

As Novas Tecnologias e a Literatura Infantil e Juvenil – Cenários e Desafios

Sérgio Guimarães de Sousa
Evandro Morgado
(Organização)



*As Novas Tecnologias e a Literatura Infantil e Juvenil:
Cenários e Desafios*

ENSAIOS

Sérgio Guimarães de Sousa
Evandro Morgado
(org.)

Edições Vercial

Índice

NOTA DE ABERTURA#

SE PINÓQUIO NASCESSE HOJE, SERIA UM CIBORGUE?#

LITERATURA INFANTIL: PROBLEMAS E DESAFIOS DA SOCIEDADE ATUAL#

RECURSOS DE PROMOÇÃO DA LITERACIA DIGITAL. FERRAMENTAS DIGITAIS NO DESENVOLVIMENTO DA ESCRITA#

NOVOS CENÁRIOS E SUPORTES DE LEITURA#

LITERATURA INFANTOJUVENIL: CONTRIBUTOS PARA A EDUCAÇÃO DAS CRIANÇAS/JOVENS COM NECESSIDADES EDUCATIVAS ESPECIAIS#

OS NOVOS CAMINHOS DO CONTO INFANTIL. A EXPERIÊNCIA DA REGIÃO AUTÓNOMA DA MADEIRA#

A MEDIAÇÃO LEITORA INTERCICLOS E AS TIC#

A MULTIMÉDIA AO SERVIÇO DA EDUCAÇÃO E DA CULTURA#

WWW.LITERATURAINFANTIL.PT TECNOLOGICAMENTE FALANDO DE LITERATURA INFANTIL#

A LITERATURA EM CONTEXTO TECNOLÓGICO: MESAS EDUCATIVAS *E-BLOCKS*#

NOTA DE ABERTURA

Assistimos hoje, e desde há largas décadas (diga-se), a uma significativa mutação civilizacional e que se define pelo êxito irrestrito da tecnologia nas suas múltiplas modalidades. A prova de força da dominante tecnológica vê-se sem dificuldade na desmaterialização acelerada a que o digital sujeita o mundo (no *e-commerce* e no *e-business*, passando por noções como Inteligência Coletiva, rede social, ou por matérias de nítido pendor pós-humano, como é o caso dos conteúdos biocibernéticos e de boa porção da investigação a cargo da tecnociência).

A esta Era Digital não é, como sabemos, imune a literatura, que teve (ou tem) forçosamente de adequar a diversidade comunicativa e performativa do seu discurso ao da linguagem tecnológica. Seria pouco menos que impossível que o avanço tecnológico, com tudo o que exige e supõe, não desencadeasse uma reformulação não pouco notória do campo literário (*e-book*, dispositivos ficcionais hipertextuais, nova ecologia da leitura, redefinição drástica – leia-se: dessacralização – da noção de autor, textos gerados automaticamente, etc.). Esta redefinição do fenómeno literário nas suas variadas vertentes abrange o texto infantojuvenil, como é evidente.

O conjunto de textos que agora se apresenta ao leitor, sob a forma *e-book*, resulta de um colóquio (O Literatic, I Congresso de Literatura Infantojuvenil e Novas Tecnologias, realizado no auditório do Parque de Exposições de Braga nos dias 7 e 8 de maio de 2011) que pretendeu justamente pensar a tecnologia em contexto escolar e literário. O mesmo é dizer, analisar o modo como as novas linguagens e literacias digitais e tecnológicas interagem com as (e se incorporam nas) narrativas infantojuvenis. Mais especificamente: verificar a maneira como (e em que contextos) a literatura (privilegiadamente) destinada a crianças e jovens é capaz de dialogar com objetos tecnológicos, com consequências muito assinaláveis nos domínios da legibilidade e da arquitetura dos conteúdos lúdico-literários, sem esquecer esse aspeto crucial que consiste na renovação dos cenários e suportes de leitura.

Pela qualidade dos autores coligidos, estamos certos de que os estudos aqui reunidos constituem um pertinente contributo para pensar não apenas a literatura infantojuvenil na sua interação com as práticas tecnológicas, mas também, por extensão, para perspetivar a leitura e o ensino; e isso num momento em que o que nos foi ensinado e dado a ensinar já está, não se duvide, longe de corresponder ao que hoje se entende por (re)produção do conhecimento.

Sérgio Guimarães de Sousa
Evandro Morgado

SE PINÓQUIO NASCESSE HOJE, SERIA UM CIBORGUE?

Alberto Filipe Araújo
Universidade do Minho – Instituto de Educação, Braga, Portugal

Resumo

Neste estudo inspiramo-nos nas *Aventuras de Pinóquio* e problematizamos na perspetiva da pedagogia a relação entre literatura e novas tecnologias, a fim de desmistificarmos o encantamento, senão mesmo o feitiço, desse tipo de tecnologias e mostrar que elas não podem substituir, mesmo aceitando algumas das suas qualidades, aquilo que o humano tem de mais original – o pensamento, o livre-arbítrio e a arte de criar o belo. Neste sentido, evocamos a figura de Pinóquio para discutirmos a questão da tecnologia e a resistência crítica ao seu uso e, sobretudo, ao modo como essa mesma tecnologia nos usa ou instrumentaliza. Compreende-se assim que falemos num primeiro momento, influenciados por Oswald Spengler, André Taguieff e Neil Postman, da Tecnologia como um novo deus. Num segundo momento, falaremos da necessidade de resistir ao feitiço de que as Novas Tecnologias tudo podem, e isso será feito a partir do exemplo de Pinóquio e da sua resistência à Escola.

