

Cultura e educação na galáxia de Zuckerberg: reflexões a partir da diarística infantojuvenil*

Culture and education in the Zuckerberg galaxy: reflections from children and juvenile's diary

CARLOS MANUEL DA COSTA TEIXEIRA

Escola Superior de Educação - Instituto Politécnico de Bragança

ccteixeira@ipb.pt

ORCID <http://orcid.org/0000-0003-4221-9695>

Recibido/Aceptado:04-02-2019/ 08-04-2019

Cómo citar: DA COSTA TEIXEIRA, Carlos Manuel. 2019. Cultura e educação na galáxia de Zuckerberg: reflexões a partir da diarística infantojuvenil. *Journal of the Sociology and Theory of Religion*, (S.1), 8:

Este artículo está sujeto a una: [Licencia "Creative Commons Reconocimiento-No Comercial" \(CC-BY-NC\)](#).

DOI: <https://doi.org/10.24197/jstr.0.2019.146-164>.

Resumo:

O presente artigo elabora uma reflexão acerca da configuração da hodiernidade, que será considerada como a “Galáxia de Zuckerberg” (e já não apenas a “aldeia global” de McLuhan). Depois das galáxias de Gutenberg (massificação editorial) e de Marconi (rapidez de difusão), vivemos um tempo de profundas alterações nos meios e nos processos de comunicação, os quais são geradores de transformações sociais, culturais e educacionais. Partindo da confrontação de um vasto leque de abordagens (Popper, Llosa, Lipovetsky, Bauman, Melo, Nichols, Foer, Valero-Matas, Sánchez-Bayón, entre outros), reflete-se acerca da cultura na era da pós-globalização, marcada pela virtualização e desmaterialização dos modos de viver e comunicar. Enquadrando toda esta reflexão, faz-se, no âmbito da semiótica literária, uma análise de obras diarísticas da literatura infantojuvenil, realçando-se o processo de ficcionalização deste género autobiográfico e o investimento em narrativas humorísticas, marcadas pela dessacralização (problema ético) das relações – com evidentes repercussões no âmbito da educação.

Palabras clave: Galáxia de Zuckerberg; cultura; educação; literatura infantojuvenil; diarística.

Abstract:

The present article elaborates reflects on the configuration of the present time, that will be considered as "Galaxy of Zuckerberg" (and not only the "global village" of McLuhan). After the galaxies of Gutenberg (editorial massification) and Marconi (speed of diffusion), we are living a time of profound changes in the means and in the processes of communication, which are

* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación...[lo incluirá el editor tras la evaluación anónima].

generating social, cultural and educational transformations. Starting from the confrontation of a wide range of approaches (Popper, Llosa, Lipovetsky, Bauman, Melo, Nichols, Foer, Valero-Matas, Sánchez-Bayón, among others), we reflect on culture in the post-globalization era, marked by virtualization and dematerialization of ways of living and communicating. In the context of literary semiotics, an analysis of diaristic works of children and teens' literature is made, highlighting the process of fictionalization of this autobiographical genre and the investment in humor narratives, marked by the unsacredness (ethical problem) of relations - with obvious repercussions in the field of education.

Keywords: Galaxy of Zuckerberg; culture; education; children and juvenile's literature; diary.

1. INTRODUÇÃO

Apesar do amplo conhecimento que temos da história e de todo o leque de contingências experienciadas em todos os tempos e lugares, é sempre grande – quase irreprimível – a tentação, tipicamente humana, de considerarmos que o momento atual (ou seja, aquele em que vivemos) é de uma relevância e singularidade nunca antes sentidas. Clarice Lispector, figura maior da literatura brasileira do século XX, conseguiu uma bela síntese deste sentir quando, numa lapidar frase escrita em *Um sopro de vida*, afirmou, com um sutil toque de ironia, que “nunca a vida foi tão atual como hoje”. Na verdade, poderemos dizer (sempre) que nunca o presente foi tão atual como hoje. É assim que este sentimento de estarmos num ponto verdadeiramente crucial da história humana leva autores como Harari, cujas obras (nomeadamente *Sapiens: História breve da humanidade*, *Homo Deus* e *21 lições para o século XXI*) têm tido uma fenomenal divulgação, a dogmáticas e “terminais” postulações como quando afirma que “há milhares de anos que se debate o sentido da vida. Não podemos continuar este debate indefinidamente” (Harari 2018: 18). É louvável a intenção (que o autor vai reiterar ao longo do texto) de nos colocar perante a necessidade de refletirmos séria e profundamente sobre o sentido da vida. Mas é necessário responder-lhe que nunca a filosofia (ou, mais amplamente, o conjunto das ciências humanas) foi prescritiva, mesmo que o tenha sonhado. As Humanidades são cruciais para o futuro da humanidade não porque vão agora resolver definitivamente o sentido da vida, mas porque vão manter vivo e atuante o espírito crítico e vão continuar o debate. Esta é a sua mais nobre função, em cuja defesa nos devemos comprometer com toda a nossa tenacidade. Neste sentido, a educação das mais jovens gerações não pode deixar de reconhecer o valor das Humanidades enquanto ciências charneira da reflexão acerca do Homem e do sentido da (sua) vida.

Temos efetivamente a percepção que hoje vivemos, como nunca, num «mundo de areia», recordando e reinventando aqui o célebre título do conto de Jorge Luís Borges – *O livro de areia*. No conto do poeta argentino, o fantástico e obsidiante Livro de Areia é trocado por uma Bíblia. Porém, contrariamente à palavra de Deus, que, em todas as grandes tradições monoteístas, é marcada pela perenidade, as imagens e as palavras do referido livro são fluídas... são areia. A cada nova leitura a realidade é outra; modifica-se sem regra. É uma rica metáfora para a percepção que temos do mundo de hoje: dada a sua complexidade e fluidez (Morin, 2003), o nosso mundo (a)parece (como) um universo de areia. Mas, mesmo no labirinto do deserto, é necessário o esforço da viagem, da descoberta de novos caminhos. Talvez apenas nos reste o gesto (simples e metaforicamente grandioso) que o próprio Borges fez e narra numa breve passagem (intitulada “El desierto”) do livro *Atlas*:

A unos trescientos o cuatrocientos metros de la Pirámide me incliné, tomé un puñado de arena, lo dejé caer silenciosamente un poco más lejos y dije en voz baja: Estoy modificando el Sahara. El hecho era mínimo, pero las no ingeniosas palabras eran exactas y pensé que había sido necesaria toda mi vida para que yo pudiera decirlas. La memoria de aquel momento es una de las más significativas de mi estadía en Egipto¹.

