



# SINOFUTURISMO/TEMPORALIDADE CHINESA

Pedro Farias Mentor<sup>1</sup>

Resumo: O seguinte ensaio filosófico pretende introduzir uma aproximação entre o sinofuturismo e as filosofias chinesas do tempo sem a pretensão de apresentar uma conclusão da discussão. Para tanto, parto de um tema contemporâneo: as relações e tensões entre os termos ‘Futurismo Asiático’, ‘Sinofuturismo’ e ‘Tecno-Orientalismo’ como forma de pensar o futuro desde a experiência chinesa. Em seguida voltamos para as análises feitas por algumas(uns) teóricas(os) a respeito de como o tempo é tratado no pensamento chinês e sua relação com os modelos temporais ocidentais.

Palavras-chave: Filosofia Chinesa. Futurismo Asiático. Nostalgia. Sinofuturismo. Tecno-orientalismo.

Abstract: The following philosophical essay intends to introduce a rapprochement between Sinofuturism and Chinese philosophies of the time without intending to present a conclusion to the discussion. To do so, I start from a contemporary theme: the relationships and tensions between the terms ‘Asian Futurism’, ‘Sinofuturism’ and ‘Techno-Orientalism’ as a way of thinking about the future from the Chinese experience. Next, we return to the analyzes made by some theorists regarding how time is treated in Chinese thought and its relationship with Western temporal models.

Keywords: Chinese Philosophy. Nostalgia. Sinofuturism. Techno-Orientalism.

---

<sup>1</sup> Mestrando do curso de Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília.

**INTRODUÇÃO**

Os estudos contra-coloniais encontram nos departamentos de Filosofia do Brasil um campo quase que infértil. Não porque a atividade filosófica nada tem a dizer sobre o assunto, mas porque a leitura eurocêntrica da própria Filosofia é reproduzida à exaustão tanto por professores como por estudantes, garantindo a exclusão e relativização de saberes que destoam ou questionam o cânone oficial. Esses discursos além de perpetuarem de forma acrítica a crença do excepcionalismo e da inevitabilidade das culturas euro-estadunidenses, recobrem nossa atividade filosófica brasileira de uma culpa a ser espiada à medida que nos aproximamos de imagens alheias à nossa experiência histórica. O mesmo acontece com as filosofias asiáticas, que quando incluídas como disciplinas optativas ainda recebem a alcunha racista de “Filosofia Oriental”, sendo tratadas como religiões antigas e generalizadas sob o pretexto do comparativismo cultural. Pensar desde uma abordagem contra-colonial essas filosofias asiáticas se prova, então, um projeto a ser levado a cabo por décadas por uma rede de especialistas e leigos entusiastas.

Lidar com o imaginário herdado da colonização é um luto quase que interminável e sempre atuante. Como estratégias que vão além de resistência, mais afeitas à construção de mundos futuros, surgem escolas de pensamento ou movimentos estéticos que tentam se apropriar do presente enquanto resgatam passados, como são, por exemplo, os inúmeros de etno-futurismos.

No final de sua apresentação com Suéllen Gentil, intitulada *Tecno-orientalismo e sua importância na contemporaneidade*<sup>2</sup>, Maria Gabriela Pedrosa apresenta o conceito de ‘Futurismo Asiático’ como uma apropriação da estética tecno-orientalista (que será explicada na seção seguinte) por asiáticos e asiodescendentes em favor do protagonismo amarelo na narração de suas próprias histórias. No interior do termo, se encontram as ficcionalizações que exploram as diversas identidades asiáticas – chinesas, indianas, coreanas, japonesas etc. - e suas complexidades culturais como forma de gerar imaginários emancipatórios. Tal movimento, que ganha fôlego principalmente no Japão e na Coreia do Sul, se torna tanto estratégia de resistência quanto de expansionismo cultural na entrada do século XXI. Séries como *Alice in*

---

<sup>2</sup> Para o 4º ciclo do Simpósio Temático de Estudos da Ásia da Coordenadoria de Estudos da Ásia da Universidade de Federal de Pernambuco (CEÁSIA/UFPE), Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=9MQK7bqlh2w&t>>. Acesso em: 09.09.2022.

*Borderland* (2020) e *Cowboy Bebop* (1998) emergem como exemplos dessas articulações que questionam a hegemonia ocidental em representar culturas de outros continentes enquanto atraem o interesse do restante do planeta para o Leste Global.

É pensando nessa abertura de horizonte oferecida pelo Futurismo Asiático que o seguinte artigo nasce. O argumento central é que o Sinofuturismo enquanto uma expressão do Futurismo Asiático na China pode ser uma forma de contrabalancear as representações estereotipadas que assediam as relações internacionais, além de ser uma linguagem que traz o protagonismo do pensamento chinês para a Filosofia – em especial a partir da Filosofia do Tempo.

### SINOFUTURISMO COMO RESPOSTA AO TECNO-ORIENTALISMO

A palavra ‘Sinofuturismo’ não é endógena a cultura chinesa, ela é popularizada por Steve Goodman em um artigo de teoria-ficção de 1998 chamado *Fei Ch'ien Rinse Out: Sino-Futurist Under-Currency*. Nele, o leste asiático – e não apenas o Grande Dragão Vermelho - aparece como uma encruzilhada na qual se encontram o taoísmo, a cibernética, a computação criptográfica, os cartéis cosmopolitas e algumas projeções sobre o mercado global. Nas palavras do autor:

*[...] o sinofuturismo é menos uma questão sobre o estado chinês no interior do conflito futuro (não que isso não seja de grande importância para a trajetória do sistema mundial), do que [uma questão sobre a] população ultramarina do Sudeste Asiático que produz seus internos nas selvas megalópicas ocidentais (GOODMAN, 1998, p. 160).*

De forma que a palavra, a princípio, pouco tem a ver com o futuro imaginado a partir das experiências chinesas ou asiáticas, e sim como elas servem de modelo de contraposição à organização político-econômica do Ocidente. Nesse sentido, a conceitualização oferecida pelo autor enfatiza a estratificação imagética do Oriente vs. Ocidente, em especial da China (DE SETA, 2020), carregando uma conotação ambígua: de um lado ela pode sistematizar as tentativas de transpor a distinção entre uma "Ásia Antiga" e uma "Ásia Moderna" através de especulações sobre seu futuro, por outro pode ser uma forma de "ciber-exotismo", onde a ficção científica serve de verniz para tropos explicativos e modelos narrativos de natureza etnocêntrica, em que China emerge com destaque de uma massa quase amorfa de "asiaticidade".

Seguindo essa última compreensão, Goodman, ao tentar esboçar uma resposta à crise da hegemonia ocidental, projeta na Ásia uma alteridade estratégica, uma espécie de inimiga perigosíssima a ser levada a sério pelos defensores paranóicos do projeto falido da modernidade. E, embora seu tom não seja reativo – de fato, a China se torna um cenário mais interessante e complexo que o Oeste Global –, *Fei Ch'ien Rinse Out* avança por meio da tecnologia e do ciberespaço discursos orientalistas.

