ou depender de programas de assistência social. (Kawakami, 2023, p. 36-37).

O que Ezawa (2016) descreve é que a geração da *Bubble*, mesmo com os avanços na educação e com o aumento de oportunidades de emprego, as mulheres dificilmente conseguiam empregos com plano de carreira estáveis, e a situação era ainda pior para aquelas que tinham só o ensino médio como Makiko, porque se tornou mais difícil achar um emprego estável sem diploma e sem a “habilidade” que Natsuko menciona, que são os cursos de qualificação, como curso de cabeleireira, dentre outros.

Ezawa (2016, p. 67, tradução nossa)¹¹⁷ acrescenta que

¹¹⁷ “One of the most characteristic aspects of single motherhood in Japan is that most single mothers work. [...] As compared to married mothers, the incidence of job change is considerably higher among single mothers and is motivated by the need to earn a higher income and find more suitable working conditions (JIL 2003, 153f).”

Uma das principais características da maternidade solo no Japão é que a maioria das mães solo trabalham. [...] Em comparação com as mães casadas, a incidência de troca de emprego é maior entre as mães solo, motivada pelo desejo de receber maiores salários e encontrar melhores condições de trabalho (JIL 2003, 153f).

Makiko mudou de emprego algumas vezes, como mencionado por Natsuko, logo após de ter Midoriko: “Depois ela [Makiko] engravidou, teve a Midoriko, experimentou várias atividades temporárias e hoje, com trinta e nove anos, trabalhava cinco dias por semana num outro *snack bar*.” (Kawakami, 2023, p. 17). Não temos os detalhes do que motivou a troca de empregos de Makiko enquanto Midoriko ainda era muito pequena, mas Ezawa (2016, p. 72, tradução nossa)¹¹⁸ comenta que “encontrar um emprego enquanto mãe solo era complicado pela necessidade de levar em consideração os horários da creche, bem como as emergências relacionadas com os filhos”. A socióloga argumenta que essas mães pensam também no ganho financeiro a longo prazo.

Contudo, mulheres como Makiko, com o ensino médio completo, enfrentaram empregos irregulares e serviços de meio-período, de acordo com Ezawa. Ainda que essas mulheres tentem pagar as contas nesses serviços de baixa qualificação, o futuro deles é incerto, e representa “as oportunidades desiguais entre mulheres de diferentes contextos sociais” (Ezawa, 2016, p. 78, tradução nossa)¹¹⁹. Ela acrescenta que:

Ainda que as mães solo formadas no ensino médio trabalhem tanto quanto as formadas na universidade, as da geração *Bubble* em particular trabalharam, na maioria das vezes, em serviços de remuneração horária. Como consequência, seus empregos não levaram a salários melhores ou perspectivas de posições melhores. Frequentemente, esses serviços assumiam a forma de trabalhos de baixa qualificação com um salário por hora, que levava a outros serviços de baixa qualificação. (Ezawa, 2016, p. 78, tradução nossa)¹²⁰.

Para a socióloga, mães solo da mesma geração que Makiko formadas no Ensino Médio tinham a tendência de procurar empregos com remuneração por hora, que exigissem pouca ou nenhuma qualificação, e assim, não conseguiam avançar em salários ou na própria carreira. Para Ezawa, “as mães solo formadas no ensino médio não só careciam de credenciais; elas pareciam ter menos acesso aos recursos formais e informais para dar suporte à sua busca por

¹¹⁸ “To begin with, finding employment as a single mother was complicated by the need to take into consideration day care hours as well as childcare emergencies”.

¹¹⁹ “unequal opportunities among women of different social backgrounds”.

¹²⁰ “But although high school graduates had worked as single mothers just like university graduates, particularly those of the Bubble generation had worked mostly in part-time jobs with hourly wages. As a consequence, their employment did not lead to a higher wage or prospects for better positions. More often, their employment took the form of low-skill jobs with an hourly wage, leading to other low-skill jobs.”

emprego” (2016, p. 79, tradução nossa)¹²¹, despontando, mais uma vez, a diferença de classe por meio da educação.

Em relação ao que Ezawa argumenta, Makiko, na segunda parte do romance, continua trabalhando no *snack bar*, agora com 47 anos, e assume as funções da Mama sem receber para tal. Natsuko descrevia as condições: “o trabalho dela só aumentava, mas com a situação dos bares só piorando com a crise, seu salário permanecia praticamente inalterado” (Kawakami, 2023, p. 189). Makiko desabafou para a irmã: “Aos olhos de todos, na prática sou eu quem tomo conta do bar, mas não passo de uma *hostess* sem nenhum poder, sem futuro, ou seja, não passo de uma *hostess* quase anciã no mundo do trabalho noturno” (*Ibid.*, p. 189), mostrando que, mesmo trabalhando no bar há cerca de dez anos, seu salário não aumentava, e não havia um cargo mais elevado do que o de *hostess*, corroborando com os achados de Ezawa.

Além disso, o trabalho de Makiko era fonte de conflito dentro de sua própria casa, com Midoriko, sua filha. Na primeira parte do romance, quando as duas viajam até Tóquio para encontrar Natsuko, Midoriko está há seis meses sem conversar com a mãe; ela usa apenas a escrita para se comunicar. Conforme acompanhamos a narrativa, descobrimos que o motivo do silenciamento de Midoriko foi engatilhado por uma discussão com sua mãe, relacionado a dinheiro:

Outro dia, quando tive uma briga feia com minha mãe por causa de dinheiro, disse a ela sem pensar: “Por que você me teve, então?” Me lembro disso sempre. Depois achei que foi uma coisa horrível de se dizer, mas acabei falando no calor do momento. Minha mãe ficou brava, mas não disse nada, e foi bastante constrangedor. Pensei em ficar um tempo sem falar com ela, pois, se falar, vou acabar brigando e dizendo coisas horríveis. Minha mãe vive trabalhando e está sempre cansada, e metade da culpa por ela estar assim é minha. Não, é tudo culpa minha. Quando penso nisso, fico desesperada. Quero virar adulta logo, quero trabalhar bastante para poder dar dinheiro para ela. Já que não posso fazer isso agora, quero ser boazinha com ela. Mas não consigo. Às vezes só choro. (Kawakami, 2023, p. 79).

De forma semelhante à sua tia, Natsuko, Midoriko enxerga as dificuldades financeiras da sua mãe e sente que a culpa do cansaço e do serviço constantes de Makiko são frutos dela, por ela ter nascido. Ela tem vontade de crescer e ajudar com a renda de casa, visto que, no momento da narrativa, só tem 11 anos.

Na mesma passagem de seu diário, Midoriko continua:

Mas mesmo começando a trabalhar, acho difícil levar uma vida tranquila e conseguir manter isso por muito tempo. Tenho que ter alguma habilidade. Minha mãe não tem nenhuma habilidade. [...] Antes da última briga por causa de dinheiro, tivemos outra briga, e falei uma coisa da qual me arrependi depois. A briga era por causa do trabalho dela. Ela estava indo ao trabalho com um vestido, aquele roxo extremamente

¹²¹ “But high school graduates not only lack credentials; they also seemed to have less access to other formal and informal resources to support their pursuit of employment.”

extravagante com babado dourado. Ela estava indo de bicicleta, e um menino viu e contou para todo mundo, fazendo troça. Tudo começou por isso.[...] Depois discuti com minha mãe, e no final ela estava brava, quase chorando. “Não tem jeito, a gente tem que comer”, disse ela em voz alta, e eu rebati: “É tudo culpa sua por ter me dado à luz.” (Kawakami, 2023, p. 79-80).

Midoriko, por se sentir envergonhada pelas vestes da mãe, acaba rindo da situação quando os colegas zombam de Makiko por estar de roupa extravagante, provavelmente indo ao trabalho. Ela se sentiu mal por fazer isso, mas, mesmo assim, se desentendeu com Makiko por causa da situação, ao que ela responde apenas que elas precisam comer. O emprego de Makiko, sem estabilidade, carregado de estigma social, sendo alvo de julgamento por ser um emprego noturno em que ela tem de deixar a filha sozinha, é o que traz a renda para casa. Além disso, Midoriko conclui que, para mudar de vida, precisa ter uma habilidade, que sua mãe não conseguiu ter. E que ela também não quer ter filhos no futuro.

Eventualmente, mãe e filha fazem as pazes, e Makiko não dá prosseguimento à ideia de fazer mamoplastia de aumento, provavelmente como forma de se tornar mais atraente e jovem para os clientes no *snack bar*, já que estava envelhecendo. Makiko e Midoriko saem dos holofotes na segunda parte do romance, mas sem antes entendermos que, o começo do rompimento do ciclo familiar da pobreza, que começou com Natsuko através da escrita, está sendo terminado por Midoriko. A filha de Makiko, ao contrário de sua mãe, tia, avó e bisavó, conseguiu não apenas concluir a graduação, com bolsa parcial de estudos e financiamento, como também termina o romance cursando a pós-graduação. Ela segue então o que promete a si mesma em seu diário de buscar essa qualificação que sua família não conseguiu adquirir, e nós, leitores, ficamos esperançosos que ela consiga romper, por fim, a pobreza cíclica da família.

4.2. Maternidade e maternagem solo e estigma social em *Peitos e Ovos*

A pesquisadora C. Bo Boja (2024), em sua monografia acerca da marginalização das mães solo no Japão, aponta que apesar de o grupo de mães solo japonesas ter características singulares que as marginalizam, elas vivenciam, ao mesmo tempo, as dificuldades que as mulheres japonesas no geral precisam lidar, uma vez que o país ainda segue valores patriarcais. Podemos pensar nesse argumento para assim, analisar a personagem Makiko a partir dos estudos de gênero, mais especificamente pelas lentes do feminismo matricêntrico, que, dentre outros propósitos, “entende que a maternagem e a maternidade são culturalmente determinadas, porém variadas, e estão empenhadas em explorar a diversidade da experiência materna na

interseção de raça, classe, cultura, etnia, sexualidade, habilidade, idade e localização geográfica” (O’Reilly, 2023, p. 171).

Ao levantar dados estatísticos preocupantes sobre o Japão, verifica-se que o país assume a 125ª posição de 146 países com menor índice de desigualdade de gênero, ou seja, o país é um dos que mais apresenta desigualdade de gênero (Hernon, 2020). O Japão também elencou índices baixos na participação econômica e nas oportunidades das/para as mulheres, com apenas 56.1%. Ainda assim, apesar desses dados que continuam a ilustrar que o país tenta seguir com ideais patriarcais de mulheres-mães donas de casa, enquanto os provedores são os homens, representando uma estrutura familiar excludente de pessoas LGBTQIAPN+ ou outras configurações familiares, as mulheres são a maioria nos casos das famílias monoparentais japonesas, já que cerca de 90% é chefiada por mães solo (Boja, 2024).

Boja analisa a marginalização das mães solo no Japão a partir do estigma que elas apresentam. De acordo com a autora:

O estigma desempenha um papel importante na marginalização social de alguns grupos na sociedade. De acordo com Goffman (1963, [2004]), o estigma se refere a um “atributo que é profundamente depreciativo” [p. 6] e que torna um indivíduo “diferente de outros [...] Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída” [p. 6]. O estigma também representa a “relação entre atributo e estereótipo” [p. 7]. Essa relação se aplica pelos modos em que o rótulo, ou atributo, da maternidade solo, molda as percepções populares das mães solas em um jeito predominantemente negativo. (Boja, 2024, p. 5, tradução nossa)^{122 123}.

