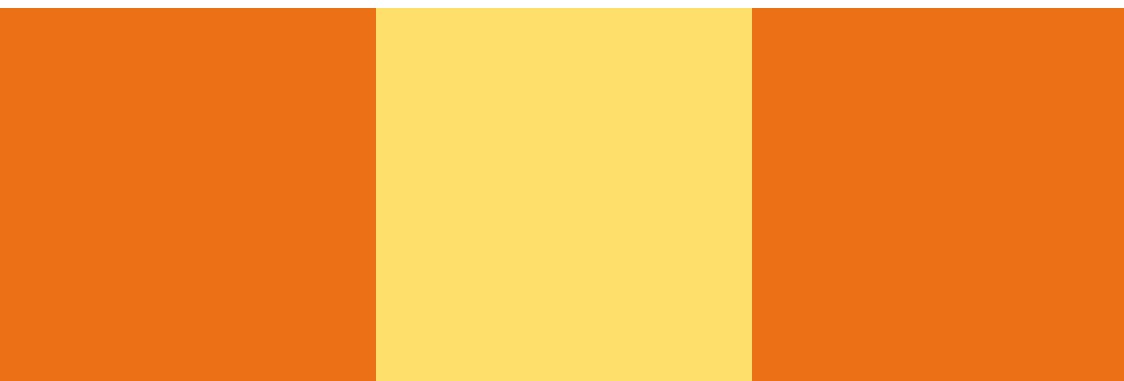


Tecnodiversidade, Cosmotécnica e Cosmopolítica: notas sobre o pensamento de Yuk Hui

Eduardo Barros Mariutti

Professor Associado do Instituto de Economia da Unicamp e do Programa de Pós-Graduação San Tiago Dantas. Membro da Rede de Pesquisa em Autonomia Estratégica, Tecnologia e Defesa (PAET&D). E-mail: mariutti@unicamp.br.



O que se propõe aqui não é propriamente uma resenha, mas a reconstituição da ideia de cosmotécnica formulada por Yuk Hui realçando as suas principais implicações teóricas. Este conceito foi criado para se opor à difundida percepção de que a técnica é um fenômeno universal e, enquanto tal, destacado das demais dimensões da realidade social. Isto alimenta as duvidosas classificações das sociedades e culturas como mais ou menos avançadas tecnologicamente. Inspirado pela virada ontológica, ele questiona frontalmente essa visão por meio de uma pergunta concreta: se, em linha com Philippe Descola e Eduardo Viveiro de Castro, faz sentido pensar em múltiplas naturezas, por que não pensar também em múltiplas técnicas? Isto é, técnicas que diferem não apenas de forma quantitativa, funcional e esteticamente, mas também *ontológica e cosmologicamente?* (HUI, 2016a p. xiii).

De acordo com Hui, toda técnica é motivada e ao mesmo tempo constrangida por especificidades cosmológicas. Para tentar escapar das ciladas decorrentes da universalização da técnica ocidental, portanto, é fundamental reinsserir as demais formas técnicas no conjunto maior do qual ela faz parte: a(s) cosmotécnica(s). Por este termo ele entende a unificação do cosmos e da moral mediante as atividades técnicas, sejam elas a confecção de objetos técnicos, religiosos ou estéticos. A técnica ocidental que se universalizou não é neutra: ela carrega consigo fundamentos morais e ontológicos que geram tensão quando imposta ou importada por cosmologias diferentes. O esforço de Hui consiste, portanto, em pensar a *tecnodiversidade* como uma forma de combater a globalização unilateral, isto é, a imposição da cosmotécnica ocidental ao planeta que desaguou no Antropoceno. Para dar conta desta tarefa é necessário desenvolver também a ideia de cosmopolítica e o modo como ela possibilita uma reconfiguração radical da ideia de *história mundial*.