Palavras-chave: Pinóquio, técnica, tecnologia, transformação, educação

“uma educação sem símbolos face a símbolos sem educação, eis para onde tende a nossa cultura se nós não nos acautelarmos.”

Olivier Reboul

1. Introdução¹

Pinóquio é uma figura emblemática no imaginário da literatura infantil e juvenil que convoca simultaneamente “poder, desejo, utopia” para evocarmos aqui o título sugestivo da obra de Fernando Azevedo (2011): poder de transformação, desejo de ser um outro e a utopia procurada numa Terra da Brincadeira². Paralelamente Philippe Meirieu chama a nossa atenção para “o bom uso da literatura em pedagogia” ao ponto de afirmar que o estudo pedagógico dos textos literários se afirma como um exercício essencial na formação dos educadores (1999: 14-18; Bernardinis, 2006: 124-128).

Neste estudo inspiramo-nos nas *Aventuras de Pinóquio* e problematizamos na perspetiva da pedagogia a relação entre literatura e novas tecnologias, a fim de desmistificarmos o encantamento, senão mesmo o feitiço, desse tipo de tecnologias e mostrar que elas não podem substituir, mesmo aceitando algumas das suas qualidades, aquilo que o humano tem de mais original – o pensamento, o livre-arbítrio e a arte de criar o belo. Neste sentido, evocamos a figura de Pinóquio para discutirmos a questão da tecnologia e a resistência crítica ao seu uso e, sobretudo, ao modo como essa mesma tecnologia nos usa ou instrumentaliza.

Mais pela literatura infantil, nomeadamente lendo Pinóquio e a sua história, nós podemos ir mais longe na compreensão do Mesmo e do Outro, na compreensão das

¹ O presente estudo enquadra-se no Projeto Coletivo *Educação e Imaginário* inscrito no Centro de Investigação em Educação do Instituto de Educação da Universidade do Minho (CIEE/IE/UM).

² Consulte-se o 3º Capítulo Desejo e Utopia na Literatura Infantil e Juvenil de *Poder, Desejo, Utopia* onde o autor trata das relações entre o desejo e a utopia, pp. 67-93.

contradições da condição humana naquilo que esta tem de mais fundo: temor-esperança, finitude-infinitude, amor-ódio, medo-coragem, crença-não crença, paz- violência... educar para a liberdade e autonomia e vertigem pela dominação e modelação. Por isso, torna-se importante através do caso singular de Pinóquio captarmos a universalidade da condição humana e aquilo que a sua figura literária contribui para uma educação resistente à nova ordem da Tecnopolia (Neil Postman). Diz-nos Philippe Meirieu:

É provavelmente nesses textos [refere-se às obras de Ovídio, de Goethe de Musil, entre outros], bem mais que nos numerosos ensaios eruditos que nós encontramos expressas, içadas à perfeição formal mais densa, as tensões fundadoras do ato educativo: a vontade de proteger aquele que vem e o cuidado de não o asfixiar, a incompreensão, enfim, e a solidão diante dos atos e dos seres que inevitavelmente nos escapam (1999: 14.)

Neste contexto compreende-se que tratemos num primeiro momento, influenciados por Oswald Spengler, André Taguieff e Neil Postman, da Tecnologia como um novo deus. Num segundo momento, falaremos da necessidade de resistir ao feitiço de que as Novas Tecnologias tudo podem, e isso será feito a partir do exemplo de Pinóquio e da sua resistência à Escola.

2. A Técnica e o Mito de Fausto

O problema da técnica, e das suas implicações na cultura ocidental, mereceu por parte de Oswald Spengler reflexões aprofundadas em *O Declínio do Ocidente (Der Untergang des Abendlandes)*, publicado nos finais de 1918, onde fala do “homem faustiano” como o protótipo do homem ocidental caracterizado pela sua vontade de potência e pela paixão do espaço infinito. Porém, é a sua obra intitulada *O Homem e a Técnica (Der Mensch un die Technik)*, publicada em 1931, que merece da nossa parte maior atenção, pois nela o autor evidencia a dimensão do progresso técnico-científico como uma tentativa “faustiana” do homem, com a ajuda da técnica, dominar a natureza. Deste modo, assume-se como um deus no mundo, mas também com um escravo da técnica e destruidor da própria vida:

O homem, como criador, tem ultrapassado os limites da Natureza, cada uma das suas criações mais se distancia e se apresenta hostil para a Natureza. Assim se compõe a sua ‘História Universal’, narrativa de uma cisão fatal, que progressivamente se vai acentuando, entre o Homem e o Universo, narrativa da ação de um rebelde que, liberto dos elos maternos, chega a levantar a mão contra sua própria Mãe (1980: 71).

Construir, pois, por si-mesmo, um mundo – ser, então, um deus – tal é o sonho dos inventores da era Fáustica. Foi a partir desse sonho que jorraram as formas sucessivas e inumeráveis das nossas máquinas, concebidas e modificadas sem cessar, sempre como o objetivo de chegar o mais perto possível desse limite inacessível que é o *perpetuum mobile*. Assim, a ideia que o animal predador tem da sua presa estende-se, na sua latitude, até ao extremo limite. Não é apenas esta ou aquela realidade parcelar do universo – tal o caso de Prometeu ao apoderar-se do fogo celeste – mas o próprio Universo, com o seu segredo energético; esta é a presa a atingir com a criação da nossa Cultura. Mas aqueles que não sentiam em si essa Vontade de Domínio sobre a Natureza atribuíram, necessariamente, a este projeto uma virtualidade diabólica. De facto, sempre houve quem considerasse as máquinas como invenção do Demónio (1980: 108-109).

