

A transmissão da fé nos dispositivos digitais¹

LUÍS MIGUEL FIGUEIREDO RODRIGUES*

RESUMO

A sociedade contemporânea é fortemente influenciada pela Internet, o que lança desafios à transmissão cultural e à educação da fé. Este artigo procura discutir as potencialidades da Web para a educação cristã, sobretudo na relação entre a imagem e o texto na construção da identidade crente.

Palavras-chave: Educação da fé; Web 2.0, Imagem, Identidade.

ABSTRACT

Contemporary society is strongly influenced by the Internet, which challenges cultural transmission and the education of the faith. This article seeks to discuss the potential of the Web for Christian education, especially in the relation between the image and the text in the construction of the Christian identity.

Keywords: Education of faith; Web 2.0, Image, Identity.

¹ Neste texto, transcrevemos a comunicação que fizemos na segunda edição “Do Clique ao Toque”, onde se retomam aspetos já refletidos na obra L. M. Figueiredo Rodrigues, *O Digital No Serviço Da Fé. Formar Para Uma Oportunidade* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2016).

* Faculdade de Teologia – UCP; Membro integrado do Centro de Investigação em Teologia e Estudos da Religião (CITER) - UCP.

Viver na sociedade informacional implica possuir um determinado tipo de competências e outros recursos², para que seja possível considerar-se um residente no mundo digital e não um simples visitante³. O residente constrói uma identidade sólida e consistente, estabelecendo uma rede de contactos e através dela revela o conjunto das suas experiências, competências e capacidades⁴: comunicando, interagindo e partilhando na rede digital. A Web 2.0 oferece ferramentas que permitem dar visibilidade⁵ e tornar significativas as experiências vividas, graças à facilidade com que se podem narrar e partilhar. A narração pode ter uma perspetiva muito autorreferencial e individualista, mas também pode ser aberta e disponível para acolher novas vivências, muitas delas desinstaladoras. Mas a importância da narração reside sobretudo na capacidade que esta tem de devolver ao ser humano a densidade simbólica e experiencial do mundo que, mercê da contração do tempo e do espaço⁶ próprias da Web, tende a ser desconsiderado.

² Cf. Joaquín Linne, "Two Generations of Digital Natives", *Intercom - RBCC* 37, n. 2 (2014), 203-220. Doi:10.1590/1809-5844.

³ Cf. G. Kennedy et al., "Beyond Natives and Immigrants: Exploring Types of Net Generation Students", *Journal of Computer Assisted Learning* 26, n. 5 (October 2010), 332-43. Doi:10.1111/j.1365-2729.2010.00371.x.

⁴ Cf. Sue Bennett; Karl Maton; Lisa Kervin, "The 'Digital Natives' Debate: A Critical Review of the Evidence", *British Journal of Educational Technology* 39, n. 5 (September 2008), 775-86. Doi:10.1111/j.1467-8535.2007.00793.x. these young people are said to have been immersed in technology all their lives, imbuing them with sophisticated technical skills and learning preferences for which traditional education is unprepared. Grand claims are being made about the nature of this generational change and about the urgent necessity for educational reform in response. A sense of impending crisis pervades this debate. However, the actual situation is far from clear. In this paper, the authors draw on the fields of education and sociology to analyse the digital natives debate. The paper presents and questions the main claims made about digital natives and analyses the nature of the debate itself. We argue that rather than being empirically and theoretically informed, the debate can be likened to an academic form of a \u2018moral panic\u2019. We propose that a more measured and disinterested approach is now required to investigate \u2018digital natives\u2019 and their implications for education.", "author": [{ "dropping-particle": "", "family": "Bennett", "given": "Sue", "non-dropping-particle": "", "parse-names": false, "suffix": "" }, { "dropping-particle": "", "family": "Maton", "given": "Karl", "non-dropping-particle": "", "parse-names": false, "suffix": "" }, { "dropping-particle": "", "family": "Kervin", "given": "Lisa", "non-dropping-particle": "", "parse-names": false, "suffix": "" }], "container-title": "British Journal of Educational Technology", "id": "ITEM-1", "issue": "5", "issued": { "date-parts": [["2008", "9"]] }, "page": "775-786", "title": "The 'digital natives' debate: A critical review of the evidence", "type": "article-journal", "volume": "39", "uris": ["http://www.mendeley.com/documents/?uuiid=02dd34ed-b025-3347-a067-36a8cac7b5b7"]], "mendeley": { "formattedCitation": "Sue Bennett, Karl Maton, and Lisa Kervin, \u201cThe \u2018Digital Natives\u2019 Debate: A Critical Review of the Evidence,\u201d \u201cBritish Journal of Educational Technology\u201d, n. 5 (September 2008)"

⁵ Cf. Ellen Johanna Helsper and Rebecca Eynon, "Digital Natives: Where Is the Evidence?", *British Educational Research Journal* 36, n. 3 (June 2010): 503-20. Doi:10.1080/01411920902989227.