Tal como Edward Said (2007) esclarece, a dicotomia entre o Ocidente e o Oriente surge de uma visão eurocêntrica que mistifica, essencializa e estereotipa povos e culturas do Leste Global, negando qualquer autonomia de representação à Ásia; via política, ciência, arte, literatura, filosofia e guerra, o orientalismo tenta destruir e/ou fetichizar culturas que não compartilham unidade com a Europa e seus rebentos. Enquanto fenômeno cultural discursivo, Toshiya Ueno diz que o orientalismo e a xenofobia são formas de subordinação do Outro através de um espelho de vaidade cultural, "o Oriente só existe na medida em que o Ocidente precisa, porque põe em foco o projeto do Ocidente" (2002, p. 233). E mesmo com o passar dos séculos esse desejo de transformar as cosmologias asiáticas em artefatos orientais não desaparece, se atualizando na forma do que alguns pesquisadores como David Morley e Kevin Robin (2002) chamam de tecno-orientalismo, e que informam certos sinofuturismos, como parece ser o de Goodman (ZHANG, 2022) e seus companheiros da CCRU.

Indo além do orientalismo clássico, que se contentaria com os selos de barbaridade, imobilidade histórica e tradicionalismo, o sufixo 'tecno' mantém a centralidade da modernidade europeia e estadunidense reconhecendo a possibilidade dela ser compartilhada em partes com

outras culturas. O tecno-orientalismo imagina um futuro distópico onde o Oriente tornou-se o modelo dominante, antagonizando com o passado quase idílico, representado pelo Ocidente, que supostamente seguia por uma modernização menos radical. Como continuação do projeto imperialista salpicado pelo neoliberalismo, ele idealiza o Oriente como terra de tecnologias a serem interpretadas pelos verdadeiros mercedores e motivadores de seus usos, isto é, os ocidentais e seus intelectuais (ROH et al, 2015, p. 02). O conceito rastreia a simbiose do “atraso cultural” e do avanço hiper-tecnológico que perpassa esse cenário perigoso, socialmente enclausurado e emocionalmente desalentador que se torna a Ásia depois de uma espécie de golpe dado em mais da metade do mundo.

Wendy Hui Kyong Chun (Cf. *apud* DE SETA, 2020, p. 80) assevera que além de atravessar a maioria das representações estrangeiras atuais sobre leste asiático, o técnico-orientalismo oferece ao sujeito ocidental uma maneira de negociar seu futuro já que ele mesmo o representa segundo seus anseios e temores. Para de Seta (2020), os imaginários tecno-orientalistas impõem uma correlação muito específica entre tecnologia e temporalidade, onde a sensação de perda da primazia civilizatória da mentalidade eurocêntrica gera uma distância temporal desta para com o Oriente, dando origem as imagens exotificadas e as visões que negam a possibilidade da China e os demais países asiáticos construírem temporalidades fora daquela demarcada pelo Ocidente. É por isso que o tecno-orientalismo não só se projeta geograficamente, mas cronologicamente (Cf. UENO, 2002, p. 233), tendo o Japão o pivô<sup>3</sup>.

Para Morley e Robin (2002), durante mais de cinco séculos o Japão representou a outridade mais radical que o Ocidente jamais se defrontara até então. Por séculos fechado e indiferente ao contato estrangeiro, o rápido desenvolvimento tecnológico nipônico confirmou no final do século XX que se o futuro é tecnológico e se a tecnologia foi japonizada, então o Japão é o futuro, mas um futuro que transcende e desloca a modernidade ocidental. “Na medida em que o senso de identidade de uma nação se confundiu com sua capacidade tecnológica, esses desenvolvimentos tiveram, é claro, consequências profundamente perturbadoras e desestabilizadoras na Europa e nos Estados Unidos.”

---

<sup>3</sup> Em uma rápida linha cronológica o tecno-orientalismo começa com o processo de orientalismo iniciado ainda antes do contato com europa com o Japão, como se fosse um estofa para o que viria, ainda nas guerras médicas, seguido do perigo amarelo do século XX, o pânico japonês de 1970 - 1990 até ser formulado em 1995 por David Morley e Kevin Robin.

(MORELY & ROBIN, 2002, p. 168 - 169). Como resposta, esse dinamismo tecnológico foi progressivamente associado a identidade e a etnicidade japonesa: novidades *high-tech*, antes inimagináveis, começam a ser interpretadas pelo Ocidente como formas de propagar a impessoalidade, a inexpressividade emocional, o autoritarismo, a alienação social, o conservadorismo e os demais aspectos vistos racialmente como japoneses.

Mas se o Japão tem a “honra” de ser o primeiro país a passar pela mutação tecno-orientalista, como explicar a leitura ainda mais xenofóbica feita da China nos dias de hoje? Entre as respostas possíveis está (I) a tutela e os acordos feitos entre o Japão e os EUA no pós-guerra, que contribuíram para a reabilitação da economia japonesa e repaginada de sua imagem perante os países de primeiro mundo (Cf. SAKURAI, 2022, pp. 197 – 233) e (II) a industrialização. Entre as décadas de 1950 e 1980, o Japão angariou uma capacidade de investimento de capital imensa que o levou a se destacar até hoje como um dos maiores importadores do mundo; o Grande Dragão Vermelho, ao contrário, só é reconhecido como país industrializado na década de 1990. A partir daí, comportamentos herdados do período da Primeira e Segunda Guerra são revividos: ao passo que o pavor de países como a França, Noruega e Reino Unido sentiram ao perceber o expansionismo japonês na Segunda Guerra e agora no Neoliberalismo era o de que poderia haver uma troca de lugares entre inovadores e receptores, os chineses que se tornaram imigrantes (em busca do Sonho Americano) ou que tentam se lançar no mercado são recepcionados pelos brancos com o chamado Perigo Amarelo (Cf. JANG, 2020).

A ascensão da China terá uma leitura tecno-orientalista um tanto quanto diferente da japonesa porque ela consistirá em projetar o povo chinês como escravo do trabalho forçado e como um mercado gigantesco cujo apetite pela cultura ocidental parece ser insaciável. Surge o paradoxo: a China é uma grande fábrica humana ou uma sociedade consumista cujo poder de compra pode ditar o futuro das inovações tecnológicas e do mercado? (Cf. ROH et. al, 2015, p. 03 – 04). Tanto China quanto Japão são construídos como competidores e ameaças a economia estadunidense, mas enquanto o último compete pela inovação tecnologia, a primeira compete em termos de trabalho e produção:

[...] o Japão cria tecnologia, mas a China é a tecnologia. Aos olhos do Ocidente, ambos são motores cruciais do futuro: o Japão inova e a China fabrica. E como a Ásia, em grande escala, torna-se uma força de consumo maior do que o Ocidente, seu dualismo ameaça/valor aumenta proporcionalmente. Essas diferenças na significação tecnológica do Japão e da China se manifestam nas previsões fictícias do futuro. Se o Japão é uma tela na qual o Ocidente projetou suas fantasias tecnológicas, então a China é uma tela na qual o Ocidente projeta seus medos de ser colonizado, mecanizado e instrumentalizado em sua própria busca de domínio tecnológico. (ROH et. al, 2015, p. 04)

Por isso a tecnofobia muitas vezes está atrelada ao racismo amarelo. “A China é reimaginada como uma inteligência pós-humana: uma rede distribuída de corpos e cérebros mais criativos, disciplinados e coletivizados do que qualquer descendente do Iluminismo europeu” (ZHANG, 2022).

