

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE ECONOMIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS
GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS

BÁRBARA SOUZA ALMEIDA

**O SISTEMA PATRIARCAL NEOCONFUCIONISTA E A REPRESENTAÇÃO DE
GÊNERO NOS DORAMAS SUL-COREANOS**

Uberlândia

2026

BÁRBARA SOUZA ALMEIDA

**O SISTEMA PATRIARCAL NEOCONFUCIONISTA E A REPRESENTAÇÃO DE
GÊNERO NOS DORAMAS SUL-COREANOS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Relações Internacionais, do Instituto de Economia e Relações Internacionais da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para obtenção do título de bacharel em Relações Internacionais.

Orientador: Prof. Dr. Edson José Neves Júnior

Uberlândia

2026

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

A447
2026 Almeida, Bárbara Souza, 2004-
O sistema patriarcal neoconfucionista e a representação de gênero nos doramas sul-coreanos [recurso eletrônico] / Bárbara Souza Almeida. - 2026.

Orientador: Edson José Neves Júnior.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal de Uberlândia, Graduação em Relações Internacionais.

Modo de acesso: Internet.

Inclui bibliografia.

Inclui ilustrações.

1. Relações Internacionais. I. Neves Júnior, Edson José ,1979-, (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Graduação em Relações Internacionais. III. Título.

CDU: 327

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091

Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074

BÁRBARA SOUZA ALMEIDA

**O SISTEMA PATRIARCAL NEOCONFUCIONISTA E A REPRESENTAÇÃO DE
GÊNERO NOS DORAMAS SUL-COREANOS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Relações Internacionais, do Instituto de Economia e Relações Internacionais da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para obtenção do título de bacharel em Relações Internacionais.

Uberlândia, 10 de março de 2026

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Edson José Neves Júnior (IERI/UFU)

Prof. Dra. Lara Martim Rodrigues Selis (IERI/UFU)

Prof. Dra. Cristine Koehler Zanella (UFABC)

Dedico este trabalho e todo e qualquer sucesso à minha mãe, que navegou sobre maré alta para que eu chegasse em terra firme.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha mãe, Rosilda Divina, que se dedicou e renunciou aos seus sonhos para abrir caminhos para que eu pudesse alcançar os meus. Nos momentos difíceis e de saudade avassaladora, recordava-me do seu amor e da sua força para continuar. Por acreditar em mim até quando eu mesma duvidava, dedico a realização deste sonho a você, minha maior inspiração.

Ao meu irmão mais novo, Nycollas, que, por simplesmente existir, me motiva a ser melhor a cada dia e de quem sinto imenso orgulho. Tinha medo de que você me esquecesse por eu estar longe, mas percebi que isso era impossível diante de cada demonstração de apoio e carinho.

À minha tia Tânia, por se alegrar com cada uma de minhas conquistas e por sempre me impulsionar a seguir em frente. À minha avó, Margarida, pelas orações, e por todos os sábados em que me aconselhou, obrigada por ser o meu anjo da guarda.

Durante a graduação, fui agraciada pela amizade de pessoas esplêndidas, com as quais pude dividir alegrias e tormentos de uma experiência tão importante e, ao mesmo tempo, assustadora como a vida universitária. Por isso, agradeço àqueles com quem compartilhei os melhores anos da minha juventude – Beatriz Ribeiro, Gabriela, Giulia, Felipe e Maria Luísa – por terem me acolhido e tornado esses quatro anos mais leves por meio de conversas, e especialmente, risadas. Levarei comigo tudo o que vivemos e desejo que nossos caminhos permaneçam entrelaçados.

À minha amiga Yasmin, com quem partilhei momentos inestimáveis, capazes de me trazer de volta à vida. À minha psicóloga, Julianny, que me ouviu falar sobre esta pesquisa ao longo de vários meses e foi parte indispensável do processo que tornou possível a sua conclusão.

Agradeço também ao meu orientador, professor Edson, por ter acreditado na minha proposta, bem como pela paciência e direcionamentos. Por fim, sou imensamente grata à Universidade Federal de Uberlândia, instituição na qual pude realizar o sonho de cursar Relações Internacionais, pelo ensino público de qualidade e pelos aprendizados que levarei para a vida.

A todos que, de alguma forma, fizeram parte dessa trajetória, seja com um conselho, um abraço ou um gesto de apoio, deixo aqui meu agradecimento mais sincero, especialmente àqueles que me ensinaram, caminharam comigo e, sobretudo, permaneceram.

RESUMO

Este trabalho analisa como os dramas sul-coreanos representam e reconfiguram os papéis de gênero em diálogo com a ordem patriarcal neoconfucionista, investigando a permanência desse sistema de valores na Coreia do Sul. Parte-se da compreensão do neoconfucionismo como um sistema de valores que estruturou historicamente os papéis de gênero no país e que, apesar dos processos de modernização, segue influenciando expectativas sociais direcionadas às mulheres. A pesquisa adota uma abordagem qualitativa, utilizando uma análise comparativa sequencial de cenas selecionadas dos dramas “*O que há de errado com a secretária Kim?*” (2018) e “*Se a vida te der tangerinas*” (2025). O recorte analítico concentra-se em três eixos centrais: trabalho, maternidade e relação amorosa, permitindo observar como essas narrativas audiovisuais reproduzem, tensionam ou reconfiguram valores patriarcais de base neoconfucionista. Os resultados indicam que, embora os dramas apresentem protagonistas femininas mais autônomas e incorporem discursos associados à igualdade de gênero, essas produções não promovem uma ruptura estrutural com a ordem patriarcal. Ao contrário, configuram-se como espaços de negociação simbólica, nos quais coexistem movimentos de contestação e mecanismos de manutenção das desigualdades de gênero. Conclui-se que tais representações refletem a tensão entre permanência e transformação que caracteriza a sociedade sul-coreana contemporânea.

Palavras-chave: confucionismo; relações de gênero; ordem patriarcal, dramas sul-coreanos.

ABSTRACT

This study analyzes how South Korean dramas represent and reconfigure gender roles in dialogue with the neoconfucian patriarchal order, investigating the persistence of this system of values in South Korea. It is based on the understanding of neoconfucianism as a system of values that historically structured gender roles in the country and that, despite processes of modernization, continues to influence social expectations directed at women. The research adopts a qualitative approach, employing a sequential comparative analysis of selected scenes from the dramas *What's Wrong with Secretary Kim?* (2018) and *When Life Gives You Tangerines* (2025). The analytical focus is organized around three central axes: work, motherhood, and romantic relationships, allowing observation of how these audiovisual narratives reproduce, challenge, or reconfigure patriarchal values grounded in neoconfucianism. The results indicate that although the dramas feature more autonomous female protagonists and incorporate discourses associated with gender equality, these productions do not promote a structural rupture with the patriarchal order. Rather, they function as spaces of symbolic negotiation, in which movements of contestation coexist with mechanisms that maintain gender inequalities. It is concluded that such representations reflect the tension between continuity and transformation that characterizes contemporary South Korean society.

Keywords: confucianism; gender relations; patriarchal order; South Korean dramas.

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1 – Ae-sun é eleita como a primeira vice-chefe mulher de Dondong-ri, marco que representa a superação das normas patriarcais e a abertura de novos caminhos para a participação feminina dentro da comunidade..... 31
- Figura 2 – Pôster contendo elementos visuais e símbolos que ilustram a dinâmica relacional dos personagens e a hierarquização de gênero no ambiente de trabalho..... 34
- Figura 3 – Oh Ae-sun realizando três mil reverências em ritual associado à concepção de um filho homem 39
- Figura 4 – Ae-sun recusa o casamento arranjado e, ao final, casa-se com Gwan-sik, seu amor de infância. Entretanto, essa escolha implica a renúncia de seus sonhos e do desejo de seguir uma carreira como escritora 45
- Figura 5 – Ae-sun reflete sobre sua responsabilidade por não ter ensinado à filha as tarefas domésticas e as normas sociais tradicionais, ao vê-la ser criticada pela família do noivo por não saber servir o ensopado..... 47

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

C-drama	Chinese Drama
J-drama	Japanese Drama
K-drama	Korean Drama
KWAU	Associação Unida de Mulheres Coreanas
TRF	Taxa de fecundidade total

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DO NEOCONFUCIONISMO	16
2.1 Origem e fundamentos do confucionismo.....	16
2.2 Neoconfucionismo e o sistema patriarcal.....	20
2.3 O papel da mulher na tradição coreana.....	25
3 A REPRESENTAÇÃO DE GÊNERO NOS DORAMAS.....	29
3.1 Entre tradição e modernidade: perspectivas sobre o trabalho feminino	29
3.2 Família e maternidade: a virtude da abnegação	36
3.3 Sacrifício e expectativas de gênero nas relações afetivas.....	43
3.4 Os doramas como estratégia cultural e econômica	50
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	54
REFERÊNCIAS	57

1 INTRODUÇÃO

K-drama é uma expressão cunhada no ambiente virtual para se referir aos programas de televisão produzidos na Coreia do Sul, sendo uma abreviação de *Korean Drama*. O termo “Drama” remonta ao grego, associado a “peça”, “ação” ou “ato realizado”, originado do verbo dran, que significa “fazer”, “agir” ou “representar”. Nesse sentido, a expressão é usada para distinguir as produções televisivas sul-coreanas das séries de outros países asiáticos, como “C-Drama” (séries chinesas) e “J-Drama” (japonesas). Apesar dessas classificações, todas essas produções se enquadram na categoria de *dorama*, palavra de origem japonesa utilizada para designar qualquer série televisiva asiática (Rosa, 2019).

Para além do termo, é fundamental compreender como se consolidou o estilo narrativo característico dos K-dramas. Inicialmente, essas produções se inspiravam nos *trendy dramas* japoneses, séries que, a partir da década de 1980, tornaram-se um reflexo dos interesses e comportamentos da sociedade japonesa. Esses dramas abordavam aspectos da vida moderna, conquistando principalmente o público jovem feminino, que começava a ocupar novos espaços no mercado de trabalho e a adquirir maior poder de consumo. O sucesso desse estilo, que retratava de forma direta os desafios e conquistas do cotidiano, influenciou a indústria televisiva de diversos países do Leste Asiático, que adotaram estruturas narrativas semelhantes (Lemos; Macaroni, 2022).

Nesse contexto, a Coreia do Sul passou a adaptar o modelo dos *trendy dramas* para a sua própria realidade cultural, inserindo elementos específicos de sua tradição e identidade nacional nas produções. Entre esses elementos, destacam-se referências ao confucionismo, que serviram como base para a construção das primeiras narrativas, o que faz com que o respeito às figuras mais velhas e a centralidade da família sejam recorrentes, muitas vezes aparecendo como pontos de conflito ou reprodução nas tramas (Lemos; Macaroni, 2022). Diante disso, a fim de compreender a presença desses valores nas narrativas dos doramas, faz-se necessário retomar a origem e o desenvolvimento desse sistema de crenças, cujas ideias moldaram profundamente as relações sociais e de gênero no país.

Durante o período dos Reinos Combatentes (403-221 a.C.), permeado por intensas instabilidades políticas e conflitos entre os reinos chineses – que, posteriormente, culminariam na unificação da China sob o domínio do Estado de Qin –, surgiram diversas escolas de pensamento, entre elas o confucionismo, fundado por Confúcio (551-479 a.C.), considerado o primeiro pensador chinês a refletir conscientemente sobre a ordem política e social. Após sua

morte, seus discípulos reuniram seus ensinamentos nos *Analectos*, obra que apresenta os princípios dessa filosofia (Littlejohn, 2017).

Destinada tanto a líderes quanto ao público geral, essa coletânea orientava sobre como viver de forma ética na sociedade e, ao longo dos séculos, contribuiu para moldar a estrutura moral, social e administrativa da China e de outros países asiáticos. Séculos depois, essa ideologia seria reformulada durante a dinastia Song (960-1279 d.C.)¹, quando o pensamento confucionista foi revitalizado pelo movimento neoconfucionista. Essa reinterpretação resultou em uma formulação ainda mais estrita das ideias confucionistas, intensificando o sistema patriarcal e restringindo os direitos das mulheres (Littlejohn, 2017).

Nessa conjuntura, a família ocupa um lugar central na estrutura social inspirada pelos ensinamentos de Confúcio, sendo considerada a base da ordem moral e política da sociedade coreana. Os Cinco Relacionamentos (*oryun*) como os de pais e filhos ou de marido e esposa organizam a vida cotidiana e reforçam a hierarquia e a especialização de papéis com base em virtudes como a benevolência e a retidão. Dentro desse quadro, o lar constitui um espaço de autocultivo e de reprodução de normas sociais, onde se espera que a mulher desempenhe funções de cuidado, submissão e sacrifício em nome da harmonia familiar (Chung, 2015).

Ainda que adaptados às transformações da modernidade, muitos desses rituais e preceitos coletivos que compõem essa estrutura ainda delineiam as relações de gênero na sociedade. Essa lógica se projeta também no ambiente de trabalho, onde predominam os princípios herdados do confucionismo, como a lealdade ao grupo, o respeito à hierarquia e o cumprimento do papel social. Essas convicções se refletem, por exemplo, no modo como o desenvolvimento pessoal e a educação formal são vistos como pilares para alcançar prestígio e sucesso profissional. Essa visão fortalece a lógica da competição educacional, da dependência de grupo e da alta produtividade no ambiente corporativo, elementos que foram cruciais para o acelerado crescimento econômico do país nas últimas décadas (Chung, 2015).

Por conseguinte, ao se deslocar para o plano das representações, essa cultura se manifesta de uma nova forma nos produtos midiáticos, nos quais os princípios confucionistas são frequentemente idealizados, com a mulher sendo retratada como o pilar do equilíbrio familiar e social. Contudo, essas narrativas também podem operar deslocamentos sutis desses valores, ao tensionar os limites do papel tradicional feminino, seja por meio de contradições internas das personagens ou por pequenas rupturas nas dinâmicas afetivas e profissionais que vivenciam. Portanto, é na articulação entre tradição filosófica e produção cultural que se insere a presente pesquisa.

¹ A dinastia Song, na China (960–1279 d.C.), caracterizou-se pela administração civil, pelo avanço econômico e pelo renascimento do confucionismo no neoconfucionismo, que integrou elementos budistas de lógica e metafísica (Littlejohn, 2017).

A escolha deste tema parte do reconhecimento de que, apesar de a Coreia do Sul ser frequentemente associada à modernidade tecnológica e à globalização midiática, a sociedade sul-coreana ainda é marcada por profundas desigualdades de gênero, amplamente sustentadas por estruturas patriarcais. Nessa perspectiva, o patriarcado é compreendido como um sistema de valores que atravessa as dimensões políticas, sociais e econômicas, legitimando a subordinação feminina e dificultando avanços em equidade de gênero (Kim, 2024).

Nesse cenário, os doramas, enquanto expressões populares da cultura sul-coreana, configuram-se como espaços narrativos nos quais normas de gênero são frequentemente reforçadas e problematizadas. Justifica-se, portanto, a escolha dos doramas como objeto de análise, não apenas por seu apelo cultural e narrativa envolvente, mas por se constituírem como espaços onde a representação opera como ato de poder, capaz de ocultar suas origens e valores. Sendo assim, a política também se manifesta no plano sensível, isto é, nos afetos mobilizados e na estética do cotidiano (Jesus; Tellez, 2014).

A partir dessa articulação, a problemática que orienta este estudo é: como o neoconfucionismo influencia os papéis de gênero femininos na Coreia do Sul? E de que maneira os doramas sul-coreanos reproduzem, tensionam ou reconfiguram os valores patriarcais de base neoconfucionista associados à maternidade, às relações afetivas e à esfera profissional?

Parte-se da hipótese de que o neoconfucionismo contribuiu para a constituição de uma ordem patriarcal sustentada por valores como a piedade filial, normas de submissão e lealdade familiar, os quais prescrevem papéis normativos para as mulheres ao longo de suas vidas. Essa filosofia, estruturada em torno do dever, do autocultivo e da hierarquia, produziu formas de sacrifício feminino e continua a operar no imaginário social sul-coreano, mesmo após transformações estruturais recentes. Como consequência, ela ainda molda expectativas de gênero, especialmente nos âmbitos da maternidade, das relações afetivas e do trabalho. Nesse contexto, os doramas não apenas reiteram essas concepções, mas também funcionam como espaços simbólicos em que esses papéis de gênero podem ser tensionados e, em certos casos, reconfigurados, produzindo novos sentidos sobre o feminino.