O presente trabalho apresenta uma reflexão sobre a hodiernidade, sabendo que, ao fazê-lo, estamos a ler um (in)decifrável livro de areia – o que não pode ser entendido como um trabalho sem sentido, precisamente porque é um trabalho de busca dos sentidos possíveis. Na verdade, no presente artigo, sem canonizações nem euforias injustificáveis, mas também sem a adesão a atitudes de negação ou de um pessimismo catastrofista ou mesmo escatológico, move-nos um esforço analítico, procurando reflexionar acerca da sociedade e da cultura contemporânea no momento em que esta vive a Galáxia de Zuckerberg (e já não apenas a “aldeia global” de McLuhan). Ninguém duvida que estamos a vivenciar uma época em que, depois das galáxias de Gutenberg (massificação editorial) e de Marconi (rapidez de difusão), acontecem a um ritmo surpreendente profundas alterações nos meios e nos processos de comunicação, os quais são geradores de transformações sociais, culturais e educacionais. Para este estudo de análise parimos da confrontação de um

¹ Borges, J. L. (1989). El Desierto. In *Atlas – Obras completas 1975-1985*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 445.

vasto leque de abordagens (Popper, Llosa, Lipovetsky, Bauman, Melo, Nichols, Foer, Valero-Matas, Sánchez-Bayón, entre outros), para problematizarmos a cultura na era da pós-globalização, marcada pela virtualização e desmaterialização dos modos de viver e comunicar.

Das várias leituras que têm vindo a lume acerca da (cultura na) atualidade, uma boa parte assume, com maior ou menor clareza, uma posição de desencanto e, por isso, de um forte pessimismo em relação ao futuro próximo. A obra *A civilização do espetáculo* da autoria de Mario Vargas Llosa é um bom exemplo deste posicionamento. Na linha do pensamento de Eliot, o romancista e ensaísta peruano afirma que vivemos já num tempo sem cultura (consequência da decadência e da queda da alta cultura) e que a frivolidade impera no mundo contemporâneo. Obras como *Mundo sem mente* de Foer ou *A morte da competência* de Nichols também se encaixam nesta visão (os títulos são sugestivos por si mesmos). Outros, porém, apresentam leituras mais afastadas desse pessimismo – como são os casos de Lipovetsky (já não o d' *A era do vazio*) ou de Bauman. Numa perspetiva analítica, faremos a revisitação da literatura da área, o que implica, naturalmente, o olhar criticamente várias dessas abordagens. Tal percurso metodológico será orientado no sentido de cruzar essas diversas abordagens com um olhar, necessariamente subjetivo, sobre o real que conseguimos perceber. Haverá, portanto, espaço para a aproximação a uma abordagem de natureza etnográfica na medida em que se terá em conta o estudo e a compreensão dos aspetos culturais e simbólicos do comportamento dos sujeitos humanos. O percurso por este caminho reflexivo será iluminado por uma análise do fenómeno literário referente ao universo de obras de carácter autobiográfico. Procuraremos evidenciar uma forte correlação entre os fenómenos sociais e culturais do nosso tempo e as transformações pelas quais tem passado a literatura autobiográfica.

2. AS TRÊS GALÁXIAS: DE GUTENBERG E MARCONI A ZUCKERBERG E O (UTÓPICO) MUNDO HORIZONTAL

Uma das ideias-chave que pretendemos desenvolver refere-se à profunda alteração das interações (paradigma relacional) que se criaram em consequência do desenvolvimento das novas tecnologias da informação e comunicação que configuram a Galáxia de Zuckerberg.

Para o explicitar, vamos partir da revisitação do pensamento de Ortega e Gasset, considerando particularmente a sua célebre frase de *Meditações do Quixote* (1914) : “Eu sou eu e minha circunstância, e se não a salvo

também não me poderei salvar”. O homem foi sempre ele e a sua circunstância. Ou seja, sempre a humanidade viveu (como vivem todos os outros sistemas) numa dimensão ecológica e, como tal, integrada num complexo conjunto de interações. Dito de outro modo, ao longo da história da humanidade sempre se criaram e recriaram redes. A grande diferença, que Castells salientou ao considerar a nova sociedade dos finais do século XX como a “a sociedade de rede” (Castells 2001: 18), é que durante séculos essas redes eram, essencialmente, de natureza hierárquica. A pós-modernidade viu o espaço social ser ocupado por redes horizontais, o que se revelou fundamental para a reconfiguração de todas as dimensões da vida humana. É nesta linha que Bauman (Bauman & Leoncini, 2018) considera os *milénio* “nados líquidos”. No âmbito da planetária e global reconfiguração, merce particular relevo o conceito de liberdade individual e a consolidação de uma nova utopia: a utopia da comunicação.