Em regiões de rápida e recente industrialização, como a Índia, os discursos tecno-orientalistas subalternizam os que trabalham com atendimento ao público, por exemplo, como meros simulacros de mercado e naturalizam o trato desumanizado de asiáticos que, tal como os replicantes de *Blade Runner*, precisam simular comportamentos humanos (ocidentais) - como o sotaque britânico ou estadunidense – para sobreviver nesse mercado (Cf. ROH et al, 2015, p. 05). E não apenas no mundo do trabalho: *video-games*, séries de televisão e filmes abundam de exemplos de lugares onde discursos tecno-orientalistas proliferam, nenhum lugar, porém, se destaca tanto como a literatura de ficção científica. Chloe Gong (2019) aponta o *cyberpunk* como a corporificação mais sofisticada da fusão entre tecno-orientalismo e ficção científica em, pelo menos, duas figuras: os ciborgues e as cidades codificadas esteticamente como asiáticas<sup>4</sup>.

---

4 Importante frisar que assim como outras pesquisadoras de cyberpunk asio-descendentes, Gong não se alinha contra o cyberpunk, preferindo acreditar na possível melhoria do gênero por meio da leitura e escrita atenta aos possíveis caminhos tecno-orientalistas. Outras, entretanto, consideram o gênero como uma estética que exige elementos orientalistas para ser compreendida como tal.

Segundo a autora, a visão estadunidense do corpo asiático desde o *Chinese Exclusion Act* de 1882 projetou na mente ocidental a ideia de que ele não passa de uma tecnologia dispensável, uma máquina de produção incessante e gananciosa. O medo de que asiáticos possam roubar os empregos dos brancos está embebido na desumanização asiática, afinal, como alguém poderia “deixar seu sustento ser tomado por uma pessoa inorgânica e tecnologicamente infundida, que não poderia colocar o mesmo sentimento que eles [no trabalho realizado]?” (GONG, 2019), reverberando em filmes e livros de ficções científicas onde atrizes e atores asiáticos são costumeiramente contratados para viverem robôs<sup>5</sup> ou inteligências artificiais. Se espera que assim como os “orientais” as máquinas sejam distantes e indiferentes aos problemas humanos (quase todas as vezes brancos); por isso não é a toa que os ciborgues acabam no lugar-comum de equalizar tecnologia com desumanização, devendo ser temidos ou dignos de pena, jamais outra coisa<sup>6</sup>. A *American Federation of Labor* em sua *Algumas Razões para a exclusão chinesa, comida vs arroz, masculinidade americana contra coolieísmo asiático: qual deve sobreviver?* (1902, tradução livre), afirma que o corpo do homem chinês é radicalmente diferente do estadunidense, pois o primeiro pode suportar longas privações físicas – como falta de segurança, abrigo ou alimento – que os ocidentais jamais poderiam; tornando implícito que o povo chinês é “uma ameaça ao modo de vida e cultura superiores dos trabalhadores europeus por conta de uma espécie de insensibilidade super-humana antitética [asiática] ao credo humanista liberal do Ocidente” (ROH et al, 2015, pp 10 – 11).

Já as cidades codificadas como asiáticas performam o cataclisma social e ambiental que a humanidade (ou que virá depois dela) estaria fadada a viver depois que o caos anteriormente controlado pelo ocidente finalmente se rompeu; tal qual uma enchente, a tecnologia oriental inunda com niilismo, violência e alienação o planeta inteiro, restando a sobrevivência e a saudade de uma vida perdida em meio às

---

5 A palavra robô vem da palavra tcheca robota que significa trabalho forçado (conferir a fala de Maria Gabriela em: <https://www.youtube.com/watch?v=9MQK7bqlh2w>) (Acesso em: 09.09.2022).

6 A autora nos provoca a refletirmos o seguinte: mesmo sem a presença de pessoas asiáticas, a tecnologia dessas ficções ainda sim são pensadas em termos de tecno-orientalistas, logo, uma atriz ou um ator branco podem interpretar ciborgues, mas, ainda assim, os roteiros estariam embebidos das concepções orientalistas de como essas tecnologias funcionam – se tira a figura mais explícita da vítima do racismo para que suas estruturas se perpetuem pelos objetos associados a ela.

ruelas de megalópoles, *outdoors* com ideogramas em neon e céus cinzentos (Cf. GONG, 2019). Uma Tóquio macabra e alienígena replicada nas ruas dos EUA e da Inglaterra.

Não é coincidência então que Japão entra no circuito das ficções científicas por meio da crença que sustenta o excepcionalismo e a superioridade japonesa. Ora, embora tenha sido muito atuante entre o final do século XIX e até a redenção em 1945, esse discurso será reapropriado na década de 1980 tanto pelo orgulho japonês quanto pelo exotismo dos EUA ao perceber que o país conseguira se reerguer através da ajuda estadunidense. É na confluência entre o futuro esperado pelos yankees e essa “essência” do Japão que surge o *cyberpunk* propriamente dito (Cf. SATO, 2004).

*Blade Runner*, de Ridley Scott, a *Trilogia Sprawl*, de William Gibson e a saga *Matrix*, das irmãs Wachowskis são os exemplos clássicos desse tipo de tecno-orientalismo no cinema e na literatura. O próprio Gibson é considerado um dos maiores divulgadores desse imaginário segundo Chi Hyun Park (2004), deixando claro em várias entrevistas e artigos que o Japão era sua fantasia ocidental preferida (p. 59). Em *Modern Boys and Mobile Girls*, diz que o Japão para se tornar o futuro, primeiro teve que ser introduzido a tecnologia e ao modo de ver ocidental: ele só se torna um lugar deslumbrante porque o Ocidente intervém para modernizar o Oriente, sem o primeiro o hiper-futurismo japonês não seria possível, ou melhor, o Japão agora é mais ocidental que o próprio Ocidente (Cf. ROH et. al, 2015)<sup>7</sup>. De forma que, embora se valham da literatura como espaço de especulação, o *cyberpunk* parece ser alérgico as histórias que tentam dar conta do mundo usando o melhor de suas capacidades enquanto deixam espaço para que outras histórias possam florescer também (BENSUSAN, 2021, p. 81).