À luz dessas considerações, o objetivo geral desta pesquisa é compreender o neoconfucionismo enquanto estrutura normativa que historicamente orienta os papéis de gênero na Coreia do Sul e analisar em que medida seus valores seguem influenciando a vida das mulheres coreanas por meio de suas representações, tendo como objeto empírico dois doramas. Para tanto, investiga-se como essas produções audiovisuais reproduzem, tensionam ou

reconfiguram os valores patriarcais de base neoconfucionista, nos âmbitos da maternidade, das relações afetivas e da esfera profissional, considerando os dramas como produtos culturais que refletem e projetam valores da sociedade sul-coreana.

Desse modo, os objetivos específicos consistem em contextualizar a origem histórica do confucionismo e sua reformulação no neoconfucionismo, compreendendo-os enquanto filosofias que orientam os papéis de gênero na sociedade sul-coreana, evidenciando seus desdobramentos na organização das relações sociais e familiares. Busca-se, ainda, analisar, a partir de cenas selecionadas, como os doramas “*O que há de errado com a secretária Kim?*” (2018) e “*Se a vida te der tangerinas*” (2025) constroem representações dos papéis de gênero nos âmbitos da maternidade, do amor romântico e profissional, examinando de que maneira essas representações se articulam com questões sociais contemporâneas vinculadas a essa ordem patriarcal.

Por possuir natureza interpretativa e qualitativa, o presente trabalho não pretende estabelecer generalizações estatísticas, mas compreender representações simbólicas que expressam valores sociais, culturais e identitários. Dessa forma, o referencial teórico mobilizado reúne autores como Yao (2000), Chung (2015) e Littlejohn (2017), que investigam o patriarcado neoconfucionista e suas implicações na vida das mulheres sul-coreanas, bem como estudos que discutem as transformações das relações de gênero nesse contexto.

No que diz respeito aos procedimentos metodológicos, a pesquisa adota o método de análise fílmica, articulado a uma análise comparativa sequencial, desenvolvida a partir do exame de três cenas de cada obra, correspondentes aos eixos analíticos previamente definidos. As cenas foram extraídas dos doramas “*O que há de errado com a secretária Kim?*” (2018) e “*Se a vida te der tangerinas*” (2025), cuja seleção foi orientada por critérios analíticos, priorizando sequências em que os conflitos de gênero se manifestam de forma mais explícita em cada um dos três recortes temáticos estabelecidos, o que possibilita a comparabilidade entre as obras.

Contudo, cabe destacar que ambas as produções apresentam elementos neoconfucionistas em diferentes intensidades, revelando uma dualidade narrativa na qual, em determinados momentos, há maior adesão aos valores tradicionais, enquanto em outros emergem rupturas e disputas entre as expectativas sociais e os desejos de emancipação das protagonistas. Considerando o grande número de episódios, optou-se pela seleção de cenas narrativamente centrais para a compreensão das obras e de diálogos significativos para a investigação.

A partir desse procedimento, a análise audiovisual, articulada ao referencial teórico, considera aspectos estéticos, simbólicos e discursivos – tais como a construção das personagens, os elementos formais (cenário, diálogos e estrutura narrativa) e o contexto em que as cenas se inserem – de modo a evidenciar as permanências e transformações do neoconfucionismo nos papéis de gênero na sociedade sul-coreana.

2 FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DO NEOCONFUCIONISMO

2.1 Origem e fundamentos do confucionismo

Antes de analisar as representações femininas nos doramas, é necessário compreender os fundamentos éticos e filosóficos que moldaram a sociedade coreana. O pensamento confuciano, especialmente em sua vertente neoconfucionista, forneceu o fundamento moral e social que sustentou a consolidação do patriarcado no país. Investigar suas origens e princípios permite entender de que forma valores como hierarquia, piedade filial e cumprimento dos papéis sociais foram incorporados às práticas cotidianas, influenciando as concepções de gênero presentes no imaginário sul-coreano contemporâneo.

Este capítulo, portanto, tem como propósito contextualizar essa tradição de pensamento como base formadora das normas e papéis de gênero na Coreia do Sul, estabelecendo o vínculo entre suas raízes históricas e as representações que emergem nas produções audiovisuais analisadas posteriormente. Para situar essa herança filosófica, é importante retornar à tradição dos *ru* (儒), um grupo intelectual e ritualista que precedeu a figura de Confúcio. Os *ru* eram especialistas em rituais, música e astrologia, com um papel central na preservação dos protocolos cerimoniais e da ordem simbólica na antiga sociedade chinesa. Ainda que o termo *ru* já circulasse antes do século VI a.C., seu significado foi se reformulando ao longo do tempo (Yao, 2000).

Liu Xin, um erudito da dinastia Han, argumenta que os *ru*, surgiram como funcionários ligados à educação e ao aconselhamento ritual no governo Zhou². Outros autores, como Hu Shi, apontam sua origem em sacerdotes que teriam perdido prestígio ao longo do tempo e passado a sobreviver como mestres de ritos. Apesar das divergências, há consenso quanto ao vínculo entre esses sábios e o domínio das artes rituais (Yao, 2000).

Estudos etimológicos associam a palavra à suavidade e à flexibilidade, relacionando o caractere à ideia de purificação ritual, o que implica uma preparação espiritual e física para o exercício de suas funções. Além disso, eram associados ao autocultivo e à civilidade, em contraste com a força bruta dos guerreiros. Como destaca Yao (2000), caracterizavam-se por uma postura gentil e dócil, atuando como mestres de música e dança, atributos que

² A dinastia Zhou, na China (c. 1100-256 a.C.), estruturou-se em um sistema feudal, no qual o rei, o “Filho do Céu”, exercia autoridade sobre estados feudais governados por membros da família real ou aliados. No início desse período consolidou-se a profissão dos *ru*, ligada a funções administrativas e educacionais. Confúcio admirava esse modelo, e defendia a restauração dos rituais (*li*) e da música (*yue*) como meio de reestabelecer a ordem social de sua época (Yao, 2000).

evidenciavam seu refinamento e valorização da etiqueta e dos modos nobres. Esses elementos os distinguiam das classes populares, como agricultores, artesãos e comerciantes.

Durante o Período da Primavera e Outono (771-476 a.C.)³, marcado pela crise da autoridade Zhou, pelo enfraquecimento das práticas de culto e pelo avanço de um pensamento mais racional, muitos desses indivíduos passaram a ocupar novas funções sociais. Nesse contexto, Confúcio (551-479 a.C.), nascido em meio a esse cenário de instabilidade, destacou-se como um pensador proeminente ao sistematizar a filosofia que posteriormente seria conhecida como confucionismo. Ao buscar compreender as origens do caos e da desordem social a fim de superá-las, reinterpretou e reorganizou a herança intelectual dos *ru* (儒) (Yao, 2000).

Como observa Yao (2000), Confúcio atribuía a crise moral e política de sua época ao uso inadequado do *li* (ritual/propriedade) e do *yue* (música), elementos primordiais para a harmonia social. Nessa perspectiva, ele propõe um modelo de reforma baseado na virtude e na ordem. Assim, a doutrina confucionista tem como base o processo de formação humana, cujo propósito é alcançar a sabedoria por meio do autoaperfeiçoamento e do cumprimento dos papéis sociais (Chung, 2015).

A partir desse entendimento, Confúcio organiza sua proposta em dois princípios fundamentais: a bondade pode ser ensinada e aprendida, e a harmonia e estabilidade dependem da orientação da sabedoria. Para sistematizar seu pensamento, ele desenvolveu conceitos como *dao* (caminho), *li* (ritual/propriedade), *ren* (humanidade) e *de* (virtude), que deveriam orientar tanto a conduta de um indivíduo quanto a do Estado. Em sua visão, um governante virtuoso deveria liderar pelo exemplo, e não pela coerção, visto que a autoridade legítima era resultado da ética e não da força (Yao, 2000).

De acordo com Chung (2015), a qualidade *ren* é o princípio fundamental dessa doutrina, sendo traduzida como benevolência, compaixão ou humanidade. Trata-se da expressão mais elevada das virtudes humanas e deve ser cultivada por meio de práticas morais alinhadas ao *dao*, refletindo diretamente nas relações familiares e sociais. Confúcio também enfatizava que os ritos, por mais precisos que fossem, perdiam o sentido quando não eram acompanhados de uma intenção verdadeiramente humana. Por isso, a retidão (*yi*) tornava-se indispensável, pois orientava o indivíduo na realização do bem (Yao, 2000; Chung, 2015).

³ O período da Primavera e Outono (771-476 a.C.) foi marcado pelo declínio da autoridade Zhou e pela chamada “decadência dos rituais”, que levou a conflitos frequentes. Nesse contexto, os *ru* voltaram-se ao ensino privado, enquanto Confúcio destacou-se ao propor a restauração da harmonia social por meio da virtude e do retorno às tradições ancestrais (Yao, 2000).

Em continuidade, o conceito *junzi*, ou “homem virtuoso”, representa o ideal de aperfeiçoamento contínuo, orientando o modo de agir e viver. Sendo assim, outra concepção essencial é a piedade filial, fundamentada nos princípios de reciprocidade e obrigação mútua expressos nos Cinco Relacionamentos (*Oryun*) – entre pai e filho, governante e súdito, marido e esposa, irmãos mais velhos e mais novos, e entre amigos (Chung, 2015; Yao, 2000).

Esses laços ultrapassam os vínculos sociais e são compreendidos como expressões éticas que sustentam a dignidade humana e a estabilidade coletiva. A família, nesse sentido, é tida como o núcleo de onde emanam os valores necessários para a ordem pública, sendo o autocultivo a condição para o bem-estar comum (Chung, 2015). Portanto, ao seguir o *dao* (caminho), o indivíduo que pratica o confucionismo não apenas manifesta os princípios do Céu e da Terra, mas também os reproduz diariamente por meio de suas condutas e costumes (Yao, 2000).

Como destaca Chung (2015), sob uma perspectiva comparativa, o confucionismo é frequentemente descrito como uma “religião difusa”, pois suas crenças permeiam a vida familiar, os princípios e os códigos sociais, sem se organizar em uma hierarquia clerical rigorosa. Esse ideal de autodesenvolvimento e ordenação civil aparece no *Grande Aprendizado*, um dos Quatro Livros do confucionismo. Nessa obra, o conhecimento é concebido como um processo que se inicia no ser humano, se expande para a regulação da família, atinge a organização sociopolítica e culmina no equilíbrio universal (Chung, 2015).

Por essa razão, a moralidade assume uma função primordial, servindo de alicerce tanto para a vida privada quanto para a organização coletiva. A partir desses fundamentos, os povos do Leste Asiático passaram a desenvolver códigos de conduta, regras de propriedade e padrões de comportamento que estruturaram o dia a dia de seus cidadãos. Esse sistema moldou, sobretudo, a formação moral e cultural da China e da Coreia, integrando-se aos Três Ensinos, juntamente com o budismo e o taoísmo. Esses valores projetavam-se sobre a política, a religião, a educação e a sociedade (Chung, 2015; Yao, 2000).

Para Yao (2000), isso indica que o confucionismo ultrapassa as fronteiras do que, no Ocidente, se entende como um sistema moral restrito, podendo ser interpretado como uma forma de ética em si. Dessa maneira, ela parte de uma concepção holística do ser humano, na qual o comportamento externo deve refletir uma motivação interna sincera. Combinando, assim, elementos deontológicos e consequencialistas, ou seja, considera tanto a intenção quanto os efeitos práticos das ações, o que a torna distinta em relação a outros sistemas.

Em decorrência da tradição dos literatos, o confucionismo sempre esteve estritamente vinculado à política, sustentado por sua ambição de promover a ordem e a paz no mundo. Com

o tempo, sua ética tornou-se uma ortodoxia universal, alterando também as estruturas sociais e institucionais (Yao, 2000). Portanto, a expansão do confucionismo no Leste Asiático pode ser entendida como resultado de uma articulação entre a hegemonia cultural chinesa, os dispositivos institucionais de legitimação e um sistema cosmológico de ideias que conferia sentido e atratividade àquela ordem.

Sob essa perspectiva, a China se projetou como matriz civilizacional cuja influência estruturou políticas domésticas e gerou transformações sociais duradouras nos estados vizinhos. Assim, consolidou-se uma sociedade confuciana caracterizada pela circulação de valores e normas compartilhadas (Kang, 2010). A partir dessa contextualização, torna-se possível compreender as razões que levaram os coreanos a adotar essa filosofia.

Como analisa Kang (2010), as relações entre esses estados integravam um sistema internacional amplo, que envolvia todos os atores políticos da região e não apenas os estados confucianos. A China ocupava o topo de uma hierarquia sustentada pelo sistema tributário, principal instituição dessa ordem internacional, que enfatizava a organização entre as nações ao mesmo tempo em que admitia certo grau de igualdade informal, desde que o reconhecimento da hegemonia chinesa fosse preservado.

Dessa forma, as regras, normas e instituições internacionais na Ásia Oriental eram, em grande parte, chinesas, e os estados subordinados atuavam dentro desse enquadramento, em vez de se oporem a ele. Esse sistema regulava o contato diplomático e político, além das relações culturais e econômicas, evidenciando uma relação de assimetria e interdependência entre a China e as unidades políticas secundárias, especialmente Japão, Coreia e Vietnã (Kang, 2010).

Nesse sentido, a sustentação do sistema de tributos dependia de duas instituições: o envio de embaixadas ao Estado superior e o reconhecimento, denominado “investidura”. Esse processo formalizava o status subordinado dos estados tributários, enquanto reconhecia sua autoridade interna e conferia legitimidade aos seus governantes. A classificação dos reinos estrangeiros como *guo* (país), o mesmo termo usado para a dinastia Qing, demonstra que eram vistos como unidades semelhantes, ainda que hierarquicamente distantes (Kang, 2010).

Exigências impostas, como a adoção do calendário chinês, o envio regular de missões diplomáticas e a apresentação de registros para acessar as fronteiras, reforçavam o prestígio do império. Como observa Kang (2010), a autoridade chinesa sobre os demais estados tributários era, em grande medida, simbólica. O ato de os enviados se curvarem diante do imperador representava mais o reconhecimento da superioridade cultural chinesa do que uma submissão política.

Para a China, o valor do sistema residia menos em ganhos materiais imediatos e mais na legitimação de sua centralidade política pelos estados secundários. Por isso, frequentemente oferecia incentivos para assegurar a participação de seus vizinhos. Nessa lógica, a adesão à esfera chinesa permitia que esses estados gerissem sua diplomacia, ao mesmo tempo que lhes proporcionava benefícios econômicos e de segurança, fortalecendo suas posições domésticas e regionais (Kang, 2010).

Desse modo, a hierarquia entre os estados era determinada pelo grau de identificação cultural com a China. Dentro dessa configuração, a Coreia era considerada o “tributário modelo”, ocupando uma posição elevada na ordem hierárquica, o que reforçava a percepção de seu pertencimento à civilização confuciana. Com o fim da dinastia Koryŏ em 1392, decorrente de invasões e ataques, a dinastia Chosŏn foi fundada em 1392, marcando o fortalecimento das práticas confucionistas no território coreano (Kang, 2010).

Essa intensificação das práticas confucionistas foi chamada de “revolução neo-confucionista”, durante a qual os estudiosos impuseram suas ideias sobre governo e sociedade, mesmo diante das objeções da classe militar. Os fundadores da nova dinastia Chosŏn não eram forasteiros rebelando-se contra uma ordem estabelecida - na verdade, eles pertenciam à elite educada - e sua insatisfação era motivada pelo desejo de intensificar as práticas neo-confucionistas, e não de derrubá-las (Kang, 2010, p. 64, tradução própria).

A legitimidade atribuída à China e ao confucionismo pelos estados vizinhos refletia a adoção espontânea de suas ideias e instituições. Por sua vez, o sistema tributário não se limitava a rituais simbólicos ou protocolos diplomáticos preliminares às questões mais práticas, como o comércio ou os conflitos militares. Na verdade, tratava-se de um conjunto de instituições que, ao longo do tempo, consolidou normas e hábitos para regular as interações diplomáticas, sociais e econômicas, garantindo estabilidade ao sistema regional (Kang, 2010).

Ainda assim, o sistema internacional daquele período mantinha uma hierarquia definida, sustentada pelo prestígio cultural e pela força militar econômica (Kang, 2010). A consolidação desses princípios filosóficos ultrapassou a ética individual e passou a estruturar o funcionamento do Estado e das relações sociais. Assim, à medida que o confucionismo foi reinterpretado ao longo das dinastias e institucionalizado como ideologia oficial, deu origem ao neoconfucionismo, sistema que reforçou a hierarquia familiar e o controle moral, sobretudo sobre as mulheres.