Dessa forma, Boja (2024) defende que a marginalização social das mães solo ocorre porque, primeiro, elas não cumprem com as expectativas da sociedade de alcançar o ideal da mãe, dona de casa que é casada com um provedor assalariado da classe média; e, segundo, isso faz com que elas sejam excluídas. Portanto, o estigma nada mais é do que “uma separação entre o que é considerado normal, convencional e correto daquilo que é diferente, anormal e passível de reprovação” (Boja, 2024, p. 5, tradução nossa)¹²⁴.

Ainda que os números das mães solo estejam crescendo de 1993 a 2001, houve um aumento de 789,900 para 1,238,000 famílias monoparentais chefiadas por mães, de acordo com

¹²² Stigma plays a large role in the social marginalization of certain groups within a society. According to Goffman (1963), stigma refers to an “attribute that is deeply discrediting” and what makes a person “different from others... thus reduced in our minds from a whole and usual person to a tainted discounted one” (p. 3) [...] stigma is also representative of the “relationship between attribute and stereotype” (p.4). This relationship is applied to the ways that the label, or attribute, of lone motherhood, shapes the popular perceptions of single mothers in predominantly negative ways.

¹²³ A tradução dos trechos de Goffman foram retirados da tradução de Mathias Lambert, na publicação brasileira do livro de Erving Goffman (2004) pela editora LTC.

¹²⁴ “separation between what is considered normal, conventional, and correct and what is different, abnormal, and worthy of disapproval”.

Shirahase e Raymo (2014), “o papel da mulher japonesa na sociedade teve o seu papel ligado ao lar” (Boja, 2024, p. 8, tradução nossa)¹²⁵, por mais que alguns avanços tenham ocorrido em prol das mulheres, como por exemplo, o aumento das mulheres com maior grau de escolaridade que conseguiram se libertar de obrigações familiares a partir da década de 70, de acordo com Imamura (1990 *apud* Boja, 2024). Boja (*Ibid.*) considera que o sentimento de divisão de papéis de gênero ainda permanece no Japão, em que os homens seriam os provedores e as “esposas” são as donas de casa. Já nisso há a exclusão daquelas que não almejam ou não mantiveram um casamento heteronormativo.

O reflexo do estigma social que Goffman (1963 *apud* Boja, 2024) apresenta é o de que, uma vez que há um rótulo que estigmatiza um grupo, ele é considerado pelos agrupamento normativo, como um grupo com características negativas. Boja aponta que o estigma das mães solo no Japão é frequentemente visto por lentes depreciativas, interferindo até mesmo na relação dessas mulheres com o acesso aos auxílios governamentais. Para a autora,

As mães solo costumam frequentemente vivenciar constrangimentos ou vergonha em relação à sua condição, perpetuados tanto pela sociedade quanto pelas autoridades ao redor delas, pela forma de estigma. Em outras palavras, as mães solo são forçadas a viver em uma realidade em que a sociedade lhes impõe o rótulo de mulher “fracassada” (Boja, 2024, p. 13, tradução nossa)¹²⁶.

Em *Peitos e Ovos*, verificamos o estigma carregado por mães solo em várias ocorrências, mas optamos por trazer a vivência da personagem Rie Konno a princípio. No início da segunda parte do romance, Natsuko se encontra com suas ex-colegas do seu antigo serviço temporário em uma livraria, em que todas, com exceção à narradora, são casadas e algumas tinham filhos. Elas conversam sobre o que aconteceria se tivessem de “dar ou não um rim ao marido”. Essa conversa, por si só, já exclui todas aquelas que, como Natsuko, não estão casadas. Yoshikawa, uma das ex-colegas, responde que daria o rim ao marido, e explica: “É simplesmente porque preciso que ele continue trabalhando. Se ele morrer, não poderemos mais ter o estilo de vida que temos agora” (Kawakami, 2023, p. 167). Ou seja, se, Yoshikawa que é descrita brevemente por Natsuko como uma mulher casada com um filho pequeno, se separar de seu marido, ou, no cenário hipotético da discussão, ele morrer, sua condição financeira mudará consideravelmente. Uma outra ex-colega, Aya, concorda com Yoshikawa. Aya relata que tem medo de cirurgia, mas responde: “ao pensar que vou ter que criar minha filha sozinha se meu marido morrer, acho que tudo bem doar um dos rins, não tem jeito” (*Ibid.*, p. 169), ou

¹²⁵ “The role of Japanese women in society has their role tied to the household”.

¹²⁶ “Single mothers more than often experience embarrassment and shame surrounding their status perpetuated by society and the authorities around them through the form of stigma. In other words, single mothers are forced to live in a reality where society pushes the view of the stigmatized label of a “failed” woman onto them.”

seja, é preferível passar por um procedimento cirúrgico do que, novamente, tornar-se viúva e consequentemente mãe solo.

Saindo deste encontro, Natsuko vai para a mesma estação de trem com Rie Konno, outra ex-colega, que é casada e tem uma filha. Ao puxar assunto com a conhecida, Natsuko pergunta se Konno doaria o rim ao marido, ao que ela responde veemente que não. Natsuko pergunta se ela não daria o rim mesmo que soubesse se o marido iria morrer, ao que Konno responde: “— Não daria mesmo assim — afirmou ela sem hesitar. — Não daria. Se for para dar um dos meus rins para ele, prefiro jogar fora por aí, em qualquer canto” (Kawakami, 2023, p. 170). A narradora não entende direito o que há no relacionamento da colega, e elas se despedem, cada uma seguindo seu caminho. Algum tempo depois, Konno combina de encontrar com Natsuko sozinha, até que elas se veem no Natal. Konno está de mudança de Tóquio, e decide entregar uma lembrança para Natsuko.

No bar em que se encontraram, Konno relata que está se mudando porque seu marido, um assalariado, está em depressão a ponto de não conseguir sair mais de casa. Como é filho único, e sua sogra é uma “pessoa difícil”, os pais de seu marido resolveram contratá-lo para a empresa deles em Wakayama, e por isso a família toda precisa mudar. A ex-colega conta para Natsuko que sua relação com a filha é um pouco diferente, que a considera importante, gosta dela, mas sente que a filha algum dia vai embora e que Konno não vai se importar. Ela explica que teve depressão pós-parto, e o marido, ao invés de ajudá-la, falou que aquilo era algo “natural para mulheres”, e que Konno estava sendo exagerada. A partir dali, Konno e o marido passaram a ser um casal “separado vivendo na mesma casa”.

Konno acredita que sua relação com a filha vai refletir a relação que ela tem com a mãe. “Eu mesma odeio minha mãe. Odeio de verdade.” (Kawakami, 2023, p. 277), e o motivo para isso, de acordo com ela, é que o pai de Konno, um homem que era a “própria personificação do machismo e da misoginia” (*Ibid.*, p. 277), tratava as filhas e a mãe muito mal, agredindo-as, enquanto a mãe o bajulava. Konno e a irmã pensavam que ela fazia isso para protegê-las, e elas queriam que a mãe pudesse escapar dessa situação horrível. No entanto, quando perguntaram para a mãe se elas preferiam o pai ou as filhas, a mãe respondeu que ““Posso ter mais filhos, mas o papai é único no mundo”” (*Ibid.*, p. 278), o que mudou para sempre a visão de Konno sobre sua mãe. A partir de então, ela passou a querer ser sozinha, não ter uma família. E, ainda assim, acabou se casando e tendo uma filha.

Ela relata:

Tenho um marido deprimido, um completo estranho para mim, já não temos nenhum interesse um pelo outro, mas tenho que continuar cuidando dele. Tenho que ouvir

comentários sarcásticos dos meus sogros, que vão nos dar uma mesada para sobrevivermos, e vou viver assim o resto da minha vida, até morrer. Em Wakayama. Vou ter que cuidar dos meus sogros quando eles ficarem velhos, vou ter que cuidar da casa, ou seja, sou a legítima segunda geração de ‘mão de obra com boceta’ (Kawakami, 2023, p. 281).

No entanto, Natsuko, ao ouvir toda a história de Konno, sugere a ideia de que a colega se separe e more apenas com a filha:

— É impossível. Com filha pequena, e só com o salário de bico como atendente de livraria, não dá nem para pagar o aluguel.
— Mesmo sendo difícil, você deveria tentar.
— É impossível — decretou Konno, me encarando. — Criar uma filha é difícil até quando os pais trabalham fora. É impossível uma mãe solo trabalhar e criar uma filha sozinha (Kawakami, 2023, p. 281).

Para Konno, a ideia de se tornar mãe solo é carregada do rótulo de não conseguir sustentar a filha sozinha nem se sustentar devido à dificuldade financeira. A pobreza é predominante no caso das mães solo. De acordo com Boja (2024, p. 12, tradução nossa)¹²⁷, o Japão tem “o percentual mais alto de famílias monoparentais chefiadas por mães solo vivendo abaixo da linha da pobreza, dentre todas as nações da OCDE, 56% em comparação com os Estados Unidos, que tem 33.5%”. A preocupação de Konno, portanto, é importante, mas Natsuko tenta apresentar soluções para que Konno não viva esse relacionamento infeliz com o marido dela:

— Sim, sei que é difícil, mas algumas mulheres conseguem, com pensão alimentícia, subsídios do governo...
— São mulheres com carreira — interrompeu Konno. — É o caso de mulheres com empregos bons. Mulheres com carreiras, que têm condições de arranjar trabalho em empresas decentes, com garantias. Ou mulheres que podem contar com a ajuda da família, que têm uma casa para a qual voltar. Eu não tenho nada disso. Não tenho nenhuma qualificação e acabei de pedir demissão do meu trabalho temporário. Um trabalho que não pagava nem mil ienes a hora, apesar de eu trabalhar muito, ficando toda suada, e de ter ouvido que eu deveria reduzir a jornada para dar oportunidade aos mais jovens, porque queriam que aprendessem o serviço o quanto antes. Ninguém oferece trabalho para uma tiazona como eu, com quase quarenta anos, uma espécie de lixo humano, com uma filha pequena para criar, que nunca trabalhou direito na vida. Não tenho condições de criar minha filha sozinha. Não consigo viver sozinha com ela.
— Mas...
— Você não entende, Natsume (Kawakami, 2023, p. 281-282).

Aqui, Konno expõe algumas das suas dificuldades. A primeira em acreditar que o subsídio do governo seja o suficiente para alguém como ela, que não tem uma carreira em tempo integral, com renda estável. Outra é sua diferença em relação mulheres que possuem rede de apoio, quando diz que elas têm “uma casa para a qual voltar”. Ela se vê em um local de marginalização social pela idade, pela falta de qualificação profissional, chamando-se de

¹²⁷ “it has the highest percentage of single-mother-headed families living below the poverty line out of all OECD nations, 56 percent compared to the US at 33.5 percent”

“tiazona”, relatando que seu emprego anterior de meio período não pagava nem mil ienes por hora, e que ela era uma espécie de “lixo humano”, então quem poderia oferecer um serviço para ela? Como ela poderia criar sua filha sozinha? Portanto, por já sofrer com o etarismo, por não ter uma rede de apoio, por não se ver capaz de conseguir sobreviver somente com a filha, Rie Konno opta por dar continuidade a um casamento de fachada, infeliz, e que ela terá de se submeter a todas as convenções de gênero que são esperadas dela e que ela tanto desprezou em sua própria mãe. Ainda assim, ela não será estigmatizada socialmente, uma vez que manterá um casamento heteronormativo, cumprirá funções relegadas às mulheres, e não terá um grande impacto financeiro em seu estilo de vida por optar por se tornar mãe solo.