Porém, filmes como *O Fantasma do Amanhã* (1995), de Mamoru Oshii, e animes como *Neon Genesis Evangelion* (1995 – 1996), de Anno Hideaki, rearticulam a “*uniqueness*” (Cf. SAKURAI, 2022, p. 47 – 66) japonesa no sentido oposto ao desejado pelos ocidentais. Sobre

---

<sup>7</sup> Em um tom que pode acalantar os fãs, Julie Ha Tran (2015) aprofundar as pesquisas de Wendy Hui Kyong Chun para concluir que enquanto os primeiros trabalhos do autor estão centrado numa linguagem de renderização de temas asiáticos e de tecnologia virtual, sua *Bridge Trilogy* trilha por um técnico-orientalismo (ou poderíamos dizer Futurismo Asiático) que mina algumas hierarquias raciais e étnicas implícitas anteriormente como por exemplo a oposição carne e ciberespaço que é substituída pelas fronteiras permeáveis do real e do virtual.

o primeiro caso, se os ocidentais reivindicam uma subjetividade humanista em face a maquinização impiedosa vista em *Blade Runner*, em *O Fantasma* o sujeito masculino (ocidental) é removido do centro, possibilitando que a mulher cibernética japonesa abrace a tecnologia, inserindo o Japão como o significante do futuro a partir da imagem construída pelo Ocidente de tecnologia-alteridade-asiática. De forma que “[...] o Japão fabricado pelo Ocidente pode promover projetos etnocêntricos ou nacionalistas díspares.” (ROH et al, 2015, p. 08). Já em *Evangelion*, a união entre a humanidade e os Anjos (seres sintéticos de metal) é o que garante esperança e possibilidade de florescimento humano; não seguindo uma moralidade de certo ou errado ou mesmo uma narrativa com começo e fim tradicionais; a obra tematiza uma abertura ética que subverte a expectativa até mesmo dos *otakus* japoneses de sua época de lançamento: “A verdadeira trama de *Evangelion* desenvolve-se através da epopeia de Shinji e consiste na sua jornada para aceitar e compreender suas inseguranças, sua sexualidade e como tudo isso impacta na sua relação com aqueles ao seu redor.” (SILVA et al, 2021, p. 105), sendo assim um exemplo de anime que cria uma linguagem extremamente sentimental e introspectiva em meio a alta tecnologia e as lutas titânicas que cercam as personagens, excedendo todo tecno-orientalismo reducionista.

É seguindo esse espírito, que na introdução da coletânea *Techno-Orientalism: Imaging Asia in Speculative Fiction, History, and Media* (2015), Roh, Huang e Niu acreditam que a hiper-futurista Ásia gestada pelo tecno-orientalismo, embora tente ressaltar a centralidade do Ocidente, também permite uma reapropriação autorreferente por parte dos asiáticos. Escritoras e escritores de ficção científica vêm adotando alguns desses tropos para criar outras interpretações – há sempre o perigo, é claro, que asiáticos e asiodescendentes internalizem os padrões tecno-orientalistas e repliquem acriticamente um modelo ocidentocêntrico em suas escritas, mas as novas mídias colocam barreiras para a concretização de um modelo único de fabulação. “Mesmo que o tecno-orientalismo tenha se tornando mais abrangente, também engendrou contra-diálogos nesses mesmos espaços culturais e políticos.” (ROH, et. al, 2015, p.08)

O que está em jogo é o fato de que a Ásia não incorpora as premissas orientalizantes passivamente. Nesse sentido, é interessante prestar atenção no contraste midiático em torno da China: enquanto a mídia ocidental a apresenta como bizarra, barata e brega, a mídia doméstica a transforma em uma heroína, detentora de uma história milenar e estabilidade invejável (Cf. HUANG, 2020, p. 46). Na prática, a modernidade

ocidental é reapropriada e decodificada por países asiáticos em que ela tenta penetrar. Contrariando as visões tecno-orientalistas, China, Japão e Coreia do Sul, por exemplo, realizam uma leitura única e criativa das influências estrangeiras, modelando e recepcionando essas culturas e tecnologias privilegiando as suas (mesmo que esse processo não seja necessariamente harmônico e linear).

Importante frisar que nem todo relato e leitura sobre o desenvolvimento tecnológico sobre Ásia é necessariamente tecno-orientalista. O próprio Japão enfatizou seu status privilegiado na indústria robótica desde o pós-guerra, apontando para a possível apropriação (consciente ou não) de certos discursos a seu favor (ROH, et. al, 2015, p. 15). Seria absurdo classificar qualquer interpretação a partir de contextos como esses como forma de tecno-orientalismo: tornar vitimados em eternas vítimas incapazes de negociar sua imagem também é uma estratégia de colonialismo.

De qualquer forma, “se a tecnologia veio para mediar o ‘contato’ entre Oriente e Ocidente por meio de discursos tecno-orientalistas, como, então, podemos modelar tecnologias representacionais que geram ‘encontro’ em vez de contato vazio?” (ROH, 2015, p. 10)



*New Taipei Hall, Xinbei, de Cui Jie, acrílico sob pintura, 2020, 200 x 150 cm*

Ora, como indicamos, o Sinofuturismo possui uma outra faceta, em especial quando instrumentalizado por pensadores e artistas que tentam romper com o projeto universalista ocidental. Armen Avanessian e Mahan Moalemi (2018) compreendem esse tipo de Sinofuturismo como próximo do Afrofuturismo, do Golfofuturismo e outras estratégias etno-futuristas que destacam os imaginários emergentes de contextos

não-ocidentais. Além do Futurismo Asiático compreendido como um movimento que engloba o Sinofuturismo e o Golfofuturismo. Contra coevalidade temporal, esses movimentos derrubam as estruturas de poder subjacentes à colonialidade, reivindicando agência desde a periferia da geopolítica terrestre.

De forma positiva, Virginia L. Conn (2020) elenca Chen Qiufan, Ma Boyong, Naomi Wu e Cixin Liu como alguns representantes da nova safra de escritores de ficção científica da China que reinterpretem o Sinofuturismo em face da xenofobia dos leitores internacionais e das novas mídias digitais que possibilitam a imaginação divagar por terrenos inexplorados. Contra o *cyberpunk* e o *noir* da década de 80, a palavra projeta um outro locus para que os chineses possam eles mesmos serem fonte e produtores de capital tecnológico e cultural.