Spengler diz-nos que paradoxalmente a civilização fáustica será forçosamente vítima do seu próprio sucesso, visto que a civilização moderna, ao privilegiar a mecanização, a organização e a exploração, está comprometendo todas as formas de vida, incluindo obviamente a humana:

O senhor do mundo está a caminho de vir a ser o escravo da Máquina, que a força a seguir na sua trajetória. O triunfador, abatido, é condenado a morrer espezinhado pelo galope de seus cavalos [...]. Todos os seres orgânicos sucumbem perante a crescente mecanização. Um mundo artificial invade o mundo natural, envenenando-o gradualmente. A Civilização converteu-se, por si-própria, numa máquina que faz, ou tenta fazer, tudo mecanicamente. [...] Através da sua multiplicação e do seu requinte cada vez mais acentuado, a máquina começa a provocar consequências inversas aos objetivos para que foi construída (1980: 113-114, 117-119.)

Enquanto no mito de Prometeu é a conquista de conhecimento, da ciência e do domínio da natureza que assumem um lugar de destaque, já no mito de Fausto³ aquilo que é preponderante é o fascínio da ação, da técnica e do domínio técnico-cientificizante do homem. Numa palavra, é a vontade de potência e de domínio do mundo que desempenha um papel crucial neste mito, também ele heroico, à semelhança do mito de Prometeu. Fausto não é meramente um novo Prometeu como pretendiam os marxistas, ele, como nos diz Gilbert Durand, não é titanesco, mas demoníaco. É um Prometeu amputado (derivação por amplificação e por empobrecimento na terminologia durandiana), pois a filantropia prometeica não é mais apanágio de Fausto: “Fausto é solitário e egoísta, Prometeu é solitário mas é social” (1998: 106). Do ponto de vista do género utópico, o mito de Fausto abre para o tempo em que as utopias são simultaneamente científicas e sociais e que permitem, graças ao conhecimento e à técnica científicos, transformar, mais ou menos, a ordem social e a própria natureza humana.

Se é verdade que a crença ilimitada no progresso técnico-científico e industrial (como benfeitor da humanidade em ordem à realização da felicidade universal na terra), e a fé no homem ainda modelam o mito de Fausto, estas facetas assumem, contudo, contornos diferentes daqueles que tinham no mito de Prometeu: “o pensamento cientificista crê reconhecer nele, à maneira de Prometeu e às vezes juntamente com este (como em H. Hango, *Faust und Prometheus*, 1895), a figura ideal da humanidade moderna que aspira à liberdade, à ação, ao progresso” (Dabiez, 1998 : 337; 1988: 324). Expliquemo-nos: enquanto Prometeu, pelas suas qualidades, estava absolutamente convicto de que o progresso, simbolizado pela arte do fogo, libertaria a humanidade da escravidão e das trevas, já Fausto, na sequência do seu pacto com o demónio, estava condenado à perdição porquanto a aspiração “ao Conhecimento e ao Amor faz toda a grandeza do homem, mas ela deve também conduzi-lo inelutavelmente a estender suas pretensões além dos limites da humanidade, empurrando-o desse modo para a ruína, para o fracasso e o desespero” (1998: 340). A fé no homem converte-se mais na fé que ele deposita no pacto que estabelece com o demónio Mefistófeles para obter poderes

³ Em termos simples o mito de Fausto conta-se assim: Deus e o Diabo estão em guerra pelas almas da terra. Para equilibrar a disputa, decidem aliciar a alma de Fausto que é um brilhante alquimista. Durante uma praga, Fausto desespera e queima todos os livros, depois de não conseguir parar a Morte. O Diabo envia à Terra Mefisto para aliciar Fausto, primeiro com o tratamento para a praga, depois com a promessa de juventude eterna. Fausto vende a alma ao diabo, em troca dessa juventude. Para um maior aprofundamento deste mito, veja-se, por exemplo, André Dabiez (1988). *Le mythe de Faust*. Paris: Armand Colin.

extraordinários de transformar a natureza humana, nomeadamente conferindo o poder de rejuvenescer à humanidade. Deste modo, o pacto diabólico “exprime o quanto a liberdade humana é capaz de empenhar-se a fundo no mal, ao ponto de ligar-se a ele, e até mesmo a ponto de encerrar-se dentro dele e de alienar-se inteiramente ela mesma. É, por sinal, o desejo mais profundo do homem (desejo de eternidade, impaciência com os limites ou vontade de afirmar-se) que o impele a essa tentação radical” (1988: 340-341). Daí que o “homem faustiano” encarne a vontade de potência, o entusiasmo pela ciência, a felicidade e o desejo de viver do homem. A imagem mítica de Fausto ressurgiu impetuosamente na segunda metade do século XX, até aos dias de hoje, confirmando a tese de Gilbert Durand sobre a permanência do mito, quando afirma: “Creio, efetivamente, que um mito nunca desaparece – ele pode adormecer, pode definhir, mas está à espera do eterno retorno [...] porque a semente mítica pode sempre germinar de novo” (1998: 111).