Em relação aos subsídios do governo, que Natsuko sugere à Konno, o Japão conta com alguns benefícios sociais que servem para dar suporte às mães solo. Um dos mais usados é o *kodomo teate*, que substituiu o *jidō teate* (subsídio para estudantes)¹²⁸, e que é um subsídio infantil cobrindo “quase todas as famílias com crianças, mas provê apenas um pequeno subsídio de 10.000 a 15.000 ienes para cada criança (em dólares, US\$ 125 a US\$ 188 a uma taxa de câmbio de US\$ 1 = ¥80)” (Raymo; Zhou, 2012, p. 730, tradução nossa)¹²⁹. Ou seja, ainda é um subsídio muito pequeno para as famílias, principalmente para aquelas que vivem abaixo da linha da pobreza.

O recurso principal usado pelas mães solo é o *jidō fuyō teate* que se trata de um subsídio destinado às famílias monoparentais, mas que possui um limite de renda anual, ou seja, se os pais excederem esse limite, eles não podem contar com essa ajuda. De acordo com o site de notícias *Alternativa*, a definição do auxílio é: “Ajuda concedida à mãe divorciada, viúva ou portadora de grave deficiência ou ao pai nas mesmas condições para que possam, na ausência do cônjuge ou parceiro(a), sustentar seus filhos menores com mais segurança” (Alternativa, 2023, n.p.), em que configuram as crianças como os menores de 18 anos. Os valores são de acordo com o que a renda que as famílias monoparentais arrecadam, por exemplo, se uma família ganha muito pouco, eles irão receber mais do subsídio. Os valores variam de ¥ 10.180 a ¥ 43.160, por criança por mês, com pequenos acréscimos a cada filho.

Há outros tipos de assistência no Japão, por exemplo, todas as mães solo podem utilizar o Seguro Nacional de Saúde (*kokumin kenkō hoken*) para consultas (Ezawa; Fujiwara, 2005). Além disso, quando tentam colocar seus filhos em creches públicas, as mães solo têm

¹²⁸ Referência: FICEC (Fujimino International Cultural Exchange Center). Changes were made to the child allowance system from April. FICEC, [S. l.], [202?]. Disponível em: <https://www.ficec.jp/info-fujimino/pdf/1005-english.pdf>. Acesso em: 03 nov. 2025.

¹²⁹ almost all families with children but provides only a small monthly subsidy of 10,000–15,000 yen for each child (\$125–\$188 at an exchange rate of \$1 = ¥80).

preferência pois geralmente há uma lista de espera e, dependendo da renda dessas mulheres, as taxas cobradas são subsidiadas (*Ibid.*). Os subsídios também incluem empréstimos com pouco ou nenhum juro (*boshi fukushi shikin*), de acordo com Ezawa e Fujiwara (2005).

Além do mais, mães solo “com baixa renda são elegíveis para solicitar unidades de habitação pública” (Ezawa, 2017, p. 66, tradução nossa)¹³⁰, que reduzem os custos com a habitação. Ezawa (2016, p. 13) pontua que em 2010, cerca de quase 1/3 das mães solo viviam nessas unidades, 18,1%. Há outros subsídios de moradia para famílias com baixa renda, dependendo de cada província. Provavelmente foi o caso de vó Komi e a mãe de Makiko e Natsuko, que conforme Natsuko relata, assim que se mudaram com a avó, que, por sua vez, recebia algum subsídio do governo relacionado à moradia “[eu] comecei a frequentar a escola primária e nós três, minha irmã, minha mãe e eu, fomos morar com minha avó em um conjunto habitacional” (Kawakami, 2023, p. 13), e quando a mãe e a avó das duas irmãs falecem, elas conseguem continuar morando no local, pois o aluguel é mais barato: “O conjunto habitacional era do governo da província de Osaka, e o aluguel não era nem vinte mil ienes, por isso Maki e eu conseguimos continuar morando nele apesar de todas as dificuldades” (*Ibid.*, p. 130), conforme Natsuko explica para a sobrinha.

Há também no Japão um auxílio de subsistência, chamado de *seikatsu hogo*, que apenas 10,6% das mães solo em 2000 utilizaram, uma vez que, por ser “associado a um grande estigma social, poucas mães solo consideram a assistência pública uma opção” (Ezawa; Fujiwara, 2005, p. 52, tradução nossa)¹³¹. De acordo com a *Alternativa*, o benefício pode ser usado por pessoas que não conseguem trabalhar, seja por motivo de doença ou invalidez, pessoas idosas que não conseguem se sustentar usando só a aposentadoria, e famílias com crianças pequenas. O cálculo ocorre da seguinte forma: “o Ministério calcula o valor do auxílio de acordo com a situação de cada família [por domicílio]. Se o valor de renda familiar for inferior ao cálculo do órgão, o benefício poderá ser concedido de acordo com o número de dependentes e as despesas básicas da família.” (*Alternativa*, 2015, n.p.), ou seja, o benefício será concedido para aqueles que não conseguem ganhar “um mínimo básico para manter o sustento” (*Ibid.*, n.p.). Os valores têm alterações de acordo com os casos específicos, por exemplo, para mães solo com duas crianças, eles podem ser de ¥158 mil a ¥188 mil ienes dependendo da região.

A notícia acrescenta:

¹³⁰ “Single mothers with a low income are eligible to apply for public housing units”.

¹³¹ “which is associated with a high social stigma, few lone mothers consider public assistance as an option”.

O sistema já foi alvo de fraudes de pessoas que não precisariam receber, mas conseguiram burlar as regras por algum motivo. Por esses e outros motivos, na página oficial do Ministério, o órgão pede também para que o *seikatsu hogo* seja a última opção e seja solicitado apenas em casos de emergência.

Para quem pode receber aposentadoria, ajuda familiar ou qualquer outra fonte de renda, a entidade orienta para buscar primeiro por esses recursos, solicitando o benefício apenas quando as outras fontes de renda forem insuficientes para o sustento (Alternativa, 2015, n.p.).

Isso corrobora com a dificuldade de as mães solo buscarem o auxílio deste recurso específico. Ademais, apesar de oferecerem esses e outros subsídios, o governo japonês tem “um dos menores gastos em assistência pública dentre os países da OCDE (Abe, 2003)” (Raymo; Zhou, 2012, p. 730, tradução nossa)¹³², e esse corte de gastos e diminuição da assistência pública é um processo que vem acontecendo em virtude da tática do *Welfare-to-Work*, ou do Bem-Estar Social para o Trabalho, e como as mães solo sofreram com isso. As autoras Ezawa e Fujiwara (2005) afirmam que as famílias monoparentais chefiadas por mulheres se tornaram alvo de preocupação para as políticas públicas, uma vez que “devido ao crescente aumento de mães divorciadas e de mães que nunca se casaram, assim como seu constante uso de suporte público, os gastos assistenciais com essas famílias têm sido um tópico controverso (Ezawa; Fujiwara, 2005, p. 41, tradução nossa)¹³³. As autoras explicam que no Japão, a preocupação com a maternidade solo é, em grande parte, associada com os gastos econômicos, ao invés da mera preocupação moral.

Após o crescimento econômico do país no período do pós-guerra, o Japão enfrentou uma crise econômica em meados da década de 70, e “o governo japonês viu os impostos baixos e o corte de gastos na assistência social como uma solução para o déficit público” (Peng, 1997, p. 123, tradução nossa)¹³⁴. Criou-se um discurso acerca do estilo de assistência pública japonês, em que o Japão deveria criar uma sociedade formada pelos princípios de ajuda mútua e autossuficiente, e também de independência. Por exemplo, uma das políticas da época foi incentivar os idosos a não se aposentarem e a continuarem trabalhando, assim, eles não dariam despesas para o governo e estariam sendo úteis ao país. Esse estilo de políticas impactou e estigmatizou as mães solo, afetando diretamente os subsídios que elas podem receber hoje em dia e a percepção que elas têm sobre seu direito em recebê-lo.

O discurso acerca dessas mães solo foi constituído em três fases. A primeira delas, que foi dos anos 1980 a 1986, consistiu no período do discurso sobre o declínio da família e ataques

¹³² “Indeed, Japan has one of the lowest expenditures on public assistance among OECD countries (Abe 2003)”

¹³³ “Due to a significant increase in the number of divorced and never-married mothers, as well as their frequent reliance on public support, welfare expenditure on lone mothers has been subject to controversy”.

¹³⁴ “the Japanese Government saw low taxes and welfare cuts as the solution to a growing government deficit”

contra as mães solo; declínio em que os números crescentes de divórcio eram ressaltados, junto com o aumento da delinquência juvenil, e perpetuando o discurso sobre a crise na família tradicional. As famílias das mães solo se viram alvos de discursos acusatórios, em que, por mais que a sociedade aceitasse os trabalhos que essas mulheres exerciam, elas eram culpabilizadas pela crise na família, por sua participação no trabalho e a mudança em suas “atitudes em relação ao casamento e à família” (Peng, 1997, p. 125, tradução nossa)¹³⁵. Além disso, o governo destacou o aumento de mães que faziam uso do subsídio *jidō fuyō teate*, e, em 1985, tornou os critérios para o recebimento do subsídio mais rígidos.

A segunda etapa foi dos anos de 1986 a 1990, enquanto os discursos acerca do declínio da família e os ataques contra mães solo diminuíram na política e na sociedade, discretamente os cortes em subsídios públicos que auxiliariam essas mulheres continuaram. Por exemplo, o decréscimo em famílias monoparentais chefiadas por mães que utilizavam o recurso do auxílio subsistência, que caiu de 14,4% para 10,9% (Peng, 1997), e os cortes públicos destinados aos recursos de suporte para essas famílias foram cortados em 15%. A última etapa foi a partir dos anos de 1990, em que as críticas sociais voltaram, de forma velada, conforme a sociedade se voltou para a estrutura “tradicional” das famílias compostas por um pai e uma mãe, além de introduzir o “Angel Plan”, que visava o declínio da natalidade no Japão. De acordo com Peng, o “Angel Plan”:

Enfatiza a importância de tanto fortalecer quanto apoiar o funcionamento positivo da família, através do trabalho em conjunto entre o Estado e o mercado de trabalho, para ajudar as mães que trabalham a conciliar tanto os seus serviços quanto a criação dos filhos. No entanto, o plano oferece pouco em questão de políticas que sejam substanciais voltadas para práticas do mercado relacionadas às mulheres (Peng, 1997, p. 129, tradução nossa)¹³⁶.

Isso significa que, ao mesmo tempo que o Estado trouxe esse plano para tentar impedir o declínio cada vez maior da taxa de natalidade, incentivando a estrutura “tradicional” de família, e buscando compreender de que forma as mulheres poderiam lidar melhor com a dupla jornada de trabalho, pouco foi feito efetivamente, já que o plano teve como foco ajudar por meio da criação de creches, para que as mães pudessem trabalhar. Enquanto isso, não houve nenhuma mudança em termos de questões salariais, não houve incentivo para que os homens cuidassem de seus filhos também, e a autora conclui que “a premissa básica de mercado do

¹³⁵ “attitudes towards marriage and family”.

¹³⁶ “The Angel Plan urges the importance of enhancing and supporting the positive functioning of the family, through active co-ordination between the state and the labour market to help working mothers combine paid work and child rearing. However, it offers little in the way of real substantial policies aimed at changing existing labour market practices towards women.”

modelo do homem provedor e da assimetria de gênero permanece sem mudanças e incontestadas” (Peng, 1997, p. 130, tradução nossa)¹³⁷.