Analisada num breve artigo de Paulo Serra, esta orienta-se segundo três grandes princípios: consenso, transparência e regulação (Serra 2006). Deixamos, desde já, claro que nos parece bem acertada a tese defendida, segundo a qual, “a chamada «sociedade da comunicação» assenta, pelo menos em igual medida, na antítese desses mesmos princípios”, ou seja, como aliás o autor explicita, que “a «sociedade da comunicação» é, ao mesmo tempo, uma «sociedade da incomunicação» – e tanto mais a segunda quanto mais a primeira.” (Serra 2006: 6-7). O que queremos destacar é o facto de esta utopia ser de uma essência diferente das utopias que a humanidade tinha antes sonhado. Essa diferença reside no facto de a utopia da comunicação propor uma horizontalidade absoluta, na medida em que a sua implementação requereria que todos (e este “todos” é de uma enorme relevância) tivessem igualmente acesso a toda (também importante) a informação, numa dinâmica de total (novamente importante) transparência. Sonha-se, portanto, que todos tivessem igual oportunidade de debater com todos, gerando o consenso acerca de qualquer assunto ou problema. Ao mesmo tempo, espera-se que as máquinas inteligentes regulem toda a informação de forma a assegurar a transparência geradora de rápidos consensos, de modo que todo o conflito social seja inexistente. É o sonho dos homens e das sociedades transparentes; da igualdade absoluta com base na liberdade (e igualdade) de acesso à informação. Trata-se, portanto, de um sonho que (à primeira vista) é profundamente democrático, colocando todos os homens como pontos numa rede de comunicação sem princípio nem fim – vem-nos novamente à memória a imagem do deserto que Borges procurou mudar.

Esta horizontalidade é, como sugerimos no parágrafo anterior, marca distintiva em relação aos universos utópicos antes imaginados. As utopias medievais (nomeadamente *A cidade de Deus*, de Santo Agostinho) bem como as que viram a luz num tempo em que o mundo se reconfigurava completamente por força dos Descobrimentos que os povos ibéricos inauguraram (recorde-se a célebre *Utopia* de Thomas More ou, um pouco mais tarde, *A cidade do sol* de Tomás Campanella) apresentam-nos sociedades perfeitamente hierarquizadas. A paz social não é sonhada a partir de uma igualdade entre todos, mas, bem pelo contrário, pela aceitação da “necessária” desigualdade social. Esses mundos são representados como tendo um centro ao qual é assegurado um lugar elevado – há uma inequívoca construção piramidal, ou que visualmente se representa como um cone (caso bem claro na descrição d’ *A Cidade do Sol* e também no quadro *Torre de Babel* de Pieter Bruegel, o Velho – ainda que, neste caso, e respeitando a história bíblica, seja um cone inacabado).

As sociedades medievais e renascentistas – afinal ambas profundamente religiosas – vivem e pensam-se como “estruturas” essencialmente verticais. O conceito de supremacia não era apenas tolerável... era necessário e justo. Recorde-se a discussão à volta do Novo Mundo cujo ponto mais significativo terá sido a Controvérsia de Valladolid, com a troca de argumentos entre Juan Ginés de Sepúlveda e Bartolomeu de Las Casas. A este respeito, podemos olhar para um outro exemplo de grande valor: a representação do índio (a primeira realizada por um europeu) no quadro “Adoração dos Reis Magos”² do Mestre Grão Vasco e de Francisco Henriques, no retábulo da Sé de Viseu. O que pode parecer uma visão idílica de fraterna união de dois mundos, na verdade, não o é. É um processo de imposição cultural: o índio é representado (e reconhecido apenas) como um europeu/cristão. O quadro mental, a visão religiosa e a dimensão ética do homem/descobridor europeu não lhe permitiam outra posição perante a Nova Humanidade que a de a “converter”, no amplo sentido da palavra. Os textos que dão notícia desse primeiro encontro (os de Colombo e a *Carta* de Pêro Vaz de Caminha) são manifestações dessa vontade suprema, mesmo quando, em êxtase, exaltam as maravilhas desse Novo Mundo. Por isso, como bem assinalou Eduardo

² “Adoração dos Reis Magos” é uma obra da autoria de Vasco Fernandes [Mestre Grão Vasco] (act. 1501-1542) e Francisco Henriques (act. 1500-1518). Pintura óleo s/madeira; Século XVI [1501-06].

Lourenço em *A morte de Colombo*, cedo ocorreu a degradação da original visão idílica (Lourenço 2005).

A verdade é que a galáxia de Gutenberg não só assenta na desigualdade entre comunicadores, como a acentua. E a Galáxia de Marconi não deixará de acrescentar novas desigualdades. Jean Cloutier, em *A era de EMEREC* (estudo que se lê com particular prazer, pela clareza do texto e pela riqueza semiótica das ilustrações que só na aparência são minimalistas), definiu a história da comunicação a partir da postulação de que esta é evolutiva e cumulativa. Servindo-nos deste visionário trabalho, publicado em 1975, recordamos, muito sumariamente, os dois primeiros episódios da história da comunicação que ele define como «comunicação interpessoal» e «comunicação de elite», respetivamente. A invenção da escrita, como ponto culminante da capacidade de EMEREC transpor a suas mensagens para objetos exteriores, é momento fundamental da comunicação de elite. Surgem meios e processos de comunicação que só uma elite domina e que, por isso, ocupa uma posição social, económica, política e cultural elevada. Com Gutenberg, surge a cópia e entramos na comunicação de massas. O homem vence a unicidade da sua obra/comunicação e surgem os editores, novos agentes de mediação que virão a assumir um papel crucial em praticamente todos os tipos de comunicação. Com Gutenberg, ou seja, com o aperfeiçoamento dos processos de edição, a comunicação humana torna-se mais capaz de vencer o tempo (na medida em que a obra editada perdura) e o espaço (pelo facto de ser cada vez mais fácil e rápida a difusão da obra, ou seja, a cópia facilita evidentemente a circulação). Gutenberg será sempre, apesar da multiplicidade de formas de comunicação, o reino do papel (ou mais amplamente da comunicação que circula num suporte material: livro, jornal, cartaz, disco,...). Já Marconi é o universo que vai do fio à onda (por exemplo, do telégrafo e do telefone à rádio e à televisão), pelo que a comunicação se desmaterializa. Para completar o quadro, refira-se, como já fizemos notar, que Zuckerberg é o império da rede no ciberespaço – o que significa uma maior desmaterialização.