3. Ciência, Técnica e a Tecnopolia

Não obstante o diagnóstico atrás desenhado, Spengler defende que os arautos e artesãos da Civilização fáustica, face a uma artificialização crescente e a uma violentação dos recursos naturais sem precedentes, acabarão paulatinamente por recuar diante da obra repulsiva que ajudaram a criar: “O pensamento Fáustico começa a sentir náuseas da máquina. Está a propagar-se uma lassitude, uma espécie de pacifismo na luta contra a Natureza. Os homens viram-se para modos de vida mais simples e próximos da Natureza” (1980: 121). Face a um crescente “desencantamento do mundo” (Max Weber), causado pela civilização técnica e mecanicista, começam paulatinamente a surgir movimentos de opinião (os movimentos ecologistas, autores individuais, veja-se o caso de Al Gore) que defendem que este paradigma civilizacional não poderá, e muito menos deverá, seguir a conceção linear de um progresso sem fim. Contudo, e apesar de um aumento de consciência ecológica, influenciados pelo autor do *Homem e a Técnica*, pensamos que a hora está hipotecada ao pessimismo, pela simples razão de que não há grandes motivos nem para a esperança, nem para a salvação no meio dos despojos da Civilização Fáustica.

O paradigma civilizacional técnico-científico e industrial, anteriormente focado, erigiu como seu dogma principal, para não dizermos mesmo fundamental, a ideia de progresso científico como condição necessária e suficiente quer para o aperfeiçoamento do homem, quer para instaurar na terra um reino de felicidade absoluta mediante o poder da ciência e da técnica: uma espécie de reino milenarista com um novo tempo, uma nova terra e com “homens novos”, senão mesmo uma espécie de *V Império* com ressonâncias de Paraíso terreal ou mesmo de “Idade de Ouro”. Uma crença no progresso indefinido que levou os homens a materializar as palavras de Descartes, ou seja de se tornarem “mestres e possuidores da natureza”. Por outras palavras, o homem assume-se como senhor do seu destino de costas voltado para a Providência:

Esta visão antropológica, na qual o homem se erige como único possuidor. Organizador e explorador de uma natureza que somente existe para seu proveito, é a condição de possibilidade da emergência dos pensamentos da História como caminho de salvação aqui na terra. [...] Mas o Progresso envolve também um conjunto de promessas, dado que ele responde ao desejo de paz e de prosperidade. *Post tenebras lux*: a saída das trevas está em curso, o triunfo da Luz é para amanhã. Eis aquilo que

permitirá aos pobres homens não mais desesperar, de viver num ‘horizonte de expectativa’ cheio de promessas de felicidade, de justiça, de liberdade. Sem esquecer a saúde. Nem o prolongamento da vida.

Esta redução propriamente moderna à imanência da histórica operou-se certamente sob o signo de Prometeu [e de Fausto, acrescentamos nós], mas segundo uma orientação utilitarista: a revolta contra os deuses, se ela se acompanha do desejo de dominar o destino pelo conhecimento, o seu sentido último reside no facto de tornar possível a felicidade aqui na terra, e de assegurar aos homens um bem-estar sem limites (Taguieff, 2001: 41-42).

Ora a felicidade na terra conseguida por um bem-estar ilimitado do ser humano somente é possível no contexto de uma “Cidade Ideal”, ou seja, de uma cidade modelada à semelhança da utopia tecnocêntrica da *Nova Atlântida* de Francis Bacon, cuja cidade era Bensalém (Ruyer, 1988: 169-173; Servier, 1982: 158-162; Jonas, 1998^a: 267-272): “a ciência e a cidade radiosa estão estreitamente ligadas no pensamento dos utopistas” (Servier, 1982: 365). Nessa obra, Bacon diz-nos aquilo que se pode esperar do aumento do saber e também aquilo que se espera do domínio da técnica, que tem a ver com a ação manipuladora e transformadora da natureza humana e dos recursos naturais:

Prolongar a vida. Devolver, em qualquer grau, a juventude. Retardar o envelhecimento. Curar as doenças reputadas de incuráveis. [...] Aumentar a força e a atividade. [...] Transformar a estatura. Transformar as feições. Aumentar e desenvolver as zonas cerebrais. Metamorfose de um corpo noutra. Fabricar novas espécies. Transplantar uma espécie numa outra. [...] Tornar os espíritos joviais e criar-lhes boa disposição (1995: 133-134.)

Vê-se então por aqui que o acesso à felicidade, que constitui a finalidade da ação técnica, depende da “libido sciendi” na medida em que a ciência e a técnica são encaradas como os únicos meios de restaurar a felicidade edénica originária. Daí Bacon ter pensado o referido acesso “como um retorno à condição dos homens antes da queda, neste éden onde o género humano incarnado por Adão reinava soberanamente sobre todos os seres naturais” (Taguieff, 2001: 45). Assim, a “cidade ideal” que tem em Jerusalém Celeste o seu modelo por excelência, enquanto cidade supra-histórica, visa alcançar a felicidade, a paz, a concórdia e o maior bem-estar possível no espaço terreno. Tanto mais que a sua conceção de tempo aponta para a instalação do Reino divino na terra (o reino milenarista), graças precisamente aos poderes da técnica e da ciência. Por outras palavras, Bensalém, tendo em conta o que atrás se disse, é já um modelo possível e realizado de “cidade ideal” encarada não já como uma “imago Dei”, mas antes como uma substituição, e não dizemos inversão, do “Jardim do Éden” ou da “Idade de Ouro”⁴.

