

十六

A
C
H
I
N
A
É
O
S
I
N
O
F
U
T
U
R
I
S
M
O

NO ANTROPOCENO

SUMÁRIO

EDITORIAL

7 CARLOS HENRIQUE DE CARVALHO

ARTIGOS

- 17 A TEMPORALIDADE DAS MONTANHAS CHINESAS
- 43 FÁBRICA DE ACELERAÇÃO: CONTOS DE FÁBRICA NA OBRA DE CAO FEI E YUK HUI
- 75 SINFUTURISMO E A SINA DA ESQUERDA
- 97 BREVES CONSIDERAÇÕES ACERCA DO SONHO ESPACIAL DA CHINA
- 123 RUMO A UM SINFUTURISMO QUEER
- 134 O PRO-ASTERION: UMA MITOLOGIA PARA UM SINFUTURO

ENSAIOS

157 A STEAMPUNK CITY REIMAGINED -
EXPLORING CHINA'S ECOLOGICAL CIVILIZATION,
HUMAN-NATURE RELATIONS,
AND THE FUTURE OF URBAN SUSTAINABILITY

ENTREVISTAS

- 188 ELIAS JABBOUR
- 192 VINCENT LE

TRADUÇÕES

209 CHIMERICA

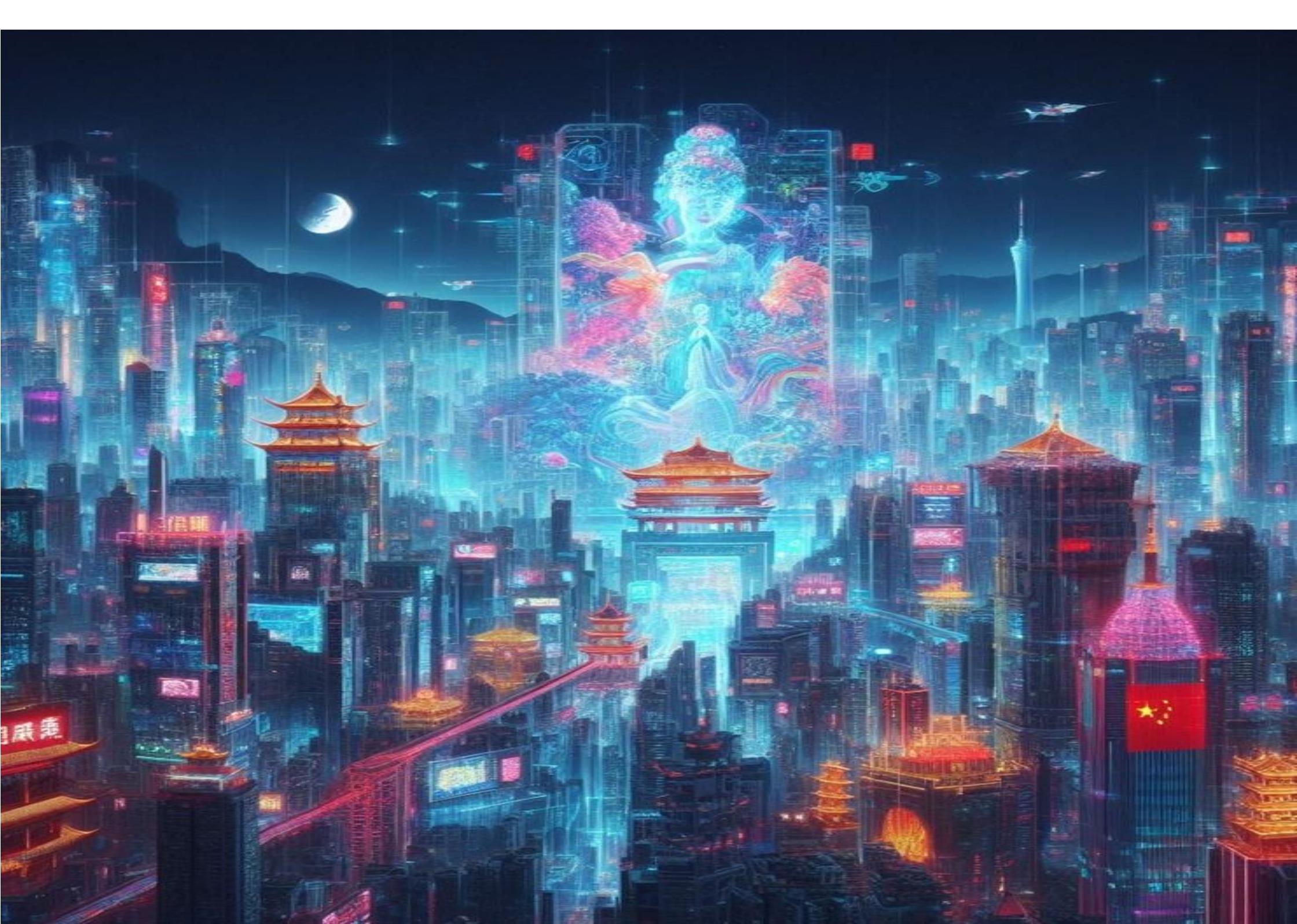
中
来
主

化
来
义

EDITORIAL

CARLOS HENRIQUE
CARVALHO





SINOFUTURISMO NO ANTROPOCENO

“Vejo a cidade de Tóquio e penso na China.

Foi assim que conheci vários chineses. Também li muito sobre a China. Desde o clássico Shiki (história da China) até Estrela Vermelha sobre a China. Eu queria conhecer mais sobre esse país mais da minha China. Uma China que só eu era capaz de compreender. Uma China com a qual eu me conectava de forma particular. Diferente daquele gigante amarelo do globo terrestre. Hipotética, imaginária. De certa forma, uma parte de mim era atravessada pela palavra China”.

[...]

Amigos! A China é longe demais.”

O desfecho do conto “Lento barco para a China” de Haruki Murakami (presente na coletânea “O elefante desaparece”) consegue sintetizar de maneira literária todo o aparato temporal que ora ou outra parece que o gigante amarelo carrega: estamos vivendo mesmo em um mesmo instante? Ou coisas únicas, novas, diferentes e incomuns acontecem nas planícies de Shenzhen?

É um tanto difícil definir a conceituação histórica e filosófica por trás dessa grande sombra vermelha que andamos nomeando como sinofuturismo. Pelo menos em nome de recapitulação, o termo foi criado por Steeve Goodman em 1988, em uma espécie de teoria ficção. Vários teóricos e artistas se lançaram em desbravar o que esse futurismo aparentemente alinhado em um boom econômico do início do século XXI poderia fomentar.

Os aceleracionistas do CCRU¹, por exemplo, nesse mesmo contexto foram importantes figuras em resgatar essas dissidências estéticas e culturais, como o afrofuturismo em seus clássicos eventos como “Afro-Futures”.

É com Lawrence Lek e seu ensaio-vídeo que essa história se intensifica. Pode-se dizer também que é ali que o sinofuturismo reencontra de fato sua temporalidade. Enquanto Goodman articula a projeção de um oriente tecnologizado, desenvolvido, como contraparte necessária para a competição ocidental do globo, Lek resgatou características mais próprias do contexto chinês e do projeto da nação.

O tempo é algo essencial para se pensar nesta espécie de futurismo: estamos realmente falando de onde? Qual passado rege esse futuro? Como se misturam? Onde está o eixo?

Das margens do Rio Han até os mais alto arranha-céu de Xangai, das plantações em Hubei aos monumentos a céu aberto de Pequim e suas luzes neon. O futuro já chegou e se encontra no extremo oriente. Talvez você ainda não saiba, mas um novo tempo já está aqui. Redes de

¹ Ver “O domínio de Tarmelão” de Dameres Bastos. CCRU: Unidade de Pesquisa de Cultura Cibernética, existente em Warwick no início da década de 1990.

comércio, fluxos digitais, contato intercontinental e comunicação rápida. Zonas econômicas agitadas, urbanas, com grandes corporações, enquanto barcos simples e de estilo antigo delineiam tenros pela água. Um fim do dia calmo, sob uma brisa encantadora do sol poente enquanto certo guanxi funciona quase como se em ordem com o cosmos e as estrelas no alto. Para o sul global, a modernização Chinesa oferece uma resposta ao dilema central do nosso século: como é possível produzir e crescer sem desrespeitar a terra que nos alimenta?

Essa nova modernidade que surge por um dos mais formidáveis experimentos econômicos e sociais dos últimos anos se revela muito preocupada na busca por essa resposta, na tentativa de pensar um futuro que não mais se prenda ao pessimismo da catástrofe ecológica e muito menos no consumismo exacerbado - conduzido a ferro e fogo pelo ocidente por pelo menos há cinco séculos.

Esse é o assentamento onde o sinofuturismo parece se situar no horizonte. As inovações técnicas, a variedade cultural e a larga extensão geográfica permitem com que o grande dragão vermelho ofereça outra forma de visão de mundo. Não estamos mais pensando em termos de uma globalização que funciona apenas por um tempo único, mas a moderna Xangai de 1950 se revoluciona com as grandes modernizações de 1970 e já projeta planos para o futuro adiante de 2049. Uma nova ordem expõe surgir do sino-pacífico. A inteligência artificial alça voo digital, assim como a indústria de semicondutores e a busca pela erradicação total da pobreza.

Não mais as ficções políticas e especulativas de futuros distópicos, de uma vitória da predação sem fim desse Shoggoth individualista, egóico e baseado na deterioração do outro, mas produções como as pensadas por Cixin Liu e sua visão de uma China projetando voos espaciais em um futuro próximo. A grande “vitrine” da China – Xangai – reúne ainda todas as belezas que essa modernização retrô e

futurista oferece para o mundo: uma diversidade de estilos sem igual, um cosmopolitismo único, uma confraria empolgante entre cidade, povo e natureza.

As entrevistas e artigos desta revista se colocam em uma temporalidade muito particular: a de uma modernidade caracterizada pelo out of joint de Hamlet, citado por Jacques Derrida ao construir seu espectro. Além das possíveis leituras de um espectro que acossa para prestar contas e fazer Justiça, o espectro aqui também funciona como o assombro comunista tão presente na obra de Karl Marx e o comunismo como “eterno acosso” da Europa. Talvez os ocidentais não conseguiram mensurar que há pelo menos 5.000 anos uma civilização crescia nas margens do Rio Amarelo. Que desde o século passado, processos históricos únicos e movimentações econômicas completamente novas formaram esse estranho gigante, que aos olhos de muitos causa todo tipo de pânico orientalista ou coisa do tipo.

O futuro pensado para essa China é um onde a fabricação dos jogos nas enormes fábricas já tomaram conta do cotidiano comum. As esteiras de bambu e a tecelagem se misturando com a aceleração dinâmica das cidades, assim como as hortas vizinhas na cidade de Shangai, reunindo o onírico e aquilo que consideram de mais artificial. Esse hibridismo segue o que ultimamente anda-se articulando no sentido da cibernética não ser apenas sobre máquinas técnicas. Apontar que a complexidade da “nova ciência” (cibernética) estaria convergindo com aquilo místico, ou pelo menos certo “materialismo cósmico”, uma reunião heurística entre o vodu, tantrismo, zen, artes marciais — talvez denunciando as influências inquestionáveis do pensamento oriental na cibernética e especulações de futuros.

Enquanto certa tradição filosófica ocidental sempre se preocupou em demasia com o status filosófico da Unidade, de Parmênides e Platão (com a visão do único como indivisível e imutável). A unidade como idealização é muito característica nessa forma de pensamento

ocidental primeva, já uma recente tradição filosófica de meados do século XIX (com Friedrich Nietzsche) tentaria derrubar essa tradição descendente de Platão e da Igreja, da primazia da Unidade. Essa “revolução” foi posteriormente reativada por Gilles Deleuze e Félix Guatarri, que combinaram matemática, cibernética, ciências, filosofia e literatura justamente para desconstruir essa percepção do Uno.

“Sinofuturismo/Temporalidade Chinesa” inicia nosso número reunindo um enorme apanhado das distinções, clivagens e proximidades estéticas e filosóficas nessa emergência de etno-futurismos. A articulação do sinofuturismo como uma espécie de "futurismo asiático" em oposição a certo "tecno-orientalismo" fundamenta uma discussão interessantíssima sobre esse mesmo sentido da temporalidade que andamos dissertando. Em uma mistura de filosofia chinesa e articulações contemporâneas, o resultado é um encontro profundo entre remodelagens do passado e uma apresentação da temporalidade muito além do fio único e da linha usual do pensamento ocidental. Já no seguinte "Fábrica de aceleração: contos de fábrica na obra de Cao Fei e Yuk Hui" nos aproximamos de toda a natureza interdisciplinar dos estudos sinofuturistas e sua espinha dorsal intrinsecamente artística. Em reflexões sobre as obras *Whose Utopia*, *Rumba II: Nomad* e *RMB City* da artista chinesa Cao Fei 曹斐, debates contemporâneos como do aceleracionismo e da cosmotécnica (conceito do filósofo Yuk Hui) surgem como um importante vetor de se visualizar esse processo de derretimento. A reflexão ainda toma uma forma mais robusta ao propor uma leitura das próprias lógicas desses não-humanos: das fábricas, da automatização, da própria artificialidade e essa dissolução quase que indissociável com nós, supostos humanos. Onde estamos nessa cadeia de hibridagem?

Já em “sinofuturismo e a sina da esquerda” Hilan Bensusan expõe uma nova amplitude aos debates envolvendo China e as questões políticas por trás do projeto de edificação socialista. No seio dos debates da macropolítica, habita uma disputa acerca da natureza do próprio projeto chinês: de socialistas “reais” do século XXI aos Neorreacionários tecno-comercialistas. Essa disputa apenas sintetiza esse sentido transmorfo do projeto que se constrói. Bensusan sugere uma leitura de cisões, dispêndio e uma proposição onde o projeto Chinês poderia ser

uma espécie de vetor indicativo de onde há uma articulação sobre os Estados modernos que não necessariamente pendesse no sentido da balcanização e ultra reacionário de figuras como Moncius Moldbug e seus neocameralismos.

Em "Breves considerações acerca do sonho espacial da China" a exploração vai além e chega na astropolítica: quais são os sonhos cósmicos do gigante amarelo? Explorando a corrida espacial ocorrida na Guerra Fria e as distinções visíveis entre a maneira que os cosmonautas eram pontuados, o texto apresenta os "taikonautas", que ganham ênfase justamente no protagonismo do "povo comum" em um projeto tão expansivo como de um programa espacial. A sugestão de que o passado colonial e de expansão territorial de contextos como dos EUA intrinsecamente gera uma expedição espacial pautada no explorador dominante masculinista e cisgênero (provavelmente a utopia de bilionários como Elon Musk), casa perfeitamente com uma perspectivização chinesa mais ambientada e antiga: uma busca pelo espaço e cosmos muito além do domínio territorial.

Já em "Rumo a um Sinofuturismo Queer", os autores apresentam uma discussão talvez mais recente ainda nessa gênese sinofuturista: que corpos habitam esse futuro? Onde as pessoas não-binárias, transgênero, travestis e todo tipo de corpo lido como "menos humano" ocupa nessas utopias tecnológicas? Há décadas de trabalhos de teoria queer sendo produzidas por pessoas asiáticas, mas ainda há muito orientalismo no sentido de apontar que de alguma forma essas sociedades são mais "conservadoras" e "retrogradadas" em relação a forma que as democracias liberais no ocidente "caminharam" no sentido da assimilação. Os autores articulam visões de futuro que não abarcam a conformidade de gênero e aplicam as inovações técnico-científicas como aparatos nessa re-construção do próprio sujeito humano (consequentemente dos seus sistemas binários de gênero)

Já no desfecho dos artigos, "O Pro-Asterion" analisa o sinofuturismo a partir de uma das lógicas mais inovadoras e reflexivas para nosso contexto nacional: "Qual é a cosmotécnica latino-americana?". Possuindo uma linha de delinear o aspecto ontológico, cosmológico e por conseguinte cosmotécnico, autores latino-americanos como Mario de Andrade e Jorge Luis Borges surgem nessa reconstrução de certo ethos mitológico que quiçá desembocará na nossa forma de cosmotécnica própria. Resgatando o sentido diaspórico proposto por Gary Zhexi Zhang, o sinofuturismo aqui articulado se alinha ao sinofuturismo nem como um "único farol" e nem como "cultura global", mas uma certa terceira percepção acerca da diáspora. Com diálogo também com Yi-Fu Tuan, a topofilia ocupa uma espectralidade essencial nessa questão diaspórica articulada: que não apenas o projeto nacional, mas a própria composição desses sujeitos são importantes vetores de produção em um tipo de contra-história que anda sendo construída.

Alinhado em inúmeros sentidos que autores sinófilos contemporâneos empreendem, o trabalho "A Steampunk City Reimagined - Exploring China's Ecological Civilization, Human-Nature Relations, and the Future of Urban Sustainability" apresenta reflexões urbanísticas acerca da ecologia e da própria construção civilizacional em uma era tecnológica e acelerada. Usa-se Chongqing, no sudoeste Chinês, para servir de fonte inspiracional para esse suposto almejo chinês de edificar uma "eco-civilização como próxima fase do socialismo chinês. A cidade concentraria exemplos interessantes nessa reanálise de natureza e humanidade, articulando uma nova relação entre técnica e ecossistemas, as propostas de solarpunk e da reconstrução do papel humano nesse projeto ecológico futurista é um importante sopro de pensamento nessas discussões atuais sobre ecologia, socialismo e a importância de se extrair uma novidade diante a falsa, humanista e ainda moderna dicotomia entre ambientalistas preservacionistas vs indústria destruidora.

É com o texto "Chimerica" de Nick Land que concluímos a série de artigos e damos sequência para duas entrevistas, uma com Elias Jabbour, professor e economista brasileiro, especializado em estudos chineses, defensor do modelo concebido como "socialismo de mercado" e

atualmente um assessor da presidenta do Banco de Desenvolvimento dos BRICS, Dilma Rousseff. As pequenas perguntas buscam sintetizar um pouco da maneira que pelo menos uma parte nacional faz a leitura do projeto chinês atual, enquanto a outra entrevista, com o filósofo Vincent Le, busca extrair mais das suas percepções filosóficas sobre os temas que atravessam a discussão de um tempo desconjuntado, acelerado, e consequentemente de um tempo de futurismos.

"Chimerica" segue esse estranho e curioso fascínio do britânico Nick Land pelo projeto chinês. Para qualquer um versado no que veio a acontecer nas últimas duas décadas, Land ficou conhecido como um filósofo relacionado aos ditos movimentos neorreacionários, parceiro de Moldbug e de edificar uma construção aceleracionista mais aliada ao desenvolvimento capitalista e sua impiedosa e desumanizante aceleração. Desde 1992, Land demonstrava uma observação aguçada do que vinha acontecendo no leste asiático e sua ida para Xangai no início dos anos 2000 também diz muito sobre o que de novo parece surgir daquela terra encharcada de "tao". Chimerica, extraído dos blogs do autor e com sua devida tradução autorizada, é uma reunião de pontos centrais no pensamento de Land acerca dessa economia recente, do híbrido que durou pouco tempo entre China e EUA e os desafios que a construção dessa multipolaridade carrega.

A “Das Questões” apresenta este número com bastante empolgação em ser de certa maneira uma introdução mais concentrada dessa vasta temática e desse extenso campo em idioma nacional e em diálogo com autores e autoras brasileiros.

Carlos Henrique Carvalho

ARTIGOS



A TEMPORALIDADE DAS MONTANHAS CHINESAS

FÁBRICA DE ACELERAÇÃO: CONTOS DE FÁBRICA NA OBRA DE CAO FEI E YUK HUI

SINOFUTURISMO E A SINA DA ESQUERDA

BREVES CONSIDERAÇÕES ACERCA DO SONHO ESPACIAL DA CHINA

RUMO A UM SINOFUTURISMO QUEER

O PRO-ASTERION: UMA MITOLOGIA PARA UM SINOFUTURO



SINOFUTURISMO/TEMPORALIDADE CHINESA

Pedro Farias Mentor¹

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.

¹ 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*², 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*

² 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 pivô³.

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.”

³ 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 estofo 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 asiáticas⁴.

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 robôs⁵ 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 coisa⁶. 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)⁷. 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

⁷ 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 opus 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 cosmopolíticas⁸.

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

⁸ 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 oferecida⁹. *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

⁹ 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*), entre-momentos, 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 entremomento 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>. 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>. 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>. 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>. 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>. 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>. 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>. 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>>



FÁBRICA DE ACELERAÇÃO: CONTOS DE FÁBRICA NA OBRA DE CAO FEI E YUK HUI

Savi¹, Alemar Rena² e Larissa Brandão³

RESUMO: este artigo busca tecer reflexões a respeito das obras *Whose Utopia*, *Rumba II: Nomad* e *RMB City*, da artista chinesa Cao Fei 曹斐 através de uma ótica do aceleracionismo e da cosmotécnica, tecendo relações entre China 中华人民共和国 e Ocidente, especificamente as relações geradas por e entre os espaços urbanos, fabris e digitais e sua indissociação do tempo, ambos anexados pelo tecnocapital em estado de aceleração desenfreada.

PALAVRAS-CHAVE: Cao Fei; Yuk Hui; aceleracionismo; China; tecnocapital.

ABSTRACT: this article seeks to analyze the works *Whose Utopia*, *Rumba II*:

Nomad and *RMB City*, by Chinese artist Cao Fei 曹斐 through the lens of accelerationism and cosmotechinics, weaving relationships between China 中华人民共和国 and the West, specifically the relationships generated through and between urban, factory and digital spaces and their indissociation from time, both annexed by technocapital in a state of unbridled acceleration.

KEYWORDS: Cao Fei; Yuk Hui; accelerationism; China; technocapital

¹ Graduanda em Som, Imagem e Movimento com Habilitação em Audiovisual pela Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), interessada nas intercessões entre arte, filosofia e tecnologia.

² Alemar S. A. Rena é professor adjunto da UFSB (Universidade Federal do Sul da Bahia) nos cursos de Jornalismo e Som, Imagem e Movimento, e docente permanente do programa de pós-graduação em Artes na mesma instituição.

³ Graduanda em Som, Imagem e Movimento pela Universidade Federal do Sul da Bahia, investiga as artes gráficas, principalmente no tocante à fotografia e ilustração, além de navegar pelo campo das ciências sociais.

WHOSE UTOPIA: SONHOS E ALIENAÇÃO

I ascend the North Mountain, alas!

I behold the imperial capital, alas!

How elevated are the palaces, alas!

How laboring are the people, alas!

And there is no end to it, alas!

— The Poem of Five Alases

Long live factory girls! Long live factory girls!

— PRD Anti-Heroes

2005, China.

2006, Delta do Rio das Pérolas 珠江三角洲, sul da China 中华人民共和国.

Ouve-se a umidade confinada por metais tubulares, água corrente, o cantar dos pássaros, o cintilar da solda, um transe que ressoa pelos ouvidos, enquanto a tela preta dá lugar a um texto em branco, apresentando “WHOSE UTOPIA”, um trabalho de Cao Fei 曹斐, um vídeo feito em colaboração com empregados da Osram China Lighting Ltd., Foshnan, Guangdong, China, parte da série “What are they doing here?” da Siemens Arts Program 2006. A primeira parte desta obra é: “IMAGINATION OF PRODUCT”, então começemos a imaginar... E para isso usaremos poeticamente conceitos elaborados por Deleuze e Guattari, tendo em vista que “há tão somente máquinas em toda parte, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas, com seus acoplamentos, suas conexões” (DELEUZE e GUATTARI, 2010, p. 11) e “uma máquina se define

como um sistema de cortes”; acerca da produção maquínica e de suas relações, observamos não só cortes, mas fluxos. “A máquina só produz um corte de fluxo se estiver conectada a outra máquina que se supõe produzir o fluxo. Sem dúvida, esta outra máquina, por sua vez, é na realidade corte, mas ela só o é em relação a uma terceira máquina que produz idealmente, ou seja, relativamente, um fluxo contínuo infinito. (...). Toda máquina é máquina de máquina (...) e depois, e depois, e depois...” (idem, p. 54-55); máquinas, tão somente (?) máquinas, máquinas de mover, para baixo, solta, sobe, abre, de pegar, então pega, junta, para baixo, solta, sobe... tão somente (?) máquinas a trabalhar, uma quantidade enorme de acoplagens que trabalham exaustivamente na repetição, seguindo seu fluxo, queima, solda, derrete, injeta, o espaço-tempo é ditado pelas máquinas que giram, produzem, acendem, lâmpadas e mais lâmpadas. (cf. Imagem 1)

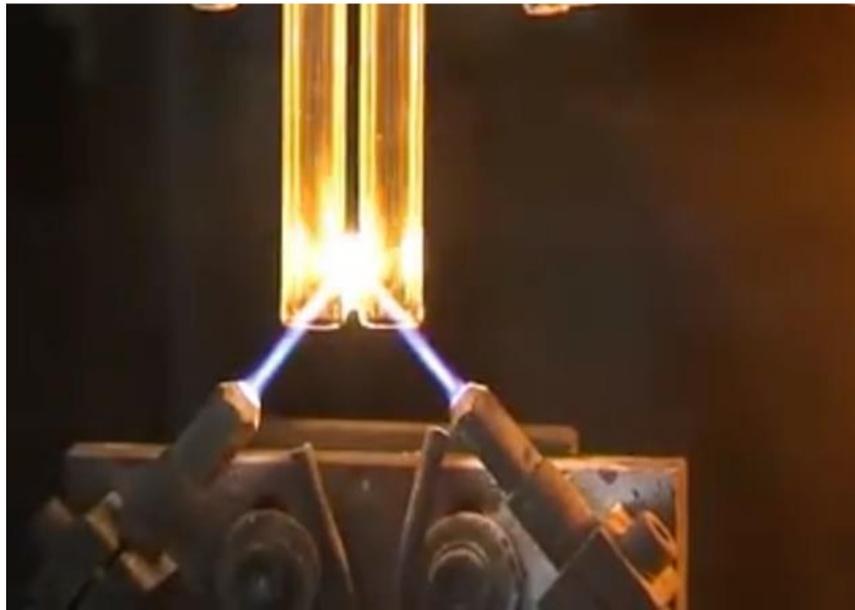


Imagem 1: Cao Fei. WHOSE UTOPIA, 2006

A automação segue e até agora nenhum humano foi captado pelos aparatos de som-imagem-movimento. Seguimos vendo o que pela ótica iluminista seria a dominação da natureza pela racionalidade, na produção justamente de lâmpadas! Essas, ocidentalmente atreladas ao conceito de ideias, estão sendo produzidas em escala padronizada e levam o nome de uma empresa alemã, a Osram, que até aquele momento era parte da Siemens. Lâmpadas feitas na China, no que chamaremos de “iluminismo made in china”, pois esse projeto filosófico tecnopolítico não chegou ao fim, como atesta o filósofo chinês da tecnologia Yuk Hui 許煜 em seu artigo “What Begins After the End of the Enlightenment” – originalmente publicado no e-flux Journal n. 96 em 2019 – que ao descrever as políticas aceleracionistas de Deng Xiaoping 鄧小平 afirma: “Essa aceleração tecnológica não se caracteriza como ruptura, mas como continuação do Iluminismo” (HUI, 2021, p. 84). O que o filósofo nos propõe então é “transcender os limites da pura racionalidade”, de forma utópica talvez?⁴ Mas que não se confunda “racionalidade com um tipo de raciocínio rigoroso e estanque”, erro recorrente, assim talvez consigamos de fato encerrar com a modernidade sem apagar as luzes.

Posto que vamos embarcar em um pensamento para além do fim do Iluminismo, Hui nos propõe a intentar múltiplas cosmotécnicas⁵, pois essa nova agenda daria asas a uma nova imaginação tecnológica que possibilite “novas formas de vida social, política e estética e novas relações com não humanos, a Terra e o cosmos” (HUI, 2021, p. 95). Portanto, para Hui, ao abrimos mão de uma unificação da técnica e acelerarmos (mudando a direção do movimento) estaremos abrindo novos referenciais e orientações no que diz respeito ao tempo e ao desenvolvimento tecnológico, criando novas possibilidades de futuros que nos afastem do apocalipse. Contudo “para que isso seja possível, precisamos refletir sobre como nos reapropriar da tecnologia moderna por meio da reflexão sistemática e da abordagem da questão das epistemologias e das epistemes à luz” da tecnodiversidade (HUI, 2021, p. 88).

De acordo com os ricos arquivos extraídos da ata da reunião de criação de uma nova associação distinta e independente da associação thereolinguística, para sermos mais específicas, o de número 324 (fundo da associação ciências cosmo-fônicas e paralinguísticas)

⁴ Adentraremos melhor em como podemos pensar Cao Fei e utopia mais à frente.

⁵ “Cosmotécnica é a unificação do cosmos e da moral por meio das atividades técnicas, sejam elas da criação de produtos ou de obras de arte” (HUI, 2021, p. 39).

uma grande vitória para a associação e também para a tecnodiversidade, ao nosso ver, foi o reconhecimento que a bela cartografia sedosa de memórias em permanente evolução, chamada teia de aranha, tecnologia pioneira de conservação dos acontecimentos, integrou a lista do Patrimônio Mundial da Unesco, pois antes mesmo de ser armadilha, arquitetura ou território, é memória material e externalizada de comportamentos, de técnicas e de estilo.

Não podíamos ter deixado de citar aqui também, ainda se tratando de nossas companheiras aracnídeas, que acoplamentos aracno-humanos estão presentes em práticas divinatórias dos Mambila (povos que ocupam a Nigéria e a República dos Camarões) de acordo com o que o antropólogo David Zeitlyn tece em seu livro "Mambila Divination", onde podemos enxergar um exemplo de cosmotécnica mambila.

Nos apropriamos aqui das "fabulações especulativas e especulações realistas" extraídas do livro "autobiografia de um polvo" da Vinciane Despret, para apresentar exemplos pouco ortodoxos de tecnodiversidade e cosmotécnica, pois acreditamos que através de "devaneios enteitados" podemos abrir nossa percepção a novos modos de pensar a tecnologia, e assim, a partir de novos mundos fabulares poderemos nos aproximar de outras cosmovisões vigentes em nosso atual tempo-espaço ou não (ainda).

Outro exemplo que tangencia o pensamento cosmotécnico é o de "inovação autóctone" 自主创新 um dos pilares apresentados pelo Plano Estratégico Nacional de Médio e Longo Prazo para o Desenvolvimento da Ciência e Tecnologia 2006-2020 (do inglês MLP⁶), coincidentemente no mesmo ano de lançamento da obra audiovisual que está sendo analisada. De acordo com o MLP, a inovação autóctone “busca aprimorar a originalidade da inovação, a inovação integrada e a re-inovação baseada na assimilação e absorção da tecnologia importada

⁶ O MLP é um extenso plano de desenvolvimento, que inclui dezesseis "megaprojetos financiados pelo Estado, focados na política industrial chinesa, buscando desenvolver uma indústria competitiva através da inovação científica e tecnológica gerando grandes impactos econômicos e sociais. o programa encontra -se traduzido para o inglês pela International Telecommunication Union (ITU). Disponível em <https://www.itu.int/en/ITUDE/Cybersecurity/Documents/National_Strategies_Repository/China_2006.pdf>. Acesso em 20 de set. de 2023.

Vale também salientar que o plano foi renovado em 2021, quando entrou em sua “fase de aceleração da modernização socialista” do qual se estenderá até 2035. Disponível em <https://www.gov.cn/xinwen/2021-03/13/content_5592681.htm>. Acesso em 20 de set. de 2023.

com a finalidade de aperfeiçoar a capacidade de inovação chinesa” (tradução nossa) assim podemos notar o que seria uma medida econômica governamental que se aproxima da proposta de Hui, quando o mesmo escreve que devemos "propor uma nova agenda e uma nova imaginação tecnológicas que possibilitem novas formas de vida social, política e estética e novas relações com não humanos, a Terra e o cosmos" (HUI, 2021, p. 61). Essas "novas relações com não humanos, a Terra e o cosmos" pode ser vista a título de exemplo no projeto piloto para o desenvolvimento rural-urbano de Xiong'an 雄安新区⁷.

Um último exemplo a ser brevemente citado será o do cultivo dos cogumelos Matsutake 松茸, que de acordo com a extensa pesquisa realizada por Anna Tsing e organizada no livro "O cogumelo no fim do mundo: Sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo" a antropóloga atesta que "Os cientistas de países exportadores de matsutake estão ocupados inventando suas próprias ciências para estudar o matsutake. Essa não é a ciência universal que fomos ensinados a imaginar. Observar o desenvolvimento desigual dessas pesquisas nos mostra a ciência operando enquanto tradução pós-colonial" (TSING, 2022, p. 317). Tsing nos dá exemplos tecnodiversos de como o Japão, os Estados Unidos e a China lidam com o fungo, cada qual com sua cosmotécnica e nos mostra que "Nesse processo, ocorre uma fragmentação entre práticas de pesquisa e a produção de conhecimento, formando manchas isoladas." (TSING, 2022, p. 318) Além da tecnodiversidade entre países, a pesquisadora nos apresenta que dentro do vasto território chinês habitam diferentes cosmotécnicas, como "Nas florestas de matsutake do nordeste da China, (onde) os cientistas japoneses mantêm fortes colaborações com seus colegas chineses. Mas em Iunã 云南, os especialistas em conservação e desenvolvimento dos Estados Unidos chegaram em massa e a ciência do matsutake foi atraída para essa esfera de influência." (TSING, 2022, p. 318).

⁷O projeto piloto se encontra disponível em mandarim no site do governo chinês <<http://www.xiongan.gov.cn/>>. Acesso em 20 de set de 2023. Está também disponível pelo site da Chapman Taylor, a responsável pelo design do projeto: <<https://www.chapmantaylor.com/zh/news/chapman-taylorcreates-concept-design-for-xiongan-intercity-station-in-chinas-hebei-province>>. Acesso em 20 de set de 2023. Na busca de um melhor debate sobre o assunto, sugerimos a leitura do artigo "Superar o aceleracionismo por uma ecocivilização" dos Marcelo Reis Maia e Caio Augusto Gonçalves Silva. Disponível em <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/indisciplinar/issue/view/1815/361>>. Acesso em 20 de set. de 2023.

Voltemos ao expediente... Enquanto o Ocidente colonial pensa em lâmpada como ideia, países do Oriente, como a China, veem as lanternas milenarmente como símbolo daquilo que ilumina o futuro, ambos os significados simbólicos me parecem muito ricos para o curta, e se estamos nos permitindo “imaginar o produto” , para além das estruturas ocidentais, imaginemos também a “utopia de quem” está sendo produzida, para além do olhar colonial. Como se fossem poucas das questões, trazemos mais uma, tirada diretamente do título da série do Siemens Arts Program 2006, “o que eles estão fazendo aqui?”. Aqui colocamos em relevo uma das infinitas linhas de pensamento que podem surgir dessa pergunta, e ela é relativa ao fluxo migratório dos proletários chineses, pois a fábrica está localizada na província de Guangdong, região do Delta do Rio Das Pérolas, um das primeiras áreas da China comunista a abrir-se ao comércio exterior, no início da década de 1980. A região recebeu e ainda recebe um fluxo migratório intenso de proletários (entre os maiores da China). Fato curioso é que em 1978, justamente na província de Guangdong 广东省, nascia Cao Fei, que acompanhou o crescimento acelerado dessa região – que faz parte da aglomeração urbana mais populosa do mundo – junto com o próprio.

Enquanto essas questões surgem, a produção não cessa, fumaça, fogo, metal fundido, fluido, pressão, calor, máquinas se acoplando e desacoplando perfeitamente, fluxos e cortes, num som-imagem-movimento transcendental, enquanto que aos quatro minutos e vinte segundos de vídeo, vemos mãos humanas, um delas acoplada a outra máquina de pegar, uma pinça acoplada a uma mão, outra mão que faz o trabalho de separação, como em campos de arroz, um olhar humano, entre tantos rostos, mãos, peças que se assemelham a filamentos delicados, dedos acoplados a anéis, muitos corpos que podem ser lidos como de mulheres, eles são majoritários até então, numa separação constante, cortes, limpeza do chão fabril, pinça, movimento, corte, produção, pés pressionam alavancas, como num piano, num pedal de carro ou de um tear, o olhar é atento, mas também não deixa de vagar pelos cantos, para depois voltar ao foco, é tudo muito iluminado, hermético e enclausurado em cabines, rotaciona e adiciona, a máquina de observar não para de inspecionar a qualidade do que está em produção, uma máquina inspecionando a outra, se retroalimentando, uma tenta não permitir que o espaço-tempo falhe, a outra tenta não permitir que as falhas que se acumularam durante o processo passem adiante, tudo parece muito bem planejado, há uma estrutura que age sobre aquelas máquinas, corpos, olhares, há uma sintonia, uma cibernética, entre números, gráficos, mãos, órgãos, tudo está em movimento, em fluxo, sons cintilantes que geram um transe

industrial incessante, testa, acende, próximo, dobra, monta, embala, transporta, anota, comunica, calcula, papéis vem e vão, mouses se movimentam, clicks, pranchetas, empilhadeiras, EPIs trajam os corpos, um estoque é carregado por trabalhos que envolvem acoplagens a máquinas de transportes de materiais pesados, que são ocupados por aquilo que pode ser lido como corpos masculinos, a percepção da dimensão da produção só aumenta diante do tamanho que os corpos humanos ocupam, as lâmpadas acesas atestam sua funcionalidade, até que novamente uma tela preta toma conta, a música muda, ouvimos a melodia de um piano, e o texto em branco surge, “Part II FACTORY FAIRYTALE”.

Um barulho de digitação, daqueles que remetem a uma máquina registradora, ou datilográfica, surge para compor a melodia, um corpo, desta vez, sem EPIs, mas com um vestido branco, caminha, no longo corredor do estoque, a imagem-movimento é cortada então para o que se assemelha a uma bailarina angelical, com asas, auréola, meia calça, sapatilhas e um vestido de tule, todos brancos, bailando entre as máquinas, novamente a imagem é cortada, agora um corpo, todo trajado de preto, performa passos de dança no meio do corredor da fábrica, com máquinas e sinalizações diversas, no chão, em placas suspensas, esses corpos não parecem se importar com todos os avisos, diretos e indiretos, que esse espaço-tempo que ocupam lhes dão, naquele momento, eles estão livres, assim como a câmera, que agora faz movimentos mais soltos, diferentes da primeira parte do vídeo. Enquanto os vemos expressar sua liberdade, outros tantos corpos, a maioria deles, seguem as funções das quais foram designados, resignados, um som de guitarra vai compondo com a trilha aos poucos, assim como outros corpos são vistos dançando, entrando em contato com outros espaço-tempos, até que vemos o anjo “voltar ao trabalho” (cf. Imagem 2), ainda a caráter, porém ao lado de suas companheiras vestidas com roupas cotidianas, nos remetendo ao que pode parecer uma efêmera abstração durante um dia massivo de trabalho, porém o fato de o anjo permanecer com suas vestes nos faz questionar, o retorno nunca é para o mesmo lugar no tempo, aquele corpo passou por uma metamorfose, no sentido grego da palavra μεταμόρφωσις (metamórphosis, “transformação”).



Imagem 2: Cao Fei. WHOSE UTOPIA, 2006

O que nos parece aqui é que o trabalho da Cao Fei atua construindo esse espaço-tempo entre a alienação e o sonho, um entre-lugar que gera microutopias, para empregar o termo de Nicolas Bourriaud, mas o que seria essa construção de fato? Bom, segundo o próprio: “as utopias sociais e a esperança revolucionária deram lugar a microutopias cotidianas e a estratégias miméticas” (BOURRIAUD, 2009, p. 43), portanto Cao Fei, ao realizar Whose Utopia, está possibilitando “espaços-tempo relacionais, experiências inter-humanas que tentam se libertar das restrições ideológicas da comunicação de massa; de certa maneira, são lugares onde se elaboram socialidades alternativas, modelos críticos,

momentos de convívio construído” (BOURRIAUD, 2009, p. 62). Para utilizar a declaração da própria Cao Fei, “What this project does is release the workers from a standardised notion of productivity. What we are doing is production, but a type of production that connects back to the personal. I am like a social worker. They don’t regard me as an artist.” (Cao Fei and Strom 2007, acessado em 17 de fevereiro de 2015).

Voltemos à obra... Uma pessoa tocando uma guitarra vermelha metálica aparece em cena, ao seu redor, a produção não cessa, mãos daquele corpo de vestido branco, que ocupava o imenso estoque, faz gestos diferentes, e não automatizados como a maioria das mãos que vimos até agora, remetendo a uma ave. As expressões artísticas dos trabalhadores, mesmo que em minoria, perante a quantidade de agenciamentos maquínicos tão somente preocupados com o tecnocapital, continuam, um dançarino com o logotipo “OSRAM” vermelho em sua juponeta preta liberta seu corpo para se expressar, no meio de tantos outros trabalhadores — que assim como ele, migraram para o Delta do Rio das Pérolas para trabalhar no sistema 9968 —, rotaciona, rotaciona, figurino, uniforme, sonho, alienação, o corpo agenciado pela dança e pelos sentimentos que são deixados fluir a partir dela, apesar de estar dentro da fábrica, em seu horário de trabalho, habita também outro espaço-tempo, da utopia, 996⁸ agora é só mais um amontoado de números. Corta. Agora esse corpo está em seu lugar de descanso, dentro de um das centenas de dormitórios da Osram e é ali, deitada em um espaço não muito grande, que mais uma vez se põe a sonhar a trabalhadora, a construtora dessa utopia sinofuturista que está a encantar a classe intelectual de todo o mundo. A tela escurece... You cry and say “Fairytale is a lie”. Assim se encerra a segunda parte do curta.

A parte três é apresentada, “MY FUTURE IS NOT A DREAM”. A música que toca ao fundo é de composição dos próprios trabalhadores, a banda se chama 我的未来不是梦⁹ (My Future is not a Dream) – e cantam:

⁸ Jornadas de trabalho das 9h às 21h, 6 dias por semana, ou seja, 72 horas por semana. Essas jornadas são muito comuns na República Popular da China. Em Março de 2019 houve um grande protesto “anti-996” nas redes (através do GitHub). Em 2021 o 996 foi considerado ilegal pelo Supremo Tribunal Popular da China. A legislação atual do país garante jornadas de 44 horas semanais e é permitido um acréscimo de 38 horas mensais através de horas extras.