⁶ Cf. Manuel Castells, *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura. A Sociedade em Rede*, vol. I, 3ª (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007), 494-502.

Neste novo contexto que é a cultura digital, que surge e se desenvolve pela partilha do conhecimento, mas sobretudo de identidades, através das ferramentas digitais, vamos procurar perceber até que ponto e de que modo se realiza a conexão entre o sujeito e a comunidade crente, sabendo que a «relação diz mais profundamente o que é o mundo e o que somos nós, portanto é maximamente significativa, inauguração de sentido e de possibilidade»⁷. A relação possibilitará a criação, ou pelo menos o reconhecimento, de territórios crentes, aqueles onde os cibernautas testemunham a fé através da inscrição de práticas crentes.

É por isso que transmitir⁸, também no mundo digital, implica organizar e fazer territórios, o que implicará traçar fronteiras, consolidar conteúdos, defender o que se adequa e eliminar o que não se coaduna. Isto pressupõe que a instituição estabeleça papéis e espaços, para garantir que haja a circulação da herança, por um lado, e, por outro, a regulação por parte de um titular autorizado. Se tivéssemos em mente apenas a informação, a distribuição de conteúdos, o recurso às ferramentas de disseminação da Web 2.0 trariam uma fácil e imediata solução. O desafio está em, mais que informar, transmitir e a gerar cultura. Régis Debray, na sua mediologia, distingue entre *comunicar*, transportar no espaço, e *transmitir*, transportar no tempo. É o ato de transmitir que perseguimos, porque nos interessa a transmissão cultural como resultado da atualização da Palavra, onde a interface tecnológica tem por missão despoletar esse processo e estar ao seu serviço. A missão de transmitir a fé ganha novos contornos porque a percepção que se tem da pessoa, da verdade e das referências fundamentais são reconfiguradas na era da globalização⁹.

O pensamento de Régis Debray¹⁰ ajuda-nos a fazer uma distinção importante. É que a rede é de ordem técnica, ao passo que o território é de ordem política, pelo que não existe território sem cabeça e a fortificação de um território faz-se pelo recurso à ortodoxia, que se encarrega de partilhar a identidade fundadora entre o interior e o exterior. Aqui reside o «erro dos futurólogos e a deceção dos futuristas provém normalmente da superestimação dos efeitos do médium por subestimação dos quadros pesados do meio. Regra geral, a utilização é mais arcaica que o objeto»¹¹. Daqui se deduz que a territorialidade

⁷ Roberto Diodato, *Relazione e Virtualità. Un Esercizio del Pensiero Estetico*, (Bologna: Dehoniane, 2013), 97.

⁸ Cf. Régis Debray, *Transmettre*, (Paris: Odile Jacob, 1997), 27-34.

⁹ Cf. Francesco Caseti and Chiara Giaccardi, "Globalizzazione, Comunicazione e Tradizione", in Claudio Giuliodori; Giuseppe Lorizio; Vittorio Sozzi (ed.), *Globalizzazione, Comunicazione e Tradizione*, (Milano: San Paolo, 2004), 73-98.

¹⁰ Cf. Régis Debray, *Manifestes Médilogiques*, (Paris: Gallimard, 1994), 64-66.

¹¹ *Ibid.*, 28.

se organiza segundo um centro e as periferias¹². Caso estranho¹³, na opinião de Régis Debray, é o das comunidades digitais que pretendem, em nome de certa liberdade, organizar-se sem autoridade. A «Internet é uma rede sem cabeça, um rizoma descentralizado, horizontal e ilimitado; eis a razão pela qual a Web jovialmente anárquica não será capaz, apesar dos entusiasmos metafóricos do momento, transformar os neurónios de um “cérebro planetário” em membros de uma comunidade de sentimento e de ação. Uma inteligência coletiva não faz *ipso facto* uma solidariedade eletiva»¹⁴.