Para a autora, esse regime de “bem-estar social ao estilo japonês” afetou profundamente as famílias monoparentais chefiadas por mulheres: 1) “Há uma ênfase na crença de independência econômica e autossuficiente das mães solo através do trabalho; e 2) o suporte político pelo modelo “tradicional” composto pelo modelo biparental” (Peng, 1997, p. 130, tradução nossa)¹³⁸. Há, portanto, um movimento de incentivar as mães solo a não depender de subsídios governamentais, ao mesmo tempo que as excluem do sistema por não se enquadrarem no que o governo japonês considera um modelo tradicional.

Nós vemos a consequência desse pensamento acerca dos subsídios, especialmente em referência ao *seikatsu hogo* (auxílio subsistência), já que muitos acreditam ser uma vergonha fazer uso dele. O próprio governo, como dito anteriormente, recomenda utilizá-lo apenas em último caso, “apenas quando as outras fontes de renda forem insuficientes para o sustento” (Alternativa, 2015). Logo, se por um lado o governo japonês oferece recursos para auxiliar essas muitas mães que estão em situação vulnerável, ao mesmo tempo ele as discrimina e as julga, culpabilizando-as por usar os mesmos recursos que ofertou, além de cada vez mais fazer cortes nesses subsídios.

Por isso, entendemos o receio de Makiko quando Natsuko relembra o seguinte incidente:

Logo que me mudei para Tóquio, tive uma conversa com Makiko sobre receber auxílio da assistência social. Ela havia desmaiado por conta de uma vertigem sem causa aparente e passamos alguns dias aflitas, achando que poderia ser uma doença grave. [...] Sugerir, na época, como uma opção: “Que tal procurar o auxílio da assistência social?” Minha irmã, porém, se recusou categoricamente. Ela até chegou a me censurar por ter levantado essa possibilidade, e acabamos tendo uma discussão acalorada. Aparentemente ela considerava que depender de um programa social era uma grande humilhação, que não tinha o direito de viver dessa forma, ou seja, sendo um fardo para o governo e para outras pessoas. Para ela, depender de um benefício social parecia ser algo que maculava sua existência como ser humano, feria seu orgulho como pessoa. (Kawakami, 2023, p. 37-38).

Apesar de Makiko ter uma filha pequena, visto que na época Midoriko tinha aproximadamente dois anos, e não poder trabalhar por causa da vertigem, que poderia ser resultado de uma doença grave, ela não quis aceitar a ideia de Natsuko de ir atrás do benefício do *seikatsu hogo* (auxílio subsistência). Makiko, tendo nascido em 1969, teria acompanhado as

¹³⁷ “the basic market assumption of the male-breadwinner model and gender asymmetry remain unchanged and unchallenged”.

¹³⁸ “(i) a policy emphasis on the idea of lone mothers’ economic independence and self-reliance through paid work; and (ii) policy support for the ‘traditional’ two-parent model.”

mudanças no discurso público acerca das mães solo, e, ela mesma, filha de mãe solo, e agora, mãe solo, acreditava ser um fardo para a sociedade depender de assistência social, crença propagada após a reformulação no regime de bem-estar social do Japão, após a crise da década de 70. O ideal de autossuficiência e de conseguir se manter independente economicamente faz com que ela sinta aversão à ideia de depender do benefício. Isso é espelhado por outras pessoas que fazem o uso do *seikatsu hogo*, de acordo com uma pesquisa feita por Alalink disponibilizada no site *Nippon.com*, cerca de 60.7% das pessoas que recebem o benefício se sentem culpados, mas não tiveram escolha, enquanto 12.1% sentem vergonha; apenas 24,1% responderam que é um direito que eles possuem (Nippon.com, 2025, n.p.).

Em resposta, Natsuko ainda tentou convencer a irmã:

A função do governo e das outras pessoas era proteger a vida de cada indivíduo; então, quando estivéssemos em dificuldades, podíamos solicitar o benefício com dignidade, tínhamos esse direito. Porém, por mais que eu explicasse isso, ela não me deu ouvidos. “Se fizer isso, todo o sacrifício que fiz até agora vai ter sido em vão”, alegou Makiko, chorando. “Nós trabalhamos arduamente da manhã até tarde da noite sem incomodar os outros, sem depender de ninguém”, disse ela ainda aos prantos. Até que desisti de tentar convencê-la (Kawakami, 2023, p. 38).

Por mais que Natsuko tivesse uma visão de que se havia um subsídio governamental que atendia às demandas dos demais quando eles precisassem de ajuda, elas deveriam usar, Makiko alegava que aceitar o auxílio seria o mesmo que ter se esforçado em vão. Órfãs, elas não tinham uma casa para voltar, não tinham a quem recorrer, e passaram a trabalhar desde muito cedo. Para Makiko, ao que parece, aceitar o subsídio seria o equivalente também a aceitar todo o estigma preconceituoso contra as mães solo como ela.

Até quando fica mais velha, na segunda parte do romance, já com 47 anos, Makiko fala com Natsuko no telefone: “— E, por isso, vou trabalhar duro. Não posso ser um fardo para Midoriko quando ficar velha, de jeito nenhum!” (Kawakami, 2023, p. 190); mesmo com a filha já criada, fazendo faculdade, Makiko ainda tem em mente que precisa ser autossuficiente, ter sua própria independência econômica para não ser um “fardo” para ninguém. Por fim, isso corrobora com o que Boja (2024, p. 21, tradução nossa)¹³⁹ afirma que “ser vista como uma mãe solo pode impedir as mulheres de acessar recursos e desencorajá-las de pedir ajuda. [...] Não ter um marido significava para os agentes que ela não tinha um marido provedor, e portanto, poderia ter recursos em falta, e fazer parte de uma família-problema fora da norma”.

¹³⁹ “Being perceived as a single mother can keep women from accessing resources and discouraging them from seeking help. [...] Being without a husband meant to agents that she is without a breadwinner husband and thus may lack financial resources and may be a problem family due to falling outside of the norm”.

Neste capítulo, analisamos Makiko enquanto mãe solo e mulher divorciada. Evidenciamos os ideais da geração *Bubble*, do casal exemplo formado por um assalariado de classe média e sua esposa dona de casa, e como isso não só não é factível para Makiko, como também para várias outras mulheres. Abordamos o contexto de criação de Makiko e Natsuko, em que sua mãe, mãe solo, vivenciou uma vida de pobreza e dificuldades; em seguida, nos voltamos ao contexto de Makiko, que, na primeira parte do romance, está com 39 anos e tem uma filha pré-adolescente. Nós entendemos que Makiko é, de certa forma, um espelho para as mães solo japonesas, uma vez que ela também se configura nos critérios que Raymo *et al.* (2014) estabeleceram para as mães solo japonesas: 1) ela participa na força de trabalho desde adolescente; 2) apesar de ter trabalhado desde cedo, ela continua sendo pobre, com renda baixa de seu emprego de meio-período; e 3) ela coabitou, ainda que muito pouco, com Natsuko, quando Midoriko ainda era bebê.

Também nos aprofundamos de que forma o estigma é desenhado na narrativa (Boja, 2024). Em primeira instância, outras personagens, como Rie Konno, têm receio de se tornarem mãe solo por causa das consequências e do receio, de não conseguir se sustentar, por exemplo. E para além disso, há uma estigmatização elaborada pelo próprio Estado ao associar os gastos em auxílios sociais às mães solo, sendo que elas, em sua maioria, fazem parte do mercado de trabalho. Em decorrência disso, várias mães se recusam a usar dos benefícios sociais, como é o caso de Makiko, por medo de serem julgadas ou de estarem sendo um “fardo” para o país.

No próximo e último capítulo desta dissertação, nos voltaremos desde o início desta pesquisa, para chegar aos resultados do apanhado geral da história japonesa e as mulheres dentro dela; às acepções teóricas que fundamentaram este trabalho; a maternagem solo economicamente vulneráveis e socialmente estigmatizadas, e à maternidade *queer* e interseccional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação teve como objetivo investigar maternidade e maternagem solo e maternidade queer no romance japonês contemporâneo *Peitos e Ovos* (2023). Esse objetivo geral foi esmiuçado em três objetivos específicos: 1) analisar o contexto sócio-histórico do Japão, tendo como foco as mulheres e as mães; 2) examinar pesquisas teóricas relacionadas à gênero, à maternidade e maternagem, e à maternidade *queer*; e 3) relacionar o arcabouço teórico com trechos do romance.

Este estudo preenche uma lacuna na fortuna crítica, pois, apesar de ter uma fortuna crítica relativamente ampla, os trabalhos existentes são em sua maioria estudos de gênero, sem se voltar completamente para a investigação da maternidade e a maternagem solos, e principalmente, da maternidade *queer*. A justifica deste estudo está na realidade trazida por *Peitos e Ovos* de mães solo, vulneráveis economicamente, um reflexo da desigualdade de gênero que o Japão enfrenta (Hernon, 2020). As vivências japonesas, podendo inicialmente parecer distantes do nosso contexto no Brasil, se aproximam em relação às mães solo, já que a pobreza presente em mais de 50% das mães solo japonesas é vivenciada por mães solo no Brasil, em que 44% delas sobrevivem com até um salário mínimo (Lamir, 2023).

Os achados deste estudo se constroem desde o primeiro capítulo, o capítulo histórico, em que abordamos como o Japão foi de uma sociedade em que as divisões de trabalho não estavam associadas a discriminação de gênero no Período Jomon (Ijūin; Kawai, 2017), para uma nação que lentamente viu as distinções entre as mulheres e os homens crescendo: os casamentos passaram de duolocais, para uxorilocais e neolocais, até chegarem a virilocais no período da época Medieval japonesa; a formação da *ie* (casa) em que os meninos eram valorizados por se tornarem herdeiros futuramente; conceitos como a piedade filial que enfatizava a necessidade de deixar descendentes; o começo da crença em que o aborto configurava assassinato; e manuais que descreviam quais as formas de maternar correta. Até que, no período pós-guerra, se viu instaurar a ideologia de *ryōsai kenbo* (boa esposa, mãe sábia), incentivando o trabalho estritamente doméstico; o gerenciamento de gastos da família; o cuidado materno em vistoriar e verificar os estudos dos filhos.

No segundo capítulo, nos dedicamos a esclarecer alguns conceitos teóricos fundamentais para o nosso trabalho, além de outros termos essenciais para o campo de estudos maternos no geral. Definimos gênero a partir da definição de Judith Butler que gênero é uma “identidade instituída por meio de uma repetição estilizada de certos atos” (Butler, 2019, p. 214,

grifo da autora), e a autora se opõe a ideia de um gênero binário. Corroborando com essa oposição de binarismo, definimos o termo “mãe/mães” em oposição ao binário de pai/mãe, nos valendo da definição de Andrea O’Reilly (2023) que as mães são aquelas pessoas que têm relação com o trabalho materno, exercendo a maternagem como elemento central de sua vida.

Para além dessas definições, entendemos a partir de Fiona Green Joy (2010) que o surgimento do campo de estudos maternos é relativamente recente, com menos de 30 anos de existência. E o ponto de partida desse campo é o livro *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, de Adrienne Rich (1995), em que a autora define a maternidade como meio de reprodução e como institucionalização. Em contraponto à maternidade, temos a maternagem, que significa práticas de cuidado com os filhos, e qualquer pessoa pode praticá-lo, não necessariamente apenas as mães (Mendonça, 2021; Pinho, 2025). Trouxemos outra teórica importante para o campo de estudos maternos, a filósofa Sara Ruddick (2021), que aborda o conceito de práticas maternas, que se fazem presentes em um contexto social específico, de acordo com sua cultura, e vai performar essas práticas em correspondência ao seu background.