A formulação do problema



No prefácio de *The Question Concerning Technology in China*¹ Yuk Hui descreve o modo como ele chegou à ideia de cosmopolítica. Na adolescência ele era fascinado pela cosmogonia do neo-confucionismo e pela astrofísica, temas que ele estudava em conjunto com o pensamento de Mou Zongsan, um influente filósofo novo confuciano.² Um pouco mais tarde, ao estudar o que ele qualifica como filosofia ocidental, ele percebeu a dificuldade de integrar esse saber com o que ele havia aprendido até então. Mas ao ler os estudos de Keiji Nishitani e Bernard Stigler sobre Heidegger, Hui achou uma forma de lidar com essa questão: os distintos sistemas filosóficos poderiam ser abordados pela perspectiva da problemática do *tempo* que lhes são subjacentes. Essa pista ficou ainda mais significativa quando Hui teve contato com Philippe Descola e Li Sanhu (um filósofo chinês que pensa a relação entre tecnologia e valores sociais) que, em linha com a virada ontológica, problematizam o corte cartesiano, propondo que, na verdade, não existe apenas uma natureza que é representada por múltiplas culturas, mas sim *múltiplas naturezas*. O mesmo ocorre com a técnica: não existe apenas uma, mas múltiplas técnicas que ficam na penumbra, por conta do aspecto invasivo da cosmotécnica ocidental, que consiste em um falso universalismo,

O reconhecimento de que existe uma pluralidade de cosmotécnicas nos permite pensar a questão da *cosmopolítica*, isto é, a possibilidade de superar a modernidade sem recair na substancialização da tradição (como o perenialismo inspirado em René Guénon, por exemplo), no fascismo ou em um conflito geopolítico de grandes proporções. Trata-se, portanto, de um esforço de *reapropriação* da tecnologia moderna levando em conta outras ontologias e cosmotécnicas, divisando deste modo futuros tecnológicos distintos do atual e, fundamentalmente, uma nova concepção geral de filosofia:

¹O título é uma clara alusão à famosa conferência de Martin Heidegger “A questão da tecnologia” proferida em 1953 e publicada no ano seguinte. Este estudo exerceu uma influência gigantesca nos intelectuais do Japão e da China, ao se verem confrontados com as pressões tecnológicas do Ocidente. Hui fez o mesmo jogo em *On the Existence of Digital Objects*, outro livro notável, que evoca imediatamente o livro *Du mode d'existence des objets techniques* de Gilbert Simondon.

² O próprio autor marca a diferença entre neoconfucionismo e novo confucionismo. O primeiro foi um movimento metafísico típico das dinastias Sung e Ming, enquanto o segundo se desdobra no começo do século XX, precipitado em grande medida pela pressão do Ocidente sobre a China (HUY, 2016a p. 38).

Essa concepção da filosofia deve ser voltada à questão do pensar uma nova história do mundo. Talvez devêssemos atribuir ao pensamento a tarefa oposta àquela que lhe é oferecida pela filosofia iluminista: fragmentar o mundo de acordo com o diferente, em vez de universalizá-lo através do mesmo; induzir o mesmo através do diferente, em vez de deduzir o diferente a partir do mesmo. Um novo pensamento histórico-mundial precisa emergir diante do derretimento do mundo. (HUI, 2020a p. 81)

Toda técnica é motivada e ao mesmo tempo constringida por especificidades cosmológicas. A cosmotécnica ocidental – i.é. modernização como sincronização das histórias não ocidentais no eixo do tempo e nas métricas da modernidade - *ainda* não conseguiu destruir totalmente as demais, embora as tenha transformado significativamente. No entanto, é precisamente a universalização espúria engendrada pela modernidade que coloca em primeiro plano a tecnodiversidade como diretriz para se divisar novos futuros possíveis.

O que há de geral na tecnologia?