Por isso a literatura é o campo privilegiado para esses sinofuturismos “anti-coloniais”. A ficção científica chinesa, por exemplo, é um gênero que nasce de uma crise provocada pela nova onda cultural de 1989 e a constatação de que o gênero de ficção científica é originalmente ocidental (Cf. OOI, 2020, p. 141). Todos os escritores chineses ou sino-americanos precisam navegar ao mesmo tempo sua "chinesidade" e as heranças estrangeiras. Há uma contradição nesse gênero que parece não se resolver tão cedo. De um lado, os contos de Ted Chiang e o *Problema dos Três Corpos* de Cixin carregam marcas que segundo Chau (apud. OOI, 2020) reviram e costuram questões muito caras à China contemporânea como o nacionalismo e o cosmopolitismo, a esperança e o desespero frente as mudanças, tecnologia e tradição, dando até mesmo uma outra interpretação a dualidade utopia e distopia. De outro, alguns acreditam que a ficção científica nunca representou os valores e interesses chineses tradicionais (Cf. HAN apud, OOI, 2020), pois assuntos como tecnologia, modernidade e ciências só são levados a sério por aqueles que parecem estar muito mais focados em comprar o discurso ocidental e que desejam acompanhar a fantasia do progresso, em vez de pensar a partir da própria cultura chinesa.

Ooi (2020) aponta que o boom da ficção científica na China reflete o seu crescente desenvolvimento econômico, gerando tentativas por parte do próprio estado em comercializar a cultura chinesa via literatura, já que até mesmo obras literárias podem ser vendidas como produtos de massa. Da mesma forma que o mundo começa a conhecer a China, ela começa a mudar sua própria produção cultural: se antes voltada para

a propaganda comunista agora ela estaria guiada pelo mercado editorial internacional. Ooi acredita que os escritores de ficção científica chineses e sino-descendentes (e aqui somamos os demais asiáticos) se encontram trabalhando em um momento de contradição e, para tentar dar forma aos eventos, eles articulam influências culturais chinesas para se apropriam de um gênero (a ficção científica, no caso) que tem uma história um tanto quanto alheia a suas. Independente do resultado desse movimento, a escrita chinesa exigirá um espaço nesse gênero, criando novas maneiras de descolonizar, mesmo que seja ainda numa linguagem tecno-ocidental (Cf. OOI, 2020 pp. 147).



*Edições em português de uma coletânea de contos de Ted Chiang e o primeiro volume da magna obra de Cixin Liu - o Brasil é um dos maiores importadores de literatura chinesa atualmente*

Maria Gabriela Pedrosa (2022) acredita que o Sinofuturismo se apropria de sete estereótipos sobre a cultura china (computação, cópia, jogos, estudo, vício, trabalho e jogos de azar – em continuidade a Lawrence Lek) para refletir os dilemas que permeiam a sociedade chinesa e que ironicamente carrega uma estética que o Ocidente muito provavelmente designaria como “sinofuturista” de qualquer forma.

Presente na arte e na filosofia, ele não acontece de forma consciente e é observado muitas vezes como um fenômeno ideológico que lê de outra formas alguns tropos imagéticos da China. Para a pesquisadora, há uma apropriação intencional de estereótipos ocidentais de forma a (re)moldar e pensar sua própria identidade, sendo em parte um combate contra o tecno-orientalismo. Seus produtores realizam o seguinte raciocínio “você [ocidentais] pensam que nós somos assim? pois então somos assim e vamos pensar o porquê, mas segundo nossos próprios moldes, dentro do nosso modo de refletir a nossa sociedade e nossa vida, como pessoas chinesas”. Mas incita a refletirmos: por que partir dessas imagens ocidentais para pensar a si mesmo?

Em resumo, sendo muito mais sobre projeções temporais do que ficcionalização científica necessariamente, o Sinofuturismo e o Futurismo Asiático articulam as múltiplas experiências chinesas e asiáticas para conjecturar onde as pessoas e as coisas estarão situadas no futuro, em escala global (Cf. CONN, 2020).

É seguindo essa interpretação mais positiva e que não coloca a automação ou o mundo digital como protagonistas forçosamente que entendi o Futurismo Asiático como uma tentativa de pensar filosófica, científica e artisticamente o futuro a partir das culturas e das histórias asiáticas, incluindo seu período atual em intenso diálogo com o Ocidente em que suas influências podem ser reapropriadas pelos próprios asiáticos (focando nesse artigo na China e no Sinofuturismo). Assim, ele pretende combater a um só tempo projeções tecno-orientalistas e táticas de ontoepistemicídios que rondam os contatos internacionais, propondo até mesmo formas de diplomacia cosmopolíticas<sup>8</sup>.

Como ressalta Gary Zhexi Zhang (2022), o Sinofuturismo, em especial, pode ser um sonho, um pesadelo ou uma realidade iminente, mas sobretudo:

---

<sup>8</sup> Em referência a ideia de ‘cosmopolítica’ da filósofa Isabelle Stengers, para quem as relações cosmológicas subjacentes aos modelos políticos e científicos são atravessadas por compreensões díspares do que seria natureza e cultura e conseqüentemente quem poderia ou não participar da atividade política.

[...] não é apenas a China com características tecnológicas; é também o ato de imaginar mundos futuros, mundos vistos através de lentes diferentes das que são tipicamente usados em contextos orientalizantes. Para vislumbrar futuros equitativos - e evitar reforços estereotípicos – precisamos de entendimentos mais pluralistas das culturas chinesas. (HUANG, 2020, p. 47)

## **NOSTALGIA DO QUE NUNCA FOI**

A cultura grega antiga acreditava em três tipos de tempo: *Cronos*, *Kairós* e *Aión*. *Cronos* designa a noção mais corrente de tempo em que a infinita sucessão de pontos de referências guarda dentro de si eventos distintos – o passado, o presente e o futuro. *Kairós* se refere a um momento que não é nem objetivo nem subjetivo, sem qualquer presença material ou psicológica, que só pode ser sentido e vivido como o instante, o momento apropriado, incapturável pois se manifesta como um estado de algo, ou oportunidade oferecida<sup>9</sup>. *Aión* é a perpetuidade, usada para se fazer entender os éons, a temporalidade dos cosmos e os ciclos que escapam à experiência humana, é o tempo infinito, sem fim e simultâneo, às vezes chamado de Eternidade (Cf. HUICI, 2011, pp. 05 – 06). Embora em desuso, será a partir do rearranjo das três que mentalidade ocidental tentará dar corpo à sua experiência do tempo, se valendo de imagens espaciais, sobretudo o círculo, a linha e o ponto (AGAMBEN, 2008), em três planos diferentes: físico, metafísico e linguístico (TRIGOSO, 2006).

Segundo Maria Trigoso (2006), no plano da física se destaca a perspectiva do espaço em que o tempo é mentalmente representado como uma trajetória entre um princípio e um fim, isto é, tomado como um intervalo. O metafísico, por sua vez, faz coincidir a eternidade com o Ser – como podemos aferir de Agostinho até as teorias da relatividade, onde o tempo absoluto confere a si mesmo uma dimensão transcendental que o aproxima ou identifica com Deus/Realidade. Mas nenhuma teria influenciado a Filosofia Ocidental tanto quanto o plano das línguas europeias cujo os traços gramaticais se destacam as flexões verbais assentadas na oposição entre diferentes modalidades de tempo. "Foi da

---

<sup>9</sup> Aristóteles a chama de “a boa categoria de tempo” na medida que sobrepõe a lógica processual externa com a interna (Cf. HUICI, 2011, p. 05)

gramática que a filosofia recebeu o tempo, como uma evidência, e foi pela gramática que o transformou em 'enigma'" (Cf. TRIGOSO, 2006, s/n) na medida em que tornou o presente inacessível, reduzido no plano físico a um ponto sem extensão ou condenado ao grande fora metafísico. Por isso podemos dizer que foi através da gramática que existir se tornou um drama: viver nada mais é que uma travessia bruta, sem qualquer continuidade, entre estados do Ser.