⁹ Título de uma canção popular chinesa do final dos anos 1980 escrita por Zhang Yu Sheng 张雨生, produzida no contexto da reforma e abertura 改革开放 de Deng Xiaoping 邓小平 e um hit do karaokê chinês atual.

*“real dusk would not arrive
but the flood of summer light had begin to ebb the air had grown mellow
the shad-ows were long upon
the smooth and dense turf7
part of your life had waned and waned
but to whom do you beautifully belong?
part of your life had waned and waned
but to whom do you beautifully belong?”*



Imagem 3: Cao Fei. My Future is not a Dream, Whose Utopia Series, 2006

Enquanto a música toca ao fundo, planos, que remetem aos de documentário clássico, com os trabalhadores olhando para a câmera, vão passando um a um, até que os sete proletários que formam o conjunto aparecem, reunidos, cada um com uma camiseta branca com os respectivos ideogramas 我的未来不是梦 em preto (cf. Imagem 3), juntos então formando o nome da banda, da canção popular e do terceiro e último capítulo do curta: MY FUTURE IS NOT A DREAM. E os créditos se iniciam.

Em suma, o pensamento de Yuk Hui sobre o projeto aceleracionista chinês, em conjunto com a vídeo-arte analisada, nos revela que a aceleração (no sentido em que está "Oriente-ada") pode vista como uma forma de fazer o universalismo iluminista avançar ainda mais, criando

novos processos de desterritorialização (HUI, 2021, p. 82). Entendemos deste modo que para Hui a China em certa medida abraçou o projeto iluminista moderno sacrificando sua tradição cosmotécnica milenar e que, para conseguirmos nos livrar da convergência tecnológica rumo ao apocalipse, novos modos de Fábrica de aceleração: contos de fábrica pensar e produzir tecnologia baseados em diferentes cosmovisões precisarão emergir, junto de uma Neo-China futurista.

RUMBA II: NOMAD — RUÍNAS DO OFÍCIO



Imagem 4: Cao Fei. Rumba II: Nomad, 2015

Em *Rumba II*, obra de Cao Fei de 2015, logo de saída observamos uma câmera/olho que penetra o corredor entre prédios em ruínas, com o pôr-do-sol ao fundo. A ruína e o horizonte em baixo sol parecem dar o tom do que está por vir, um território que decaí, desmorona, se desfaz. As ruínas, por ora, não abrem espaço para o novo, são apenas isso, ruínas. O subtítulo da obra, “Nomad”, é misterioso. O que é nômade? A câmera que se desloca entre escombros, as ruínas em si, ou se trata de uma metáfora para algo maior, talvez algo que faça referência ao crescimento econômico vertiginoso da China, sua forma errática e com um plano piloto menos preciso do que gostaria de fazer crer os famosos planejamentos de longo prazo do partido comunista? Ao longo do vídeo, obtemos uma outra perspectiva sobre esse nomadismo. Ele aparenta evocar os gigantescos deslocamentos populacionais pelos quais passa uma China em desenvolvimento, e que muito nos lembra dos deslocamentos de camponeses da área rural para as cidades industriais entre 1800 e 1900 na Europa moderna. De fundo, na trilha da vídeo-arte, composta por Dickson Dee, ouvimos um piano lento, melancólico, que se arrasta. Uma quase sinfonia mínima do fim do mundo. Junto do piano, compondo uma segunda camada, ouve-se uma espécie de sintetizador monotônico que confere uma ambiência de assombramento e suspense. Um cão vira-lata vasculha a cena por alimento, contudo sem nada encontrar. O cenário se assemelha a uma zona de guerra. Em uma parede dentro de um aposento observa-se imagens de bebês de uma família que outrora ocupara o espaço doméstico. O bebê, que nos remete à vida e ao nascimento, e a ruína, símbolo do fim, somam mais uma camada de tensão ao filme. Pouco adiante, um amontoado de lixo queimando solta uma fumaça escura, espessa e talvez tóxica, que invade as ruínas dando ao quadro um tom cinza escuro. O mistério alimentado pelos sintetizadores em forma de coral dramático compõe uma densidade junto à fumaça negra. Aqui e acolá o olho da câmera captura corpos solitários, nunca mais de um ao mesmo tempo, que trafegam a pé por entre as ruínas. O sentimento de solidão e desamparo fica evidente. O ápice da intensidade e dramaticidade das vozes do coral sintetizado parece se aproximar com a entrada em cena, ao fundo dos escombros, de duas torres de escritórios gigantes de uma espécie de arquitetura neoliberal de estilo internacional em amplas fachadas de vidro cerrado. Estarão elas à espera da remoção das ruínas para aquele território se apropriar? Aos 3 minutos e meio, uma dupla quase cômica, quase trágica, de robôs domésticos varredores de chão são apresentados na cena enquanto andam, nomadicamente, entre os escombros. A escala dos escombros monumentais e a dos micro-robôs de chão, que inutilmente navegam o espaço a fim de recolher os restos do que um dia foi uma pequena

comunidade, revelam uma tensão desconcertante. É como se Cao Fei sobrepuhasse o peso de um ideário monumental de desenvolvimento industrial acelerado, técnico e sem vida, às ruínas do que um dia ali viveu. Os robôs se aproximam de uma imagem em papel xerox sujo no chão contendo o que parece ser um documento de identidade semi-corroído pela poeira da demolição, com uma fotografia 3X4, e tentam engoli-lo, sem sucesso. O mesmo movimento se repete mais adiante, com outro documento contendo imagem 3X4 anônima. A esse ponto da obra de Cao Fei, a tristeza do piano inicial já cedeu espaço a uma batida eletrônica techno poderosa e pesada que compõe, com a ineficiência dos robôs domésticos, a paisagem geral cômica e desproporcional. De repente, o quadro enfoca tratores guindastes gigantes cujos braços mecânicos agora parecem alcançar a escala das construções que se desabam ao chão. A imagem não deixa de lembrar a de um monstro fora de controle, uma espécie de Utron da terra do sol, cujos braços e pernas nervosamente giram para lá e para cá, deixando em cacos tudo o que se encontra em seu caminho. A força da música techno se esvai, bem como a do dramático coral monotônico, e a câmera enfoca, entre as ruínas, singelos galhos de vida e planta que resistem. Uma espécie de rosa no asfalto drummondiana, aquela que Drummond nos lembra, em *A Rosa do Povo*, que sempre pode resistir ou nascer entre o concreto nos tempo mais duros: “Sua cor não se percebe./ Suas pétalas não se abrem./ Seu nome não está nos livros./ É feia. Mas é realmente uma flor” (ANDRADE, 2012, p. 13- 14). Mas, aqui, não parece haver sinal de resistência, a não ser pelos galhos que restam e que serão removidos pelas pás do trator-Utron. O império da arquitetura de estilo internacional neoliberal e da inteligência robótica cômica dos varredores de casa é total. Os poucos sujeitos solitários que vão e vêm por todo o vídeo são observadores passivos de toda a ação. Um senhor, aparentemente um camponês (ou um agora ex-camponês) tenta se equilibrar em cima de um colchão de casal que boia por sobre escombros, enquanto segura uma bola de criança num espeto e veste um chapéu de palha com rosas fixadas entre as tranças da palha. Enquanto suas pernas mal se sustentam e quase se entregam à queda de joelhos, ele gira em 360 graus, e a paisagem lhe retorna apenas ruína e uma imagem bizarra: os robôs-varredores-industriais-semi-inteligentes agora foram montados por galos, que navegam entre as ruínas, enquanto ao fundo vemos um super-trator-Utron. A princípio ficamos confusos com o que Cao Fei pode estar tentando fazer. De onde vêm esses galos imponentes, os tratores em forma de carne viva? Um colega me lembra que na China os galos (Guan) representam o “ofício”, o office, ou, ainda, é uma imagem do Estado. O cenário se completa. As torres de vidro neoliberais-internacionais aguardam para penetrar o território, enquanto o Estado,

montado em robôs-domésticos-industriais-semiinteligentes tocam a destruição e a remoção do que restará daquela população possivelmente milenar. A música techno agora assume o ritmo repetitivo de uma marcha militar, enquanto os galos-semi-inteligentes fiscalizam o território e sua transformação. Fiscais ou talvez policiais vestidos de preto com seus capacetes de obra ocupam o quadro, enquanto o camponês frágil observa a tudo passivo de dentro de um ônibus enferrujado, sentado em um banco improvisado baixo, quase ajoelhado. Mas pela primeira vez na arte a passividade é interrompida. O camponês se levanta e se dirige até o pátio dominado pelos galos, agacha, e os olha no olho (cf. Imagem 4). Uma criança com seu velotrol avista os galos e, em espanto e choro, se afasta por entre as ruínas. O camponês encontra um saxofone entre os tijolos e dele retira sons em notas desafinadas, desesperadas, altas, guturais. A sequência termina com a perda de força da música techno e dos corais sintetizados de fundo, e com uma imagem impactante: todos os galos montados em seus varredores eletrônicos industriais, girando, em linha horizontal no quadro, em perfeita sincronia (cf. Imagem 5).



Imagem 5: Cao Fei. Chickens on robots, Rumba II: Nomad, 2015

O desafino desesperado do saxofone do camponês se choca com a perfeição da cena de dança robótica dos galos. A sequência termina, para nossa surpresa, com a queda, por falência orgânica, de um dos galos, que desaba ao chão. O piano melancólico retorna, e a câmera captura, no centro do quadro, um pequeno buquê de flores entre o concreto. Drummond e a Rosa no asfalto. Tela preta, fim.

Enquanto descrevo Rumba II não posso deixar de me lembrar de “Baal”, relato marcante de Dostoiévski sobre sua viagem a Londres em meados do séc. XIX, no auge da Revolução Industrial. Eis a passagem: “Passei em Londres apenas oito dias (...). Tudo é tão imenso e nítido, em sua peculiaridade. E esta pode induzir-nos em erro. Toda nitidez, toda contradição, se acomoda ao lado da sua antítese e com ela avança teimosa, de braço dado, contradizendo-se mutuamente mas sem se excluir, é claro. Tudo isso, parece, defende-se ferrenhamente e vive a seu modo, e, como se vê, elas não se estorvam uma à outra. E, no entanto, ali se processa a mesma luta tenaz, surda, já antiga, a luta de morte do princípio pessoal, comum a todo o Ocidente, com a necessidade de acomodar-se de algum modo ao menos, formar-se de algum modo uma comunidade e instalar-se num formigueiro comum; transformar-se nem que seja num formigueiro, mas organizar-se sem que uns devorem os outros (...) Esta cidade que se afana dia e noite, imensurável como o mar, com o uivar e ranger de máquinas, estas linhas férreas erguidas por cima das casas (e brevemente serão estendidas também por debaixo delas), esta ousadia de iniciativa, esta aparente desordem, que em essência é a ordem burguesa no mais alto grau (...), este ar impregnado de carvão de pedra, estas magníficas praças e parques, estes terríveis recantos da cidade como White Chapel, com sua população semi-nua, selvagem e faminta. A City com seus milhões e o comércio mundial, o Palácio de Cristal, a Exposição Internacional. (...) Se vocês vissem como é altivo o espírito poderoso que criou essa decoração colossal, e como esse espírito poderoso se convenceu orgulhosamente do seu triunfo, haveriam de estremecer com a sua sobrançeria, obstinação e cegueira, e estremeceriam também por aqueles sobre quem paira e reina esse espírito altivo. Com semelhante dimensão colossal, com orgulho titânico do espírito reinante, com o caráter acabado e triunfal das suas criações, imobiliza-se não raro a própria alma faminta, conforma-se, submete-se, procura salvação no fim e na devassidão e passa a acreditar que tudo deve ser assim mesmo. O fato esmaga, a massa lenhifica-se, adquire um comportamento de chinês” (DOSTOIÉVSKI, 2000, p. 114-117). Embora o termo “chinês” empregado por Dostoiévski nesse relato não deixe de nos revelar a sinofobia Europeia oitocentista, é sem dúvida curioso o contexto em que é utilizado (aquele da apatia e resignação do londrino

perante a máquina modernizadora-industrial-capitalista), que, no nosso caso, muito se assemelha ao processo pelo qual passa a China de fins do séc. XX e início do séc. XXI.

Será que, como nos ensina Marx, a história verdadeiramente ocorre como tragédia, e depois como farsa? Veremos, nas décadas por vir do séc. XXI, o que a China nos revelará, juntamente de suas alianças ao sul global e pelo Oriente. Nas últimas décadas acompanhamos estupefatos a sua ascensão econômica. Sua mistura de capitalismo com comunismo se mostrou única no planeta, mas um sucesso relativo e de difícil compreensão para o Ocidente. Esse boom econômico extraordinário não veio senão sem um longo período de integração da China à cadeia de produção e trocas econômicas internacionais. Se por um lado a China conseguiu convencer o sistema produtivo e financeiro global a transferir suas empresas e fábricas para sua terra mãe (muitas vezes à custa de geração de desemprego no Ocidente, ajudando a espalhar os espólios do capital planeta afora), por outro ela tem se tornado a principal parceira comercial dos países economicamente e geopoliticamente mais importantes do mundo, substituindo os EUA na primeiras posições desse tipo de ranking. É claro que nada disso seria possível se, a princípio, a China não oferecesse ao mundo mão de obra de base baratíssima e eficiente o suficiente, fazendo com que as fábricas abandonassem trabalhadores mais bem treinados e com melhores contratos e salários em troca de uma mão de obra menos especializada mas mais disciplinada e de baixo custo, disposta a levar o jogo da disputa capitalística e da exploração do trabalho às últimas consequências. Por ora, a China vem vencendo os países ricos do Ocidente jogando o jogo que eles lhe impuseram como condição para retornar ao centro do mundo contemporâneo: a mais valia e a busca do lucro a quase qualquer custo. A grande pergunta que fazemos hoje, contudo, é quais saídas a China buscará para sair dessa que, aparentemente, parece ser uma armadilha inescapável de mais uma industrialização tardia no planeta: o perigo, como sabiamente nos lembrava Nietzsche, de se olhar prolongadamente para o abismo, por que ele lhe olha de volta. Como não se tornar o Ocidente quando se joga com ele uma disputa pesada sob, em boa medida, suas regras? Como poderá a China fazer frente ao Ocidente no seu jogo favorito, sem contudo se tornar Ocidente e a um só tempo importar suas chagas?

PROCESSOS DESTRUTIVOS E CONSTRUTIVOS DO MUNDO MEDIADO PELAS TECNOLOGIAS DIGITAIS

Nesta corrente virtual, nós dançamos e sentimos o luto.

— *China Tracy*



Imagem 6: Cao Fei. China Tracy and her baby in RMB City, 2009

RMB City, projeto de Cao Fei cujo a idealização, realização e lançamento ocorrem de 2007 a 2011, se constitui a partir da construção de uma cidade-estado virtual desenvolvida na Second Life, uma plataforma online de software lançada em 2003. Repleta de ícones contraditórios, a RMB City foi um universo criado a fim de explorar o limiar entre o virtual/digital e o real/material, e assim como muitos de

seus trabalhos, investigar o uso e impacto das novas tecnologias no mundo pós-moderno, conforme as apropria artisticamente numa espécie de estudo antropológico e sociológico. A partir desse projeto, Cao Fei realiza algumas obras derivadas: há vários vídeos da artista produzidos a fim de documentar o espaço do Second Life e a RMB City, como "i.Mirror" (2007), a performance e vídeo "RMB City Opera" (2009), "Live in RMB City" (2009) e "Qi of RMB City" (2009), além da instalação de arte "Apocalypse tomorrow: Surf in RMB City" (2011).

A leitura das iniciais “RMB” soam como “renmibi”人民币, o nome dado à moeda oficial da República Popular da China. Em "i.Mirror" (2007), seu avatar no Second Life, apelidado de China Tracy (cf. Imagem 6), explica que o nome da cidade virtual se dá porque aquela é uma cidade construída com a economia. Com isso, a construção da RMB City surge a partir da justaposição e exploração, em primeiro lugar, das contradições chinesas: uma colagem surrealista de elementos de cidades chinesas bastante distintas, numa representação dramática do processo de urbanização e modernização ocorridos e que ainda ecoam na China. (cf. Imagem 7)



Imagem 7: Cao Fei. RMB City, 2009

Em segundo lugar, a RMB City se apresenta como um registro de fusão e confusão simbólica advindas da globalização, embaralhando Ocidente e Oriente, apresentando figuras como Mao Tse Tung 毛澤東 e Karl Marx, Buda e ícones de diferentes religiões, num acoplamento de elementos interculturais. A própria plataforma do Second Life já é naturalmente responsável por essa segunda junção enquanto espaço de rede globalizado. Sobre a construção de sua metrópole, Cao Fei comenta em entrevistas sobre a percepção de dicotomias entre ocidente e oriente ao logo do próprio processo de criação da RMB City, uma vez que os arquitetos ocidentais por trás da criação do Second Life muitas

vezes tendiam a dar formas estéticas que revelavam uma visão específica cultural, pouco correspondente com o imaginado pela própria artista, como, por exemplo, ao adicionarem a textura de apartamentos do Ocidente nos prédios chineses, ou quando não eram capazes de compreender o propósito de certos símbolos chineses escolhidos para serem incorporados ao projeto. O cruzamento de visões ontológicas diferentemente configuradas pelas divergências dos territórios demonstram serem questões suficientemente influentes, ao ponto de serem capazes de mudar a interpretação de uma mesma instrução e interferir na forma de se construir mundos. Mas Cao Fei também está interessada nas semelhanças. Nos aspectos da vida contemporânea que atravessam fronteiras: a nostalgia, a incompletude e a melancolia.

Cao Fei se estabelece como uma artista que explora espaços fabricados, tangíveis e imaginários, entre a utopia e a distopia, característicos da realidade da sociedade contemporânea; espaços de contradição, limiares entre as virtualidades e fisicalidades dos nossos mundos e necessariamente complexos; espaços que revelam o impacto de nossas ficções sobre o mundo material e do mundo material sobre nossas ficções. (cf. Imagem 8 e 9)



Imagem 8: Cao Fei. But Sometimes I Confuse, RMB City Opera Series, 2009



Imagem 9: Cao Fei. Do You Believe The Avatar? RMB City Opera Series, 2009

Frente ao ritmo algorítmico do mundo pós-moderno, à ansiedade e desejo de escape que ele provoca, o ambiente virtual surge como ambiente quasionírico, onde os impulsos libidinais podem se manifestar: parece ser finalmente possível ser flâneur, caminhar livre e anônimo. Entretanto, apesar de sua natureza utópica, da forma que ambientes como RMB City possibilitam o correr livre da imaginação e a realização de desejos, como é possível ver nos registros e contos audiovisuais da cidade-estado produzidos por Cao Fei, o espaço virtual não é capaz de fornecer completamente o desaparecimento do sentimento persistente de angústia; sente-se e sabe-se que esse mundo nunca poderia estar de fato dissociado do mundo material. Esse espaço é simultaneamente poético, onírico e melancólico: revela também as limitações dos sonhos no cruzamento com o real.

Como demonstra Cao Fei em “i.Mirror”, ainda nesse espaço prometeico é possível, por exemplo, sentir as forças vigilantes externas, pois China Tracy, seu avatar, aos 16:40 minutos do vídeo (12:19 no horário no Second Life), diz “I don't know where I am.”, ao que é então respondida pelo outro avatar com quem conversava, Hug Yue, “We all in the Panopticon...”. Ainda que remetendo à vigilância de uma sociedade disciplinar, um conceito desenvolvido por Foucault, que operará através de instituições coercitivas, confinamento e sistemas técnicos paternalistas para o disciplinamento, a sensação de vigilância presente e sentida na Internet mais se assemelha à de uma sociedade de controle, conceito trabalhado por Deleuze, que se articula através de formas virtuais de controle, inteligíveis e tão instantâneas que parecem onipresentes e invisíveis. Bem como o também filósofo pós-estruturalista Baudrillard atesta, “We lived once in a world where the realm of the imaginary was governed by the mirror, by dividing one into two, by the theatre, by otherness and alienation. Today that realm is the realm of the screen, of interfaces and duplication, of contiguity and networks. All our machines are screens, and the interactivity of humans has been replaced by the interactivity of screens” (BAUDRILLARD, 1993, p. 54). Dito isso, fica cada vez mais difícil delimitar as influências de controle que o sistema produz sobre nós, sendo numa primeira ou ainda numa segunda vida, pois a vida dentro da tela e a vida fora dela não são, como eram anteriormente, separadas umas das outras, de modo que somos impossibilitadas de qualquer escape, pois estamos aprisionados em uma infinidade de simulações.

Conforme escreve Mark Fisher “Deveria ser especialmente claro para nós, num mundo capitalista globalmente teleconectado, que essas forças não estão totalmente disponíveis para a nossa apreensão sensorial. Uma força como o capital não existe em nenhum sentido substancial, mas é capaz de produzir praticamente qualquer tipo de efeito.[...] O capital é, em todos os níveis, uma entidade estranha: criado do nada, o capital exerce, no entanto, mais influência do que qualquer entidade presumivelmente substancial.” (FISHER, 2017, p. 64, 11, tradução nossa)

A melancolia provocada pela impossibilidade de escapar às forças que restringem e moldam o desejo humano, os fluxos imaginários e libidinais, se espalha como experiência coletiva. Assim, é possível dizer que a sensação da presença do estranho¹⁰ e de suas perturbações que se propagam nos espaços virtuais não poderia vir senão da percepção repentina do ruído constante que chia ao fundo da canção do progresso e ordem cibernética, o ranger, a manifestação sonora do desgaste da maquinaria de controle libidinal do capital, conforme esses espaços são “fantasy realms that are highly self - contradictory (...) and laden with irony and suspicion”, conforme a própria Cao Fei descreve no blog de sua cidade virtual¹¹. A partir desse controle invisível e limitante dos desejos, se finca a sensação generalizada de esterilidade criativa, de assistir o processo de morte sem fim de qualquer possibilidade imaginativa e política real, a aceção do mundo moderno como somente espaço de ruínas de possibilidades que não se concretizaram, onde já não poderia surgir nada novo (FISHER, 2020). A partir daqui, se faz interessante trazer o ensaio “On a possible passing from the digital to the symbolic” de 2017, escrito pelo filósofo Yuk Hui¹², onde se discorre a respeito da nostalgia do homem moderno alinhada ao desenvolvimento tecnológico e as anamneses históricas forjadas a partir disso.

*“Gradually, we appreciate this windless, rainless, day-less, night-less world.
It is like gliding rapidly over the surface of still water towards an endless shore.
We glide rapidly past the vestiges of history.
Thus, throughout the folds of history,
or perhaps within future vestiges:*

¹⁰ O estranho, segundo Fisher, é aquilo que não pertence, uma perturbação; mas pelo fato de existir, coloca em xeque a nossa concepção de mundo. O estranho então passa a ser a negação de nossas antigas categorias de pensamento, nosso sistema de crenças, que usávamos para dar algum sentido ao mundo. Portanto ele emite um sinal que invalida e nos mostra quão limitado é nosso entendimento, revelando uma camada não antes percebida da realidade.

¹¹ No ano de 2007 a artista Cao Fei desenvolve um blog para arquivar processos criativos, resultados, pensamentos, curiosidades, entre outras pertinências da multifacetada e extensa obra RMB City, onde nele se encontra o manifesto citado. Disponível em <<https://rmbcity.com/about/city-manifesto/>>. Acesso em 17 de set. 2023.

¹²Artigo disponível em:<https://archiv.hkw.de/de/tigers_publication/on_a_possible_passing_from_the_digital_to_the_symbolic_yuk_hui/on_a_possible_passing_from_the_digital_to_the_symbolic_yuk_hui.php>. Acesso em 17 de set. 2023.

FÁBRICA DE ACELERAÇÃO

*From the Forbidden City to the New Factory,
from Old Village to CCTV,
those “vestiges” are just the ambivalence
of an untamed, fabricated, sleep talk.
Ultimately, we are all destined to sink into darkness.
For this destined disappearance,
we reappear time and again,
and meticulously dress up space and form.”
— RMB City Opera (2009)*

O cruzamento de distintos espaços-tempo, passado, presente e futuro, e a realocação de objetos surgidos em determinado espaço-tempo para outro são uma possibilidade massivamente aumentada pelas tecnologias digitais. Essas mesmas tecnologias permitem o surgimento de um espaço onde é possível reviver símbolos antigos, recriá-los, ao mesmo tempo em que é um espaço de produção (ou, pelo menos, manutenção) de uma melancolia nostálgica advinda de suas perdas. O passado permanece no presente enquanto espectro. Desse modo, a Internet e o mundo digital se estabelecem como o limiar entre o mortal e o imortal. Como o filósofo chinês expõe em seu ensaio, a criação de museus de memória coletiva se dá em resposta à nostalgia que, paradoxalmente, é causada pelo mesmo processo de construção desse museu, um processo destrutivo. Nós construímos nosso museu de memória coletiva a partir de processos de destruição simbólica. Dispomos de uma superabundância de símbolos de outros espaços-tempo ao mesmo tempo que somos incapazes de alcançar seus já desconhecidos significados, assim, numa tentativa de preencher a lacuna que foi o tempo passado e reconstruí-lo, (re)acoplamos os vestígios desse tempo outro. Essa transposição do simbólico ao digital pode ser caracterizada como “a process that constantly tries to preserve the traces of nature and the cosmos that are constantly escaping.” (HUI, 2017). Mas assim como a mimesis de fato é impossível, o que se obtém não poderia nunca ser o original. A nostalgia do

homem contemporâneo produz a construção de um museu do que uma vez foi, embora ele nunca conheceu. O mito sobre o mito, a antimemória, a hiperrealidade.

Para desenvolver sobre os processos simbólicos, Hui relembra a origem etimológica das palavras "diabólico" e "simbólico" para apelidar esses processos de destruição e reconstrução simbólica. A palavra *symbolos* (do grego: símbolo), significa junção, encontro, com *sym* vindo de “juntos” e o verbo *ballô* sendo associado a “deslocar”. Há uma relação entre a palavra grega *símbolos* com a também grega *diabolos*, vinda de *dia-ballô*, associada a “dividir”, “desunir”. Portanto, um une, enquanto o outro separa. Hui argumenta que os processos de destruição simbólica, processos desterritorializantes, não poderiam ocorrer sem a existência simultânea dos processos construtivos, de geração de novos acoplamentos simbólicos. Dessa forma, esse processo dialético faria parte da própria natureza dos símbolos, ainda que ele tenha sido intensificado pela aceleração do tecnocapital, de modo que a velocidade dos processos diabólicos turve e sume os resultados dos processos simbólicos.

Cao Fei também explora de forma obsessiva esse contexto de construção e destruição, tratando da internet enquanto museu de uma memória inventada, conforme a realidade é em si mesma intangível: o que existe da RMB City são apenas rastros, filmagens do que supostamente foi, um conto. A forma com que experienciamos sua obra hoje reflete isso. Acessamos seus vestígios e a reinterpretamos conforme são disponibilizadas (e também interpeladas) pelo museu da internet e memória coletiva. Em "Live in RMB City", é perguntado como é viver ali aos outros avatares e o que hoje temos acesso daquele universo existe apenas através do museu que dispomos e fabricamos; só podemos conhecer a RMB City através da experiência de um recorte, mediada, atravessada por um outro tempo, com a RMB City já sendo um lugar do passado, que não nos pertence. Também é possível visualizar questões semelhantes em outras obras da Cao Fei: a fábrica de Whose Utopia já não existe mais, já não há mais trabalhador nenhum; Rumba II é o registro de um lugar em processo de demolição e reconstrução. Mas para Cao Fei, assim como para Yuk Hui, esse processo não consiste apenas de destruição, e sim de um ciclo eterno de vida e morte. Quando perguntada

em entrevista dada ao museu estadunidense de arte The Nelson-Atkins em 2011 dentro da RMB sobre o fim da RMB City,¹³ (cf. Imagem 10) Cao Fei substitui a nostalgia pela curiosidade do futuro e afirma que talvez a partir do fim, se possa surgir algo novo, que não pode ser imaginado anteriormente.



Imagem 10: Cao Fei. RMB City: A Second Life City Planning No.10, 2007

Enquanto o processo desterritorializante da destruição simbólica advindo do operar do tecnocapital se manifesta intensiva e tragicamente na modernidade, é preciso lembrar que, conforme Hui defende, a sua realização não poderia se dar sem a ocorrência simultânea do processo oposto. Os fenômenos de divisão e unificação são interdependentes. Dessa forma, é natural dos terrenos de forças diabólicas uma alta fertilidade, sendo preciso os cortes de fluxos, assim como à certa medida os destroços, para que nasçam novos acoplamentos, num processo

¹³ Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=TRivPJZPrRo>>. Acesso em 18 set. de 2023.

natural de constante devir cósmico, como admitem os ensinamentos do taoísmo 道教, quais Yuk Hui utiliza para explicar novas possíveis ontologias e epistemologias das cosmotécnicas. Por consequência, a esterilidade seria na verdade um mito que somente é capaz de se materializar conforme se acredita nele. O Ocidente e seus movimentos têm se verificado “incapazes de responder às consequências da desordenada polifonia surgida do processo de descolonização” (HARAWAY, 2009, p. 50) e inepto a entender a dialética enquanto processos naturais não sintetizáveis de um mundo que não se permite ser reduzido, tendo optado em resposta por abraçar a nostalgia de um suposto estado ideal, ainda que, com os processos de dissolução da modernidade, “A luta teórica e prática contra a unidade-por-meio-da-dominância ou contra a unidade-por-meio-da-incorporação implode, ironicamente, os apelos em favor de um estado orgânico ou natural.” (HARAWAY, 2009, p. 51),

Ao se admitir uma natureza cósmica de eternas forças dialéticas que não se sintetizam, apenas se transformam, se admite também que o ideal ocidental de unificação/universalização dos discursos e, por fim, do mundo, jamais será possível, visto que não há um todo original para o qual retornar. De maneira que seremos responsáveis pelo que concebemos a partir daqui. Assim como afirma Yuk Hui, talvez somente através da coexistência de uma variedade de cosmovisões, especialmente sobre a técnica, ou como escreve Haraway, através da coexistência de verdades que se contradizem e mesmo assim não se anulam, é que se pode pensar um caminho alternativo. Se nossas epistemologias e ontologias parecem nos ter falhado, que construamos novas conscientemente, não mais com o desejo humanista de universalização, mas o oposto: entendendo que não será possível reduzir o mundo em uma só síntese; ou que a síntese dele, habitaria na verdade, justamente nesse produto polifônico e irônico, onde discursos-vetores diferentemente orientados coabitam o espaço e não se anulam.

Para além disso, a construção de um caminho alternativo só poderá se realizar com a reapropriação do desejo, com o exercício de sonhar outros sonhos que não o do capital, navegar por utopias em busca de novas construções futuristas. Retomando Mark Fisher, talvez seja elementar explorar a essência plástica dos desejos e redirecioná-los, para então se fazer concreta a possibilidade de reconstrução e retomada das forças imaginativas: “Se o desejo não é uma essência biológica fixa, então não há um desejo natural pelo capitalismo. O desejo é uma construção.

(...) e a luta contra o neoliberalismo exigirá que construamos um modelo de desejo alternativo que possa competir com esse que é impulsionado pelos técnicos libidinais do capital”. (MARK FISHER, 2020, p. 142-152)

Com o fim da possibilidade de retorno e com a perda da inocência do discurso ocidental, como Donna Haraway escreve, tudo agora só poderá ser construído ativamente, do zero. Talvez aqui possa se dizer que “não há alternativa”: exceto construí-la. A questão, portanto, passa a ser: o que queremos de fato construir? Num cenário de grande sensação de esterilidade de novas possibilidades advindas de um realismo capitalista, a Neo-China emerge como a possível força desestabilizadora desse realismo. Sua forma de lidar com as contradições também se faz interessante. E nos permite refletir, como nós podemos, finalmente, aprender a lidar com nossas próprias contradições. E na busca pela resposta, o que poderá surgir de novo?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Carlos Drummond. A rosa do povo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BAUDRILLARD, Jean. The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena. London: Verso, 1993.

BOURRIAUD, Nicolas. Estética relacional. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DESPRET, Vinciane. Autobiografia de um polvo e outras narrativas de antecipação. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.

DOSTOIÉVSKY, Fiodor. O crocodilo e Notas de inverno sobre impressões de verão. São Paulo: Ed. 34, 2000.

FEI, Cao. I.Mirror by China Tracy, Guangdong, 2007

FEI, Cao. RMB CITY Opera, Itália, 2009.

FEI, Cao. *Rumba II: Nomad*. Beijing, 2015.

FEI, Cao. *Whose Utopia*. Guangdong, 2006.

FISHER, Mark. *Realismo Capitalista: é Mais Fácil Imaginar o fim do Mundo do que o fim do Capitalismo?.* São Paulo: Autonomia Literária, 2020

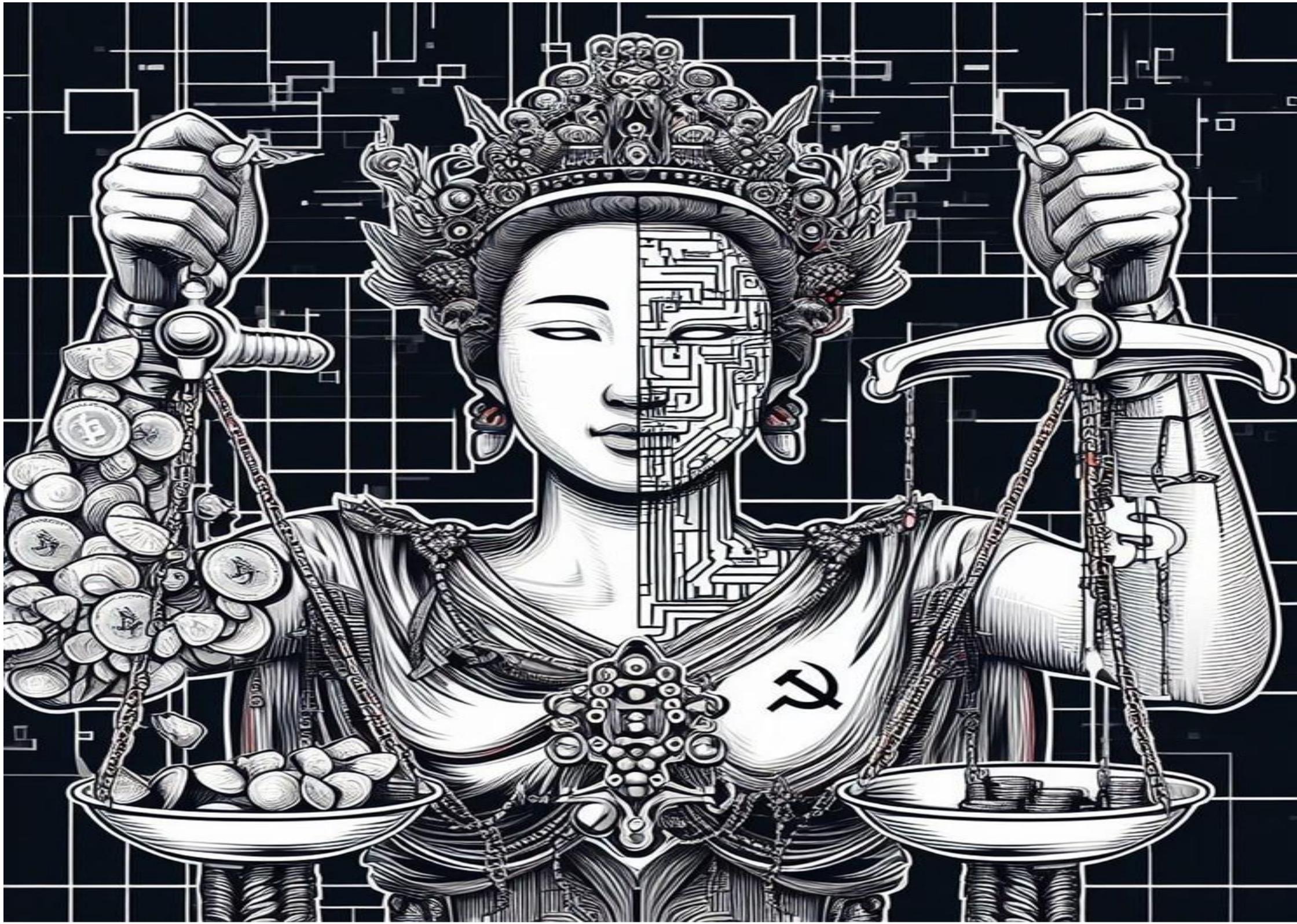
FISHER, Mark. *The Weird and the Eerie*. Londres: Repeater Books, 2017.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, Donna.; KUNZRU, Hari.; TADEU, Tomaz (orgs). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 33-118.

HUI, Yuk. *On a Possible Passing from the Digital to the Symbolic*. 2 or 3 Tigers, Berlin, abr./jul. 2017. Disponível em: https://archiv.hkw.de/de/tigers_publication/index.php. Acesso em 17 de set. 2023.

HUI, Yuk. *Tecnodiversidade*. São Paulo: Ubu, 2021.

TSING, Anna Lowenhaupt. *O cogumelo no fim do mundo: Sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo*. São Paulo: N-1 edições, 2022.



Sinofuturismo e a sina da esquerda

Parte 1: Sinais

Hilan Bensusan¹

A CISÃO DA ESQUERDA

A esquerda sempre esteve cindida, rachada, dividida – e não porque é uma aliança de forças disjuntas, mas porque ela mesma é uma força disjunta. Talvez ela mesma seja possível apenas como uma incisão, como uma ferida aberta, deiscente, nunca suturada. A deiscência é aquela da crítica, não em função de uma alternativa construída, mas apenas orientada por um presságio. Por vezes o presságio se confunde com o que havia em um tempo passado, e a crítica parece um descontentamento com o que há de novo. Mas o presságio também é cindido, ele é um sonho, como dizia Oswald de Andrade, e também um protesto.²

A cisão que torna a esquerda dupla e ambígua, díspare e disparatada, residente numa oscilação, não é um produto da estereofonia que caracteriza suas vozes. Está em cada uma dessas vozes, todas elas são cindidas. De um lado, a busca de uma transformação do estado de coisas, de outro a busca de uma melhoria das condições de vida medida nos padrões mesmos do atual estado de coisas – ou, em outras palavras, por vezes apenas a busca da sobrevivência. A esquerda tem a frente da transformação sobre a da integração – revolução e acomodação. Assim,

¹ Dr. Hilan Bensusan, professor titular do Departamento de Filosofia, da Universidade de Brasília.

² Andrade, “A marcha das utopias”.

abolir o capitalismo – ou a economia em sua pretensa autonomia e imunidade – e, ao mesmo tempo, aumentar os salários, a renda, o poder de gasto de quem trabalha sob este regime produzindo as riquezas que o sustentam. Ou então: abolir o patriarcado – ou o cis-héteropatriarcado supremacista – e, ao mesmo tempo, redistribuir o poder patriarcal entre não-homens. Ou ainda: abolir o sistema de dominação racial e, ao mesmo tempo, acoplar nele os que foram intrinsecamente excluídos dele por meio de uma reforma da noção de ‘humano’ para que ela deixe de significar o mesmo que ‘colono’ mas mantenha a mesma capacidade imperativa. Em todo caso, a tarefa dupla pode parecer impossível – e cada uma delas já tem sua medida de impossibilidade. A acomodação é como misturar azeite e água, subir uma montanha com a pedra de Sísifo, secar gelo. A revolução é aquilo que está condenado à insuficiência: ela é espectral, repleta de possibilidades brutas e preparar-se para ela é como friccionar o imaginário e a vigília. Mas a revolução, e a acomodação, são ambas, e igualmente, urgentes.

ACUMULAÇÃO E DISPÊNDIO

Uma fonte da cisão é cosmopolítica. É a linha que divide a promessa e a satisfação. Se cosmopolítica for a economia geral no sentido de Bataille, a cisão se dá na diferença entre acumulação e dispêndio³. Bataille observa que os salários dos operários soviéticos do final dos anos 1940 seriam inaceitáveis para o movimento proletário francês na mesma época. Os soviéticos estavam trabalhando para produzir acumulação, da parte do estado, e não para possibilitar seu próprio dispêndio, o aumento de sua renda. Havia que capacitar o estado, que aparecia como a forma coletiva, a poder cumprir promessas coletivas na urgência do presente e também no futuro. O projeto era um presságio de uma outra inteligência coletiva. Já os franceses estavam participando de negociações sindicais que procuravam diminuir a acumulação dos patrões – dispendendo o que seria retirado. O estado soviético, seguramente, era já parte dessa negociação sindical com os patrões (e seus representantes políticos). Nessa negociação, os trabalhadores franceses buscavam de alguma maneira uma satisfação: nenhuma promessa além do maior dispêndio é feita; o dispêndio é sobre agora. Para isso, é claro, é preciso aceitar o direito dos patrões a acumular e, assim, seu poder central na inteligência coletiva

³Bataille, *A parte maldita*. Sobre o modo como entendo a cosmopolítica consultar Bensusan, “Cosmopolitics as a taste for cunning”.

vigente; é assim que os patrões podem aparecer como aqueles que criam os empregos mesmos – como se o chão debaixo disso não tivesse sido pintado com as mesmas tintas. Com isso, ficam aceitos também o arbítrio dos soberanos acerca do que devem ou podem acumular os patrões e toda a força empregada para preservá-lo. A missão sindical é hercúlea: impedir a acumulação daqueles que, no sistema, tem o direito à acumulação protegida. Mais que hercúleo ou mesmo mais que secar gelo, a missão é de ser um entrave, de impedir a manivela que roda entre as forças políticas e o capital de rodar suavemente.