E isto por uma simples razão: esqueceu a dimensão física da realidade! E convém ter bem presente que a rede não é um não-território, mas uma conectividade organizada: «o esforço inovador da técnica tem necessidade vital da estabilidade organizacional»¹⁵, que se manifesta e organiza em torno de monumentos¹⁶.

O certo é que a replicação de conteúdos faz com que os monumentos referenciais não sejam os das instituições tradicionais, com a configuração a que nos habituamos ou, pelo menos, apenas essas. Esta pluralidade de “magistérios”, a que acresce «o constante perigo de dissolução na massa anónima que cada vez constitui o núcleo das nossas sociedades, [onde] os sujeitos vão respondendo com a obsessão da procura de identidade»¹⁷, leva a que se tenha de fazer uma proposta pastoral que acautele a pluralidade de referências como oferta à la carte, que mais não seriam, em última instância, do que o reforçar do modelo subjetivo, herdado da modernidade.

Imagens e texto

Apesar de as imagens visuais se tornarem quase omnipresentes na Web, dado que as tecnologias que as produzem estão muito disseminadas, a ponto de tudo o que acontece poder ser logo documentado em imagens, não são estas que nos interessam em primeiro lugar na missão de servir a transmissão da fé. A utilização massiva da imagem raramente é «acompanhado por uma análise fina dos efeitos massivos das imagens sobre a percepção do mundo»¹⁸, ao que acresce a necessidade de pensar o modo como as “visibilidades” são criadas e

¹² Cf. Régis Debray, *Transmettre*, 34.

¹³ Walter Moser, “Transmettre et Communiquer. Chassés-Croisés Conceptuels À Partir de Régis Debray”, *Intermédialités: Histoire et Théorie des Arts, des Lettres et des Techniques*, n. 5 (2005), 191–206. Doi:10.7202/1005499ar.

¹⁴ Régis Debray, *Transmettre*, 34.

¹⁵ *Ibid.*, 36.

¹⁶ Michel Melot, “Le Monument À L’épreuve Du Patrimoine”, in Régis Debray (ed.), *Les Cahiers de Médiologie. Une Anthologie*, (Paris: CNRS Editions, 2009), 611–17.

¹⁷ João Duque, “Textos e Identidades”, in *Theologica XXXVIII* (2003), 18.

¹⁸ Rodrigo Silva, “A partilha do visível. Pequeno excuro sobre a Imagem”, in *Didaskalia* 40 (2010), 131.

sustentadas pelas indústrias de produção do visível, para superar a dicotomia entre a adesão entusiasta e a iconofobia céptica.

Em termos educativos, Liliane Lurçat¹⁹ distingue três tipos de aprendizagem: por impregnação, por atividade e por transmissão. A aprendizagem por impregnação, na qual a imagem tem um lugar de destaque, é bastante poderosa e ocorre com mais eficácia no início da vida e em outras circunstâncias que não exijam a consciência de que se está a aprender. Mas do que não há dúvida é de que a imagem tem um grande poder de atração. A educação que ela concretiza, ao ser por impregnação, acontece sem que o sujeito tenha consciência disso, logo é acrítica, gerando identidades acríticas. O que também traz as suas dificuldades, a que importa estar atento. A isto acresce que o significado, na imagem, não tem a capacidade de vencer o tempo, sem o recurso a uma “legenda” que ajude à sua compreensão, pois aquela, por si só, não tem a capacidade de se tornar um «universal totalizante»²⁰, na perspectiva de Pierre Lévy. A imagem, só por si, não tem capacidade para realizar o fenómeno da transmissão. Esta é bem mais complexa que o simples mostrar. Mestiçar «os esquemas do ver e do dizer na noção generalista de signo, faria conduzir ao impasse. Naturalmente, nós colocamos diariamente a imagem num texto e o texto em e sob uma imagem»²¹ porque estas têm um poder figurativo muito forte que, devidamente utilizado, pode convocar memórias, textualidades que emergem diante da imagem. A força que naturalmente a imagem possui precisa de ser informada pela palavra, em ordem à «construção da subjetividade e do colectivo através da convocação pensante das imagens»²². Estas, «obedecem ainda à lógica anterior. As imagens, por exemplo, “ilustram” o texto. Elas se inserem dentro de sua racionalidade servindo para reforçar ou minimizar o que é afirmado ou negado. Elas são algo pendente, apêndices, completamente exteriores e diferentes do texto. (...) O que se pretende é facilitar “a passagem da mensagem”»²³. A capacidade mimética da imagem, acrescida da facilidade técnica de criação e reprodução, leva a que abunde o recurso àquela, estática ou animada, com o objetivo de atrair a atenção

