

# Urdimento

REVISTA DE ESTUDOS EM ARTES CÊNICAS  
E-ISSN 2358.6958

## Uma possível genealogia de corpos decoloniais: a obra sino-latinoamericana de Zairong Xiang

Paula Telles de Menezes Faro  
Christine Greiner

### Para citar este artigo:

FARO, Paula Telles de Menezes; GREINER, Christine. Uma possível genealogia de corpos decoloniais: a obra sino-latinoamericana de Zairong Xiang. **Urdimento** – Revista de Estudos em Artes Cênicas, Florianópolis, v. 3, n. 52, set. 2024.

 DOI: 10.5965/1414573103522024e0101

Este artigo passou pelo *Plagiarism Detection Software* | iThenticate



A Urdimento esta licenciada com: [Licença de Atribuição Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) – (CC BY 4.0)



## Uma possível genealogia de corpos decoloniais<sup>1</sup>: a obra sino-latinoamericana de Zairong Xiang<sup>2</sup>

Paula Telles de Menezes Faro<sup>3</sup>

Christine Greiner<sup>4</sup>

### Resumo

A recente tradução do livro *Antigos Caminhos Queer, uma exploração decolonial* de Zairong Xiang ativou para nós novas práticas de ensino e curadoria a partir do que este autor chamou de cosmopolitismo. Reunindo uma complexa diversidade cultural de fontes diversas, a sua obra tem questionado as “origens” da cultura queer na Inglaterra e nos Estados Unidos, o que nos possibilitou detectar a tradução como dispositivo colonial de mundos e corpos, um sintoma persistente do extrativismo de subjetividades promovido pelos diversos modos de impor relações de poder.

**Palavras-chave:** Caminhos queer. Tradução. Práticas decoloniais. Cosmopolitismo. Transdualismo.

### A possible genealogy of decolonial bodies: the sino-latin american work of Zairong Xiang

#### Abstract

The recent translation of the book *Queer Ancient Ways, a decolonial exploration* by Zairong Xiang has activated for us new teaching and curatorial practices based on what he himself calls cosmopolitanism. By collecting a complex cultural diversity from a variety of sources; his work calls into question the “origins” of queer culture in England and in the United States, which enabled us to detect translation as a colonial device of worlds and bodies, a persistent symptom of the extractivism of subjectivities promoted by the various ways of colonizing and embodying power relations.

**Keywords:** Queer paths. Translation. Decolonial practices. Cosmopolitanism. Transdualism.

### Una posible genealogía de cuerpos decoloniales: la obra chino-latinoamericana de Zairong Xiang

#### Resumen




La reciente traducción del libro *Queer Ancient Ways, a decolonial exploration* de Zairong Xiang nos activó prácticas docentes y curatoriales basadas en lo que él mismo denomina cosmopolitismo. Reuniendo una compleja diversidad cultural desde fuentes diversas; lo que nos permitió detectar la traducción como dispositivo colonial de mundos y cuerpos, un sintoma persistente del extractivismo de subjetividades promovido por las diversas formas de colonizar y encarnar las relaciones de poder.




**Palabras clave:** Caminos queer. Traducción. Prácticas decoloniales. Cosmopolitismo. Transdualismo.

---

<sup>1</sup> Revisão ortográfica, gramatical e contextual do artigo realizada por Monica Telles de Menezes. Graduação em letras pela Universidade de São Paulo (USP).

<sup>2</sup> Este artigo resulta em 22% de partes de tese de doutorado de Paula Faro. Por uma epistemologia do sensível: leituras da prática chinesa tàijí quán em contraposição aos discursos orientalistas do Tai Chi Chuan. 2022. Tese (Doutorado Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

<sup>3</sup> Doutorado em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Mestrado em Comunicação e Semiótica pela PUC/SP. Graduação em Cinema pela Fundação Armando Alvares Penteado (FAAP).  paula.faro@gmail.com  
 <http://lattes.cnpq.br/6026628834011407>  <https://orcid.org/0000-0002-1595-9359>

<sup>4</sup> Livre-docente pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Pós-doutorado na New York University – EUA. Pós-doutorado na Internacional Research Center for Japanese Studies – Japão. Pós-doutorado na Universidade de Tóquio – Japão. Doutorado e Mestrado em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP. Graduação em Jornalismo. Professora livre-docente da PUC-SP, onde coordena o Centro de Estudos Orientais. Ensina no Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica e nas graduações em Artes do Corpo e Multimeios.  christinegreiner3@gmail.com  
 <http://lattes.cnpq.br/8562280498341903>  <https://orcid.org/0000-0002-6778-516X>