2.2 Neoconfucionismo e o sistema patriarcal

Desde a consolidação imperial, a China ofereceu um repertório institucional, como escolas, exames e rituais estatais, que passou a ser emulado por cortes que buscavam fortalecer sua autoridade interna. Concepções como o Mandato do Céu, que via o governante como mediador entre o céu e a terra, articuladas à centralidade dos ritos, converteram a legitimidade política em uma questão moral e ritual. Assim, o modelo confucionista tornava-se passível de instrumentalização por administrações que buscavam afirmar sua soberania e um ethos público partilhado (Huang; Kang, 2022).

Segundo Huang e Kang (2022), a legitimidade do governante e seu direito de governar baseavam-se em sua autoridade moral e na bênção do Céu, que favorecia um líder justo e se desagradava de um despótico. Dessa maneira, o foco na governança por meio da virtude exerceu uma influência significativa, visto que essa visão se mostrou compatível com diferentes sociedades, como a coreana. Por conseguinte, a aceitação regional foi facilitada pelo caráter inclusivo e sincrético do confucionismo, budismo e taoísmo, os quais funcionavam mais como "ensinamentos" (*jiao*) do que como religiões missionárias.

Desse modo, a religião não atuava como uma linha divisória política ou social, nem se apresentava de forma centralizada e institucionalizada como as religiões ocidentais. Essas tradições seguiam o modelo mestre-discípulo, tendo uma multiplicidade de escolas e uma diversidade de mestres oferecendo abordagens variadas, permitindo que indivíduos e cortes combinassem rituais, cosmologias e filosofias. Logo, os ensinamentos relacionam-se mais às práticas humanísticas, como a cerimônia do chá, das artes marciais e da caligrafia, do que às religiões cristã e islâmica, caracterizadas por fronteiras bem definidas (Huang; Kang, 2022).

Embora tenha sido uma tradição filosófica, política e intelectual, o confucionismo claramente continha também uma cosmologia. O confucionismo incluía uma distinção entre o sobrenatural e o natural; valores morais que perduram no tempo e no espaço; culto aos ancestrais e rituais fúnebres; além de outras preocupações cosmológicas, sendo que muitos de seus adeptos históricos o concebiam e praticavam dessa forma (Huang; Kang, 2022, p. 46, tradução própria).

Essa fluidez é uma das razões pelas quais não se observa, na história da região, o surgimento de guerras religiosas, já que as práticas eram sincréticas e frequentemente complementares em suas funções sociais. Essa complementaridade podia ser vista em santuários e rituais que foram muitas vezes fundidos, permitindo que uma pessoa pertencesse simultaneamente aos três sistemas. Nesse contexto, o confucionismo apropriou-se de diversos elementos religiosos da China antiga, como a concepção do céu enquanto supervisor dos assuntos humanos, a predeterminação e a cosmologia yin-yang (Huang; Kang, 2022).

A partir dessa integração, ele começou a exercer uma influência crescente sobre o Estado e a sociedade, de forma vertical, sendo conduzido pelas elites. Esse processo se intensificou no século XV, com a revolução neoconfucionista na Coreia. Apesar disso, o budismo continuou a coexistir com a moralidade confucionista mesmo após a institucionalização neoconfucionista na corte Chosŏn (Huang; Kang, 2022).

Embora o neoconfucionismo tenha se tornado a prática filosófica dominante, ele manteve-se abrangente, incorporando elementos políticos e intelectuais do budismo, taoísmo e práticas locais, o que explica sua durabilidade. Essa transformação foi gradual e incompleta, de modo que, ainda hoje, componentes das culturas nativas e budistas coexistem com ideias chinesas incorporadas à vida familiar e à estrutura social coreana (Huang; Kang, 2022).

Diferentemente do confucionismo, o movimento neoconfucionista formulado na China durante a dinastia Song (960-1279) consolidou-se como uma estrutura de pensamento que procurava ir além da filosofia metafísica para oferecer sentido à existência humana, à natureza e à organização social (Koh, 2003). Além disso, possuía um caráter mais racionalista e menos místico, que passou a estar associado aos exames imperiais do modelo dessa dinastia. Esses exames asseguraram que os princípios neoconfucionistas fossem difundidos pela sociedade de maneira muito mais ampla do que em tradições anteriores, ao mesmo tempo em que garantiam que as elites dirigentes desses Estados fossem formadas por ideólogos (Huang; Kang, 2022).

O neoconfucionismo era cósmico e metafísico. Ao fundamentar seus princípios em algo além da tradição, conferia um tom rígido, de “preto e branco”, ao debate filosófico e político. Além disso, diferentemente das variantes mais antigas do confucionismo ou do budismo, vinculava explicitamente a legitimidade do governo a uma visão hierárquica da sociedade global, centrada no império chinês (Huang; Kang, 2022, p. 45, tradução própria).

Essa ideologia chegou à Coreia ao longo do governo da dinastia Chosŏn, fundamentada nos conceitos de *li* (princípio) e *qi* (energia ou matéria), que explicam tanto a formação do universo quanto a compreensão da natureza humana (Koh, 2003). Antes de sua consolidação, havia maior flexibilidade nas normas relacionadas ao divórcio, ao novo casamento e ao acesso à educação feminina (Hinsch, 1988). Entretanto, com sua disseminação, os textos clássicos passaram a ser reinterpretados de modo a limitar consideravelmente o papel social das mulheres. Parte dessa transformação está ligada à incorporação da ética à cosmologia, o que resultou em uma reconfiguração negativa do *yin*, elemento relacionado ao feminino dentro da metafísica confucionista (Hinsch, 1988).

A partir disso, a oposição entre *yin* e *yang* passou a representar a divisão do mundo em papéis de gênero, associando o *yang* ao masculino e o *yin* ao feminino. Diversos filósofos projetaram nessas categorias visões moldadas por estereótipos de gênero, algo que pode ser observado em escritos como os de Ban Zhao. A autora interpretava a diferença entre homens e mulheres a partir desses princípios, afirmando que “como *yin* e *yang* não têm a mesma natureza, também homem e mulher possuem características diferentes. A qualidade distintiva do *yang* é a rigidez; a função do *yin* é ceder. O homem é honrado por sua força; a mulher é bela por causa de sua delicadeza” (Swann, 1932 apud Hinsch, 1988, p. 593, tradução própria).

O resgate dessas ideologias provocou uma ênfase crescente nos aspectos negativos do *yin*, refletindo-se na forma como as mulheres eram vistas. Um dos principais seguidores dessa abordagem foi Cheng Yi (1033-1107), que formulou escritos estabelecendo conexões diretas entre suas concepções cosmológicas e a organização das relações de gênero (Hinsch, 1988). Por conseguinte, no final da dinastia Koryŏ, a Coreia enfrentava dificuldades internas e externas, como a expansão de grandes propriedades agrícolas e abusos cometidos pelo estabelecimento budista (Koh, 2003).

Nesse contexto de instabilidade religiosa e política, os novos eruditos-oficiais passaram a adotar o neoconfucionismo como uma ideologia reformista, visto como o mais eficaz para enfrentar os desafios que o budismo não havia conseguido solucionar. Em consequência, as elites governantes se empenharam em reformular os sistemas administrativos e fortalecer o país. Para isso, incorporaram apenas os aspectos do neoconfucionismo que consideravam mais relevantes, complementando-os com elementos de outras correntes filosóficas. Desse processo resultou a disseminação da moral neoconfucionista por parte da dinastia Chosŏn, ancorada nos Três Laços (*Samgang*) e nas Cinco Relações (*Oryun*)⁴, considerados convicções básicas e eternas do “Princípio Celestial” (Koh, 2003).

Após a morte de Confúcio, seus discípulos compilaram os *Analetos*, obra que reúne conversas, lições e reflexões sobre filosofia, educação e política. Esses ensinamentos foram posteriormente reinterpretados por diferentes pensadores, como Mêncio, filósofo chinês do século IV a.C., que elaborou uma coleção de escritos que mais tarde influenciou diversos estudiosos neoconfucionistas. Do mesmo modo, Zhu Xi (1130-1200) contribuiu para a

⁴ Os três laços destacavam os laços de autoridade e lealdade entre pai e filho, marido e mulher e governante e súdito. As Cinco Relações, por sua vez, estabeleciam os vínculos éticos essenciais entre pai e filho, governante e ministro, marido e mulher, entre irmãos e entre amigos (Koh, 2003).

estabilização desse pensamento ao enfatizar o *li* como padrão necessário de conduta para conter o egoísmo (Littlejohn, 2017).

Dessa maneira, ao reformular as conceituações neoconfucionistas, ele incorporou a perspectiva de Cheng Yi de que existe uma ordem de superioridade e inferioridade entre os sexos, assim como uma diferenciação entre quem comanda e quem apenas obedece na relação entre marido e esposa. Para Zhu Xi, as mulheres eram consideradas inferiores devido à sua natureza *yin*, o que as tornava incapazes de trilhar o caminho do autoconhecimento para alcançar o *li*. Por isso, deveriam subordinar-se à autoridade de pais, maridos e filhos, que teriam o papel de guiá-las em conformidade com a ordem cósmica (Hinsch, 1988).

Entretanto, apesar dos esforços do Estado para difundir esses fundamentos por meio da publicação de obras, levou mais de um século até que eles fossem amplamente adotados pela sociedade (Hinsch, 1988). Dentro desse processo, a inserção das obras completas de Zhu Xi foi essencial, visto que desencadeou debates filosóficos que deram origem a escolas de pensamento. Esses intelectuais passaram a adaptar suas ideias aos problemas econômicos e sociais da época, consolidando a crença de que o país poderia ser governado por rituais, que funcionariam como um guia social (Littlejohn, 2017).

Ainda que institucionalizado no plano burocrático, o neoconfucionismo ultrapassou o âmbito administrativo. O estabelecimento dessa ideologia repercutiu no funcionamento das instituições e nos valores culturais, promovendo um modelo patriarcal que continua a exercer influência significativa sobre a vida das mulheres. Como consequência dessa configuração, cabia aos homens o papel de chefes de família, sendo responsáveis por conduzir as cerimônias e sacrifícios destinados aos ancestrais patrilineares. Os *Analetos*, nesse cenário, não refletiam apenas a sociedade vigente, como também contribuíam para consolidá-la sob bases hierárquicas e patriarcais (Littlejohn, 2017).

De acordo com Kim (2024), embora essa estrutura tenha raízes no neoconfucionismo, o patriarcado na Coreia não permaneceu estático ao longo da história. Ao contrário, reconfigurou-se diante de diferentes eventos históricos, o que evidencia a importância de compreender como operou e ainda opera na sociedade sul-coreana. O patriarcado concebe um conjunto de valores e normas incorporados aos sistemas políticos, econômicos e sociais. Assim, é no interior dessas organizações que as desigualdades de gênero se perpetuam de maneira contínua, sendo comum que homens ocupem posições de liderança e prestígio, muitas vezes exercendo algum nível de autoridade, direta ou simbólica, sobre as mulheres.

Essa forma de dominação raramente se manifesta de maneira declarada, em outros termos, sua eficácia está na sutileza com que se infiltra nas crenças e expectativas desde a

infância. Nesse sentido, a autora argumenta que, na Coreia do Sul, o patriarcado foi gradualmente constituído de forma singular, resultado de processos históricos e transformações sociais, como o período de ocupação japonesa que agravou a hierarquização da sociedade coreana (Kim, 2024).

Em vez de promover qualquer tipo de alívio a essas condições, o domínio japonês intensificou as imposições, aprofundando as desigualdades de gênero. Antes da ocupação, algumas regiões do país registraram práticas sociais com traços matrilineares. No entanto, com a presença colonial, a autoridade masculina nas estruturas familiares e sociais foi reforçada, restringindo ainda mais a liberdade feminina. Essa dinâmica visava restaurar o controle num momento em que a soberania nacional havia sido abalada (Kim, 2024).

Para muitos, exercer autoridade sobre as mulheres foi uma forma simbólica de reafirmar poder diante da dominação estrangeira. Com a rendição do Japão em 1945 e a consequente divisão da península coreana, o sul do país passou a ser administrado pelos Estados Unidos, o que culminou na fundação da República da Coreia, em 1948 (Kim, 2024). Apesar do fim do regime colonial, os legados patriarcais forjados na interseção entre a tradição neoconfucionista e a intervenção estrangeira permaneceram arraigados nos arranjos familiares e institucionais do novo Estado.

A partir dessa base patriarcal consolidada pelo neoconfucionismo, os papéis de gênero foram rigidamente demarcados, atribuindo às mulheres funções morais e domésticas associadas à obediência, à pureza e ao sacrifício. Compreender a formação desses ideais de gênero é essencial para analisar como as mulheres foram concebidas na tradição coreana e de que maneira esses valores continuam a influenciar suas vidas no século XXI.

2.3 O papel da mulher na tradição coreana

Para os estudiosos neoconfucionistas do início da dinastia Chosŏn (1392-1910), a estrutura familiar vigente no período Koryŏ (918-1392)⁵, denominada família “desordenada”, teria causado o colapso da moral e contribuído para a ruína da dinastia, provocando caos social. Como resposta, ao formularem a agenda da nova dinastia, as elites instituíram diversos regulamentos que controlavam a vida e o comportamento das mulheres. Antes da reestruturação da família, realizada por meio de leis rigorosas voltadas a garantir harmonia tanto na esfera

⁵ A dinastia Koryŏ (918-1392), precedeu a era Chosŏn na Coreia e caracterizou-se por uma organização social significativamente mais flexível, com uma estrutura menos patriarcal e maior visibilidade das mulheres na esfera pública (Yoo, 2008).

doméstica quanto na política, era comum, por exemplo, que o casal recém-casado residisse junto à família da noiva (Yoo, 2008).

Esse costume foi fortemente condenado pelos neoconfucionistas, especialmente por Chŏng To-jŏn (1337–1398), um reformador. Segundo ele, ao depender do amor dos pais, mesmo que inconscientemente, as esposas acabavam por menosprezar seus maridos, gerando arrogância e conflitos que enfraqueciam os direitos da família. Essa dinâmica dificultava o estabelecimento de relações de poder, visto que a família priorizava as vontades da esposa. Por outro lado, durante o período Koryŏ a adoção oficial do budismo pelo Estado criou um ambiente mais favorável à atuação das mulheres fora do núcleo doméstico, permitindo que muitas delas encontrassem espaço nos templos, onde aprendiam a ler sutras e a exercer funções religiosas ativas como monjas (Yoo, 2008).

O budismo também oferecia respaldo a práticas como o direito ao segundo casamento e à herança de bens, conferindo às mulheres um grau significativo de autonomia dentro de suas famílias. Ademais, o matrimônio não era imposto socialmente a elas, que podiam optar por viver sozinhas ou, em casos excepcionais, manter mais de um marido (Yoo, 2008). Contudo, a transição do contexto relativamente mais favorável à autonomia feminina em Koryŏ (918-1392) para o modelo neoconfucionista na dinastia Chosŏn (1392-1910) representou um retrocesso significativo, com a possibilidade de atuação pública sendo progressivamente limitada, em consonância com a institucionalização cada vez mais profunda de valores patriarcais (Cheng, 2024; Yoo, 2008).

Com o predomínio neoconfucionista e a transformação da estrutura familiar nesse período, estereótipos de gênero foram reforçados, moldando expectativas sociais em torno dos papéis atribuídos a homens e mulheres (Cheng, 2024; Yoo, 2008). Desse modo, a transformação mais significativa foi a transição de um sistema de parentesco e identidade matrilinear para um modelo patrilinear, no qual as mulheres, que anteriormente gozavam de direitos sucessórios independentes e podiam herdar propriedades em igualdade com os irmãos, passaram a ter suas posições legais e sociais deterioradas. Com a nova ordem de Chosŏn, todos os seus direitos de propriedade foram transferidos exclusivamente para o filho mais velho (Yoo, 2008).

Para além disso, a liberdade de circulação das mulheres sofreu restrições cada vez mais severas, à medida que os pensadores determinavam uma divisão estrita entre homens e mulheres, alegando a necessidade de prevenir o adultério e outras práticas vistas como imorais. Dessa forma, a partir do século XV, o Estado passou a proibir que as mulheres visitassem os templos budistas – com exceção para rituais em honra aos pais falecidos –, e espaços xamânicos

(Yoo, 2008). De acordo com Cheng (2024), essa lógica era sustentada pelo pensamento confucionista, que relegava às mulheres a uma posição inferior, com acesso restrito à educação e à participação no discurso social.