¹⁹ Liliane Lurçat, *Tempos Cativos: As Crianças TV*, (Lisboa: Setenta, 1995), 54-56.

²⁰ Pierre Lévy, *Cyberculture*, (Paris: Odile Jacob, 1997), 15.

²¹ Régis Debray, *Vie et Mort de L'image*, (Paris: Gallimard, 1992), 180.

²² Rodrigo Silva, “A Partilha do Visível. Pequeno Excurso sobre a Imagem”, 130.

²³ Nilton Bahlis, “Da Ordem do Livro à Ordem da Internet”, *VII Encontro Nacional de Pesquisa em Ciências da Informação*, 2006, 1–12, <http://www.marilia.unesp.br/sistemas/enancib/viewpaper.php?id=210>. Pesquisador do Laboratório de Pesquisa em Comunicação e Saúde do Cict/Fiocruz e consultor especializado em sistemas e processos complexos e na cultura da Internet. Resumo: O sonho do Mundaneum, de uma biblioteca universal, foi realizado pela Web. Mas ao mesmo tempo, mostrou a inviabilidade de se utilizar na Internet, os métodos criados pelas práticas de processamento da informação usadas até aqui, isto é, os métodos e práticas da Ordem do Livro. A Ordem da Internet, ao integrar todas as formas de informação (textos, imagens, sons, etc).

pela sedução, o que acaba por evidenciar, também, não poucas vezes a ausência de identidades estáveis.

No âmbito educativo, também aí, o que se verifica é a replicação de visibilidades, «prolongamentos e intensificações das que já existiam no mundo dos “encontros pré-imateriais”»²⁴. A imagem, como operador que permite a ligação entre o visível e o invisível, convoca o sujeito para uma relação, positiva ou negativa, com o *corpus* da tradição a que determinada imagem pertence, mas não possui, só por si, a capacidade de atualizar o virtual²⁵. A este propósito, Roberto Diodato²⁶ faz uma distinção muito interessante entre a virtualização por via da produção de imagens, com destaque para o *Second Life*, onde a imagem se encerra nas produções e concretizações virtuais, ao passo que a produção poética de narrativas, com destaque para aquelas que se realizam na blogosfera, tem a capacidade gerar atualizações no quotidiano dos cibernautas.

Vê-se agora melhor que a Palavra, que se dá a conhecer por «palavras e gestos intimamente relacionados entre si» (DV 2), não se atemoriza pelo declínio da importância dada ao texto, mercê da volatilidade das palavras que são difundidas e replicadas, deixando para trás a importância que era dada ao texto escrito, à sua organização e estruturação internas, dando passo ao advento do valor da imagem, acabando esta por se impor. A verdade já não procura ser dita, mas mostrada. A «criação de ícones, tal como o sucesso das esculturas medievais e do vitral figurativo, mostram que a imagem foi um elemento da pedagogia da fé. A Bíblia, sendo uma narrativa, podia ser traduzida em representações»²⁷, que evoca na memória de quem as observa, a narração dos acontecimentos salvíficos aí representados. Estas imagens são hieráticas e gozam da sobriedade evangélica, não se confundem nem se deixam seduzir pela volatilidade e efemeridade. Nos média digitais há uma grande facilidade de captação e difusão de conteúdos, o que induz o consumidor a usufruir de forma vertiginosa, numa torrente ininterrupta e irrefletida. A imagem religiosa, para cumprir a sua missão, precisa de permitir certo distanciamento crítico, uma reflexão ponderada, que deixa que aflore e torne presente a gramática da memória crente, capaz de perceber e dizer o diferente.

²⁴ Rodrigo Silva, “A Partilha do Visível. Pequeno Excurso sobre a Imagem”, 133.