## Introdução

Em abril de 2024, o Centro de Pesquisa e Formação do Sesc São Paulo (CPF SESC) convidou o professor Zairong Xiang para abrir o evento Metamorfoses Queer, ancestralidades anárquicas que nos ensinam sobre a arte de corporar.<sup>5</sup> Pouco conhecido no Brasil, o seu primeiro ensaio publicado em português foi Transdualismo em direção a uma corporificação material-discursiva<sup>6</sup> (2023). O viés original da sua pesquisa está em abrir novos caminhos para o debate queer, a partir de discussões sobre o corpo. Xiang parte de fontes distintas das habitualmente trabalhadas no Ocidente, como o pensamento cartesiano e as fenomenologias francesa e alemã. Escavando estudos da China antiga, da Mesopotâmia e Mesoamérica, emergem perspectivas pouco conhecidas pelos europeus e as chamadas epistemologias do norte. Consideramos importante apontar algumas dessas questões que, ao desestabilizarem as dicotomias do corpo, refletem novas possibilidades de afirmação de pensamentos que partem do que pode ser considerado uma lógica trans, absolutamente indisciplinada e não dicotômica.

Embora este artigo não analise casos específicos de corpos decoloniais, pode colaborar com a tarefa de conceituar e afirmar a importância de se testar outras epistemologias que visem analisar a constituição de corpos fora dos padrões assumidos como “normais” (e.g brancos, heteronormativos e geopoliticamente situados nos centros de poder e saber).

Além disso, assumimos que pensar sobre é também um modo de experimentar e propor ações, uma vez que, a partir das epistemologias estudadas, a mente não se separa no corpo, nem a teoria da prática. Ao considerar que pensar é também agir, o abandono das dicotomias clássicas é um modo de ativismo que demonstra, por si mesmo, um desinteresse pelas lógicas coloniais que intoxicam

---

<sup>5</sup> A curadoria foi de Christine Greiner e Ricardo Muniz Fernandes e, além de Zairong Xiang, convidou os professores Dodi Leal, Luiz Rufino, Fabiane Borges, Tatiana Nascimento, Pablo Assumpção, Pedro Tukano, Thiago Cavalli, Julia Feldens, Roberta Estrela D’Alva e Yná Kabe Rodríguez. Ver mais detalhes aqui: <https://centrodepesquisaeformacao.sescsp.org.br/atividade/metamorfoses-queer>

<sup>6</sup> O artigo Transdualismo, em direção a uma corporificação material-discursiva e o livro Antigos Caminhos Queer, uma exploração decolonial foram traduzidos por Paula Faro.



nossos modos de vida.

### Como a Medicina Chinesa Embaralha Natureza e Cultura

A proposta de um transdualismo de gênero, ao invés das convencionais dicotomias, parte da análise do Clássico Interno do Imperador Amarelo (um tratado de medicina chinesa de origem ou autoria incerta, compilado há milênios, cuja sigla é AEC) a respeito do corpo e da sua relação com as quatro estações, com os cinco órgãos internos e com as experiências naturais e culturais – tais como: cores, notas musicais e sabores. Neste estudo, o médico *Qí bó*, personagem do livro, respondendo às perguntas do Imperador Amarelo, apresenta detalhadamente os nove orifícios corporais, um corpo de orifícios ou um corpo poroso, que comumente é relacionado ao hexagrama Tai do *Yì jīng*, o *Livro das Mutações*, outro milenar compilado de textos, e a teoria do *yīnyáng*, referências fundamentais para a compreensão da concepção de corpo para a filosofia e a medicina chinesas.

No artigo Transdualismo, em direção a uma corporificação material-discursiva, o autor explica que *yīnyáng* pode ser definido como uma cosmologia contextual, dependendo da posição do sol em relação a uma localização geográfica. Etimologicamente, *yīnyáng* se refere ao movimento do sol com relação a uma montanha, o lado *yīn*, a sombra, está onde não bate sol, e o lado *yáng*, iluminado, é onde o sol está batendo, dependendo, assim, do movimento do sol para a mudança de *yīn* para *yáng* ou de *yáng* para *yīn*. As duas propensões estão, ao mesmo tempo, em um processo de constante mudança. Como explica o autor, "a filosofia chinesa entende as coisas não como substanciais, isto quer dizer, fundamentalmente estáveis, mas submutacionais, isto quer dizer, fundamentalmente como mudança" (Xiang, 2023, p. 24). Essa relação nos aproxima de ideias que representam *yīnyáng* e seu aspecto relacional evidenciado, diferentemente daquela que é mais popular, na qual fica explícita a separação, a dualidade e aquilo que está estático. Um exemplo disso é a constante tradução e explicação do conceito a partir da lógica e/ou, que separa *yīn* e/ou *yáng*, apresentando-o como um conceito dual e ontologicamente estático, onde *yīn* é o