Tal estrutura, tão presente na nossa mentalidade em reforço colonial, não encontra ecos na filosofia chinesa. Nela, o tempo jamais foi uma questão, seja para a compreensão ontológica do mundo, formulação uma antropologia filosófica ou mesmo estruturação gramatical. Segundo Shu-hsien Liu a visão chinesa sobre o tempo se diferencia do Ocidente sobremaneira por (I) não possui uma concepção de tempo absoluta, (II) não se engajar no registro dos anos em uma linha progressiva e (III) por não ser guiada por um "impulso" que está além da esfera governada pelo fluxo dos acontecimentos. "O tempo, para o chinês, é uma constante correnteza, sem princípio ou fim" (LIU, 1974, p. 146).

Sob influência do Taoísmo, a filosofia chinesa não concebeu o mundo como criação, mas como processo decorrente da interação entre princípios opostos e complementares chamados 陰 (*yin*) e 陽 (*yang*). E, por estarem em autorregulação, esses princípios não são tomados como intervalos entre um suposto ponto de partida (criação do mundo) e um suposto ponto de chegada (fim do mundo). Há uma constância que se manifesta na transformação de si presente em tudo o que existe. O mesmo é análogo nas línguas dominantes – em que não há separação verbal por tempo – e na filosofia que entende a natureza como processo sem interrupção, negando a separação entre contingência e eternidade. Questões clássicas como aparência e essência também pouco fazem sentido e o que chamamos de passagem do tempo aparece como uma relação em curso, isto é, um passadouro contínuo entre opostos (contra o outro) e complementares (para o outro) (Cf. TRIGOSO, 2006).

A filosofia de Chuang Tzu, por exemplo, ilustra a relação entre tempo e transformação no Daoísmo. Para ele, o mundo é um fluxo universal, mas todas suas mutações são obras do *Dao*, sendo desnecessário diferenciar um do outro, nos exortando a seguir o curso da natureza. Seguir esse curso significa duas coisas: a primeira é que devemos acompanhar nosso próprio caminho (*Dao*) e reagir de acordo, assim como as formigas seguem o caminho das formigas e as abelhas o caminho das abelhas; a segunda é não devemos nos apegar as distinções relativas da

realidade, pois no processo de mudança que constitui o mundo, uma coisa tende a se transformar no seu oposto, tal qual podemos observar a nossa volta:

*Tendo visto o Um, ele foi capaz de abolir a distinção entre passado e presente. Tendo abolido o passado e o presente, ele não foi capaz de entrar no reino da vida nem da morte. Então, para ele, a destruição da vida não significava a morte e a produção da vida não significava a vida. Ao lidar com as coisas, ele não se inclina para frente ou para trás para acomodá-las. Para ele tudo está em processo de destruição, tudo está em processo de perfeição. Isso se chama tranquilidade na perturbação. Tranquilidade na perturbação significa que é especialmente no meio da perturbação que [a tranquilidade] se torna perfeita. (Tzu apud LIU, 1974, p. 148)*

Assim, vemos que para Chuang Tzu não há necessidade de escaparmos do processo de mudança que acontece ao longo do “tempo”, pois esse não se coloca de forma externa a nossa vivência. Atitudes como essa destacam o pensamento chinês de propostas como as de Parmênides, que interpreta a unidade do universo em oposição a pluralidade e a temporalidade.

A palavra 宇宙 (yǔzhòu), universo, é formada por dois ideogramas que significam respectivamente mundo enquanto extensão e mundo enquanto duração, o que confirma a indissociabilidade entre espaço e tempo no pensamento chinês. “Não sendo concebido em si próprio, nem em abstrato, nem desligado do mundo físico, o tempo não é neutro, ele partilha as características do espaço. Ambos são vistos como formas concretas, associadas ao mundo físico” (TRIGOSO, 2006, s/n) que se dão de forma qualitativamente iguais. Ele é um sistema integral, abrigando os chamados mundos físico e espiritual em suas interpenetrações mútuas e inseparáveis, por isso 宇宙 é chamado pelos filósofos chineses como o campo unificado de toda existência (Cf. LIU, 1974, p. 146). A realidade não é bifurcada de forma mutuamente exclusiva ou diametralmente oposta como no ocidente, na verdade será apenas mais tarde – quando a China for assediada pelo cristianismo - que 宇宙 será dividido em Espaço e Tempo. Na filosofia tradicional chinesa, o universo é interligado e permanentemente mutável em sua constância temporal-espacial

concreta e não abstrata enquanto 久 (jiu) e 时(shi), de forma que as transformações e a ciclicidades são uma só, repletas de novidades simbólicas e atributos que singularizam cada estação, era ou época, mesmo que elas sejam periódicas.

时 se refere a uma época concreta, diferenciada e propícia para fazer algo. Enquanto momento qualitativo, significa conjuntura histórica e particular de uma dada situação que permite tanto a adaptação quanto a evolução, prevendo e contendo uma promessa de desenvolvimento; é o momento interno ou propensão para tomar atitude com grande probabilidade de atingir bom resultado. Enquanto momento quantitativo, é sazonal, é o tempo que traz consigo sucessões propícias que ordenam o mundo - como é o exemplo das estações do ano que foram interpretadas pelos chineses como ecologias particulares, cuja mudança devemos nos adaptar corretamente. “É pelas estações que se manifesta a coerência do processo do mundo, que, por ser autorregulado, nunca se esgota” (TRIGOSO, 2006, s/n). Esse tempo aparece em vários textos basilares como o livro da Via e da Virtude, onde 时 é o bem supremo em termos de ação e nas Conversas Seleccionadas em que Confúcio é elogiado como um homem que está atento ao momento que lhe é oferecido.

*Interessa ressaltar que foi por nunca se ter cortado a filiação do momento com a estação (de resto a 时 testado pelo facto das duas noções serem representados pelo mesmo caractere) que o momento é sempre um momento para, uma oportunidade. E que, como tal, ele pode ser descrito como relevando de uma qualidade própria e circunstancial que o transforma em ocasião. (TRIGOSO, 2006, s/n)*

久 significa duração de algo que cresce sem princípio nem fim. É mudança que acontece com e nunca só, composta de especificidades e durações múltiplas. Ela empenha o fenômeno transindividual e intrassubjetivo de todas as coisas. Também demonstrada paradigmática pelas mudanças das estações.