²⁵ Karyn L. Wiseman, “A Virtual Space for Grace: Are There Boundaries for Worship in a Digital Age?”, *Liturgy* 30, n. 2 (2015): 52–60. Doi:10.1080/0458063X.2015.985939.

²⁶ Diodato, *Relazione e Virtualità. Un Esercizio del Pensiero Estetico*.

²⁷ Christian Duquoc, “Os Media e o Cristianismo. ‘Só existe aquilo que se dá a ver’”, in *Communio* 24 (2007), 18.

A textualidade da rede

O texto é, então, a mediação por excelência, que permite ao sujeito interagir com a alteridade, onde a «proposta cristã de construção de identidade por referência ao texto cristão — de que sobressaem os textos escriturísticos — é sempre uma proposta de interação dinâmica com esses textos (...). Só nesse processo complexo e sempre inacabado é que vamos descobrindo o que somos, como cristãos e como seres humanos, assim como aquilo que devemos ser»²⁸. Compreendendo o texto como têxtil²⁹, um emaranhado de narrativas³⁰, o sujeito insere-se numa tradição textual, onde a relação com os textos é viva e possui dinâmicas de interpretação, com a consequente apropriação e aplicação desses mesmos textos, que abrem espaços novos de ser, originando outros textos ou a continuidade dos textos herdados³¹. O texto permite aceder àquilo que em boa medida se poderá chamar memória cultural³², a uma tradição que «temporiza uma contemporaneidade prisioneira do instante e do eterno presente»³³. O texto a que nos referimos aqui é ao escrito, por contraposição ao oral. A este acede-se graças à sua transposição para a escrita, que permite a universalização, embora na Web a totalidade de sentido se perca, o que lança desafios apaixonantes aos agentes pastorais, sobretudo o de promover uma identidade crente.

Esta há de conseguir-se sobretudo pela afirmação continua da identidade, dentro da textualidade cristã, através da alteridade, prévia e primordial, com os textos mediadores da identidade cristã: as fontes da fé, através das quais se acede à identificação com a Fonte³⁴. A narração responde, assim, àquela que é, a nosso ver, o principal desafio: virtualizar a experiência crente. O processo de construção de identidade «pode ser analisado no sentido inverso do que dá origem ao texto narrativo — inverso mas contíguo. De facto, (...) o texto narrativo constitui-se pela passagem da acção ao texto, através da narração. A acção narrativa, que constitui um mundo, quando tornada texto, constitui o mundo do texto, na sua alteridade específica. Este, por seu turno, é reconduzido à acção, através da recepção por parte de leitores e da sua aplicação pragmática. O processo de transmissão de identidade é, por isso, um processo que conduz da acção ao texto e do texto à

²⁸ J. Duque, "Textos e Identidades", 31.

²⁹ Cf. *Ibid.*, 24-26.

³⁰ Cf. Casati and Giaccardi, "Globalizzazione, Comunicazione e Tradizione", 76.

³¹ Cf. J. Duque, "Textos e Identidades", 20-21.

³² Cf. José van Dijck, *Mediated Memories in the Digital Age*, (California: Stanford University Press, 2007), 27-52.

³³ Casati and Giaccardi, "Globalizzazione, Comunicazione e Tradizione", 95.

³⁴ Cf. Emilio Alberich; Henri Derroitte; Jérôme Vallabaraj, *Les Fondamentaux de la Catéchèse*, (Bruxelles: Lumen Vitae, 2006), 109-150.

acção»³⁵. A narrativa é sempre uma forma linguística de articular uma ação, dentro da identidade, do ser-assim cristão. A identidade como diferença, que resulta da novidade de cada ação, e no efeito sobre outras ações, «coloca em jogo dinâmico o infinito processo de construção de identidades particulares, enquanto forma universal de ser»³⁶. A virtualização, como contraposição correlativa à atualização, acontece sobretudo pela narração das experiências crentes, dotando a «inteligência colectiva» dos signos que permitam dizer a identidade cristã³⁷. As tecnologias da inteligência, na Web, são mais uma possibilidade de os seres humanos pensarem e partilharem as suas experiências crentes, pela produção de conteúdos — narrativas — que hão de enriquecer o património presente na Web.

A identidade cristã é, então, convidada a dizer-se, na forma de sempre, mas com as linguagens e modalidades de hoje³⁸, possibilitando um diálogo verdadeiro com as diversidades culturais existentes na Web.