feminino, a lua, a noite, enquanto *yáng* é o masculino, o sol e o dia. Para Xiang, que propõe uma leitura decolonial e não heteronormativa desse conceito, é preciso atentar-se ao seu aspecto relacional, que mostra o desaparecimento das diferenças e, ao mesmo tempo, mantém o seu aspecto de diferenciação. *Yīn* se transforma em *yáng* e vice-versa, mas *yīnyáng* não é estático, estável, ou uma entidade ontológica e fechada, mas sim duas propensões que se transformam e transitam uma na outra (Xiang, 2023). O autor explica que, diferentemente da abordagem orientalista de uma noção de *yīnyáng* imutável, o conceito tem uma longa história de mudanças. Assim, a partir de uma análise do corpo de orifícios e de uma leitura decolonial do conceito de *yīnyáng*, o autor propõe o transdualismo, que não só permite uma crítica ao dualismo como também o faz sem se apoiar em um modelo de crítica dualista, uma operação que critica o dualismo sexual e a heterocisnormatividade.

A exploração etimológica sobre teorias e conceitos a partir de concepções filosóficas originárias permite ao autor revelar o que está abaixo da leitura colonial, orientalista e heteronormativa. Para isso, Xiang vai até alguns tradicionais tratados, como o *Clássico Interno*, o *Yi jīng* e o *Dàodé jīng*, antigas mitologias e narrativas que nos propõem outras formas de ver e pensar o mundo, assim como desestabilizam a ordem colonial e normativa. E tudo isso sem nunca terem partido de oposições, como se vê em muitas traduções. O principal argumento é que o colonialismo tem afetado as traduções de culturas não ocidentais ancestrais, na tentativa de fortalecer os seus próprios paradigmas,<sup>7</sup> como o autor irá nos mostrar em seu livro a partir da problematização da história da recepção moderna do mito de criação babilônico, *Enuma Elis*, e como esse foi traduzido a partir de uma perspectiva misógina, na qual o personagem de *Tiamat* feminizada foi monstrificada, e como a tradução de *Taltecuhtli*, um nome *nahua* para deusa, recusa o sentido do termo *techuhtli*, que em *nahua* quer dizer senhor, passando pelo sistema de escrita/pintura *nahuatl* e uma discussão sobre a escrita não

---

<sup>7</sup> Para compreender o seu interesse por essas complexidades, é importante notar que Xiang atua em muitas áreas. Ensina literatura e arte na Universidade Duke Kunshan e foi co-curador da Guangzhou Image Triennial, *Ceremony (Burial of an Undead World)* na Haus der Kulturen der Welt (Berlin), e a 14ª Shanghai Biennial, *Cosmos Cinema* (2023-2024), entre muitos outros projetos que podem ser consultados em seu site [www.xiangzairong.com](http://www.xiangzairong.com). Essas atividades, bastante diversas entre si, apostam sempre na relação indisciplinar de saberes, marcando um modo singular de pesquisar.

alfabética, especialmente no que se refere à recepção ocidental da escrita chinesa, e, finalmente, como a invenção da América, um conceito proferido desde uma perspectiva eurocêntrica e cristã a partir do mito da "grande descoberta," mantém o norte global como o único lugar de enunciação.

Quando se estudam alguns pressupostos das medicinas não ocidentais, nota-se que, de fato, são outros pontos de partida que ativam diferentes compreensões do corpo, da vida (e da morte), da cognição, da alteridade e das sexualidades. Neste contexto, o Japão também tem um papel importante ao criar uma rede de antigas culturas asiáticas de maneira a borrar as fontes originais.<sup>8</sup> Como explicamos em publicação preliminar acerca do tema (Greiner, 2013), os dois sistemas que pavimentaram a concepção de corpo no Japão foram o budismo Mahayana e a Medicina Chinesa.

Paul Unschuld (1985) explica que durante um período de 3.500 anos, que tem início no século 15 AEC., a medicina chinesa constituiu-se a partir de diferentes práticas, como: a terapia oracular, a medicina dos demônios, o shamanismo religioso, as terapias a partir do uso de drogas, a medicina budista e a medicina de correspondência sistemática. Foi apenas mais recentemente que ela absorveu alguns procedimentos da medicina moderna ocidental. Mas não há uma sucessão linear no sentido de que os praticantes tenham trocado sistemas antigos por novos. Ao invés disso, a diversidade de conceitos foi mantida, sem substituição das práticas.