Uma das principais referências de Hui é o paleontólogo André Leroi-Gourhan, particularmente as noções correlatas de *tendências técnicas* e *fato técnico* utilizadas para explicar a diversificação dos artefatos entre culturas diferentes. As tendências técnicas são *necessárias* enquanto os fatos técnicos são “acidentais”, ou seja, consistem no produto do encontro entre a tendência e uma situação particular, isto é, uma localidade e uma temporalidade específica, prenhe de saberes, valores e relações sociais particulares. A roda é, por exemplo, uma tendência. Mas se ela será feita de pedra, de madeira, se terá eixo e raios é um *fato técnico*. Para Leroi-Gourhan o que é universal é a hominização: ao ficar ereto, o homem libertou as mãos. Sem a libertação da mão não existe gesto técnico. Isso abriu uma tendência geral à um conjunto de invenções ancoradas na extensão dos órgãos



humanos por ferramentas e artefatos técnicos, assim como na *exteriorização da memória* (i.é., as diversas formas de registro e de transmissão da memória coletiva).

Mas, prossegue Hui, se este modelo permite uma primeira explicação sobre as diferenças e similaridades das invenções técnicas entre culturas diferentes, ele não é suficiente para explicar o ritmo peculiar das transformações técnicas de cada cultura ou sociedade na escala do mundo. E aqui surge a tensão fundamental:

Eis a minha hipótese, que pode parecer bastante surpreendente para alguns leitores: na China, a técnica no sentido em que a entendemos hoje - ou pelo menos como ela é definida por certos filósofos europeus - nunca existiu. Há uma concepção geral equivocada de que todas as técnicas são iguais, que todas as competências e produtos artificiais provenientes de todas as culturas podem ser reduzidos a uma coisa chamada 'tecnologia'. E de fato, é quase impossível negar que as técnicas podem ser entendidas como a extensão do corpo ou a exteriorização da memória. No entanto, podem não ser percebidas ou refletidas da mesma forma em diferentes culturas. (HUI, 2016a, p. 9)

A cosmotécnica ocidental herda dos gregos a ideia de que a tecnologia se manifesta *transformando* e aprimorando a natureza, algo inconcebível para o pensamento chinês clássico, pois a noção de tecnologia aqui envolvida sempre está subordinada à ordem cosmológica: “ser parte da natureza implica ser moralmente bom, já que isto implica uma ordem cosmológica que é também uma ordem moral”. (HUI, 2016a p. 70).

O argumento geral exige um pouco mais de atenção. A técnica como atividade humana geral está presente na terra “desde os australantropos”, mas o conceito filosófico de técnica *não pode ser pensado como um universal*, assim como as práticas tecnológicas concretas que consubstanciam esse conceito. Um pensamento técnico específico emerge sob condições cosmológicas particulares, que se expressam na relação entre os homens e

seu meio, refletindo e simultaneamente compondo a visão de mundo em que ele se instancia. Neste sentido, antes da pressão ocidental, a noção de técnica que estamos acostumados era estranha aos chineses que, no entanto, em sua disputa contra as potências ocidentais, acabaram sendo capturados pela cosmotécnica ocidental.

Frente ao que foi exposto até aqui, é possível apresentar a definição de cosmotécnica formulada por Hui:

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. Não há apenas uma ou duas técnicas, mas muitas cosmotécnicas. Que tipo de moralidade, qual cosmos e a quem ele pertence e como unificar isso tudo variam de uma cultura para a outra de acordo com dinâmicas diferentes. Estou convencido de que, a fim de confrontar a crise diante da qual nos encontramos – mais precisamente, o Antropoceno, a intrusão de Gaia (Latour e Stengers) ou o “Entropoceno” (Stiegler), todas essas noções apresentadas como o futuro inevitável da humanidade –, precisamos rearticular a questão da tecnologia, de modo a vislumbrar a existência de uma bifurcação de futuros tecnológicos sob a concepção de cosmotécnicas diferentes. (HUI, 2020a p. 41).