Em seguida, abordamos os conceitos “feminismo matricêntrico” e “*matricritics*”, ambos cunhados por O’Reilly (2023, 2024), que correspondem à nossa visão na execução deste trabalho. O feminismo matricêntrico tem como um dos objetivos dar a voz às mães, que foi o que tentamos fazer ao dar voz à Natsuko e à Makiko, duas mães distintas. Já as *matricritics* se referem tanto à teoria literária quanto à crítica, e se pautam em dois princípios do feminismo matricêntrico. O primeiro é não evidenciar o filho, e sim a mãe; e o segundo é combater a maternidade normativa (mães como Natsuko e Makiko, que exercem respectivamente uma maternidade *queer* e solo, e uma maternagem solo, desafiam a maternidade normativa, pois não são casadas, por exemplo). Portanto, esses dois conceitos servem de base para a nossa pesquisa intrinsecamente, quando nos voltamos para dar voz às mães Makiko e Natsuko, e quando pesquisamos uma maternidade não-normativa. E por fim, estudamos as maternidades e maternagens *queer* a partir de Shelley M. Park (2020), uma vez que Natsuko exerce essa maternidade sendo uma pessoa *queer* e também materna de maneira *queer*, ao ser uma mulher solteira que usa de métodos de TRA (Tecnologia de Reprodução Assistida) para dar à luz.

No terceiro capítulo, começamos nossa análise usando a segunda parte do romance *Peitos e Ovos* (2023) como ponto de partida para investigarmos como Natsuko exerce sua maternidade. No primeiro subcapítulo, chegamos à conclusão que Natsuko sofre com três eixos de opressão, sendo eles: 1) o seu gênero de mulher, que, como Butler (2019) pontua, é uma

repetição de atos, que traz consequências punitivas, Natsuko efetiva isso ao sentir-se obrigada a agir de acordo com o seu ideal de mulher, que é heterossexual, e se submetia a situações em que tinha de ter relações sexuais que ela sentia repulsa, tudo porque ela “achava que quando um homem que eu amava me desejasse, o normal era eu, como mulher, aceitá-lo” (Kawakami, 2023, p. 194). 2) O seu estado civil de solteira, sendo, desde o início da segunda parte do romance, excluída das conversas por ser uma mulher solteira, quando suas ex-colegas começam conversas sobre seus maridos e alienam Natsuko, e, além disso, é o seu estado civil que não permite que ela tenha filhos através da Inseminação Artificial por Doador [IAD] (Irizawa; Gotoh, 2016), já que as diretrizes só permitem casais heterossexuais em união estável. E 3) sua orientação sexual de pessoa assexual heterorromântica com aversão à sexo, já que ela vivencia pouca/nenhuma atração sexual (Brown, 2022), sente atração românticas pelo gênero oposto (Bogaert, 2012; Lima, 2011), e sente aversão a fazer sexo (AVEN, 2015).

Essa tríade interseccional (Crenshaw, 1997, 2002) interfere diretamente na possibilidade de Natsuko conseguir realizar seu sonho e seu objetivo: tornar-se mãe. Como Natsuko é uma pessoa assexual com aversão à sexo, ainda que se apaixone por homens, ela não quer passar pelo processo doloroso de consumir relações sexuais para tentar ter filhos. Então, ela tenta buscar subterfúgios, como a IAD, só que encontra entraves por ser uma mulher solteira, uma vez que as diretrizes do Japão não permitem que mulheres solteiras façam uso das TRAs. Cabe apenas aos casais heterossexuais fazer uso dessa tecnologia de maneira legal. No entanto, Natsuko e Jun Aizawa, o homem por quem Natsuko está apaixonada, fazem um acordo de tentar parecer que estão em uma união estável, e assim conseguem “burlar” as diretrizes hospitalares e Natsuko consegue engravidar e se tornar uma mãe solo.

No segundo subcapítulo, optamos por aprofundar as investigações em relação às TRAs no Japão, dando foco especialmente à IAD. O país não tem uma legislação que regulamenta essas tecnologias, apesar de ter diretrizes que os médicos se veem obrigados a seguir (Miwa; Hayashi, 2020). Dentro dessas diretrizes, estão incluídos o anonimato do doador e o acesso limitado, ou seja, não é toda pessoa que consegue realizar o procedimento, precisa estar, no mínimo, em união estável heterossexual (Irizawa; Gotoh, 2016). Optamos por dar atenção à causa das crianças filhas de doadores anônimos, já que o tema é abordado no romance principalmente através de Jun Aizawa, para concluirmos que eles sentem um vazio por não poderem ter acesso aos dados dos doadores, seus pais “biológicos”, já que o Japão não permite que os dados sejam divulgados (Shirai, 2010). Em resumo, apresentamos nesse subcapítulo algumas das problemáticas em relação à IAD (2023) como consequência das políticas do Japão

e como os personagens do romance *Peitos e Ovos* sofrem em relação a esse sistema de diretrizes, seja por ser uma pessoa que não sabe a origem do pai biológico, seja por ser uma mulher solteira e assexual que não tem acesso a essa tecnologia.

Por fim, no quarto capítulo, nossa atenção se voltou à irmã mais velha de Natsuko, Makiko, que representa uma outra vivência de maternagem solo, sendo uma mulher divorciada e com um emprego de meio-período estigmatizado. Nosso foco também se volta para a primeira parte do romance, uma vez que é lá que Makiko ocupa um papel central. Além disso, introduzimos a geração *Bubble*, geração que Makiko pertence, em que o ideal passa a ser alcançar a classe média, de forma que o homem, assalariado, seria o provedor, e a mulher ficaria em casa cuidando dos filhos. Apesar desse ideal ser pouco exequível, uma vez que famílias nucleares que reproduziam essa ideia não consistiam na maioria dos lares japoneses, ainda assim ele servia para estigmatizar quem não alcança ideal, como mães solo, mulheres pobres, outras configurações familiares, como foi visto nos dois subcapítulos subsequentes, em que investigamos a vulnerabilidade econômica e o estigma social que Makiko enfrenta.

No primeiro subcapítulo, primeiramente damos um contexto da mãe de Natsuko e Makiko, porque ela mesmo era uma mãe solo com dificuldades financeiras. A mãe das duas irmãs começa a coabitar, junto das filhas, a casa da avó materna Komi, ao fugir de devedores. Natsuko, a narradora, relembra de sua mãe principalmente em relação à Makiko, pois sua mãe morreu quando Natsuko tinha apenas 13 anos, de câncer de mama. Ela trabalhava constantemente, e, um dos seus empregos era em um *snack bar*, em que Natsuko e Makiko viriam a trabalhar nele também.

Makiko, por sua vez, começou a trabalhar no ensino médio, e arrumou vários trabalhos de meio período. Ela pertence à geração *Bubble*, que nasceu nos anos sessenta e entrou no mercado de trabalho quando a bolha econômica do Japão estava em seu auge, e que tinha como ideal a família nuclear composta pelo assalariado e pela esposa dona de casa de tempo integral, que se acomodavam na classe média (Ezawa, 2016). Para Makiko, no entanto, esse ideal da família de classe média parece algo distante, tendo vindo de uma família pobre, tendo de cuidar da irmã caçula quando as duas ficaram órfãs da avó, que morreu dois anos depois da mãe, e trabalhando em vários serviços. Ela repete a pobreza cíclica de sua avó para a sua mãe, chegando até ela. Concluimos que Makiko é um reflexo das mães solo japonesas, uma vez que se encaixa nos três critérios de mães solo japonesas, proposta por James M. Raymo *et al.* (2014): 1) participação alta na força de trabalho, já que Makiko trabalha desde a adolescência; 2) renda baixa, por não ter uma qualificação além do ensino médio e por ter de cuidar da filha sem uma

rede de suporte próxima, Makiko acaba trabalhando como *hostess* em um *snack bar*, recebendo pouco; e 3) coabitação (geralmente com pais e avós), o que, no caso de Makiko, durou apenas dois anos enquanto Midoriko era bebê e Natsuko morava junto delas.

No segundo e último subcapítulo, investigamos como a maternidade e a maternagem solo no Japão são estigmatizadas, usando a definição de C. Bo Boja (2024), em que a estigmatização é a divisão entre o “correto” e o “normal”, do que é considerado diferente. Ou seja, Makiko por seu estado civil é estigmatizada. Ademais, concluímos, através do estudo da personagem Rie Konno, que é uma mãe também, que o estigma da mãe solo japonesa, associado à pobreza e ao sentimento de que a mulher não consegue sustentar os filhos sem um cônjuge, é tão forte a ponto de que a personagem prefere continuar infeliz com seu marido, do que se libertar desse casamento em ruínas. Além disso, investigamos o estigma relacionado às mães solo e o uso de assistência social, em que o governo japonês atribui “um alto gasto” em benefícios sociais por culpa dessas famílias monoparentais chefiadas por mulheres (Ezawa; Fujiwara, 2005; Peng, 1997). Em razão disso, muitas preferem passar por necessidades do que serem julgadas por serem um “fardo” para o Estado. Concluímos que isso é espelhado em Makiko, que, quando precisou de assistência social, recusou veementemente, já que tinha se esforçado tanto e seria humilhante precisar desse benefício.

Em resumo, entendemos como o Japão é um governo patriarcal que ainda subjuga mães solo e apresenta desigualdades e estigmas, como a fala perpetuada dos gastos em benefícios sociais serem culpa das mães solo, como a impossibilidade de mulheres solteiras e outras famílias não heterossexuais de não terem acesso à IAD, como a falta de soluções para a pobreza, neste ponto sistêmica, dessas famílias monoparentais chefiadas por mulheres que, apesar de fazerem parte do mercado de trabalho, ainda vivem majoritariamente abaixo da linha de pobreza. Makiko e Natsuko não são apenas distintas uma da outra, demonstrando como a maternidade/maternagem solo são um prisma de várias vivências; elas são um reflexo do cenário atual do Japão em relação a essas mulheres. Makiko, até o final do romance, não consegue se livrar de sua pobreza, ao passo que Natsuko, através dos estudos e da escrita, consegue sair dessa condição (mas ainda não alcançar uma vida confortável o suficiente), encerrando a pobreza cíclica das gerações das mulheres de sua família. Midoriko, por sua vez, a futura geração, não só fez faculdade, como também pós-graduação, e representa uma nova esperança para romper de vez com essa vulnerabilidade econômica presente na família.