O que Unschuld (1985) identifica como os dois tipos de princípios, conhecidos também em outras culturas e que, de certa forma, permearam os modos de atuação da medicina chinesa, são: o da causa e efeito entre fenômenos correspondentes e o da causa e efeito entre fenômenos não correspondentes. O primeiro princípio indicava que fenômenos visíveis, mesmo quando abstratos, podem ser a expressão de muitos outros pressupostos. Isso abre a possibilidade de muitas correspondências mágicas (ou sistemáticas). Como mencionamos em artigo anterior (Greiner, 2013), um exemplo desta correspondência mágica pode

---

<sup>8</sup> Acerca deste tema, há mais informações em pesquisas que desenvolvemos anteriormente como o livro *Leituras do corpo no Japão e suas diásporas cognitivas* de Christine Greiner (escrito previamente como tese de livre-docência em 2015) e na tese de doutorado de Paula Faro (Por uma epistemologia do sensível: leituras da prática chinesa tàijí quán em contraposição aos discursos orientalistas do *taichi chuan*, 2022, PUC-SP).



ocorrer entre uma pessoa e uma boneca. Quando a boneca é manipulada, supostamente a pessoa poderia sentir este mesmo movimento. Há uma longa tradição no Japão, sobretudo relacionada ao teatro de bonecos, que indistingue o corpo humano (dos manipuladores) e o corpo da marionete.

Além disso, homens e espíritos costumam partilhar um mesmo ambiente. Isto se observa, por exemplo, quando nas práticas medicinais ocorrem negociações realizadas pelos shamãs com ancestrais, espíritos e demônios. No caso das relações com fenômenos naturais, além das comidas e bebidas, notam-se conexões com ar e vento, neve e misturas, calor e frio, parasitas, vírus, bactérias e outros.

Unschuld (1985) conclui que não é possível separar instâncias reconhecidas de fisicalidade (neve, por exemplo) daquelas de natureza espiritual (ancestrais, por exemplo) ou social (crise política, por exemplo). É o que nos mostra também o autor Shigehisa Kuriyama (1994) ao analisar a imaginação dos ventos na China. O autor, em seu artigo *The Imagination of the Winds and the Development of the Chinese Conception of the body*, procura traçar a evolução da imaginação dos ventos desde o período Shāng (sec. XII a XVIII AEC.) até os clássicos médicos da dinastia Han, acompanhando as mudanças na concepção chinesa de corpo. No período *Shāng*, explica Kuriyama (1994), o clima governava a vida na China. Tratava-se de algo que não era entendido como meros movimentos de ar, mas, sim, que era identificado com as divindades; e a direção para a qual soprava era crucial. Os ventos eram a expressão primária de um espaço dinâmico, divino e ordenado (Kuriyama, 1994). Como explica Faro (2022):

Os ventos mostravam, causavam e exemplificavam as mudanças e contemplá-los era contemplar os seus mistérios. Sua relação com a medicina se dá um pouco depois e vem do fato de que estudar doenças é estudar transformações, estados alternados. A evolução da qual trata o autor, na passagem das dinastias *Shāng* para *Han*, é uma mudança da magia, do clima diretamente vinculado a espíritos sobrenaturais e guiado por uma espécie de “imperador celestial” para uma certa racionalidade, que contém explicações e análises desmistificadas das forças sobrenaturais. A época da dinastia *Shāng* também corresponde a registros de danças xamânicas, que eram realizadas para compreender os ventos e compreender o mundo visível e invisível. Tratam-se das primeiras pistas de movimentos corporais na China, usados como forma de se comunicar com o mundo dos ventos (Faro, 2022, p. 51).



Da mesma forma que se usavam oráculos, existiam as danças rituais. Esses cultos aos ancestrais da cultura arcaica de *Shāng* e *Zhōu*, liderados pelos xamãs, eram “oferecidos a diversas forças da natureza” (Cheng, 2008, p. 52). Toda a organização e a estrutura política dependiam estreitamente desse sistema de culto, direcionado aos ancestrais e familiares.

Esta aliança entre natureza e cultura é o ponto de partida fundamental para o entendimento da relação entre corpo e ambiente na China. No Japão, como estamos pontuando, não é diferente. A congruência entre as doutrinas terapêuticas particulares e as ideologias sociopolíticas determinam o apelo das doutrinas terapêuticas para indivíduos ou grupos. Assim, a validade dos conceitos terapêuticos teria sido sempre primariamente social (Unschuld, 1985, p. 12). Esta não dicotomia entre corpo e ambiente, natureza e cultura é um ponto de partida fundamental para lidar com o que Xiang (2023) chamará, justamente, de transdualismo.