Marconi marca já uma grande redução temporal. Os avanços na comunicação à distância são fundamentais na dinâmica da comunicação de massas, a qual não deixa de ser uma manifestação da comunicação de elite. Na perspetiva, avançada por Marshall McLuhan (McLuhan 1996), da conversão da humanidade numa “Aldeia Global”, não deixa de haver, como assinalou Horrocks (2004), a prevalência de um certo romantismo, nomeadamente se o entendimento dessa Aldeia Global implicar a

conceção de uma humanidade irmanada por uma consciência única. Temos hoje a clara noção (pela leitura que todos os dias fazemos do mundo) de que vivemos um processo de globalização (ou de pós-globalização) em que a diversidade e a multiplicidade de consciências e de vivências é inegável.

2. 1. A Galáxia de Zuckerberg e seus desafios

Mark Zuckerberg, seja pelos melhores e ou pelos piores motivos, é a face pública das novas redes sociais online. É ele “o homem de quem se fala” quando o assunto é «redes sociais *online*». Na verdade, Quem conhece o rosto (e o nome) dos donos do Twitter, do Instagram, ou do WhatsApp? O mesmo é perguntar quem são Jack Dorsey, Evan Williams, Biz Stone e Noah Glass? Ou quem são Kevin Systrom e Mike Krieger? E a mesma questão se poderia colocar para Brian Acton e Jan Koum. É claro que é sempre discutível, mas se esta nova era das comunicações tem um rosto e um nome (socialmente reconhecidos) é o de Mark Zuckerberg.

O que caracteriza a Galáxia de Zuckerberg é o aparecimento das redes sociais e a conseqüente passagem de um mundo em que a informação era propriedade de empresas especializadas para a existência de meios tecnológicos que permitem que todos os seres humanos sejam emissores e recetores (trata-se da manifestação suprema dos self-media de que falou Cloutier). Este facto, numa primeira aproximação, parece ter criado o fim da mediação – e na mente dos indivíduos assim se configura, ou configurou. A comunicação mediada pelas novas TIC criou a eufórica percepção de que cada um é senhor da *sua* comunicação. Independentemente das vontades e das decisões dos mediadores “clássicos” (as editoras, por exemplo), qualquer um pode publicar e disponibilizar a um público universal as suas ideias e as suas obras (fotografias, pensamentos, poemas, músicas, vídeos,...). Estas novas possibilidades comunicativas tiveram inegáveis efeitos benéficos como a maior participação dos públicos e, conseqüentemente, a exponenciação do exercício de uma cidadania ativa. Mas vamos percebendo que o fim da mediação foi uma ilusão. O que temos é novos mediadores cuja presença é menos perceptível, mais inefável e, aparentemente, mais perigosa, ao ponto de autores como Foer (2018) e Harari (2018) falarem do perigo de ditaduras digitais. Foer centra a sua atenção no poder das grandes empresas tecnológicas – a GAFA (Google, Apple, Facebook e Amazon) – alertando para “o colapso da privacidade” (Foer 2018: 13). Problematizando a fusão

da tecnologia da informação com a biotecnologia, Harari afirma que “os algoritmos da *Big Data* podem criar ditaduras digitais em que todo o poder se concentra nas mãos de uma pequeníssima elite, enquanto a maioria das pessoas sofre não devido à exploração, mas devido a algo muito pior: a irrelevância” (Harari 2018: 16-17). O consumo eufórico de informação irrelevante é, sem dúvida, um dos novos problemas da comunicação e da educação. A superabundância de informação, numa infinidade de turbo-notícias, tende a criar entropia, dificultando a construção de real conhecimento acerca de um mundo que se apresenta tão densamente complexo. A passagem da “sociedade da informação” para a “sociedade do conhecimento” é, por conseguinte, um dos grandes desafios da contemporaneidade. O trabalho que Nichols (2018) publicou com o título *A morte da competência* aprofunda a análise a esta problemática, assinalando o colapso da confiança nos peritos e, em última instância, no Estado. Está aqui, seguramente, uma das causas da recente crise da narrativa democrática.

Na sequência do parágrafo anterior, podemos acrescentar que a Galáxia de Zuckerberg é ainda marcada pela valorização hipertrófica da vida pessoal – o processo de (des)personalização que foi objeto de atento estudo por Lipovetsky em *A era do vazio* (1989). A vontade/necessidade de estar presente nas redes sociais parece ter a potencialidade de criar mecanismo de autismo mediático (com sujeitos doentamente centrados na construção da sua imagem mediática) ao mesmo tempo que nos conduziu a uma nova perceção da intimidade. Quer a nível mais pessoal, ou num âmbito mais político, as novas TIC e, particularmente, esta constante comunicação em rede impõe também uma reflexão sobre o conceito de verdade, por oposição à vivência de uma “ficção sem fronteiras” (Harari 2018: 18). No âmbito da análise política e social, queremos qui destacar que o papel das redes sociais foi pervertido, no momento em que elas passaram a cumprir uma função para a qual, na verdade, não estavam “destinadas”. As redes sociais surgiram como mecanismos com um papel essencialmente fático (tinham a angélica pretensão de manter as pessoas em contacto). Efetivamente, as redes sociais ganharam um tal peso que, nos anos mais recentes, viveram aquilo que poderíamos chamar uma perversão da sua função primeira. Esta era, como acabamos de referir, claramente fática: serviam para manter abertos (em permanência) os canais de ligação entre sujeitos que mantinham uma comunicação (bastante) personalizada mesmo quando se encontravam nas mais diversas geografias. Mas as redes sociais (primeiramente criadas para a cominação

interpessoal) passaram a ser usadas no âmbito da comunicação política. Este uso, ao mesmo tempo que aproxima os decisores dos públicos, traz outras consequências menos benéficas. Ocorre uma redução do argumento, que se enquadra no fascínio contemporâneo pelo simples e rápido (já Italo Calvino (1990) o tinha assinalado nas *Seis propostas para o próximo milênio*). Este uso cada vez mais frequente que o poder político faz das redes sociais releva de um apelo à emoção e da valorização da repetição, centrando-se na emotividade humana. É hoje uma discussão de grande amplitude (pense-se no caso americano) a questão referente ao papel destas redes na reconfiguração do conceito de verdade e o seu poder na construção de concepções do mundo e, conseqüentemente, na tomada de decisões. Acresce que a desvinculação social perante os problemas políticos pode dever-se ao reconhecimento da sua complexidade (Morin, 2003) – que os novos media vieram acentuar, bem como ao desejo de uma existência obrigatoriamente feliz e, por isso, afastada do debate dos problemas (políticos).