Em sociedades patriarcais, os homens detêm maior autoridade, e os ensinamentos de Confúcio reforçaram essa dependência ao enfatizar a importância de aceitar, sem contestação, o papel de cada um dentro dessas relações. Assim, a valorização das mulheres passou a estar diretamente atrelada à sua capacidade de garantir a continuidade patrilinial, por meio do nascimento de um herdeiro homem. Desse modo, as mulheres foram isoladas do governo e do serviço civil, consideradas indignas de assuntos sociais e incapazes de ocupar posições importantes. Essa exclusão criou uma distinção de gênero em que as mulheres eram restritas à esfera doméstica e os homens à esfera pública (Littlejohn, 2017).

A piedade filial não apenas as manteve em um papel subserviente, mas também as restringiu a três papéis: a *chonyo* (virgem virtuosa) para jovens solteiras, a *ajumma* (mãe e cuidadora devotada) para mulheres de meia-idade e a *halmoni* (avó reverenciada) para as mais velhas. Mulheres que não se encaixassem nesses moldes acabavam estigmatizadas como *changnyo*, isto é, prostitutas. Dessa forma, a lealdade familiar fortalecia ainda mais a submissão das mulheres, exigindo que elas sacrificassem seus interesses pessoais em prol da manutenção e do prestígio de seus parentes (Kim, 2024).

Essa distinção reforçou a ideia de que as mulheres deveriam abandonar suas carreiras após o casamento para se dedicar exclusivamente à maternidade e ao ambiente doméstico. No entanto, ao serem confinadas a esse espaço, tornavam-se financeiramente dependentes dos pais ou dos maridos, o que aumentava sua vulnerabilidade. Como consequência, a desvalorização das mulheres deu origem e legitimidade a práticas nocivas, perpetuadas por séculos. Excluídas da vida política, educacional, cultural e econômica, elas foram inseridas em uma estrutura patriarcal que lhes negava o direito à herança, as afastava da esfera pública e as impedia de transmitir o sobrenome da família. Ademais, em determinadas regiões, o nascimento de meninas era frequentemente associado à vergonha e ao peso financeiro para seus lares (Littlejohn, 2017).

Como destaca Littlejohn (2017), essa subordinação também favoreceu a prática do concubinato, na qual as mulheres eram vistas como inferiores ao homem e à sua legítima esposa. Privadas de reconhecimento social, seu dever se restringia à reprodução, sobretudo quando a esposa não conseguia gerar filhos do sexo masculino. Nesse contexto, os *Analectos* influenciaram a produção de livros como o *Women's Analects*, que delineavam um modelo de vida repressivo, doméstico, isolado e desprovido de poder para as mulheres. Esses textos

prescreviam uma rotina centrada no serviço ao marido e à sua família, reduzindo a mobilidade e o acesso à educação feminina desde a infância.

Portanto, a educação feminina visava definir o ideal de virtude confucionista, orientando as mulheres a desempenharem papéis predeterminados na manutenção da ordem patriarcal. A formação limitava-se ao ensino de habilidades básicas para administrar o lar, às normas que regiam suas relações com o pai, marido e filho, e às quatro virtudes esperadas que deveriam possuir: moralidade, linguagem adequada, feições delicadas e habilidades domésticas, como tecelagem e culinária (Han, 2004).

Esse processo visava à internalização dos códigos de comportamento impostos às mulheres dentro de um modelo patriarcal que, com o tempo, gradualmente se estendeu à sociedade como um todo (Han, 2004). Assim, o neoconfucionismo estabeleceu um regime normativo que não apenas definiu papéis de gênero, mas também os naturalizou dentro de uma hierarquia sustentada na ordem cósmica. Mais do que uma herança filosófica, trata-se de um dispositivo político-cultural que atua sobre os corpos e subjetividades femininas. Embora historicamente enraizados, esses valores são constantemente reinterpretados nas narrativas audiovisuais, refletindo contradições sociais, resistência e tradições persistentes.

Considerando esse contexto histórico, os doramas, enquanto produtos culturais de circulação global, constituem espaços de negociação entre continuidade e mudança, nos quais essas estruturas patriarcais se rearticulam diante das transformações da sociedade coreana. Com base nesse panorama, o próximo capítulo apresenta uma análise comparativa sequencial entre cenas selecionadas de *“O que há de errado com a secretária Kim?”* (2018) e *“Se a vida te der tangerinas”* (2025).

Essas produções foram escolhidas por abordarem diferentes momentos da experiência feminina na Coreia: a primeira explora conflitos de gênero no ambiente corporativo, enquanto a segunda recupera raízes históricas das desigualdades em um contexto de transição social e política. Juntas, permitem observar como os valores patriarcais se manifestam e se transformam ao longo do tempo, influenciando relações afetivas, maternidade e vida profissional. Nesse sentido, os doramas são tomados como objeto de análise, por meio do qual se investigam as permanências e as reconfigurações dos princípios do neoconfucionismo na sociedade sul-coreana moderna.

3 A REPRESENTAÇÃO DE GÊNERO NOS DORAMAS

3.1 Entre tradição e modernidade: perspectivas sobre o trabalho feminino

A partir das bases teóricas discutidas no capítulo anterior, esta seção volta-se à análise comparativa sequencial das obras, estruturada em três eixos: o profissional, o materno e o amoroso, os quais permitem observar como os valores neoconfucionistas como hierarquia, obediência e harmonia se manifestam nas narrativas. O primeiro eixo aborda o ambiente de trabalho e suas dinâmicas de poder, evidenciando a persistência das relações hierárquicas e a maneira pela qual a subordinação feminina é reproduzida ou ressignificada nas produções audiovisuais sul-coreanas.

O k-drama, “*Se a vida te der tangerinas*” (2025), escrito por Lim Sang-choon e dirigido por Kim Won-suk, insere-se no gênero do drama familiar e de costumes. Ambientado na ilha de Jeju, percorre várias décadas, desde os anos 1950 até os anos 2000, para retratar o cotidiano de três gerações de mulheres de uma mesma família: a matriarca, sua filha Ae-sun e a neta Geum-myeong. A narrativa representa como o trabalho, a maternidade e o casamento se articulam sob valores tradicionais e de que maneira esses moldes sociais influenciam as escolhas e renúncias das personagens.

Ae-sun, protagonista da história, aspira por uma vida digna para si e para a mãe Gwang-rye, trabalhadora *haenyeo* – mulheres mergulhadoras que coletam frutos do mar sem o auxílio de equipamentos e sustentam suas famílias por meio de um trabalho exaustivo e perigoso. Além disso, a obra dialoga com o contexto histórico da Coreia pós-guerra, refletindo sobre os limites e resistências das mulheres diante do patriarcado e das normas neoconfucionistas.

Nesse sentido, uma cena do quinto episódio, situada em 1978 durante a eleição do novo chefe da vila de Dondong-ri, ilustra a vontade da personagem de romper com costumes sociais que não reconhecem a mulher como agente político. Durante a contagem dos votos, quando todos os moradores da vila estão reunidos, uma das personagens sugere o nome de Oh Ae-sun para vice-chefe, recordando sua liderança escolar. No entanto, a proposta é recusada por Bu Sang-Gil, único candidato, que aponta: “Mesmo que não tenha campanha, a pessoa tem que ser qualificada. Não é qualquer cão que pode concorrer” (ep. 5, 00:40:03). Ae-sun responde com firmeza: “Então eu deveria me candidatar. Se um cão pode, por que não uma mãe?” (ep. 5, 00:40:15).

O diálogo entre os dois personagens se intensifica quando ela afirma que ao menos poderia oferecer uma alternativa de voto, ao que ele retruca, indignado: “Uma mulher como

chefe?” (ep. 5, 00:40:48). Em resposta, Ae-sun pergunta se ele está com medo dela ganhar, e o homem, ofendido, questiona como ela ousava desafiá-lo. Em seguida, a cena termina com um breve salto temporal, mostrando a eleição da personagem como a primeira mulher a ocupar o cargo de vice-chefe da vila, marcando simbolicamente a quebra da estrutura tradicional e a inserção da presença feminina no espaço político local.

Figura 1 – Ae-sun é eleita como a primeira vice-chefe mulher de Dondong-ri, marco que representa a superação das normas patriarcais e a abertura de novos caminhos para a participação feminina dentro da comunidade



Fonte: Se a vida te der tangerinas, ep. 5, 2025.

Nessa perspectiva, a sequência revela o conflito entre tradição e mudança, pois Ae-sun desafia o princípio neoconfucionista que confina a mulher ao espaço doméstico ao assumir uma posição de liderança e engajar-se em atividades políticas. Em contraste com episódios anteriores, onde sua vida é retratada como a de uma mãe dedicada de três filhos, submetida a um papel restrito, condicionado por normas hierárquicas e pela lealdade ao esposo e sua família. Contudo, desde os primeiros capítulos, torna-se evidente que, apesar do contexto e das crenças que a moldam, a personagem nutre um desejo constante de emancipação.

Embora não tenha conseguido mudar-se para a capital para estudar e tenha se casado jovem, ela rompe parcialmente com essa lógica ao assumir um cargo que envolve responsabilidades administrativas, mediação de conflitos e coordenação comunitária, funções historicamente atribuídas a homens na sociedade coreana. Assim, o sexismo emerge como um dos fatores centrais que sustentam a desigualdade de tratamento entre homens e mulheres no ambiente profissional (Zhu, 2021).

Desse modo, as mulheres acabam enfrentando exigências mais restritas que não possuem relação com suas competências profissionais, como critérios de idade, estatura ou

aparência física. Ademais, persiste o estereótipo de que elas seriam menos aptas que os homens para determinadas funções, o que faz com que candidatas casadas ou com dificuldades de fertilidade sejam frequentemente rejeitadas em processos de seleção. A justificativa seria a dúvida sobre a capacidade delas de conciliar as responsabilidades familiares e a carreira (Zhu, 2021).

Por conseguinte, o sexismo contribui para que as mulheres ocupem, com maior frequência, cargos de nível inferior, perpetuando a desigualdade de gênero no mercado de trabalho. Além disso, a cultura tende a valorizar mais os padrões de produtividade associados aos homens do que aqueles relacionados às mulheres; isso implica que a sociedade confere prestígio à masculinidade além de recompensá-la. Em contrapartida, as características socialmente atribuídas ao feminino possuem menor relevância simbólica e, consequentemente, são menos reconhecidas e recompensadas (Zhu, 2021).

Nesse sentido, essas dimensões de ordenação correspondem ao que Kim e Hamilton-Hart (2021) descrevem como a persistência de costumes e práticas tradicionais nas corporações sul-coreanas, mesmo após significativas transformações sociais e econômicas. Dessa forma, os trabalhadores continuam a se deparar com aspectos da cultura confucionista, embora precisem equilibrar essas exigências com valores modernos, como a autonomia individual, as relações informais e a igualdade de expressão.

Além disso, as autoras ressaltam que o confucionismo não deve ser entendido como um elemento cultural imutável ou isolado, ainda que permaneça no cotidiano corporativo por meio de práticas linguísticas e estratégias que reforçam a tradição e influenciam a maneira como os funcionários experienciam o trabalho. Nesse cenário, as desigualdades nas relações profissionais são intensificadas por práticas paternalistas e por uma cultura organizacional predominantemente masculina e coletivista. Esses aspectos se materializam no espaço físico, na linguagem, nos comportamentos e nas cerimônias, incorporando símbolos externos e valores internos (Kim; Hamilton-Hart, 2021).

De acordo com Mu (2024) é atribuído aos homens o papel de provedores e guardiões da família, enquanto as mulheres são socialmente associadas a qualidades como delicadeza, docilidade e dependência, sendo também mais responsabilizadas pelas tarefas domésticas e pelos cuidados com os filhos. Assim, mesmo quando optam por ingressar no mercado de trabalho, tendem a acumular a maior parte desses deveres familiares, logo essa dupla carga de responsabilidades impõe barreiras ao desenvolvimento pleno de suas trajetórias profissionais e restringe suas possibilidades de ascensão na carreira.

Por conseguinte, as divisões hierárquicas são definidas entre funcionários de diferentes cargos e níveis de senioridade. Essa estrutura se concretiza nas diferenças salariais, nos benefícios oferecidos, possibilidades de crescimento profissional e na influência exercida nas decisões corporativas, criando um ambiente em que o poder e o acesso a recursos se concentram em gestores que possuem posições superiores, enquanto os demais empregados permanecem em situação de menor autonomia e reconhecimento (Mu, 2024).

As mulheres, por ocuparem majoritariamente cargos de posições inferiores da organização, tornam-se mais suscetíveis à exclusão e a práticas discriminatórias. Ademais, essa desigualdade também se expressa nas dinâmicas cotidianas de comunicação e convivência dentro das empresas (Mu, 2024). Aprofundando essa análise, Park (1993) argumenta que essas implicações decorrem de uma tensão entre tradição e modernidade. Para o autor, o processo de modernização transformou os sistemas de valores da sociedade sul-coreana, promovendo uma aparente abertura em relação à participação feminina no mercado de trabalho, mas sem eliminar a influência da tradição.

Em consequência, muitos homens passaram a apoiar o trabalho feminino apenas sob a condição de que o emprego não interferisse nos deveres domésticos e maternos. Como resultado, valores modernos e tradicionais coexistem de forma conflituosa, tornando a posição social e profissional das mulheres ambígua e instável. Práticas como a “aposentadoria após o casamento” levam muitas a encarar o trabalho como temporário e a considerar sua renda apenas como um complemento à renda familiar. Essa percepção agrava a dependência econômica em relação aos homens e a persistência de uma cultura patriarcal, na qual, apesar dos avanços industriais, urbanos e da ampliação das oportunidades educacionais, os princípios tradicionais seguem exercendo forte influência no país (Park, 1993).

De maneira distinta da produção anterior, “*O que há de errado com a Secretária Kim?*” (2018), comédia romântica dirigida por Park Joon-hwa, desenvolve a tensão entre hierarquia e agência feminina no contexto corporativo contemporâneo, exibindo a persistência dos padrões patriarcais na atualidade. O enredo acompanha Kim Mi-so, secretária pessoal de um alto executivo, cuja trajetória profissional é definida pela disciplina e subordinação, valores associados à eficiência e à lealdade nas corporações sul-coreanas.

Ao anunciar sua decisão de deixar o cargo, Mi-so passa a questionar o equilíbrio entre dever e desejo pessoal, revelando como o meio corporativo se torna um espaço de disputa entre tradição e autonomia. Nos episódios iniciais, Yeong-jun, chefe de Mi-so e futuro interesse romântico, é retratado como um homem narcisista, cuja postura egocêntrica se expressa na valorização excessiva de suas ações. Essa característica se torna evidente em uma cena do

primeiro episódio, que sintetiza a estrutura de poder entre os personagens e a autoridade masculina no ambiente corporativo.

No elevador, após Mi-so encerrar uma ligação internacional em inglês com um cliente, Yeong-jun atribui o sucesso da secretária à sua própria orientação, afirmando que seu apoio foi decisivo para o desenvolvimento profissional dela. Por sua vez, a personagem exterioriza o impacto dessa autoridade, respondendo: “Eu melhorei porque você me envergonhou toda vez que cometi um erro com a pronúncia, e você não hesitou em me repreender. Isso realmente me levou a trabalhar mais” (ep. 1, 00:08:55).

Ainda assim, Yeong-jun não reconhece o peso de suas ações enquanto chefe, uma vez que o personagem é construído de modo a não assimilar aquilo que a personagem feminina verbaliza. Ao longo dos nove anos de atuação da secretária na empresa, ele produz e reproduz dinâmicas que naturalizam a coerção e a repressão como instrumentos legítimos da relação profissional. Essa postura se manifesta quando ele encerra o diálogo, respondendo Mi-so: “Constrangimento e bronca? Tudo bem. Se isso ajuda você a crescer, eu continuarei” (ep. 1, 00:09:02).

Figura 2 – Pôster contendo elementos visuais e símbolos que ilustram a dinâmica relacional dos personagens e a hierarquização de gênero no ambiente de trabalho



Fonte: O que há de errado com a secretária Kim, 2018.