No caso da medicina chinesa, é muito claro como as mudanças nos conceitos dominantes para a causa das doenças ocorrem quando muda, também, a base sociopolítica e daí a conexão com a cultura queer se explicita. O que nos interessa salientar é que a reorganização social sempre foi refletida no pensamento médico, focando nas relações entre as esferas internas e externas. No Ocidente, quando se pretende explicar a complexidade entre natureza e cultura, dentro e fora do corpo, costuma-se recorrer à noção de “corpo holístico” distinta do dualismo cartesiano. Considera-se que, na Ásia, o corpo nunca foi separado da mente e, portanto, a saúde seria sempre uma condição espiritual e orgânica (Greiner, 2013). No entanto, Mary Picone (apud Greiner, 2015) discorda da noção holística para qualificar a concepção de corpo no Japão. A seu ver o corpo não é entendido como um elemento dentro de uma complexidade. Ao invés disso, a pesquisadora explica que o que ocorre são múltiplas contextualizações do corpo e o traço principal seria o foco na relacionalidade e não tanto as relações causais entre dentro e fora. Neste viés, o corpo seria melhor definido como um sistema de atributos, fluxos e ações, não limitados aos processos fisiológicos, uma vez que diferentes níveis de realidade atam-se uns aos outros.

O autor Yasuo Yuasa, estudioso da psicologia, da filosofia, da medicina e da



história cultural e intelectual asiáticas, desenvolveu toda uma explanação sobre a relação singular entre mente-corpo, subjacente à tradição asiática. Segundo Faro (2022):

No livro *The Body, Self-cultivation and Ki-energy* (1993), ele estuda justamente o significado dessa teoria mente-corpo, que se relaciona diretamente aos métodos de autocultivo – em japonês *shugyō* e, na China, *yǎngshēng*. Tais práticas visam aperfeiçoar o espírito humano ou a personalidade e partem do pressuposto que treinar o corpo é treinar a mente por meio do corpo. Portanto, treinar o corpo é simultaneamente treinar a mente. Para compreender essa perspectiva, que difere do olhar hegemônico no Ocidente, o autor relembra como a dicotomia mente versus corpo se solidificou a partir do século XIX, com a medicina moderna. As doenças eram encaradas como uma disfunção dos órgãos, não da mente. Nesse ponto, estabeleceu-se uma linha divisória, a partir da qual o corpo seria estudado em sua perspectiva orgânica e de funções, descartando aquilo que diria respeito à mente – visão conhecida como “medicina biológica” ou “biologização da vida” (Faro, 2022, p.57).

Yuxin Jia (2008) explica que o sistema de caracteres chineses emerge da experiência corporal, fazendo relação com analogias conceituais. “Como um sistema conceitual único que usamos ao pensar e agir, as estruturas e as formas dos caracteres chineses são uma fonte importante da evidência do que é o sistema conceitual humano”<sup>9</sup> (Jia, 2008, p. 31). Como nos explica Faro (2022), o pensamento alegórico está baseado na experiência corporal, devido à relação dos sentidos metafóricos com os mapas conceituais e a experiência corporal. Yuxin Jia nos mostra que a filosofia chinesa compreende o mundo por metáforas, analogias e imagens, e os próprios caracteres chineses são alegóricos e corporificados na natureza. Faro (2022) nos traz, ainda, pela ótica de Jia, o exemplo do caractere *wén* (文), cujo pictograma é a imagem do corpo humano e nas inscrições dos ossos oraculares e de bronze aparece como a visão frontal de um homem com uma tatuagem no peito. Assim, originalmente, o significado era “homem com tatuagem”. Dessa primeira imagem, derivou o sentido de um padrão decorativo e passou a ser usado com a mesma pronúncia. Essa imagem corporal passou a ser termo geral para se referir aos caracteres pictográficos da cultura chinesa. Como nos lembra a autora, *Wén* da cultura, elucidado por Anne Cheng (2008), é o sentido de alguma coisa que está como uma tatuagem no corpo, como um bordado, uma costura.

<sup>9</sup> As a unique conceptual system that we use in thinking and acting, the structures and forms of the Chinese characters are an important source of evidence for what a human conceptual system is. (Tradução nossa)

"*Wén* é composto por dois elementos: a parte de cima com traço horizontal, que tem relação com o caractere 玄 *xuán* da cor azul do céu, símbolo de tudo que é celestial (céu, lua, estrelas etc.); e a parte de baixo, que abriga a base que medeia os pontos entre os oito trigramas nos oráculos" (Faro, 2022, p. 73).