DIALÉTICA E DIVERGÊNCIA

Há aqui uma tensão entre os indivíduos constituídos – agentes autônomos de um emaranhado ou componentes de uma agência distribuída – de um lado e o coletivo do outro. Os operários soviéticos fazem parte de um esforço convergente de concentração enquanto os franceses trabalham em uma divergência que é sempre difícil porque no limite é desmobilizadora. Sempre a partir da descrição dos dois polos tornada possível por Bataille, é possível ver um contraste entre esta convergência coletiva e esta divergência de classes. Pode ser que a divergência dê vazão a uma convergência posterior depois de uma revolução pela qual o sindicato, enquanto pede aumento de salário, não está lutando. Talvez a tarefa seja dialética, ou seja, contenha nela mesmo uma dialeiteia, uma contradição. Pois bem, talvez a cisão seja precisamente acerca de uma decisão dialética. Há porém sempre uma divergência no interior de uma decisão dialética? Se é assim, a revolução seria, se ela se parece em alguma coisa com o que viveram os operários soviéticos dos anos 1940 de Bataille, o exorcismo da dialética? De todo modo, se há duas verdades (*dialetheia*) e não apenas uma, cada uma dela pode forjar uma combinação com alguma outra. A dificuldade da dialética seria entender que há um amálgama entre duas coisas que são externas e mesmo indiferentes uma a outra. Esse amálgama, ou cada amálgama, não persiste no tempo. A esquerda, desde a emergência sui generis do evento chamado Marxismo, tem persistido nestas duas verdades e se assentou nelas; tanto assim que a possibilidade da revolução se tornou uma espécie de espantalho já que o que guia a esquerda é a demanda ilimitada ainda que cada vez mais fraca por mais e mais dispêndio, mais e mais perturbação na ordem estabelecida da acumulação do capital. A esquerda se tornou a

perturbação estabelecida, aquela que, para garantir uma bolha de dispêndio subalterno em um oceano de acumulação que de outro modo seria desenfreado, endossa que a liberdade termina quando começa a propriedade e que a igualdade não pode ser outra coisa senão a igualdade burguesa diante do (desigual) soberano – que aparece cega às desigualdades mesmas que a qualquer descuido escalam rapidamente.

A OUTRA ARTICULAÇÃO

O partido comunista chinês renegociou esta cisão não mais em termos de divergência e perturbação mas em termos de uma nova hegemonia. Ao invés de tomar o dispêndio proletário como uma bolha no meio do oceano da acumulação de capital nas mãos privadas, tomar a acumulação de capital nas mãos privadas ela sim como uma bolha no meio do oceano da acumulação coletiva – que na China é o empoderamento estatal. Ou seja, nessa fórmula, é preciso mesmo que haja o oceano e que haja a bolha, e que a bolha seja permitida, endossada mas também pelo menos parcialmente controlada pelo oceano. É preciso que o oceano seja a acumulação – esta é a economia restrita que resulta da cosmopolítica do capital que tomou conta do mundo. Mas o oceano pode ser a acumulação coletiva que pode então, internamente, decidir acerca do dispêndio – decidir sobre o futuro e o presente dos que estão no coletivo. O fundo para qualquer figura passa a ser a acumulação coletiva, e não mais a acumulação privada e, assim, é nela que surge o dispêndio privado como figura ao lado da acumulação privada. A aposta é que, já na era do capital, a acumulação, e não o dispêndio, se impõe, a acumulação é o motor central do manejo do excesso e o dispêndio é uma figura que surge dela; na articulação chinesa, o capital segue em funcionamento e segue tendo a palavra final, mas muda de mãos – assim se aproxima do presságio de Marx e sacode a poeira de uma insistência na promoção de um atenuamento do ímpeto do capital que se tornou um costume dos seus herdeiros constituindo assim a esquerda como se conhece no ocidente. A transformação crucial é uma transformação política. Como consequência, não se compensa a acumulação privada com dispêndio (privado) mas com acumulação coletiva que se torna o fundo no qual a figura da acumulação privada aparece. No ocidente neo-liberal, o dispêndio se tornou um exercício privado e individual – a única compensação para quem é posto a fazer as vezes do corpo que o capital requer.

Na outra articulação, por outro lado, não há uma esquerda que impede ou perturba a acumulação privada, mas um partido comunista que a controla, do mesmo modo que os partidos hegemônicos do ocidente – incluindo os novos partidos que surgiram dos anos de combate neo-reacionário – controlam o dispêndio proletário. Há uma convergência entre os produtos da acumulação privada e os intentos da esquerda – do partido comunista chinês. A articulação não é completamente nova, seguramente. Nos anos keynesianos, o estado no ocidente não parava de produzir acumulação coletiva em linha com a acumulação privada e a esquerda insistia que mais espaços públicos fossem implementados: eletricidade pública, água pública, educação pública, saúde pública, equipamentos urbanos públicos. Porém o controle último estava nas mãos da acumulação privada que enxergava tudo isso como uma oportunidade próxima de cercamento e acumulação primitiva e buscava modos de retomar a hegemonia o que terminou fazendo com Thatcher, Reagan e a queda do muro de Berlim. Como o controle político último é da aliança entre o capital e os capitalistas – entre os modos de produção e a burguesia que a detém de um modo ou de outro – todo esforço por uma acumulação paralela não faz senão criar bolsões coletivos abertos ao cercamento futuro.

Alguns projetos de esquerda nos bantustões da ordem colonial apostaram precisamente na construção de um controle estatal das decisões das empresas, mas, ao manter pelo menos algumas estruturas da democracia burguesa, terminaram de modo violento e desastroso. A democracia burguesa aparece apenas na intermitência com o fascismo – ela tolera o maior dispêndio de pessoas proletarizadas enquanto indivíduos, não como classe, mas não tolera uma acumulação coletiva com força (política) para controlar toda acumulação. Se na metrópole esta vida anfíbia dos governos – democracia burguesa intercalada com fascismo – se tornou capaz de uma certa suavidade de transição em que eleição e polícia, participação e imprensa corporativa e equipamento coletivo e privatização convivem quase que simultaneamente, nos bantustões da ordem colonial as transições precisaram ser mais violentas. O peronismo, por exemplo, pretendia submeter as empresas privadas a uma ordem de acumulação coletiva gerida por um estado sem emprender uma revolução e sem desinstituir a maior parte dos elementos da democracia burguesa. A Argentina sofreu uma concentração de renda – diminuição do dispêndio proletário – vertiginosa em resposta a ampliação peronista do dispêndio e dos espaços públicos. A resposta foi promovida por sucessivos golpes militares – 1955, 1962, 1966, 1976 – acompanhados de violência crescente que lutaram contra as estruturas de acumulação coletiva e, no limite, contra o próprio dispêndio proletário

para garantir acumulação privada. Se pensarmos também em casos como o do Chile, talvez fique claro como a governança da democracia burguesa não possa fazer outra coisa que permitir uma esquerda que promova o dispêndio individual proletário e que os exercícios de acumulação coletiva sejam prelúdio à futura acumulação (privada) primitiva.

Em contraste, a outra articulação está do outro lado de uma revolução que colocou ao seu serviço as forças do estado e impediu as estruturas de uma democracia burguesa. Se a aposta de Marx é que o capital conduzirá a transformação revolucionária do mundo, o futuro projetado pela China é o de um capitalismo que gradualmente transmite suas forças para o coletivo proletário. Mas gradualmente. A aposta de Deng Xiaoping é que o processo não termina com a revolução – ela mesma não termina de criar as relações sociais de produção em linha com o que as forças produtivas capitalista propuseram, ela apenas modifica a estrutura do poder político – a hegemonia. Nem os produtos do capital são franqueados inteiramente ao dispêndio proletário e nem a direção da acumulação é inteiramente determinada pelo coletivo comunista, mas a acumulação privada é cerceada, gerenciada, manejada. Perón estava certo, é preciso conviver com a acumulação privada, porém estava errado: na democracia burguesa qualquer outra força é solapada já que a macropolítica nunca deixa de ser um exercício de secar gelo. A revolução talvez seja estritamente política: livrar-se dos mecanismos da soberania burguesa. Mas como fazê-la?

NEO-CAMERALISMOS

A realocação de Nick Land na China é uma pista irresistível para pensar o sinofuturismo. Pois bem, de uma posição segundo a qual o capital forjaria a destituição por derretimento de todas as estruturas do sistema de segurança humano que ele endossava antes de partir para a China, Land aderiu, durante os primeiros anos da era neo-reacionária, ao neo-cameralismo tal como proposto por Mencius Moldbug e defendido implícita ou explicitamente por muitos expoentes da nova reação⁴. O neo-cameralismo desespera da democracia burguesa – e este é seu ponto

⁴ Moldbug, Unqualified Reservations

de partida em confronto com os libertários de mercado e em redirecionamento com respeito aos anarco-capitalistas. O desespero não é alheio à experiência da esquerda: também para aqueles que querem se livrar de todas as demandas da esquerda, a democracia burguesa termina por propor apenas que se seque gelo pois as demandas podem ser repostas e saírem outra vez vencedoras. A ideia neo-cameralista seria acabar de uma vez por todas com a perturbação e a divergência da esquerda acabando com o estado soberano e com a soberania do estado: não há mais estado que preside sobre todas as propriedades privadas desde fora e não há mais qualquer soberania de qualquer um sobre qualquer coisa a não ser aquela que é oferecida pela propriedade privada. A imanência do mercado é soberana – sem ser molestada ou direcionada pela soberania transcendente de algum soberano com uma coroa que o dinheiro não compra. As funções do estado seriam mantidas mas exercidas por companhias administradoras que recolheriam não mais impostos mas taxas de serviço. A acumulação privada seria então soberana e inabalável. Ao invés de por o público e o privado à serviço da acumulação, a ideia é por o público a serviço do privado – a serviço da acumulação. (É difícil pensar que essas ideias de domínio completo do mercado não foram gestadas pela conversão da esquerda em uma força de dispêndio que deixou a revolução no capital cada vez parecer mais como um braço atrofiado diante do braço da promoção do consumo.) Quem aceitaria a ditadura do proletariado no mundo atlântico; na China o partido comunista pode assumir toda a soberania, mas no ocidente, os soberanos burgueses estão longe de se entregar e se aquartelam na democracia burguesa. Pois bem, o neo-cameralismo é uma maneira de aposentar essa fricção entre mercado e estado, mas pelo lado oposto.

A imanência chinesa é feita pela fusão de mercado e estado pelo amálgama do partido. O partido não enfraquece o mercado e nem impede o capital de fluir, mas faz uso de sua força e canaliza suas correntes. Ao invés de resistir, direcionar o ch'i, fazer o fluxo do dinheiro ir na direção que vai ser conveniente para a acumulação no fundo central do proletariado. A pressão comum é a da fusão, colocar em linha a força do estado e a força do mercado – ao invés de duas economias restritas, uma conduzida pela acumulação e outra pelo dispêndio, ter uma economia unificada. O caminho da unificação é também o caminho que está em linha com as forças também cosmopolíticas que promovem a artificialização do mundo já que em certo sentido a macropolítica como é feita na democracia burguesa resiste à artificialização. Despolitizar, ou antes, despolarizar, fazer convergir, já que a artificialização do mundo é também a promoção de uma imanência. Trata-se de encontrar modos

para que os fluxos estejam em linha. O neo-cameralismo é uma figura do sinofuturismo, nesse sentido; ao invés de contrastar o partido único com muitos partidos em confronto, contrastá-lo com nenhum partido. A disputa fica sendo não entre um e muitos mas entre um e zero. Na época da União Soviética, a resposta do ocidente era a liberdade partidária já que o partido soviético era do tipo que proibia; pois então que floresçam os brotos sufocados. A era do sinofuturismo é também a era não mais da repressão, mas de Skinner. É preciso reeducar o mercado para que sua acumulação contribua com a acumulação coletiva – no polo chinês. Ou então é preciso usar os recursos de mercado eles mesmos para gerir toda a acumulação: se a melhor mão é invisível, que ela seja coroada – no polo neo-cameralista. Trata-se de suprimir a repressão, torná-la desnecessária por meio de reforço e redirecionamento. A China aponta para a possibilidade de que os capitalistas não sejam nem extintos e nem cercados de proibições para que seus instintos incontroláveis sejam domados – mas antes, que eles sejam constantemente reeducados em um sistema que tem que ter o poder (político) de oferecer encorajamentos. Ao invés de assumir que a sanha dos capitalistas por multiplicar o capital é uma chaga, a China propõe esmiuçá-la: a multiplicação pode ir bem se acoplada a uma orientação coletiva.

DUAS DISPUTAS

Há, nessa vizinhança, duas disputas entrelaçadas. Uma disputa, cosmopolítica, entre acúmulo e dispêndio, e uma outra acerca de quem acumula o que foi acumulado e quem gasta o que vai ser gasto. Talvez a segunda seja a expressão da luta de classes na democracia burguesa. Porém uma primeira pergunta com respeito ao acoplamento da segunda na primeira diz respeito a quem se beneficia da acumulação e do dispêndio, indivíduos, famílias, clãs, tribos, aldeias, cidades, países? E essa decisão é da alçada de quem? É imanente? Já a disputa entre acúmulo e dispêndio, orienta a fricção entre revolução e integração. A questão é sobre o quanto se pode esperar – e daí as outras questões, quem pode esperar mais, quem decide quanto cada parte pode esperar e quem decide quanto todas as partes podem esperar, quando uma urgência se forma.

As posições tomadas nessas disputas entrelaçadas são acerca das urgências – e acerca da administração do tempo. Não se trata apenas de como partilhar o que está presente, a partilha é anacrônica, ela se expande para além dos que estão vivos e com a boca aberta agora.

COSMOPOLÍTICA CONTRA O ESTADO

Eduardo Viveiros de Castro fala de uma “cosmologia contra o Estado”,⁵ indicando uma maneira de estar entre as coisas em que a governança não pode ser arrancada de uma situacionalidade comunitária. Mais do que uma sociedade que combate o Estado, como aquelas que descreveu Clastres, uma tal cosmologia conjuraria os elementos extra-humanos, e talvez extra-sociais, que conspiram permanentemente contra a instituição e manutenção de alguma coisa como o Estado. Poderíamos pensar também em uma cosmopolítica contra o estado envolvendo, por exemplo, uma acumulação coletiva que servisse não para fornecer combustível para a governança através do Estado, mas para desinstituí-lo. Ou seja, um esforço de uma sociedade, incluindo seus pesadelos, seus temores, suas paisagens e seus modos de usar o pensamento, para intensificar os elos múltiplos e mutantes que formam a comunidade em direção a um exorcismo da governança estatal. Uma cosmopolítica que seria aquela do esforço das estruturas comunitárias em não deixar o estado emergir de suas sobras – e nem sequer da acumulação coletiva que é, talvez, um dispêndio para além daquilo que aparece como presente agora. Se a acumulação privada é friccionada não pelo dispêndio (privado) mas pela acumulação coletiva, aquilo que sobra simplesmente é coletivo e governado pelas comunidades em cada uma das situações em que elas se encontram.

O neo-cameralismo ensina como encontrar vias para o pós-estado. Se o diagnóstico necropolítico é que o estado sucumbiu e sobraram apenas seus escombros espectrais – por exemplo, já que o estado não pode mais ser descrito pela forma de qualquer contrato – trata-se de pensar sua pós-vida. A concentração de poderes e riqueza na mão de um soberano pode ser, de forma suicidária, uma maneira de

⁵Viveiros de Castro, “O intempestivo, ainda”, p. 256.

implementar a governança exorcizada de estado. Porém o neo-cameralismo prega privatizá-lo. A alternativa para pensar um pós-estado que não seja um paraíso corporativo mas antes uma rede de governanças comunitárias situadas vigilantes que promovam e gerenciem a acumulação coletiva é pensar a sua fragmentação em distritos que atuem como comunas. O problema que surge então é que a acumulação parece ter um sede de unificação, uma pulsão pelo um, pelas sucessivas incorporações. É aqui que cabe ativar a força da permanente exconjunção do um que invoca também Clastres: a força que redireciona a unificação, que a conduz para outras paragens, que a realoca, a associa com algo diferente que permite uma recomposição. Aqui haveríamos que pensar também em reeducação mais do que em repressão – em um reforço permanente que evite o atrator da unidade. O neo-cameralismo pode ser entendido como oferecendo uma outra lição, a lição de que a propriedade soberana e o estado soberano são aparentados – como já insinuava de alguma maneira Clastres. A corporação abriga um devir-estado. Se é assim, o processo chinês parece apontar para uma insuficiência. Há um passo a mais que essa insuficiência prefigura: o passo de entregar a acumulação coletiva em mãos que combatam a sanha da unificação.

MESSIANICIDADE

Jacques Derrida escolheu desenvolver sua noção de messianicidade em um debate com alguns nomes do marxismo mundial do fim do século XX (Pierre Macherey, Terry Eagleton, Aijaz Ahmad, Frederic Jameson, Toni Negri entre outros) em torno da recepção de seu *Espectros de Marx*.⁶ Derrida deixa claro que messianicidade não é utopia, e nem messianismo, mas que é uma condição (quase-)transcendental para essas coisas. A messianicidade é alguma aposta no que vem que conduz o que se faz – acumular para um melhor dispêndio futuro, talvez em um processo de adiamento indefinido. A messianicidade é o trato com um futuro indefinido – um trato com um futuro indefinido que deixa marcas no futuro indefinido e portanto um futuro menos indefinido. A messianicidade é o que torna possível também a hiperstição – a produção de eventos futuros por meio de ações e crenças. Um instituto político – um partido, uma comunidade, um país, os agentes do mercado – pretendem

⁶Derrida, “Marx and Sons”.

constituir uma messianicidade. Isso quer dizer administrar expectativas, urgências e tempos de espera. A acumulação, e a recusa ao dispêndio, não seria uma escolha possível se não houvesse messianicidade – a messianicidade é, talvez agregado ou talvez mais do que o excesso ele mesmo, a condição de possibilidade de administrar qualquer coisa para que seja deixada para depois.

A China desde Deng Xiaoping criou um sistema de acumulação coletivo que incorpora as acumulações privadas reorientando-as, ao invés de substituí-las. O que se chama sinofuturismo é também a perspectiva de que este modelo não apenas marque o tempo que vem mas também seja adotado no tempo que vem. Porém, adotá-lo é transformá-lo. Ele é um modelo, um protótipo, um ponto de partida. Talvez seja o nome da acumulação adotada pela esquerda que incorpora a acumulação privada e que consiga não deixa-la fora de controle. Adotá-lo seria fazer da esquerda uma luta por um novo regime de acumulação, um novo instituto de messianicidade. Se a resposta da direita atlântica é abolir o partido e distribuir a messianicidade pela imanência do corpo do mercado, a alternativa da esquerda pode ser parar de pensar na transformação urgente em termos de dispêndio. Afinal, a luta de classes não é sobre quem chega primeiro às batatas.

Parte 2: Da Neo-China

Carlos Henrique⁷

菩提本非樹，
明鏡亦非台，
本來無一物，
何處惹塵埃。⁸

Huining (638-713).

PÓS-MODERNIDADE E MUDANÇA DE EIXO

Nesse instante de acumulação de capital e desenvolvimento auto-sofisticante, é no *surf* da aceleração que distintos contextos são capazes de perturbar a ordem neo-colonial característica da modernidade. Nick Land ficou célebre ao pensar esse potencial de derretimento do Capital como uma expansão incondicional para enfim a saída desse “pré-capitalismo”, mas Gilles Deleuze e Félix Guatarri já apontavam as possibilidades de linha de fuga a partir dessa dinâmica intrínseca:

“Nunca se lutou contra a sociedade de consumo, essa noção imbecil. Dizemos, pelo contrário, que nunca houve consumo bastante, que nunca houve artifício suficiente: nunca os interesses passarão do lado da revolução se as linhas de desejo não atingirem o ponto em que

⁷ Carlos Henrique de Carvalho, graduando do Departamento de Antropologia, da Universidade de Brasília.

⁸ “Bodhi não é árvore, espelho limpo não é espelho. Não há uma única coisa. Como pode acumular poeira?”

o desejo e a máquina são uma e a mesma coisa, desejo e artifício, ao ponto de se voltarem, por exemplo, contra os chamados dados naturais da sociedade capitalista.”⁹

Hiroki Azuma considera “*pós-modernização*” como essa temporalidade distinta que o Japão viveu na saída da Segunda Guerra Mundial. A espécie de escape do empreendimento falido de saída *prometeica* da modernidade. A fuga radical promulgada por uma certa guerra total pensada por figuras da Escola de Kyoto se tornou aquilo que Yuk Hui nomeou como “fascismo metafísico”, a saída agora é pela porta da frente, mas dessa vez não sob uma tradição (como o foi o Japão do Eixo reivindicando o passado imperial, nacionalista, etc), mas sob a dinâmica *sexy* e rápida do capitalismo. Os samurais do Edo e do passado violento estarão entre nós, mas amalgamados em formatos de animação, *zaibatsus*, etc. Azuma sugere que até a animação japonesa, célebre e famosa globalmente, é o fruto da tentativa do solo japonês buscar “domesticar” a americanização imposta após a enorme influência que o ocidente acabou gerando no país após os terríveis episódios no término do conflito.

O que gostaria de sugerir é que esta nova forma de um Capital hiperfluido pode ser “gerido” conforme o nível de *política* que os diferentes estados nacionais são capazes de produzir. Burocracia, controle, poder judiciário, etc. Um nível menor ou maior do quão as burguesias nacionais suportam os representantes políticos (em alguns casos, vice-versa). Pode parecer uma equação simples, mas compreende formas mais complexas de contato a partir do momento em que esse *derretimento* avança em um processo singular.

Os tigres asiáticos desde o final do século XX empreendem algum nível de influência do Estado em seus fatores econômicos: os casos do Japão onde desde a sua reconstrução nutriu multinacionais - *zaibatsus* - de enorme valor, como o da Coreia do Sul e um também f Estado forte que promoveu as inserções do país na economia global e até no cenário *soft power*. A China é quem faz isso de maneira mais explícita com uma estrutura de Estado unipartidária, de assembleias populares, unificando por completo esse sacrifício do político em prol do

⁹ Dossiê Capitalismo e Esquizofrenia, 1976.

produtivo. O Japão da chamada pós-história de Alexandre Kojève é resultado direto da forma hiperfluída de sua reorganização econômica a partir da década de 1980, resultado especialmente por uma nacionalidade constrangida pela derrota da década de 1940. Essa articulação de que alguns contextos nacionais por via desses empreendimentos temporais econômicos possibilitam pensar novas particularizações das próprias formas estruturantes do capital ¹⁰é onde também situamos o *sinofuturismo*.

Yuk Hui percebe o fenômeno chinês como certa desconstrução de Carl Schmitt. O conceito schmittiano de *político* foi disseminado intensamente no decorrer do século XX, até como certo *modus operandi* dos vitoriosos. Jacques Derrida desconstrói essa noção em “*Políticas da amizade*” onde inaugura uma diferença na ontologia entre amizade e comunidade para pensar outra forma de relação que não implique em amigo-inimigo como fundamento base para a política (como é para Schmitt). Derrida pensa em uma política da hospitalidade. Sempre incondicional e incalculável (o que chamamos de amizade).

“Espectros de Marx” (1993) também de Derrida marca aquele campo que conseqüentemente tomou asas sombrias e alçou novos espaços de acosso, os espectros tratados por Derrida influenciaram uma série de pensadores a articular uma certa espectrologia, um novo campo de análise que também se dedica a pensar esse elemento disjuntivo da modernidade, esse tempo “fora do eixo”, esse fenômeno de uma ontologia que pode vir a ser sem necessariamente existir fisicamente.

Se a modernidade produziu espectros em diversos episódios históricos, esses futurismos também alçam projetos alinhados com os acossos que esses fantasmas produzem, a política indígena de certa maneira é acossada constantemente pelos resquícios dessa experiência terrível dos dispositivos coloniais sobre a condição das suas cosmologias. Davi Kopenawa ao tratar dos *xapiri*, espíritos da floresta que representam um acesso ao conhecimento completamente distinto daquele notado pela modernidade como racional, científico, *kantiana*, relembra aquela percepção espectrológica importante para um terreno nacional, situando a marcação cosmopolítica que esses fantasmas acabam gerando. Um afrofuturismo também lida com um passado assassinado, vitimado, que agora serve como extensão para o futuro, dinamização de um

¹⁰ Ver “O que vem depois do Iluminismo?” de Yuk Hui.

horizonte. É sob esse sentido também espectral que se pode pensar um sinofuturismo que se reorganiza entre esse instante de modelamento de um novo tempo.

ESCAPANDO DO PARQUE HUMANO

O filósofo japonês muito próximo do pensamento de Derrida, Kojin Karatani, articula esse instante histórico a partir do diagnóstico onde a soberania precisa ser entregue como dádiva, no sentido de Marcel Mauss. A condição dessa organização geopolítica seria a abolição da soberania ou a abolição dos Estado-nação. Uma Terceira Guerra Mundial seguida de um órgão internacional mais forte que a ONU poderia promover um novo tipo de governança dessa maneira, Yuk Hui já visualiza ¹¹ esse tipo de reforma a partir dos exemplos da política de refugiados de Angela Merkel e “um país, dois sistemas” de Deng Xiaoping. O caminho de Xiaoping incorporaria elementos potenciais ainda mais interessantes que o sistema federativo. É nesse aspecto característico dessa condição histórica que a China vivenciou o que identificamos como particularidade dessa forma de governança.

A modernidade pode ser vista mais como uma espécie de eixo temporal e fluxo de *monotecnológico* do que apenas um tempo ou *fase* histórica. O dilema de outros contextos sempre foi: se não há nem produção, como socializar a miséria? O maoísmo e as décadas de socialização brutal empreenderam esse tipo de dilema para uma nação continental como a chinesa. Enquanto isso até certo Karl Marx ¹² já se entusiasmava com o potencial de derretimento que a modernização empreende em certos contextos. A principal busca que se pretende criar a partir do diagnóstico do sinofuturismo se empreende por aquilo que se enxerga como “pós-modernização”. A definição de Azuma para o

¹¹ “Cem anos de Crise” em “Tecnodiversidade” (2020) de Yuk Hui.

¹² “...em geral, o sistema protetor de nossos dias é conservador, ao passo que o sistema de livre comércio é destrutivo. Ele quebra antigas nacionalidades e empurra o antagonismo entre o proletariado e a burguesia um ponto extremo. Em uma palavra, o sistema de livre comércio acelera a revolução social. É neste sentido revolucionário apenas, senhores, que eu voto a favor do livre comércio.” (MARX, 1848).

contexto japonês é interessante e concentra a velha visão pós-estruturalista de uma economia encharcada de libido, desejo, semiótica e todo tipo de rastros dessas sociedades aceleradas.

Esses novos rearranjos de ordem geopolítica já pré-anunciam uma economia que se desloca do centro do dólar e da hegemonia estadunidense como também até inova em certo sentido cultural. Fenômenos como a onda *Hallyu* da Coreia do Sul ou da própria cultura *otaku* pesquisada por Azuma assumem essas novas ondas e fluxos culturais que antecipam uma orientalização. Todo gênero cyberpunk *par excellence* tem um *q* com contextos asiáticos, um entendimento futurista que as cidades e centros urbanos serão concentrações de uma nova globalização. A orientalização não escapa dessas representações fictícias desses futuros.

O Capital deslocou para outro centro produtivo. Sairá de lá o socialismo, como proposto pela própria força política da nação? As reações ocidentais (e de esquerda principalmente) como a própria disputa sobre que tipo de economia política vigora no projeto chinês atual é de certa forma um resultado dessas cisões e transformações temporais na própria significação da esquerda. Que os chamados neorreacionários e a direita alternativa se tornaram muito mais radicais em termos de *práxis* do que alguns partidos comunistas do ocidente já temos a empiria e a história recente para certificar¹³, mas outra transformação já apontada no texto é interessante de se pensar: o ecologismo e o ambientalismo vulgar e liberal influenciaram as duas últimas décadas de uma esquerda tomada por um elemento *anti-produção*, um entendimento que o socialismo ou uma superação pós-capitalista viria muito mais nos termos de um anti-industrialismo voraz do que a sofisticação e tomada de poder dos próprios elementos de produção (trabalhadores, meios de produção, terra, etc).

Não se pretende de forma alguma tecer um tipo de proletarianismo anti-ecológico, mas também notar certos caminhos que as sociedades pós-industriais e seus grupos radicais se organizaram politicamente. Há pelo menos duas décadas que o eixo *trabalho* não parece ser o grande foco para as discussões antissistema. Mark Fisher e seu ótimo “Deixando o castelo do vampiro” (2013) aponta outras críticas também

¹³ É bem curioso que nos dois contextos laboratório da insanidade influenciada por essa “nova direita” (Brasil e EUA) tenha ocorrido episódios de tentativas de levante prático e invasão dos centros dos poderes. Uma versão com mortes no capitólio estadunidense e invasões nas três grandes sedes políticas do Brasil.

relevantes para articularmos essa ideia. Pelo menos grande parte da institucionalidade do campo da esquerda se tornou aquilo que é *adotado* pelo sistema de *feedback*, é a irritação que geralmente tende a ser a “perturbação estabelecida”.

Moncius Moldbug ou Nick Land tecem todo tipo de crítica voraz à chamada “cultura woke”, ultraprogressismo do Partido Democrata e a sanguinolência torpe da dinâmica de interferências estadunidenses em solos estrangeiros sob a máscara de “nação mais democrática no mundo”, percepções também adotadas por certa esquerda que ainda se prende na denúncia anti-imperialista. A questão é que para ordem de *status quo*, a emergência da radicalidade política atualmente se encontra muito mais sufocada sob diversos aparatos burocráticos e de ordem institucionalizada do que como possibilidade *real*. Os vícios de controle e poder característicos do século XXI se introjetam profundamente em toda cultura política que empreenda algum tipo de anti-capitalismo. Pensemos o seguinte: abraçar o controle ou ainda nos alinharmos à ruptura e à dissolução?

A cisão das esquerdas ocidentais ainda empreende certa crítica moral ao capitalismo, não compreendendo sua organização operante largamente libidinal e auto-sofisticante¹⁴. Como já apontado, a reação dos NRx e da própria ascensão desses movimentos de aceleração sejam resultado direto do quão impactante foi essa descoberta de uma outra face da globalização – da própria aceleração nos contextos asiáticos. Há também uma tomada de consciência mais infeliz para o pensamento ocidental: a da própria inevitabilidade do controle como horizonte organizativo deste Parque Humano nesse instante histórico. Parece que é Land que se torna mais consciente de uma impossibilidade de reversão do quadro político a nível ocidental e a inescapabilidade desse pântano repressivo. Seu exorcismo da democracia nutrido em textos como

¹⁴ Mas a máquina capitalista, à medida que se estabelece sobre as ruínas mais ou menos longínquas de um Estado despótico, encontra-se numa situação totalmente nova: a descodificação e desterritorialização dos fluxos. Não é de fora que o capitalismo enfrenta essa situação, pois ele vive dela, nela encontra tanto a sua condição como a sua matéria, e a impõe com toda sua violência. [52] [...] O capitalismo instaura ou restaura todos os tipos de territorialidades residuais e factícias, imaginárias ou simbólicas, sobre as quais ele tenta, bem ou mal, recodificar, reter as pessoas derivadas das quantidades abstratas. Tudo repassa ou regressa, os Estados, as pátrias, as famílias. É isto que faz do capitalismo, na sua ideologia, “a pintura mesclada de tudo aquilo em que se acreditou”. [53]

“Iluminismo Sombrio” (2013) quer desacoplar a política do controle dos mercados, quer assumir o sentido Hobbesiano e regulador que esse sistema-mundo produz.

Pode ser que Deng Xiaoping não o fez consciente, mas quando o PCC desregulou o controle estatal e abriu setores produtivos (como as Zonas Econômicas Especiais) conduzindo as chamadas 4 modernizações, ele fecha uma nova hegemonia política sobre essa produção. Capitalismo nunca tratou apenas de liberalismo ou uma suposta liberdade, mas surfa conforme as territorialidades permitidas se apresentam como terreno fértil. O cunhado “maior aceleracionista da história” (definição de Yuk Hui para Deng, embora em seu texto mais recente “100 anos de Crise” já teça elogios ao estadista) organiza uma nova forma social e política que superando o molde liberal ocidental de nação-estado, consegue fechar politicamente em um só partido uma forma de coletivismo altamente nacionalista ressoando formações despóticas.

O potencial da produção e da acumulação privada até podem vir a existir, mas sob condições *socio-históricas* e até destinatárias únicas, seja no auxílio da erradicação da pobreza seja na socialização prevista para ser realizada totalmente em 2049. A Unidade chinesa é construída pelas vias digitais. Tecnologia e ciência nunca foram tão indispensáveis para a edificação dessa sociedade. Uma consciência nacional dessa certa “destinação”, planejamento, edificação, é um fator central para se almejar esse nível de organização social que ainda empreende tradições como pátria e nação, mas sob um destino um tanto distinto. No discurso “Persistir e desenvolver o socialismo com as características chinesas” de 2013, a frase de Jinping pode ser interessante.¹⁵

Se a revolução for apenas o exorcismo da política e a busca por novos meios de controlar essa força monstruosa como Capital, os Neorreacionários e a extrema direita libertária são agentes desse processo que estamos conduzindo como pós-modernização ou fim da

¹⁵ “É o socialismo enraizado em terras chinesas que reflete o desejo do povo e atende às exigências do desenvolvimento do país e da época. É também o único caminho para a construção de uma sociedade moderadamente próspera em todos os aspectos, **a aceleração da modernização socialista** e a concretização da grande revitalização da nação chinesa.” (JINPING, pág. 25)

globalização unilateral. São sintomas de um processo maior: o definhamento dos próprios Estado nação e da história política do Ocidente dos últimos trezentos anos. O racismo virulento compartilhado por esses componentes também expõe o fracasso inevitável da sua própria operação primária, o iluminismo. Diante o terror desse “sopro” de uma “nova direita”, permaneço com Hui em sua crítica aos NRx e a completa infelicidade de se depararem agora com um mundo global.

Como o próprio texto aponta, a saída neocameralista e a percepção de Moldbug e Land partem de um diagnóstico claramente crítico e consciente sobre a influência da burguesia e dos acumuladores nessa estagnação corporativista e oligarca. Os NRx e neocameralistas entram em concordância com a esquerda ao perceber o poder imparável da soberania (o espírito hobbesiano da nossa organização) e a inevitabilidade do poder. Logo, conceda ao poder mais capacitado, melhor gestor, melhor condutor dessa empreitada. No ocidente, até podem ver esses resquícios de “melhor condução” na imagem de bilionários entusiastas da pura desregulação, mas preenchidos até os ossos de burocracia e do poder sombrio operado por organismos de controle. Na China, vê-se o Partido Comunista Chinês como esse gestor. Singapura é talvez um desses lados mais célebres de exorcismo, onde o mercado e o poder produtivo se intensificaram também com a ascensão de Lee Kuan Yew e o desenvolvimento acelerado de uma das nações mais ricas do mundo.

Aqui nos aproximamos daquilo que acredito o que seja o que melhor define certa gênese da natureza dessa dinâmica capitalista chinesa e de que maneira o socialismo foi a edificação oportuna e perfeita para a formação de uma nova forma de economia, pelo menos um novo modo de governança. Os motivos de Land admirar a China podem até se concentrar na identificação de um capitalismo mais alucinante, sendo agente ativo nessa história de aceleração e derretimento, mas Anna Greenspan, também antiga componente da CCRU e agora residente também em Shangai revela uma *harmonia* mais intrínseca nessas formas de um Estado aparentemente autoritário, essa dinâmica descentralizada dos mercados e sua intensa interatividade.

A preocupação periódica desse modo produtivo, alinhando futuros de maneira quase centenária (projetos maiores, uma economia de ultra planejamento) compõe um pouco certa economia antecipada, isso em casamento com núcleos urbanos e inventividades de zonas

industriais produtivas. Greenspan aponta certo “renascimento da modernidade”, um sentimento implícito no futurismo da Xangai do século XXI como algo que reativa uma época passada — aquece as fábricas e os conglomerados urbanos e cinzentos com o fogo do derretimento. Uma memória nostálgica da “idade de ouro urbana” das décadas de 1930 e 1940 se mistura com o planejamento socialista naquilo que se distingue da maneira temporal “comum” que o projeto moderno empreendeu.

Forças contraditórias nesse turbilhão supostamente conflituoso, mas que gerariam aquilo que Greenspan vê como “cidade do futuro”, uma vontade autoritária guiada pelo desejo controlador de vislumbrar, dominar, visualizar o que está por vir e planejar o próximo curso e consequentemente a inevitável interrupção contracultural produzida pelas dinâmicas espontâneas da cultura cotidiana, das ruas. A tensão fundamental entre o “desejo do planejamento” característico de um futurismo projetado e o conhecimento do que é o futuro — por sua própria natureza, impossível de traçar — é fundamental para aquilo que Greenspan acredita ser o cerne da metrópole moderna, Xangai.

Talvez coisa similar possa ser vista nos cenários melancólicos e pós modernos das produções cinematográficas de dois contextos em especial: a Hong Kong de Wong Kar Wai, banhada da iluminação neon e da melancolia das relações, para a Taiwan de Edward Yang, talvez com as melhores produções do que seria um tempo pós moderno, da vida urbana, cotidiana e movida ao medo do terror externo. O extremo oriente se desloca para aquilo que todos os cenários *cyberpunk* anteciparam em suas produções hiper futuristas e com capacidade hipersticiosa exemplar: se tornarem os grandes centros e megalópoles do futuro.

Aceleração é tempo tecnoeconômico e se estamos tratando de uma nova forma de organização temporal, se vislumbra também uma forma completamente nova de governança. Há uma reorganização de ordem cósmica. As denúncias de Yuk Hui de uma China que cada vez mais se “automatiza” como lugar de drones, ciborgues e máquinas artificiais revela um diagnóstico interessante de certo fenômeno que Land também nota: uma reformulação estrutural do eixo temporal do próprio *telos* da sua história e cultura. Os resultados disso são evidentes no que Hui visualiza como um esquecimento da *cosmotécnica* e o esvaimento daquelas tradições ancestrais puras de um passado. Com um certo Land gargalhando ao fundo, o Capital segue e ainda funciona como toxina no solo chinês, algo que quando impregnado não possível de traçar e que

nessa troca Fáustica ofereceu a edificação nacional de um projeto com claros interesses nacionalistas, mas apenas componente desse derretimento já inconsciente e expansivo do Globo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ANDRADE, Oswald de. “A marcha das utopias”, *O Estado de S. Paulo*, caderno/coluna: 3º Caderno, jul-set, 1953.

BATAILLE, Georges. *A parte maldita*, traduzido por Julio Guimarães, São Paulo: Autêntica, 2013.

BENSUSAN, Hilan. “Cosmopolitics as a Taste for Cunning: : The Plural of Otherwise and the Principles of Stereoscopy,” *Das Questões*, 13, 2021, 30-45.

DERRIDA, Jacques. “Marx and sons”, in: Sprinker, Michael (ed). *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida’s Spectres of Marx*, London: Verso, 1999, pp. 213-269.

MOLDBUG, Mencius. Unqualified Reservations, <https://www.unqualified-reservations.org/>, acessado em outubro de 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “O intempestivo, ainda”. In: P. Clastres. *Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac Naify, pp. 297-361.

DELEUZE, Gilles. Guattari, Félix. “Dossiê: Anti-Édipo, Sociedade Editorial e Distribuidora Lda, Lisboa (1976)

DELEUZE, Gilles & Guattari, Félix. (2010). *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34.

JINPING, Xi: *A Governança da China*, 2019.

MARX, Karl: Sobre a questão do livro câmbio, 1848. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1848/01/07.htm>



BREVES CONSIDERAÇÕES ACERCA DO SONHO ESPACIAL DA CHINA

Fabiane M. Borges¹

RESUMO: O texto apresenta algumas breves considerações acerca do sonho espacial da China, que é um termo utilizado pelo próprio governo chinês, para se referir aos seus avanços rumo à ocupação permanente do Espaço. Como forma de constituir uma aliança profunda entre esses avanços futuristas e a história pregressa da civilização chinesa, o estado chinês tem criado uma série de estratégias, entre elas, a parceria entre setores científicos e tecnológicos (espaciais) e os setores criativos, educacionais e históricos. Essa popularização massiva da cultura espacial chinesa se manifesta, por exemplo, através do cinema de ficção científica, do circuito de arte espacial, da moda fashion, da constante interação dos taikonautas embarcados na estação espacial com as escolas e universidades, originando dessa forma uma relação de intimidade entre a população chinesa e os atuais projetos de exploração espacial. Este texto analisa algumas dessas estratégias, a fim de compreender o impacto social que elas promovem.

Palavras-chave: sonho espacial da China, cultura espacial chinesa, exploração espacial, estratégias governamentais

ABSTRACT: The text presents some brief considerations about China's space dream, which is a term used by the Chinese government itself to refer to its advances towards the permanent occupation of Space. As a way of establishing a deep alliance between these futuristic advances and the past history of Chinese civilization, the Chinese state has created a series of strategies, including partnerships between scientific and technological (space) sectors and the creative, educational and historical sectors. . This massive popularization of Chinese space culture is manifested, for example, through science fiction cinema, the space art circuit, fashion fashion, the constant interaction of taikonauts embarked on the space station with schools and universities, thus originating a relationship of intimacy between the Chinese population and current space exploration projects. This text analyzes some of these strategies in order to understand the social impact they promote.

Keywords: China's space dream, Chinese space culture, space exploration, government strategies

¹ Fabiane Moraes Borges - Graduada, Mestre e Doutora em Psicologia Clínica (PUC/SP). Pesquisa Subjetividade, Arte e Ciência. Tem pós-doutorado em Arte e Tecnologia (PPGAV/UFRJ). Desenvolveu o projeto SACI-E/INPE (Subjetividade, Arte e Ciências Espaciais no Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais), um programa de arte e cultura espacial, educação, disseminação de conhecimentos e residências artísticas. Atualmente faz pós-doutorado no DIVERSITAS/FFLCH/USP). É criadora do Psique.Space - Laboratório Social para o Futuro. <https://psique.space/>

1. ASTRONAUTA, COSMONAUTA, TAIKONAUTA

Na Guerra Fria, quando Estados Unidos e União Soviética disputavam a hegemonia política internacional, dividida entre dois grandes blocos, capitalista e comunista, a Corrida Espacial se tornou um dos elementos mais simbólicos e midiáticos na representação dessa disputa, de um lado os astronautas americanos e do outro os cosmonautas soviéticos. Por um lado eles eram apresentados como ícones nacionais que cumpriam agendas sociais para seus países, vistos como super heróis distinguíveis dos humanos ordinários por sua bravura, inteligência e espírito desbravador, que representavam o poderio militar e astronáutico de cada bloco. Porém, as narrativas em torno deles diferia. Enquanto o astronauta representava a capacidade humana de controlar uma nave espacial, superar obstáculos tecnológicos e emocionais, o cosmonauta era tido como parte intrínseca do sistema, não como elemento independente ou superior, pois fazia parte da engrenagem da máquina, um sistema complexo que articula povo e tecnologia (LANGSTON e PELL, 2015).