Llosa (2012) colocou-nos numa *Civilização do espetáculo*, onde impera a futilidade e a necessidade constante do jogo. Perante as dificuldades de compreensão/leitura (antes de mais, leitura do mundo), os processos de *gamificação* surgem hoje como panaceia. O jogo já não é só diversão, porque a mente humana está “gamificada”. A sede, ou a mera necessidade, de viver (n)uma experiencição contínua do jogo pode ser associado ao falhanço das três grandes “histórias” que, durante o século XX, “pretendiam explicar o passado e prever o futuro do mundo inteiro: a narrativa fascista, a narrativa comunista e a narrativa liberal” (Harari 2018: 23). Seja como for, a Globalização, entendida como “a mais marcante tendência caracterizadora da evolução recente das sociedades humanas” (Melo 2002: 21), dá lugar a *Os tempos hipermodernos* (Lipovetsky & Charles 2018) ou à pós-globalização (Valero-Matas & Sánchez-Bayón 2018) e à vivência de uma interação frenética entre o pessoal e o político, entre o domínio privado e o público. Vivemos, na verdade, um processo de Globalindividuação. Como afirmou Harari, “um mundo globalizado influencia mais do que nunca a nossa conduta pessoal e a nossa moral” (Harari 2018: 15). As mais recentes inovações no âmbito da internet das coisas vem acentuar a percepção de que é hoje impossível estar só.

3. A ESCRITA AUTOBIOGRÁFICA: A FICCIONALIZAÇÃO DE UM UNIVERSO ÍNTIMO

Byung-Chul Han, em *A expulsão do outro*, apresenta um capítulo intitulado “O terror da autenticidade”, no qual desenvolve a ideia do hodierno imperativo do sujeito ser “idêntico a si mesmo”, se “definir unicamente por si mesmo” e, mais relevante, “ser autor e criador de si mesmo” (Han 2018: 29). Segundo o autor, “o imperativo da autenticidade desenvolve uma obrigação de cada um para consigo, uma coerção que o leva a questionar-se em permanência a si mesmo, a assediar-se a si mesmo, através do que intensifica a referência narcísica”. (Han 2018: 29). E continua afirmando que

“O imperativo da autenticidade força o eu a *produzir-se a si mesmo*. Em última análise, a autenticidade é a forma neoliberal de produção do eu. Transforma cada um em produtor de si mesmo. O eu como empresário de si mesmo *produz-se, representa-se e oferece-se* como mercadoria. A autenticidade é um argumento de venda.” (Han 2018: 29)

Ser e afirmar-se único é hoje um imperativo. O sujeito humano dispõe de meios de comunicação com o mundo (os self-media) que lhe permitem fazê-lo. Permitem, acima de tudo, mostrar-se e construir-se como único.

Reflexão importante é a que nos leva a ponderar que este movimento de (pretensa) autenticidade que (re)cria constantes ficções de si mesmo é mais amplo e reporta-se não só à vida pessoal mas às representações do mundo. Na verdade os meios de comunicação de massa estavam socialmente legitimados para construir e levarem aos públicos representações do mundo. Todos nós reconhecíamos aos *media* (televisão, rádio, jornais, ...) esse papel a propósito da primeira invasão do Iraque, em 1990, ou acerca do cerco de Sarajevo (de 1992 a 1996). Só depois, tivemos acesso e pudemos ler o *Diário de Zlata*. Mas na guerra da Síria, pudemos acompanhar o dia a dia de Bana Alabed, uma criança de Aleppo, pela consulta do seu blogue. O sujeito individual (anônimo, no sentido de não reconhecido nem socialmente legitimado) assume plenamente o seu papel de construtor da história, de narrador da história para um universo exponencial de leitores. E não podemos deixar de sentir que essa voz é muito mais autêntica do que todas as peças informativas feitas pelos melhores e mais conceituados repórteres de guerra.

Esta dimensão testemunhal dos diários (visível quer em diários de autor adulto, quer nos de autor mais jovem ou mesmo criança) é relevante e a sua leitura deve constituir um potencial no âmbito da educação e da formação ética das novas gerações. O diário, porém, não teve, durante os

longos tempos da sua existência, esta função. Durante séculos, ele foi verdadeiramente íntimo. Antes desta análise, vamos esclarecer, brevemente, a classificação genológica de “diário”.

3. 1. O diário como género da literatura autobiográfica

A reflexão sobre os géneros da literatura autobiográfica leva-nos necessariamente à releitura da definição apresentada por Lejeune no seu *Le pacte autobiographique* (1975, 1996). Nessa definição, o autor francês é perentório na defesa de que este se funda numa identidade entre autor, narrador e personagem: “Il faut qu’il y ait identité de l’auteur, du narrateur et du personnage” (Lejeune, 1975, 1996: 15). Sem nos alongarmos na problematização da impossibilidade de uma identidade total entre o autor (sujeito do mundo empírico) e o narrador-personagem (entidades criadas no e pelo texto, pelo que se constroem nesse “mundo-outro” de que fala Umberto Eco), vamos assumir que na escrita autobiográfica o autor assume que escreve a sua própria vida, implicando-se num pacto de sinceridade com o(s) seu(s) leitor(e)s. Assumindo o diário como um dos géneros autobiográficos – aspeto que é problemático nas postulações de Lejeune, como já tivemos oportunidade de assinalar (Teixeira 2017), temos de afirmar que a sua especificidade reside no facto de ele ser uma prática de escrita que se faz (quase) quotidianamente, sem grandes preocupações estilísticas e acompanhando o desenrolar da vida de quem o escreve. É, neste sentido, uma obra verdadeiramente aberta ao porvir, uma obra que nunca sabe quando encontrará o seu fim (o qual, hipoteticamente, só chegará com a morte do autor). O diário tem, portanto, uma relação muito forte com o calendário. Blanchot assinalou-a ao afirmar que o diário se encontra “vinculado a uma cláusula que, embora pareça leve, é temível: deve respeitar o calendário. Esse o pacto que o diário assina. O calendário é o seu demónio, inspirador, compositor, provocador e guarda.” (Blanchot 1984: 193). Sabendo que está preso aos pequenos acontecimentos do quotidiano, podemos ser levados a considerar que “o interesse do diário reside na sua insignificância” (Blanchot 1984: 195), porque, acrescenta ele, “o diário é a âncora que rasa o fundo do quotidiano e se agarra às asperezas da inutilidade” (Blanchot 1984: 195).