De acordo com o *Yì jīng*, essa associação mostra que se lia a sorte vendo as mudanças do sol, da lua e das estrelas, ou seja, os fenômenos naturais. O pictograma tem dois sentidos: o de sistema de caracteres chineses embasado no corpo humano ou na experiência sensoriomotora, entendendo que é a caracterização direta de olhar as coisas e procurar imagens através da analogia, ou olhar as imagens e compreender o sentido (ou seja, o próprio processo de estabelecimento das imagens). E, em um segundo sentido, o de caracterizar o mundo pelos caracteres, explicitando a natureza corporificada dos caracteres chineses. O sistema de caracteres chineses é, então, chamado de *wén* para demonstrar que está enraizado no corpo humano e na experiência corporal. Voltando à questão do vento, podemos pensar também na formação do próprio caractere vento (fēng 风), um caractere pictofonético que em sua forma escrita antiga era 風, a parte interna designa chong 虫, inseto, sugere o significado, enquanto que o radical fan 凡, comum, todos, sugere o som. O vento, algo comum a todos, comunica assim como leva e traz outras coisas com ele.

Para Xiang (2024), a grande questão envolvida na repercussão destas teorias no Ocidente é a operação colonial que se dá por meio da tradução, no nível epistêmico e linguístico. Traduzir os caracteres chineses, ou seja, uma escrita não alfabética para um novo alfabeto implica outra lógica, assim como traduzir *Tlaltecuhтли*, uma palavra nahua ou a representação visual de *yīnyáng*. Como explica o autor, para os filósofos logocêntricos, as línguas alfabéticas escritas pertencem a uma hierarquia superior, seu privilégio é justificado pelo fato de que esta é a melhor forma de registrar a fala, assim os outros sistemas como a escrita chinesa, o *tlacuilolli nahua*, entre outros, são considerados primitivos relegados aos primórdios do desenvolvimento da escrita alfabética, que seria um sistema evoluído a partir da pictografia e dos ideogramas.

Quando os colonizadores começaram a se interessar pelos ensinamentos



chineses e japoneses, consideraram boa parte desses conhecimentos como lendas de uma “terra imaginada” - o que, evidentemente, foi apenas mais um sintoma de uma prática discursiva autoritária e preconceituosa, identificando uma sabedoria “não racional”. Aqueles mapas se parecem com esboços ou até mesmo com desenhos infantis. Podem passar a ideia de uma representação primitiva, arcaica, que remete à antiga civilização chinesa perdida no tempo, que não se atualiza no mundo contemporâneo. São imagens que não remetem aos mapas de anatomia, não são fotografias e não procuram apreender a dimensão real do seu objeto. Não seriam esses mapas formas de ver e imaginar? — pergunta Kuriyama (1999). É possível fazer uma analogia entre o corpo humano e a geografia, a paisagem, a não separação entre o interior e o exterior. Como nosso sentido mudaria se pudéssemos ver a terra no corpo e o corpo na terra? Como veríamos se não tivéssemos as referências das pinturas renascentistas e da dissecação dos corpos? (Kuriyama, 1999).

Com o reconhecimento de que a imaginação é uma habilidade que nos constitui e não um defeito a ser neutralizado pela voz arrogante daqueles que acham que sabem (os fundadores da cultura humanista), as linhas abissais entre Oriente e Ocidente apenas começam a se desestabilizar. Visões diferentes do corpo correspondem a formas diferentes de ver a própria vida ou a vitalidade. Evitar o corpo-identidade ou o corpo-neoliberal, requer pensar uma corporeidade que não é definida de fora para dentro e nem sequer é um lugar, um recipiente ou mesmo um substantivo bem definido.

### Quando emerge a discussão queer

É neste complexo de discussões que se insere o livro *Antigos Caminhos Queer*, uma exploração decolonial. Originalmente, esta pesquisa foi concebida como uma tese de doutorado, desenvolvida com a bolsa Erasmus Mundus (EMJD) em *Cultural Studies in Literary Interzones*.<sup>10</sup> O objetivo foi, desde o início dos estudos, buscar um profundo “desaprendizado” para embaralhar,

---

<sup>10</sup> Esta bolsa tem um perfil bastante particular, uma vez que financia uma espécie de pesquisa nômade e, no caso de Zairong, permitiu estágios em Bergamo, Perpignan, Cidade do México e Tübingen.



deliberadamente, as categorias filosóficas modernas — uma vez que essas funcionaram, desde o século XVI até o presente, como pilares das visões coloniais europeias, negligenciando completamente o conhecimento produzido pelas antigas culturas não ocidentais.