Na verdade a *Nova Atlântida* (1627) de Francis Bacon prefigura bem a *Tecnopolia* (1992) desenhada por Neil Postman, só que enquanto a primeira faz a apologia do par ciência-tecnologia ao serviço de um cultura da razão, do progresso indefinido, da perfetibilidade humana e de uma felicidade na terra, a segunda

⁴ O mito da “Cidade Ideal” conserva ainda traços dos dois mitos referidos, nomeadamente o desejo de instaurar um reino de abundância portador de felicidade. Porém, a diferença entre eles é substancial no tocante ao modo como eles encaram a realização concreta desse mesmo reino, levando Jean-Jacques Wunenburger a afirmar que a utopia apresenta-se muitas vezes como uma inversão do imaginário mítico-religioso do paraíso, isso porque o tempo cíclico é substituído por um tempo linear, tomado de empréstimo ao judeo-cristianismo, e o *décor* natural é sujeito a constrangimentos vários, urbanos, industriais, tecnológicos, científicos, a fim de melhor se proteger de uma natureza agreste e desordenada.

desmistifica a tecnologia por ela abrir as portas não só à desumanização da sociedade e à perda da identidade cultural, como também pelo facto de a cultura se render à tecnologia e, muito especialmente, às novas tecnologias sempre reféns do mito de Fausto:

A tecnopolia é um estado de cultura e também um estado mental. Consiste na deificação da tecnologia, o que significa que a cultura procura a sua credibilidade e descobre as suas satisfações na tecnologia e recebe dela as suas ordens. Isto exige o desenvolvimento de um novo tipo de ordem social e essa necessidade conduz à rápida dissolução de muito daquilo que está associado às crenças tradicionais: os que sentem mais à vontade na tecnologia são os que estão convencidos de que o progresso técnico é a suprema realização da humanidade e o instrumento pelo qual os nossos dilemas mais profundos podem ser resolvidos. Também acreditam que a informação é uma bênção pura, que, através da sua produção e disseminação contínua e incontrolada, oferece uma acrescida liberdade, criatividade e paz de espírito. O facto de a informação não realizar nada destas coisas – antes pelo contrário – parece alterar pouco as opiniões, pois tais crenças inamovíveis são um produto inevitável da estrutura da tecnologia. Em particular, a tecnopolia floresce quando as defesas contra a informação caem por terra (Postman, 1994: 69.)

Algo que é preciso perceber é que as chamadas Novas Tecnologias de Informação e Comunicação (NTICs), além da robótica e protética, redes neurais, nanotecnologia, manipulação genética e vida artificial, são um cântico da sereia, isto é, uma espécie de voz de Mefisto do *Fausto* de Goethe (1806 – 1833) que, ao possibilitarem o surgimento da “sociedade da informação”, mesmo de uma “sociedade do conhecimento” em que este escorre através das redes telemáticas, destroçam as defesas tradicionais (Postman, 1994: 69-85) de que falaremos no nosso último ponto.

4. O deus da Tecnologia

Neil Postman toma deus como sinónimo de uma grande narrativa credível⁵, complexa e dotada de um poder simbólico tal que permita a cada sujeito organizar a sua vida em função dela: “Sem uma narrativa, a vida não faz sentido. Sem sentido não há finalidade para a aprendizagem” (2002: 22). Ainda que o deus tecnológico pertença à categoria daqueles que falham (2002: 54-68), o autor dedica-lhe, contudo, uma atenção particular afirmando que ele “oferece um vislumbre do Paraíso” (2002: 24) e que, ao contrário da ciência somente oferece poder, enquanto a ciência oferece simultaneamente ciência e poder.

A tese do autor é que a crença tecnológica, que oferece eficiência, padronização e otimização, substituiu a crença religiosa tradicional na medida em que a maioria das pessoas transferiu a sua crença no divino para a divina tecnologia. Daqui resulta que confia no seu poder e nas suas promessas, e quando não a possui, ou lhes é negado o seu acesso, sente-se frustrada, desorientada e mesmo despojada. Pelo contrário, o sujeito na posse da tecnologia mais performativa sente-se radiante, encantado ao ponto de tudo alterar na sua vida para a servir como se um deus (leia-se ídolo) se tratasse. Por outras

⁵ Neil Postman entende por narrativa “uma história da humanidade que dá significado ao passado, explica o passado e fornece orientação para o futuro, e cujos princípios ajudam uma cultura a organizar as suas instituições, a desenvolver ideais e a encontrar autoridade para as suas ações”. Salienta igualmente que não há nenhuma civilização sem narrativas de transcendente origem e poder, nomeadamente cita a religiosa, a política, a filosófica e a científica (1994: 152-153).

palavras, a adoração tecnológica substituiu paulatinamente, e mesmo de forma insidiosa, a crença religiosa, satisfazendo quase de forma paradoxal as suas necessidades e cumprindo as suas funções, nomeadamente a função de religar.

Os partidários da utopia tecnológica colocam, graças ao uso do computador, o acesso de informação por parte dos alunos como a prioridade máxima da Escola, ora quando uma sociedade atribui à escola a sagrada função de distribuir, leia-se transmitir, só e unicamente informação cremos que está confundindo a árvore e a floresta. Ou seja, existe a ilusão de que os conteúdos programáticos mediados pelo computador assumiriam uma experiência de aprendizagem salvífica e osmótica para o aluno. Porém, esquece-se que os problemas de aprendizagem não podem ser somente encarados como se de um problema tecnológico se tratasse, pois eles têm especialmente a ver com questões psicossociais, culturais e existenciais de grande complexidade.

A questão que obriga a pensar é a seguinte: “o problema não é ter acesso a uma aula de álgebra bem estruturada, mas antes o que fazer com toda a informação de que dispõe durante o dia, bem como durante as noites de insónia” (2002: 60). Existe um peso e uma sobre-excitação de informação na escola e fora dela que o tempo de pensar e o tempo dedicado àquilo que Gaston Bachelard designa de “devaneio poético” se torna escasso senão mesmo inexistente. Assim, pergunta-se se ainda há lugar para um tipo de Escola que realize o dito de Montaigne de que “Mais vale uma cabeça bem-feita do que uma cabeça cheia” – que Edgar Morin atualizou em duas das sua obras recentes (2002, 2002^a) –, e que não confunda a natureza de uma educação tecnológica com um manual de instruções sobre como utilizar o computador para o processamento de informação. Deste modo, a questão que Postman coloca já não é tanto de se saber utilizar os meios tecnológicos, e particularmente o computador, mas sobretudo de perceber o modo como eles nos usam a nós.