Mas nunca o diário foi inútil. Ele constituiu durante séculos o confidente, íntimo e fiel, daqueles, e principalmente daquelas, que a ele recorriam. Por isso, durante séculos (esta abrangência decorre do facto de não podermos definir com precisão o momento em que aparece a escrita

diarística na história da humanidade), o diário foi íntimo e foi essencialmente uma prática realizada por jovens raparigas. Em *Le moi des demoiselles*, tentando categorizar os diários escritos pelas adolescentes, Lejeune considera a existência de dois grandes modelos: o primeiro, é o modelo “du journal spirituel fondé sur la négation, et même la haine du moi (l’expression est de l’abbé Laplace)” (Lejeune, 1993: 22) e o segundo é o modelo “du journal profane fondé sur le respect du moi, et qui se donne pour principal fonction de refléter la vie” (Lejeune, 1993: 22). Importa reconhecer que estes diários eram verdadeiramente íntimos (autodestinados) e que, como confidentes, guardava os (pequenos) segredos do(a) autor(a), sendo que, ao mesmo tempo, se constituíam como uma prática de educação ética, moral ou mesmo religiosa. Serviam de continuidade à prática (de grande relevância na tradição católica) do exame de consciência.

Em finais do século XIX – em Portugal, apenas no século XX – dá-se uma alteração que, a propósito deste nosso assunto, é muito relevante. Os autores (nomeadamente escritores mais ou menos consagrados) começam a publicar os seus diários, o que marca a rutura da fronteira da intimidade. Por outro lado, os diários acompanham o processo de secularização do mundo e passam a centrar-se na busca psicológica do eu – vivíamos, desde os inícios do século XX, a influência da psicanálise freudiana. É claro que os diários íntimos / secretos continuaram a existir e alguns deles tornaram-se, por terríveis circunstâncias, obras de valor universal. Vem à memória de todos o *Diário* de Anne Frank; mas poderíamos citar os diários de Rutka Laskier e Zlata Filipovic. São diários de guerra que, por isso, cumprem funções muito particulares; assumem, desde logo, um caráter catártico, constituindo-se como um processo de defesa, de preservação do eu; ao mesmo tempo acentua-se a dimensão testemunhal.

Dissemos que o diário passou de verdadeiramente íntimo a publicado (pelo autor); passou de uma dimensão essencialmente ético-moral para uma outra de âmbito mais psicológico. Esta evolução (se disso se trata) não parará e, ao longo do século XX, vamos assistir a um processo que põe em causa toda a estrutura genológica tipificadora do diário. Referimo-nos ao processo de ficcionalização do diário.

3. 2. O diário ficcional como “espelho” da (pós)modernidade

A metáfora do espelho (mesmo que se trate de um espelho deformante) tem sido frequentemente associada aos processos de

conhecimento de si e, por conseguinte, à escrita do diário, assinalando a dimensão reflexiva dessa escrita. Este é, além disso, um tema literário frequentemente tratada; leia-se como exemplo o conto “O espelho” de Machado de Assis, ou “Os espelhos velados” de J. L. Borges. O que queremos aqui destacar, na linha da “evolução acima mencionada” é que o diário sofreu um processo de ficcionalização. Tal processo ganhou dimensão ao longo das últimas décadas do século pretérito e tem hoje uma grande visibilidade, nomeadamente no âmbito da literatura preferencialmente destinada a (pré)adolescentes e jovens.

O grande sucesso de obras como os diários de Adrian Mole de Sue Townsend, ou, bem mais recentemente, *O diário de um Banana* (iniciada em 2007 conta já com doze volumes), de Jeff Kinney, *O diário de um vampiro Banana*, de Tim Collins, *O diário de uma Totó*, de Rachel Renée Russell, *Diário de um Totó*, de Jordi Sierra I Fabra (ilustrado por Romeu) e *O diário de uma Tansa* de Blanca Álvarez, estes últimos todos editados (ou começados a editar) em 2010, é prova da importância deste novo tipo de diários na literatura para os mais jovens. Já não são diários escritos por jovens; mas diários escritos para adolescentes/jovens. Assim sendo, derroga-se completamente o pacto autobiográfico antes referido como caracterizador deste género de obras. São diários em que se instaura um pacto ficcional, na medida em que não há identidade entre o autor (por exemplo, Rachel Renée Russell) e a narradora-personagem (no caso, Nikki J. Maxwell). Mas, como analisamos num outro estudo (Teixeira 2017), há, dentro do pacto ficcional, a simulação de um pacto autobiográfico, na medida em que o leitor é “chamado” a aceitar como verdadeiramente existente este(a) narrador(a)-personagem e a aceitar que lhe está a revelar a sua vida com toda a sinceridade.