Para tentar, minimamente, apresentar e começar a estudar tais lacunas, Xiang (2024) fez uma pesquisa sobre “deusas” e outras figuras divinas nos mitos de criação babilônico e nahua, expondo os modos como essas entidades foram sempre generificadas como femininas. A feminização de figuras babilônicas como *Tiamat*, *Nahua*, *Tlaltecuhltli*, *Coatlicue* e *Ometeotl* representou uma forma de assegurar um sistema dualístico de gênero e sexualidade que, de fato, não fazia sentido nas fontes primárias da cultura onde foram geradas. Acontece que sempre houve um problema de tradução e uma questão política assentada em categorias dadas a priori pelas epistemologias coloniais. Xiang conheceu de perto este processo autoritário e dicotômico, uma vez que a sua educação começou na China e depois continuou na Europa, sendo sempre marcada por um viés sinocêntrico e eurocêntrico. Por isso, reconhecer essas marcas e tentar desestabilizá-las tornou-se o seu principal exercício em todas as atividades que o autor vem experimentando em seu nomadismo filosófico e artístico.

Na apresentação que fez do livro na ocasião de seu lançamento em São Paulo, em abril de 2024, Xiang explicou que partiu de sua inquietação a respeito de como podemos pensar o mundo diferente e onde podemos encontrar formas de fazê-lo. Esta seria uma estratégia para questionar as certezas categóricas, fato que o levou às referências mais antigas como, por exemplo, os mitos de criação babilônico ou nahua, o *Yi jing* ou até mesmo a Bíblia. Ao procurar uma possível tradução para o título do livro quando escrito em chinês, seu método foi o de uma exploração decolonial, percorrendo antigos caminhos. O termo *Dào* (道), muitas vezes traduzido para o português como caminho, mostrava apenas um viés do conceito. A questão não seria apenas voltada a viajar por regiões desconhecidas e descobri-las, mas também implicaria revelá-las, como uma fotografia. Durante a sua conferência no CPF SESC SP, ele mencionou os ideogramas *shèyǐng* (摄影), que compõem justamente o sentido de fotografia. O primeiro caractere significa



absorver, assimilar, já o segundo quer dizer imagem, figura, reflexo, sombra. De acordo com Xiang, aqui também podemos perceber uma outra forma de nos relacionarmos com o desconhecido ou com aquilo que queremos conhecer. Não se trata de ir em direção ao objeto e agarrá-lo ou roubá-lo, possuí-lo, mas, sim, de permitir que todos os sentidos estejam abertos, possibilitando que o conhecimento inicie a sua jornada — assim como quando abrimos o diafragma da máquina fotográfica e a luz que entra pela lente captura a imagem.

Esta operação investigativa sobre as antigas fontes, tal qual uma escavação arqueológica, permite, como enfatiza o autor, que a estrutura queer, que já estava lá, apareça e seja reconhecida. Aqui, Xiang (2024) estabelece outra analogia por meio de mais dois ideogramas, *gǔguài* (古怪), que designa o termo queer em chinês. *Gǔ* quer dizer antigo e *guài* significa estranho, incomum ou peculiar. *Gǔguài*, seria, então, o antigo estranho. Neste viés, podemos pensar o termo queer não apenas relacionado às questões de gênero, mas também relacionando-se a tudo aquilo que está fora do centro e, ainda, com quem pensa desviando-se das normas, em direção às fronteiras e que pode habitar o entre mundos e outros lugares.

Na segunda parte do livro, a parte 0, ou *Nulla*, o autor abre o capítulo com uma epígrafe que cita a música *Somos más Americanos* da banda mexicana *Los Tigres del Norte*, *Yo no cruzé la frontera, la frontera me cruzó*. Nesta parte, vemos como Xiang desmistifica o conceito teopolítico de criação *ex nihilo*, e, ao fazê-lo, ele evidencia como este mesmo conceito sobrevive e impera dentro da lógica colonial, mesmo quando a temática é queer. Um dos exemplos que explora é a influência do conceito criação *ex nihilo* sobre o colonialismo e a colonialidade. Argumenta-se que a "descoberta" da América se sustenta sobre a ideia de que o mundo, como se pensava no período de Colombo, havia sido criado do nada, a partir de Deus. O problema, explica Xiang (2024), é que esse "nada" está repleto de informações que o colonialismo tem tentado anular. Alguns dos exemplos trazidos pelo autor, de como esse discurso opera, são a "invenção" ou "(re)invenção" da imprensa por Gutenberg, a "descoberta" ou a "(re)nomeação" da América, e a "persistência da colonialidade na produção de conhecimento" (Xiang, 2024, p. 106) acerca dos estudos de gênero/queer, entre outros.