Sob o efeito da utilização do computador e do fascínio, enquanto objeto de culto e símbolo de salvação, que o mesmo exerce sobre o sujeito escolar teme-se, na verdade, que o seu abuso o aliena radicalmente daquilo que é importante, a saber: a vida e os seus desafios (valores sociais e éticos), o ensinar as crianças a viver em grupo, o tema da autonomia responsável, a sensibilidade e a responsabilidade para com os outros, o sentido da partilha. Numa palavra, trata-se aqui daquilo que o autor designa por processo de “formação de indivíduos civilizados” (2002: 65). Além disso, questiona-se a ilusão daqueles que defendem ou que acreditam que a tecnologia informática venha a nivelar as oportunidades de aprendizagem independentemente das disparidades económicas. Correlativamente temos também que admitir que o uso tecnológico não seja por si só capaz de contribuir para a formação “civilizada” do indivíduo no sentido, por exemplo, axiológico.

Neste sentido, do mesmo modo que é de uma grande ingenuidade pedir à escola que tudo faça, nomeadamente tratar de problemas da pobreza, da alienação e depressão psicológica que atingem os alunos, da solidão, dos maus-tratos infantis e na adolescência, da crise familiar, da violência escolar, não o será menos esperar que os problemas agora enunciados sejam resolvidos pela informática avançada e performativa. O que se pretende dizer é que a escola é frequentada por alunos que são indissociáveis dos seus percursos familiares e sociais e não por meras crianças inventadas “para nos mostrar como os computadores podem enriquecer as vidas das mesmas” (2002: 67).

Ainda que a Escola seja imperfeita, porque condicionada, senão mesmo quase asfíxiada, pelas sucessivas e inúmeras diretivas do Ministério da Educação, dependente

do computador, enfeitada pela magia da estatística, dominada pela quantificação, chamada a substituir-se a colmatar as lacunas de ordem psicológica, social, assistencial dos alunos⁶, o certo é que ainda não foi sido inventada uma melhor maneira de introduzir os jovens no mundo da aprendizagem.

5. Pinóquio – um romântico resistente

Se o Pinóquio nascesse hoje, moldado pelas Novas Tecnologias de Informação e Comunicação, dificilmente seria de madeira e para não estar “out”, e na qualidade de aspirante a tecnófilo irrepreensível, seria certamente um fã da *internet* alta velocidade com os seus *streaming* e *podcasting*, do *messenger*, do *facebook*, do *skype*, de *blogs* e do *twitter* para comunicar com os seus amigos Arlequim, Palito e mesmo com a sua Fada e o seu pai Gepeto. Igualmente trocava de boa vontade o “País da Brincadeira” pelas tecnologias digitais de captação e tratamento de imagens e de sons e pelas tecnologias de acesso remoto (sem fio ou *wireless*), pois estas traziam-lhe simplesmente o “País da Brincadeira” onde todas as semanas são constituídas por seis sábados e um domingo e onde todos eram felizes, e já não teria mais a maçada de se deslocar na carruagem puxada por burrinhos.

Pinóquio para vender e seduzir os adoradores dos “novos deuses”, de que as Novas Tecnologias são devedoras, jamais poderia ser um simples boneco de madeira, ainda que bem articulado, mas antes uma espécie de ciborgue com os seus implantes biônicos ou robóticos. Um androide, qual organismo cibernético performativo, que muito provavelmente desconheceria os temas do livre-arbítrio, do sentido da existência, o uso da tecnologia avançada para fins totalitários e bélicos, entre outros.

Quanto às suas experiências de aprendizagem e existenciais, o Pinóquio, agora convertido ao culto Todo-Poderoso das Novas Tecnologias e na qualidade de ciborgue, não entenderia o pedido que lhe é feito pela Fada, de que deveria ser bondoso e estudar na escola para se transformar num “rapaz como deve ser”, por achá-lo simplesmente ininteligível. Estudar numa escola? Para quê? Se poderia ficar em qualquer lugar ligado, via *world wide web*, a programas científicos ou comunicar por videoconferência, se poderia, ao simples alcance de um clique, entrar em laboratórios, museus e bibliotecas virtuais. Tornar-se humano e bondoso para quê se o mundo humano está hoje ajoelhado e rendido ao “deus da Tecnologia” (Neil Postman), aceitando, em troca dos seus serviços, esvaziar-se da sua humanidade, tal como o mito de Frankenstein nos ensinou: ao humano em vez de suceder, como queria Platão no final do seu *Protágoras*, um humano mais justo, melhor e mais sábio, apenas ficaria o vazio da Criatura, o desnorte de um Golem! Daí a necessidade de se re-pensar uma Escola que traga de novo Pinóquio não na qualidade de um ciborgue, mas apenas como um rapaz humano demasiado humano!