Essa interação entre os dois expõe como a lógica hierárquica e disciplinar ainda estrutura as relações de gênero no âmbito profissional, mesmo em um cenário corporativo moderno. A partir do momento em que ela anuncia sua renúncia, Yeong-jun reage com resistência, ultrapassando com frequência, os limites da relação profissional. Sua postura expõe não apenas o espanto diante da possibilidade de perdê-la como funcionária, mas também seu esforço em manter o controle sobre a situação e sobre ela. Como exemplo dessa tentativa de controle, mais

adiante no episódio, o personagem oferece uma promoção a Mi-so com o objetivo de dissuadi-la de deixar o cargo.

Eu não sou alguém que dá segundas chances. Mas para você, eu farei uma exceção especial e te darei mais uma chance. Você nunca terá outra chance, então seja grata. Eu vou te promover para diretora. Se é muito trabalho, eu vou contratar alguém para te apoiar e um carro será fornecido para você pela empresa também. E se você quiser, posso até fazer a empresa pagar por suas acomodações. As dívidas da sua família foram pagas? Eu vou cuidar de tudo isso para você também. Bem, então vamos trabalhar duro juntos a partir de agora. Eu te garanto, você não receberá essa oferta de nenhum outro lugar. Eu não vou julgar você mesmo se você aceitar imediatamente a minha oferta, então apenas aceite e continue trabalhando para mim (O que há de errado com a secretária Kim? ep. 1, 00:24:33, 2018).

No entanto, mesmo após essa oferta, Mi-so permanece firme em sua decisão de se demitir, o que evidencia o desconcerto do personagem diante da recusa. Ele também a questiona sobre seus planos futuros após a renúncia, ao que ela responde de forma determinada: “Eu quero buscar a minha vida agora. Nem a vida da secretária de alguém, nem a da casa de alguém, mas minha própria vida” (ep. 1, 00:44:00).

Como observa Sejin Um (2023), essa dinâmica reflete um padrão cultural, no qual obediência e hierarquia são interpretadas como virtudes e condições para a eficiência. Consequentemente, a desigualdade de gênero no ambiente profissional da Coreia do Sul é perpetuada por uma cultura militarizada, conceito essencial para compreender a experiência das jovens mulheres que deixam cargos em grandes empresas, mesmo na ausência de responsabilidades familiares.

Nesse sentido, para descrever essa cultura corporativa, a autora utiliza a expressão *gundaemunhwa* (“cultura militar”). Com base em Cynthia Enloe (1983), que compreende a militarização como a extensão dos valores militares a outros domínios da vida social, Sejin desenvolve a noção de local de trabalho militarizado como um conceito que permite enquadrar essas características. Nessa ótica, o ambiente de trabalho militarizado se caracteriza pela incorporação e reprodução de valores e mecanismos militares, como obediência incondicional, hipermasculinidade e autosacrifício, ao ponto de a disciplina militar tornar-se a norma organizacional (Um, 2023).

Como resultado, essa norma manifesta-se por meio de práticas que sistematicamente desfavorecem as mulheres. Nesse contexto, grandes corporações sul-coreanas exigem obediência total a autoridade, reproduzindo estruturas comparáveis às do serviço militar. Como esses espaços foram historicamente estruturados por e para homens, seus regulamentos e dinâmicas refletem predominantemente experiências masculinas, tornando as instituições intrinsecamente orientadas pelo gênero. Dessa maneira, uma organização militarizada é

diferente de uma organização militar, mas compartilha com ela aspectos estruturais que permitem a reprodução das distinções de gênero (Um, 2023).

A rápida industrialização no país esteve estreitamente vinculada ao regime militar (1963–1987), cujo projeto nacional visava formar cidadãos devotos ao Estado, tendo o gênero como princípio organizador central. Nessa conjuntura, as mulheres foram mobilizadas como reprodutoras e trabalhadoras secundárias, enquanto os homens foram moldados como guerreiros e provedores da nação. Instituído em 1957, o serviço militar obrigatório tornou-se um dever nacional e um rito de passagem masculino, integrando-se ao sistema econômico e reforçando a segregação de gênero (Um, 2023).

Diante disso, a experiência militar passou a ser pré-requisito para o emprego, reconhecida como experiência profissional e favorecida por incentivos legais, o que consolidou a vantagem dos veteranos no mercado de trabalho. Mesmo após o fim de alguns desses mecanismos formais, o serviço militar ainda é tido como um processo de socialização masculina para a disciplina e hierarquia institucional (Um, 2023). Por conseguinte, essa cultura militarizada que foi introduzida no setor empresarial não rompe com a tradição neoconfucionista, mas a reconfigura em novas bases institucionais.

Dessa forma, a cultura organizacional combina práticas disciplinares herdadas da militarização com princípios dessa tradição filosófica. As empresas se configuram como espaço de reprodução cultural, refletindo práticas sociais, nas quais princípios como harmonia, hierarquia, relações pessoais e preocupação com a imagem moldam tanto o comportamento dos trabalhadores quanto as práticas de gestão de pessoas. Pesquisas sobre empresas sul-coreanas apontam que princípios e costumes derivados do confucionismo ainda permeiam as normas corporativas e as relações de trabalho, sustentando padrões de deferência, lealdade e disparidade (Kim; Hamilton-Hart, 2021).

Essas diferenças relacionais são intensificadas por um modelo paternalista, pela predominância masculina e por valores coletivistas. Durante o regime autoritário anterior à década de 1990, a coerção foi um fator relevante para explicar a dedicação dos trabalhadores, ainda que sistemas baseados na repressão tendem a fracassar em promover engajamento genuíno. Por esse motivo, o governo e as empresas passaram a adaptar valores confucionistas a práticas mais harmoniosas, buscando mitigar esse problema e, assim, impulsionar o desenvolvimento econômico do país (Kim; Hamilton-Hart, 2021).

Por meio das cenas de ambos os doramas, torna-se possível compreender a progressão do espaço de trabalho como um ambiente historicamente resistente à presença feminina. Embora as mulheres tenham contribuído de forma significativa para o desenvolvimento

econômico e industrial da Coreia do Sul, sua inserção profissional foi aceita apenas sob a condição de não interferir na vida privada, isto é, nas obrigações com os filhos e com o lar. Apesar dos avanços sociais e do segundo dorama se situar em um contexto moderno, esses espaços continuam permeados por hipermasculinidade, coerção e crenças neoconfucionistas, legitimando práticas desiguais e a subordinação feminina.

Percebe-se que a hierarquia confucionista ainda molda a vida pública e laboral, embora sob novas configurações. Em “*Se a vida te der tangerinas*”, ela se manifesta nas estruturas e serviços comunitários, nas quais o homem delimita o campo de ação das mulheres. Já em “*O que há de errado com a Secretária Kim?*” ela é reformulada nos escritórios corporativos, traduzida em práticas de controle, disciplina e obediência que reafirmam a desigualdade de gênero sob a aparência de modernidade e eficiência. Para além disso, as características patriarcais e sexistas descritas pelos autores se expressam nos personagens masculinos de ambas as narrativas, cuja masculinidade exacerbada e concepções sobre os papéis femininos se manifestam por meio de falas, comportamentos e atitudes.

Portanto, Ae-sun e Kim Mi-so experienciam formas distintas de subordinação, porém compartilham um movimento comum de resistência. Ae-sun desafia a lógica patriarcal ao candidatar-se ao cargo de vice-chefe, acreditando na possibilidade de ocupar um espaço historicamente negado às mulheres, gesto que representa uma ruptura simbólica e coletiva na esfera pública de sua vila. Por sua vez, Kim Mi-so, após anos em um ambiente regido pela hierarquia e por características semelhantes às do serviço militar como argumenta Sejin Um (2023), opta por abandonar o emprego para redescobrir seus desejos. Ainda que pessoal, sua decisão constitui um ato de resistência, pois questiona a naturalização da lealdade feminina a instituições predominantemente masculinizadas.

Conforme argumentam Mu (2024) e Park (1993), a modernização sul-coreana não eliminou as desigualdades de gênero, mas as reformulou em novas bases institucionais. O princípio confucionista de harmonia e deferência, antes sustentado pelos laços familiares, reaparece nas organizações contemporâneas, agora revestido de valores de produtividade. Desse modo, essas produções não apenas refletem as tensões sociais presentes nas corporações sul-coreanas, mas também propõem, por meio das ações de suas protagonistas, brechas de esperança e possibilidade de transformação frente à persistência de normas patriarcais legitimadas por fundamentos neoconfucionistas.

3.2 Família e maternidade: a virtude da abnegação

A investigação sobre o trabalho e a inserção da mulher conduz ao tema da maternidade, pois, enquanto o ambiente profissional demanda disciplina e obediência, o espaço doméstico reforça o sacrifício e a devoção como virtudes femininas. Em “*Se a vida te der tangerinas*”, essa dinâmica é representada pela Ae-sun, cuja vida se transforma abruptamente após o casamento. No final do episódio três, ela se casa com Gwan-sik, e sua primeira filha nasce em 1969.

Nesse contexto, a narradora – sua filha mais velha – encerra o episódio dizendo que, aos dezoito anos, Ae-sun “perdeu os sonhos e virou mãe” (ep. 3, 00:53:15), acrescentando que aquele não era um tempo para cultivá-los, mas para matá-los. A partir do episódio quatro, Ae-sun passa a viver com a família do marido, composta pela sogra, pelo sogro e a avó, uma xamã. Nesse ambiente, ela é constantemente vigiada e pressionada pelas mulheres mais velhas, que a submetem a cobranças e rituais voltados à concepção de um filho homem. É nesse contexto que, no início do episódio, Ae-sun, sua filha e a sogra encontram-se em um templo.

Enquanto a personagem realiza repetidas reverências, visivelmente exausta, a sogra permanece sentada, observando-a enquanto conversa com uma amiga e se abana com um ventilador. Durante o diálogo, a amiga comenta que cento e oitenta reverências seriam suficientes. Entretanto, a sogra responde que, se isso fosse o bastante, já teria surtido efeito, acrescentando que o “sofrimento traz dedicação” (ep. 4, 00:01:37), e que, portanto, Ae-sun deveria continuar. Em seguida, a mulher questiona como ela esperava que a nora lhe desse mais netos se ela pensava daquela maneira, ao que a sogra responde:

Nós temos que ser honestas aqui. Nem todas as crianças sobrevivem. Você pode ter oito, e duas podem morrer. Se ela se casou com uma família que valoriza filhos, ela deveria ter muito mais. Como ela ousa se aproveitar de nós se nem recebemos dote por ela? (*Se a vida te der tangerinas*, ep. 4, 00:01:45, 2025).

Figura 3 – Oh Ae-sun realizando três mil reverências em ritual associado à concepção de um filho homem



Fonte: Se a vida te der tangerinas, ep. 4, 2025.

Além disso, a sogra afirma que, caso Ae-sun relatasse ao marido as reverências impostas, ele poderia até ficar ao seu lado. No entanto, ressalta que os homens não gostam quando as esposas falam mal de suas mães e que, nesses casos, bons filhos desejam que suas esposas sejam noras devotas. Em contraste com esse discurso, em uma cena posterior, todos se reúnem para a refeição em duas mesas separadas: na principal, sentam-se a avó, o sogro e o marido; na segunda, ficam Ae-sun, a sogra e as crianças. Nesse momento, Gwan-sik se levanta e decide comer na mesma mesa que a esposa e a filha, dividindo sua refeição com elas, uma vez que os homens sempre recebiam porções maiores.

Em outro momento, a avó convoca Ae-sun para um ritual destinado a transformar a neta em *haenyeo*, profissão considerada honra familiar e fonte de sustento, mas que para Ae-sun representa a repetição de um destino de sacrifício em prol da família. Diante disso, indignada, ela se recusa, afirmando que sua filha não viveria o mesmo fardo que sua mãe. Dessa maneira, sua resistência provoca um confronto direto com a sogra e avó, o qual é interrompido pelo marido, que enfrenta a família e decide deixar a casa com Ae-sun, declarando para às mulheres mais velhas que ela veio para viver com ele, não para servir como nora da mãe.

Ao longo desse episódio, diferentes cenas revelam como as relações das mulheres após o casamento eram moldadas pela pressão reprodutiva, pela obrigação do cuidado e pela subordinação a hierarquia familiar. Essas representações dramatizam práticas que ainda permeiam a vida das mulheres coreanas e, articulam-se também com questões que preocupam o Estado, especialmente diante da baixa taxa de fertilidade e do rápido envelhecimento populacional. Nesse sentido, os rituais conduzidos pela avó e sogra, voltados à concepção de um filho homem, mostram como o corpo feminino permanece como instrumento de continuidade familiar.

De acordo com Taeyon Kim (2003), as normas históricas que regiam o corpo feminino, baseadas no neoconfucionismo, persistem e continuam a se manifestar na sociedade capitalista de consumo, mesmo após a Coreia ter passado por uma transformação extrema que gerou

insegurança à sua identidade cultural. Segundo a autora, antes as mulheres coreanas eram vistas como “âncoras da cultura tradicional” (Kim, 2003, p. 97) e símbolos de resistência às influências estrangeiras. Entretanto, seus corpos tornaram-se, no presente, os símbolos mais evidentes da influência externa, marcados por emblemas do consumo capitalista e modificados para se assemelharem à construção estrangeira.

Desse modo, para compreender os desdobramentos contemporâneos, Kim (2003) destaca a importância de considerar os conceitos de “eu” e “corpo” articulados ao *ki* - força vital material que conecta corpo e mente em um único sistema. Essa força flui através de todas as coisas, desde o universo até a menor partícula, eliminando a separação entre o “eu”, a família e a comunidade. Contudo, o *ki* presente nas mulheres era considerado inferior ao dos homens, noção que ainda influencia a sociedade, para além disso a maternidade era tratada como dever social ligado à manutenção da linhagem masculina e da transmissão do *ki*. Assim, o corpo feminino era valorizado sobretudo por sua capacidade reprodutiva, especialmente quando associado à possibilidade de gerar herdeiros do sexo masculino (Kim, 2003).

De acordo com Chung (2015), a noção confucionista patrilinear de família teve um impacto profundo na vida das mulheres no país, pois era condicionada pelo controle masculino em todas as fases de sua existência, do pai ao marido e finalmente ao filho adulto. Nesse contexto, o casamento era obrigatório, já que as mulheres exerciam um papel central na preservação das famílias e clãs do esposo. Ainda segundo o autor, antes do matrimônio, esperava-se que as jovens fossem educadas de acordo com os “quatro aspectos do caráter feminino: virtude, fala, comportamento e trabalho” (Chung, 2015, p. 106).

Em complemento, Kim (2003) ressalta que, além das características físicas femininas servirem como indicativo de fertilidade, o comportamento e o cuidado com o corpo durante a gestação também eram considerados aspectos essenciais. Assim, quando uma filha se casava com um homem, era imediatamente chamada de “forasteira”, já que deixava sua família natal, passando a integrar a família do marido. Consequentemente, suas obrigações domésticas incluíam o cuidado com os sogros, a manutenção dos costumes tradicionais e a educação dos filhos (Chung, 2015). A autora enfatiza que:

As mulheres coreanas estavam profundamente inseridas no corpo, tanto no corpo familiar (por meio de seu papel reprodutivo em sua continuidade), quanto nos corpos individuais dentro da família (vestindo-os, alimentando-os, curando-os e limpando-os) e em seus próprios corpos (como o principal objeto de valor). A ausência de sujeito feminino era diferente da subjetividade altruísta do homem neoconfucionista. Enquanto este último almejava transcender o corpo, as mulheres jamais poderiam fazê-lo - seus corpos eram valiosos demais (Kim, 2003, p. 101, tradução própria).

Em decorrência disso, a mulher não era vista como uma receptora passiva da vida, mas como alguém cujas ações e pensamentos deveriam se voltar ao bem-estar do ser que carregava. Valorizadas especialmente em função dos filhos e pelo trabalho reprodutivo desempenhado por seus corpos, elas acabavam sendo consideradas “corpos sem sujeito” (Kim, 2003, p. 101). Com a modernização e a ascensão do capitalismo de consumo pós-industrial, a partir dos anos 80, a utilidade do corpo feminino deslocou-se da produção de trabalho nacional, que contribuía para a construção da nação tanto nas fábricas quanto no lar, para o seu potencial como consumidora (Kim, 2003).

Nesse processo, o controle sobre esse corpo migrou dos decretos neoconfucionistas para os modelos capitalistas. Embora a compreensão subjacente do corpo permanecesse neoconfucionista, a mulher passou a ser incentivada à visibilidade, e a beleza tornou-se o novo padrão de valor (Kim, 2003). A partir dessa discussão, torna-se possível assimilar com maior clareza como a maternidade é vista dentro dessa ideologia, que moldou profundamente as concepções de gênero na Coreia do Sul. Segundo os autores Chung (2015) e Kim (2003), a mulher foi historicamente posicionada em uma estrutura patriarcal, familiar e normativa, na qual sua subjetividade é constantemente subordinada ao cuidado e à reprodução.