Nomear e renomear são atos de apropriação, nesse caso de uma terra como *Cemanahuac* ou *Tawantisuyana*, feito pelos cristãos europeus que "descobriram" e "nomearam" esse espaço habitado pelos *nahuas* e incas, respectivamente. A própria nomeação genérica de "América" dada a um lugar habitado por inúmeras civilizações já não parece fazer nenhum sentido. Assim como atribuir gênero a uma divindade nahua, *Taltecuhtli*, e a um mito asteca, *Coatlicue*. A tradução direta de *Taltecuhtli* seria "Senhor da Terra", mas acabou ficando conhecido/a, por meio de sua recepção colonial moderna, como "deusa". Este "erro" tendencioso de tradução, como demonstra o autor, implica um "corte dicotômico heteronormativo" (Xiang, 2024, p. 166). Para a língua *nahuatl*, *taltl* quer dizer terra e *tecuhtli* significa senhor, algo que poderia ser visto como um dualismo complementar nahua, com sua ambiguidade inerente que deságua em um outro problema: a negação da forma de escrita *tlacuilolli*. Para nos mostrar exatamente como isso acontece, Xiang (2024) empreende um processo de aprendizagem decolonial através da cosmofilosofia nahua para analisar a estátua *Coatlicue Mayor*, usando o sistema de escrita *tlacuilolli* e não apenas percebendo a estátua como uma obra de arte que representa uma divindade feminina.

Como propõe o autor, estes "aprendizados" necessitam, em primeiro lugar, de "um processo de desaprendizagem, um processo de suspensão da certeza das categorias modernas e coloniais por meios das quais operamos em nossa maioria." (Xiang, 2024, p. 210).

Há, em sua obra, muitos outros exemplos que vêm discutindo ações decoloniais, sobretudo através dos estudos das culturas não ocidentais, nas quais estamos também incluídos como brasileiros, tendo em vista nossos povos originários e as diásporas africanas, entre tantas outras culturas que nos constituem.

Para quem se interessa por temas como linguagem, tradução, existências invisíveis e incategorizáveis, a pesquisa de Xiang trará *insights* que podem acionar novos rumos para as discussões. Como sabemos, mitologias e divindades, assim como outros espectros desconhecidos das culturas orientais, foram, durante séculos, relegados ao âmbito de um animismo esotérico insustentável academicamente. Nesse contexto, pouco ou nada foi estudado acerca da potência



*queer* dessas manifestações. É neste sentido que o livro *Antigos Caminhos Queer*, uma exploração decolonial promete operar como uma bússola reinventada para sinalizar trilhas de pesquisa e tornar visíveis alguns problemas de interpretação que impediram a emergência de modos transdualistas de percepção e conhecimento.

Que a sua pesquisa colabore com as estratégias de reexistências e visibilidade das corpos decoloniais!

## Referências

CHENG, Anne. *História do Pensamento Chinês*. Tradução de Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2008.

FARO, Paula. *Por uma epistemologia do sensível: leituras da prática chinesa tàijí quán em contraposição aos discursos orientalistas do Tai Chi Chuan*. 2022. Tese (Doutorado Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

GREINER, Christine. “O Corpo e a Cognição nas Artes do Japão”. Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes da Escola de Belas Artes da UFMG, v. 3, p 50-61, 2013.

GREINER, Christine. *Leituras do Corpo no Japão e suas diásporas cognitivas*. São Paulo: n-1 edições, 2015.

JIA, Yuxin. *The body in chinese characters and philosophy – the experiential nature of Chinese philosophy*. *Intercultural communications studies*, v. XVII: n. 2, p. 31-51, 2008.

KURIYAMA, Shigehisa. The imagination of winds and the development of the chinese conception of the body. In: ZITO, Angela e BARLOW, Tani E. (orgs.). *Body, subject and power in China*. Chicago: University of Chicago Press, 1994, p.23-41.

KURIYAMA, Shigehisa. *The expressiveness of the body, and the divergence of Greek and Chinese Medicine*. New York: Zone Books, 1999.

RYLE, Gilbert. *The concept of mind*. Nova York: Routledge, 2009.

UNSCHULD, Paul U. *Medicine in China, a history of ideas*. Berkeley: University of California Press, 1985.

XIANG, Zairong. *Transdualismo, em direção a uma corporificação material-discursiva*. Tradução de Paula Faro. São Paulo: n-1 edições, 2023.



XIANG, Zairong. *Antigos Caminhos Queer, uma exploração decolonial*. Tradução de Paula Faro e Gil Vicente Lourenção. São Paulo: n-1 edições, 2024.

YUASA, Yasuo. *The Body, self-cultivation and Ki-energy*. New York: State University of New York Press, 1993.

Recebido em: 26/06/2024

Aprovado em: 29/07/2024

Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC  
Programa de Pós-Graduação em Teatro – PPGT  
Centro de Arte – CEART  
*Urdimento* – Revista de Estudos em Artes Cênicas  
[Urdimento.ceart@udesc.br](mailto:Urdimento.ceart@udesc.br)