REFERÊNCIAS

- A/SEXUALITY & Sexual Orientation Lexicon [Read me]. *In: The Asexual Visibility & Education Network*. Oakland, 2 ago. 2015. Disponível em: <https://www.asexuality.org/en/topic/123256-asexuality-sexual-orientation-lexicon-read-me/>. Acesso em: 15 out. 2024.
- AKIKO, Yosano. **Descabelados**. Tradução, introdução e notas: Donatella Natili e Álvaro Faleiros. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.
- ALZATE, Juliana Buriticá. Embodiment and Its Violence in Kawakami Mieko's *Chichi to ran*: Menstruation, Beauty Ideals, and Mothering. **Japanese Language and Literature**, [S. l.], v. 54, n. 2, p. 515-549, out. 2020. DOI: <https://doi.org/10.5195/jll.2020.96>. Disponível Em: <https://jll.pitt.edu/ojs/JLL/article/view/96>. Acesso em: 13 out. 2024.
- ALZATE, Juliana Buriticá; YOSHIO, Hitomi. Reimagining the Past, Present, and the Future of Reproductive Bodies in Contemporary Japanese Women's Fiction: Mieko Kawakami's Breasts and Eggs and Sayaka Murata's Vanishing World. *In: CAPO, Beth Widmaier; LAZZARI, Laura (ed.). The Palgrave Handbook of Reproductive Justice and Literature*. Cham: Palgrave Macmillan, 2022. p. 465-488.
- AMMON, Nicholas D. **Kansai dialect as protest**: Ideological symbolism in Kawakami Mieko and Nosaka Akiyuki. Dissertação (Mestrado em Artes – Línguas e Literaturas do Leste Asiático [Japonês]) – Departamento de Língua e Literatura do Leste Asiático, University of Hawai'i at Mānoa. Honolulu, 68p. 2021. Disponível em: <https://scholarspace.manoa.hawaii.edu/items/2b219467-d9e3-4020-9958-2ede7f147c4e>. Acesso em: 5 jul. 2025.
- AUESTAD, Reiko Abe. Invoking affect in Kawakami Mieko's *Chihi to ran* (Breasts and Eggs, 2008): Higuchi Ichiyô, playful words and ludic gestures. **Japan Forum**, [S. l.], v. 8, n. 4, p. 530-548, 2016. DOI: 10.1080/09555803.2016.1189448. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09555803.2016.1189448>. Acesso em: 18 out. 2024.
- BAI, Koichi; SHIRAI, Yasuko; ISHII, Michiko. In Japan, Consensus Has Limits. **The Hastings Center Report**, [S. l.], v. 17, n. 3, p. 18-20, jun. 1987. DOI: <https://doi.org/10.2307/3562256>. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3562256>. Acesso em: 30 nov. 2024.
- BOGAERT, Anthony F. **Understanding Asexuality**. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, 2012.
- BOJA, C. Bo. **The Unseen Women of Japan**: Marginalization of Single Mothers. Monografia (Bacharelado em International Studies) – College of Arts & Sciences, Seattle University. Seattle, 33p. 2024.
- BROWN, Sherronda L. **Refusing Compulsory Sexuality**: A Black Asexual Lens on Our Sex-Obsessed Culture. Berkeley: North Atlantic Books, 2022.

BUTLER, Judith. “Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista”. Tradução: Pê Moreira. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento Feminista: Conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 213-230.

BUTLER, Judith. Judith Butler: Your Behavior Creates Your Gender | Big Think. **Youtube**, 6 jun. 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Bo7o2LYATDc>. Acesso em: 19 jun. 2025.

COLECIO, Nicholas. **Compulsory Conformity in Modern Japanese Culture: An Exploration of Asexuality in the works of Murata Sayaka, Kawakami Mieko, and Kamatani Yuki**. Dissertação (Mestrado em Artes – Inglês; Estudos Literários; Culturais e Textuais) – Faculdade de Artes e Humanidades, University of Central Florida. Orlando, 91p. 2022. Disponível em: <https://stars.library.ucf.edu/etd2020/990/>. Acesso em: 02 de out. de 2023.

CONHEÇA todas as ajudas em dinheiro que o Japão oferece a famílias com crianças. **Alternativa**, 03 dez. 2023. Disponível em: <https://alternativa.co.jp/noticias/economia/136512/conheca-todas-as-ajudas-em-dinheiro-que-o-japao-oferece-a-familias-com-criancas/>. Acesso em: 10 nov. 2025.

CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: MASCHKE, Karen J (ed.). **Feminist legal theories**. New York & London: Garland Publishing, Inc, 1997.

CRENSHAW, Kimberle. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 10, n. 1, p. 171–188, jan. 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 01 fev. 2025.

EZAWA, Aya. How Japanese single Mothers Work. **Japanstudien**, [S. l.], v. 18, n. 1, p. 59-83, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/09386491.2007.11826938>. Acesso em: 23 out. 2025.

EZAWA, Aya. **Single Mothers in Contemporary Japan: Motherhood, Class and Reproductive Practice**. Maryland; London: Lexington Books, 2016.

EZAWA, Aya; FUJIWARA, Chisa. Lone Mothers and Welfare-to-Work Policies in Japan and the United States: Towards an Alternative Perspective. **The Journal of Sociology & Social Welfare**, [S. l.], v. 32, n. 4, p. 41-63, dez. 2005. DOI: 10.15453/0191-5096.3113. Disponível em: <https://scholarworks.wmich.edu/jssw/vol32/iss4/4/>. Acesso em: 05 out. 2025.

FERRANTE, Elena. **A filha perdida**. Tradução: Marcello Lino. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2016.

FUJII, Hiromi; FUSE, Kana; KAMANO, Saori. Couples “not accounted” for in the guideline for reproductive medicine, attempting to have children using ART in Japan. **Journal of Otemae University Institute of Global Nursing**, [S. l.], v. 6, p. 1-7, set. 2023. Disponível em:

https://otemae.repo.nii.ac.jp/record/2000058/files/202309_e_h001-007_fujiietal.pdf. Acesso em: 25 nov. 2024.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução: Mathias Lambert. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2004.

GOFFMAN, Erving. **Stigma**: Notes on the management of spoiled identity. Nova York: Touchstone, 1963.

GREEN, Fiona Joy. Motherhood Studies. In: O'REILLY, Andrea (ed.). **Encyclopedia of motherhood**. Thousand Oaks: SAGE Publications, 2010. p. 831-832.

HANSEN, Gitte Marianne. (De)subjectifying her: 'Extended characters'. In: HANSEN, Gitte Marianne. **Femininity, Self-harm and Eating Disorders in Japan**: Navigating contradiction in narrative and visual culture. New York, Abingdon: Routledge, 2016. p. 66-85.

HASTINGS, Sally Ann. Women's professional expertise and women's suffrage. In: GERMER, Andrea; MACKIE, Vera; WÖHR, Ulrike (ed.). **Gender, Nation and State in Modern Japan**. Abingdon; New York: Routledge, 2014. p. 180-197.

HENSHALL, Kenneth G. **História do Japão**. 2 ed. Tradução: Victor Silva. Lisboa: Edições 70, 2017.

HERNON, Matthew. Award-Winning Japanese Author Mieko Kawakami: "I Have a Problem With The Patriarchal System in This Country". **Tokyo Weekender TW**, 6 abr. 2020. Disponível em: https://www.tokyoweekender.com/art_and_culture/award-winning-author-breast-and-eggs-mieko-kawakami/. Acesso em: 19 set. 2023.

HORIBA, Kiyoko. **Seitō no jidai** (The Age of Seitō). Tokyo: Iwanami-shoten, 1988.

IJŪIN, Yōko; KAWAI, Sachiko. Gender and family in the archaic and classical ages. In: FRIDAY, Karl (ed.). **Routledge Handbook of Premodern Japanese History**. Abingdon, New York: Routledge, 2017.

IRIZAWA, Hitomi; GOTOH, Akinobu. Discussion of current ethical issues regarding the use of assisted reproductive treatment in Japan. **Personalized Medicine Universe**, [S. l.], v. 5, p. 21-26, jul. 2016. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.pmu.2016.05.001>. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S2186495016300037>. Acesso em: 26 nov. 2024.

IVEY, Eowin. **A menina da neve**. Tradução: Paulo Polzonoff Junior. Ribeirão Preto: Novo Conceito Editora, 2015. Edição Digital.

JSOG. Opinion on Artificial Insemination Using Donated Sperm. **Japan Society of Obstetrics and Gynecology**, 2015. Disponível em: <https://fa.kyorin.co.jp/jsog/readPDF.php?file=76/8/076080771.pdf#page=11>. Acesso em: 5 dez. 2024.

KAGEYAMA, Yuki. Writer blogs her way to top literary prize. **The Japan Times**, 25 mar. 2008. Disponível em: <https://www.japantimes.co.jp/news/2008/03/25/national/writer-blogs-her-way-to-top-literary-prize/>. Acesso em: 10 dez. 2024.

KAWAKAMI, Mieko. 1. I wrote BREASTS AND EGGS from scratch in 2019 [...]. **X** [Twitter], 6 out. 2020. Disponível em: https://x.com/mieko_kawakami/status/1313680479552327680. Acesso em: 03 mar. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. A Once-Perfect Day for Bananafish. Tradução: Hitomi Yoshio. In: GOOSEN, Ted; MOTOYUKI, Shibata (ed.). **Monkey Business: New Writing from Japan Volume 2**. Nova York: A Public Space Literary Projects, Inc., 2012. Edição do Kindle.

KAWAKAMI, Mieko. About Her and the Memories That Belong to Her. Tradução: Hitomi Yoshio. **Granta**, [S. l.], 1 jul. 2015. Disponível em: <https://granta.com/memories-belong/>. Acesso em: 21 fev. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. Acts of Recognition: On the Women Characters of Haruki Murakami. Tradução: Sam Bett e David Boyd. **LitHub**, [S. l.], 3 out. 2019. Disponível em: <https://lithub.com/acts-of-recognition-on-the-women-characters-of-haruki-murakami/>. Acesso em: 01 jul. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. **All the lovers in the night**. Tradução: Sam Bett e David Boyd. Nova York: Europa Editions, 2022.

KAWAKAMI, Mieko. **Ashes of Spring**. Tradução: Hitomi Yoshio e David Boyd. Narração: Sura Siu. [S. l.]: Audible Originals, 2025.

KAWAKAMI, Mieko. Biography. **Mieko Kawakami**, [S. l.], [20--?]. Disponível em: <https://www.mieko.jp/>. Acesso em: 25 nov. 2024.

KAWAKAMI, Mieko. Dreams of Love, etc. Tradução: Hitomi Yoshio. In: GOOSEN, Ted; MOTOYUKI, Shibata (ed.). **Monkey Business: New Writing from Japan Volume 3**. Nova York: A Public Space Literary Projects, Inc., 2013. Edição do Kindle.

KAWAKAMI, Mieko. **Heaven**. Tradução: Sam Bett e David Boyd. Londres: Picador, 2022.

KAWAKAMI, Mieko. How Much Heart. Tradução: David Boyd. **Granta**, [S. l.], 15 ago. 2018. Disponível em: <https://granta.com/how-much-heart/>. Acesso em: 21 fev. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. **Kimi wa akachan**. Tokyo: Bunsho bunko, 2017.

KAWAKAMI, Mieko. March Yarn. Tradução: Michael Emmerich. In: LUKE, Elmer; KARASHIMA, David (ed.). **March Was Made of Yarn: Reflections on the Japanese Earthquake, Tsunami, and Nuclear Meltdown**. Nova York: Vintage Books, 2012.

KAWAKAMI, Mieko. Marie's Proof of Love. Tradução: Hitomi Yoshio. **World Literature Today**, [S. l.], v. 95, n. 1, Winter 2021. Disponível em: <https://worldliteraturetoday.org/2021/winter/maries-proof-love-mieko-kawakami>. Acesso em: 12 dez. 2024.

KAWAKAMI, Mieko. **Ms Ice Sandwich**. Tradução: Louise Heal Kawai. Londres: Pushkin Press, 2020.

KAWAKAMI, Mieko. My Baby. Tradução: Hitomi Yoshio. *In*: GOOSEN, Ted; MOTOYUKI, Shibata (ed.). **Monkey Business**: New Writing from Japan Volume 6. Nova York: A Public Space Literary Projects, Inc., 2016. Edição do Kindle.