Em ambos os casos, Trigoso (2006) acredita que a China jamais separou o curso dos acontecimentos em sucessões infinitas. Os chineses não desenvolveram nenhum conceito abstrato de tempo que fosse separado dos acontecimentos concretos do mundo nem tiveram

vontade de ir além do reino da mudança, tal como Parmênides, Platão, Aristóteles ou os cristãos (Cf. LUI, 1974, p. 146 – 147). No lugar de teorizar a passagem do tempo, ela tomou as estações como fundo imanente de onde surgem as coisas para pensar as intercorrências/contiguidades que subjazem a inconstância de 时 e a regularidade de 久. Ao tornar as estações um paradigma, foi possível descrever os movimentos do mundo não como regulação, mas como processo que se renova sem ter de se repetir. A revelia da concepção de existência pela metafísica ocidental com suas generalidades e essencialidades, são a variação e a continuidade, ao mesmo tempo, que caracterizam a noção de vida no pensamento chinês. A ideia mesmo de eternidade não faz nenhum sentido porquanto a transformação será vista sob diferentes lentes ao longo da história da filosofia chinesa.

Essa processualidade regulada explica o que chamamos de devir através de duas categorias: 变化 (*biànhuā*), modificação-transformação, e 变通 (*biàntōng*), modificação-continuação que, como poderíamos esperar, são correlativas em oposição e continuidade. A *modificação* (*biàn*) ocorre quando *yin* se torna o fator dominante em relação *yang* e vice-versa, já a *continuação* (*tōng*), se dá quando um ou outro se consolida e se desdobra em sua complementaridade oposta, “a continuação desenvolve e manifesta a transformação iniciada; a transformação restaura a continuação quando ela está em risco de se esgotar, por excesso de desenvolvimento.” (TRIGOSO, 2006, s/n). Novamente as estações ilustram isso: o frio do Inverno *transforma-se* em calor da Primavera e o calor do Verão em frio do Outono; o Grande Frio do Inverno *desenvolve e manifesta* o Pequeno Frio do Outono e assim o Grande Calor do Verão em relação ao Pequeno Calor da Primavera. O curso de história é atravessado por todas essas categorias, por isso é chamado de curso das transformações silenciosas por Wang Fuzhi, filósofo do final da dinastia Ming e começo da dinastia Qing.

Será apenas no final do século XIX, com as tentativas de colonização europeia, que será cunhada a palavra 石间 (*shíjiān*), entremomentos, e assim, o tempo nos termos que ocidentais penetrará a China. Mas não sem desconforto pois em 石间 há o estranho lapso que

determina o início e o fim das coisas que é totalmente alheio a filosofia chinesa. O filósofo Wu Kuang-Ming, por exemplo, acusa o pensamento europeu sobre o tempo de privar a concretude de carne e de sangue que constitui o ponto de vista sobre o mundo e a vida dos chineses (Cf. TRIGOSO, 2006). De fato, uma leitura a visão chinesa e ocidental se diferenciam de tal maneira que a segunda desenvolveu ao longo de suas histórias múltiplas noções de tempo e sua mensuração:

*Desde a Idade Média, os ocidentais têm duas visões principais sobre o tempo: escatológica (teleológica) e física (científica). O primeiro veio do cristianismo e entendeu o tempo através das relações entre os seres humanos e Deus. O tempo ou a história caminha para o fim antecipado (ou seja, o Juízo Final). A última visão se conecta com os meios de medir o tempo, que se tornaram cada vez mais precisos. De acordo com essa visão, o tempo essencialmente não tem nada a ver com a existência humana. É uma passagem objetiva, mesmo irreversível, sem sentido em si e servindo apenas como uma forma existente de seres físicos. (XIANGLONG, 1999, p. 44)*

Enquanto na China é impossível dizer que existe qualquer visão científica e teológica no sentido ocidental sobre o assunto.

Qualquer futurismo asiático chinês, incluindo o sinofuturismo, precisará lidar com a noção contínua/contra das estações e o entre-momento ocidental, talvez por isso a nostalgia dos tempos áureos seja uma forma de articular os anseios projetados pela e na China (Cf. XIANG, 2015). Ela é ambígua e se furta da estaticidade, remodela o passado enquanto se alimenta dele para retomá-lo, podendo ser reacionário ou revolucionário em igual probabilidade. Por isso que ao discutirmos a política chinesa, ideias e posturas consideradas “conservadoras” ou “liberais” precisam levar em conta uma história bem diferente da noção que essas palavras recebem no ocidente, de fato, elas talvez não fazem sentido.

Assim, o uso da palavra “futuro” para se referir a história, cultura e modo de fazer política da China precisa ser repensado a partir de uma temporalidade que é cíclica, mas não necessariamente uniforme tanto em concepção quanto em forma de ser experienciada.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. Tempo e história - crítica ao instante e do contínuo. In: **Infância e História**. Tradução: Henrique Burigo . Bela Horizonte: UFMG, 2008. Pp. 109 - 128.
- AVANESSIAN, Armen; MOALEMI, Mahan. **Ethnofuturisms: Findings in Common and Conflicting Futures**. 2018.
- BENSUSAN, Hilan. **Indexicalism - Realism and The Metaphysics of Paradox**. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2021. (Speculative Realism)
- CEÁSIA UFPE - Coordenadoria de Estudos da Ásia. Tecno-orientalismo e sua importância na contemporaneidade. Publicação: 09.09.2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=9MQK7bqlh2w>>. Acesso em: 09.09.2022.
- CONN, Virginia L. Sinofuturism and Chinese Science Fiction: An Introduction to the Alternative Sinofuturisms (中华未来主义) **Special Issue**. REVIEW, v. 50, p. 66. Disponível em: <[https://monoskop.org/images/5/5e/SFRA\\_Review\\_50\\_2-3\\_Alternative\\_Sinofuturisms\\_2020.pdf](https://monoskop.org/images/5/5e/SFRA_Review_50_2-3_Alternative_Sinofuturisms_2020.pdf)>. Acesso em: 01.09.2022.
- COSTA, M. O. da. Estudos em Daoísmo numa perspectiva descolonial. In: **Sacrilegens**, [S. l.], v. 18, n. 2, p. p. 249–269, 2022. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/35308>> Acesso em: 09.09.2022.
- GONG, Chloe. Techno-Orientalism in Science Fiction. **The Chloe Gong**. Publicação: 28.12.2019. Disponível em: <https://thechloegong.com/2019/12/28/techno-orientalism-in-science-fiction/>. Acesso em: 01.09.2022.
- DE SETA, Gabriele. Sinofuturism as Inverse Orientalism: China's future and the Denial of Coevalness. **SFRA Review**, v. 50, n. 2-3, p. 86-94, 2020. Disponível em: <[https://www.academia.edu/44020096/Sinofuturism\\_as\\_inverse\\_orientalism\\_China\\_s\\_future\\_and\\_the\\_denial\\_of\\_coevalness](https://www.academia.edu/44020096/Sinofuturism_as_inverse_orientalism_China_s_future_and_the_denial_of_coevalness)>. Acesso em: 01.09.2022.