Este conceito – bastante genérico, como se pode perceber - é pensado por ele como uma ferramenta apta a superar a oposição convencional entre técnica e natureza, ao mesmo tempo em que ilustra o papel da filosofia na busca e na afirmação da unidade orgânica entre ambas (HUI, 2016a, p.20).³

O que se universalizou – em grande parte pela violência - foi a cosmotécnica ocidental. No caso da China, a primeira pressão significativa ocorreu com as duas guerras

³ Esta passagem é bem ilustrativa: “Creio que o conceito de cosmotécnica permite-nos traçar diferentes tecnicidades, contribuindo para uma abertura frente a pluralidade de relações entre técnica, mitologia e cosmologia – e, assim, incorporar as diferentes relações entre o humano e as técnicas herdadas de diferentes mitologias e cosmologias.” (HUI, 2016a p. 29)



do ópio do século XIX, quando a exército britânico derrotou a dinastia Qing e forçou a abertura da China ao Ocidente. A falta de tecnologia foi percebida como a principal razão da derrota. Logo, isso despertou uma tentativa de modernização acelerada via desenvolvimento tecnológico. A crença – fracassada – é que seria possível separar o pensamento chinês da tecnologia entendida basicamente como instrumentos e procedimentos técnicos. A internalização da técnica transformou significativamente a China, processo que se intensifica com o aceleracionismo de Mao Tsé Tung, em sua ânsia de alcançar e ultrapassar os EUA no plano da tecnologia.⁴ O sucesso nesta empreitada promoveu o sentimento generalizado⁵ de que a China não pode mais continuar nesta via de “modernização cega”, dado que ela fomentou formas de destruição cultural, ambiental, social e política (HUI, 2016 p. 7). Logo, é necessário pensar a questão da técnica para além do ocidente, reconstruindo sem saudosismos as tradições chinesas. Isto tornaria possível uma *reapropriação* da tecnologia moderna sob uma forma distinta da que produziu o antropoceno.

Global, Local e Planetarização

De acordo com Yuk Hui, a noção de globalização não passa de um universalismo abstrato impulsionado pela generalização da cosmotécnica ocidental. Trata-se de um processo de convergência espacial⁶ e de sincronização que faz com que tempos históricos diversos sejam governados por um único eixo de tempo global. Esse processo de convergência e sincronização prioriza o tipo de conhecimento e de cosmogonia que caracteriza a sociotécnica ocidental. Logo, local, nacional e globalização são elementos de uma mesma trama. É este processo que está chegando ao final:

⁴ “A modernização que se seguiu às Guerras do Ópio foi intensificada durante a Revolução Cultural, já que a tradição – como o confucionismo – foi considerada, de maneira ingênua, um retorno ao feudalismo, o que ia contra a visão marxista de progresso da história. As reformas econômicas que tiveram início nos anos 1980, dirigidas por Deng Xiaoping, o maior aceleracionista do mundo, agilizaram ainda mais esse processo de modernização.” (HUY, 2020a p. 54)

⁵ Será que, tirando o plano retórico, esse sentimento é tão generalizado assim entre os chineses? Hui não oferece evidências.

⁶ Da perspectiva dos entusiastas da globalização, o local é diferente *apenas do ponto de vista geográfico*, uma localização particular em um mundo que é essencialmente homogê

Em primeiro lugar, estamos testemunhando os últimos momentos da globalização unilateral. Até agora, a assim chamada “globalização” tem sido em sua maior parte um processo que emana de um só lado e traz consigo a universalização de epistemologias particulares e, através de meios tecnoeconômicos, a elevação de uma visão de mundo regional ao status de metafísica supostamente global. (HUY, 2020a p.18).

A ascensão da China ao rol das grandes potências *intensificou* essa globalização monotecnológica, acirrando a competição pela aceleração técnica, reforçando deste modo o processo de sincronização baseado em um tempo global que tenta impor a todos um futuro homogêneo: o Antropoceno e uma visão de progresso ancorada nas utopias transumanistas que apontam para a singularidade.