KAWAKAMI, Mieko. Opinion: ‘Why Get Upset When You Can Just Smile? & Golden Slumbers: A new short story by the author. Tradução: Sam Bett e David Boyd. **The New York Times**, [S. l.], 19 maio 2020. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2020/05/19/opinion/mieko-kawakami-coronavirus-story.html>. Acesso em: 10 mar. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. **Peitos e Ovos**. Tradução: Eunice Suenaga. Intrínseca: Rio de Janeiro, 2023.

KAWAKAMI, Mieko. Seeing. Tradução: Hitomi Yoshio. *In*: GOOSEN, Ted; MOTOYUKI, Shibata (ed.). **MONKEY**: New Writing from Japan Volume 2. Pittsburgh: MONKEY, 2021. Edição do Kindle.

KAWAKAMI, Mieko. Shame. Tradução: Louise Heal Kawai e Hitomi Yoshio. **Granta**, [S. l.], 9 nov. 2020. Disponível em: <https://granta.com/shame-mieko-kawakami/>. Acesso em: 5 mar. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. Sleep is All Hers. Tradução: David Boyd. **Literary Hub**, [S. l.], 25 out. 2022. Disponível em: <https://lithub.com/listen-to-a-future-fable-from-mieko-kawakami-sleep-is-all-hers/>. Acesso em: 08 jul. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. The Day Before. Tradução: Hitomi Yoshio. **Wasafiri**, [S. l.], v. 35, n. 2, p. 37–38, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1080/02690055.2020.1721106>. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/02690055.2020.1721106>. Acesso em: 6 mar. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. The Flower Garden. Tradução: Hitomi Yoshio. *In*: FREEMAN, John (ed.). **Freeman's: The Future of New Writing**. Nova York: Grove Press, 2017. p. 229-258.

KAWAKAMI, Mieko. The Flowers Look More Beautiful Now Than Ever. Tradução: Hitomi Yoshio. **Granta**, [S. l.], 5 jun. 2020. Disponível em: <https://granta.com/the-flowers-look-more-beautiful-now-than-ever/>. Acesso em: 06 mar. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. The Little Girl Blows up her Pee Anxiety, my Heart Races. Tradução: Hitomi Yoshio. *In*: GOOSEN, Ted; MOTOYUKI, Shibata (ed.). **Monkey Business**: New Writing from Japan Volume 4. Nova York: A Public Space Literary Projects, Inc., 2013. Edição do Kindle.

KAWAKAMI, Mieko. The Thirteenth Month. Tradução: Hitomi Yoshio. *In*: GOOSEN, Ted; MOTOYUKI, Shibata (ed.). **Monkey Business**: New Writing from Japan Volume 5. Nova York: A Public Space Literary Projects, Inc., 2015. Edição do Kindle.

KAWAKAMI, Mieko. The Tongue. Tradução: Hitomi Yoshio. **Literary Hub**, [S. l.], 14 mar. 2023. Disponível em: <https://lithub.com/the-tongue/>. Acesso em: 08 jun. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. Upon Seeing the Evening Sky. Tradução: Hitomi Yoshio. In: GOOSEN, Ted; MOTOYUKI, Shibata (ed.). **MONKEY: New Writing from Japan Volume 3**. Pittsburgh: MONKEY, 2022. Edição do Kindle.

KAWAKAMI, Mieko. War Bride: a poem in prose. Tradução: Hitomi Yoshio. In: GOOSEN, Ted; MOTOYUKI, Shibata (ed.). **Monkey Business: New Writing from Japan Volume 7**. Nova York: A Public Space Literary Projects, Inc., 2017. Edição do Kindle.

KAWAKAMI, Mieko. Where Have All the Sundays Gone?. Tradução: Hitomi Yoshio. **Words Without Borders**, [S. l.], mar. 2015. Disponível em: <https://wordswithoutborders.org/read/article/2015-03/where-have-all-the-sundays-gone/>. Acesso em: 12 dez. 2024.

KAWAKAMI, Mieko. Wisteria. Tradução: Hitomi Yoshio. **Astra Magazine**, [S. l.], v. 1, 2022. Disponível em: <https://astra-mag.com/articles/wisteria/>. Acesso em: 7 mar. 2025.

KAWAKAMI, Mieko. You People's Love is Near Death. Tradução: Kyoko Selden. In: SELDEN, Kyoko; MIZUTA, Noriko (ed.). **More Stories by Japanese Woman Writers: An Anthology**. Abingdon; Nova York: Routledge, 2015. p. 213-222.

KAWAKAMI, Mieko; MURAKAMI, Haruki. Good Stories Originate in the Caves of Antiquity. Tradução: Ted Goossen. In: GOOSEN, Ted; MOTOYUKI, Shibata (ed.). **MONKEY: New Writing from Japan Volume 1**. Pittsburgh: MONKEY, 2020. Edição do Kindle.

KAWAKAMI, Mieko; YOSHIO, Hitomi. Strawberry Fields Forever and Ever. Tradução: Hitomi Yoshio. **Pleiades: Literature in Context**, Missouri, [S. l.], v. 36, n. 1, Winter 2016. DOI: <https://doi.org/10.1353/plc.2016.0007>. Disponível em: <https://muse.jhu.edu/article/602788>. Acesso em: 15 abr. 2025.

KAZUE, Muta. The New Woman in Japan: radicalism and ambivalence towards love and sex. In: HEILMANN, Ann; BEETHAM, Margaret (ed.). **New Woman Hybridities: Femininity, feminism and international consumer culture, 1880–1930**. Londres; Nova York: Routledge, 2004. p. 205-219.

KERYELL, Nora Poulsen. “Undoing” the concept of family in Japan: Freeing women from the normative kazoku in contemporary feminist fiction. Dissertação (Mestrado em Japonês Moderno) – Faculdade de Humanidades, Departamento de Estudos Culturais e Línguas Orientais, Universidade de Oslo. Oslo, 62p. 2023.

KOKADO, Minori. A New Phase in the Regulation of Assisted Reproductive Technology in Japan. **Journal of Japanese Law** (J. Japan L.), [S. l.], v. 20, n. 40, p. 211-232, 2015. Disponível em: <https://www.zjapanr.de/index.php/zjapanr/article/view/1008>. Acesso em: 28 nov. 2024.

KOYAMA, Shizuko. **Ryosai Kenbo: the educational ideal of ‘good wife, wise mother’ in modern Japan**. Tradução: Stephen Filler. Leiden; Boston: Brill, 2013.

KOZUKA, Souichirou. [Review] Nihon no yoru no kôkyô-ken: Sunakku keknkyû josetsu (The public sphere at Night-time in Japan: An Introduction to the Study of Sunakku). **Zeitschrift für Japanisches Recht**, [S. l.], v. 24, p. 269-272, nov. 2019. Disponível em: <https://www.zjapanr.de/index.php/zjapanr/article/view/1406>. Acesso em: 27 out. 2025.

LAMIR, Daniel. Datafolha: metade das mães brasileiras são solo e 69% das mulheres no país têm ao menos 1 filho. **Brasil de Fato**: Uma visão popular do Brasil e do Mundo, 14 maio 2023. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/05/14/datafolha-metade-das-maes-brasileiras-sao-solo-e-69-das-mulheres-no-pais-tem-ao-menos-1-filho/>. Acesso em: 19 set. 2023.

LENGE, Krensia; DOI, Maksimilianus; WANGGAI, Febe F. I.. THE PORTRAYAL OF BEAUTY MYTH IN MIEKO KAWAKAMI'S NOVEL BREASTS AND EGGS. **Lantern: Journal of Language and Literature**, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 38-45, 2023. DOI: 10.37478/lantern.v9i1.3955. Disponível em: <https://e-journal.uniflor.ac.id/index.php/lantern/article/view/3955>. Acesso em: 20 nov. 2024.

LEVINE, Emily. *Tales of Ise Grows Up*: Higuchi Ichiyô, Kurahashi Yumiko, and Kawakami Mieko. In: COPELAND, Rebecca (ed.). **Handbook of Modern and Contemporary Japanese Women Writers**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2023. p. 51-65.

LIMA, Camila Marcela Nemezio. ASSEXUALIDADE: OS DESAFIOS PARA O RECONHECIMENTO E ACEITAÇÃO SOCIAL. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, [S. l.], v. 7, n. 3, p. 110-125, 2021. DOI: 10.51891/rease.v7i3.762. Disponível em: <https://periodicorease.pro.br/rease/article/view/762>. Acesso em: 20 out. 2024.

LORDE, Audre. Não existe hierarquia de opressão. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 235-236.

MAXSON, Hillary. From “Motherhood in the Interest of the State” to Motherhood in the Interest of Mothers: Rethinking the First Mothers’ Congress. In: BULLOCK, Julia C.; KANO, Ayako; WELKER, James (ed.). **Rethinking Japanese Feminisms**. Honolulu: University of Hawai‘i Press, 2018.

MCCULLOUGH, William H. Japanese Marriage Institutions in The Heian Period. **Harvard Journal of Asiatic Studies**, [S. l.], v. 27, p. 103-167, 1967. DOI: <https://doi.org/10.2307/2718385>. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2718385>. Acesso em: 15 abr. 2025.

MCNEILL, David. Mind the Gender Gap: Kawakami Mieko, Murata Sayaka, Feminism and Literature in Japan. **The Asia Pacific Journal: Japan Focus**, [S. l.], v. 18, n. 21, p. 1-9, 01 nov. 2020. Disponível em: <https://apjff.org/2020/21/mcneill>. Acesso em: 02 nov. 2024.

MENDONÇA, Maria Collier. Maternidade e maternagem: os assuntos pendentes do feminismo. **Revista Ártemis**, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 56-72, 2021. DOI: 10.22478/ufpb.1807-8214.2021v31n1.54296. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/54296>. Acesso em: 10 dez. 2025.

MIWA, Kazuhiro; HAYASHI, Kaori. The Current Status of Regulation Regarding Artificial Reproductive Technology in Japan and the Trends in Legal Development. **Research Materials**, Tokyo: Research and Legislative Reference Bureau, National Diet Library, p. 1-39, 2020 (versão em inglês). Disponível em: <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/11504420>. Acesso em: 02 dez. 2024. Traduzido de: **The Reference**, n. 815, p. 37-64, 2018.12 (versão em japonês).

MOLONY, Barbara. Women's Rights, Feminism, and Suffragism in Japan, 1870-1925. **Pacific Historical Review**, [S. l.], v. 69, n. 4, p. 639-661, Nov. 2000. DOI: <https://doi.org/10.2307/3641228>. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3641228>. Acesso em: 20 mai. 2025.

MOST Japanese on Public Assistance Struggle with Feelings of Guilt. **Nippon.com: Your Doorway to Japan**, 3 jul. 2025. Disponível em: <https://www.nippon.com/en/japan-data/h02446/>. Acesso em: 10 nov. 2025.

MUNAWAR, Aniqua; CHAUDHARY, Fariha. Alienation, Embodiment, and Search for Authenticity Under Capitalism in Mieko Kawakami's Breasts and Eggs. **International Journal of Linguistics and Culture**, [S. l.], v. 3, n. 2, p. 179-192, 16 dez. 2022. DOI: <https://doi.org/10.52700/ijlc.v3i2.132>. Disponível em: <https://ijlc.wum.edu.pk/index.php/ojs/article/view/132>. Acesso em: 30 out. 2024.

NAKANE, Chie. **Kinship and Economic Organization in Rural Japan**. New York: Humanities Press, 1967.