⁶ António Nóvoa referindo-se à Escola diz que ela conhece uma espécie de “transbordamento” dada a infinidade de tarefas que lhe são imputadas: “Começou pela instrução, mas foi juntando a educação, a formação, o desenvolvimento pessoal e moral, a educação para a cidadania e para os valores... Começou pelo cérebro, mas prolongou a sua ação ao corpo, à alma, aos sentimentos, às emoções, aos comportamentos... Começou pelas disciplinas, mas foi abrangendo a educação para a saúde e para a sexualidade, para a prevenção do tabagismo e da toxicodpendência, para a defesa do ambiente e do património, para a prevenção rodoviária... Começou por um ‘currículo mínimo’, mas foi integrando todos os conteúdos possíveis e imaginários, e todas as competências, tecnológicas e outras, pondo no ‘saco curricular’ cada vez mais coisas e nada dele retirando...” (2009: 50).

É precisamente neste contexto que importa recordar a figura de David que, na *Inteligência Artificial* de Steven Spielberg (2001), reedita, na sua condição de androide em forma de uma criança, o desejo de Pinóquio de tornar-se, também ele, um menino de verdade com o auxílio da Fada Azul, na linha d’*As Aventuras de Pinóquio* que ele tinha ouvido da boca da sua mãe adotiva (Mónica Swinton). Mas infelizmente tal não acontece (estando o clímax da desilusão desesperante e da impotência total da realização do desejo simbolizada no momento em que a Fada Azul se desintegra no fundo do mar), sendo antes reconfortado por androides altamente performativos que lhe permitirão viver um dia com Mónica depois de a clonarem a partir de uma madeixa do seu cabelo. Daqui constata-se, entre outras ilações, que mesmo um ser mecânico altamente aperfeiçoado, dotado de uma inteligência artificial ao serviço de um projeto específico, criado pelo Professor Hobby pode desejar tornar-se um menino de verdade. A assunção deste desejo coloca complexas questões, desde as filosóficas até às cosmológicas, não sendo a menor delas a natureza e os limites da técnica, ainda que altamente performativa, e o fascínio que a condição humana, mesmo que na sua finitude mais tangível, desperta em androides que quase que sentem e vivem essa mesma condição.

5.1. Para uma Escola que faça regressar de novo Pinóquio

A ideia de uma Escola que ensina a aprender, a conhecer, a fazer, a ser e a aprender a viver juntos em ordem a uma “sociedade educativa” não seria um programa que fizesse muita inveja a Pinóquio. Mesmo tratando-se de um programa ambicioso que visa uma “educação integral” Pinóquio sempre preferiu, pelo menos durante uma fase significativa da sua existência, a vida para além da escola: “Pinóquio vende a cartilha para poder ir ver o teatrinho de fantoches” (2004: 37-39) e “Pinóquio vai com os companheiros de escola até à beira-mar para ver o terrível tubarão” (2004: 119: 122).

Para motivar Pinóquio a regressar à escola urge reeditar o espírito da obra de Adolphe Ferrière intitulada *Transformemos a escola* (1920) na linha daquilo que tanto António Nóvoa como Neil Postman o fazem ainda que de modos diferentes mas complementares: ambos procuram uma redefinição do valor da Escola. Deste modo, se aceitarmos que as duas grandes finalidades atribuídas ao trabalho escolar são, como defende António Nóvoa, “a transmissão e apropriação dos conhecimentos e da cultura e “a compreensão da arte do encontro, da comunicação e da vida em conjunto” (2009: 62), estamos certamente a contribuir para trazer de volta Pinóquio ao trabalho escolar e ao espaço educativo. Porém, a explicitação destas finalidades não significa, contudo, que as mesmas não tenham em conta as circunstâncias que envolvem a vida pessoal e social das crianças. Mas uma coisa é tê-las em consideração, outra coisa é cair-se na utopia de que a Escola atual, mesmo que ajudada pelo “deus” das Novas Tecnologias, possa a todos educar integralmente. Deste modo, não se estranha que António Nóvoa lucidamente exija o reforço de um “novo” espaço público educacional com as especificidades que ele lhe aponta (2009: 47-68), pois, como ele o próprio reconhece, há que fazer opções que passam necessariamente pela resposta às seguintes questões: “Queremos uma escola que faça tudo, arriscando-se a nada fazer bem, ou estamos dispostos a chamar toda a sociedade ao trabalho de educação e formação?” (2009: 64).

António Nóvoa responde sugere o antídoto de “mais aprendizagem, mais sociedade, mais comunicação” (2009: 64). Deste antídoto, filtraremos tão-somente

aquilo que mais diretamente tem a ver com a nossa questão de fundo, e recordamos, como é que as Novas Tecnologias nos usam ou instrumentalizam e como a elas resistir crítica e lucidamente. Assim sendo, aceitamos que uma Escola centrada na aprendizagem, ao implicar a “diversificação pedagógica”, possa escolher e usar as Novas Tecnologias caso a caso e não implementá-la uniformemente como se do seu uso dependesse a aprendizagem; a Escola enquanto sociedade trabalha e pratica no seu quotidiano uma cidadania crítica, responsável e politizada; a comunicação cidadã, que faz das Novas Tecnologias um meio e nunca um fim em si mesmo, reclama-se de uma comunicação mais política que seja capaz de afirmar a Escola num “novo” espaço público.