A passagem abaixo é bastante ilustrativa:

O processo de universalização funciona de acordo com diferenças de poder: o poder tecnologicamente mais forte exporta conhecimento e valores para o mais fraco e, como consequência, destrói interioridades. O paleontólogo francês André Leroi-Gourhan ilustra esse processo de modo muito atrativo no livro *Milieu et techniques*, de 1945. Nele, o autor define um ‘ambiente técnico’ como uma membrana que separa a interioridade e a exterioridade de diferentes grupos étnicos. As diferenças no desenvolvimento tecnológico definem em grande medida as fronteiras entre as diferenças de cultura e poder. Como hoje é evidente, a definição das fronteiras da cultura não se dá por grupos étnicos, mas por Estados-nação e pelo etnonacionalismo. A dinâmica descrita por Leroi-Gourhan precisa ser quase toda atualizada no processo de modernização, pois esse ambiente praticamente deixou de existir – já que todos os países não



ocidentais foram forçados a se adaptar ao desenvolvimento e à inovação tecnológicos constantes. (HUY, 2020a p. 53)

Essa pressão universalizante está alimentando tanto respostas conservadoras – fascismo, perenialismo, nacionalismo etc. – quanto aceleracionistas.

Um dos aspectos mais interessantes da perspectiva de Huy é que ele reivindica a dimensão local sem pensá-la como um refúgio, uma zona que precisa ser descontaminada das pressões da dimensão global:

Se quisermos falar novamente de localidade, então temos de reconhecer que já não é uma localidade isolada - o Japão auto isolado ou a China desconectada ou afastada do eixo temporal global - mas deve ser uma localidade que se apropria do global em vez de ser simplesmente produzida e reproduzida pelo global. O local que é capaz de resistir ao eixo global do tempo é capaz de o confrontar através de uma transformação radical e autoconsciente - em vez de meramente acrescentar-lhe valor estético. O local não pode resistir como uma oposição ao global, caso contrário arrisca-se a tornar-se uma espécie de ‘revolução conservadora’, ou pode desembocar no fascismo metafísico. (HUY, 2016a p. 307).

A capacidade do local se reapropriar em seus próprios termos da cosmotécnica ocidental que se universalizou depende de regenerar e reconfigurar as categorias metafísicas da localidade em questão, para que se possam produzir inovações, formas de pensamento e atividades técnicas que não sejam uma mera repetição ou imitação da monotecnologia ocidental.

Yuk Hui chama de “fascismo metafísico” toda tentativa de tentar reagir à modernidade mediante uma guerra total, travada em nome da reconstituição de alguma

cosmovisão abalada pelas pressões ocidentais. Ele identifica a escola de Kioto e a obra de Keiji Nishitani em particular como um dos principais exemplos desta variante de fascismo.⁷ Nishitani afirma que a tecnologia moderna pensa a natureza como uma abstração, um conjunto de leis abstratas que desnaturam o homem e seu meio. Isto inclina a humanidade à uma perigosa variante do niilismo que deve ser combatida em todos os planos, em nome de um tipo novo de nacionalismo baseado nas tradições asiáticas, mas pensado em termos de uma história mundial diversa da capitaneada pelo Ocidente. Este estilo de nacionalismo seria supostamente capaz de evitar uma das armadilhas da variante ocidental: a tensão perene entre o reforço do poder do Estado para conter os particularismos e o movimento contrário de cisão radical do indivíduo do Estado (i.é., a liberdade fruída na esfera privada) e da vida comunal. Em suma: trata-se de tentar superar o impasse da modernidade europeia, tal como ela se vê enredada no capitalismo, no Estado-nação, no individualismo e no imperialismo (HUY, 2016a p. 257).