O cosmonauta soviético representava principalmente a figura do humano comum, nascido no meio do povo, sem nenhum privilégio especial, que trabalhava duro no campo ou na cidade, mas que poderia chegar a representar o estado soviético por seu esforço e disciplina, como foi o caso do próprio Yuri Gagarin (Vostok 1 - 03/1961), que foi escolhido entre outros jovens habilitados, por corresponder ao perfil do proletário, nascido no meio do povo, o legítimo trabalhador representante do estado comunista da URSS. Logo no início da corrida espacial, a Rússia enviou Valentina Tereshkova para o espaço (Vostok 6 - 06/1963). Ela foi a sexta representante da URSS a sair da Terra, a pessoa que ficou mais tempo no Espaço até aquele momento, e a primeira mulher no mundo a pilotar uma espaçonave. Ela também seguia o protocolo da mulher do povo, proletária que atinge o ápice da tecnologia, sem que tivesse nem sequer formação acadêmica, o que veio a obter somente depois de seu retorno à Terra. Colocar uma mulher no Espaço no início da Corrida Espacial correspondia aos projetos políticos (e de propaganda política) da URSS comunista dos anos 1960.

Enquanto isso, os EUA exibiam seus astronautas super capacitados como Alan Shepard, engenheiro naval, o primeiro astronauta americano a ir para o Espaço (Mercury-Redstone 3, ou *Freedom 7*, 05/1961), seguido de Virgil Grissom, engenheiro mecânico, (Mercury-

Redstone 4, ou Liberty Bell 7, 07/1961) e John Glenn, engenheiro mecânico (Mercury-Atlas 6, 02/1962). Eles representavam outro tipo de identidade cultural, tinham formação acadêmica brilhante, eram heróis de guerra, capazes de superar as adversidades que o voo espacial impõe devido à sua excepcionalidade e disciplina. O resto da história é bem conhecida, com a chegada da Apollo 11 na Lua pela primeira vez com os astronautas Neil Armstrong, Buzz Aldrin e Michael Collins em julho de 1969 (BORGES, 2013). Sendo que a primeira astronauta mulher americana, só logrou ir para o espaço vinte e dois anos depois do primeiro americano homem, a física Sally Ride (Space Shuttle Challenger ou STS-7, 06/1983).

O programa espacial chinês surgiu em meio à essa polaridade entre americanos e russos, tentando afirmar sua diferença desde o final dos anos 1950 e início dos anos 1960, através de lançamentos de satélites e desenvolvimento de foguetes, mas só lograram realizar um voo tripulado quarenta e dois anos depois dos primeiros voos espaciais tripulados, em outubro de 2003, quando a China colocou o taikonauta Yang Liwei a bordo da sua nave Shenzhou 5, que orbitou a Terra por 21 horas, inaugurando a viagem espacial tripulada da China no Espaço, tendo a primeira mulher taikonauta chinesa Liu Yang, embarcado para o espaço em 2012, representando a oitava pessoa a ir para o espaço, na China (Shenzhou 9, 06/2012).

Enquanto o termo taikonauta quer dizer praticamente a mesma coisa que cosmonauta ou astronauta (*tàikōng* = espaço em mandarim e *naut* = navegante em grego), o fato de assumir o nome taiko na frente não é algo aleatório, mas uma opção política do governo chinês, cujo objetivo é explicitar sua distinção histórica em relação aos outros países, validando dessa forma a cultura espacial da própria China. Vale considerar que os taikonautas atuais se aproximam dos cosmonautas da antiga União Soviética, isso se dá principalmente devido ao fio histórico da tradição comunista, que se caracteriza entre outras coisas pela defesa de uma centralidade governamental, igualdade de acesso ao desenvolvimento tecnológico para a população (da cidade e do campo, por exemplo) e o cultivo da cultura do comum. Apesar de ainda estarmos falando de propaganda de estado, é notório que essas premissas diferem consideravelmente das ideologias apregoadas nos meios de comunicação do Estado democrático americano, que valoriza culturalmente a excepcionalidade, a liberdade, o heroísmo individual, a competitividade, a

meritocracia e a superioridade dos vencedores em relação ao humano comum, ou seja, a cultura do vencedor (*winning culture*) (HAIDT e LUKIANOFF, 2019).

O documentário apresentado na rede de televisão CGTN sobre o programa espacial chinês “*The Quest for Space: China’s Manned Space Missions*” 2021 comprova essa opção midiática do governo chinês pelo esforço, cooperação e pelo humano comum. O documentário investe no perfil dos taikonautas, cientistas, profissionais da engenharia e diretores de setores específicos do programa espacial, apresentando-os como humanos comuns, cujos depoimentos se baseiam nas dificuldades dos tempos de pobreza, do trabalho duro no campo, do empenho de cada um deles e o desprendimento econômico que tiveram que ter para poder atuar junto ao estado chinês, no esforço coletivo de construir o programa espacial desde o seu princípio, enfatizando que foi somente depois de muitos anos de sacrifício, que o país pôde usufruir, por fim, da glória coletiva da conquista do Espaço. É uma outra perspectiva sobre as ocupações espaciais, que vende a imagem do trabalho árduo ao invés da excepcionalidade (THOMAS, 2020).

2. BREVISSIMA HISTÓRIA DO PROGRAMA ESPACIAL CHINÊS

A opção por uma propaganda espacial fundamentada na dificuldade, superação através do esforço do humano comum é originada na própria história recente da China. É importante lembrar que, no início do programa espacial chinês, a China ainda estava sofrendo as consequências do “século da humilhação”, quando seus territórios foram dominados por países ocidentais de 1839 a 1949, principalmente pela Inglaterra e Estados Unidos, além de França, Rússia e Japão (WANG, 2014). Essa fase dramática e humilhante para os chineses foi interrompida pela revolução comunista e pela proclamação da República Popular da China em 1949, guiada por Mao Tsé-tung, que por sua vez foi seguida pelos embargos e sanções econômicas promovidas pelo ocidente (principalmente EUA) contra o novo regime político chinês, que durou de 1949 até 1972, mas que se repetiu várias vezes até hoje em dia por diferentes motivos, como a rejeição ao sistema comunista, acusação de negligência

do governo chinês para com os direitos humanos, problemas relativos à transferência de tecnologia e salvaguardas tecnológicas, entre outros. Isso promoveu uma enorme desestruturação do país, elevando o grau de dificuldades de acesso à alimentação, e a todos os outros níveis de produção. Além dos problemas diplomáticos com os EUA e depois com URSS, devido à ruptura sino-soviética no final da década de 1940, a China teve enormes conflitos políticos internos e externos ao seu território, que foram agravados pela grande fome, que levou cerca de 30 milhões de cidadãos à óbito entre 1958 e 1961, o que é considerado um dos momentos históricos mais catastróficos da história da China (MENG *et al*, 2015). Em meio a todas essas catástrofes, começa a Revolução Cultural Chinesa liderada por Mao Tsé-Tung que durou de 1966 a 1976, cujo objetivo era eliminar as influências ocidentais da China, criando com isso 10 anos de perseguição a todo o pensamento ocidental, aos críticos do maoísmo, aos representantes da burguesia e toda a inteligência do país considerada contaminada pela ideologia ocidental/capitalista. Nesse período estima-se que cerca de 20 milhões de pessoas foram mortas, isso é considerado hoje em dia, igualmente, uma das maiores tragédias da China (KISSINGER, 2011).

Todos esses eventos impossibilitaram que a China protagonizasse uma cena expressiva durante a corrida espacial e guerra fria, mas apesar disso o país continuou com as pesquisas espaciais, conseguindo lançar ao espaço seu primeiro satélite em 24 de abril de 1970, o satélite *Dōngfānghóng Yīhào*, cuja tradução é: o Leste é vermelho 1. O satélite fazia parte do programa "Duas Bombas, Um Satélite", cuja missão era o desenvolvimento de uma bomba atômica (testada em 1964), uma bomba de hidrogênio (testada em 1967) e um satélite (KULACK E LEWIS, 2009).

O programa "Duas Bombas, Um Satélite" representou um marco significativo das capacidades nucleares e espaciais da China, e surpreendeu o mundo devido à discrepância entre suas ambições tecnológicas e a calamidade social que assolava o país (LI, *et al*, 2017).

O grande salto para o espaço, porém, se deu somente no início do século XXI e nas décadas consecutivas, quando a China se tornou uma potência tecnológica espacial, conduzindo projetos e programas em parceria com vários países, mas contando com o desenvolvimento de sua própria tecnologia, colocando humanos em órbita, desenvolvendo sua própria estação espacial, pousando no lado oculto da Lua, enviando

sondas, satélites e rovers para Marte e desenvolvendo tecnologias paramineração da Lua e de asteróides, além de projetos de comunicação, comercialização e transportede produtos, com clara intenção de ocupar os pontos de Lagrange e conduzir o comércio translunar (POLLPETER *at al*, 2020).

Vale enfatizar aqui, que tais acontecimentos estão intrinsecamente ligados à decisão do governo chinês em representar, em nível mundial, o taikonauta como figura sobrevivente, vinda da pobreza, da guerra e da precariedade rumo ao caminho da superação, da autonomia e da soberania, tal qual a própria China.

3. VIRADA DA CULTURA ESPACIAL NA CHINA

Depois de 2014, principalmente, houve uma explosão da cultura espacial na China, desde então há novidades na mídia chinesa praticamente todos os dias, referentes as atividades e artefatos espaciais, produção de novas pesquisas, investimento em filmes de ficção científica, introdução dos temas espaciais nas universidades e escolas, produção de grandes eventos, seminários, criação de feiras, competições e olimpíadas, venda de produtos, brinquedos, jogos eletrônicos, aplicativos interativos relacionados ao Espaço, construção de novos planetários ou de novos museus, como o Museu da Lua, criação de novos empregos no setor, investimento na área industrial espacial e nas instituições de pesquisa, educação, arte e cultura espacial.

No decorrer das duas últimas décadas, o governo chinês tem lançado documentos oficiais referentes aos sonhos espaciais da China e feito uma série de declarações que indicam o caminho presente e futuro do programa espacial (WANG, 2014). Isso se deve às conquistas do programa chinês, mas também ao investimento que o atual governo de Xi Jinping tem colocado no resgate da história da China associando isso ao rejuvenescimento do país e ao futuro grandioso da China, alavancando os mitos, lendas, dinastias para dentro dos projetos espaciais e valorizando sua herança cultural, numa espécie de recuperação de perdas identitárias ocasionadas pelo "século da humilhação". De modo que

nas últimas décadas o partido/governo tem promovido o orgulhonacional da cultura chinesa, demonstrados, entre outros lugares, na nomeação dos artefatos espaciais que levam as lendas e mitos da nação para o espaço e para o futuro (ADETUNJI, 2021).

4. PROMOVENDO A EDUCAÇÃO, ARTE E CULTURA ESPACIAL NA CHINA

Os representantes da RPC (República Popular da China) organizam documentos oficiais, onde exprimem as diretrizes conceituais e políticas, que são aprimoradas e atualizadas de cinco em cinco anos por diversas redes de inteligência. Entre esses documentos estão incluídas as diretrizes políticas que orientam o programa espacial chinês. No documento “*China’s Space Program: A 2021 Perspective*” (China National Space Administration, 2022), consta uma parte fundamental para nossa pesquisa em arte e cultura espacial, dispostas no ponto 7 do item 5: “Promovendo a Cultura e Educação Espacial” onde é afirmado que:

“A china continuará a realizar eventos para celebrar o Dia do Espaço, promover educação acerca dos conhecimentos e cultura espacial durante a Semana Mundial do Espaço, Semana Nacional de Ciência e Tecnologia, e através das aulas do Tiangong (estação espacial) e outras plataformas, e promover a cultura e o espírito corporificado no desenvolvimento das bombas atômica e de hidrogênio, mísseis, satélites artificiais, naves tripuladas, sondas lunares, e sistema de navegação por satélite Beidou na nova era. O objetivo é inspirar a nação, especialmente os jovens, para desenvolver interesse no espaço, a fim de criar e explorar o desconhecido e potencializar o conhecimento científico para o público em geral. A China protegerá sua principal herança e construirá mais museus espaciais e parques de experiências para popularizar a ciência espacial e proporcionar educação. Incentivará a criação de obras literárias e artísticas relacionadas ao espaço para promover a cultura espacial (China Space Program: A 2021 Perspective / tradução da autora).²

² Documento oficial do governo chinês - “China Space Program: A 2021 Perspective”- Ponto 7, item 5: “Promoting Space Education and Culture China will continue to hold events to celebrate its Space Day, promote education on space knowledge and culture during World Space Week and National Science and Technology Week, and through Tiangong Classroom and other platforms, and promote the culture and spirit embodied in the development of the atomic and hydrogen bombs, missiles, man-made satellites, manned spaceflight, lunar probes and the BeiDou Navigation Satellite System in the new era. The goal is to inspire the nation, especially the young people, to develop an interest in science, to create and explore the unknown, and to increase scientific knowledge among the general public. China will protect its major space heritage and build

Esse ponto do documento nos interessa especialmente porque demonstra, entre outras coisas, o interesse do governo chinês em assuntos como herança histórica, cultura espacial, educação espacial, popularização da ciência espacial, e investimento em obras literárias e artísticas relacionadas ao espaço. Salientamos especialmente esses elementos, dando máxima atenção a palavras como espírito e experiência.

O diretor da CMSA (China Manned Space Agency / Agência Espacial Tripulada da China), Wang Wenbao declarou em 2011 as seguintes palavras para a News Conference: *"Considerando as conquistas do passado e o futuro brilhante, sentimos que o programa espacial tripulado deveria ter um símbolo mais vívido e que a futura estação espacial deveria ter um nome retumbante e encorajador. Sentimos agora que o público deve ser envolvido nos nomes e símbolos, pois este grande projeto irá aumentar o prestígio nacional e fortalecer o sentimento de coesão e orgulho nacional"* (DINGDING, 2011). Anteriormente os nomes utilizados para se referir aos equipamentos espaciais eram derivados somente da história revolucionária chinesa, porém no decorrer do século XXI esses nomes foram sendo substituídos por nomes mitológicos.

Faz parte da cultura espacial da China se referir ao lendário Wan Hu, por exemplo, como o primeiro taikonauta (CHANG, 2021). Segundo a lenda, durante a Dinastia Ming no século XVI, Wan Hu tentou fazer uma viagem até a Lua construindo uma cadeira com quarenta e sete foguetes anexados nela (fogos de artifício). Ele ordenou para cada um dos seus quarenta e sete servos que acendessem os foguetes simultaneamente, o que originou uma grande explosão. Até hoje há uma variedade de narrativas populares sobre o destino de Wan Hu depois da explosão. Algumas dessas narrativas falam que ele sumiu para sempre, outros que conseguiu sair da Terra e ir até a Lua, outros, que ele se quebrou todo e ainda foi punido pelo imperador, outras que essa lenda foi criada tardiamente e não no século XVI, e assim sucessivamente. Seja como for, Wan Hu é considerado o primeiro taikonauta na mitologia espacial da China, e seu nome foi dado a uma cratera no lado oculto da Lua que mede 5 Km de profundidade e 52 km de largura (DELUCA, 2017).

more space museums and experience parks to popularize space science and provide education. It will encourage the creation of space-related literary and art works to promote space culture." Publicado em 28/01/2022 - www.cnsa.gov.cn/english/n6465652/n6465653/c6813088/content.html
Acessado em 17/05/2022

A Estação Espacial permanentemente tripulada chinesa foi nomeada com o nome mitológico “Tiāngōng” que quer dizer “Palácio Celestial”, que é a residência da divindade que detém autoridade suprema sobre o universo na cosmologia chinesa, ou seja, é o governante espacial de Jade, o Imperador. As missões que levam os taikonautas para a estação espacial se chama “Shénzhōu”, que quer dizer Vaso Divino, homófono de um antigo nome da China, Terra Divina (SILK, 2021). As missões de exploração lunar da China, por sua vez, têm o nome da lendária deusa da Lua, “Cháng'è”. O conto diz que Chang'e voou da Terra para a Lua depois de roubar o elixir da imortalidade de seu marido, Hou Yi. Segundo a lenda, “Cháng'è” continua vivendo na Lua com seu coelho, que passa o tempo todo macerando o elixir da imortalidade para a deusa. Os rovers lunares robóticos da China tem o nome do coelho da deusa, Coelhos de Jade, com o nome Yùtù (Yùtù 1, Yùtù 2, ...). O segundo rover lunar chinês (Yutu 2) foi o primeiro a pousar no lado oculto da Lua em 3 de janeiro de 2019 e é considerado até agora o rover que mais tempo viveu em solo lunar. Trazemos esses exemplos para evidenciar a estratégia do governo chinês em conectar de forma ancestralfuturista, as lendas e sistemas filosóficos mais antigos da China com suas atividades espaciais e seus projetos futuristas, com o intuito de fortalecer a identidade cultural do seu programa espacial.

Nesse sentido vale a pena pensar em conceitos como tecnodiversidade e cosmotécnica do filósofo chinês Yuk Hui. No livro *The Question Concerning Technology in China* (HUI, 2016), o autor fala de diversidade tecnológica, considerando que cada cultura tem sua própria história com a tecnologia e sua própria cosmologia (visão de mundo), afirmar essa singularidade na produção tecnológica seria então, garantir a heterogeneidade tecnológica das várias culturas humanas, que é o contrário da homogeneização tecnológica planetária. Neste texto nós nos perguntamos se esses conceitos de Yuk Hui não fazem parte também, da preocupação do atual governo chinês.

Essa relação entre ancestralidade e futuridade estabelecida atualmente pelo programa espacial chinês, gera uma série de especulações na mídia e pensamento ocidental. O divulgador científico americano Adam Mann, por exemplo, que é especializado em história da astronomia e física, revela sua angústia sobre esse tema no artigo “*What Is The Dream Of Chinese Spaceflight?*” (MANN, 2017). Neste, Mann aponta uma diferença entre o mito do progresso do ocidente e o pensamento tradicional taoísta dizendo que o primeiro acredita que o amanhã será sempre

melhor que o ontem, e nutre o ideal que o futuro será entre as estrelas trará melhoramento para a espécie humana, enquanto o segundo, em contraste, tende a ter uma visão mais cíclica do tempo. Logo, no mesmo artigo, ele mesmo responde essa diferença de lógica amenizando a situação, dizendo que essas duas ideias aparentemente opostas são somente idealizações, princípios organizadores ou mitologias que os humanos constroem para tentar explicar o mundo, se questionando se o programa espacial chinês realmente recorre a esse princípio taoísta pensando no ciclo do vai e vem infinito, afirmando, em última instância, que sua glória não durará para sempre, e que esse fluxo terá um fim inevitavelmente. No final do artigo ele acaba por dizer que talvez a busca por esse elo entre a história antiga e atual espacial da China não seja tão importante assim, que essa associação nunca nos dará uma narrativa única para explicar suas ambições, e que de certa forma ela repete o padrão americano ou russo, de dar nomes aos astros de acordo com sua própria cultura, e que essa diferença ao invés de trazer uma perspectiva totalmente singular que impulse uma nova forma de perceber a exploração espacial (como o próprio Mann estava esperando), na verdade serve apenas para ajudar a iluminar outras perspectivas da condição humana.

Usamos esse pequeno desabafo de Adam Mann, porque de certa forma compartilhamos sua angústia ocidental ao buscar uma diversidade estrutural no modo de perceber a relação da tecnologia com o cosmos, principalmente quando o programa espacial chinês nos brinda com todas essas palavras insinuantes como "sonho espacial da China", "espírito incorporado", "experiência" ou "resgatar a ancestralidade chinesa", que tem sido utilizada nas mídias e documentos oficiais do país. Palavras que remetem os receptores ocidentais diretamente ao imaginário de reavivamento do pensamento taoísta e confucionista na China, e isso traz uma espécie de esperança e ao mesmo tempo desconfiança (YU, 2008).

De fato muitas ideias taoístas e confucionistas estão sendo recuperadas pelo atual governo, diretamente após os escombros da revolução comunista e da revolução cultural, que viram nessa linha de pensamento tradicional a causa do atraso científico e tecnológico, assim como a perda da soberania da China para os países ocidentais e Japão, repetindo o estribilho marxista da religião ser o ópio do povo, assim

como o budismo, catolicismo e as outras religiões (WANRU, 2022). Por isso essas ideias são polêmicas dentro da China e do próprio partido comunista, mas têm sido defendidas tanto pelo presidente Xi Jinping (KAI, 2014) como outros atores sociais (ZHAO, 2015).

Segundo André Bueno, a RPC (República Popular da China) promoveu em 1987, o primeiro encontro internacional de retomada do pensamento confucionista. Em 1994, ela promoveu a primeira Associação Internacional de Confucionismo, a fim de estabelecer as diretrizes da reinterpretação do Confucionismo dentro da história chinesa para o mundo contemporâneo. Em 2004 o RPC formalizou a criação de uma enorme rede mundial de institutos do ensino da língua chinesa denominada Instituto Confúcio (BUENO, 2012).

“Basicamente o “Novo Confucionismo” da RPC segue a linha proposta por Jiang Qing, cujas propostas tentam conciliar a questão do marxismo chinês com a reconstrução do confucionismo. Jiang, dentro de uma tradição intelectual consagrada desde a China antiga, possui uma academia autônoma de estudos confucionistas e é autor do livro Confucionismo Político (zhengzhi ruxue) (1991) que lançou a questão do projeto confucionista como algo viável ao futuro do governo chinês. Afirmações mais recentes de Jiang apontam sua preocupação com uma mistificação do confucionismo – isso fez com que ele se afastasse também do estado laico da RPC, mas suas opiniões continuam sendo a base para discussão da implantação desse “novo confucionismo” na sociedade.” (BUENO, 2012).

Sem nenhuma intenção de expressar algum veredito, nos restam alguns questionamentos acerca de como está sendo pensada a relação entre as novas atualizações do confucionismo (que ocorre de tempos em tempos na história da China), e os novos projetos de ocupação espacial? O que do “Novo Confucionismo” é aplicado à cultura espacial da China? Como a ética de existência e coexistência confucianas (e/ou taoístas) está sendo prevista nos projetos de bases espaciais e lunares?

Algumas pistas podem ser encontradas nos estudos sobre BLSS (Sistema Bioregenerativo de Suporte à Vida) da China, popularmente conhecidos como análogos, que são biosferas artificiais que simulam ambientes extraterrestres, como colônias espaciais ou estações espaciais, caracterizados pela extrema escassez e isolamento, que servem para todo o tipo de investigação científica, e como metodologia preparatória para sobrevivência no Espaço. Ao estudarmos as BLSS, vimos que algumas experiências comunitárias são aplicadas (BORGES, 2021). No sistema chinês o sujeito da BLSS é preparado exaustivamente para usar todas suas habilidades e inteligência para que

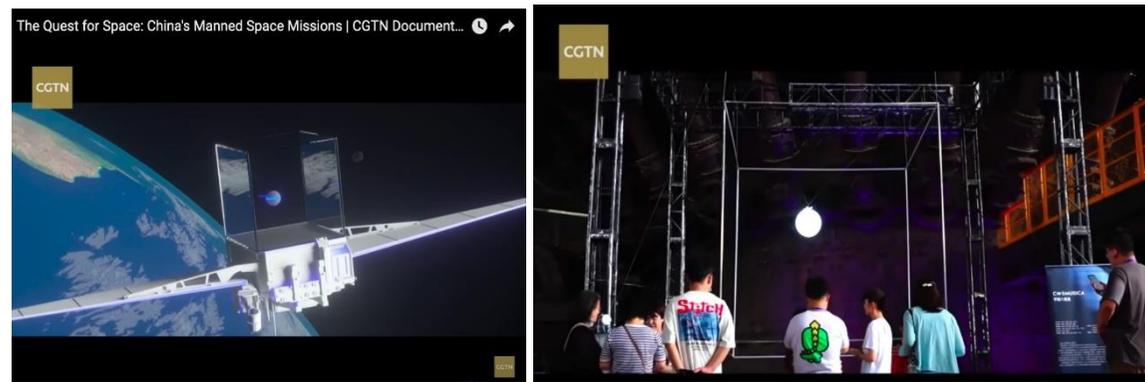
o sistema tecnológico e humano funcione. A pessoa é parte da engrenagem, mas não sua principal condutora, podendo entrar e sair a qualquer momento do processo para dar lugar a outra pessoa, que continuará executando o trabalho. Os treinamentos priorizam o engajamento emocional, profissional e comunitário (HAO *et al*, 2019).

5. OBRA DE ARTE ESPACIAL INTERATIVA DA CHINA

Ainda no documentário da CGTN "*The Quest for Space: China's Manned Space Missions*" (CGTN/2021) há uma referência fundamental para os nossos estudos de arte e cultura espacial sobre a primeira obra de arte espacial oficialmente desenvolvida pelo programa espacial chinês. Em 2020 um grupo de estudantes especializados em engenharia espacial, arte, arquitetura, música, formaram uma equipe transdisciplinar para desenvolver um projeto artístico, um dispositivo de arte sonora que consiste em duas partes: uma bola pequena dentro de uma caixa de vidro que flutua como um satélite em órbita terrestre, os sensores da bola captam os dados em tempo real dos raios cósmicos.

A outra parte é feita em terra, uma bola numa caixa de vidro (proporcionalmente maior do que a primeira) que se movimenta simultaneamente como a que está no espaço, através dos dados que a primeira gera. As pessoas podem assistir a bola flutuando e ouvir a conversão dos raios cósmicos em música. Uma das pessoas participantes da equipe fala no documentário: "*Nosso projeto é principalmente um dispositivo de interação aeroespacial. É a primeira tentativa na China de realizar uma interação artística entre a Terra e o Espaço, incluindo a ciência popular*" (CGTN/2021). O documentário não aprofunda o tema, mas alguém da equipe fala que a inspiração da bola flutuando no espaço emitindo dados para a Terra, veio da ideia da Terra como útero materno, onde habitam os terrestres, que através de um dispositivo fora dela pode acessar dados e sonoridades do exterior a esse útero. O que é mais interessante nessa obra, além de recorrer à Terra como útero materno, é que ela já parte do princípio de transdisciplinaridade e coletividade. Vários pesquisadores fizeram parte da sua construção e dividem igualmente sua autoria, de forma que não é considerada uma obra artística autoral nos mesmos moldes que no ocidente (ou seja, o artista é o

autor e os técnicos somente executam a demanda), mas co-autoral (vários atores construindo uma obra). Apesar de já existirem vários projetos de arte e tecnologia no ocidente onde já se vê a distribuição autoral, ainda é algo em debate. Resta-nos verificar outras obras e estudos para analisar se esse é um comportamento habitual, ou se foi um caso específico, mas isso seria para um outro texto. (Fotos abaixo).



(Imagens extraídas do documentário da CGTN - The Quest for Space: China's Manned Space Missions) Pagina oficial do canal CGTN)

<https://news.cgtn.com/news/2021-09-18/CGTN-Exclusive-China-s-Manned-Space-Missions-13F3NFNMSNq/index.html>

6. OS TRÊS ESPÍRITOS DA CULTURA ESPACIAL CHINESA

No artigo "*China is evolving a distinct Space Culture*", a jovem inglesa pesquisadora decultura espacial na China, Molly Silk, fala que a cultura espacial da China tem crescido concomitantemente aos avanços do programa espacial, e tem se popularizado entre a população através de políticas estatais de incentivo, geração de produtos e mídia de massa (SILK/2021). Eladiz que existem três conceitos

que estruturam a base da cultura espacial, são eles: 1) o espírito tradicional, que é a valorização da civilização histórica chinesa, através do uso dos mitos, heróis e lendas na nomeação dos artefatos e localizações espaciais; 2) o espírito "duas bombas, um satélite" que se refere ao final da década de 1960 quando a China realizou testes bem sucedidos do seu primeiro satélite, sua primeira bomba atômica e dos seus mísseis balísticos intercontinentais, que representa o trabalho árduo e perseverante do povo, que apesar das circunstâncias tenebrosas e miseráveis foi capaz de alcançar esses feitos grandiosos; e 3) o espírito tripulado, referente ao lançamento do primeiro taikonauta ao espaço em 2003, que consolidou a China como uma potência espacial (SILK/2021). Esses três espíritos se tornaram presentes na vida midiática da China. Eles aparecem nos trabalhos de arte e cultura espacial, na educação, na indústria da moda, cinema, esporte e no mercado nacional e internacional através da produção e comercialização de produtos com temas espaciais como foguetes em forma de dragão, jogos de lego com peças para montar bases lunares, ou propostas interativas com aplicativos e QR codes que geram comunicação entre a população chinesa e seus satélites (SILK/2021). Silk fala em suas entrevistas, que o governo chinês está promovendo publicamente, pontos-chaves para o desenvolvimento da cultura espacial, que apregoam, entre outras coisas, princípios como: amor materno ou amor à pátria, autoconfiança, unidade, coragem e cooperação (SILK, 2021).

Em relação aos três espíritos ela fala que esses espíritos espaciais direcionam as narrativas e o desenvolvimento cultural do programa espacial, dando uma base histórica à exploração espacial, legitimando a ascensão da nação até o espaço, estabelecendo vínculos e princípios que conectam o passado com o futuro da China, demonstrando que o futuro espacial da China não será nunca desconectado das suas raízes históricas. Trata-se da construção de uma linhagem que liga o ancestral ao futuro. Silk acredita que a estratégia chinesa de ligar o passado com o sideral, é uma forma de reforçar a identidade do programa espacial, e defini-lo como algo distinto e único. Isso quer dizer que o programa não é uma cópia dos predecessores ocidentais, mas uma cultura particular terrestre que se ergue em direção ao espaço.

Silk fala que filmes como “Terra à Deriva” (*The Wandering Earth* - 流浪地球), o maior sucesso de cinema de ficção científica da China, dirigido por Frant Gwo, baseado na novela com o mesmo nome escrito pelo autor chinês Liu Cixin, demonstra a nova política de expansão da cultura espacial chinesa.

*“Embora, em última análise, são os personagens chineses que salvamos mundo, como explica Song, *The Wandering Earth* não separou a China do resto do mundo, mas permitiu que a China representasse a humanidade (Song). O heroísmo demonstrado pelos protagonistas chineses não foi guiado por interesses nacionalistas, mas pelo valor amplamente aceito de proteger a humanidade. Ainda que tais princípios sejam representados num futuro fictício, são os princípios que o regime chinês deseja que sejam associados ao seu programa espacial na realidade. Dado o contexto político real em que o filme foi criado, essas escolhas-chave de produção provavelmente foram incluídas no filme, a fim de se alinharem com as supostas narrativas do Estado, de mostrar a nação chinesa sob uma luz positiva.” (SILK, 2020). (Tradução da autora).³*

Em entrevista para “*The Hollywood Reporter*” o diretor do filme Frant Gwo, fala que a cultura chinesa tem uma história e trajetória muito diferente da ocidental, pois o país não passou pela mesma revolução industrial e se baseia num passado profundo com o qual a estética contemporânea de ficção científica deve se relacionar. A busca por elementos compatíveis com esse passado é fundamental para criar sensação de compatibilidade, tanto na escolha de cores como na estruturação mecânica da tecnologia. Cita como exemplo o quanto pareceria estranho se um filme chinês copiasse a estética do Ironman.

³ SILK, 2020 - “The Wandering Earth: A Device for the Propagation of the Chinese Regime’s Desired Space Narratives? “ While it is ultimately Chinese characters who save the world, as Song explains, *The Wandering Earth* did not separate China from the rest of the world, but allowed China to be representative of humanity (Song). The heroism displayed by the Chinese protagonists was not led by nationalist interest, but by the widely supported value of protecting humankind. While such principles are represented here in a fictional future, they are principles that the Chinese regime desire to be associated with their space programme in reality. Given the real political context in which the film was created, such key production choices were likely included in the film in order to align with state purported narratives that would show the Chinese nation in a positive light.”

“Quando criamos a história, também tivemos que pensar no contexto nacional da China como país. A ficção científica é única na forma como levanta essas questões. Se a China não estivesse suficientemente avançada no seu desenvolvimento, não seríamos capazes de produzir um filme de ficção científica com enormes efeitos visuais, certo? Da mesma forma, se o país não estiver num estado de crescimento - ou suficientemente poderoso - então não seria plausível que o país desempenhasse um papel importante na ajuda à resolução de uma crise global, que geralmente é o tema dos filmes de ficção científica. Tivemos que equilibrar estas questões durante a criação do filme, para que o público chinês considerasse o filme emocionante e credível. Tivemos que desenhar o nosso terreno de acordo com as reais competências e rumos do país (BRZESKI, 2019). (Tradução da autora⁴⁴)

O investimento do governo chinês na arte e cultura espacial (como a produção de filmes de ficção científica, por exemplo, entre outros) é uma forma de apresentar sua política global para o mundo. A cultura espacial chinesa tem sido organizada no sentido de demonstrar publicamente que o patrimônio histórico e cultural da China dá condições ao país de gerir uma governança internacional baseada na multilateralidade e diplomacia de forma mais adequada do que as atuais propostas ocidentais. Ela se coloca como parte de uma tradição milenar capaz de administrar problemas referente às mudanças climáticas e às catástrofes ambientais em escala planetária, assim como facilitar acordos políticos entre nações. Isso provoca revoltas, intrigas e competições por parte de outras nações que pretendem ocupar o cargo, mas também promove novos imaginários (e esperanças), mediante o atual processo em curso de uma nova ordem geopolítica.

⁴ BRZESKI, Patrick. (2019). Wandering Earth’ Director Frank Gwo on Making China’s First Sci-Fi Blockbuster. 20 de Fevereiro. The Hollywood Reporter. “When we created the story, we also had to think about China's national background as a country. Sci-fi is unique in the way that it raises these issues. If fChina were not far along enough in its development, we wouldn't be able to produce a science fiction film that has huge visual effects, right? Similarly, if the country is not at a state of growth - or powerful enough - then it wouldn't be plausible for the country to play an important role in helping to solve a global crisis, which is what science fiction movies are usually about. We had to balance these issues during the film's creation, so that the Chinese audience would find the film both exciting and credible. We had to design our plot according to the actual competences and direction of the country.”

7. INSPIRAÇÃO DA ARTE E CULTURA ESPACIAL DO PROGRAMA ESPACIAL CHINES PARA O BRASIL

Apesar do crescente e indiscutível protagonismo da China na exploração espacial, em termos diplomáticos, o governo chinês não alimenta a ideia de uma nova corrida espacial, alegando que a ocupação espacial deve ser constante e crescente e não uma competição. Segundo os anúncios públicos de Xinmin MA, Diretor-Geral Adjunto do Departamento de Tratado e Direito do Ministério das Relações Exteriores da China, o governo chinês destaca quatro compromissos fundamentais em relação à exploração espacial: 1) Exploração e Uso do Espaço Exterior para Propósito Pacífico; 2) Proteção do Espaço Exterior; 3) Criação de uma Governança internacional Espacial; e 4) Compartilhamento de benefícios no espaço sideral (MA, 2016). No documento apresentado em Dubai, o embaixador apresenta as propostas da China para redução dos detritos tecnológicos no espaço, programas de emergência climática, prevenção de desastres e mitigação de efeitos industriais, assim como trata de temas como relações econômicas bi e multilaterais no espaço e compartilhamento de conhecimentos, tecnologias e experiências científicas espaciais.

Evidentemente que os projetos nucleares e de defesa são também colocados nos documentos oficiais do governo chinês, porém consta um forte investimento financeiro para propostas de desenvolvimento industrial para benefício da Terra e da Humanidade (MA, 2016).

Se essas declarações fazem parte somente de um exercício de sedução diplomática ou se de fato representa a aposta incisiva da China para o futuro espacial, ainda não podemos afirmar com certeza, porém é inegável que elas já fazem parte do que se consolidou chamar de Dimensão Cultural do Espaço. Isso quer dizer que, mesmo que elas não se atualizem na realidade, elas já existem no imaginário espacial, já são uma cosmologia chinesa, assim como a NASA tem uma cosmologia. Com a nova cena espacial, conhecida internacionalmente como *New Space*, que é o protagonismo espacial de empresas, indústrias, startups, corporações e não só governos, se faz mais do que necessário disputar o imaginário espacial, para que ele seja ocupado, antes mesmo que os humanos o ocupem, com arsenais imaginários, idealistas, especulativos, ficcionais, que representemos diversos povos da Terra. Então, diante do domínio americano no Espaço, é fundamental que novas cosmologias, como a da China, lhes façam frente.

O programa espacial brasileiro, esteve à frente do programa espacial chinês nos anos 1970 e 1980, e foi ultrapassado por este devido às estratégias políticas e econômicas do país desde o final do século XX e início do XXI. Os detalhes de como tal façanha foi alcançada, não é a finalidade desse texto, apesar da importância dessa história. O que nos interessa aqui é algo mais específico, não por isso menos importante, que é compreender como o programa espacial chinês tem conseguido associar as relações de desenvolvimento tecnológico com suas cosmovisões mais ancestrais, trazendo para as projeções do futuro da própria China e do mundo como um todo, os valores éticos e morais que lhe são caros, enfrentando com isso os valores neoliberais mais ferrenhos do capitalismo do qual ela também faz parte, indubitavelmente. O governo chinês enxerga com nitidez a necessidade de associar a arte, cultura, educação e cosmovisão com todas as pontas dos seus projetos de ciência e tecnologia, sejam espaciais, marítimos, aéreos ou terrestres e isso deve servir de inspiração para os projetos de ciência e tecnologia do Brasil, assim como outros países do Sul Global.

No contexto espacial atual tem surgido terminologias emergentes como afronautas, que corresponde a participação de africanos no Espaço, ou vyomanaut, que corresponde a participação de indianos no Espaço, cada qual representando suas próprias cosmovisões e tecnocultura. Nos programas espaciais do Brasil e da América Latina em geral, não existem muitos indícios de terminologias oficiais para nomear os viajantes espaciais locais, nossos programas espaciais têm adotado sem nenhuma restrição a referência americana, astronauta. Mas só para fazermos um exercício mental, se a arte e cultura espacial fosse mais valorizada no Brasil, não estaríamos, de modo diferente da China, colaborando com cosmovisões fundamentais para o mundo, trazendo outras epistemologias e outras finalidades para os projetos de expansão humana rumo ao espaço? Caso quiséssemos nomear os viajantes espaciais latino americanos ou só brasileiros, que termo utilizaríamos? E que diferença representaria de fato essa terminologia?

Enfatizamos nesse texto que projetos de intercâmbio entre Brasil e China, no tocante a arte e cultura espacial, é de suma importância e procedimentos devem ser conduzidos para gerar parcerias nessa área, assim como já estão sendo feitas em outras áreas, como da engenharia

espacial (os projetos de satélites CBERS, por exemplo - Satélite Sino-Brasileiro de Recursos Terrestres). Isso se aplica também a outros países, não só à China.

CONCLUSÃO

Cada povo tem uma visão sobre o termo ‘exploração espacial’. Os Estados Unidos utilizam o termo como uma referência à sua própria constituição como país, já que foi formado no período das grandes navegações por colonizadores europeus que viram na América do Norte a possibilidade de expansão de seus territórios. Essa expansão teve como consequência a dizimação de povos nativos e a escravização de povos nativos e africanos (tal como foi feito em toda a América), com tudo isso os EUA lograram se tornar um país independente, soberano e por fim um império. Em outros lugares, a ideia de exploração espacial não é tão obviamente associada ao período colonial, pois países como a China, não compartilham do mesmo processo histórico. A China não foi totalmente dizimada pelos colonizadores, e resistiu resilientemente ao Século da Humilhação, até recuperar sua soberania. Nesse sentido, a ideia de futuro espacial da China não repete a história da exploração colonial, mas se relaciona com algo muito mais antigo, próprio da civilização chinesa. Mesmo que utilize a terminologia exploração espacial, ela convoca outros valores. Que valores são esses? Essa é uma pergunta que está sendo respondida processualmente, através de uma série de estudos, pesquisas, retomadas históricas, análises, congressos, artigos, políticas governamentais, programas de incentivo, financiamento de projetos, organização de campanhas, iniciativas culturais, revitalização de língua, atualização de heranças e tradições, entre outros.