O que mais nos importa, de momento, é mostrar como a leitura destes diários evidencia uma transformação de modelo que não pode deixar de ser considerada significativa. Dissemos que o diário passou de íntimo a publicado, e de publicado a ficcional – usando a forma do diário, um autor adulto conta a vida de um(a) adolescente que é narrador(a)-personagem. A transformação a que nos estamos a referir reporta-se ao facto de os primeiros diários ficcionais terem uma clara dimensão profilática. Olhando para a edição portuguesa, temos casos como o *Diário de Sofia e C.^a (aos 15 anos)*, da autoria de Luísa Ducla Soares (1994), o diário epistolar intitulado *A lua de Joana*, de Maria Teresa Maia Gonzalez (1994), o *Diário Secreto de Camila* (1999) e o *Diário cruzado de João e Joana* (2000) de Ana Maria Magalhães e Isabel Alçada. Em todos eles são abordados temas

como o divórcio, o namoro e as relações sexuais seguras, o consumo de drogas, a violência, pelo que é bem “audível” a voz do adulto que, por intermédio de uma narradora-personagem jovem “fala” aos jovens dos problemas sociais. São diários que, sendo literatura, têm uma forte dimensão educativa – na verdade estas narrativas diarísticas aproximam-se fortemente de “narrativas de aprendizagem”.

Esta dimensão perde-se nos “novos” diários ficcionais de grande sucesso publicados já no século XXI. Para não nos alongarmos, poderemos dizer que eles espelham uma certa imagem da adolescência/juventude pós-moderna ao nos apresentarem sujeitos (personagens) atópicos (desprovidos de uma referencialidade temporal) e utópicos (no sentido de serem personagens sem referencialidade espacial). Sem estas referencialidades, as personagens universalizam-se, tornam-se maleáveis e passíveis de gerar formas de identificação projetiva a qualquer leitor. É curioso salientar que o recurso a ilustrações num formato próximo do cartoon reitera esta intencionalidade.

Acresce que as personagens (adolescentes) que emergem destes diários se caracterizam por ostentarem um caráter simultaneamente humorístico e depreciativo. Os epítetos que ocorrem para as designar são bem reveladores do caráter (auto)depreciativo deste sujeitos: Banana, Totó, Tansa.... Nestes diários não há espaço para profundas revelações nem reflexões sobre a vida. O que predomina é a narração de cenas de caráter humorístico, que colocam em causa a dimensão ética e formativa destas obras literárias. A intenção de construir narrativas humorísticas é assumida logo na capa da maioria das obras. Por exemplo, Na capa d’ *O diário de um Banana* – 4.º volume (Kinney, 2011), surge a seguinte frase (como que colada sobre a capa): “O Banana é de partir a rir”; na capa do diário intitulado *Meu querido cromo* (Benton, 2011), acrescenta-se a frase: “O diário da Jamie, a rapariga mais divertida do mundo!”; no *Diário de um cromo* (Meres, 2011), aparece destacada a opinião de Harry Hill: “Cenas hilariantes”. É verdade que ao longo da tradição cultural ocidental, o humor tem sido entendido como uma forma peculiar de cómico, que Kundera define recorrendo a uma expressão de Octavio Paz: o humor “torna ambíguo tudo o que toca” (Kundera 1994: 11). O humor praticado por alguns dos nossos melhores escritores tem, como salienta Cortázar, algo de indizível e de indefinível. O humor, afirma o autor, serve para “dessacralizar, derrubar uma certa importância que algo possa ter, um certo prestígio, um certo pedestal” (Cortázar 2016: 161). Cortázar, afirmando que o humor “dessacraliza num sentido profano” (p.61), reconhece-lhe

uma força positiva: “o humor pode ser bastante destrutivo, mas ao destruir constrói. É como quando fazemos um túnel” (p.61). Mas ao lermos estes diários ficcionais sentimos que (pre)domina a futilidade a qual – como referimos antes – é apontada como característica definidora da hodiernidade. É o império do riso momentâneo e sem peso; já não é o humor, mas a mera comicidade (Cortázar, 2016: 186). Entramos no universo da irrelevância que Kundera parodiou na sua *Festa da insignificância*.

Temos de acrescentar uma nota acerca dos diários e as escritas de si em suporte digital. A escrita do diário editado em livro configura um processo de revelação do eu marcado pela lentidão geradora, ou, pelo menos, potenciadora, de reflexão. O leitor que durante a segunda metade do século XX fazia a leitura de um dos volumes do *Diário* de Miguel Torga, ou de um dos volumes dos *Cadernos de Lanzarote* de José Saramago acedia a um objeto que, apesar da fluidez típica do género diário, tinha sido submetido a todo um processo de produção e edição análogo ao de qualquer romance. O leitor, por outro lado, ia lendo esse volume e, terminada a leitura, ficava na expectativa do próximo que poderia demorar anos a aparecer. Além disso, o leitor dificilmente respondia (de forma direta) ao autor. É um processo essencialmente indeferido. O ciberespaço e a blogosfera alteraram profundamente esta realidade. A escrita do eu é cada vez mais rápida, irrefletida e parte em busca de uma resposta rápida e breve.

A vida pessoal tornou-se espetáculo e espetacular reconhecendo a polissemia dos termos. É espetacular porque se assume que ela deve ser vista, o que impõe uma reflexão sobre o valor da privacidade. É, também espetacular porque cada um acha que a sua vida é merecedora de ser (re)conhecida pelos outros; cada um vê-se (e sonha que o vejam) como uma vedeta (já não é só o fascínio pelas vedetas, mas o ser uma – ainda que pequena – vedeta). E é espetacular no sentido muito próprio em que no português do Brasil se diz “espetaculoso”, ou seja, algo que é aparatoso. Este aspeto relacionam-se com uma outra dimensão desta questão que é a valorização da trivialidade e do humor gratuito (a que acabamos de nos referir). Por outro lado, ainda, estes (novos) processos de escrita (do “eu”) dão primazia à percepção que as pessoas têm do mundo, numa reação “à flor da pele”. Vive-se um certo imperialismo da emoção, da sensação, da experiência das coisas (com implicações várias; veja-se, por exemplo, o crescimento do mercado do lazer e do turismo). A emotividade predomina sobre a reflexividade. Não queremos dizer como

Foer que este seja um *Mundo sem mente*; mas é, seguramente, um mundo em que se reconfigura a mente e se valorizam estruturas mentais diferentes.