Dissolver a dicotomia entre o local e o global é uma das preocupações centrais de Yuk Hui:

O pensamento global é uma forma dialética de pensamento baseada na dialética entre o global e o local. Ela tende a produzir dois gêmeos monstruosos: imperialismo de um lado, nacionalismo de outro. O primeiro universaliza a sua epistemologia e a sua ética; o segundo exagera as ameaças externas e os valores tradicionais. (HUY, 2020b p. 4).

Esta forma de pensamento tende a produzir uma concepção falaciosa de diversidade que se desdobra em duas variantes. Os adeptos da globalização operam com uma noção de diversidade que pressupõe e reitera a separação entre cosmotécnica e

⁷ “Esta "guerra total" é, portanto, uma estratégia "aceleracionista" por excelência que procura intensificar os conflitos entre estados e indivíduos a fim de transcender o mundo como totalidade objetiva. A guerra, para os filósofos da escola de Kyoto, é a força que define a história e, portanto, a história mundial.” (HUY, 2016a p. 257).



cultura. A cosmotécnica é o elemento geral que, na prática, reduz a cultura a rituais, relações sociais, culinária, costumes e outras formas de troca simbólica *dissociadas das cosmotécnicas* que lhes são subjacentes. Não se trata, portanto, de uma diversidade genuína, mas uma mera coleção de particularismos articulados na base pela sincronização capitaneada pela universalização da cosmotécnica ocidental.

O multiculturalismo é outra variante que, na prática, decorre dos mesmos impulsos. Mas a dinâmica é distinta. Neste caso, o corte decisivo é entre natureza e cultura. E, a despeito de uma suposta ênfase na diferença, a própria ideia de múltiplas culturas se radica na percepção de que existe apenas *uma natureza*, aquele ambiente externo ao homem e à sociedade, a zona do não-humano, que é *representada* de maneiras diferentes por culturas distintas. A isto ele opõe a noção de *planetarização* ou de pensamento planetário, uma tentativa de redefinir a conexão entre o local e o global por uma noção tripartida de diversidade: biodiversidade, noodiversidade e tecnodiversidade.

A biodiversidade é uma abordagem baseada na localidade, isto é, envolve um meio geográfico específico que se fundamenta em relações particulares entre humanos e não humanos. Tais relações sempre são atravessadas por invenções técnicas inscritas em uma cosmovisão peculiar que, no entanto, tendem a ser solapadas pela universalização da cosmotécnica ocidental. Aqui há um problema formal significativo que envolve também uma questão política imediata. Como definir as fronteiras desses “meios geográficos”? Que critérios definem a sua espacialidade e operacionalidade? Hui não dá nenhuma pista de como responder a estas indagações. Mas, por outro lado, ele deixa bem claro que a questão não se resume à simplesmente tentar reconstituir ou preservar como relíquias as cosmotécnicas sob assédio da globalização monotecnológica, pois é simplesmente impossível retornar a um passado idílico.

A noodiversidade envolve uma apropriação crítica da noção de noosfera desenvolvida pelo jesuíta Pierre Teilhard de Chardin, em sua controversa tentativa de reconciliar o cristianismo com a ciência, partindo da premissa que o desenvolvimento tecnológico iniciado pela hominização tende a convergir e a culminar em uma espécie de

“supercérebro”, capaz de amalgamar o mundo das ideias e do espírito humano pela comunicação:

De um ponto de vista religioso, a noosfera de Teilhard de Chardin envolve uma espécie de *crístogênese*, uma universalização do amor; de um ponto de vista tecnológico, ela envolve a universalização de um conjunto particular de visões de mundo e de epistemologias. O ‘supercérebro’ ou o ‘cérebro de todos os cérebros’ testemunharia a realização do reino de Deus na terra, mas também o triunfo do pensamento evolucionário e progressivo do Ocidente. (HUI, 2020b p. 5).