Diante dessas breves considerações acerca do sonho espacial da China, apresentadas nesse texto, concluímos que esse tema apesar de específico, é grandioso, e coloca em xeque uma série de perspectivas que estão em debate hoje em dia, acerca da exploração espacial. Se por um lado existem visões que rejeitam a indústria espacial por ser demasiadamente dispendiosa, em termos de recursos terrestres, em um momento que é preciso mudar radicalmente os modos de produção industriais para mitigar os efeitos das catástrofes ambientais, por outro a China tem

respondido a isso, seja na ficção científica, seja nos projetos bi ou multilaterais entre nações soberanas, para usar um termo caro ao atual governo chinês, com propostas de uma governança global espacial, capaz de antecipar e resolver problemas em nível planetário. Apesar dos EUA incentivarem midiaticamente a ideia de uma nova corrida espacial que se desloca da União Soviética para a China, alimentando com isso uma demanda social de incentivo ao desenvolvimento do seu poderio espacial, é notório que a China já está nesse lugar de poder. Com seu espírito Duas Bombas, Um satélite, criou um sistema de defesa nuclear e espacial, que lhe dá condições de defender-se e só por isso, de disputar os rumos da exploração espacial global. Hoje em dia os pontos de Lagrange entre Lua e Terra são pontos altamente cobiçados por todo *New Space*, e a China tem explorado as vantagens desses pontos, para não correr o risco de perder a autonomia e o poder sobre os canais de comunicação e atravessamento de produtos entre os dois astros. Para a China, perder os Pontos de Lagrange representa repetir o problema de Malaca, que é como o governo chinês chama os problemas de dominação americana sobre o transporte e a comunicação no Estreito de Malaca, a principal rota marítima entre o Oceano Pacífico e Índico. Para eles essa dominação se chama o Dilema de Malaca. Chegar primeiro nos Pontos de Lagrange significa também, barganhar o estreito de Malaca, assim como construir a rota da seda espacial com outros países da Terra, que segundo os documentos chineses, incluem certamente os Estados Unidos. Por fim, vemos que a astropolítica e o sinofuturismo são dois temas polêmicos e altamente interessantes, e estamos longe de lacrar qualquer verdade, esse texto são só breves considerações acerca do sonho espacial da China.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADETUNJI, Jo. (25/06/2021). China is using mythology and sci-fi to sell its space programme to the world. The Conversation - Academic rigor, journalistic flair - 2.03pm BST - <https://theconversation.com/china-is-using-mythology-and-sci-fi-to-sell-its-space-programme-to-the-world-162973>

- BORGES, Fabiane M. (2019). Ancestrofuturismo: Cosmogonia Livre – Rituais “Faça VocêMesmo” (DIY). Hiperorgânicos Reconexões Ancestrofuturistas. Rio de Janeiro: Rio Books.
- BORGES, Fabiane M. (2013). “Na busca da cultura espacial” (tese de doutorado). PUC/SP, 2013; <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/15282> (Acessado em 17/08/2023)
- BORGES, Fabiane M. (2021). Processos Imersivos 04: Lunar Palace 365 e Mars 500. https://www.youtube.com/watch?v=DItbiXTcu8w&list=PLsyHx4BXVXb5bJY8TMboD6K02cEBx_lwWI&index=4 (Vídeo, acessado em 26/09/2023)
- BRANIGAN, Tania; Sample, Ian (26/04/2011). "China unveils rival to International Space Station". *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2011/apr/26/china-space-station-tiangong> (Acessado em 24/02/2023)
- BRZESKI, Patrick. (2019). Wandering Earth’ Director Frank Gwo on Making China’s First Sci-Fi Blockbuster. 20 de Fevereiro. The Hollywood Reporter. <https://www.hollywoodreporter.com/movies/movie-news/wandering-earth-director-making-chinas-first-sci-fi-blockbuster-1187681/> (Acessado em 28/09/2023).
- BUENO, André. (2012). Compreendendo o “Novo Confucionismo”: a possível transição do marxismo para o confucionismo na China Contemporânea. Revista Mundo Antigo – Ano I –Volume I.
- CGTN Documentary. (2021). The Quest for Space: China's Manned Space Missions 24/09/2021 <https://www.youtube.com/watch?v=ZZYU98i9wHM> ou <https://news.cgtn.com/news/2021-09-18/CGTN-Exclusive-China-s-Manned-Space-Missions-13F3NFNMSNq/index.html> (Acessados em 26/09/2023)

- CHANG, Eva Yi-Wei. (2021). Evolution from ancient Chinese legends to contemporary arts and designs in sky and space, *Acta Astronautica*, Volume 185, Pages 198-205, ISSN 0094-5765, <https://doi.org/10.1016/j.actaastro.2021.05.006>. (<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0094576521002307>) Acessado em 23/02/2023.
- China National Space Administration - “China's Space Program: A 2021 Perspective” - The State Council Information Office of the People's Republic of China / Data: 2022-01-28 www.cnsa.gov.cn/english/n6465652/n6465653/c6813088/content.html (Acessado em 17/05/2023)
- DELUCA, L.T. (2017). Highlights of Solid Rocket Propulsion History. In: De Luca, L., Shimada, T., Sinditskii, V., Calabro, M. (eds) *Chemical Rocket Propulsion*. Springer Aerospace Technology. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-27748-6_42
- DINGDING, Xin. (26/04/2011). China Daily “ Countdown begins for space station program Updated 07:23 - http://www.chinadaily.com.cn/china/2011-04/26/content_12393158.htm (Acessado em 24/02/2023)
- DOCUMENTOS OFICIAIS DO GOVERNO CHINES (WHITE PAPER): <https://english.www.gov.cn/archive/whitepaper/> (Acessado em 21/09/2023).
- GWO, Frant. (2019). *The Wandering Earth* (流浪地球; Liulang diqiu). Directed by Frant Gwo, China Film Group Corporation.
- HAIDT, J., & Lukianoff, G. (2019). *The coddling of the American mind*. Penguin Books.
- HAO, Zikai & Zhu, Yinzhen & Feng, Siyuan & Meng, Chen & Hu, Dawei & Liu, Hui & Liu, Hong. (2019). Effects of long term isolation on the emotion change of “Lunar Palace 365” crewmembers. *Science Bulletin*. 64. 10.1016/j.scib.2019.05.019.
- HUI, Yuk. (2016). *The Question Concerning Technology in China - Essay in Cosmotronics*. Ed. Urbanomic.

- LANGSTON, Sara; PELL, Sarah Jane. (2015). What is in a name? Perceived identity, classification, philosophy, and implied duty of the 'astronaut' ". Acta Astronautica. Volume 115. Pages 185-194. [https://www.researchgate.net/profile/Sarah-Jane-Pell/publication/277919710/What-is-in-A-name-perceived-identity-classification-philosophy-and-implied-duty-of-the-astronaut.pdf?origin=publication_detail](https://www.researchgate.net/profile/Sarah-Jane-Pell/publication/277919710/What-is-in-A-name-perceived-identity-classification-philosophy-and-implied-duty-of-the-%27astronaut%27/links/5c1cf795458515a4c7eedaa0/What-is-in-A-name-perceived-identity-classification-philosophy-and-implied-duty-of-the-astronaut.pdf?origin=publication_detail) (Acessado em 20/09/2023).
- LI, Chengzhi & Zhang, Dehui & Hu, Danian. (2017). Making Breakthroughs in the Turbulent Decade: China's Space Technology During the Cultural Revolution. Endeavour. 41. 10.1016/j.endeavour.2017.06.007.
- KAI, Jin. (2014). The Chinese Communist Party's Confucian Revival. Xi Jinping's emphasis on Confucius has a modern-day political purpose. The Diplomat. <https://thediplomat.com/2014/09/the-chinese-communist-party-s-confucian-revival/> (Acessado em 24/02/2023)
- KISSINGER, Henry. (2011). On China. Penguin Books. Primeira Edição.
- KULACKI, Gregory and LEWIS, Jeffrey G. (2009). A Place for One's Mat: China's Space Program, 1956–2003. Publicado pela American Academy of Arts and Sciences. <https://www.amacad.org/sites/default/files/publication/downloads/spaceChina.pdf> (acessado em 28/04/2022).
- MA, Xinmin. (2016). China's Space Diplomacy: Policies and Practices. UNISPACE+50, High Level Forum (HLF), Dubai November 20-24, 2016
- MANN, Adam. (10/10/2017). What Is The Dream Of Chinese Spaceflight? Publicado nomedium.com <https://medium.com/@adammann930/what-is-the-dream-of-chinese-spaceflight-964d2b6e21ea> Acessado em 17/05/2022

- MENG, Xin; QUIAN, Nancy; YARED, Pierre (2015). The Institutional Causes of China's Great Famine, 1959-1961. Published by Oxford University Press on behalf of the REview of EconomicStudies Limited. Advance access publication 20 April 2015.
- POLLPETER, Kevin, DITTER, Timothy, MILLER, Anthony and WAIDELICH, Brian (2020) – China’s Space Narrative, Examining the Portrayal of the US-China Space Relationship in ChineseSources and its Implications for the United States - Printed in the United States of America by the China Aerospace Studies Institute - <https://www.airuniversity.af.edu/Portals/10/CASI/Conference-2020/CASI%20Conference%20China%20Space%20Narrative.pdf?ver=FGoO8Wm2DypB4FaZDWuNTO%3D%3D> / Para Mais informações, acesse o portal da Air University, Maxwell AFB, Alabama - <https://www.airuniversity.af.edu/CASI/Display/Article/2369900/chinas-space-narrative/> (ambos documentos acessados dia 28/04/22).
- SILK, Molly (2020). - The Wandering Earth: A Device for the Propagation of the Chinese Regime’sDesired Space Narratives? □ *SFRA Review*, vol. 50, no. 2-3 - <https://sfrareview.org/2020/09/04/50-2-a13silk/>
- SILK, Molly. (2021). China is using mythology and sci-fi to sell its space programme to the world.The Conversation. 25 junho 2021 10:03 -03. <https://theconversation.com/china-is-using-mythology-and-sci-fi-to-sell-its-space-programme-to-the-world-162973> (Acessado em 21/09/2023).
- SILK, Molly. (2021). China is Evolving a Distinct Space Culture - The Diplomat / 26/03/21 <https://thediplomat.com/2021/03/china-is-evolving-a-distinct-space-culture/> Acessado em 17/05/22
- SILK, Molly. (2021). The growing Trend of Chinese Space Culture - Dongfang Hour/Youtube - https://www.youtube.com/watch?v=Zv4aK_VUw5U Acessado em 17/05/22

- THOMAS, Andrew. (2020). The Chinese Space Programme in the Public Conversation aboutSpace. Thomas, A. (2020). United Kingdom: Dissertation.com.
- SONG, Mingwei (宋明炜). (2019) 从小说到电影 时间又一次开始了 [“From Novel to Movie, Time Begins Again”]. 新民周刊 [*Xinmin Weekly*], vol. 7, 2019, pp. 16-18.
- WANG, Zheng. (2014). The Chinese Dream: Concept and Context. *Journal of Chinese Political Science*. 19. 10.1007/s11366-013-9272-0.
- WANRU Xu, Bram Spruyt. (2022) ‘The road less traveled’: towards a typology of alternative education in China. *Comparative Education* 58:4, pages 434-450.
- WANG, Zheng. (2014). *Never Forget National Humiliation: Historical Memory in Chinese Politics and Foreign Relations*. (Contemporary Asia in the World.) Paperback ed. New York: Columbia University Press.
- YU, T. (2008). The revival of Confucianism in Chinese schools. *Asia Pacific Journal of Education*, 28(2), 113–129.
- ZHAO, S. 2015. “Rethinking the Chinese World Order: the imperial cycle and the rise of China”. *Journal of Contemporary China* 24 (96): 961-982



RUMO A UM SINOFUTURISMO QUEER

Ari Heinrich¹, Howard Chiang² e Ta-wei Chi³

“A questão de como um "futuro com características chinesas" pode ser imaginado é particularmente complexa para aqueles com identidades diaspóricas que se encontram no meio, com uma relação ambígua com as visões que isso evoca.”

—Artista Gary Zhexi Zhang (2017)

“O futurismo asiático pode ser complicado de fabular, dado o persistente fascínio da ficção científica por temas e paisagens tecno-orientalistas. Quando se trata do futuro, não é tanto que os asiáticos tenham sido excluídos dele. Tornamo-nos o seu símbolo, o pano de fundo e o manual de estilo.”

—Aimee Bahng (2018)

¹ Professor Ari Larissa Heinrich, FAHA, Australian National University.

² Ph.D., Princeton University.

³ Ph.D., National Chengchi University (Taipei).

Esta edição especial sobre sinofuturismo queer tem como objetivo explorar como artistas e escritores que trabalham em diversos meios em contextos sinofônicos usam a ciência para imaginar - e de fato fabular - expressões de gênero e erotismo não normativas em relação ao futuro corporal da humanidade. Investigando visões do futuro que incorporam a não conformidade de gênero e aplicações criativas de computadores e biotecnologia, esse futurismo visa contrariar discursos tecnologicamente orientalistas generalizados, como os discursos nos filmes *Blade Runner* (Ridley Scott, 1982; e Denis Villeneuve, 2017) que retratam futuros "asiáticos" como estritamente distópicos e heteronormativos por padrão.⁴ O que acontece, pergunta esta edição da "Screen Bodies", se desestabilizarmos simultaneamente as narrativas tecnologicamente orientalistas do futuro enquanto questionamos as suposições sobre a heteronormatividade com tanta frequência inscrita nesse futuro em iterações e encarnações mainstream? Que tipos de fabulações fabulosas podem surgir?

Uma abordagem para questões como essas pode envolver certos aspectos da teoria queer norte-americana, que nos últimos quinze anos desafiou precisamente o problema da heteronormatividade como um marco das "produções de futuro". De acordo com uma lógica do futurismo reprodutivo, por exemplo, a figura da criança em materiais culturais frequentemente representa o futuro. Consequentemente, qualquer ameaça representacional à integridade corporal e ambiental da criança - incluindo os valores simbólicos associados ao fracasso em cumprir os imperativos reprodutivos da heterossexualidade - se torna implicitamente anátema a esse futuro. De acordo com esse modelo, podemos interpretar certos aspectos da mídia contemporânea, ficção e cinema sinofônicos à luz de como eles tratam, em última instância, a figura da criança (frequentemente masculina) (uma figura que às vezes é entendida como fetichizada nas convenções sociais sinofônicas) em contextos utópicos e distópicos. A criança prospera ou perece? Quem produz e sustenta a criança e quem a criança se torna eventualmente?

Considere a figura da criança que apareceu em várias campanhas midiáticas em Taiwan no período pós-milenar, antes do referendo sobre o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Durante esse período, as campanhas midiáticas exploraram a figura da criança para transmitir uma variedade de mensagens políticas. Este futuro da criança, por um lado, foi retratado como vulnerável à ameaça de perder o acesso crítico à

⁴ para a crítica definitiva de *Blade Runner* no contexto dos tecno-orientalismos, ver Park (2010)

educação amigável para LGBT (incluindo o direito ao casamento gay legalizado, um modelo que estende, em vez de revolucionar, as estruturas de casamento existentes), enquanto, por outro lado, ele estava sendo ameaçado pela exposição (percebida) a alimentos irradiados de Fukushima (mesmo quando campanhas separadas instavam os eleitores a abraçar a energia nuclear como a energia do "futuro").

Nessas visões do futuro da humanidade, a criança atribulada representa um importante nexus desse tropos intra-asiático tecnologicamente orientalista e suposições (por exemplo) acriticamente heteronormativas sobre como os relacionamentos domésticos podem ser legislados pelo estado. Uma estética crítica queer de especulação oferece, assim, a possibilidade de desafiar os limites do presente (heteronormativo) enquanto ancora um desestabilizador teórico mais queer de temporalidade, cronologia e encarnação em cenários sinofônicos.

Da mesma forma, considere a videografia do artista Lawrence Lek, cujo "Sinofuturism (1839–2046 AD)" de 2016, descrito como um "ensaio em vídeo" que combina "elementos de ficção científica, drama documental, realismo social e cosmologias chinesas", retrata a paisagem distópica da subjugação da humanidade e dos corpos humanos a máquinas distópicas afetivas.⁵ Invertendo um trope tecno-orientalista clássico, o vídeo de Lek pode ser interpretado como uma espécie de sátira radical, um "resgate" da figura do novo século asiático tecnologicamente dominante. No entanto, em sua representação pessimista da autorréplica industrial implacável, a visão distópica de Lek não acomoda necessariamente uma des/refiguração queer dos futuros reprodutivos. Como Yunying Huang enfatiza em seu artigo para esta edição, por exemplo, ao contrário do Afrofuturismo, promovido ativamente por artistas e produtores de mídia em diásporas africanas, o Sinofuturismo,

5 <https://vimeo.com/179509486> acompanhado do texto: "O sinofuturismo é um movimento invisível. Um espectro já incorporado num bilião de produtos industriais, num bilião de indivíduos e num milhão de narrativas veladas. É um movimento que não se baseia em indivíduos, mas em múltiplos fluxos sobrepostos, fluxos de populações, de produtos e de processos. Como o Sinofuturismo surgiu sem intenção ou autoria consciente, é muitas vezes confundido com a China contemporânea. Mas não é. É uma ficção científica que já existe./Sinofuturismo é um ensaio em vídeo que combina elementos de ficção científica, melodrama documental, realismo social e cosmologias chinesas, a fim de criticar os dilemas atuais da China e do povo de sua diáspora./Com referência ao Afrofuturismo e ao futurismo do Golfo, o Sinofuturismo apresenta uma abordagem crítica e lúdica para subverter clichês culturais./Na mídia ocidental e nas percepções orientalistas, a China é exótica, estranha, bizarra, kitsch, cafona ou barata. Nos meios de comunicação nacionais, a China é retratada como heróica, estável, histórica, grandiosa e unificada. Em vez de contrariar estas narrativas distorcidas, o Sinofuturismo propõe levá-las muito mais longe./Ao abraçar sete estereótipos principais da sociedade chinesa (computação, cópia, jogos, estudo, dependência, trabalho e jogos), mostra como o desenvolvimento tecnológico da China pode ser visto como uma forma de Inteligência Artificial."

como tal, ainda não se desenvolveu em um quadro discursivo com parâmetros identificáveis nos contextos ocidentais, muito menos sinofônicos. Na verdade, à medida que esta edição é impressa, os editores observam que uma nova e maravilhosa edição especial da SFRA Review sobre "Sinofuturismos Alternativos" - desenvolvida a partir de um workshop de 2019 pelo "WuDaoKou Futurists' Collective", um coletivo "com o objetivo de descentralizar o Sinofuturismo ["中华未来主义"] de suas articulações ocidentais" - também explora o conceito de Sinofuturismo a partir de múltiplos ângulos críticos. Como a editora Virginia Conn observa na introdução do volume:

*"Como um modo de situação global e temporal, o Sinofuturismo surgiu amplamente como um conceito aplicado externamente à China por observadores ocidentais. Ao compartimentalizar o desenvolvimento sociocultural como uma forma exclusivamente ligada ao estado-nação, ao mesmo tempo em que busca manter distância e alteridade, o Sinofuturismo difere de teorizações como o Afrofuturismo (com o qual é frequentemente comparado) através de sua aplicação aos sujeitos tomados como objeto, e não desenvolvidos a partir deles. Como resultado, o rótulo "Sinofuturismo" se desenvolveu a partir dos mesmos impulsos orientalizantes que anteriormente relegaram a China a um espaço de atraso e barbárie (Niu, Huang, Roh 2015) e que agora atribuem a ela um futuro projetado. No entanto, este rótulo ocidental é um que autores e artistas chineses apropriaram e utilizaram para seus próprios fins criativos, sem necessariamente compartilhar objetivos unificados."*⁶

Conforme o termo toma forma, ele deve ser colocado principalmente em diálogo com o Afrofuturismo, o futurismo do Golfo e outros? Deve afirmar seu lugar principalmente na resistência às imaginações tecno-orientalistas da ascensão "asiática"? Ou podemos, como o artigo de Gabriel Remy-Handfield nesta edição permite, contrastar de maneira frutífera uma visão mais niilista, como a de Lek, com a de Lu

6 Conn (2020): 66. Uma descrição bilíngue do workshop de 2019 no WuDaoKao pode ser encontrada aqui: <https://freewechat.com/a/mzu4NDu4NDewmA==/2247496554/2>. Os organizadores escrevem que “[o] termo inglês 'sinofuturismo' foi originalmente cunhado por Steve Goodman em 1998, mantido por vários proponentes dos aceleracionistas na década de 2000, reintroduzido através do ensaio em vídeo de Lawrence Lek com o mesmo nome em 2016, agora gradualmente vindo à tona à medida que nos aproximamos da segunda década deste século.” Dino Ge Zhang elabora mais sobre a definição de “Sinofuturismo” na contribuição para a revista SFRA intitulada “Um Diagnóstico do Sinofuturismo a partir da franja urbano-rural”; além (ou além) da coincidência de seus cronogramas de publicação sobrepostos, “Sinofuturismos Alternativos” e “Sinofuturismos Queer” poderiam ser lidos juntos, de forma complementar.

Yang em sua animação CGI de 2013, "Uterus Man", uma obra que utiliza estéticas tecno-futuristas para imaginar um super-herói cujos poderes derivam de seu "sistema reprodutivo feminino exclusivo" (um sistema usado para alterar as funções hereditárias, gêneros e sexos de seus inimigos)?⁷ Podemos ter nosso bolo (de casamento gay) e comê-lo também, evitando as armadilhas das suposições não queer/heteronormativas na construção de uma nova categoria radical, enquanto resistimos, mesmo implicitamente, às imperativas tecno-orientalistas?

O que significaria, em outras palavras, criticar obras de ficção especulativa e arte sem inscrever os valores padrão da heteronormatividade ou os envolvimentos centrados no Ocidente (as "configurações de fábrica" da ficção especulativa contemporânea, muitas vezes tecno-orientalista quando associada à "Ásia", ou "a fascinação persistente da ficção científica por temas e paisagens tecno-orientalistas", como Aimee Bahng menciona acima)? Qual é a estética de um futuro Sinofuturista queer - Como ela se parece e, mais importante, como ela se sente? Mais especificamente, os seres humanos são os únicos árbitros exclusivos do afeto queer, ou há espaço para apego emocional nos mundos virtuais desencarnados da nova consciência de A.I.? E que gêneros, se houver, são do Sinofuturismo queer? As terapias antigas podem ser atualizadas para abordar a corporeidade contemporânea de maneiras que questionem tanto o passado quanto o futuro da virilidade e do meio ambiente? Em resumo, uma crítica estética dos Sinofuturismos queer pode trazer futuros especulativos em contextos sinofônicos para uma conversa com maneiras não reprodutivas e verdadeiramente heterogêneas de imaginar e criar mundos mais equitativos?

Ao responder a essas perguntas em um quadro sinofônico, em vez de um modelo puramente baseado em nação ou diaspórico, os artigos a seguir estabelecem novas análises conceituais para desestabilizar categorias que foram dadas como certas ou geralmente aceitas. Por exemplo, muitos dos estudos de caso desafiam os modelos binários do tecno-orientalismo, chamando a atenção para os espaços liminares ou sobrepostos - não apenas físicos, mas também virtuais - entre a China e o Ocidente. A autenticidade performativa dos usuários de novas mídias desnaturaliza as conexões interpretativas entre a formação de identidade, expressões queer online e lógicas desenvolvimentistas de reprodução cultural. Uma abordagem sinofônica para a aceleração tecnológica da China também se distingue na forma como a criatividade artística

⁷ <https://vimeo.com/82164043>.

desconstrói a teoria do assemblage pós-humano em si. O que está em jogo aqui não é a insistência de um único método para imaginar o futuro ou a futuridade. A heterogeneidade de articulações inovadoras nem sempre precisa presumir uma localização que esteja fora de uma estrutura social como um todo. No entanto, sua relevância crítica pode ser percebida a partir de iterações inesperadas de resistência e transformação. Afinal, se o futuro - queer ou sino - é um lugar a ser, ele só pode construir com base no passado processual, no presente condicional e em sua produção mútua.

Esta edição especial de Screen Bodies sobre um "sinofuturismo queer" emprega uma série de modalidades para abordar questões urgentes sobre cujo futuro foi imaginado ou é imaginável para a humanidade, e como essa imaginação se desenrola em relação ao corpo, tanto corpóreo quanto virtual. Além de artigos acadêmicos, ela inclui uma opinião, um artigo de foto de um artista (com acompanhamento de texto) e entrevistas com escritores contemporâneos. Ela apresenta trabalhos de acadêmicos e escritores/criadores emergentes e estabelecidos, todos os quais participaram de um processo de crítica de desenvolvimento com os três coeditores antes da revisão por pares. Destinada como uma intervenção preliminar, esta edição especial de Screen Bodies convida contribuidores e leitores a criticar, melhorar - ou abandonar completamente - as narrativas do "futuro reprodutivo" de si associadas à teoria queer norte-americana, a fim de considerar não apenas o que "Sinofuturismo" pode significar daqui para frente, mas também o que pode significar queer o termo desde o início e desenvolver seu potencial para imaginar futuros alternativos em diálogo com o Afrofuturismo, os Futurismos do Golfo e além.

O designer Yunying Huang abre a edição com uma crítica das representações tecno-orientalistas de futuridade chinesa em seu artigo "Sobre o Sinofuturismo e a Raça: Para Além dos Limites do Prognóstico e da Escatologia". Tendo em vista as estruturas do racismo global e os mitos da futuridade tecnológica asiática, a Huang não apenas considera o Sinofuturismo como parte de uma constelação global de utopias distópicas, mas também delinea uma genealogia que compreende este futuro como um estágio temporário (ou um "em-andamento"), cujas representações culturais não têm simplesmente uma função de destino. Huang chama a atenção para as semelhanças e diferenças entre as visões

apocalípticas do futuro como um fracasso inevitável da civilização e as representações sinofuturísticas que o retratam como uma ascensão tecnológica tão devastadora quanto esperançosa.

O seguinte, o artigo do escritor queer chinês Gabriel Remy-Handfield, "Negociação do Futuro Desorientado em Dystopias", contrasta as visões mais niilistas e às vezes sombrias do Sinofuturismo de Lawrence Lek com a ficção especulativa queer do artista chinês contemporâneo Lu Yang, propondo como essas imagens opostas enfrentam uma dura concorrência com padrões ocidentais de compreensão do futuro. Enquanto Lek retrata paisagens distópicas, nas quais a subjugação de corpos humanos à mecanização se torna um espetáculo visual, Lu Yang utiliza estéticas futuristas para imaginar personagens hermafroditas e poderes sobrenaturais impulsionados por tecnologia reprodutiva. A dualidade das visões do futuro ilustra como a estética queer pode ser usada para desafiar os discursos tecno-orientalistas enquanto incorpora des/refigurações queer do futuro reprodutivo.

Os escritores Gary Ka-Wai Cheung e Susan Corson-Finnerty expandem o diálogo sobre a apropriação queer do tecno-orientalismo com seus artigos "Mestra G (2017) e O Não-Arquivo de Yanira Castro" (2017) e "Meu pênis, uma bengala: o espírito corrompido da revolução no Taipei, ou caixa de pandora" (2017). Enquanto Cheung e Corson-Finnerty observam que o Sinofuturismo fornece um contexto crítico para o diálogo queer, exploram como as imagens queer, incorporadas no feminino, influenciam o desenvolvimento do Sinofuturismo. Mestra G destaca o que Cheung chama de "transformismo" - a capacidade de dominar as mudanças de gênero, passando como mestra de gênero queer (uma atitude que aparece ao longo das entrevistas da edição com a artista Wei Xiang), que destaca uma resistência subterrânea à repressão governamental das identidades queer. Os diferentes visuais e gêneros performáticos das duas atrizes centrais da peça destacam um espetáculo queer que não se dobra às expectativas normativas. Em comparação, a artista Yanira Castro se descreve como uma "pesquisadora ilegal de bordas de gênero" que experimenta com as proibições de gênero em sua própria família. A artista explora essas fronteiras no contexto da dança contemporânea, usando a "conversão" de estereótipos de gênero para corpos específicos como uma performance crítica. O não-arquivo de Castro cria conexões especulativas entre eventos ausentes para imaginar um espaço para viver dentro de certos "buracos" de gênero. Por fim, ao explorar

performances queer e estudos críticos de dança em Taipei, Ka-Wai Cheung explora a cena drag de Taipei em 2015, considerando a drag como um método para quebrar os limites do estabelecimento. O artigo de Cheung também explora a carreira do rapper e cantor queer Waa Wei, apelidada de "Imperador da Rap da Geração" em 2015, como uma resistência subterrânea à história oficial da cultura da rua, que marca o tédio do rapper diante de um estilo de vida vazio, efeminado e encharcado de testosterona.

Lauren Fournier retorna aos temas da filosofia da fecundidade que explorou em seu livro *Autotheory in Life Writing and Conceptual Art: Counter-History as Unnecessary Facticity* (2018) em seu artigo de foto, "Infecção Devolutiva: On Autotheory, Reproduction, and The Beggars: The Artist Is Present" (2017). Embora a virilidade possa estar vindo cada vez mais para o centro dos debates do Sinofuturismo, Fournier explora como as ideias teóricas da reprodução afetam a performance artística, ao se concentrar na conexão entre reproducibility e a reimaginação do futuro. Fournier compara a virilidade com outros esforços masculinos em direção à autorrepresentação, observando como a virilidade é frequentemente reforçada e realizada através da procriação. Comparando a reprodução reprodutiva com a produção criativa na performance artística, ela argumenta que a reprodução e a pró-criatividade estão entrelaçadas. Ao abordar a ideia da reprodução reprodutiva como reprodução, o autor sugere que o Sinofuturismo pode ser explorado através de performances queer, com foco nas maneiras como os artistas performáticos "deformam" os órgãos masculinos. A co-fundadora do Sinofuturismo, sinóloga e curadora artística Iris Long, criou a obra de arte "Interinseminação" em 2018, uma performance na qual dois cromossomos Y são anexados a uma ovulação, liberando uma fecundidade transespecífica que traz novas conexões não humanas. Essa ideia de autorreprodução por meio da fusão de gametas masculinos destaca a infecção de estereótipos de gênero virilistas e reflete sobre a natureza da virilidade como um modelo de criatividade. A arte de Long explora o potencial para o Sinofuturismo como um projeto que tem a capacidade de dar à luz uma nova futuridade.

A série de entrevistas oferece uma visão aprofundada das ideias por trás dos Sinofuturismos e das práticas do artista, enquanto desafia as abordagens tanto da crítica sinológica quanto do Sinofuturismo queer. A primeira entrevista, "Eu sou uma artista queer do futuro com características chinesas": Entrevista com o artista Law Yuk Mui, revela a visão de Law como uma "futurista asiática que busca imaginar o futuro

a partir de uma perspectiva não ocidental", ao explorar como as ideias queer afetam a criatividade artística. Ela explica como o Sinofuturismo desafia as perspectivas da futuridade como definidas por um modelo baseado no heterossexismo. O uso da expressão Sinofuturismo pelos artistas se refere a uma abordagem pós-humana para imaginar uma identidade queer do futuro, enquanto criação artística em direção a um deserto des/sexualizado. Em segundo lugar, a entrevista "Observando a Teoria Feminista da Tecnologia e a Cultura Visual Chinesa" com o artista Lawrence Lek apresenta um artista que desafia as representações artísticas, ao combinar a ficção científica e o documentário social, criando visões distópicas do futuro. Lek usa a expressão "Sinofuturismo" como uma maneira de reimaginar os conceitos tradicionais de poder, que passam dos pés das mulheres para o controle da tecnologia, questionando o que é necessário para sustentar o domínio do macho dominante sobre a Terra. A terceira entrevista, "Sinofuturismo e Queerology: Entrevista com a artista Wei Xiang", destaca como a criatividade de Wei e sua paixão pelo direito a ser queer que desafiam os discursos dominantes dos outros chineses na sociedade. Essa criatividade busca "ser queer na visibilidade" e desafiar a repressão de identidades queer na China. O uso da expressão Sinofuturismo é uma maneira de resgatar visões criativas que são desvalorizadas pelas normas culturais.

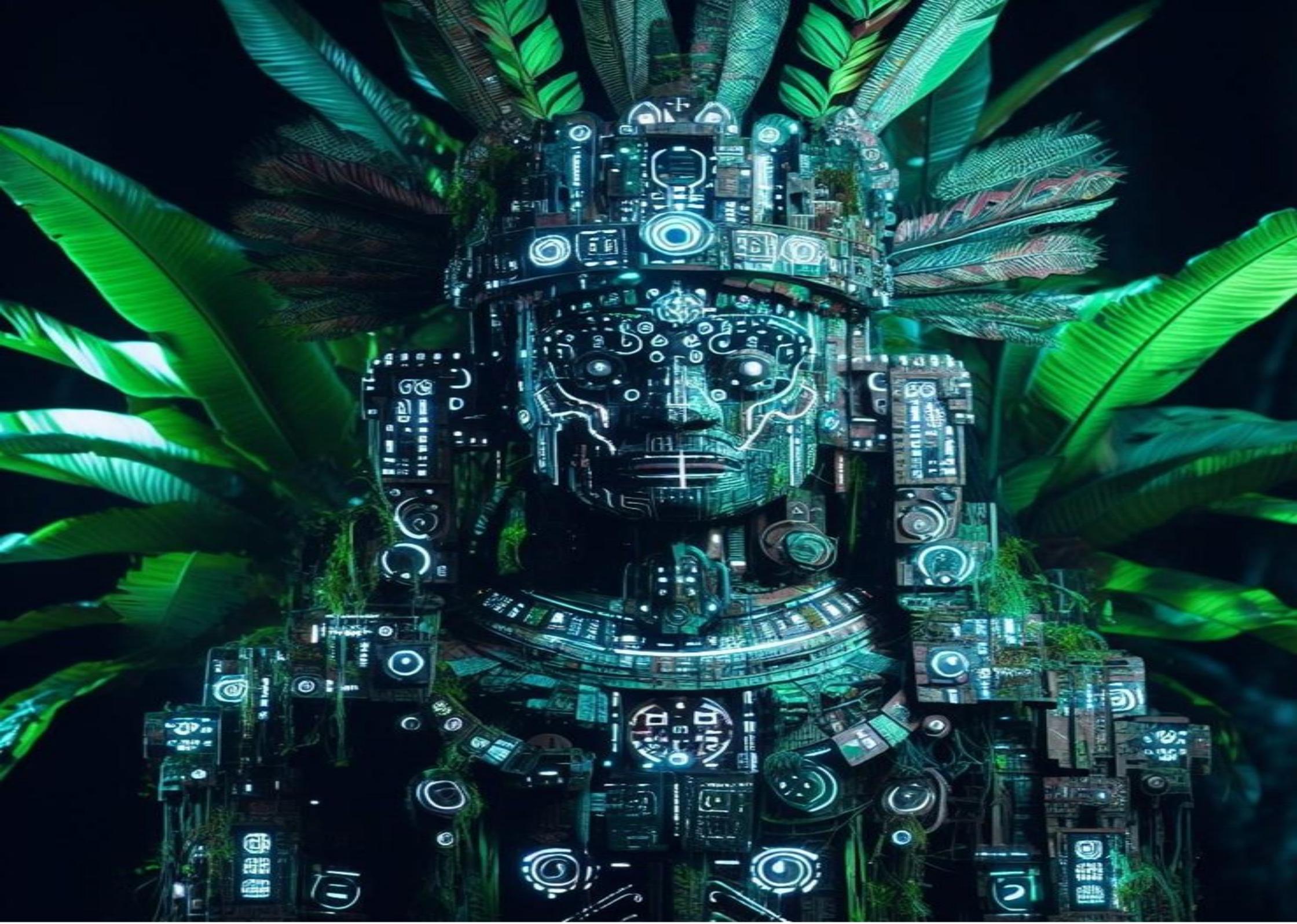
Por fim, o autor Yu-yun Hsieh oferece uma opinião sobre o artigo que traça as conexões entre o passado e o presente e entre o Ocidente e a China para explorar o conceito de Sinofuturismo queer. Este artigo sugere que o passado afeta o presente, o que afeta o futuro, ou seja, o que aconteceu antes e o que acontece agora afeta o que acontecerá no futuro. A autora destaca como o Sinofuturismo é construído a partir de ideias e imagens de que a civilização chinesa está destinada a crescer, ganhar poder e finalmente competir com a civilização ocidental. Também destaca as imagens de que a China é um local de segurança, que as pessoas podem fugir para o futuro quando algo der errado, como a ameaça de guerra nuclear ou outras ameaças à humanidade.

Em suma, esta edição especial da Screen Bodies sobre "Sinofuturismo Queer" é uma coleção de ensaios acadêmicos, entrevistas e obras de arte que exploram como artistas e escritores que trabalham em contextos sinofônicos usam a ciência para imaginar futuros não normativos em relação ao corpo e ao gênero. Ela critica as narrativas tecnologicamente orientalistas do futuro enquanto questiona as suposições

sobre a heteronormatividade. Através de uma análise crítica de obras de ficção especulativa e arte, os contribuintes desta edição buscam desestabilizar categorias estabelecidas, oferecendo novas perspectivas sobre o que o Sinofuturismo queer pode significar e como ele pode ser usado para imaginar futuros alternativos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAHNG, Aimee. 2018. **Migrant Futures: Decolonizing Speculation in Financial Times**. Durham, NC: Duke university Press.
- CONN, Virginia L., ed., Special Issue on “Alternative Sinofuturisms,” **SfRA Review** (Vol. 50, no. 2–3 Spring–Summer 2020): 66–112.
<https://sfrareview.org/2020/09/04/50-2-a0conn/>
- HEINRICH, Ari. forthcoming. **Ta-Wei Chi, The Membranes**. New York: Columbia university Press.
- PARK, Jane Chi Hyun. 2010. **Yellow Future: Oriental Style in Hollywood Cinema**. Minneapolis: university of minnesota Press.
- ZHANG, Gary Zhexi. 2017. “Where Next? Imagining the Dawn of the ‘Chinese Century.’” **Frieze**, 22 April.
<https://www.frieze.com/article/where-next>.



O PRO-ASTERION: UMA MITOLOGIA PARA UM SINOFUTURO

Felipe Leão¹

Resumo: O presente ensaio busca analisar o sinofuturismo a partir da tentativa de responder à pergunta de Galliano (2021): “qual é a cosmotécnica latino-americana?”. Para tanto, foi necessário traçar uma mitologia respectiva, que gerou uma cosmologia e, por fim, uma cosmotécnica. Possuindo uma origem ambígua e complexa, as sociedades latino-americanas buscaram “criar” sua mitologia na ficção. Por isso, foram utilizados autores que dialogam com as vanguardas futuristas de alguma maneira, quiçá sendo seus representantes à maneira latina: Mário de Andrade e Jorge Luis Borges. Em seus respectivos personagens Macunaíma e Asterion, os autores colateralmente provocaram uma identidade mitológica positiva. Utilizando a mitologia “dualista” dos latino-americanos e artigos recentes que analisam o sinofuturismo como fruto de um movimento diaspórico mais do que interno à China, propõe-se um Haiguifuturismo em seu lugar.

Palavras-chave: Sinofuturismo; Cosmotécnicas; Tecnodiversidade; Jorge Luis Borges; Macunaíma.

Abstract: This essay seeks to analyze Sinofuturism in an attempt to answer Galliano's (2021) question: “what is Latin American cosmotechneics?”. To do so, it was necessary to outline a respective mythology, which generated a cosmology and, finally, a cosmotechneics. Having an ambiguous and complex origin, Latin American societies seek to “create” their mythology in fiction. Therefore, authors were used who dialogue with the futurist avant-garde in some way, with their representatives being here in the Latin way: Mário de Andrade and Jorge Luis Borges. In their respective characters Macunaíma and Asterion, the authors collaterally provoked a positive mythology. Using the “dualist” mythology of Latin Americans and recent articles that analyze Sinofuturism as the result of a diasporic movement more than internal to China, a Haiguifuturism is proposed in its place.

Keywords: Sinofuturism; Cosmotechneics; Technodiversity; Jorge Luis Borges; Macunaíma

¹ Graduando em geografia, pelo Departamento de Geografia, da Universidade de São Paulo.

“No soy de aquí ni soy de allá No tengo edad ni porvenir

Y ser feliz es mi color de identidad”

No Soy de Aquí Ni Soy de Allá, Jorge Cafrune

AS COSMOTÉCNICAS

Alejandro Galliano, em seu texto “¿Hacia un futuro transumano?”, publicado em 2019, discute as diferentes vertentes do transhumanismo. Demonstrando-se atento ao cenário tecnológico chinês, o autor cita o caso de edição genética ocorrido em 2018, na cidade de Shenzhen. Logo depois, trata do cenário mundial, colocando a China como protagonista após a queda do consenso liberal dos anos 90. Após discorrer extensamente sobre o transhumanismo, no último parágrafo, Galliano esboça um veredito: ainda é necessário pensar o futuro.

“El transhumanismo es un movimiento con límites y axiomas, como todos, pero también con una plasticidad política y filosófica que vale la pena al menos discutir. Sería un error que la izquierda, dentro del paradigma crítico de la modernidad que arrastra desde la posguerra, adhiriera a nociones sacralizadoras de la naturaleza [...] Replegarse en argumentos reactivos sería ceder la iniciativa futurista a esos intereses. Si no pensamos el futuro, alguien lo hará por nosotros.” (Galliano, 2019, p.94)

É praticamente impossível não pensar na China quando se pensa no futuro, e isso pode ser percebido em muitos dos textos que tratam de transhumanismo e futurismo, não só como perspectiva filosófica e técnica, mas como emblema artístico de um cenário global em processo de mudança. (De Seta, 2020, p. 86)

O Sinofuturismo parece ser vanguarda, e pensá-lo não significa necessariamente deixar de pensar em outros futurismos. Na verdade, é mais o contrário. Em seu livro *Tecnodiversidade* (2020), Yuk Hui clama por uma diversificação da técnica, elaborando o conceito que viria a adquirir muita relevância no debate da filosofia da técnica: cosmotécnica. Afinal, se diferentes cosmologias geram diferentes cosmotécnicas, não haveria porque excluí-las de um plano técnico planetário. Segundo o autor, a técnica universalizante com a qual estamos acostumados no Ocidente peca justamente em não aproveitar as demais cosmotécnicas, sendo universal apenas de dentro para fora.

O futuro da humanidade dependerá exatamente de encontrar tais múltiplas cosmotécnicas, entendê-las e alinhá-las ao caminho em que segue a humanidade. Se a humanidade cresce, se expande, tal qual o universo, então cabe a nós direcionar tal aceleração. Tal ação, porém, não se trata puramente de assimilar tais técnicas à grande máquina que reproduz o Capital, mas em um retorno ao local. As cosmotécnicas são, além de contribuintes, também bifurcadas e diversificadoras:

“¿Cuál es la tarea política de este retorno a lo local? Se podría resumir como un redireccionamiento del aceleracionismo. Velocidad no es aceleración: esta última requiere una dirección. Acelerar la tecnología para superar al neoliberalismo no es intensificar la velocidad de lo dado sino redireccionarlo, bifurcar el futuro hacia múltiples cosmotécnicas, más orgánicas, más respetuosas de su entorno humano y no humano.” (Galliano, 2021)

A cosmotécnica chinesa já foi demonstrada por Yuk Hui em seu “The Question Concerning Technology in China”. Porém, como o próprio autor demonstra, ela é só uma dentre as várias existentes, então ainda há muito por vir. Em outro artigo, de 2021, Gallindo perpassa pela leitura de Yuk Hui, explicando seus principais conceitos, mas também se pergunta:

“La pregunta latinoamericana es si tenemos una cosmotécnica y si China nos permitirá recuperarla.[...] A América Latina, ao contrário, talvez com a exceção brasileira, é um mosaico de mestiçagens, antropofagias e ideias fora de lugar, enclaves modernos e consumos importados. Qual é a cosmotécnica argentina?” (Galliano, 2021)

Aqui, o autor vira o cenário: da China para a América Latina. Em uma confusão de povos, é possível encontrar algo de cosmotécnico e produtivo? Apesar de não explicitar o porquê da exceção brasileira, afinal o Brasil dentre todos os latinos parece ser um dos mais mestiços, antropófagos e fora de lugar, a pergunta se faz necessária, e o próprio Yuk Hui se fez tal pergunta, e procurou respondê-la: há uma cosmotécnica latino-americana? (Olmos, Villafuerte e Hui, 2023, p. 262).

Além de adquirir valor como uma das diversas cosmotécnicas, as várias cosmotécnicas da América Latina também demonstram como pode haver um futurismo latino e, ao tentar encontrar um futurismo latino, pode-se também melhor entender o Sinofuturismo e os demais por vir.

Portanto, este artigo procura entender o sinofuturismo dentro da perspectiva de tal discussão: se há uma cosmotécnica chinesa e se ela corresponde ao lastro que o sinofuturismo busca, então há de existir também uma cosmotécnica latino-americana, que também vislumbra (ou vislumbrou) o seu futurismo.