4. CONCLUSÃO

Estamos a viver a Galáxia de Zuckerberg, na qual não só se reconfiguraram as formas de comunicação humana, como todas as dimensões da vida. A percepção de quem somos e de qual o nosso destino (pessoal e coletivo) complexifica-se e, de algum modo, agudiza-se o sentimento de falência pela falta de resposta a essas inquietações. Os novos meios de comunicação recolocaram EMEREC na sua posição de emissor e recetor, mas, agora, não apenas com o seu meio circundante. Ele está em constante interação com o mundo. É uma rede sem centro e sem fim que cria a perspectiva de uma sociedade marcada pela horizontalidade. Contudo, o utópico sonho da igualdade de todos com todos não se concretiza e emergem novos desafios. Afinal as formas e as forças de mediação (e de controle) da comunicação continuam, apenas se tornaram menos visíveis. A palavra, aparentemente, dessacralizou-se. Todos dela fazem uso público, numa euforia de construções de (auto)imagens que parece deixar pouco espaço e tempo para a reflexividade. Fica a leveza, o humor fácil, o valor da experiência e da emoção.

É inegável que, quando consideramos o universo de obras preferencialmente destinadas a crianças/adolescentes/jovens, o diário ocupa hoje um espaço de grande relevância. É suficiente percorrermos as páginas *online* ou as estantes das livrarias para compreendermos que se trata de um verdadeiro processo de massificação e de reiteração editorial de um modelo de sucesso (comercial). Mas já não se trata do diário de autor, pessoal e íntimo, no qual se instaurava o pacto autobiográfico. Hoje esses diários são ficcionais e refletem a imagem de uma sociedade complexa e que viveu um longo processo de dessacralização. O diário existiu como prática de exame de consciência, mas transformou-se num instrumento de “prospecção” do “eu” para, contemporaneamente, se ficcionalizar e, como tal, se converter em instrumento de “invenção” de um eu-outro. As sociedades (as de ontem, as de hoje, como, seguramente, as de amanhã) são sempre realidades abertas (Popper, 1993) e, por isso, resistentes a todo o tipo de compreensão. Reconhecê-lo não nos autoriza a adesão a atitudes de descomprometimento. Bem pelo contrário, há que revigorar o empenho e o espírito crítico, Fazendo renascer o modelo socrático da educação (Nussbaum, 2010). É preciso reforçar a fé na

educação como guia na aventura conjunta de seguirmos, tal como Popper (1989) postulava, “em busca de um mundo melhor”.

BIBLIOGRAFÍA

- Bauman, Z. & Leoncini, T. 2018. *Nados líquidos. Transformações do terceiro milénio*. Lisboa, Relógio D'Água.
- Blanchot, M. 1984. *O livro por vir*. Lisboa, Relógio d'Água Editores.
- Borges, J. L. 1989. El Desierto. In *Atlas – Obras completas 1975-1985*. Buenos Aires, Emecé Editores. p. 445.
- Calvino, I. (1990). *Seis propostas para o próximo milénio*. Lisboa, Editorial Teorema.
- Castells, M. 2003. *A galáxia da internet: Reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.
- Cloutier, J. 1975. *A era de EMEREC ou a comunicação audio-scripto-visual na hora dos self-media*. Lisboa, Ministério da Educação e Investigação Científica - Instituto de tecnologia Educativa.
- Cortázar, J. 2016. *Aulas de Literatura*. Lisboa, Cavalo de Ferro.
- Foer, F. 2018. *Mundo sem mente. A ameaça existencial da alta tecnologia*. Lisboa, Círculo de Leitores.
- Han, B. 2018. *A expulsão do outro*. Lisboa, Relógio D'Água.
- Harari, Y. N. 2018. *21 lições para o século XXI*, Amadora, Elsinore.
- Horrocks, C. 2004. *Marshall McLuhan y la realidad virtual*. Barcelona, Editorial Gedisa.
- Kundera, M. 1994. *Os testamentos traídos*. Porto, Edições ASA.
- Lejeune, Ph. 1993. *Le moi des demoiselles. Enquête sur le journal de jeune fille*. Paris, Éditions du Seuil.
- Lejeune, Ph. 1975, 1996. *Le pacte autobiographique*. Paris, Éditions du Seuil.

- Lipovetsky, G . 1983, 1989. *A era do vazio. Ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa, Relógio D'Água.
- Lipovetsky, G. & Juvin, H. 2011. *O Ocidente mundializado. Controvérsia sobre a cultura planetária*. Lisboa, Edições 70.
- Lipovetsky, G. & Charles, S. 2018. *Os tempos hipermodernos*. Lisboa, Edições 70.
- Llosa, M. V. 2012. *A civilização do espetáculo*. Lisboa, Quetzal.
- Lourenço, E . 2005. *A morte de Colombo*. Lisboa, Gradiva.
- McLuhan, M. 1996. *Comprender los medios de comunicación: las extensiones del ser humano*. Barcelona, Paidós.
- Melo, A . 2002. *Globalização cultural*. Lisboa, Quimera.
- Nichols, T. 2018. *A morte da competência. Os perigos da campanha contra o conhecimento estabelecido*. Lisboa, Quetzal.
- Morin, E. 2003. *Introdução ao pensamento complexo*. 4.^a ed., Lisboa, Instituto Piaget.
- Nussbaum, M. 2010. *Not for profit: why democracy needs the humanities*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Popper, K. R. 1989. *Em busca de um mundo melhor*. Lisboa, Fragmentos.
- Popper, K. R. 1993. *A sociedade aberta e os seus inimigos* (vol. 1). Lisboa, Editorial Fragmentos.
- Serra, P. 2006. Comunicação e utopia. In <http://www.bocc.ubi.pt/pag/serra-paulo-comunicacao-utopia.pdf>
- Teixeira, C . 2017. *A diarística na literatura para a infância: a escrita do eu entre o real e a ficção*, Vila real, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro.
- Valero-Matas, J. A. & Sánchez-Bayón, A. 2018. *Balance de la Globalización y teoría social de la posglobalización*. Madrid, Dykinson.