Para representar uma alternativa de fato à globalização, a noosfera deve ser *fragmentada e diversificada* com base na *tecnodiversidade*. Sem a diversidade das técnicas localmente apropriadas teríamos apenas formas homogêneas de tentar lidar com a dinâmica dos homens, dos não-humanos e do próprio mundo, como se algo homogêneo fosse sinônimo de universal.

Considerações Finais

O assédio da cosmotécnica ocidental deve ser respondido fomentando a diversidade tecnológica. Esta é a principal preocupação de Iuk Hui. Sua proposta não é conservacionista e nem tecnofóbica. Ele recorre ao local não como uma fonte de tradições a serem restauradas e preservadas, mas como um *lócus* ativo e capaz de se apropriar criativamente dos fluxos materiais e imateriais que o perpassam. É nesta chave que ele valoriza a virada ontológica: nunca no sentido prosaico de mundos incomunicáveis que devem existir separadamente, mas como uma fonte de pluralismo ontológico que é essencial à tecnodiversidade. Isto é, como uma forma de se pensar as divergências no campo das cosmotécnicas como *base* da produção de tecnologias genuinamente alternativas, adaptadas a cada localidade, mas em intensa interação.



Uma cosmotécnica – que é um suporte e simultaneamente o produto de uma cosmovisão - opera como uma espécie de *membrana* (no sentido que André Leroi-Gourhan dá ao termo) que regula e filtra os fluxos e as formas de integração entre o meio interno de um ambiente sociotécnico e o exterior. Enquanto um princípio geral, a ideia é muito interessante e frutífera. Mas uma questão desponta imediatamente: com que critérios podemos definir a dimensão local sem recorrer à essencialismos ou à princípios identitários estanques e imutáveis? Este tipo de indagação só pode ser adequadamente se formulada mediante problemas e situações concretas. Hui, por motivos óbvios, o faz tendo a China em mente, mas em termos muito genéricos. O que ele oferece na prática é uma espécie de história formal e muito generalista da filosofia chinesa onde, paradoxalmente, não aparecem as peculiaridades locais, dado que a China é um mosaico composto por uma gama rica de diversidades que se expressam localmente.

Na análise de Hui a China é pensada principalmente como uma unidade civilizacional que, pelo menos até a pressão ocidental que teve início no final do século XIX, sequer formulava o problema da técnica como algo dissociável da ordem cósmica que é, essencialmente, uma ordem moral.⁸ Essa unidade foi rompida definitivamente depois dos desdobramentos da revolução cultural (1966-76), quando a tecnologia ocidental passou a ser emulada pelos chineses de forma tão intensa que acelerou a globalização monotecnológica, marginalizando as tradições chinesas. Até então o “desenvolvimento” tecnológico tem se manifestado principalmente como um processo de “tradução” que tem como diretriz destacar da zona exterior o que é compatível com a cosmotécnica ocidental para incorporar tudo dentro de um mesmo sistema e à luz dos mesmos filtros e critérios de classificação. O conceito de tecnodiversidade abre a possibilidade de se pensar em uma tradução baseada *na diferença* ao invés destas falsas equivalências, algo que, no julgamento de Hui, poderia abrir o caminho para se pensar em uma história mundial radicalmente distinta da atual.

⁸ Yuk Hui afirma de forma recorrente que a filosofia chinesa clássica não é uma filosofia da moral (o que abre caminho para pensar a técnica como algo destacado da sociedade ou, alternativamente, como a mediação entre o homem e a natureza), mas uma *filosofia moral* orgânica e holística.

Referências Bibliográficas

HUI, Yuk. **The Question Concerning Technology in China: an essay in Cosmotechnics.** Falmouth: Urbanomic, 2016a

_____. **On the Existence of Digital Objects.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016b

_____. **Tecnodiversidade.** São Paulo: Ubu Editora, 2020a.

_____. “For a Planetary Thinking” *e-flux Journal* No. 114 Dez (2020b)