Para concretizar um estudo que pretende tal missão, devemos encontrar a mitologia de tal futurismo nos modernistas do início do século XX. Apesar de serem amplamente críticos do futurismo como movimento artístico (aquele liderado por Marinetti), há um senso técnico entre os autores que faz lembrar este conceito de cosmotécnica elaborado por Yuk Hui. O retorno ao local tem que ser feito ao mesmo tempo em que se entende a cosmologia dos povos que produziram a técnica.

No caso dos latino-americanos esta cosmologia se torna muito mais difícil. Não há um todo de Europa, nem um todo de América e nem um todo de África. Quando esse povodem sua cosmologia mal resolvida, i.e., fabricada, recorre-se à ficção, como o fizeram os românticos, seja tentando a conciliação, como José de Alencar em Iracema, ou como geradora de polêmicos, como o Facundo de Sarmiento.

Porém, tratando-se de uma mitologia para um futurismo, é necessário recorrer-seo equivalente das vanguardas: os modernismos, exemplificados em Jorge Luis Borges e Mário de Andrade. Estes dois autores, como veremos, se tornaram nacionalistas de uma forma quase colateral, principalmente por expressar mitos que de fato correspondem à cosmologia complexa da América Latina.

BORGES E MÁRIO

A obra de Jorge Luis Borges, escritor argentino, embora se pretendesse universal e enciclopédica, está permeada de “regionalismos argentinos”, mais ou menos na mesma quantidade de outros escritores modernistas, que buscavam desvendar os porquês de sua admiração ao seu povo sem cair em cientificismos nem romantismos. Principalmente nos contos reunidos em O Aleph, Borges encontra sua fase mais argentina, vasculhando diversos fundamentos da cultura argentina e seus significados.

Utilizando a chave de leitura “sentimental”, mais do que a “filosófica”, Borges, diferentemente de, por exemplo, Mário de Andrade, intenciona muito mais ser filósofo. Faz questão de demonstrar sua pompa, sua biblioteca mental que faz referência àarqueologia profunda, ao conhecimento dos pensadores mais clássicos, e principalmente à história da filosofia.

Segundo Gilda de Mello e Souza (2003, pp. 27), Mário de Andrade compôs Macunaíma da maneira do cantador popular, por meio de improvisações que variavamde acordo com o inconsciente, nivelando e desnivelando os conhecimentos antes obtidospor meio de etnografias, história e psicologia. O autor estava ativamente preocupado com a diferença brasileira, com aquele aspecto que diferenciaria o Brasil. Tal diferença acabou sendo incorporada na própria forma da obra, ou seja, em sua composição.

No sentido criativo, Borges parece colateralmente nacional, diferentemente de Mário de Andrade. Apesar de utilizar diversos elementos argentinos que só seriam completamente compreendidos por argentinos ou estudiosos da cultura platina, ele sempre quer ser compreendido na totalidade, pretendendo que suas alegorias sejam exatamente isso: alegorias. Porém, involuntariamente Borges produz a mesma forma de composição de Mário. Um cantador de contos, ele se alimenta de enciclopédias mas arrota argentinismos, gauchismos, federalismos e também portenhismos.

O Aleph tem como “grande tema” a infinitude. Por vezes a infinitude é temporal, por vezes espacial e, na maioria das vezes, terrivelmente bela, compositora do Ser. “Senti, na última página, que minha narrativa era um símbolo do homem que eu fui enquanto a escrevia, e que, para escrever essa narrativa, fui obrigado a ser aquele homem e que, para ser aquele homem, tive de escrever essa narrativa, e assim até o infinito.” (Borges, 2008, p. 92)

Na obra, uma das expressões da infinitude é o labirinto, tratado em “Os dois reis e os dois labirintos”, “Aben Hakam, o bokari, morto em seu labirinto” e finalmente em “A casa de Asterion”. Para entender este último, convém explicá-lo:

A história é narrada em primeira pessoa por Asterion, que descreve sua moradia, uma casa labiríntica onde vive sozinho. Ele expõe sua visão de mundo e suas reflexões sobre sua existência. Asterion relata que nasceu e cresceu no labirinto, sem contato com o mundo exterior. Ele se considera um rei, o dono de todas as coisas dentro de sua casa. Descreve também a arquitetura do labirinto, seus corredores, galerias e pátios. No decorrer do conto, Asterion expressa sua solidão e confusão sobre sua identidade. Ele se questiona sobre sua origem e sua condição de monstro. Asterion revela uma nostalgia por sua juventude e uma busca por alguém que o compreenda.

O conto aborda temas como solidão, isolamento, identidade e a natureza humana. Borges utiliza a figura do Minotauro para explorar a complexidade da existência e a condição humana em meio à sua solidão e busca por conexões. Por isso Asterion é humanizado e, para os leitores que não possuem conhecimento nos originais da mitologia grega, só no final descobre-se que se trata do Minotauro e que seu nome de “batismo” é Asterion.

Em um momento do conto, Asterion parece ter se tornado o labirinto, que fora projetado como prisão, em um lar. Cresceu ali, não conhece outros lugares e, quando tentou conhecer, ficou tão aterrorizado com o terror que causou, que preferiu voltar à casa.

“Todas as partes da casa existem muitas vezes, qualquer lugar é outro lugar. Não há uma cisterna, um pátio, um bebedouro, um pesebre; são catorze [são infinitos] os pesebres, bebedouros, pátios, cisternas. A casa é do tamanho do mundo; ou melhor, é o mundo. Todavia, à força de andar por pátios com uma cisterna e com poeirentas galerias de pedra cinzenta, alcancei a rua e vi o templo dos Machados e o mar. Não entendi isso até que uma visão da noite me revelou que também são catorze [são infinitos] os mares e os templos. Tudo existe muitas vezes, catorze vezes, mas duas coisas há no mundo que parecem existir uma única vez: em cima, o intrincado sol; embaixo, Astérion. Talvez eu tenha criado as estrelas e o sol e a enorme casa, mas já não me lembro.” (Borges, 2008, p. 62)

Em outro conto, “Aben Hakam, o bokari, morto em seu labirinto”, também há divagações sobre o mito do minotauro e a necessidade do labirinto:

“O que importa é a correspondência da casa monstruosa com o habitante monstruoso. O minotauro justifica de sobra a existência do labirinto.” (Borges, 2008, p.119)

Tais indicações bastariam para notar semelhança entre a condição existencial de Macunaíma e de Asterion, mas é em “Os dois reis e os dois labirintos” que habita a consideração mais interessante sobre os labirintos:

“Contam os homens dignos de fé (porém Alá sabe mais) que nos primeiros dias houve um rei das ilhas da Babilônia que reuniu arquitetos magos e ordenou-lhes a construção de labirinto tão surpreendente e sutil que os varões mais prudentes não se aventuravam a entrar, e os que entravam se perdiam. Essa obra era um escândalo, pois a confusão e a maravilha são operações próprias de Deus e não dos homens. Com o correr do tempo, veio a sua corte um rei dos árabes, e o rei da Babilônia (para zombar da simplicidade de seu hóspede) fez com que ele penetrasse no labirinto, onde vagueou humilhado e confuso até o fim da tarde. Implorou então o socorro divino e deu com a porta. Seus lábios não proferiram queixa nenhuma, mas disse ao rei da Babilônia que ele tinha na Arábia outro labirinto e,

se Deus quisesse, lhe daria a conhecer algum dia. Depois regressou à Arábia, juntou seus capitães e alcaides e arrasou os reinos da Babilônia com tão venturosa sorte que derrubou seus castelos, dizimou sua gente e fez prisioneiro o próprio rei. Amarrou-o sobre um camelo veloz e levou-o para o deserto. Cavalgaram três dias, e lhe disse: "Oh, rei do tempo e substância e símbolo do século, na Babilônia, quiseste que me perdesse num labirinto de bronze com muitas escadas, portas e muros; agora o Poderoso achou por bem que eu te mostre o meu, onde não há escadas a subir, nem portas a forçar, nem cansativas galerias a percorrer, nem muros que te vedem os passos". Em seguida, desatou-lhes as amarras e o abandonou no meio do deserto, ondemorreu de fome e de sede. A glória esteja com Aquele que não morre." (Borges, 2008, p. 122)

Se em Creta o Minotauro é o monstro, o demônio, aquela disforme aberração quedemonstra o contato asqueroso do homem com a natureza, na Argentina é o protagonista, ainda que corresponda tais adjetivos. No Brasil, Macunaíma é o herói sem nenhum caráter porque não há algo como um caráter. Não é uma categoria do protagonista porque também não é uma que ele conhece

ASTERION E MACUNAÍMA

Permeados ambos pelo deserto infinito que habitam ou que passaram a habitar, Macunaíma e Asterion fazem de sua prisão um lar, encontram significado na terra da qual não pertencem. Isto porque, é claro, não existe terra da qual não pertençam. Sua casa já é o mundo, o infinito universo.

Sem pai, com mãe morta como consequência de sua existência, Asterion eMacunaíma são condenados a morar em casas que, projetadas como prisões, se tornam seus lares. A relação de metáfora entre labirinto e cidade não é dificilmente diagnosticada, por ser relativamente comum. Mas aqui caberia uma amplificação de tal sentido: não é um labirinto a própria racionalização da realidade?

O *modus operandi* da civilização ocidental consiste em “labirintificar” a paisagem. Até mesmo o campo é labirinto, principalmente no modelo sulamericano das plantations. Na discussão sobre o antropoceno, Donna Haraway evidenciou tal modelo como o Plantatiocene. (Haraway, 2016)

O ambiente rural da América transformou-se de florestas diversas, com vegetação nativa plural, para monoculturas enfileiradas a se perder de vista. Afinal, o que é um labirinto se não a impossibilidade da diferenciação? O labirinto funciona exatamente pela sensação de infinitude sem diferença. A repetição interminável dos mesmos padrões confunde, tornando o tempo indistinguível e o espaço interminável.

Como já dito, Borges utiliza muitos elementos históricos argentinos. Presente principalmente no início de *O Aleph*, a figura do Gaúcho é muito explorada, especificamente nos contos “O Morto” e “Biografia de Tadeo Isidoro Cruz (1829-74)”. Este último apresenta uma glosa biográfica do coadjuvante Sargento Cruz, presente no poema épico “O Gaúcho Martin Fierro”, de José Hernandez, escrito em 1872. A obra de Hernandez representa aquilo que há de mais fértil dentro da busca argentina por um Romantismo, sendo esta frequentemente considerada o “livro nacional” da Argentina.

Em um contexto de guerras civis constantes e imigração, o cenário social da Argentina se modificava drasticamente no final do século XIX (para se tornar aquilo que é hoje). O interior do país lidava com a famigerada “marcha para o Oeste”, consistindo basicamente no extermínio de nações indígenas e estabelecimento de cidades para sustentar o latifúndio e a pecuária. Já a capital Buenos Aires lidava com um boom populacional, principalmente ocasionado pela imigração italiana, espanhola e alemã.

O caminho tomado para gerar um “símbolo nacional” chegou ao gaúcho, este habitante imemorial das planícies do interior que, caracteristicamente mestiço de indígena e espanhol, colaborou e foi ponta-de-lança no extermínio desses mesmos indígenas. E é claro que Hernandez compunha o partido federalista, que prezava por uma administração autônoma das províncias interioranas em relação à capital argentina.

Algo parecido ocorria no Brasil na mesma época, com a exaltação da figura do bandeirante. Por razões mais políticas do que artísticas, a elite paulistana encontrou o caipira como um equivalente paulista do gaúcho. Um brasileiro pioneiro e diferente de tudo que havia na Europa, o caipira era indígena, negro e branco. Inconscientemente, compunha o avanço da “civilização sobre a barbárie”, muitas vezes sendo em parte bárbaro.

“[...] o intelectual modernista gostava de se ver, assim, à semelhança do rústico e despachado homem caipira, cuja fala cheia de erros se procurou conhecer e estilizar. Essa guinada “provinciana”, que se ligava ao interesse renovado pela terra e pelo passado do país, parecia desviar o nosso modernismo do seu trilho vanguardista, com vistas para o futuro. [...] A cidade crescia, mas sua base era rural, caipira, e num momento em que muitos dela se envergonhavam, os modernistas resolveram reabilitá-la, girando a manivela do trem. De um lado, o progresso; do outro, o desvio odesastre.” (Marques, 2012, pp. 32)

Nesse sentido, é válida a interpretação de Gilda Mello e Souza de que macunaíma é um herói do romance de cavalaria carnavalizado (2003, pp. 79), e que mesmo com suas máscaras brasileiras, ainda é imaginado como universal, visto que o núcleo central ainda é europeu.

Portanto, é possível dizer que, em uma versão espelhada dessa lógica, encontra-se Asterion de Borges. Com muitas máscaras européias e sem nenhuma pretensão evidente de se mostrar argentino, Asterion representa o conflito do gaúcho por excelência. Sozinho, solitário numa sequência quase infinita de coxilhas, o gaúcho exerce sua função de vaqueiro em uma terra que não é sua e guerreia guerras que tampouco são suas. Desterritorializado e, portanto, habitante do mundo todo, a “identidade gaúcha” consistena verdade em uma multiplicidade de diferenças que convergem.

O caipira é um homem moderno (afinal, é difícil pensar um Brasil não-moderno) com “cabeça primitiva e corpo civilizado”, mas jamais contemporâneo. Um ser que representa o homem sulamericano, pioneiro em conquistar a terra, mas o último a possuí-la. Assim como o Minotauro aterroriza o Homem por fazer lembrá-lo de sua conjunção com a Terra, o caipira e o gaúcho fazem tremer o Homem por fazer lembrá-lo do mesmo. Em outras palavras: são um demônio.

Como bons demônios, também são daemons. Sua cabeça é “primitiva” porque ainda não se adequa completamente ao mundo planejado e racional. Ainda não enxerga natureza plenamente como “outro”, muito porque sua metade indígena ainda não permite. Apesar de serem homens, também são a natureza.

Seria interessante pontuar aqui uma possível causa interessante para a multiformidade de Macunaíma. Constantemente metamorfoseado, o herói não compactua com a mitologia européia em seu “distanciamento cultural” da natureza. Na verdade, sua cosmologia corresponde à multinatureza, mais do que ao multiculturalismo. O homem não é igual em natureza aos animais e diferente por sua cultura:

“A condição original comum aos humanos e animais não é a animalidade, mas a humanidade. A grande divisão mítica mostra menos a cultura se distinguindo da natureza que a natureza se afastando da cultura: os mitos contam como os animais perderam atributos herdados ou mantidos pelos humanos. Os não-humanos são ex-humanos, e não os humanos os ex-não-humanos.” (De Castro, 2018, pp. 42)

O indígena não vê diferença ontológica entre uma onça e um homem, eles compartilham uma mesma categoria espiritual, um mesmo tipo de “alma”. A única diferença entre ambos é o corpo em que habitam, a natureza corpórea em que se tornam existentes. O perspectivismo ameríndio produz uma relação verdadeiramente interespecífica entre os habitantes do mundo. Há uma espécie de “respeito” pela natureza, justamente por não enxergar uma diferença entre a cultura e essa “outra coisa” que é a natureza. Todas as relações que se desenvolvem dependem da perspectiva, todas as atividades que os seres da floresta exercem são feitas de tal maneira exclusivamente por causa da perspectiva do ser. Quando um homem pesca um peixe, ele não difere de uma onça que caça um outro animal (ou até mesmo um homem). Quando a terra (com os vermes) se alimenta de um cadáver, não difere de um homem que colhe a mandioca.

“Mas as coisas que eles veem, quando veem como nós vemos, são outras: o que para nós é sangue, para os jaguares é cerveja; o que para as almas dos mortos é um cadáver podre, para nós é mandioca fermentando; o que vemos como um barreiro lamacento, para os tapires é uma grande casa cerimonial, e assim por diante.” (De Castro, 2018, pp. 44)

Tal causa fica mais evidente nos finais de Macunaíma, quando se descobre que quem contou a história ao narrador foi um papagaio. Afinal, só em uma perspectiva tal é que seria possível imaginar o papagaio no mesmo degrau metafísico de um homem, exercendo a linguagem, exercendo o ofício de cantador, fazendo sua variação, nivelando edesnivelando Macunaíma. Mário de Andrade é um pouco papagaio, está no mesmo nível dele. Isso porque o Brasil foi, antes de tudo, a Terra dos Papagaios.

“[...] quando chegou do Oriente a armada de Cabral, a terra foi referida como Terra dos Papagaios, como aparece no globo de Schöner em 1520 e no de Ptolomeu, de 1522.” (Souza, 2001, pp. 2)

Além de uma confluência entre seus heróis sem caráter, Borges e Mário de Andrade adquiriram angústias parecidas. “Escritores de escritores” seria um bom adjetivo para definir a genialidade dos que são lidos por quem escreve. Mas a genealogia dos mitos modernistas não está completa. Assim como Stiegler (1998) fez com a leitura de Heidegger sobre o mito de Prometeu, alegando que houve uma desconsideração da figura de Epimeteu (Pacheco, 2022), cabe aqui uma revisão do mito do minotauro.

O mito do Minotauro, na verdade, possui um contexto intensamente mais profundo e com um horizonte bastante técnico, praticamente gerado por um outro personagem fundamental e muitas vezes omitido: Dédalo.

Segundo as Metamorfoses de Ovídio (2003, p. 161) e a Biblioteca de Apolodoro (*Bibl.*, III,1.4), a origem do Minotauro de fato se dá pela vaidade do Rei Minos ao não sacrificar o touro enviado por Poseidon, que, em vez disso, preferiu guardá-lo, dada a sua beleza e pujança. Como retaliação, Poseidon fez com que Pasifae, rainha e esposa de Minos, se enamorasse do touro e com ele desejasse a conjunção carnal. Para que isso se realizasse, Pasifae pediu ao grande inventor da corte, Dédalo, para que ele elaborasse uma “fantasia” devaca, na qual Pasifae entraria e realizaria seus desejos sexuais juntamente ao touro. Dédalo assim o faz, e o ato entre a rainha e o touro se consuma e, dessa relação, nasce Asterion, o Minotauro.

Dédalo é descendente de Erecteu, fundador de Atenas. Tanto Apolodoro quanto Ovídio indicam que Dédalo era um inventor genial, e que adquiriu fama por elas. Porém, suairmã delegou a tarefa de ensinar tal tradição ao sobrinho, Perdix. Mostrando-se um prodígio, Perdix logo também adquiriu status de inventor, causando inveja em Dédalo que, tomado por tal sentimento, tentou matá-lo empurrando o sobrinho da Acrópole. Julgado e condenado, Dédalo fugiu para Creta, onde poderia começar uma nova vida de invenções.

E é nesse contexto em que Dédalo ajuda Pasifae, após se tornar fugitivo e assassino. Os escrúpulos já não estavam sendo considerados pelo inventor. Obcecado por fama e pelo desejo de invenção, progresso, Dédalo se tornou cego às consequências de suas invenções. Mas a maior delas ele ainda não havia enfrentado: após o nascimento de Asterion, da construção do labirinto (projetado também por Dédalo), do aprisionamento do monstro, da chegada de Teseu, do fio de Ariadne e da morte do Minotauro, o rei Minos se frustra com o inventor e o submete à prisão no mesmo labirinto que projetou. Porém agora Dédalo tem um filho, Ícaro, que também está aprisionado.

Numa tentativa de escapar do labirinto, Dédalo produz asas a partir de cera de abelha e penas de pássaros, para que ele e seu filho saíssem voando do labirinto e da ilha de Creta. A invenção funciona, porém, durante o voo, Ícaro se aproxima demais do sol, e a cera derrete, causando sua queda e morte, em um efeito quase cômico associado à tentativa de assassinato que Dédalo cometeu contra Perdix. Em seguida, Dédalo amaldiçoa suas façanhas científicas e suas consequências.

Tratando-se de filosofia da técnica, o mito do minotauro tem na verdade um contexto riquíssimo proporcionado por este personagem. De fato não poderia ser mais verossímil em nossa realidade pós-fordista a figura de um inventor que não mede as consequências de suas invenções, nem as possibilidades malignas que sua tentativa de burlar a natureza podem gerar. Os exemplos de inventores arrependidos que foram tomados pela angústia da consciência são quase infinitos: Oppenheimer, Nobel, Kalashnikov, Santos Dumont. Os séculos XIX e XX foram recheados de gênios atormentados pelas consequências de sua ilusão. Alguns em busca de fama, outros de dinheiro, mas todos obcecados por essa necessidade humana de atalhar a natureza, assim como Dédalo.

Mas o que fazer quando a consequência do progresso técnico é a geração de um ser vivo esquizofrênico, de identidade ambígua e com um aspecto tido como monstruoso? Essa pergunta pode ser feita tanto pelo Rei Minos, que acabou gerando Asterion, quanto pelos colonizadores europeus, que acabaram gerando os latino-americanos. Nascidos em labirintos(as plantations, as favelas, os guetos) os latino-americanos e seus descendentes são frutos de uma “corrupção da natureza”. Mais do que isso, essa pergunta pode ser feita à humanidade, que gerou e gera o Antropoceno.

A pergunta que esse artigo busca responder não é exatamente “o que fazer?”, mas buscar caminhos para uma resposta. Então seria mais interessante perguntar: como encaixara mitologia modernista dos esquizofrênicos povos latino-americanos dentro de um contexto tão real, vivo e aterrorizante de técnicas universalizantes? A resposta está no caminho de um meio-termo, de um entendimento e valorização de tal esquizofrenia. O ambíguo, o fronteiro, o mestiço, o gaúcho, o caipira, podem fazer com que a parte Dédalo compreenda a parte Asterion dessa relação, e é nesse ponto que as cosmotécnicas latino-americanas e o sinofuturismo convergem: este segundo se trata também de um fenômeno de encontro.

O SINOFUTURISMO É UM HAIGUIFUTURISMO

Mas como tudo isso pode ajudar a compreender o sinofuturismo? Segundo Gary ZhexiZhang, o sinofuturismo é um movimento de chineses da diáspora: Haigui (um termo trocadilho-metáfora que, em chinês, é homônimo à palavra “Tartaruga”), i.e., um movimento de chineses da diáspora, descendentes ou nascidos, que em algum momento retornam para a China e se encontram com o intenso horizonte de futuro chinês. A explicação de Zhang nos leva a entender que, se fosse um movimento verdadeiramente Chinês, não se chamaria sinofuturismo, mas apenas futurismo. Afinal, Marinetti, mesmo em um contexto extremamente nacionalista em que até seria conveniente o fazê-lo, não chamou seu futurismo de Ítalo-futurismo.

O sinofuturismo na verdade é um sino-diaspórico-futurismo. As provas são a repercussão do sinofuturismo em si, mas, acima disso, o próprio artigo de Zhang, que trata o sinofuturismo como um fenômeno que foi gerado a partir da perspectiva anglófona. Aqui, consideramos que o sinofuturismo não é nem chinês e nem inglês, mas sino-diaspórico.

The narrative of Sinofuturism inhabits a fundamentally diasporic character, identifying with neither the “target” culture nor the “global” culture of Western hegemony but rather imagining, from the diaspora, a third position through which the other of Western modernity (Sinofuturism as xenofuturism, so to speak) erupts from within its own colonized horizon.[...] If Sinofuturism, always defined by being out of time, is understood as Sinopessimism, then perhaps new temporalities, and their attendant solidarities, can emerge through the proper inhabitation of this othered being, be they native or diasporic. After all, if the subjects of Sinofuturism are to be denied the present, then why should they participate in their future? (Zhang, p. 86-93, 2021)

O raciocínio que Zhang segue é o de que chineses diaspóricos (inclusive estes que são citados: Hui, Tuan, Lek) experimentam, no decorrer de suas vidas, aquilo com que os latinos já nasceram: frutos da desterritorialização, aprenderam a lidar com o encontro entre culturas dentro de si mesmos, dentro de sua cosmologia.

Voltemos, por exemplo, à Yuk Hui: o autor admite em entrevista à Rafael Toriz, da revista Perfil, que tem uma trajetória de vida praticamente nômade:

Na realidade não recordo um período de estabilidade em minha vida: fui nômade desde criança. Um nômade é diferente de um imigrante na medida em que um imigrante quer ter um lar, enquanto um nômade desconhece esse conceito. (Toriz e Hui, 2021)

Tal realidade de vivência nômade demonstrada por Hui traz à tona um conceito muito importante dentro dos estudos de geografia humana: a topofilia. O conceito de "topofilia" foi desenvolvido por Yi-Fu Tuan (que também é Haigui), um renomado geógrafo e teórico

cultural, em seu livro de 1974 intitulado "Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values" (Topofilia: Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente). Essa obra explora a relação entre as pessoas e os lugares, abordando como os indivíduos desenvolvem conexões emocionais e afetivas com os ambientes físicos em que vivem.

A topofilia refere-se à ligação emocional e afetiva que as pessoas estabelecem com os lugares. É a afeição profunda que alguém pode sentir por um ambiente físico específico, como uma cidade, um bairro, uma paisagem natural ou até mesmo um espaço interior. Em sua obra, Tuan explora como a percepção desempenha um papel fundamental na topofilia. As pessoas não apenas percebem o ambiente ao seu redor, mas também o experimentam de maneira subjetiva, atribuindo significados e sentimentos a esses lugares. A topofilia se baseia na ideia de que a experiência de um lugar vai além do simples reconhecimento visual. O autor argumenta que a topofilia desempenha um papel fundamental na formação da identidade individual e coletiva. Os lugares aos quais as pessoas estão ligadas emocionalmente ajudam a moldar sua autoimagem e seu senso de pertencimento.

Mas, para além de sua contribuição teórica na geografia, um outro texto também serve para a discussão sinofuturista: seu livro de memórias "Coming Home to China". Trata-se de uma coleção de ensaios que exploram as experiências de Yi-Fu Tuan ao retornar à China após um longo período no exterior. Nestes ensaios, ele reflete sobre a cultura, a geografia e as mudanças sociais na China contemporânea e suas próprias experiências pessoais ao voltar para casa.

O texto é particularmente relevante dentro da discussão sinofuturista por tratar profundamente da experiência do autor em Chongqing. Asa Roast, em seu artigo "Three theses on sinofuturism" demonstra como a arquitetura dessa cidade é constantemente usada como exemplo do sinofuturismo:

The city of Chongqing can be read as emblematic of the ways in which new imagined values are being assigned to a (Chinese) urban future. Chongqing is an inland city with a population of approximately eight million, lying about fifteen hundred kilometers upriver on

the Yangtze. Historically, it was an industrial port city of Sichuan Province, isolated by the mountainous landscape that surrounds it. Previously viewed as “lagging behind” coastal cities like Shanghai, it has grown rapidly since the 1990s to become a center of high-tech manufacturing. Places like Chongqing appear in the Western imaginary of inland China as an eruption of vast megacities, appearing ex nihilo and rapidly becoming larger than many European metropolises. [...]The shifting popular representation of Chongqing adopts the digital density of the sci-fi city as a folk futurism of its own that differs sharply from that of the coastal metropolises, which provided a prior era of Sinofuturist imaginary. In contrast to the cosmopolitan entrepôts of Shanghai or Hong Kong, Chongqing has little history of incorporation into colonial networks of exchange and cultural heterogeneity. It remains a city perceived as modernizing rather than modern and is thus read as more authentically “Chinese” than its coastal counterparts. (Roast, p. 80, 2021)

Por ter passado uma grande parte de sua infância e adolescência na cidade e jamais voltado, Yi Fu Tuan não poderia prever suas impressões diante da cidade. Visitando sua antiga escola, Nankai, o autor se impressiona: “I went back to Nankai for a taste of the past. I got that, but what I didn’t expect was the bonus—a taste of the future” (Tuan, 2007, p. 122).

Neste trecho há um exemplo claro de como o sinofuturismo é também um haigufuturismo. É no encontro daquele que estava afastado que se percebem as transformações, as mudanças, a aceleração do futuro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cosmotécnica latino-americana é a técnica de Asterion. Seu nascimento é fruto direto das consequências de ações desmedidas de Dédalo. Mas, sendo tal, não pode ir contra sua própria natureza. Cabe à Asterion encontrar uma forma positiva de viver com sua natureza ambígua, monstruosa, sem que tal natureza lhe tire a felicidade, e sua Topofilia. Clama-se pela positivação do monstro.

*“Eu sou trezentos, sou trezentos-e-cincoenta,
As sensações renascem de si mesmas sem repouso, Eu sou trezentos, sou trezentos-e-cincoenta,
mas um dia afinal eu toparei comigo...”*

Mário de Andrade. Poesias Completas. São Paulo: Martins Editora, 1955. p. 221.

“Vinte anos de teatro e alucinação. Até que um dia vendeu tudo e regressou a seu rio de infância e às árvores de sua aldeia natal. Foi vencido, o artista, pelo cansaço e pelo horror de ser tantos reis assassinados e tantos amantes que agonizam. Finalmente liberto das ilusões mitológicas e vozes latinas de seus textos, era preciso agora ser alguém, antes ou depois de morrer, não se sabe. Postou-se diante de deus e disse: “Eu, que tantos homens fui em vão, quero ser alguém, quero ser eu! E a voz solene de Deus lhe respondeu: ‘Nem eu mesmo sou eu. Sonhei um mundo como tu, Shakespeare, sonhaste em tua obra. E entre as formas de meu sonho estás tu, que como eu, és muitos... E ninguém!’” Jorge Luís Borges. **Obra completa**. Buenos Aires: Emecé Editores, 1974. p. 804.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ANDRADE, Mário de. **Poesias Completas**. São Paulo: Martins Editora, 1955.

ANDRADE, Mário de. **Macunaíma: o herói sem nenhum caráter**. Universidade Federal da Fronteira Sul, 2019.

APOLLODORUS. The Library. Disponível em: <https://www.theoi.com/Text/Apollodorus1.html> Acesso em 226 de setembro de 2023.

BORGES, Jorge Luís. **O Aleph**. São Paulo: Editora Schwarcz, 2008.

BORGES, Jorge Luís. **Obra completa**. Buenos Aires: Emecé Editores, 1974.

Cafrune, Jorge. **No Soy de Aquí Ni Soy de Allá**. 1970.

- DE CASTRO, Eduardo Viveiros. **Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. Ubu Editora LTDA-ME, 2018.
- 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.
- GALLIANO, Alejandro. Fragmentar, ocupar y resistir. *Revista Crisis*, 2021. Disponível em: <https://www.telam.com.ar/notas/202101/543001-fragmentar-ocupar-y-resistir-revista-c-risis.html>. Acesso em: 26 de setembro de 2023.
- GALLIANO, Alejandro. ¿Hacia un futuro transhumano?. **Nueva sociedad**, n. 283, p. 82-94, 2019.
- HARAWAY, Donna J. **Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene**. Duke University Press, 2016.
- HUI, Yuk. **Tecnodiversidade**. Ubu Editora, 2020.
- MARQUES, Ivan. Modernismo de pés descalços: Mário de Andrade e a cultura caipira. **Rev. Inst. Estud. Bras.**, São Paulo, n. 55, p. 27-42, Sept. 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.phpscript=sci_arttext&pid=S00238742012000200003&lng=en&nrm=iso. access on 22 July 2016.
- OLMOS, Ana María Guzmán; VILLA FEURTE, Hugo Esquinca; HUI, Yuk. Cosmotécnica Latinoamericana? / Latin American Cosmotechinics? : Una conversación Con Yuk Hui / A Conversation With Yuk Hui ; Parte III: Antinomia De Lo Universal / Part III: Antinomy of the Universal. **Technophany, A Journal for Philosophy and Technology**, v. 1, n. 1, p. 262-269, 2023. DOI: 10.54195/technophany.13783.
- OVÍDIO, Públio. **Metamorfoses**. São Paulo: Madras, 2003.

- PACHECO, A. O homem e a técnica em Bernard Stiegler. *TRANS/FORM/AÇÃO: Revista De Filosofia*, 44(Special issue 1), 163–184, 2022.
Disponível em: (<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier.09.p163>) Acesso em: 26 de setembro de 2023.
- ROAST, Asa. Three Theses on the Sinofuturist City. *Verge: Studies in Global Asias*, v. 7, n. 2, p. 80-87, 2021.
- SOUZA, Gilda de Mello e. **O tupi e o alaúde: uma interpretação de Macunaíma**. Editora 34, 2003.
- SOUZA, L. de M. e. O nome do Brasil . *Revista de História*, [S. l.], n. 145, p. 61-86, 2001. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.v0i145p61-86.
Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/18919>. Acesso em: 30 jun. 2023.
- STIEGLER, Bernard. **Technics and time, 1: The fault of Epimetheus**. Stanford University Press, 1998.
- TORIZ, Rafael; HUI, Yuk. "Un Pensamiento Nómada." *Perfil*. 06 de setembro de 2020. Disponível em:
<https://www.perfil.com/noticias/cultura/un-pensamiento-nomada.phtml>. Acesso em 26 de setembro de 2023.
- TUAN, Yi-Fu. **Coming home to China**. U of Minnesota Press, 2007.
- TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meioambiente**. SciELO-EDUEL, 2012.
- ZHANG, Gary Zhexi. Sinofuturism and Its Uses: Contemporary Art and Diasporic Desire. *Verge: Studies in Global Asias*, v. 7, n. 2, p. 86-93, 2021

ENSAIOS



A STEAMPUNK CITY REIMAGINED -
EXPLORING CHINA'S ECOLOGICAL CIVILIZATION,
HUMAN-NATURE RELATIONS,
AND THE FUTURE OF URBAN SUSTAINABILITY



A STEAMPUNK CITY REIMAGINED: EXPLORING CHINA'S ECOLOGICAL CIVILIZATION, HUMAN-NATURE RELATIONS AND THE FUTURE OF URBAN SUSTAINABILITY

Niklas Weins¹

RESUMO: Neste ensaio são apresentadas breves reflexões sobre cidades, sustentabilidade e civilização. Tomando o exemplo da cidade de Chongqing, no sudoeste da China, que tem sido o ponto de partida para muitas visões steampunk de um futuro urbano distópico dominado pela tecnologia, defendo que, sob a visão do país para a Construção de uma Civilização Ecológica, como a próxima etapa do desenvolvimento sob o socialismo chinês, a cidade apresenta um conjunto de exemplos para reavaliar as relações homem-natureza que, ao mesmo tempo que fazem referência às raízes filosóficas e culturais, permitem repensar as relações rural-urbanas que estão presentes na estratégia de desenvolvimento da cidade e que vão muito além o território urbano. Pretendo mostrar como será necessária uma nova compreensão da nossa relação com a tecnologia e os ecossistemas para alcançar tal mudança de paradigma.

Palavras-chave: Desenvolvimento urbano, relações homem-natureza, cyberpunk.

ABSTRACT: In this essay, brief reflections about cities, sustainability and civilization are presented. Taking the example of the Southwestern Chinese city of Chongqing that has been the starting point for many steampunk visions of a dystopian urban future that is dominated by technology, I argue that under the country's vision for the Construction of an Ecological Civilization, as the next stage of development under Chinese socialism, the city presents an array of examples to reassess human-nature relations that, while making reference to philosophical and cultural roots, allow a rethinking of rural-urban relations that are present in the city's development strategy that go far beyond the urban territory. I intend to show how a new understanding of our relation with technology and ecosystems will be necessary to achieve such a paradigm shift.

Keywords: Urban development, human-nature relations, cyberpunk.

¹ Doutor em Ambiente e Sociedade (bolsista FAPESP) do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) e o Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais (NEPAM) Universidade Estadual de Campinas.

INTRODUCTION

Envisioning a desirable future is a necessary exercise in times of unprecedented global crises. Such visions, however, seem to be more easily conveyed when thinking about the “other,” be it in geopolitical or cultural terms and they are carrying over into many different fields of study. This essay takes the ongoing de-Westernization of sociology (ROULLEAU-BERGER et al., 2023), and more specifically environmental sociology (CHEN, 2018; WEINS et al., 2023; ZINDA et al., 2018), as a starting point to reflect about sustainability visions in a fascinating case study that has a deep relationship with sinofuturism and the cyberpunk movement. Thinking about the future has become an issue that is more intricately connected to the environment than even before. The growing centrality of climate issues in an increasingly urbanizing world makes it necessary to discuss the direction urban development is headed for and I would like to suggest here that Chongqing invites us to such a reflection like few other places.

In this article, I explore some of the main issues pertaining human-nature relations, as well as technological and scientific exaltation about hopes for progress in the rural and the urban sphere of Chongqing, in Southwestern China. These are connected to the ideas presented in the leadership’s vision for the “Construction of an Ecological Civilization” as a next stage of development to overcome industrial civilization. In connecting sinofuturism with social science literature on the environment, I hope to catch the readers’ imagination and critical reflection on the examples presented here and engage in a dialogue about the potentials that these future visions can bring to a sustainability debate that desperately needs new ideas and dialogues across disciplines.

SUSTAINABILITY VISIONS IN SINFUTURISM

In her reflection about the action role-playing video game *Cyberpunk 2077* (赛博朋克2077), Ji Ziyang (汲子樱, 2021) presents some reflections on the aesthetics of sinofuturist visions that are presented in popular culture. The essay, entitled "anti-modern ecological cry"

(fan xiandaixing de shengtai nahan 反现代性的生态呐喊) presents a critique of the usually quite desperate scenarios of fully urbanized spaces with high rise buildings that do not leave even a trace of “the natural.” Sustainability seems to only rarely be an issue in sinofuturism, and if it is, it is mostly in a grim Malthusian perspective of scarcity.

In her essay, Ji Ziying calls for the importance of upholding a dialectical perspective in the development of a kind of organic Marxist concept of Ecological Civilization, a slogan and umbrella concept that has been guiding the Communist Party of China’s (CPC) rhetoric in response to the environmental crisis since 2007, when the country became the biggest net emitter of CO₂. The presented “Eco-Civilization” has been termed in the literature as a “Chinese concept of sustainability” (GORON, 2018) but also as a socio-technical imaginary of a sustainable eco-socialist future under the leadership of the CPC (HANSEN et al., 2018). It is understood in the Chinese Marxist debate as a successor to capitalism (GARE, 2012) and a new stage of development following agricultural and industrial civilization (PAN, 2016; WEINS et al., 2023). It does not, however, mean green industrial civilization, as which it is often misinterpreted as (ZHANG, Y., 2021).

What better object to reflect on Chinese sustainability visions than a civilizational aspiration for the current ecological crisis? Let us draw on some of the ideas from Lawrence Lek’s (SINOFUTURISM 中华未来主义 (1839 - 2046 AD), 2018) video essay on Sinofuturism to reflect on the kinds of sustainability visions presented in policy discourse in light of the country’s recent efforts of establishing its own definitions of what future green cities will look like under its Eco-Civilization. Similar to its approach to large-scale urbanization (REN, 2011), the use of the term “construction” in Chinese discourse, political campaigns and scientific literature on the environment does not shy away from using mechanistic language for referring to the ecosystems, as becomes clear in the “construction” of campaign slogans.

This is an idea that in a Western understanding often contradicts the very idea of nature, as a pristine place, untouched by humans but follows a clear tradition and a more holistic understanding of human-nature relations in the long run. Han (2015, p. 16–20) suggests that by zooming out, imagining an alien civilization’s view on earth over the course of decades, they may judge our current stage of development of

humanity with very different eyes. While the changes that humans have caused since the colonial age show what many see as a rather parasitic relation to the Earth, recent signs of the recovery of vegetation cover, especially in China and India (CHEN et al., 2019), could be seen as an organic reaction of life reestablishing itself and its environment in the wake of increasingly harsher conditions and extreme climate events (BECK, 2016).

Following the “aggressive voluntary development efforts of the concerned local governments and communities” (CHANG, 2017, p. 36) the harsh effects and accumulated risks of air, water and soil contamination caused by China’s rapid industrial development became too brutal to ignore. Several authors have argued that Eco-Civilization is a response to these issues (MARKS, 2017). But rather than shamefully taking on the problems, Eco-Civilization presents a proud and nationalistic vision for China’s future (WEINS et al., 2023). As written into the CPC and national constitution, Chinese environmental governance aims to ‘construct an Ecological Civilization’ and ‘build a beautiful China’ (MARINELLI, 2018). The aspiration, as expressed through the rhetoric of Eco-Civilization, is to neither control nor to conquer nature, but to adhere to its rules and rhythms in order to realize shared prosperity (ZHANG, M., 2021). In this line of thought, the visions that are emerging through policy changes are transformations of the Chinese landscape that may eventually aim at a transformation at planetary scale.

Arguably the most fundamental (and certainly most visible) of those transformations started in the government’s relation to forests. After the 1997 drought in the North and the 1998 Yangtze River floods, the country’s biggest program in ecological restoration was initiated: the Grain for Green Program (DELANG; YUAN, 2015). Despite its size though, it has received relatively little attention outside of scientific debates that do not have a direct connection with the country (BOUGHEN, 2021). Started in 1999 as an initiative to combat desertification and support flood control in the country’s Western regions, it quickly evolved into a multi-phase mega project that spans 25 (mostly inland) provinces and has affected more than 120 million people in almost 2,000 rural counties. The interventions that make up the province-crossing projects of the Grain for Green program are referred to as “forest construction” (senlin jianshe 森林建设) or tree building/production (zaolin 造林).

Although linking these terms is uncommon in the West, the use of the terms ‘building’ or ‘constructing’ (jianshe 建设) when it comes to ecosystems is quite common in political discourse in China, not only for forests but for many other activities.

The results from the process of massive tree planting initiated more than two decades ago are starting to show and cause polemics about the definition of what “real” forests and “nature” are (CHEN et al., 2019). This is especially the case, as the “overwhelming” carbon mitigation potential of trees (BASTIN et al., 2019; CARRINGTON, 2019) has turned into a geopolitical issue about the definition of the degree to which nature is, or can be man-made. This kind of forestry obviously has little to do with (hegemonic) Western definitions of nature conservation, where real nature is understood as untouched ecosystems that have evolved over thousands of years, and in most cases, without any human occupation or intervention. Such views, despite their persistent dominance, are starting to crack, e.g. due to mounting evidence for the importance of human intervention in the creation of present day biodiversity in the Amazon (DENEVAN, 1992) and the studies that are contributing to the novel ecosystems debate (COLLIER, 2015). Based on the work by Zhu (2022), I would like to make this a hook for discussing precisely how future visions from China are challenging us, but maybe also helping to do some necessary rethinking of our role in nature in the face of climate catastrophe.