A representação dessa lógica em “*Se a vida te der tangerinas*” contrasta diretamente com a segunda obra. No segundo dorama, não há cenas que retratem pressões familiares quanto à concepção de filhos, nem cobranças relacionadas à continuidade da linhagem. A ausência desses aspectos não indica a superação completa desse sistema patriarcal, porém reflete um cenário contemporâneo no qual cada vez mais mulheres optam por adiar ou não ter filhos, fenômeno diretamente associado à queda da taxa de fertilidade no país. Essa diferença entre as produções permite discutir as transformações recentes na sociedade coreana e como a maternidade se tornou um ponto central das políticas públicas, uma vez que deixou de ser um percurso automático para as mulheres.

Essa mudança é examinada por Lee (2017), que reconstrói a evolução das políticas familiares coreanas desde 1945. Segundo o autor, o Estado operou por décadas sob o familismo confucionista, sistema no qual o bem-estar era responsabilidade da família, e sobretudo das mulheres, e não do Estado. Entre 1945 e 1988, a política era limitada e indireta, enfatizando a piedade filial e a obrigação familiar, impondo uma hierarquia baseada em gênero e geração; assim, justificava-se o papel passivo do Estado e a privatização do bem-estar.

Durante esse período, o apoio financeiro era limitado a grupos seletos, como famílias de militares falecidos ou mães solteiras em instituições, e as licenças relacionadas ao cuidado, como a licença-maternidade remunerada e a licença parental não remunerada, eram na prática

inacessíveis devido à cultura corporativa patriarcal. Consequentemente, as políticas de assistência à infância tinham como foco a prevenção da pobreza, enquanto o cuidado dos idosos era totalmente atribuído à unidade familiar, com o governo promovendo ativamente valores confucionistas, chegando, por exemplo, a conceder prêmios por piedade filial. A partir dos anos 1990, políticas mais explícitas começaram a surgir, embora sem romper com o paradigma confucionista (Lee, 2017).

Apesar do reconhecimento de novas configurações familiares e da expansão de alguns benefícios, a responsabilidade do cuidado permaneceu, de fato, privatizada. Somente nos anos 2000, diante da queda acentuada da fertilidade e do envelhecimento populacional, a Coreia iniciou uma transição para o neo-familismo, que incorpora princípios democráticos e de igualdade de gênero. Nesse contexto, incentivos à licença parental masculina, creches gratuitas e programas de cuidado de idosos passaram a ser fortalecidos, com o objetivo de aliviar socialmente o fardo do cuidado e apoiar o equilíbrio entre trabalho e família. Ainda assim, o Estado continuou a atuar mais como regulador e organizador do que como provedor direto, confiando em famílias, mercados e no setor voluntário para a entrega de serviços (Lee, 2017).

Esse movimento de reformulação das políticas familiares está diretamente relacionado ao declínio da taxa de fertilidade. De acordo com Juszczuk-Frelkiewicz (2021) a Coreia do Sul apresenta um TRF (taxa de fecundidade total) abaixo do nível de reposição. Entretanto, esse declínio não se deve apenas a fatores econômicos, mas principalmente à mudança de valores, evidenciada pelo aumento da ausência de intenção reprodutiva entre mulheres, mesmo entre aquelas em idade reprodutiva e com condições econômicas estáveis. Como consequência, esse quadro demográfico resulta no rápido envelhecimento da população e acarreta impactos significativos sobre o futuro da força de trabalho, o desempenho econômico e a sustentabilidade dos sistemas de proteção social no país.

Nesse sentido, a política familiar contemporânea abrange regulamentações e apoios que se enquadram em cinco domínios: criação familiar, apoio econômico, apoio à parceria, criação de filhos e prestação de cuidados. Contudo, a análise da eficácia das políticas, expõe que as medidas implementadas parecem ser insuficientes, visto que os indicadores sociodemográficos, mostram um declínio constante no número de casamentos e um aumento na idade média do casamento. Adicionalmente, o uso de licenças parentais ainda é predominantemente feminino: em 2019, 63,6% das mães tiraram licença parental em comparação com apenas 1,8% dos pais, apesar de o número de homens utilizando o benefício tenha aumentado nove vezes desde 2010 (Juszczuk-Frelkiewicz, 2021).

A baixa adesão à licença-maternidade decorre de fatores como a baixa taxa de emprego feminino, cobertura limitada do seguro de emprego e a exclusão de trabalhadoras autônomas. Logo, a política familiar moderna do país revela-se pouco eficaz, pois, apesar das medidas implementadas, a taxa de fertilidade permanece baixa. Essa ineficácia resulta de barreiras que vão além do apoio financeiro e legal, sendo o principal desafio a influência estruturante da filosofia confucionista e da cultura corporativa dominada por homens, que impõem papéis de gênero estritos (Juszczuk-Frelkiewicz, 2021).

Segundo o autor, transformar essa consciência social em direção à igualdade de gênero é um processo difícil, que pode levar décadas. Nesse sentido, promover um maior envolvimento masculino nos deveres domésticos e na criação dos filhos é essencial tanto para aliviar a carga sobre as mulheres quanto para estimular a natalidade. Além disso, o apoio de maridos ou avós nas tarefas de cuidado exerce maior influência sobre a decisão de constituir família do que os benefícios institucionais isoladamente. Portanto, o governo coreano precisa não apenas aprimorar suas políticas, mas também aumentar a conscientização da sociedade sobre os direitos e benefícios existentes, uma vez que grande parte da população desconhece o suporte disponível à parentalidade (Juszczuk-Frelkiewicz, 2021).

Essa discussão ilumina o contexto do segundo dorama, visto que, com o passar do tempo a maternidade deixou de ser um caminho predominante para muitas mulheres. Em vez disso, elas priorizam o estudo e o desenvolvimento profissional, ao mesmo tempo em que enfrentam as desigualdades de gênero ainda presentes na sociedade coreana. Entretanto, a ausência de maternidade na narrativa não indica uma emancipação total, pois essa lógica continua operando em diversos âmbitos sociais; por outro lado, evidencia o esgotamento de um modelo patriarcal que, embora ainda exerça forte influência cultural, já não é suficientemente convincente para que as mulheres o reproduzam.

À luz dessas considerações, a comparação entre as duas obras explicita um ponto importante de mudança, enquanto o primeiro representa os símbolos do legado neoconfucionista, no qual a maternidade é concebida como dever moral e o cuidado de todos os membros da família recai sobre a mulher, o segundo, situado no presente, expõe um cenário em que a recusa ou adiamento da maternidade podem emergir como consequência das persistentes disparidades de gênero. Essa diferença narrativa relaciona-se às transformações sociais e demográficas da Coreia do Sul, indicando que, embora a herança neoconfucionista continue a orientar determinados valores, também encontra limites no contexto contemporâneo, produzindo tensões e debates entre tradição, demandas por emancipação feminina e políticas estatais.

3.3 Sacrifício e expectativas de gênero nas relações afetivas

A organização das relações afetivas na Coreia do Sul foi historicamente moldada pela filosofia neoconfucionista, cujos valores estabeleceram papéis de gênero rígidos e limitaram as possibilidades de atuação feminina dentro do casamento e na vida cotidiana. No entanto, apesar de a modernização ter ampliado o acesso das mulheres a novos espaços sociais, ela não rompeu integralmente com esse legado, muitos desses valores permanecem nos relacionamentos amorosos heterossexuais.

Essa permanência também se manifesta nos doramas examinados, especialmente nas escolhas das protagonistas, cujas experiências afetivas revelam a persistência de expectativas patriarcais que condicionam sua autonomia. Embora os dramas reproduzam certos padrões, eles também podem funcionar como dispositivos de problematização social e agência simbólica, ao estimular diálogos e despertar a consciência dos espectadores por meio da representação de questões sociais pertinentes à realidade coreana (Safira, 2024).

Nesse sentido, no início do episódio 3, Ae-sun concorda em ir a um encontro às cegas com um homem mais velho de Seul, recém-divorciado. Com isso, ela passa a encarar o matrimônio como única via possível de mobilidade e estabilidade social; à primeira vista, a proposta é apresentada como uma oportunidade, no entanto, o desenvolvimento da cena reafirma o sistema de subserviência que ela buscava evitar. Assim, o casamento emerge como um dispositivo de barganha que restringe e frequentemente anula os projetos femininos. Durante o encontro, o pretende expõe abertamente seu desprezo pelas formalidades sociais, tratando o casamento como um arranjo utilitário.

Essa postura explicita a assimetria da relação, visto que ele deseja uma esposa dócil e uma mãe eficiente para seus filhos, sem qualquer interesse pela subjetividade ou pelas aspirações de Ae-sun. Nessa mesma direção, a esposa de seu tio endossa essa lógica ao sugerir que, caso se casasse, ele poderia custear seus estudos, desde que ela aceitasse cuidar de “apenas” duas crianças e que, se ela se saísse bem, ele poderia até financiar o seu primeiro livro de poemas. Diante desse conjunto de pressões, Ae-sun admite: “Não tem jeito, eu acho que nasci para ser dona de casa” (ep. 3, 00:18:49).

A narração do dorama intensifica o impacto emocional da cena quando, ao observar a chuva de primavera cair forte, comenta: “Talvez seja a mamãe chorando, porque no final é assim que eu vou acabar me casando” (ep. 3, 00:19:03). Além disso, o pretendente afirma ter ouvido rumores sobre sua fuga com Gwan-sik, mas, ainda assim, deseja casar-se com ela. A

fala revela como o valor da mulher, naquela conjuntura, reside menos em sua singularidade e mais em sua funcionalidade enquanto cuidadora e mantenedora da honra familiar. Dessa maneira, o passado da personagem converte-se em instrumento de controle moral, reforçando a disciplina sobre a sexualidade das mulheres.

Posteriormente, Gwan-sik intervém e retira Ae-sun do encontro; no diálogo que se segue, ele a propõe em casamento, proposta que ela recusa. Diante disso, ele a questiona sobre o motivo de cogitar casar-se com aquele homem, o que leva a personagem a expressar sua indignação por ter sido a única punida pela fuga, sendo privada do acesso aos estudos e à aprendizagem de um ofício.

Pra que isso? Vamos viver desse anel? Vamos fugir de novo? Nós vamos roubar? Segundo casamento... com dois filhos. Tá! Mas por que eu? Por que só eu? Por que eu sou a culpada? Por que só eu fui expulsa? Por que todos acham que eu sou má? Acabou. Tudo isso. Faculdade? Tudo virou merda. Sem o colégio nem soldar eu posso! Ele vai me sustentar... Vai me dar uma faculdade, me deixar ser poeta! (Se a vida te der tangerinas, ep. 3, 00:24:11, 2025).

Figura 4 – Ae-sun recusa o casamento arranjado e, ao final, casa-se com Gwan-sik, seu amor de infância. Entretanto, essa escolha implica a renúncia de seus sonhos e do desejo de seguir uma carreira como escritora



Fonte: Se a vida te der tangerinas, ep. 3, 2025.

Anos depois, no episódio 11, intitulado “O amor da minha vida”, com Oh Ae-sun e Gwan-sik já na meia-idade, ocorre o almoço de noivado de Geum-myeong, filha mais velha do casal. A família do noivo demonstra rejeição e desgosto em relação à jovem, sobretudo por ela desejar trabalhar e estudar, além de não ter sido criada por Oh Ae-sun de acordo com os costumes tradicionais. Durante a cena, as famílias estão sentadas à mesa enquanto Geum-myeong serve o ensopado ao sogro, à sogra, ao noivo e aos pais. Ao final, resta-lhe apenas o

caldo, ao perceber a situação, Ae-sun troca discretamente sua tigela com a da filha, enquanto seu pensamento é transmitido ao telespectador: “Eu desmoronei quando vi que ela era igual a mim” (ep. 11, 00:24:15).

Enquanto discutem a data do casamento, a mãe do noivo se posiciona contra a realização de duas cerimônias, uma na ilha de Jeju e outra em Seul. Embora afirme compreender que a ilha possua costumes próprios, ela argumenta que sua família seria ridicularizada por realizar dois casamentos. Em seguida, questiona: “Geum-myeong fará parte da nossa família agora, não é o certo fazer isso do nosso jeito?” (ep.11, 00:24:52). Apesar de, após um breve silêncio, e de mencionar a possibilidade de o casamento ocorrer em Jeju, a família de Geum-myeong aceita que a cerimônia seja realizada em Seul, conforme o desejo da mãe do noivo.

Na sequência, o pai do noivo afirma que sua esposa será poupada das tarefas domésticas após o casamento do filho. No entanto, ela rebate, dizendo não acreditar nisso, uma vez que Geum-myeong não seria habilidosa com atividades domésticas. Quando o pai da noiva pondera que conciliar tarefas domésticas como uma mulher que trabalha fora talvez não fosse viável, a mãe do noivo o interrompe, afirmando que, justamente por esse motivo, havia solicitado que a futura nora deixasse de trabalhar.

Eu duvido muito. Olha como ela serviu a sopa. Temos muito o que ensinar, não é? Sabendo tão pouco, duvido que ela cuide de qualquer tarefa doméstica. Por isso pedi para ela não trabalhar mais, vai ser melhor. Você ao menos sabe usar essa concha? A maioria das mais velhas sabe tudo isso, mas ela é diferente. Bem diferente (Se a vida te der tangerinas, ep. 11, 00:25:20, 2025).

Em tom de encerramento, o sogro de Geum-myeong conclui a discussão afirmando que “desde que faça um bom ensopado, tanto faz” (ep. 11, 00:26:12). Por conseguinte, as dinâmicas observadas nas cenas evidenciam como o amor e o casamento aparecem permeados por normas patriarcais. Essa leitura se alinha com as reflexões de Nelson (2021), que analisa o caráter generificado do sacrifício amoroso na Coreia do Sul. Para o autor, o amor romântico é estruturado pelo ideal do “amor agápico”, baseado no altruísmo e no sacrifício em favor do outro, mas essa demanda incide de maneira desigual sobre homens e mulheres.

Nesse sentido, a “lacuna de gênero do amor agápico” demonstra que mulheres jovens vêm recusando-se a realizar atos sacrificiais em prol de seus companheiros, por reconhecerem os custos envolvidos nesse modelo afetivo. O sacrifício, compreendido como a reordenação das prioridades pessoais para atender às necessidades do parceiro, só é legítimo quando recíproco e quando não compromete os objetivos de vida ou o senso de “eu” da pessoa (Nelson, 2021).

A crítica feminista incorporada pelo autor ressalta que as relações de amor são regidas por princípios de troca e reciprocidade de gênero, nos quais o cuidado e o trabalho das mulheres são subvalorizados pela sociedade, sustentando dinâmicas patriarcais. De acordo com Nelson (2021), ao se articular com o casamento e com as estruturas sociais, o amor moderno no país torna-se inevitavelmente atravessado pela divisão sexual do trabalho e por pressões externas.

Desse modo, os sacrifícios realizados pelos coreanos constantemente reproduzem normas tradicionais, já que os homens performam amor e masculinidade hegemônica por meio do suporte financeiro e de gestos de cavalheirismo, enquanto as mulheres demonstram afeição através do trabalho doméstico, da tolerância a conflitos com sogros e da aceitação de tentativas do marido de exercer controle unilateral, frequentemente justificadas como amor pelos filhos ou pela reputação da família natal (Nelson, 2021).

Figura 5 – Ae-sun reflete sobre sua responsabilidade por não ter ensinado à filha as tarefas domésticas e as normas sociais tradicionais, ao vê-la ser criticada pela família do noivo por não saber servir o ensopado.



Fonte: Se a vida te der tangerinas, ep. 11, 2025 – 23min40s.

Por consequência, a tensão atual na sociedade coreana emerge porque jovens mulheres, com maior acesso à educação e expectativas profissionais, reconhecem que o casamento exigiria os mesmos sacrifícios alienantes observados em suas mães, como por exemplo a renúncia à carreira, à autonomia e à segurança. Logo, essa percepção constitui o núcleo da resistência feminina ao amor sacrificial, ampliando a lacuna de gênero no amor agápico. Além disso, a intervenção de membros da família estendida enfatiza de maneira recorrente normas de gênero patriarcais, mesmo quando o casal almeja negociar papéis mais igualitários (Nelson, 2021).