O'REILLY, Andrea. Feminismo matricêntrico: um feminismo para e sobre as mães. Tradução: Maria Collier de Mendonça e Patrícia Fonseca Fanaya. In: SILVA, Janine Gomes da; ZANDONÁ, Jair; BRANDÃO, Alessandra Soares, et al (org.). **Falas, percursos, práticas e modos de (r)ex(s)istir**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2023. p. 164-181.

O'REILLY, Andrea. Towards a Literary and Criticism of Matricritics. In: O'REILLY, Andrea. **In (M)other Words: Writings on Mothering and Motherhood 2009-2024**. Coe Hill, Ontario: Demeter Press, 2024. p. 207-226.

OGINO, Miho. From natalism to family planning: Population policy in wartime and the post-war period. Tradução: Leonie Stickland. In: GERMER, Andrea; MACKIE, Vera; WÖHR, Ulrike (ed.). **Gender, Nation and State in Modern Japan**. Abingdon; New York: Routledge, 2014. p. 198-210.

PARK, Shelley M. Queering and Querying Motherhood. In: HALLSTEIN, Lynn O'Brien; O'Reilly, Andrea; GILES, Melinda Vandenbeld (ed.). **The Routledge Companion to Motherhood**. Nova York, Abingdon: Routledge, 2020. p. 63-76.

PENG, Ito. Single Mothers in Japan: Unsupported Mothers Who Work. In: DUNCAN, Simon; EDWARDS, Rosalind (ed.). **Single Mothers in an International Context: Mothers or Workers?**. Londres: UCL Press, 1997. p. 115-147.

PINHO, Juliana Malacarne de. **Maternagem na pandemia: culpa, cansaço e solidão em discursos midiáticos**. 2025. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2025. DOI: 10.11606/T.27.2025.tde-01082025-134258. Disponível em:

<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27164/tde-01082025-134258/en.php>. Acesso em: 10 dez. 2025.

PREETHI, SL.; BHUVANA, N. Womanhood in Mieko Kawakami's Breasts and Eggs. **International Journal of English and Studies**, [S. l.], v. 9, Special Issue 2, p. 63-70, abr. 2024. Disponível em: <https://www.ijoes.in/v6iss2.html>. Acesso em: 01 nov. 2024.

RAYMO, James M.; PARK, Hyunjoon; IWASAWA, Miho; ZHOU, Yanfei. Single Motherhood, Living Arrangements, and Time With Children in Japan. **Journal of Marriage and Family**, [S. l.], v. 76, n. 4, p. 843-861, ago. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/jomf.12126>. Acesso em: 09 out. 2025.

RAYMO, James M.; ZHOU, Yanfei. Living Arrangements and the Well-Being of Single Mothers in Japan. **Popul Res Policy Rev**, [S. l.], v. 31, p. 727-749, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s11113-012-9247-4>. Acesso em: 23 out. 2025.

RICH, Adrienne. **Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution**. New York; London: W. W. Norton & Company, 1995.

RUDDICK, Sara. Maternal Thinking. In: O'REILLY, Andrea (ed.). **Maternal Theory: Essential Readings**. 2 ed. Bradford, Ontario: Demeter Press, 2021. E-book.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, [S. l.], v. 20, n. 2, 1995. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>. Acesso em: 18 jun. 2025.

SEAMAN, Amanda C. Financing Fertility: Pregnancy and Precarity in Contemporary Japanese Literature. **Japanese Language and Literature**, [S. l.], v. 58, n. 2, p. 171-195, out. 2024. DOI: <https://doi.org/10.5195/jll.2024.320>. Disponível em: <https://jll.pitt.edu/ojs/JLL/article/view/320>. Acesso em: 13 nov. 2024.

SEIKATSU hogo: veja quem pode receber o benefício e como solicitar a ajuda. **Alternativa**, 18 jun. 2015. Disponível em: <https://alternativa.co.jp/noticias/comunidade/32793/seikatsu-hogo-veja-quem-pode-receber-o-beneficio-e-como-solicitar-a-ajuda/>. Acesso em: 10 nov. 2025.

SEKIGUCHI, Hiroko. The Patriarchal Family Paradigm in Eight-Century Japan. In: KO, Dorothy; HABOUSH, JaHyun Kim; PIGGOTT, Joan R. (ed.). **Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea, and Japan**. Berkeley: University of California Press, 2003. p. 27-46.

SERRANO-MUÑOZ, Jordi. Bodies and Economic Violences in Contemporary Japanese Fiction: Absence, Change, and Empowerment in Yū Miri, Murata Sayaka, and Kawakami Mieko. In: IRIBARREN, Teresa; CANADELL, Roger; FERNÁNDEZ, Josep-Anton (ed.). **Narratives of Violence**. Veneza: Edizioni Ca' Foscari, 2021. p. 161-178.

SHALINI, M. Sakkthi; ARUNA, Marie Josephine. Female Embodiment: Narrating Gender/Narrating Body in Mieko Kawakami's Breasts and Eggs. **Contemporary Literary**

Review India, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 19-35, maio 2022. Disponível em: <https://literaryjournal.in/index.php/clri/article/view/1094>. Acesso em: 11 out. 2024.

SHIGEMATSU, Setsu. The women's liberation movement and sexuality in Japan. In: MCLELLAND, Mark; MACKIE, Vera. **Routledge Handbook of Sexuality Studies in East Asia**. Abingdon; New York: Routledge, 2015. p. 174-187.

SHINTARŌ, Akizuki. Joshi kyiku no hōshin o kakutei subeshi ("We must firmly settle the direction of girls' education"). **Kyōiku jiron**, n. 348, dez. 15, 1894.

SHIRAHASE, Sawako; RAYMO, James M. Single Mothers and Poverty in Japan: The Role of Intergenerational Coresidence. **Social Forces**, [S. l.], v. 93, n. 2, p. 545-569, dez. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1093/sf/sou077>. Acesso em: 23 out. 2025.

SHIRAI, Chiaki. Infertility in Relation to Japanese Parental Norms. In: TANAKA, Kimiko; SELIN, Helaine (ed.). **Sustainability, Diversity, and Equality: Key Challenges for Japan**. Cham: Springer, 2023. p. 23-33.

SHIRAI, Chiaki. Reproductive Technologies and Parent-Child Relationships: Japan's Past and Present Examined through the Lens of Donor Insemination. **International Journal of Japanese Sociology**, [S. l.], n. 19, p. 18-34, out. 2010. DOI: 10.1111/j.1475-6781.2010.01126.x. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/j.1475-6781.2010.01126.x>. Acesso em: 25 nov. 2024.

SHIRAI, Chiaki. The History of "Artificial Insemination" in Japan during 1890-1948: Issues concerning insemination and donor sperm. **Asian Studies**, Shizuoka University Center for Research on Asia Faculty of Humanities, [S. l.], v. 12, p. 3-8, mar. 2017. DOI: <https://doi.org/10.14945/00010046>. Disponível em: <https://shizuoka.repo.nii.ac.jp/records/8227>. Acesso em: 01 dez. 2024.

TANIGUCHI, Koichi. Legend of the Night: An Introduction to Japanese Snack Bars. **Nippon.com**, [S. l.], 4 set. 2018. Disponível em: <https://www.nippon.com/en/column/g00556/>. Acesso em: 15 abr. 2025.

THE SALARYMAN, pillar of Japanese society. **Japan Experience**, [S. l.], 10 mar. 2024. Disponível em: <https://www.japan-experience.com/plan-your-trip/to-know/understanding-japan/the-japanese-salaryman>. Acesso em: 20 dez. 2025.

THORNBURY, Barbara E. Kawakami Mieko's Breasts and Eggs. In: TAMBLING, Jeremy (ed.). **The Palgrave Encyclopedia of Urban Literary Studies**. Cham: Palgrave Macmillan, 2022. p. 1119-1122.

TONOMURA, Hitomi. Gender Relations in the Age of Violence. In: FRIDAY, Karl (ed.). **Japan emerging: premodern history to 1850**. Boulder: Westview Press, 2012. p. 267-277.

TONOMURA, Hitomi. Women and Inheritance in Japan's Early Warrior Society. **Comparative Studies in Society and History**, [S. l.], v. 32, n. 3, p. 592-623, jul. 1990. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/179066>. Acesso em: 30 abr. 2025.

TONOMURA, Hitomi. Women and Sexuality in Premodern Japan. *In*: TSUTSUI, William M (ed.). **A Companion to Japanese History**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 351-371.

TSUDE, Hiroshi. Genshidoki to josei. *In*: Joseishi Sogo Kenkyukai (ed.). **Nihon joseishi 1: Genshi Kodai**. Tokyo: Tokyo daigaku shuppankai, 1982. p. 1-42.

UNO, Kathleen S. Women and Changes in the Household Division of Labor. *In*: BERNSTEIN, Gail Lee (ed.). **Recreating Japanese women, 1600-1945**. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1991. p. 17-41.

UNZER, Emiliano. **História do Japão: uma introdução**. San Bernadino, Califórnia, EUA: Amazon Independent Publihing, 2017.

WAKITA, Haruko. Women and the Creation of the "Ie" in Japan: An Overview from the Medieval Period to the Present. Tradução: David P. Phillips. **U.S.-Japan Women's Journal. English Supplement**, [S. l.], n. 4, p. 83-105, 1993. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/42772054>. Acesso em: 25 abr. 2025.

WAKITA, Haruko; GAY, Suzanne. Marriage and Property in Premodern Japan from the Perspective of Women's History. **The Journal of Japanese Studies**, [S. l.], v. 10, n. 1, p. 73-99, Winter 1984. DOI: <https://doi.org/10.2307/132182>. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/132182>. Acesso em: 25 abr. 2025.

WALKER, Brett L. **História Concisa do Japão**. Tradução: Daniel Moreira Miranda. São Paulo: Edipro, 2017.

WALTON, Julia M. **The New Global Canon of Japanese Women Authors**: Yōko Tawada, Minae Mizumura, Mieko Kawakami, and the Writing of a Heterogeneous Japan. Monografia (Bacharelado em Artes – Inglês) – Departamento de Língua Inglesa, Princeton University. Princeton, 123p. 2021.

WANSSA, Maria do Carmo Demasi. Inseminação artificial e anonimato do doador. **Rev. Bras. Saúde Matern. Infant.**, Recife, v. 10 (Supl. 2), p. S337-S345, dez. 2010. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1519-38292010000600011>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbsmi/a/XTRxSgCTFC8QP86FxM5VfPw/#top>. Acesso em: 30 nov. 2024.

WHITE, Merry. **Perfectly Japanese: Making Families in an Era of Upheaval**. Berkeley: University of California Press, 2002.

YONEMOTO, Marcia. **The problem of women in early modern Japan**. Oakland: University of California Press, 2016.

YOSHIO, Hitomi. An Interview with Mieko Kawakami. Entrevistada: Mieko Kawakami. **Wasafiri**, [S. l.], v. 35, n. 2, p. 39-44, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1080/02690055.2020.1721115>. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/02690055.2020.1721115>. Acesso em: 05 nov. 2024.

YOSHIO, Hitomi. Envisioning Community through Women's Spaces: Body, Precarity, and Language in Kawakami Mieko's *Natsu monogatari* (Breasts and Eggs, 2019). *In*: CORNYETZ, Nina; COPELAND, Rebecca (ed.). **Reading Desire in a New Generation of Japanese Women Writers: A Special Collection of Essays**. Abingdon, New York: Routledge, 2024. p. 86-105.