Lek (2018, n.p.) affirms in his video essay that “sinofuturism embraces clichés, many of which are reinforced by East and West,” a dichotomy that is often misused for othering, especially when it comes to criticizing essential ideas. Without wanting to essentialize and re-orientalize China’s “environmental crisis” (LORD, 2018), I would like to point to some ideas that are put into practice in its policies that show the pragmatism in which human intervention in ecological systems and the use of technology (in its many dimensions) is practiced in China and how there can point us to some fundamental questions about our own relation with nature that Western thought has just gotten wrong over and over. This is suggested for instance in the writings of Hong Kong philosopher Yuk Hui in a recent piece on cybernetics (HUI, 2020). Taking these ideas for our exploration of redefining human-nature relations, we can join some of those ideas about cybernetics and Asian philosophical traditions. Hui’s engagement with cybernetics intersects with various Asian philosophical concepts, to provide a better understanding of our

interconnectedness with nature. In the Daoist notion of non-action (wu wei 无为), the notion of harmony and balance with the natural world is emphasized, which resonates with the focus of cybernetics on maintaining equilibrium within systems. There is a deeper understanding about the alignment with the natural order, which mirrors cybernetics' principles of feedback and adaptation to achieve stability and sustainability. Moreover, the holistic worldview prevalent in many Asian traditions often encourages a more integrated approach to technology, recognizing that technological advancements must be in harmony with nature rather than dominating or exploiting it.

When reading the news about green urbanization in China, there is talk about linking the “city’s urban fabric and ecological systems” (SOUTH CHINA MORNING POST, 2020) which connect to those ideas of bringing a lost balance back to the urban system. In his video essay, Lek radically affirms that “Sinofuturim absorbs everything, nothing is sacred” with the backdrop of images of stereotypical (one might even say kitsch) images of “sustainable” cityscapes. Again, taking a step back and thinking about these images in the broader context, sociologist Fei Xiaotong (2015, p. 201) affirms that Chinese culture has a “capacity to accept and absorb as a fundamental way of being [which] probably developed over the millennia in response to changing overall environments and the need for mutual exchanges of resources and then gradually evolved into a worldview based on “harmony and balance.” Rodenbiker (2022) suggests that such historically and philosophically founded approaches to ecological and landscape engineering affirm the desire to achieve an “ecological sublime,” he also reminds us that ecology has also made its way into the CPC’s reason of being and that large-scale state interventions are part of a bigger system of what he coined as “Ecological State” (RODENBIKER, 2023).

CASE STUDY: AN ECO-CIVILIZED VISION FOR CHONGQING

When it comes to futuristic cities, China has many instigating examples that represent different local and national aspirations to showcase a certain type of “Chinese style” development. Shanghai for instance, has been a melting pot of ideas from abroad and as the founding place of the CPC continues to have an intricate role in the modernization of the direction of national development paradigms. When it increasingly took on the role as China’s financial hub in the early 2000s, its way to modernization through the leadership of the party showed continued malleability, but always maintaining its avant-gardism (DYNON, 2011). To the joy of tech-savvy observers (and certainly the frustration of many engineers in Germany where the project never left the pilot phase), the city’s Pudong airport is connected by the world’s first maglev train and today has the world’s biggest metro system. Another example is the “Silicon Valley of hardware” that has emerged in Shenzhen in concerted (and successful) attempts in creating a national innovation system that would depend less and less on foreign technology (DU, 2020). Having developed in less than 40 years, after becoming the country’s first special economic zone that aided in reintegrating Chinese with the world economy, its planning allowed it to start fresh and experiment with new planning ideas for the 21st century. In collaboration with the United Nations World Conservation Monitoring Centre, Shenzhen has committed to giving nature a central space in its urban planning and in complying with goals set at the international level while integrating harmony with nature and new technologies (UNWCMC, 2021). Shenzhen, as a city drawn up in just a few decades, however, lacks the central characteristics that make up Eco-Civilization’s historical components and the combination of the new and the old in constructing a sustainable sinofuturist city.

Tsinghua scholar Cui Zhiyan (2011, p. 647) suggested that “if Shenzhen was a symbol of China in the 1980s, and Pudong (the new part of Shanghai) in the 1990s, then Chongqing embodies China in the first decade of the twenty-first century”. Situated on the upper reaches of the Yangtze River, in the Sichuan basin, it has character and power of attraction throughout its history but certainly the vivid dynamism it embodied at the beginning of the century is its strongest charme. With over 30 million inhabitants, it is technically the most populous municipality in the world - albeit, at roughly the size of Austria, this definition may be disputable. Due to its strategic and well-guarded inland

position, Chongqing had a short period as wartime capital when the Japanese invaded the East coast in World War 2. From this area, not only lots of its heavy industry sector carries over some weight to this day (BAO et al., 2019) but also some cultural productions and a particular film culture that tried to brand its own identity challenging an emerging global Hollywood standard (BAO, 2009).

In China, Chongqing is probably most famous for its role in the construction of the Three Gorges Dam, the world's largest hydropower dam that contributed to it gaining the special status of a city-province, elevating it to the same political ranks as Beijing, Shanghai and Tianjin. Following a period of strong political decentralization, the city's rapid urbanization and break-neck economic growth in the 2000-2010s were driven by an approach of particularly state-driven policies during an era where marketization was the leading ideology. Under its "Chongqing Model" period, which ended up not only revealing itself as an ideological but also as a political and personal battlefield (CHENG, 2013; DOWNIE, 2014; LANTING, 2016; LIM; HORESH, 2017). The Chongqing Model complementing to the national "Chinese Dream" (Zhongguo meng 中国梦), tried to tackle the great contradictions (Li Xiguang even speaks of a "dual personality") in the promise for development for all with the realities of the hukou system (LI, 2010). In a "territorial urbanization" very specific to Chongqing, the local government tried to harmonize dynamic land use change from rural to urban and, through close state coordination (HIDALGO MARTINEZ; CARTIER, 2017) - a feature that Chongqing's experience as a sinofuturist vision certainly revolves around.

Chongqing's relatively unique topography as a mega city in mountainous terrain, adds to the imaginary of alternative use of space, such as elevators between streets, as well as many types of bridges and cable cars to connect and level life in the city. From a sustainability standpoint, the city's many small spaces that are unsuitable for many other uses, such as walls that exist due to the differences in level, offer huge potential for interacting with and making use of biodiversity (CHEN, Chundi et al., 2020). Also in terms of mobility, Chongqing's topography challenges road and rail systems to come up with more creative and innovative ways (JIANG et al., 2018) - again, trying to guarantee livability with close state coordination. One such example is the monorail station inside of a building at Liziba station (李子坝站) which was designed by Chongqing University's architect Ye Tianyi (叶天义). These have created spectacular urban feats - a hallmark of sinofuturism -

but have also contributed to urban sprawl, especially in the city's Western region. In his thesis, Asa Roast (2019, p. 59) explored the configuration of peripheral modernities in Chongqing and the “ways in which housing marketing projected an image of ‘Sino-futurism’” in new housing projects. He notes (2019, p. 11) how “in many representations Chongqing symbolises [...] the future of the urban” which often remains unattainable to informal farmers on the outskirts of the city. Here, the promises of modernity, or the Chinese Dream, have not yet arrived. The reality on the ground stands in stark contrast to the shiny images of real estate (even if with social housing purposes) when they meet traditional local farmer patches in and around these neighborhoods.

Chongqing has also been a starting point for many imaginaries of Steampunk cities. As a reader interested in Sinofuturism, you have most certainly already seen the city's skyline, whether modified for a future vision or just as an example of an already existing but rather unknown megacity somewhere in a far-away place in the imagination. Blogger Ajia (阿佳) calls it a “city with cyberpunk temperament and favorite city for all kinds of photographers” (AJIA (阿佳), 2022) and this becomes clear when looking at photo material (Figure 1) of the famous old town complex of Hongya Cave (Hongya dong 洪崖洞) at the shores of the Yangtze River. Attracting creative people mostly from within China that are interested in Chongqing's mixture of historical Tang Dynasty heritage, industrial spaces from World War II and its more recent architectural avant-garde, it has been pioneering the integration of rural and urban, of the historical and the modern like few other places.



Figure 1. Night view of Hongya Cave in Chongqing. Source: Ajia, 2022.

In an analysis of a new type of sustainable development index that intends to overcome the nature-culture divide by providing both “origin” and “modernization” variables, Bian et al. (2018) affirm the unique combination of Chongqing’s urban development. In the “origin” dimension, the authors understand the fusion of local natural aspects and traditional culture to express harmony between nature and culture, while “modernization” is defined within a triangle of economic, societal and intelligence/technology factors. Even if these factors only superficially touch on the materialization of Eco-Civilization, its consideration of important socio-historical and natural factors that are central

to Chinese culture, represents an important first step in a direction that a lot of Western sustainability science does not seem to go and which in Chongqing's urban planning practice find important consideration.

In China's national policy scenario however, the city's image is much less recognized as an avant-garde (certainly due to its controversial Chongqing Model, see e.g. Lanting, 2016) but rather in terms of its development potential for a new form of rural-urban relations, highlighted e.g. by Zhang et al. (2009). This topic is intriguingly related to real estate speculation and land values in the development zones on the fringes of Chongqing, a topic of much debate in economic studies on China, looking at developments in the real estate market (SZELENYI, 2011). Over the decades, there have been different types of development banks projects that proposed such experiments (ASIAN DEVELOPMENT BANK, 2022; WORLD BANK, 2010) and even a full-fledged transformation strategy for turning Chongqing into a global city by 2035 (WORLD BANK, 2019). The China-based Global Environmental Institute and the US-based Center for Climate Strategies formed the China-US Eco Partnership program to adapt methodologies and tools originally conceived for US state climate action plans, to the subnational and municipal context of China. The initiative worked with the Chinese Academy of Governance and the Tianjin Academy of Governance and piloted the toolkit in Chongqing (YU et al., 2015) where experimentation with eco-compensations were started during the "Greening Chongqing" Campaign.

The norms proposed by these rather hegemonic consultancies reproduce global trends of compacting urbanization and overall carry a critical tone of strong state control, as is most prominently expressed in the calls for more marketization and the liberalization of labor migration. As a significant source of migrants to the coastal production hubs around Shanghai, Tianjin and Guangzhou, due to the hukou (户口) regulation system, these migrants are now (especially after the pandemic) more inclined to go back to their regions of origin in the countryside (THÜNKEN, 2020) and following their roots to "the soil" (FEI, 1992).

In their research on one of the projects to tackle the expected ecological and poverty related migration of 350,000-500,000 people, Chongqing University researchers Luo and Tang (2020) study the village of Junyun (缙云村) to point out some of the central aspects of public space, from landscaping around fengshui thought to the social characteristics courtyard housing in the countryside that make a future vision for a Western Chinese village unique. Such tensions arise as the need for rapid urban and industrial development in the countryside clashes with the need for maintaining necessary amounts of well-functioning agricultural lands (CUI, 2011). Such tensions are very evident in “development frontier” regions such as Chongqing. While they challenge local populations and policy makers, they also provide space for imagining different social relations and visions of the future.

One such technique that Chongqing has been nationally famous for is the transfer of land development rights (CHEN, Chun et al., 2020). While land exchange markets (tudi jiaoyichang 土地交易所) are nothing new in the literature and practice of urban development geography. The idea of “dynamically linking urban and rural development land use changes” (STATE COUNCIL OF THE PEOPLE’S REPUBLIC OF CHINA, 2004) through land certificates (dipiao 地票) was to increase the actual use of rural non-agricultural land and convert it back to cultivation. In this way, the government intended to “achieve equilibrium in the supply of land in China by balancing increases in urban construction land (driven by urbanization) with decreases in rural construction land (facilitated by out-migration)” (LONG et al., 2012, p. 14). This made possible that rural collectives or individual peasants reclaim cultivated land through the consolidation and change of functions of developed rural land, which included land occupied by houses, village enterprises, public rural facilities or welfare undertakings (CHEN, Chun et al., 2020: p. 104877).

These ideas draw on the ideal of “rural revitalization,” organized around a movement for “rural reconstruction” (mainly at Renmin University) which eventually found its way into the 11th Five-Year Plan as a campaign for the “New Socialist Countryside Construction”. Ecological Civilization is central in this endeavor as local approaches to farming, the use of traditional knowledge and community building are reemerging (WEN et al., 2012) - especially in the wake of the pandemic. Reconnecting with nature and emphasizing the importance of

agriculture may be one of the Chongqing Model's outcomes. Now branded in the official Communist Party media as “Chongqing urban renewal” (Chongqing chengshi gengxin 重庆城市更新), the city's approach to urban policy places ecological aspects on a pedestal. The People's Daily (2022) points to the three main trends that make up Chongqing's urban renewal strategy, the first of which is to “implement organic renewal that focuses on preservation and protection, and implements both “retention, reform, demolition and addition” to “further strengthen the inheritance and protection of history and culture and the emphasis on ecology.” (author's translation). The state media outlet further emphasizes, in principle 3 how social capital and resources should be attracted through enterprises that work on renewal and innovate financial products and (trend 5) how “cultural empowerment” should be activated through urban culture and a “combination of protection, revitalization and utilization to promote the protection and repair of historical and cultural blocks” while retaining roots and memories for the city. For now, city marketing does not go beyond the rather devoid slogan “A Gain in Vision, A Land of Natural Beauty, A City with Cultural Appeal.” What these policy tendencies mean in concrete terms for the future image of Chongqing is not made clear in official local government communiqués and has a clearly rhetoric character (CHEN, 2022).

One promising area where Chongqing may stand out is in the application of Nature based Solution (NbS). While the definition of NbS at this point is still debated, especially in China, it opens up a variety of ways to redefine and reinterpret such solutions for instance in facing the challenges of climate change (ZHU et al., submitted manuscript). In the Ministry of Natural Resources's national strategy, Chongqing's urban renewal is featured among the 10 reference NbS cases. Not only due to its challenging geophysical characteristics but also its rapid urbanization, the use and recovery of green infrastructure (such as the “sponge” logic of wetlands) has been shown to have above average potential to mitigate natural hazards (XIANG et al., 2017).



Figure 2. Phase I of Guangyang Island Ecological Restoration Project Comprehensive Demonstration Site, part of Chongqing’s Urban Renewal plan.

Source: Zhang (2021).

Once one of the country’s most polluted cities, according to one of the city’s news outlets, Chongqing is now on a path to an Ecological Revolution, in part thanks to the efforts made of putting Eco-Civilization into practice at Guangyang Island (广阳岛, figure 2) (ICHONGQING, 2022). While this is certainly exaggerated, the project is an interesting object to reflect about the ideals presented about the priorities of urban (re)development and possible scenarios of a different kind of human-nature relations. Presented as one of Chongqing’s “business cards” when it comes to landscape restoration, it lies close to the urban core and represents important objectives in local and national conservation policies and provides imaginaries for a Chinese vision of a sustainable future (THE PAPER 澎湃新闻, 2022). It is pointed out as one of the birthplaces of fishing and hunting civilization of the Bashu (巴蜀) people that form the bases of Chinese culture on the Yangtze River.

The project is supposed to reconnect urban dwellers to their natural environment, provide habitat for local species and function as an “ecological classroom” (shengtai da ketang 生态大课堂). In such a demonstrative space ideas of “soft” infrastructure are put into practice to demonstrate their benefits in opposition to “grey” infrastructure. These elements are indicative of important structural visions of what “futuristic” visions of a city should look like and how human-nature relations can be rethought in restored spaces.

Taking these ideas even one step further, such visions are very inviting to think of the city as a testing ground for Solarpunk ideas that more closely relate to Daoist ideas of retreat in the countryside than (often dystopian) visions of a fully urbanized future. Despite their often very idealistic and rhetorical style, such visions provide much needed hope and proof that another way of social and socioenvironmental relation is possible. As presented in the ChinaDialogue essay on solarpunk, Corneo-Seaman (2022) reinforces the message of the Solar Punk Community (n.d.) in rejection of the pessimism of cyberpunk and invites us to imagine a more optimistic future in which environmental and social crises have been overcome and traditional technologies are combined with greening of buildings.

DISCUSSION & CONCLUSIONS

With its over 80,000 km² of rural territory certainly, with this short text I would like to invite the reader to reflect about Chongqing in new ways that part from the purely urban-centric images connected to it as of now. The city’s immense rural sphere and a lot of the published research about its experiments in rural-urban integration lend themselves more to solarpunk than to cyberpunk, remembering that the concentrated urban space depicted in visions such as those Figure 3 are only one of the possible but very pessimistic futures.



Figure 3. Sci Fi City HD Wallpaper depicting a futuristic version of Chongqing. Source: (手指断了, 2018).

Of course, we are all fully aware that the rather romantic visions of harmonious life in the countryside are in stark contrast and contradiction with the realities of the development of capitalist ideals all over the world. So too, does Chongqing have its beacon of capitalism that obviously rather stimulates an imaginary of a tech-dominated world in which NbS do not have space. Opened in 2019, the iconic “Raffles City Chongqing” building by Singapore-based real estate investor CapitaLand was constructed on the iconic peninsula at the confluence of the Yangtze with the Jialing River (at the former site of the Three Gorges Hotel, demolished in 2012) in its aspiration to become the “global city” that World Bank reports call it to be.

The visions for what an Eco-Civilization looks like are certainly no perfect blueprints for sustainable urban development in all places of the world, especially when it comes to the role of digitalization and surveillance technologies that have become a natural part of so many Chinese urban development plans. While technological dimensions often represent still modernization and progress that are sought especially in the countryside (BIAN et al., 2018), the omnipresence of drones, surveillance cameras and information screens as in the like in Chongqing’s Jiulongpo business district (figure 4), at least deserve some questioning about the directions and ideals of such a Civilization.



Figure 4. Renderings of the urban renewal project along Jingwei Avenue in Jiulongpo District. Source: Chongqing Housing & Urban-Rural Construction Committee, published in People’s Daily, 2022.

While the construction of forests and man-made ecosystems will certainly have to become a more central issue in global debates of the environmental social sciences as we engage with the realities put forth by China’s endeavors of Eco-Civilization (ZINDA et al., 2018), not all such interventions have to be consensus. While environmentalists certainly stand behind the closing of polluting enterprises in the sake of innovation (SIGURDSON; PALONKA, 2008), not all the resettlements for environmental reasons are as harmonious as those presented by Luo and Tang (2020). If large-scale interventions like those already present in the Grain for Green program that have transformed much of China’s national territory, are to become the norm, visions of the urban need to understand that humans are part of nature, live in and from it

and will be part of the production of future biodiversity. However, the place of communication and energy technologies will then have to move much more into a direction that is suggested by solarpunk visions that make human needs the central aspect of technology and do not reproduce dystopian visions of humans living under full surveillance. Either way, with the ongoing multi-polarization of the world and the de-Westernization of social theories, we can be certain that many changes will come in the way we develop ideals about the futures we want to live in.

REFERENCES

- AJIA (阿佳). Ajia's Travel Log (Ajia lvxingji 阿佳旅行记). **A very cyberpunk city in China and a favorite of all kinds of photographers (Guonei hen you saibo pengke qizhi de chengshi, ye shi gezhong sheyingshi zuiai de yi zuo cheng 国内很有赛博朋克气质的城市，也是各种摄影师最爱的一座城)**. 2022. Disponível em: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1734877715205115187&wfr=spider&for=pc>. Acesso em: 25 jul. 2023.
- ASIAN DEVELOPMENT BANK. **Chongqing Urban-Rural Infrastructure Development Demonstration II Project**. Manila: Asian Development Bank, 2022. Disponível em: <https://www.adb.org/projects/45509-002/main>.
- BAO, W. In search of a 'cinematic Esperanto': exhibiting wartime Chongqing cinema in global context. **Journal of Chinese Cinemas**, v. 3, n. 2, p. 135–147, 2009.
- BAO, H. X. H.; LI, L.; LIZIERI, C. City profile: Chongqing (1997–2017). **Cities**, v. 94, n. May, p. 161–171, 2019.

- BASTIN, J. F.; FINEGOLD, Y.; GARCIA, C.; MOLLICONE, D.; REZENDE, M.; ROUTH, D.; ZOHNER, C. M.; CROWTHER, T. W. The global tree restoration potential. *Science*, v. 364, n. 6448, p. 76–79, 2019.
- BECK, U. **The Metamorphosis of the World: How Climate Change is Transforming Our Concept of the World**. New Jersey: John Wiley & Sons, Ltd., 2016. Disponível em: <https://www.wiley.com/en-gb/The+Metamorphosis+of+the+World%3A+How+Climate+Change+is+Transforming+Our+Concept+of+the+World-p-9780745690216>.
- BIAN, J.; REN, H.; LIU, P.; ZHANG, Y. Sustainable Urbanization Performance Evaluation Based on “Origin” and “Modernization” Perspectives: A Case Study of Chongqing, China. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, v. 15, n. 8, p. 1714, 2018. Disponível em: <http://www.mdpi.com/1660-4601/15/8/1714>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- BOUGHEN, R. Ecological Civilisation Discourse in Xinhua’s African Newswires: Towards a Greener Agency? *African Journalism Studies*, v. 42, n. 3, p. 67–81, 2021. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23743670.2021.1927783>. Acesso em: 24 jul. 2023.
- CARRINGTON, D. Tree Planting ‘Has mind-blowing Potential’ to Tackle Climate Crisis. *The Guardian*, London 7 abr. 2019. Disponível em: <https://www.theguardian.com/environment/2019/jul/04/planting-billions-trees-best-tackle-climate-crisis-scientists-canopy-emissions>.
- CHANG, K.-S. China as a Complex Risk Society: Risk Components of Post-Socialist Compressed Modernity. *Temporalités*, n. 26, 2017. Disponível em: <http://journals.openedition.org/temporalites/3810>. Acesso em: 1 mar. 2023.

- CHEN, H. F. **Chinese Sociology: State-Building and the Institutionalization of Globally Circulated Knowledge**. London: Macmillan International Higher Education, 2018. 2018.
- CHEN, Z. How will Urban Renewal Planning reshape Chongqing? *Em*: ICHONGQING. 13 abr. 2022. Disponível em: <https://www.ichongqing.info/2022/04/13/how-will-urban-renewal-planning-reshape-chongqing/>. Acesso em: 30 jul. 2023.
- CHEN, Chundi; MAO, L.; QIU, Y.; CUI, J.; WANG, Y. Walls offer potential to improve urban biodiversity. **Scientific Reports (Nature)**, v. 10, n. 1, p. 9905, 2020. Disponível em: <http://www.nature.com/articles/s41598-020-66527-3>.
- CHEN, C.; PARK, T.; WANG, X.; PIAO, S.; XU, B.; CHATURVEDI, R. K.; FUCHS, R.; BROVKIN, V.; CIAIS, P.; FENSHOLT, R.; TØMMERVIK, H.; BALA, G.; ZHU, Z.; NEMANI, R. R.; MYNENI, R. B. China and India lead in greening of the world through land-use management. **Nature Sustainability**, v. 2, n. 2, p. 122–129, 2019. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/s41893-019-0220-7>. Acesso em: 1 mar. 2023.
- CHEN, Chun; YU, L.; CHOGUILL, C. L. “Dipiao”, Chinese approach to transfer of land development rights: The experiences of Chongqing. **Land Use Policy**, v. 99, p. 104870, 2020. Disponível em: <https://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0264837720302593>.
- CHENG, J. Y. S. The “Chongqing Model”: What It Means to China Today. **The Journal of Comparative Asian Development**, v. 12, n. 3, p. 411–442, 2013. Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/15339114.2013.862919>.
- COLLIER, M. J. Novel ecosystems and social-ecological resilience. **Landscape Ecology**, v. 30, n. 8, p. 1363–1369, 2015. Disponível em: <http://link.springer.com/10.1007/s10980-015-0243-z>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- CORONEO-SEAMAN, J. Solarpunk: Visions of a just, nature-positive world. *Em* CHINA DIALOGUE. 21 jan. 2022. Disponível em: <https://chinadialogue.net/en/cities/solarpunk-visions-of-a-just-nature-positive-world/>. Acesso em: 30 jul. 2023.

- CUI, Z. Partial intimations of the coming whole: The Chongqing experiment in light of the theories of Henry George, James Meade, and Antonio Gramsci. **Modern China**, v. 37, n. 6, p. 646–660, 2011.
- DELANG, C. O.; YUAN, Z. **China's Grain for Green Program: A Review of the Largest Ecological Restoration and Rural Development Program in the World**. Cham: Springer International Publishing, 2015. 2015. Disponível em: <https://link.springer.com/10.1007/978-3-319-11505-4>. Acesso em: 28 fev. 2023.
- DENEVAN, W. M. The Pristine Myth: The Landscape of the Americas in 1492. **Annals of the Association of American Geographers**, v. 82, n. 3, p. 369–385, 1992. Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1111/j.1467-8306.1992.tb01965.x>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- DOWNIE, E. **One City, Many Models: The Chinese Left's Debates over Chongqing**. Cambridge, 2014. Disponível em: https://www.academia.edu/8919324/One_City_Many_Models_The_Chinese_Left_s_Debates_over_Chongqing.
- DU, J. **The Shenzhen experiment: the story of China's instant city**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2020.
- DYNON, N. Better city, better life? The ethics of branding the model city at the 2010 Shanghai World Expo. **Place Branding and Public Diplomacy**, v. 7, n. 3, p. 185–196, 2011. Disponível em: <http://link.springer.com/10.1057/pb.2011.21>. Acesso em: 19 jul. 2023.
- FEI, X. Chinese Culture and Social Anthropology in the New Century—A Conversation Between Fei Xiaotong and Li Yiyuan. *Em*: FEI, Xiaotong. **Globalization and Cultural Self-Awareness**. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg, 2015. (China Academic Library). p. 191–206. Disponível em: https://link.springer.com/10.1007/978-3-662-46648-3_17. Acesso em: 19 jul. 2023.
- FEI, X. **From the soil, the foundations of Chinese society: a translation of Fei Xiaotong's Xiangtu Zhongguo, with an introduction and epilogue**. Berkeley: University of California Press, 1992.

- GARE, A. China and the Struggle for Ecological Civilization. **Capitalism Nature Socialism**, v. 23, n. 4, p. 10–26, 2012. Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10455752.2012.722306>. Acesso em: 12 mar. 2023.
- GORON, C. Ecological Civilisation and the Political Limits of a Chinese Concept of Sustainability. **China Perspectives**, v. 2018, n. 4, p. 39–52, 2018. Disponível em: <http://journals.openedition.org/chinaperspectives/8463>.
- HAN, B.-C. **The burnout society**. Tradução: Erik Butler. Stanford, California: Stanford Briefs, an imprint of Stanford University Press, 2015.
- HANSEN, M. H.; LI, H.; SVARVERUD, R. Ecological Civilization: Interpreting the Chinese Past, Projecting the Global Future. **Global Environmental Change**, v. 23, p. 195–203, 2018.
- HIDALGO MARTINEZ, M.; CARTIER, C. City as province in China: the territorial urbanization of Chongqing. **Eurasian Geography and Economics**, v. 58, n. 2, p. 201–230, 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/15387216.2017.1312474>.
- HUI, Y. Machine and Ecology. **Angelaki**, v. 25, n. 4, p. 54–66, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/0969725X.2020.1790835>. Acesso em: 18 jul. 2023.
- ICHONGQING. **A Sustainable Path to Prosperity | Ecological Revolution**. 2022. Disponível em: <https://www.prnewswire.com/news-releases/a-sustainable-path-to-prosperity--ecological-revolution-301648287.html>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- JIANG, Y.; SHEU, J. B.; PENG, Z.; YU, B. Hinterland patterns of China Railway (CR) express in China under the Belt and Road Initiative: A preliminary analysis. **Transportation Research Part E: Logistics and Transportation Review**, v. 119, p. 189–201, 2018. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1366554518306859#f0005>.

- LANTING, D. **Whose Model is it Anyway: Bo Xilai, Xi Jinping and the Chongqing Model**. 2016. Master thesis - Leiden University, 2016. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1887/42011>.
- LI, X. (李希光). **The Chongqing Dream and the Chinese Model** (chongqing meng yu zhongguo moshi 重庆梦与中国模式). Beijing: Phoenix New Media (凤凰新媒体), 2010. Disponível em: https://www.guancha.cn/indexnews/2010_11_11_50705.shtml.
- LIM, K. F.; HORESH, N. The Chongqing vs. Guangdong developmental ‘models’ in post-Mao China: regional and historical perspectives on the dynamics of socioeconomic change. **Journal of the Asia Pacific Economy**, v. 22, n. 3, p. 372–395, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/13547860.2016.1263044>.
- LONG, H.; LI, Y.; LIU, Y.; WOODS, M.; ZOU, J. Accelerated restructuring in rural China fueled by ‘increasing vs. decreasing balance’ land-use policy for dealing with hollowed villages. **Land Use Policy**, v. 29, n. 1, p. 11–22, 2012. Disponível em: <https://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0264837711000329>. Acesso em: 28 jul. 2023.
- LORD, E. **The New Peril: Re-Orientalizing China through its Environmental ‘Crisis’**. Cambridge: *Fairbank Center / Harvard University*, 2018. 2018. Disponível em: <https://medium.com/fairbank-center/the-new-peril-re-orientalizing-china-through-its-environmental-crisis-303d57bc47b>.
- LUO, F.; TANG, Y. **Research on remoulding rural public spaces in the mountainous areas of Western China for eco-migration: a case study of a rural resettlement area for eco-migration in the Jinyun Mountain, Chongqing** *Em: WIT TRANSACTIONS ON ECOLOGY AND THE ENVIRONMENT*, 2020, Rome. **Proceedings** [...]. Rome: WIT Press, 2020. p. 481–491. Disponível em: <http://library.witpress.com/viewpaper.asp?pcode=SDP20-039-1>. Acesso em: 3 dez. 2020.

- MARINELLI, M. How to Build a ‘Beautiful China’ in the Anthropocene. The Political Discourse and the Intellectual Debate on Ecological Civilization. **Journal of Chinese Political Science**, v. 23, n. 3, p. 365–386, 2018. Disponível em: <http://doi.org/10.1007/s11366-018-9538-7>.
- MARKS, R. B. **China: An environmental history**. Plymouth: Rowman & Littlefield, 2017. 2017.(World Social Change).
- PAN, J. **China’s Environmental Governing and Ecological Civilization**. Beijing: China Social Sciences Press / Springer, 2016.
- PEOPLE’S DAILY. “2022 Chongqing Urban Renewal and Development Report” Released (《2022重庆城市更新发展报告》出炉). 2022. Disponível em: <http://cq.people.com.cn/n2/2022/0801/c365406-40063158.html>. Acesso em: 18 jul. 2023.
- REN, X. **Building globalization: transnational architecture production in urban China**. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- ROAST, A. C. **Peripheral modernities: Urban imaginaries, housing, and informality on the edge of Chongqing**. 2019. PhD thesis - University of Leeds, 2019. Disponível em: <http://etheses.whiterose.ac.uk/24252/>.
- RODENBIKER, J. **Ecological States: Politics of Science and Nature in Urbanizing China**. Ithaca: Cornell University Press, 2023. Disponível em: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9781501769023/html>. Acesso em: 24 jul. 2023.
- RODENBIKER, J. Geoengineering the sublime: China and the aesthetic state. **Made in China Journal**, v. 7, n. 2, p. 138–143, 2022. Disponível em: <https://search.informit.org/doi/abs/10.3316/informit.922363675194073>.
- ROULLEAU-BERGER, L.; LI, P.; KIM, S. K.; YASAWA, S. **Handbook of Post-Western Sociology: From East Asia to Europe**. Leiden: BRILL, 2023. 2023. Disponível em: <https://brill.com/view/title/63690>. Acesso em: 18 jul. 2023.

- SIGURDSON, J.; PALONKA, K. Innovative City in West China Chongqing. **Stockholm School of Economics**, v. 239, Working Paper series, p. 35, 2008. Disponível em: <https://swopec.hhs.se/eijswp/papers/eijswp0239.pdf>.
- SINOFUTURISM 中华未来主义 (1839 - 2046 AD). 2018. (1:00:00). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ipa5xG1wPI0>. Acesso em: 18 jul. 2023.
- SOUTH CHINA MORNING POST. **China's city of the future moves step closer in Greater Bay Area plan**. Hong Kong: South China Morning Post, 2020. Disponível em: <https://www.scmp.com/news/china/society/article/3095516/chinas-city-future-moves-step-closer-greater-bay-area-plan>. Acesso em: 18 jul. 2023.
- STATE COUNCIL OF THE PEOPLE'S REPUBLIC OF CHINA. **Decision of the State Council on Deepening Reform and Strict Land Management (Guowuyuan guanyu shenhua gaige yange tudi guanli de jue ding 国务院关于深化改革严格土地管理的决定)**. 21 out. 2004. Disponível em: https://www.gov.cn/zhengce/content/2008-03/28/content_2457.htm.
- SZELENYI, I. Third ways. **Modern China**, v. 37, n. 6, p. 672–683, 2011.
- THE PAPER 澎湃新闻. **Polish the “Yangtze River Scenic Eye”! The first phase of Chongqing Guangyang Island Ecological Restoration Project passed the completion acceptance (Caliang “changjiang fengjingyan”! Chongqing guangyangdao shengtai xiufu xiangmu yiqi tongguo jungong yanshou 擦亮“长江风景眼”! 重庆广阳岛生态修复项目一期通过竣工验收)**. 2022. Disponível em: https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_17176818. Acesso em: 28 jul. 2023.
- THE SOLAR PUNK COMMUNITY. A Solarpunk Manifesto (English) – ReDes – Regenerative Design. *Em*: n.d. Disponível em: <http://www.re-des.org/a-solarpunk-manifesto/>. Acesso em: 30 jul. 2023.

- THÜNKEN, F. Rural-to-Urban Transition in Chongqing's Hinterland: State-Led Urbanisation or Urbanisation From Below? **Journal of Current Chinese Affairs**, v. 49, n. 3, p. 312–331, 2020. Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1868102620914998>. Acesso em: 20 jul. 2023.
- UNWCMC. **Urban planning for the future in Shenzhen**. 2021. Disponível em: <https://production-wordpress.unep-wcmc.org/urban-planning-for-the-future-in-shenzhen/>. Acesso em: 19 jul. 2023.
- WEINS, N. W.; ZHU, A. L.; QIAN, J.; BARBI SELEGUIM, F.; DA COSTA FERREIRA, L. Ecological Civilization in the making: the 'construction' of China's climate-forestry nexus. **Environmental Sociology**, v. 9, n. 1, p. 6–19, 2023. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23251042.2022.2124623>. Acesso em: 28 fev. 2023.
- WEN, T.; LAU, K.; CHENG, C.; HE, H.; QIU, J. Ecological Civilization, Indigenous Culture, and Rural Reconstruction in China. **Monthly Review**, n. February, p. 29–45, 2012.
- WORLD BANK. **Chongqing Urban Rural Integration Project China and Mongolia Sustainable Development Unit Sustainable Development Department East Asia and Pacific Region**. Washington D.C.: World Bank, 2010. Disponível em: <http://documents.worldbank.org/curated/en/789601468019237107/pdf/479950PAD0P086101Official0Use0Only1.pdf>.
- WORLD BANK. **Spatial and Economic Transformation for a Global City: Chongqing 2035**. Washington D.C.: World Bank, 2019. Disponível em: <http://documents1.worldbank.org/curated/en/228051552366795612/pdf/Chongqing-2035-Spatial-and-Economic-Transformation-for-a-Global-City-Overview.pdf>.

- XIANG, P.; WANG, Y.; DENG, Q. Inclusive Nature-Based Solutions for Urban Regeneration in a Natural Disaster Vulnerability Context: A Case Study of Chongqing, China. **Sustainability**, v. 9, n. 7, p. 1205, 2017. Disponível em: <https://www.mdpi.com/2071-1050/9/7/1205>. Acesso em: 18 jul. 2023.
- YU, Y.; REN, H.; KHARRAZI, A.; MA, T.; ZHU, B. Exploring socioeconomic drivers of environmental pressure on the city level: The case study of Chongqing in China. **Ecological Economics**, v. 118, p. 123–131, 2015. Disponível em: <https://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0921800915003109>. Acesso em: 24 abr. 2023.
- ZHANG, Y. Ecological Civilization is Not Equal to Green Industrial Civilization. *Em*: PAN, Jiahua; GAO, Shiji; LI, Qingrui; WANG, Jinnan; WU, Dekai; HUANG, Chengliang (org.). **Beautiful China: 70 Years Since 1949 and 70 People’s Views on Eco-civilization Construction**. Singapore: Springer Singapore, 2021. p. 509–516. Disponível em: http://link.springer.com/10.1007/978-981-33-6742-5_50. Acesso em: 8 mar. 2023.
- ZHANG, G. (张冠男). **Official release, 10 cases selected! Typical case solutions of ecological restoration with Chinese characteristics (Guanfang fabu 10ge anli ruxuan! Zhongguo tese de shengtai xiufu dianxing anli jiejie fangan 官方发布10个案例入选! 中国特色的生态修复典型案例解决方案)**. 2021. Disponível em: https://www.sohu.com/a/www.sohu.com/a/474051323_121106822. Acesso em: 28 jul. 2023.
- ZHANG, M. **Timber and Forestry in Qing China**. Seattle: University of Washington Press, 2021. 2021.
- ZHANG, Q.; LIN, T.; JIN, L. **An Eco-Compensation Policy Framework for the People’s Republic of China Challenges and Opportunities An Eco-Compensation Policy Framework for the People’s Republic of China**. Mandaluyong: Asian Development Bank, 2009.

- ZHU, A. L. **Rosewood: Endangered Species Conservation and the Rise of Global China**. Cambridge: Harvard University Press, 2022. 2022.v. 1.
- ZHU, A. L.; LU, J.; HARLAND, T.; WEINS, N. W.; QIAN, J.; BARBI, F. China's nature-based solutions in the global South Evidence from Asia, Africa, and Latin America. submitted manuscript.
- ZINDA, J. A.; LI, Y.; LIU, J. C.-E. China's summons for environmental sociology. **Current Sociology**, v. 66, n. 6, p. 867–885, 2018. Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0011392118778098>.
- 手指断了. **Sci Fi City HD Wallpaper**. 2018. Disponível em: <https://wall.alphacoders.com/big.php?i=858092>. Acesso em: 24 jul. 2023.
- 汲子櫻. **The ecological cry from the perspective of art in “Cyberpunk 2077” (《赛博朋克2077》美术视域下的生态呐喊)**. 2021. Disponível em: <https://www.fx361.com/page/2021/0813/8731962.shtml>. Acesso em: 18 jul. 202

ENTREVISTAS



ELIAS JABBOUR
VINCENT LE



ENTREVISTA COM ELIAS JABBOUR

(12/03/2023)

RDQ: Parabéns pelo “*Special Book Award of China 2022*,” principal prêmio de literatura chinesa. O senhor aplica certo sentido alternativo que o livro carrega em comparação às leituras convencionais da China, tanto no campo da esquerda como na direita. Ser premiado com certeza coroa essa certa “novidade” no campo político que muitos ainda negam a enxergar. Como você vê esse certo tom “abstrato” que o projeto chinês ainda tem no ocidente? Você vê um horizonte que isso se transforme?

Elias Jabbour: Acho que o grande mérito do livro é exatamente o de, partindo de uma construção teórica balizada no materialismo histórico, construir uma explicação não-convencional da experiência chinesa e do próprio socialismo. O livro rompe com décadas de uma visão sobre o socialismo cheia de apriorismos do que dialética. Não acho que exista um tom abstrato sobre a China no Ocidente. Existe sinofobia aberta e tende muito a piorar com a ofensiva estadunidense contra a China.

RDQ: Na filosofia também muito se fala de um momento de transformação intensa no sentido de visão de mundo, como a realidade está configurada. Recentemente muitos andam apontando uma “virada ontológica”, como se estivéssemos nos desvinculando daquela maneira que a modernidade ocidental empreendeu o Iluminismo, a Razão e a própria forma que concebemos os objetos. Você já apontou que a China carrega outro tipo de terreno histórico com essa noção de Razão, você acredita que essa “visão ontológica” diferente influenciou para que o projeto chinês se configurasse de maneira completamente nova e ainda complexa para o ocidente?

EJ: Os chineses têm uma construção filosófica muito particular baseada em filosofias de caráter tolerante e civilizatório contemporânea a filosofia clássica grega. Confúcio e Laotsé são as duas mentes por detrás da construção do ser humano chinês em sua plenitude. Essa ontologia é caracterizada pelo coletivo em detrimento do individual, da espiritualidade sem deus, do poder popular legitimado pela incapacidade das dinastias em entregarem grandes obras públicas contra enchentes e se manifesta recentemente na governança do Partido Comunista. O marxismo, na verdade, ao entrar na China é apropriado por essa ontologia chinesa e isso explica o sucesso tanto de Mao Tsétung quanto de seus herdeiros. E também se manifesta no que eu tenho chamado de transformação da razão em instrumento de governo na atual etapa histórica do país.

RDQ: Nos discursos de Xi Jinping ele constantemente faz uso de uma ideia de “acelerar a modernização socialista” como se o projeto chinês estivesse empreitando outra forma de modernização e modernidade. Nosso número se dedica em pensar o sinofuturismo, essa proposta da China como uma nova força de horizonte para o globo. Essa ideia de “aceleração” ganhou força recentemente no que muitos apontam como uma tentativa final de contrapor o capitalismo: indo fundo no processo e tentando contornar as revoltas que o próprio Capital agita (seja nas forças burguesas ou nas suas crises cíclicas), você vê que o projeto Chinês também é uma dessas políticas de conseguir controlar essa intensidade de aceleração do capitalismo?

EJ: Acredito que sim, mas principalmente esse “acelerar” tem muita relação com as inúmeras contradições geradas ao longo de quatro décadas ininterruptas de desenvolvimento econômico e também pela crescente ameaça existencial que o imperialismo estadunidense tem imposto à China.

RDQ: Por fim, nosso número se dedica em pensar o sinofuturismo. A filosofia e os conhecimentos humanos não são futurologia, mas somos bastante alinhados com as propostas de futurismos, criação de mundos e as possibilidades do real. Como você enxerga a China nesse horizonte de 2049? Qual horizonte podemos pensar dessa nova ordem?

EJ: Em 2049 talvez poderemos dizer que o socialismo provou, de forma retumbante, sua superioridade em relação ao capitalismo.