Partindo dessa compreensão constata-se que no segundo dorama o amor romântico também funciona como espaço de reprodução de estruturas patriarcais. Dessa forma, após

anunciar sua demissão, Mi-so inicia a transição de seu cargo; contudo, a saída é equivocadamente interpretada por Yeong-jun como reflexo de seus sentimentos por ele, quando na realidade a decisão da personagem é motivada por razões pessoais.

Considerando esse cenário, a própria narrativa oferece uma leitura crítica desse comportamento no episódio três, quando a irmã mais velha de Mi-so comenta com ela sobre o personagem. Em sua perspectiva, a atitude de Yeong-jun não deriva de afeto, mas de possessividade, o que fica evidente no diálogo, quando ela questiona: “Ele não é do tipo que tem que ter tudo o que ele quer?” (ep. 3, 00:42:04), e Mi-so confirma. Diante dessa constatação, a irmã conclui sobre a natureza possessiva do protagonista:

Se há uma empresa que ele gosta, ele provavelmente conseguirá sua fusão e aquisição. E se ele vê qualquer coisa que ele gosta, aposto que ele compra imediatamente. Então nós sabemos a resposta. Isso é sobre sua possessividade. Isso é provavelmente o que você significa para ele: um objeto que ele desejou e fez ser dele. Um objeto que ainda é útil e faz com que ele se sinta à vontade. Mas esse objeto, de repente, disse que iria deixá-lo. Isso deve tê-lo deixado furioso. Ele provavelmente quer fazer o que for preciso para você ficar (O que há de errado com a secretária Kim? ep. 3, 00:42:11, 2018).

Sob o prisma dessa interpretação, torna-se possível compreender o comportamento subsequente do protagonista. Assim, sua possessividade se expressa quando ele ultrapassa os limites da relação profissional, interferindo também na vida íntima da personagem, como na cena do terceiro episódio, em que interrompe seu encontro amoroso movido por ciúmes. Essa atitude, por sua vez, atua como extensão simbólica da autoridade que exerce sobre ela enquanto chefe, transferindo esse controle para o âmbito afetivo. Dando seguimento, quando o relacionamento oficial entre ambos tem início, a dinâmica hierárquica se intensifica.

Embora o novo vínculo pareça inaugurar uma relação mais equilibrada, as desigualdades persistem, uma vez que Yeong-jun pede que Mi-so reduza sua dedicação aos cuidados com ele, ao mesmo tempo em que insiste em conduzir o romance conforme seu próprio ritmo. Paralelamente, Mi-so demonstra dificuldade em romper com o papel de cuidadora e com os hábitos hierárquicos consolidados ao longo de anos na posição de secretária.

Essa tensão atinge seu ápice em uma cena do episódio onze, quando Yeong-jun impede Mi-so de retornar ao trabalho após ela desmaiar, mesmo com a personagem afirmando estar recuperada. Ele então declara: “Você é responsável e apaixonada pelo trabalho e tenho valorizado isso nos últimos nove anos, mas eu não vou mais permitir isso porque você é minha mulher agora” (ep 11, 00:44:40). Desse modo, a fala demonstra como o ato de proteger se confunde com a imposição de controle, reproduzindo padrões hierárquicos e patriarcais dentro da relação amorosa.

Tendo isso em vista, a cena corrobora com o argumento de Nam (2023), de que o amor heterossexual opera como um dispositivo normativo que regula comportamentos e delimita papéis. Sob essa perspectiva, a autora destaca que a heteronormatividade, o feminismo, e os papéis de gênero operam de forma articulada. Assim, na lógica heteronormativa, espera-se que a mulher ocupe posições previamente definidas, como a de parceira romântica de um homem, futura esposa e mãe, de modo que esse conjunto de expectativas se converte em pressão social, sobretudo quando seus desejos e personalidades não se alinham a esses estereótipos de gênero estabelecidos. Em decorrência disso, essa imposição não se manifesta de forma explícita, mas atua sutilmente, moldando preferências e orientando escolhas.

A partir dessa articulação, observa-se que, mesmo cientes da existência das normas sociais, os indivíduos não conseguem se desvincular delas, uma vez que estão incorporadas à vida social. Ademais, trata-se de uma questão de sobrevivência, já que a convivência em sociedade depende de convenções e regras compartilhadas, de forma que a capacidade de agência varia conforme o grau em que cada mulher é afetada e limitada por esses regulamentos culturais. Nesse contexto, o casamento opera como uma das instituições centrais na produção e manutenção de normas de gênero hegemônicas. Consequentemente, o entrelaçamento dessas estruturas gera, para muitas mulheres, um ciclo quase impossível de quebrar quando buscam por um relacionamento amoroso (Nam, 2023).

Em virtude desse ciclo, as mulheres inicialmente buscam formar uma família na qual possam receber o afeto negligenciado em suas experiências familiares patriarcais. No entanto, ao ingressar novamente em um arranjo institucional regido pela hierarquia e exploração, reencontram formas de violência e desigualdade. Apesar disso, muitas permanecem na relação, receosas de romper com a instituição matrimonial e suas expectativas sociais. Dessa maneira, o amor heterossexual revela-se atravessado tanto pelas estruturas patriarcais que moldam a masculinidade quanto pelas normas culturais associadas ao casamento e às famílias de origem e afinidade (Nam, 2023).

Portanto, passa a assumir uma função coercitiva por estar intrinsecamente associado a essas instituições culturais, persuadindo a mulher a encontrar razões para permanecer, mesmo quando a relação assume características de exploração e sofrimento (Nam, 2023). À luz desse panorama, é possível comparar como cada narrativa retrata os comportamentos das protagonistas e de seus companheiros diante das normas culturais e expectativas patriarcais. De forma contrastante, Ae-sun vivencia a coerção de forma explícita, por meio da pressão familiar e das convenções matrimoniais que a conduzem primeiro a um casamento arranjado e, depois, a uma união que exige a renúncia de seus estudos.

Já Mi-so, inserida em um contexto contemporâneo, enfrenta mecanismos mais sutis de controle que, ancorados em estereótipos de gênero, são interpretados como zelo e ações românticas. Entretanto, esses dispositivos limitam sua autonomia e produzem uma relação de dependência frente a um parceiro que desempenha uma masculinidade protetiva e hierárquica. No caso de Ae-sun, o pretendente reforça valores patriarcais ao estabelecer o trabalho doméstico e o cuidado exclusivamente às mulheres, tratando-os como moeda de troca. Isso se evidencia quando a personagem o questiona sobre a possibilidade de ser contratada como governanta, em vez de prosseguir com o casamento, e ele responde que sua futura esposa realizaria esse serviço gratuitamente.

Além disso, afirma que, embora Ae-sun pudesse ter sonhado com um casamento por amor, seus interesses se limitavam a “ter uma família”, composta por uma esposa dócil e uma mãe eficiente para seus filhos. Essas declarações explicitam uma concepção de casamento baseada em obrigações morais, na qual a mulher possui uma reduzida margem de liberdade. No entanto, embora Ae-sun reconheça que essa união implicaria em exploração e sofrimento, sua decisão de encerrar a relação não rompe com a lógica patriarcal vigente, uma vez que seu casamento com Gwan-sik também exige dela a renúncia de projetos pessoais, como os estudos e a carreira de escritora.

Essa configuração também se manifesta na cena do almoço de noivado, ambientada décadas depois, revelando que, embora Ae-sun não tenha reproduzido integralmente comportamentos tradicionais na educação da filha, a persistência desses valores como “regras” socialmente compartilhadas resulta em desprezo, críticas severas e na pressão exercida pela família do noivo para que a jovem abdique de sua profissão e se concentre nos afazeres domésticos após o casamento.

Portanto, Ae-sun não atinge o que Nelson (2021) denomina como “lacuna do amor agápico”, espaço em que o sacrifício seria equilibrado e compartilhado entre as partes, pois embora reconheça esses padrões no relacionamento da mãe, acaba por reproduzi-los ao, por fim, renunciar às próprias ambições em prol do matrimônio. O mesmo ocorre com Mi-so, ainda que demonstre consciência crítica sobre o comportamento de Yeong-jun tem dificuldade de estabelecer uma relação equilibrada. Assim, o amor heterossexual em ambas as obras atua como dispositivo de regulação moral que ajusta os desejos individuais às expectativas sociais.

Nesse processo, o sacrifício feminino – expresso na abnegação da autonomia, carreira ou subjetividade – mantém-se central na manutenção das desigualdades de gênero e na conformidade a padrões heteronormativos. Em conclusão, a análise comparativa das cenas examinadas aponta a importância de leituras críticas sobre as representações das dinâmicas de

gênero nas produções midiáticas sul-coreanas, uma vez que esses enredos não se restringem à ficção e reproduzem princípios patriarcais que estruturam a vida social e outros aspectos da experiência cotidiana das mulheres sul-coreanas.

3.4 Os doramas como estratégia cultural e econômica

A partir das análises desenvolvidas ao longo deste capítulo, explicita-se que as representações de gênero nos doramas sul-coreanos não se restringem a escolhas narrativas isoladas, mas se inserem em um contexto mais amplo, no qual a produção audiovisual atua simultaneamente como expressão cultural e como elemento articulado a estratégias econômicas e simbólicas do Estado sul-coreano. Esse processo se inscreve no período posterior ao regime militar (1963–1987), durante a redemocratização quando a Coreia do Sul passou por profundas transformações políticas e sociais.

Sob a pressão de organismos internacionais pelo cumprimento dos tratados de direitos humanos, o país iniciou uma reabertura ao mercado e à mídia internacional. Nesse contexto, um marco decisivo foi o chamado "Fator Jurassic Park" em 1994, quando um relatório governamental indicou que o lucro de um único filme norte-americano equivalia à venda de 1,5 milhão de carros da Hyundai, o que impulsionou o investimento estatal na indústria cultural como motor econômico (De Moraes, 2025).

A partir disso, o Estado assumiu uma postura ativa na exportação do "ser coreano", criando leis e agências para fomentar o setor cinematográfico e televisivo. Esse movimento consolidou a Onda Coreana (*Hallyu*) no final dos anos 1990, termo que define o fluxo de exportação de produtos culturais, sendo os K-dramas a primeira "peça-chave" para a internacionalização da identidade e dos valores do país. Nessa perspectiva, eles foram mobilizados pelo governo como ferramenta para recuperar o orgulho nacional e aumentar sua influência global (De Moraes, 2025).

Nessa conjuntura, a análise desenvolvida a partir dos dois doramas permite compreender como o neoconfucionismo segue exercendo influência sobre os papéis de gênero na Coreia do Sul, ao mesmo tempo em que evidencia os modos pelos quais essas normas são tensionadas. Embora os dramas incorporem discursos de autonomia, essas representações permanecem atravessadas por contradições estruturais, nas quais a independência feminina convive com a reafirmação de hierarquias tradicionais.

Nesse sentido, um dos pilares dessa estrutura é a piedade filial, princípio que sustenta relações baseadas no respeito profundo e à honra aos pais e ancestrais, estendendo-se à proteção

do prestígio da família por meio da adoção de condutas consideradas socialmente adequadas. Esse modelo consolida o homem como provedor e guardião da família, enquanto às mulheres é atribuída a responsabilidade pelo cuidado dos filhos e pelas tarefas domésticas. Esses indícios manifestam-se nos três eixos analisados – trabalho, maternidade e relação afetiva – e operam como obstáculos ao alcance efetivo da equidade de gênero no país.

Nesse arranjo, a mulher é frequentemente subordinada à família, tendo sua subjetividade condicionada à continuidade da linhagem. Além disso, o corpo feminino foi historicamente associado a explicações cosmológicas, como o *ki* (força vital) e o *yin* (elemento feminino), mobilizadas para legitimar mecanismos de controle e disciplina, uma vez que a virtude e o autoaperfeiçoamento são concebidos como fundamentos da manutenção da ordem social e da harmonia coletiva. Ainda que transformados ao longo do tempo, esses valores seguem exercendo influência significativa no imaginário social sul-coreano. Os doramas, nesse sentido, operam como espaços relevantes de problematização dessa estrutura, ao refletirem experiências femininas e tornarem visíveis possibilidades de contestação.

Contudo, inseridos em uma lógica de mercado e de projeção internacional, esses produtos revelam uma ambiguidade: ao mesmo tempo em que mobilizam discursos de modernidade e autonomia feminina, preservam e reelaboram princípios tradicionais que sustentam a ordem patriarcal neoconfucionista. Para De Moraes (2025), o imaginário construído pelos K-dramas contemporâneos resulta de um processo de hibridização cultural, no qual valores tradicionais, especialmente os provenientes do confucionismo, articulam-se a influências modernas e internacionais, produzindo narrativas que expressam relações afetivas e críticas sociais sob uma ótica especificamente coreana.

Esse aspecto relaciona-se ao desenvolvimento do movimento feminista sul-coreano, consolidado a partir da década de 1980, em articulação com o processo de redemocratização. Por consequência, o movimento nasceu de uma divisão entre grupos liberais alinhados ao Estado e movimentos radicais de base. Nas primeiras décadas após 1945, as organizações focaram em reformas moderadas, como educação e planejamento familiar, que eram toleradas ou até apoiadas pelos governos autoritários por serem vistas como ferramentas de modernização nacional (Nelson; Cho, 2016).

Desse modo, entre as décadas de 1960 e 1980, o ativismo mais radical foi absorvido pelos movimentos operários e pró-democracia, onde as trabalhadoras de fábricas protagonizaram lutas intensas por direitos sindicais. Essa subordinação só começou a se alterar de forma mais significativa com a criação do primeiro programa de Estudos das Mulheres na Universidade Ewha em 1977, que possibilitou às intelectuais coreanas articular críticas às

estruturas patriarcais confucionistas em diálogo com dinâmicas globais de poder, questionando a dependência de modelos feministas ocidentais (Nelson; Cho, 2016).

Após a democratização de 1987, o ativismo feminista passou por uma reconfiguração, rompendo com o movimento democrático universalista, culminando na fundação da Associação Unida de Mulheres Coreanas (KWAU) e em reformas legais, como a Lei de Igualdade no Emprego de 1999, a criação do Ministério da Igualdade de Gênero em 2001 e a revogação do sistema patriarcal *hoju* em 2005, que encerrou a autoridade legal masculina sobre a linhagem familiar (Nelson; Cho, 2016). Ainda assim, tais conquistas não foram suficientes para promover uma transformação estrutural das relações de gênero, que permanecem estruturadas por desigualdades profundas.

No campo cultural, esse processo refletiu-se de maneira gradual. A primeira geração da Hallyu (Onda Coreana) frequentemente retratava mulheres em papéis de submissão, sofrimento e sacrifício, enquanto as produções mais recentes passaram a incorporar a figura da chamada “mulher moderna”, ou seja, protagonistas inteligentes, independentes e que ocupam cargos de liderança. Contudo, essa ampliação da diversidade representacional não corresponde necessariamente a transformações estruturais efetivas na sociedade, sobretudo em um contexto no qual a cultura passou a ser utilizada como instrumento econômico, especialmente após a Crise Financeira Asiática de 1997, quando a busca por lucro passou a ser articulada à projeção internacional como estratégia de consolidação do país enquanto potência cultural e econômica (De Moraes, 2025).

Como desdobramento desse processo, a exportação internacional dessas narrativas produz um movimento de “mão dupla”: ao difundir histórias protagonizadas por mulheres não brancas e não ocidentais, os K-dramas expandem o debate internacional sobre o patriarcado e as relações de gênero, ultrapassando fronteiras culturais. Paralelamente, esse diálogo global impacta a própria sociedade sul-coreana, estimulando reflexões internas e questionamentos sobre suas estruturas hierárquicas (De Moraes, 2025). Apesar disso, as representações femininas tendem a operar dentro de marcos normativos que conciliam a emancipação com as expectativas tradicionais relacionadas ao casamento, à maternidade e à divisão sexual do trabalho. Assim, as narrativas dos doramas refletem não apenas avanços importantes, mas também os obstáculos concretos impostos à igualdade de gênero.

Fenômenos mais recentes reforçam essa leitura, como por exemplo o fortalecimento de reações misóginas em períodos de crise econômica, nos quais as mulheres são frequentemente pressionadas a deixar o mercado de trabalho em favor dos homens e responsabilizadas, no discurso público, por questões sociais como a queda da taxa de natalidade e o aumento do

número de mulheres solteiras. Nesse mesmo contexto, também se observa o aumento da imigração de mulheres estrangeiras como “noivas”, fenômeno que introduz novas dimensões de raça e classe ao debate feminista no país (Nelson; Cho, 2014).