Testemunhar

A rede, onde as narrativas que nos interessam estão inscritas, caracteriza-se por ser *caótica* e *desorganizada*, ou com uma organização aleatória que parece escapar ao controle de qualquer instituição, por ser acéfala. É sugestivo o alerta lançado por José Augusto Mourão quando diz: «a idade da religião como estrutura acabou, a sua função social está a apagar-se. Resta a função subjectiva da experiência religiosa»³⁹. Ainda de acordo com este autor, estamos a assistir, por um lado, à atomização das pequenas narrativas crentes em que a experiência pessoal se torna o seu próprio critério de verificação e, por outro, à substituição progressiva da relação autorizada com a memória cristã por uma pragmática com o acervo disponível na Web das diversas significações cristãs, a que se recorre consoante as necessidades. Aqui, o catolicismo «sobrevive como “meio ético-afectivo” numa sociedade laicizada em profundidade. O cristianismo não pode pretender ao universal senão com a consciência da sua particularidade histórica: É à luz duma teologia da cruz que se pode reaver a singularidade do cristianismo como religião da alteridade»⁴⁰.

³⁵ João Duque, “Texto, Identidade e Alteridade”, *Didaskalia* 33, n. 1–2 (2003), 377.

³⁶ Cf. *Ibid.*, 369-370.

³⁷ Cf. Isa Maria Freire, “A Utopia Planetária de Pierre Lévy: Uma Leitura Hipertextual de ‘a Inteligência Coletiva’”, *Perspectivas em Ciência da Informação* 10, n. 2 (2005): 132–39.

³⁸ Cf. Giuseppe Lorizio, “La Tradizione Cristiana nel Contesto del ‘villaggio Globale’”, in Claudio Giuliodri; Giuseppe Lorizio; Vittorio Sozzi (ed.), *Globalizzazione, Comunicazione e Tradizione*, (Milano: San Paolo, 2004), 311–14.

³⁹ José Augusto Mourão, “Comunicação e Religião. O Fantasma de uma Oportunidade”, *Revista Portuguesa de Ciências das Religiões*, 2 (2002), 85.

⁴⁰ *Ibid.*, 89-90.

Reassume, então, especial destaque os conceitos de testemunho⁴¹ e de inculturação cristã⁴², a que se acresce o facto de que também nos novos média a identidade narrativa pressupõe um determinado texto cultural, sob pena de não poder ser pensado, ficando-se por abordagens meramente ilusórias. A transmissão da fé acontece sempre dentro de uma determinada «tradição através da qual a vida de um povo como a minha vida é gerada e não cessa de ser regenerada»⁴³.

Em síntese, nos processos de transmissão a fé, onde a educação ocupa um lugar eminente, convém não perder de vista que “ser cristão” é «uma forma universal de ser, na vivência particular de um ser-assim, resultante da relação complexa a tradições narrativas, que pretendem constituir uma *traditio* unitária»⁴⁴, pelo que favorecer o testemunho na rede é sempre favorecer um contexto crente, que não se fica pela mera relação intratextual, mas implica a relação com outros textos⁴⁵ e neste movimento construir, ou pelo menos reconhecer, um lugar próprio. É que ser cristão implica ser-pelo-outro, ser-para-o-outro e ser-com-o-outro⁴⁶.

⁴¹ Rene Latourelle, “Testemunho”, in *Dicionário de Teologia Fundamental*, Rene Latourelle; Rino Fisichella (ed.), (Petrópolis: Vozes, 1994), 995–1008.

⁴² Cf. Sergio Lanza, “La Inculturación de La Fe, Hoy”, in Javier Sesé and Ramiro Pellitero (ed.), *La Transmisión de la Fe en la Sociedad Contemporánea*, (Pamplona: EUNSA, 2004), 97–136.

⁴³ Pierre Gisel, *Croyance Incarnée. Tradition - Écriture - Canon - Dogme*, (Gênevê: Labor et Fides, 1986), 42.

⁴⁴ João Duque, “Texto, Identidade e Alteridade”, 380.

⁴⁵ Cf. Carlos Scolari, *Narrativas Transmédias. Cuando Todos los Medios cuentan*, (Bilbao: Centro Libros PAF, 2013), 21-60.

⁴⁶ Cf. João Duque, “Texto, Identidade e Alteridade”.