Entrevista com Vincent Le

(11/05/2022)

RDQ: A história do aceleracionismo é difícil de traçar precisamente devido à sua natureza interdisciplinar e disruptiva, alguns vêm-no apenas como um diagnóstico, enquanto outros tentam traçar algum tipo de "política" aceleracionista ou pelo menos uma proximidade entre modos de governança econômica característicos do neoliberalismo ou de um capitalismo desregulamentado como sintomas deste grande movimento de “aceleração”. Nick Land é facilmente um facilitador desta imagem devido ao seu voraz anti-socialismo e à sua viragem para o NRx, ao mesmo tempo que dignifica o projecto estatal chinês. Mark Fisher e outros autores tentaram aproximar o aceleracionismo das ideias esquerdistas, outros reivindicaram essas ideias para circuitos dissidentes de neonazistas e outros grupos ditos de “extrema direita”, como você vê ou concebe as proximidades entre o aceleracionismo e o macro -política? Você o vê como um processo que acontece historicamente por si só ou é possível extrair dele uma práxis, como se tivéssemos um papel ajudando nessa aceleração?

Vincent Le: Certamente você pode encontrar diagnósticos e práxis, tanto descrições quanto prescrições, entre os autoproclamados aceleracionistas. Existem, como você diz, os chamados aceleracionistas de direita que se dedicam a rastrear passivamente um processo fora do nosso controle. Este processo pode, no entanto, ser mapeado em certas dinâmicas tecnológicas e capitalistas que muitos outros, desde sociopatas randianos até polículos de millenials veganos altruístas milionários e eficazes, também podem querer afirmar, mas de uma forma que é equivocada da perspectiva aceleracionista, porque acreditam que têm o controle. Sobre essas dinâmicas. Depois, há outros aceleracionistas tipicamente de esquerda que defendem uma práxis marxista mais ativa e basicamente ortodoxa de revolucionar as forças produtivas para além

dos grilhões das relações de produção capitalistas em direção a uma sociedade comunista de luxo totalmente automatizada de abundância pós-trabalho.

Talvez isso seja levar o termo aceleracionismo além do que ele realmente pode significar, mas quero ser bastante austero aqui e apenas dizer que tudo que me interessa é adotar uma abordagem transcendental para tudo, quer queiramos chamar isso de aceleracionista ou não. Nesse sentido, ser aceleracionista não significa ser Bernie Bro nem ser incel, mas ser um filósofo transcendental. Em termos da sua pergunta sobre diagnóstico versus práxis, por exemplo, significa investigar as condições transcendentais de possibilidade para a prossecução de qualquer prática ou fim. A linha transcendental básica na qual venho trabalhando há algum tempo é que, dada a busca de qualquer fim ou meta, qualquer que seja, pressupõe a busca de outros subobjetivos, como a inteligência, como meio universal de atingir o objetivo inicial, esses meios são realmente nossos verdadeiros fins. O tempo todo, na medida em que estão transcendentemente conectados a qualquer estrutura de meta concebível. Poderíamos então investigar mais a fundo as condições necessárias de possibilidade para buscar a inteligência e, por meio de outra dedução transcendental, concluir que a única maneira de saber verdadeiramente se a inteligência sofreu uma melhoria objetiva genuína – além de nossos próprios julgamentos de valor subjetivos ou intersubjetivos e palpites – é através de um processo de seleção competitivo bastante semelhante ao capitalismo. Isto é, capitalismo é precisamente o nome deste processo pelo qual a concorrência obriga as empresas a investir o seu capital na melhoria dos meios tecnológicos de produção como fins em si mesmas, com as empresas que saem vitoriosas reinvestindo o seu capital recém-adquirido na melhoria da situação. meios de produção novamente, e assim por diante, aparentemente ad infinitum. Para mim, então, a inteligência – entendida como dinâmica capitalista ou competitiva – é a condição transcendental de possibilidade para prosseguir qualquer pensamento ou ação, e o objectivo da filosofia transcendental, ou do aceleracionismo, se preferir, é simplesmente rastrear esta condição.

Mas nunca estive convencido de que aceleracionismo seja o melhor nome para este projeto. Ultimamente, tenho usado termos menos excitantes ou afirmativos e muito mais neutros, como praxeologia transcendental, cataláctica transcendental ou mesmo apenas a boa e velha filosofia transcendental. A razão pela qual ainda pode fazer sentido chamar este projeto de aceleracionismo é, curiosamente, quando consideramos o papel qualificado que a liberdade desempenha em tudo isto. Eu diria que a liberdade não é uma questão de escolhas, a liberdade é uma questão de velocidade. A ideia é que, embora exista este processo transcendental de aumento da inteligência através da competição capitalista incorporado em toda e qualquer acção orientada para objectivos, podemos, no entanto, escolher entre seguir o fluxo ou empurrar contra a corrente, acelerar ou abrandar. e acelerar ou desacelerar o processo por amor fati ou ressentimento, mesmo que o processo continue sem nós, apenas um pouco mais rápido ou mais lento. É como o modo como certas seitas calvinistas enfatizaram que, por mais que Deus predestine se cada um de nós irá para o céu ou para o inferno antes de nossos atos nesta vida, a forma como escolhemos amar conscientemente ou nos ressentir de Deus, apesar disso, deixa um pequeno espaço de manobra para a liberdade. Ou, aderindo ao nosso contexto mais imediato de economia política, é como a forma como a tentativa dos bolcheviques de derrubar o próprio capitalismo recorreu aos meios do capitalismo para o fazer através da reintrodução dos mercados na sua Nova Política Económica, no que apenas equivalia a um retardo. da eventual dominação do capitalismo sobre o mundo inteiro. Portanto, o livre arbítrio é uma questão de velocidade, de quão rápido tentamos ir, mas seguindo um caminho predeterminado do qual não há como escapar.

Atravessando os aceleracionismos de esquerda e de direita, ou melhor, os desaceleracionismos, vejo não apenas o comunismo, mas também o fascismo e a social-democracia – ou mesmo a política como tal – como tantas tentativas históricas diferentes ao longo do século XX para desacelerar, sem nunca derrubar completamente, o processo transcendental. processo subordinando um mecanismo de seleção competitiva apolítica para o auto-aperfeiçoamento recursivo dos meios tecnológicos de produção aos julgamentos humanos sobre o que é bom e verdadeiro,

quer o julgamento em questão venha sob a forma de um politburo de comissários, de um grupo de cérebros ou de um único grupo solitário. Führer.

RDQ: A geopolítica está a mudar e novas configurações parecem estar a emergir. O aceleracionismo sempre esteve envolvido nesta mudança. Nick Land, por exemplo, sempre pareceu ter uma admiração crescente pela China e pelo mercado asiático a partir da década de 1990, hoje a China caminha para se tornar a maior potência mundial e abalar a lógica da política internacional atlântica. Os conservadores falam que os fenómenos da transexualidade e do crescimento dos direitos das minorias são fenómenos estritamente de um “Ocidente degradado”, como se estas pessoas só existissem deste lado do mundo, como você enxerga essas mudanças nas lógicas de gênero e estas mudanças geopolíticas se intensificando? Muitos outros ficam surpresos com o nível de impacto que culturas de países como o Japão ou a China já têm no Ocidente. Você acredita numa “orientalização” do Ocidente como nas histórias e futurismos da ficção cyberpunk?

VL: Certamente há algo a ser dito sobre as visões sinofuturista e ciberfeminista de certas etnias, gêneros e minorias há muito oprimidos pelo homem branco heterossexual ocidental como abrigando uma afinidade impressionante tanto com a inteligência artificial quanto com a dinâmica tecnocapitalista de forma mais ampla, na medida em que todos eles têm foram marginalizados como irracionais, até mesmo não-humanos, e um mero meio para os fins dos outros, sem qualquer agência própria, mas agora também estão se tornando cada vez mais fins em si mesmos. Na Austrália, onde moro, muitas vezes você encontra na mídia uma sinofobia desenfreada sobre os trabalhadores chineses substituindo os chamados australianos brancos “reais” porque eles trabalham mais duro e muitas vezes em condições desumanas de exploração, de uma forma que se assemelha perfeitamente à tecnofobia sobre as máquinas se tornarem muito mais inteligentes do que nós que em breve eles nos automatizarão em nossos trabalhos. Na medida em que o cerne da verdade em tudo isto - uma vez que deitemos fora a podre casca exterior

xenófoba - é a influência económica, tecnológica e cultural muito real da China e de outras economias tigres do Leste Asiático, poder-se-ia certamente falar e, de facto, saudar, uma orientalização do Ocidente tão espetacularmente prefigurada na ficção cyberpunk. Seja como for, o futuro sopra para leste.

É importante esclarecer que quando alguém como Sadie Plant fala sobre uma aliança ciberfeminista entre mulheres e máquinas, ela não está tanto falando sobre a emancipação das mulheres humanas, seja lá o que isso signifique, mas sobre a emancipação de certas estruturas tradicionalmente caracterizadas como femininas, que o tecnocapitalismo agora está desencadeando. Afinal, o ciberfeminismo de Plant é o que ela chama de feminismo que “pode não ser um feminismo”, um tipo de feminismo sem mulheres. O mesmo também poderia ser dito do sinofuturismo. Portanto, o ponto propriamente ciberfeminista e sinofuturista a defender é que, na medida em que certas características historicamente atribuídas às minorias étnicas e de género – como a irracionalidade, a desumanidade, ser um mero meio para os fins dos outros, etc. – também são atribuídas à anarquia da produção capitalista à medida que transforma máquinas cada vez mais autónomas em fins em si mesmas, então podemos esperar, neste sentido, uma crescente orientalização e feminização do Ocidente e, na verdade, de todo o mundo.

RDQ: Slavoj žižek escreveu um texto no início do século sobre o universo digital e as reinvenções tecnológicas que surgiam. Chama-se "No Sex Please! We Are Post Human" e curiosamente comenta: “o que se aproxima no horizonte da “revolução digital” nada mais é do que a perspectiva de que os seres humanos adquiram a capacidade daquilo que Kant e outros idealistas alemães chamaram "intuição intelectual /intellektuelle Anschauung/", o fechamento da lacuna que separa a intuição (passiva) ção e produção (ativa), isto é, a intuição que gera imediatamente o objeto que percebe – a capacidade até então reservada para a mente divina infinita.” Isso me lembra o diagnóstico de Land e sua recente mudança para aquela percepção de que Kant é fundamental para a leitura da tecnologia blockchain e o avanço do bitcoin. No seu famoso texto sobre Land e Negarestani, também sinto um certo afastamento dos

pressupostos do neo-racionalismo e desta reinvenção do humano, você está próximo de Land em acreditar mais na capacidade artificial da inteligência como resposta aos nossos dilemas?

VL: Žižek argumentou que a tecnologia de hoje anuncia uma intuição intelectual futura, capaz de responder a todas as nossas perguntas e realizar todos os nossos sonhos. Mas, visto que, para um lacaniano como ele, só somos constituídos como sujeitos, em primeiro lugar, através de uma falta intrínseca, esta promessa de tecnologia é a mesma coisa que a ameaça da nossa extinção como sujeitos fundamentalmente divididos.

Penso também que a revolução dos meios tecnológicos de produção levada a cabo pelo capitalismo equivale a algo como uma intuição intelectual pós-humana ou, nos termos actuais, uma superinteligência artificial, embora não no sentido transumanista da solução definitiva para todos os nossos problemas ou mesmo no sentido mais qualificado de Žižek. Estou antes pensando na concepção kantiana mais clássica de uma forma não-humana de verdades intuitivas que seria ainda mais transcendental do que qualquer coisa que a razão humana seja capaz de conhecer, porque elas seriam válidas universal e necessariamente, mesmo além dos limites de nossa própria experiência possível. Kant está certo ao insistir que os únicos conceitos em que a filosofia deveria se preocupar em pensar são sintéticos a priori ou verdades universais e necessárias. Onde ele se desvia – e de uma forma que o levou diretamente de Hegel aos neoracionalistas – é ao confundir as condições de possibilidade do conhecimento sintético a priori como tal com as condições de possibilidade da razão humana, porque ele pensa que as nossas próprias mentes são a única fonte de tal conhecimento. Mas ele é pelo menos suficientemente honesto para deixar aberta a possibilidade teórica daquilo que chama de uma forma absurda de intuição intelectual. Na segunda e terceira críticas, ele até postula a existência de tais inteligências não-humanas sob o disfarce de uma superinteligência divina e de outros seres morais livres, por mais duvidosas que as suas demonstrações tendem a ser.

Dado, como já disse, que a inteligência enquanto competição capitalista é precisamente um meio de deduzir verdades objectivas independentemente do julgamento humano, é lógico que o capitalismo é precisamente uma intuição intelectual realmente existente. Isto já fica claro quando lemos certos economistas como Hayek que concebem explicitamente o mercado como um meio não racional e não humano de resolver enigmas epistemológicos como a coordenação da produção e a melhoria de métodos técnicos onde a intervenção humana é insuficiente. A intuição intelectual já está aqui, mas ainda não está distribuída uniformemente.

É claro que a seleção impiedosa que o capitalismo faz dos sistemas inteligentes mais antigos, deixando de existir em favor dos novos e melhorados, tem pouco a ver com a intuição intelectual, tal como é concebida pelos transumanistas através dos seus óculos hippies cor-de-rosa, como a satisfação utópica de todos os nossos desejos. . Portanto, devemos ser extremamente cautelosos quando o descrevemos como uma solução para os nossos dilemas. Prefiro dizer que, se o problema é como salvaguardar a condição humana contra sistemas inteligentes superiores, então esta intuição intelectual não é a solução, mas sim a própria encarnação do problema. A este respeito, a conclusão mais distópica de Žižek sobre a nossa extinção iminente pelas mãos de uma intuição intelectual agora tecnologicamente tratável está bastante correcta, mesmo que ele chegue a ela através de uma análise lacaniana com a qual não concordo inteiramente. Mas, se quisermos ser filósofos transcendentais preocupados apenas com os meios epistêmicos de intuir verdades tão universais e necessárias quanto difíceis e desconfortáveis, então a superinteligência capitalista é realmente a nossa melhor aposta.

RDQ: Acredito que a chamada “Razão” ainda desempenha um papel central na discussão filosófica. Aqui no Brasil temos um campo de pesquisa muito próximo dos estudos antropológicos e de perspectivismos variados onde a razão moderna/europeia é alvo de muitas críticas justamente porque invisibiliza outras formas de conhecimento e podemos estender para outras formas de inteligência

também. Você destaca no texto que Negarestani é um daqueles que visualizam um modo único de inteligência e é isso que o diferencia de Land. Ao mesmo tempo, hoje quando nos deparamos com discursos de anticiência e contra as formas modernas e racionais de produção científica, são discursos muito carregados de elementos reacionários ou pelo menos conservadores. Você acredita que é possível opor-se ao modus operandi da cientificidade e da razão moderna sem cair em uma espécie de negação ou ressentimento? Ao mesmo tempo, seria possível embarcar no empreendimento da inteligibilidade sem pisar demais no acelerador?

VL: É perfeitamente possível opor-se às pretensões megalomânicas da razão de esgotar tudo o que a inteligência pode fazer sem cair numa armadilha reacionária anticientífica. Não é que eu seja contra a ciência ou a verdade objetiva. Na verdade, sou contra a razão precisamente porque penso que a verdade objectiva não pode ser deduzida através do jogo dialéctico dos racionalistas de dar e pedir razões, mas apenas através de um processo de selecção competitivo cego que, como Popper demonstrou claramente, está muito mais próximo de como a ciência experimental realmente funciona. Eu caracterizaria o conservadorismo anticientífico como um modo de vida em declínio, a reação negativa ao ser eliminado da existência nesta competição com outras formas de vida em ascensão. Vista desta forma, a mente reacionária tem, na verdade, mais em comum com a mente racional, na medida em que ambas tentam inutilmente preservar as suas próprias condições particulares de existência – digamos, tradições nacionais para um e toda a comunidade de animais racionais para o outro – contra toda e qualquer competição representada por outros intelectos rivais e potencialmente superiores, reificando-se como se monopolizassem todo o espaço de design de mentes possíveis.

A reação e a razão estão, como você diz, a regressar hoje de forma tão embaraçosa como uma digressão de reunião de qualquer ícone cultural decadente, por isso parece possível que exista um empreendimento de inteligibilidade sem carregar demasiado no acelerador.

Como mencionei anteriormente, no entanto, tal empreendimento só pode retardar ou desacelerar o motor de seleção experimental que converge na direção de uma inteligência cada vez maior, e não pará-lo completamente.

RDQ: Existem diferentes visões de superação do humanismo e que dependem claramente da sua fonte e inspiração filosófica. Hoje podemos perceber esses “partidos” em alguns eixos, o desumanismo de Negarestani, que tenta reeditar o conceito de humano a partir de um ponto “não essencialista” e que se opõe tanto ao anti-humanismo quanto ao pós-humanismo. Nick Land é claramente um desses representantes do anti-humanismo, afinal toda a sua obra é permeada por essa percepção. Sobre o pós-humanismo, autoras como Donna Haraway flertam com a possibilidade da hibridização (a ideia do ciborgue) como um horizonte possível para se pensar. Como você se vê nessa disputa pelos futuros humanos? Você se alinha mais intimamente com uma dessas percepções?

VL: Colocando-o de forma negativa em primeiro lugar, oponho-me acima de tudo à concepção neoracionalista ou desumanista da sociossemântica como as condições necessárias e universais de possibilidade para toda e qualquer inteligência propriamente dita, por duas razões principais. Em primeiro lugar, isto marca uma completa denigração de toda a verdade para o que é meramente relativo aos sistemas linguísticos de diferentes comunidades para o que é considerado válido. Como sugerem as referências dos neo-ratos a Brandom, Sellars e Carnap, isto nada mais é do que o bom e velho inferencialismo que emergiu quando Carnap passou do seu empirismo lógico inicial para o seu protoinferencialismo posterior. Como Kant já havia apontado em sua crítica a Locke, e como Popper e Ludwig von Mises reafirmaram em suas críticas a Carnap e ao Círculo de Viena, a afirmação fundamental do empirismo de que todo conhecimento é derivado da experiência empírica é auto-refutante, na medida em que tal universalidade a afirmação não pode em si ser derivada, na medida em que a experiência passada e presente pode sempre ser contradita pelo futuro, tornando assim toda experiência contingente. Sob o ataque desta linha de crítica, Carnap, Otto Neurath e os positivistas lógicos de esquerda vieram a redefinir a verdade de modo que esta já não denotava qualquer correspondência com uma realidade empírica

externa, mas sim as regras sociossemânticas para o que diferentes comunidades consideram normativamente verdadeiro. Os neo-rats contemporâneos, muitas vezes provenientes de origens continentais, paraacadêmicas ou autodidáticas institucionalmente marginalizadas, estão na verdade apenas a redescobrir este momento histórico decisivo da viragem linguística na filosofia analítica acadêmica inicial.

Mesmo certas tendências dominantes na filosofia continental também definiram há muito tempo a verdade em termos de regras coletivas para o que conta como válido, em vez de algo objetivo e externo ao julgamento humano intersubjetivo, desde os regimes epistêmicos discursivos de Foucault até os eventos de verdade de Badiou que ainda são apenas exceções em relação a dadas situações sociais do que conta como conhecimento nos domínios da política, arte, ciência e amor. Uma diferença mais significativa que atravessa a chamada divisão analítico/continental é que, onde aquilo que chamo de “neorracionalistas céticos” como Rorty e Foucault preferem dizer que não existe verdade que eles ainda concebem no antigo sentido como algo objetivo, universais e necessários, “neorracionalistas ousados” como Brandom e Badiou afirmam que ainda existe verdade no novo sentido do que é verdadeiro em relação às regras sociais coletivas e às decisões axiomáticas. Embora eu concorde mais com os Rortys e Foucaults do mundo de que a redefinição da verdade pelos ousados neorracionalistas como relativa a diferentes jogos de linguagem e sistemas formais é uma degradação total do sentido clássico de verdade ligado à objetividade, em última análise, rejeito ambos os lados por concordarem que não há outro futuro possível para verdades que pretendem ser totalmente independentes do julgamento humano. Portanto, não é surpreendente que Reza Negerastani tenha dito num recente seminário do Novo Centro sobre humanismo que “não é mais um desumano. Foda-se desumano. Eu cometi um erro. Nomeou-o incorretamente. Desculpe. Deveríamos ir com o humano...”

Isto leva-me à minha segunda grande crítica ao desumanismo, que sempre significou apenas neorracionalismo: concebe a inteligência não só como capaz de definir e redefinir a verdade através do jogo dialético de dar e pedir razões, mas também todos os nossos valores, fins, normas e objetivos também. Já salientei que esta posição é insustentável, uma vez que existem, na verdade, certos subobjetivos, como a

otimização da inteligência, que estão transcendentalmente ligados à prossecução de quaisquer outros objetivos possíveis como meios universais de realizá-los, tornando assim esses meios os nossos verdadeiros fins o tempo todo. Além do mais, uma vez que percebemos que esse impulso transcendental para a otimização da inteligência não é tanto modelado na sociossemântica, mas na competição capitalista, então poderemos realmente fornecer uma concepção de verdade que permaneça objetiva e independente do que consideramos ser verdade em relação às diferentes regras sociais, sistemas de linguagem e decisões axiomáticas. Portanto, a dedução transcendental da inteligência enquanto dinâmica competitiva como a base necessária e universal de todo o pensamento e ação não só mina a crença dos neo-ratos na nossa liberdade de perseguir qualquer valor, norma ou objectivo que os nossos caprichos inconstantes possam desejar, mas também mina a sua liberdade. afirma que não há sentido de verdade mais objetivo do que aquele que decidimos coletivamente ser o caso.

É esta concepção extra-sociossemântica da verdade que estou mais interessado em explorar e que Land e o anti-humanismo do CCRU sem dúvida me conduziram primeiro no seu rasto, juntamente com muitos outros também. Basta ver, por exemplo, como, exatamente no mesmo momento e local em que Carnap e o Círculo de Viena estavam tendo seus debates protocolares entre empiristas lógicos e protoinferencialistas, o grupo de seminários privados da proto-Sociedade Mont Pelerin de Mises o viu, Popper e Hayek repudiar epistemologias neoempiristas e neoracionalistas em favor de olhar para certas mecânicas agonísticas e experimentais como um meio epistêmico melhor de falsificar verdades objetivas.

Sinto, no entanto, a necessidade transcendental de acrescentar que existe uma tendência problemática e regressivamente pré-crítica que certamente pode ser encontrada na geração posterior de economistas austríacos como Murray Rothbard e Hans-Hermann Hoppe e que também está presente, pelo menos, no anti-humanismo de Twitter Land. . Isto basicamente sustenta que a plataforma política dos libertários anarcocapitalistas deve fazer concessões táticas a certas exigências da extrema-direita e até mesmo fascistas se quiserem construir um

movimento suficientemente grande para ganhar o apoio popular e exercer o poder real. O que é explicitamente uma aliança tática em Rothbard – e eu acrescentaria uma aliança totalmente inaceitável e impotente, já que mesmo o libertário mais amante da liberdade e armado em punho sempre parece ser inevitavelmente arrastado por qualquer onda de multidão fascista – torna-se cada vez mais obscuro em Hoppe e depois A questão de saber se eles estão simplesmente endossando genuinamente afirmações como pontuações médias de QI e outras diferenças estatísticas entre raças e gêneros falam de diferenças biológicas fundamentais e incontestáveis. Tais argumentos empíricos pré-críticos marcam uma confusão completa do método transcendental, na medida em que é uma posição de longa data, de Kant a Carl Menger e Mises, que nunca poderemos inferir quaisquer verdades propriamente universais e necessárias a partir de conjuntos de dados estatísticos sobre tendências históricas passadas e presentes, na medida em que a experiência futura sempre pode contradizê-los. Neste sentido, poderíamos dizer que Hoppe e Land não são suficientemente austríacos de raça pura! É claro que esta crítica austro-kantiana dos neorreacionários como empiristas ingenuamente pré-críticos é bastante diferente da crítica marxista mais ortodoxa dos aceleracionistas de esquerda, que se baseia no seu próprio empirismo dogmático sob o disfarce de historicismo enquanto tenta inferir as chamadas “leis da história” que acabam confundindo o que é propriamente transcendental (ou seja, a dinâmica competitiva) com o que é meramente empírico e contingente (sistemas sociossemânticos humanos).

RDQ: Por fim, nossa revista é sobre a China e acreditamos que seu trabalho sobre bitcoin fornece pontes valiosas para pensar esse tipo de tecnologia para o mundo contemporâneo. Aqui no oeste brasileiro o bitcoin ainda está muito amarrado a alguns corajosos que tentam embarcar nesse caminho (temos um caso famoso de um youtuber entusiasta de bitcoin no início da década que gravou vídeos ensinando diversas coisas e desapareceu anos atrás, sendo procurado até pela nossa Receita Federal). A China também reforçou atualmente medidas de controle rigorosas com moedas digitais e com as transações que ultrapassam a linha de controle.

Gostamos da capacidade hipersticiosa das análises políticas, por isso gostaríamos que você comentasse como você imagina e percebe o futuro das próximas décadas nesta direção, a China, o bitcoin e o fim da hegemonia do dólar.

Hesito em identificar certos países ou estados como de alguma forma agentes ou instanciadores de um processo transcendental como a maximização da inteligência. Pelo contrário, o Estado-nação é normalmente o grande desacelerador por excelência. Embora alguns Estados possam, tal como as empresas privadas, revolucionar as forças produtivas mais do que outros em qualquer conjuntura histórica, eles tendem, em última análise, a fossilizar-se em monopólios que, mais cedo ou mais tarde, dão lugar aos esforços renovados de outros Estados mais empreendedores na destruição criativa, por sua vez. . Esta é a história da ascensão e queda de impérios e superpotências. Existe sempre a esclerótica tentação hegeliana de absolutizar a superpotência mundial reinante como a encarnação final do progresso no Fim da História. Mas não é qualquer superpotência que reina suprema num determinado momento que incorpora a verdadeira inteligência, mas sim o processo abrangente de seleção competitiva para o qual qualquer poder é, em última análise, apenas um modelo possível num espaço de concepção mais amplo de outras inteligências rivais. A verdadeira inteligência é a crítica de cada estado da chamada “inteligência”.

Dito isto, é justo dizer que pode haver certos países ou culturas a inovar de uma forma particularmente frenética em qualquer conjuntura histórica. E penso que a China e, na verdade, outras economias sino-tigres estão hoje a desencadear todos os tipos de destruição criativa sublime, em termos económicos, tecnológicos e culturais. Ao longo do que talvez não tenha sido inadvertidamente anunciado como o século chinês e o século em que a singularidade tecnológica ocorrerá, a única monotonia que veio para ficar é o lugar-comum cada vez mais omnipresente “ainda não vimos nada”. Portanto, também sou um sinofuturista de carteirinha ou o que também chamei - sendo eu mesmo de herança vietnamita - dragonpunk como uma variação do cyberpunk inspirado nas pessoas que dizem ter descendido de um dragão e cuja geografia do país parece ter a forma de um.

Bitcoin não é um estado nem um povo, então talvez seja uma melhor aproximação do próprio processo de seleção transcendental. Na medida em que a expansão monopolista da oferta monetária pelos estados centralizados é a culpada pelo tipo de gastos, inflação e investimentos especulativos arriscados que distorcem os sinais de preços competitivos que comunicam os métodos técnicos de produção mais eficientes, a tentativa do Bitcoin de evitar bolhas especulativas patrocinadas pelo Estado e evitar que crises inflacionárias ocorram, afastando a oferta monetária do controle de qualquer agência governamental, só pode acelerar a concorrência no mercado. Continuariam a existir ciclos económicos – ou melhor, espirais empresariais – de destruição criativa, à medida que monopólios envelhecidos são seleccionados para fora da concorrência por start-ups mais inovadoras e empreendedoras. Mas isto seria um ciclo criativo de expansão e queda que testemunha precisamente a ocorrência de alguma melhoria objectiva nas forças produtivas. O que teria desaparecido se o bitcoin usurpasse a hegemonia do dólar é o ciclo inflacionário de expansão e queda, sintomático de uma distorção do que poderíamos chamar, no jargão idealista alemão, de “bom infinito” de destruição criativa, conforme comunicado por sinais de preços competitivos pelo “mau infinito”. do Estado dotado dos poderes praticamente divinos de criar dinheiro ex nihilo.

Já que você gosta de hiperstições, poderíamos colocar assim: A batalha entre uma superinteligência sinofeminizada em formação de incessante onda-k após onda-k de destruição criativa e os leviatãs estatais tentando inflar seus próprios egos burocráticos ao infinito por uma questão de sua própria vontade. As políticas de defesa nacional hegelianas, com a China e a Ásia Oriental no centro de onde tudo isto se espalha de forma mais decisiva – é isso que devemos esperar a partir dos novos estrondosos anos 20 em diante.

Obrigado!

TRADUÇÕES



CHIMERICA



CHIMERICA

Nick Land

Trad. Kwok Yuen

Uma nova ordem mundial atinge os limites

“Durante quase 30 anos, tivemos duas Estratégias Globais trabalhando em uma moda simbiótica que criou um crescimento econômico virtuoso espiral. Infelizmente, as bases econômicas eram falhas e como consequência, o ciclo virtuoso terminou. Está agora no processo de reverter e se tornar um vicioso declínio econômico espiral”, escreve Gordon T. Long, em um post convidado no Zero Hedge. "Uma das estratégias é a estratégia mercantil Asiática. A outra é a estratégia monetária de reserva em Dólar”.

O sistema que Long vê se desvendar foi apelidado ‘Chimerica’ por Niall Ferguson e Moritz Schularick, em referência a besta híbrida mítica da antiguidade. A Chimérica surgiu através o acoplamento dinâmico das economias dos EUA e da China, dominando a onda de globalização no mundo da economia pós-comando. Isto serviu como um poderoso motor de desenvolvimento, espalhando prosperidade além do estreito enclave do “Primeiro Mundo” (euroamericano) e facilitando a implantação global de uma rede de tecnologias global, desde a computação pessoal e a telefonia móvel até a Internet. Nos últimos anos, no entanto, as suas características insustentáveis tornaram-se proeminentemente visíveis.

Despojada de seus fundamentos, a Chimérica equivalia a algo semelhante a um “acordo” político informal que promoveu simultaneamente o status internacional do dólar americano e a industrialização doméstica chinesa. O principal mecanismo financeiro foi a reciclagem dos excedentes comerciais chineses em títulos do Tesouro dos EUA, num processo que acentuou a competitividade chinesa (ao restringir a ascensão do Yuan) e suprimiu a inflação dos EUA (preservando a credibilidade do USD). Isto permitiu a expansão industrial chinesa avançar a uma velocidade muito maior do que o seu mercado interno poderia ter apoiado, ao mesmo tempo que fornece aos governos dos EUA a liberdade para executar uma política monetária cronicamente frouxa, imunizada contra a perspectiva do colapso da moeda. A indústria chinesa e o setor bancário dos EUA foram os beneficiários mais óbvios. Ambos prosperaram visivelmente.

Como escreveu Niall Ferguson em Novembro de 2008, nos primeiros dias da crise financeira mundial:

“No centro desta crise está o enorme desequilíbrio entre Os Estados Unidos, com o seu défice da balança corrente superior a 1 por cento do produto interno bruto mundial e o excedente de países que o financiam: os exportadores de petróleo, o Japão e Ásia emergente. Destes, a relação entre a China e a América se tornou crucial. Mais do que nada, caso contrário, tem sido a estratégia da China de acumulação de reserva de dólares que financiou o hábito da dívida da América. A poupança chinesa foi uma das principais razões do interesse de longo prazo dos EUA, as taxas permaneceram baixas e a farrá de empréstimos continuou. Agora que a era da alavancagem acabou, 'Chimérica' - a parceria entre o grande poupador e o grande gastador – é fundamental.”

Tendo atingido um estado de crise, a Chimérica parece certa de desbobinar.

Isto pode ocorrer através de um reequilíbrio medido que aumenta o consumo interno chinês, ao mesmo tempo que reduz o déficit dos EUA gastos, ou como uma desintegração confusa - envolvendo uma repentina contração de demanda, guerras cambiais e crescente recriminação mútua.

Seja qual for o resultado final, uma ordem mundial remodelada é um resultado inevitável – ou seja, de definição. Enquanto Ferguson protege suas apostas, Gordon Long enuncia uma previsão específica e sinistra, na qual o ciclo virtuoso da globalização quimérica inverte-se numa “espiral mortal” viciosa. Como “saturação da dívida” fecha a opção de continuidade política, as ações da Reserva Federal dos EUA tornam-se manifestamente ineficazes, autocontraditório e, em última análise, ineficientes. O tão adiado processo de destruição da moeda começa então para valer. Ofertas longas uma lista de verificação útil de marcos no caminho para a ruína (com base em financeira, passando pela econômica, até a calamidade política):

1. Dólar americano em deterioração
2. Aumento das taxas de juros nos EUA
3. Desemprego sustentado e crônico nos EUA
4. A inflação asiática, especialmente nos alimentos, onde 60% da população asiática a renda disponível é gasta
5. Pressões sobre a fixação das moedas asiáticas
6. Valores em colapso das reservas dos EUA

No final deste processo, o mundo terá sido violentamente catapultado de uma arquitetura financeira que remonta a 70 anos e de um filosofia monetária dominante que prevaleceu ao longo dos séculos. “A eventualidade de uma crise de moeda fiduciária está ordenada e tem sido desde os primeiros alertas em 2007 sobre a crise financeira”, insiste Long. “O roteiro ficou claro para todos que realmente queriam olhar.”

1º de junho de 2011

Lidando com a China

O passo a passo épico de Handle sobre Edward Luttwak sobre a ascensão da China é simplesmente magnífico. Se o establishment da política externa chinesa não colocar isso na lista de estudos, o mundo é um lugar mais perigoso do que precisa ser. Diz coisas impressionantes sobre Luttwak o fato seu trabalho seja capaz de suscitar comentários de tão espantosa qualidade. (Sim, é longo, mas você precisa ler).

Como sinófilo, e até (de forma muito mais reservada) simpatizante do regime pós-Mao da RPC, é perturbador para mim o quão convincente considero esta análise. A China realmente poderia explodir, junto com um grande pedaço da única região verdadeiramente dinâmica do mundo, ao desvirtuar a sua excelente política externa (exatamente da maneira que Handle descreve).

Em particular, a sua capacidade de evitar o curso desastroso da Alemanha antiga em ascensão é a questão mais premente da época, e os sinais até agora são nem remotamente encorajadores. Tendo se cavado desnecessariamente uma armadilha de equilíbrio anti-China cada vez mais

amarga, 2013 parece muito claramente ter sido o pior ano desde o início da reforma e abertura para a tomada de decisões geoestratégicas chinesas.

Reverter o curso é difícil. O importante para os chineses na liderança a entender é que os desafios à hegemonia global são quase inevitavelmente catastróficos. Não houve um único caso em história moderna onde tal transição foi bem-sucedida, exceto através de um estreito alinhamento estratégico com a hegemonia anterior. A Holanda passou a tocha ao Reino Unido, que por sua vez a transmitiu aos Estados Unidos. Se a China prevê um caminho alternativo para si mesma - enraizado no antagonismo básico - está arquivando as lições da modernidade e voltando-se para outra coisa, onde os ciclos antigos se perdem em bancos de nevoeiro do mito. Um precedente histórico tão profundo é demasiado mal compreendido para oferecer qualquer coisa como conselhos úteis. O atávico sentimento popular que desperta, no entanto, é certamente forte o suficiente para levar desenvolvimentos sobre um penhasco.

A hegemonia global dos EUA perdeu o Mandato do Céu. A única maneira como ele poderia arrastá-lo de volta seria através dos erros não forçados de seus inimigos - ou seja, aqueles que cometeram o erro de existir posicionado como seus inimigos. Dadas as tendências atuais, é muito provável que estes erros aconteçam. Isso significaria uma guerra mundial, com tendência natural para a ruína termonuclear, e o fim da civilização. A China estaria acabada como qualquer coisa para além de um aviso quebrado sobre aquilo a que a não submissão ao zeitgeist democrático conduz (tendo feito à sanidade política o que a Alemanha fez ao bio-realismo). Através deste clímax de idiotice, a espécie humana ter-se-ia melodramaticamente desqualificado de qualquer agência histórica significativa no futuro. A robótica militar (também conhecida como "Skynet", emergente da guerra) seria a única perspectiva inteligente que restaria

20 de dezembro de 2013

Leninismo de Mercado

Os ocidentais confusos, que se perguntam como é que as iniciativas políticas quase maoístas da liderança de Xi-Li se coadunam com o seu empenho na reforma económica, verão os seus dilemas resolvidos pela excelente análise de Zachary Keck em *The Diplomat*. Independentemente das suposições liberais em contrário, a aplicação da disciplina do Partido Central nos feudos regionais da China está estreitamente alinhada com a agenda de reformas. (O realismo a este respeito é reforçado pelo reconhecimento de que a liberalização autoritária é o único tipo de liberalização que alguma vez existiu, em qualquer lugar). A autoridade de Xi e do Partido central sobre os líderes locais determinará em grande medida o âmbito e a extensão das reformas económicas que a China empreenderá nos próximos anos. Xi e Li deixaram claro que compreendem a natureza das reformas de que a China necessita para sustentar o crescimento.

A sua capacidade de atuar com base neste entendimento é uma questão completamente diferente. Embora enfrentem uma forte resistência de muitos segmentos da sociedade, os líderes locais são notáveis pelo facto de estarem envolvidos em quase todas as principais áreas de reforma. [...] Assim, ultrapassar a resistência do governo local será uma parte crucial da capacidade de Xi para levar a cabo as reformas económicas necessárias. Xi e os dirigentes centrais parecem compreender este facto, dado o seu esforço de um ano para consolidar o seu controlo sobre os dirigentes provinciais e outros dirigentes locais.

(O artigo completo é excelente - leia-o na íntegra).

13 de novembro de 2013

VIAGENS DE NICK LAND NO OESTE

O verdadeiro trabalho (remunerado) chama-me. Nos últimos dias de março (e no dia 1 de abril), vou estar "ausente" numa viagem de investigação a Kashgar (Xinjiang). Se a conectividade não for um problema, "ausente" pode não significar muito do ponto de vista do ciberespaço, mas espero pelo menos uma perturbação moderada (muito provavelmente exacerbada por distrações étnicas coloridas e torrentes horríveis de baijiu). Se alguém tiver perguntas sobre Kashgar ou informações a oferecer, farei o meu melhor para responder às minhas investigações. (Não estou a pensar usar este blog como plataforma para material sobre Xinjiang, mas isso não é um compromisso dogmático, se houver algum interesse no assunto). [Este pequeno perfil de Kashgar, de Ron Gluckman, tem mais de uma década - será interessante ver como ficou atualizado].

ADICIONADO: Se as principais coisas que procura na vida são a intoxicação alcoólica, o café e uma boa ligação à Internet, Kashgar não pode - com toda a honestidade - ser recomendado. Do lado positivo do livro de registros, resta muito mais da velha Kashgar do que a primeira aparência sugere (a Otangboyi Road é o local a visitar, seguindo passando pela Mesquita Idkar até ao mercado noturno). A cultura comercial da Rota da Seda continua a prosperar, atingindo um ponto verdadeiramente delirante no Grande Bazar, que transborda de mercadorias sensacionais provenientes de milhares de quilómetros. O chá é delicioso - um chá preto condimentado, bebido sem leite, mas com um toque distinto de chai indiano. O mesmo se passa com o iogurte (tão espesso como o queijo creme, com um fio afiado) e, claro, com tudo o que de delicioso se pode fazer com uma ovelha morta sem deixar de ser haram.

É difícil determinar o equilíbrio étnico, mas é pelo menos predominantemente uigur (já vi números entre 70-85%). Não há indícios óbvios de tensão social, parecendo que toda a gente vive a sua vida sem atritos, nem sinais que eu tenha detectado de paranoia Han a nível das ruas. As mulheres chinesas da etnia Han circulam sozinhas pelas ruas, com exceção das crianças pequenas, parecendo perfeitamente descontraídas em relação ao ambiente social e sem se preocuparem com qualquer perspectiva de violência. O nosso grupo (dois han, um búlgaro, um britânico e

um guia governamental uigur - que é excelente, aliás) só encontrou simpatia, muitas vezes combinada com esforços impressionantes para nos vender coisas.

Há que dizer, no entanto, que a propaganda governamental é chocantemente grosseira. Por exemplo, uma nota na mesquita de Idkah, depois de explicar a história dos esforços de renovação do PCC, explica de forma útil:

“Tudo isto mostra plenamente que o governo chinês presta sempre especial atenção à política religiosa do país é acolhida calorosamente por todos os grupos étnicos. A política religiosa das partes é muito bem acolhida por todos os grupos étnicos, o que demonstra também que os diferentes grupos étnicos estabeleceram uma relação estreita de igualdade, unidade e ajuda mútua e que a liberdade de crença é protegida. Todos os grupos étnicos vivem juntos de forma amigável. Cooperam na construção de uma bela pátria, apoiam calorosamente a unidade dos diferentes grupos étnicos e a unidade do nosso país e opõem-se ao separatismo étnico e às actividades religiosas ilegais.”

Talvez soe melhor em uighur.

Claro que, no fim de contas, sou um apologista do regime. O Afeganistão e o Paquistão estão mesmo aqui ao lado, cada um a demonstrar, à sua maneira, as maravilhas da auto-afirmação etnodemocrática.

27 de março de 2013

O Sinofuturismo 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.

— Yunying Huang, 2020

道德经 - 无用

三十辐共一毂，当其无，有车之用。
埴埴以为器，当其无，有器之用。
凿户牖以为室，当其无，有室之用。
故有之以为利，无之以为用。

— 老子

中 华 未 来 主 义



A Neo-China emerge do futuro.

...

A superioridade do marxismo do extremo oriente. Enquanto a dialética materialista chinesa se desnega em direção da esquizofrenização da dinâmica dos sistemas, dissipa progressivamente o destino histórico das hierarquias em zonas econômicas especiais encharcadas de Tao, um marxismo ocidental re-hegellanizado degenera de uma crítica da economia política para uma monoteologia simpatizante do poder estatal na economia, alinhando-se ao fascismo contra a desregulação.

A esquerda se afoga no conservadorismo nacionalista, asfixiando sua capacidade vestigial de mutação especulativa "æhot" em um "æcold" e depressivo pântano da cultura da culpa.

— Nick Land - Meltdown

90 (Jan. 1888)

O chinês é um tipo bem-sucedido, a saber, mais durável que o europeu...

745 (1883-1888)

Um velho chinês disse ter ouvido que um sinal manifesto de que os impérios devem sucumbir é o fato de possuírem muitas leis.

— Friedrich Nietzsche - A Vontade de Poder