De forma correlata, movimentos recentes como o 4B, que emergiu em 2018, expressam a ampliação da autonomia de jovens sul-coreanas em relação às expectativas tradicionais de gênero. Difundido principalmente em ambientes digitais, o movimento articula a recusa consciente ao engajamento em práticas associadas à ordem patriarcal, especialmente nas relações heterossexuais, rejeitando instituições como o casamento, a maternidade, o romance e a atividade sexual. A designação “B” remete ao caractere coreano *bi* (非), que significa “não” (Lee; Jeong, 2021).

Em síntese, ao dialogarem com a filosofia confucionista e com transformações contemporâneas nas relações de gênero, os doramas revelam-se produtos culturais atravessados por disputas simbólicas. Ao mesmo tempo em que incorporam demandas por maior agência feminina, essas produções permanecem condicionadas a estratégias econômicas, políticas e culturais que limitam o alcance das dinâmicas de emancipação, reafirmando a ambiguidade entre contestação e manutenção da ordem patriarcal neoconfucionista.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em termos conclusivos, a comparação entre “*Se a vida te der tangerinas*” (2025) e “*O que há de errado com a secretária Kim?*” (2018) evidencia que as transformações nas representações femininas nos doramas sul-coreanos não se organizam a partir de uma lógica de superação linear do patriarcado, mas de sua reconfiguração histórica. Nesse sentido, ao articular uma narrativa ambientada em um contexto marcado por estruturas familiares tradicionais com outra situada em um cenário urbano e corporativo, torna-se possível observar como os valores neoconfucionistas persistem, ainda que acionados por mecanismos distintos e adaptados às exigências da modernidade.

No que concerne ao eixo laboral, observa-se que a entrada das mulheres no mercado de trabalho não implica necessariamente a dissolução das hierarquias de gênero. No primeiro caso, a exclusão de Ae-sun do trabalho remunerado é direta e socialmente legitimada, uma vez que o casamento e a maternidade atuam como dispositivos que encerram suas possibilidades de realização individual. Já no segundo, Mi-so ocupa uma posição de destaque no ambiente corporativo, sendo reconhecida por sua competência e qualificação profissional. Entretanto, essa inserção ocorre em um espaço estruturado por relações assimétricas de poder, no qual a autoridade masculina se apresenta como incontestável. Assim, enquanto no primeiro caso o trabalho é negado à mulher como forma de punição, no segundo ele é permitido, mas condicionado a relações de dependência, lealdade e subordinação, indicando que a modernização não elimina o patriarcado, mas redefine suas formas de atuação.

No âmbito da maternidade, a comparação entre as duas narrativas explicita uma mudança significativa no modo como esse papel é representado. No primeiro dorama, a maternidade constitui o núcleo da identidade feminina e articula-se diretamente à moral neoconfucionista, que associa o valor social da mulher à sua capacidade de gerar descendência, especialmente filhos homens. Nesse contexto, os rituais, as cobranças e formas de vigilância exercidas sobre Ae-sun demonstram como o corpo feminino é apropriado como espaço de reprodução de valores familiares e sociais.

Em contrapartida, na segunda produção, a maternidade não ocupa posição central na narrativa, refletindo transformações demográficas e sociais da Coreia do Sul contemporânea, como o adiamento ou a recusa da maternidade. Apesar disso, essa ausência não implica a suspensão das expectativas normativas, pois a realização feminina continua sendo projetada na constituição de uma relação amorosa estável, preservando a centralidade da família heteronormativa como horizonte desejável.

As relações amorosas constituem, nesse sentido, um dos eixos mais reveladores das continuidades entre as duas obras. Apesar das diferenças contextuais, ambas constroem o amor heterossexual como espaço privilegiado de regulação moral, no qual o sacrifício feminino permanece naturalizado. Em “*Se a vida te der tangerinas*”, a coerção se manifesta de maneira explícita, por meio de arranjos matrimoniais, pressões familiares e expectativas impostas à protagonista. Já em “*O que há de errado com a secretária Kim?*”, essas dinâmicas assumem formas mais sutis, frequentemente revestidas por discursos de cuidado, proteção e romantização da autoridade masculina. Contudo, em ambos os casos, o desfecho converge para a limitação da independência feminina e para a manutenção de relações assimétricas, nas quais os desejos e projetos das protagonistas são ajustados às expectativas sociais.

Por consequência, a comparação entre as duas obras permite identificar um deslocamento nos mecanismos de controle de gênero, que deixam de operar prioritariamente por meio da coerção explícita e passam a se manifestar por dispositivos simbólicos mais sofisticados. Essa transformação não enfraquece o patriarcado, mas amplia sua capacidade de adaptação, tornando-o compatível com discursos recentes de escolha e empoderamento. Essa configuração relaciona-se às condições de produção dessas narrativas, inseridas em uma indústria cultural orientada tanto por demandas de mercado quanto por interesses políticos.

Ao mesmo tempo em que os doramas precisam dialogar com transformações sociais reais e com discursos feministas emergentes, operam também dentro de limites que preservam normas tradicionais, considerados centrais para a identidade cultural sul-coreana. Assim, a análise conjunta expõe que as representações do feminino nos dramas não devem ser interpretadas nem como simples instrumentos de reprodução do patriarcado, nem como espaços de emancipação plena, mas como territórios de disputa simbólica atravessados por contradições, pois oferecem soluções narrativas que conciliam crítica e preservação da ordem.

A partir dessas considerações, o presente trabalho teve como objetivo central compreender se a ordem patriarcal neoconfucionista segue exercendo influência sobre os papéis de gênero na Coreia do Sul a partir da análise das representações do feminino nos doramas sul-coreanos, com foco nos âmbitos do trabalho, da maternidade e do romance.

Para tanto, buscou-se responder às seguintes questões: como o neoconfucionismo influencia os papéis de gênero femininos na Coreia do Sul? De que maneira os doramas sul-coreanos reproduzem, tensionam ou reconfiguram os valores patriarcais de base neoconfucionista associados à maternidade, às relações amorosas e ao trabalho?

À luz do percurso desenvolvido, afirmar-se que o neoconfucionismo segue exercendo influência significativa sobre os papéis de gênero no país, não apenas como herança histórica,

mas como um sistema de valores que foi continuamente adaptado ao longo do processo de modernização econômica, social e cultural. Princípios como a piedade filial, a hierarquia familiar e a harmonia social permanecem moldando expectativas sociais direcionadas às mulheres.

No que se refere especificamente aos doramas, observou-se que essas produções desempenham um papel importante de mediação dessas tensões. Embora apresentem personagens femininas mais autônomas com rupturas pontuais dessa ordem e incorporem elementos discursivos associados à igualdade de gênero, também contribuem para a manutenção de expectativas normativas relacionadas a crenças do neoconfucionismo, especialmente por meio de desfechos narrativos que reafirmam hierarquias tradicionais.

Dessa forma, os dramas não promovem uma ruptura estrutural com a ordem patriarcal neoconfucionista, mas atuam como espaços de negociação, nos quais coexistem movimentos de contestação e mecanismos de manutenção das desigualdades de gênero. Essa ambivalência evidencia que a sociedade sul-coreana contemporânea se organiza a partir de uma tensão constante entre transformação e permanência, na qual preceitos tradicionais continuam a moldar, ainda que de forma reconfigurada, diferentes âmbitos da vida das mulheres e de suas representações, frequentemente articuladas a interesses políticos.

Por fim, reconhecem-se as limitações desse estudo, especialmente no que tange ao recorte das obras e episódios selecionados, considerando a extensa diversidade de doramas e de narrativas existentes, assim como a ausência de uma investigação acerca da recepção dessas representações pelo público. Ainda assim, os resultados alcançados contribuem para o debate sobre os papéis de gênero e para a compreensão do impacto do neoconfucionismo no país, além de indicarem caminhos para pesquisas futuras que aprofundem a análise de movimentos feministas sul-coreanos, como o 4B, e das relações entre cultura pop e Relações Internacionais.

REFERÊNCIAS

- CHENG, Yiran. **The Influence of Confucianism on the Role of Women in the New Era.** *Journal of Education, Humanities and Social Sciences*, v. 42, 2024. The Affiliated High School to Hangzhou Normal University, China. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/386878436_The_Influence_of_Confucianism_on_the_Role_of_Women_in_the_New_Era. Acesso em: 28 jun. 2025.
- CHUNG, Edward Y. J. **Korean Confucianism: Tradition and Modernity.** Seongnam: The Academy of Korean Studies Press, 2015. (Understanding Korea Series, v. 3). Disponível em: <https://dn720005.ca.archive.org/0/items/korean-confucianism-tradition-and-modernity/Korean%20Confucianism.pdf>. Acesso em: 26 jun. 2025.
- DE MORAIS, Amanda. **Dramas coreanos e representatividade:** discussões sobre cultura e questões de gênero. *Cadernos de Estudos Sociais e Políticos*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 22, 2025. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/CESP/article/view/85042>. Acesso em: 11 jan. 2026.
- HAN, Hee-sook. **Women's life during the Chosŏn Dynasty.** *International Journal of Korean History*, v. 6, p. 113–145, 2004. Disponível em: https://ijkh.khistory.org/upload/pdf/6_05.pdf. Acesso em: 28 jun. 2025.
- HINSCH, Bret. **Metaphysics and reality of the feminine in early Neo-Confucian thought.** *Women's Studies International Forum*, v. 11, n. 6, p. 591–598, 1988. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/0277539588901124>. Acesso em: 29 jun. 2025.
- HUANG, Chin-Hao; KANG, David C. **State formation through emulation:** the East Asian model. Cambridge: Cambridge University Press, 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/362162084_State_Formation_through_Emulation_The_East_Asian_Model. Acesso em: 10 ago. 2025.
- JESUS, Diego Santos Vieira de; TÉLLEZ, Claudio Andrés. **Concerto para nenhuma voz? Arte e estética no estudo das Relações Internacionais.** *Revista Eletrônica Examãpaku*, Boa Vista, v. 7, n. 3, p. 57-78, set./dez. 2014. Disponível em: <http://revista.ufrb.br/index.php/examapaku>. Acesso em: 10 abr. 2025.
- JOON-HWA, Park. **What's wrong whit secretary Kim?** (김비서가왜그럴까). (Série de TV). Coreia do Sul: Studio Dragon e Main Contents, 2018. Tvn e Viki.
- JUSZCZYK-FRELKIEWICZ, Katarzyna. **Contemporary family policy in South Korea:** Towards the increase. University of Silesia in Katowice, Faculty of Social Sciences, p 89-110, 2021. Disponível em: <https://czasopisma.marszalek.com.pl/uploads/periodicals/apsp/71/apsp7106.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2025.
- KANG, David C. **East Asia before the west:** Five centuries of trade and tribute. New York: Columbia University Press, 2010. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.7312/kang15318>. Acesso em: 10 ago. 2025.

KIM, HeeSun; HAMILTON-HART, Natasha. **Negotiating and contesting Confucian workplace culture in South Korea.** *Asian Studies Review*, v. 46, n. 1, p. 110–129, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/10357823.2021.1992346>. Acesso em: 1 nov. 2025.

KIM, Jimin. **Misogyny and gender conflicts in South Korea.** *Proceedings of the 3rd International Conference on Art, Design and Social Sciences*, 2024. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/384441705_Misogyny_and_Gender_Conflicts_in_South_Korea. Acesso em: 28 jun. 2025.

KIM, Taeyon. **Neo-Confucian Body Techniques: Women's Bodies in Korea's Consumer Society**, 2003. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1357034x030092005>. Acesso em: 03 maio. 2025.

KOH, Young-jin. **Neo-Confucianism as the Dominant Ideology in Joseon.** *Journal of Confucian Philosophy and Culture*, v. 43, n. 4, p. 59–86, 2003. Disponível em: <https://accesson.kr/kj/assets/pdf/8021/journal-43-4-59.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2025.

LEE, Dayoon. **The evolution of family policy in South Korea: From Confucian familism to Neo-familism.** *Asian Social Work and Policy Review*, v. 12, n. 1, p. 46–53, 2017. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/aswp.12137>. Acesso em: 10 nov. 2025.

LEE, Jieun; JEONG, Euisol. **The 4B movement: envisioning a feminist future with/in a non-reproductive future in Korea.** *Journal of Gender Studies*, v. 30, n. 6, p. 633–644, 2021. Disponível em: <https://yonsei.elsevierpure.com/en/publications/the-4b-movement-envisioning-a-feminist-future-within-a-non-reprod/>. Acesso em: 25 jan. 2026.

LEMOES, Ligia Prezias; MACARRONI, Murilo Machado. **K-Dramas e Telenovelas Brasileiras: representações do mundo do trabalho.** In: Congresso Brasileiro de Ciências da comunicação, 45., 2022. São Paulo: Intercom, 2022. Disponível em: <https://portalintercom.org.br/anais/nacional2022/resumo/0713202219555162cf4d7733f04.pdf>. Acesso em: 26 abr. 2025.

LITTLEJOHN, Lauren J. **Confucianism: How Analects Promoted Patriarchy and Influenced the Subordination of Women in East Asia.** In: *Young Historians Conference*, Portland State University, 2017. Disponível em: <https://pdxscholar.library.pdx.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1120&context=younghistorian>. Acesso em: 28 jun. 2025.

MU Tong. **The cause and impact of gender inequality in South Korea workplaces.** *Dean & Francis Journal*, v. 771, p. 1–5, 2024. Disponível em: <https://www.notion.so/Women-and-Development-the-case-of-South-Korea-299bfd4328bd80c98f99c4f62a2a2130>. Acesso em: 1 nov. 2025.

NAM, Ji Min. **Feminism, Love, and Ambition: Young Women Who Live Without Men in Contemporary South Korea.** [s.d.]. Master's Thesis (Social Anthropology) - University of Oslo, Faculty of Social Sciences.

NELSON, Alex J. **Sacrifice and the Agapic Love Gender Gap.** In: *International Handbook of Love*. Department of Anthropology, University of Nevada, Las Vegas USA, 2021. p.

1013–1025. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/351362534_Sacrifice_and_the_Agaptic_Love_Gender_Gap_in_South_Korean_Romantic_Relationships. Acesso em: 22 nov. 2025.

NELSON, Laura; CHO, Haejoang. **Women, gender, and social change in South Korea since 1945**. In *Routledge Handbook of Modern Korean History*, 2016 (p. 326–338).

Disponível em: <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315816722-28>.

Acesso em: 25 jan. 2026.

PARK, Kyung Ae. **Women and Development: The Case of South Korea**. Comparative Politics, New York, v. 25, n. 2, p. 127–145, 1993. Disponível em:

<https://www.jstor.org/stable/422348>. Acesso em: 1 nov. 2025.

ROSA, Daniela Fernandes Costa da. **O que os K-Dramas querem?** Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História da Arte) – Instituto de Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019. Disponível em:

<https://lume.ufrgs.br/handle/10183/206626>. Acesso em: 26 abr. 2025.

SAFIRA, Btari Anya. **Resisting patriarchy through pop culture: stereotypes of Korean women in a global perspective**. Devotion: Journal of Research and Community Service, v. 5, n. 5, p. 597–605, 2024. Disponível em:

<https://pdfs.semanticscholar.org/9062/b226e4eaa6acb8497d0127986bfc8662a53.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2025.

UM, Sejin. **The militarized workplace: how organizational culture perpetuates gender inequality in Korea**. Gender, Work & Organization, v. 30, n. 5, p. 1676–1693, 2023.

Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/370344810_The_militarized_workplace_How_organizational_culture_perpetuates_gender_inequality_in_Korea. Acesso em: 30 out. 2025.

WON-SEOK, Kim. **When Life Gives You Tangerines** (꼭씩속았수다). (Série de TV) Coreia do Sul: Pan Entertainment, 2025. Netflix.

YAO, Xinzhong. **An introduction to Confucianism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. Disponível em: <https://catdir.loc.gov/catdir/samples/cam032/99021094.pdf>.

Acesso em: 26 jun. 2025.

YOO, Theodore Jun. **Women in Chosŏn Korea**. In: The Politics of Gender in Colonial Korea. Berkeley: University of California Press, 2008. Cap. 1, p. 15–45. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/300783984_Women_in_Choson_Korea. Acesso em: 28 jun. 2025.

ZHU, Zhuolin. **The causes and solutions of gender inequality in the workplace**. In: International Conference on Humanities Education and Social Sciences. School of Economics, Tianjin Normal University, Tianjin, China, 2021. Disponível em:

<https://www.atlantispress.com/proceedings/ichess-21/125967127>. Acesso em: 1 nov. 2025.