- GOODMAN, Steve. Fei Ch'ien Rinse Out: Sino-Futurist Under-Currency. In: **Pli**, v. 07, p. 155 - 171, 1998. Disponível em: <https://plijournal.com/volumes/7/>>. Acesso em: 01.09.2022.
- HUANG, Yunying. On Sinofuturism: Resisting Techno-Orientalism in Understanding Kuaishou, Douyin, and Chinese AI. **Screen Bodies**, v. 5, n. 2, p. 46-62, 2020. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/347696761\\_On\\_Sinofuturism\\_Resisting\\_Techno-Orientalism\\_in\\_Understanding\\_Kuaishou\\_Douyin\\_and\\_Chinese\\_AI](https://www.researchgate.net/publication/347696761_On_Sinofuturism_Resisting_Techno-Orientalism_in_Understanding_Kuaishou_Douyin_and_Chinese_AI)>. Acesso em: 01.08.2022.
- HUICI, Vicente. Time and occasion (The “occasion”: a temporary matrix analogous of the traditional Chinese thought and the western philosophy pre-Christian). In: **International Journal of Current Chinese Studies**, n. 2, p. 93-100, 2011.. Disponível em: <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.552.3716&rep=rep1&type=pdf>>. Acesso em: 01.08.2022.
- JANG, Jinhwa. Orientalism, Cyberpunk 2077, and Yellow Peril in Science Fiction. **Wired**. Publicação: 08.12.2020. Disponível em: <https://www.wired.com/story/orientalism-cyberpunk-2077-yellow-peril-science-fiction/>>. Acesso em: 01.09.2022.
- MORLEY, David; ROBINS, Kevin. Techno-Orientalism - Japan panic. In: **Spaces of identity: Global media, electronic landscapes and cultural boundaries**. Nova York e Londres: Routledge, 2002. Pp. 147 - 173. Disponível em: [https://monoskop.org/images/3/39/Robins\\_Kevin\\_Morley\\_David\\_Spaces\\_of\\_Identity\\_Global\\_Media\\_Electronic\\_Landscapes\\_and\\_Cultural\\_Boundaries\\_1995.pdf](https://monoskop.org/images/3/39/Robins_Kevin_Morley_David_Spaces_of_Identity_Global_Media_Electronic_Landscapes_and_Cultural_Boundaries_1995.pdf)>. Acesso em: 01.09.2022.
- OOI, Yen. Chinese Science Fiction: A Genre of Adversity. **Special Issue. REVIEW**, v. 50, p. 141 - 148. Disponível em: [https://monoskop.org/images/5/5e/SFRA\\_Review\\_50\\_2-3\\_Alternative\\_Sinofuturisms\\_2020.pdf](https://monoskop.org/images/5/5e/SFRA_Review_50_2-3_Alternative_Sinofuturisms_2020.pdf)>. Acesso em: 01.09.2022.

- PARK, Chi Hyun. **Orientalism in U. S. Cyberpunk Cinema from Blade Runner to The Matrix**. Austin: The University of Texas at Austin, 2004. Disponível em: <<https://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/2159/parkch042.pdf?sequence=2&isAllowed=y>>. Acesso em: 01.09.2022.
- ROH, David S; HUANG, Betsy; NIU, Greta A.. Technologizing Orientalism: An Introduction. In: ROH, David S; HUANG, Betsy; NIU, Greta A. (Orgs). **Techno-Orientalism: imagining Asia in speculative fiction, history, and media**. Londres, Nova Jersey, Nova Brunswick: Rutgers University Press, pp. 01 - 19, 2015. (Asian American studies today)
- SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como criação do Ocidente**. Trad.: Rosaura Eichenberg. 1 ed. 14 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SAKURAI, Célia. **Os Japoneses**. 2 ed. 7 reimpressão. São Paulo: Contexto, 2022.
- SATO, Kumiko. How Information Technology Has (Not) Changed Feminism and Japanism: Cyberpunk in the Japanese Context. In: **Comparative Literature Studies**, v. 41, n. 3, pp. 335–355, 2004. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/236744481\\_How\\_Information\\_Technology\\_Has\\_Not\\_Changed\\_Feminism\\_and\\_Japanism\\_Cyberpunk\\_in\\_the\\_Japanese\\_Context](https://www.researchgate.net/publication/236744481_How_Information_Technology_Has_Not_Changed_Feminism_and_Japanism_Cyberpunk_in_the_Japanese_Context)>. Acesso em: 01.09.2022.
- SILVA, Amanda et al. Neon Genesis Evangelion e ressignificação do tecno-orientalismo pela sociedade japonesa. In: **Revista Multidisciplinar de Estudos Nerds/Geek**, Rio Grande, v.2, n.5, 109, jul.dez. 2021. Disponível em: <[https://1edb2590-feeb-4ec2-bee7-7d84d8d90a1f.filesusr.com/ugd/7815bc\\_d0020272d1cc4e5f9812d239d270f491.pdf](https://1edb2590-feeb-4ec2-bee7-7d84d8d90a1f.filesusr.com/ugd/7815bc_d0020272d1cc4e5f9812d239d270f491.pdf)>. Acesso em: 01.09.2022.
- TRAN, Julie Han. Chapter 10. Thinking about Bodies, Souls, and Race in Gibson's Bridge Trilogy. In: ROH, David S; HUANG, Betsy; NIU, Greta A. (Orgs). **Techno-Orientalism: imagining Asia in speculative fiction, history, and media**. Londres, Nova Jersey, Nova Brunswick: Rutgers University Press, 2015. (Asian American studies today)

- TRIGOSO, Maria. A (não) questão do tempo na tradição chinesa. In: **Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias**, v. 23, p. 209-219, 2006. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/cultura/1437?gathStatIcon=true&lang=pt>>. Acesso em: 01.09.2022.
- UENO, Toshiya. Japanimation and Techno-Orientalism. In: GREENVILLE, Bruce (Org.). **The Uncanny: Experiments in Cyborg Culture**. Vancouver: Arsenal Pulp Press, 2002. Pp. 223–236.
- XIANG, Shuchen. The irretrievability of the past: nostalgia in Chinese literature from Tang–Song poetry to Ming–Qing san-wen. **International Communication of Chinese Culture**, v. 2, p. 205-222, 2015. Disponível em: <<https://link.springer.com/article/10.1007/s40636-015-0027-9>>. Acesso em: 01.09.2022.
- ZHANG, Gary Zhexi. Where Next? Imagining the dawn of the 'Chinese century'. **Frieze**. Data de publicação: 17.04.2022. Disponível em: <<https://www.frieze.com/article/where-next>>