Face ao exposto, não resistimos a cruzar o enfoque de António Nóvoa com o olhar de Neil Postman na *Tecnopolia* (1992), onde explica como a cultura se rende à Tecnologia e fala de “defesas destroçadas” (1994: 69-85)⁷. Na sua perspetiva, quando uma sociedade é vencida pela informação gerada pela tecnologia cai num logro trágico de tentar “empregar a própria tecnologia como um meio de lhe fornecer uma orientação clara e um propósito humano” (1994: 70), e aí cai na armadilha clássica de estar convidando o lobo para dentro do próprio rebanho. Expliquemo-nos, quando as instituições sociais enfraquecem e declinam nas suas funções tradicionais de organizarem, por exemplo, perceções e juízos, a burocracia tecnológica, que faz o papel de lobo, torna-se implacável “em controlar a informação e assim prover-se de inteligência e ordem” (1994: 85). Assim, uma sociedade tecnopolista que ceda a esta tentação está servindo um deus que não fala de justiça, de bondade, de misericórdia e de graça, mas sim um deus que se exprime através da eficácia, da precisão e da objetividade que exclui o universo moral: “O pecado e o mal desaparecem porque não podem ser medidos nem objetivados e, portanto, é impossível serem tratados pelos peritos” (1994: 85).

5. 2. Pinóquio teima em não ser um ciborgue, mas apenas um rapaz como deve ser

Para Pinóquio não querer ser um ciborgue, mas apenas um “rapaz como deve ser”, como a sua história nos conta (Collodi, 2004: 115-118), muitas peripécias e provações tiveram que ocorrer para que ele, como nos é narrado no último capítulo, deixasse de ser um mero boneco de madeira e se transformasse num rapaz (2004: 195-208). Assiste-se assim a uma transformação de Pinóquio desenrolada no quadro de uma iniciação que é crucial nos ritos de passagem ao longo das suas aventuras. Daí o seu parentesco com o género de “romance de formação” cujo espírito pode ser condensado nas seguintes palavras de Georges Gusdorf:

A intenção educativa em vez de se projetar sobre o plano do discurso, organiza-se segundo um eixo cronológico, marcado pelas experiências de uma vida. O *Bildungsroman* traça um itinerário iniciático onde a formação, a constituição das estruturas do ser, interessa mais do que a informação no sentido restrito do termo. A iniciação não se termina de uma só vez, uma vida comporta uma série de

⁷ Aparentemente parece que o contributo de Postman não tem grande coisa a ver com o do António Nóvoa, porém ambos convergem, ainda que por caminhos diversos, na defesa de uma maior aprendizagem, de uma sociedade mais crítica e na defesa da comunicação interdisciplinar como uma mais-valia em direção a uma reforma do pensamento e de uma “cabeça bem feita” para evocarmos aqui as preocupações de Edgar Morin (2002).

limiares, transpostos uns atrás dos outros, o mais temível é o último de todos, a provação suprema da morte (1993: 850; Bancaud-Menen, 1998; Berman, 1983: 141-159; Cohn-Plouchart, 1990: 157-169; Gennari, 1997; Moretti, 1999).

A narrativa de Pinóquio, ao contrário de “alguns deuses que falham” (Postman, 2002: 35-77) que corroem os símbolos e os deixam exaustos (1994: 146-159)⁸, permite uma abordagem de cariz mitológico, em que o cenário iniciático desempenha um papel especial: os exemplos da sua transformação num “burrinho a sério” e a sua devoração pelo terrível tubarão que tinha a alcunha de Átila atestam os motivos iniciáticos por excelência (Araújo; Araújo, 2010: 57-84). Deste modo, não é de descurar a “eficácia simbólica” das *Aventuras de Pinóquio* que é de outra ordem daquilo que muito na moda agora se designa por “tecnologias de aprendizagem”. Assim sendo, percebe-se que essa eficácia gera uma narrativa pregnante simbolicamente e, conseqüentemente, instauradora de uma visão do mundo, diríamos resistente a uma mudança na tradição entendida como “o reconhecimento da autoridade dos símbolos e a relevância das narrativas que lhes deram o ser” (Postman, 1994: 151-152).

Se é verdade que uma narrativa fornece significado, através de dado contexto e feixe de símbolos, então não é nada indiferente que Pinóquio se inscreva numa modernidade, onde ainda havia espaço para o gesto e a voz humanos, ou numa pós-modernidade envolta numa rede interativa tecnologicamente avançada onde o destino humano seja pura e simplesmente substituído por uma espécie de destino digital. Daí que possamos dizer com Neil Postman:

Neste vazio entra a história da tecnopolia, que, com a sua ênfase no progresso sem limites, direitos sem responsabilidade e tecnologia sem custo, não tem um suporte moral. Em seu lugar coloca a eficácia, o interesse e o avanço económico, prometendo o céu na terra através das conveniências do progresso tecnológico. Põe de lado todas as narrativas e símbolos tradicionais que sugerem estabilidade e ordem, e em seu lugar fala de capacidade, de perícia técnica e do êxtase do consumo (1994: 158).

Neste contexto, face à desmitologização criada pelo avanço da tecnopolia restamos opor o património da simbologia tradicional no qual Pinóquio tem o seu lugar na qualidade de “resistente romântico” (1994: 160-175). Um resistente (natureza – utopia – princípio de prazer – rebeldia – consagração da infância) porque não aceitou, apesar de todas as peripécias, obstáculos, percalços, ilusões, alegrias e tristezas, seguir os conselhos de Gepeto, do Grilo-Falante e da linda menina dos cabelos azul-turquesa (Fada), a fim de se tornar num “rapaz como deve ser” (cultura – distopia – princípio de realidade – submissão – desaparecimento da infância). Neste sentido, percebe-se que Philippe Meirieu tenha escrito um texto muito sugestivo – Pinóquio, ou as facetas

⁸ Mas o que entende Postman pela “exaustão dos símbolos”? A sua resposta é significativa: “ Os símbolos que retiram o seu significado de contextos tradicionais religiosos ou nacionais devem assim ser tornados impotentes o mais depressa possível – isto é, esvaziados das conotações sagradas ou mesmo sérias “ (1994: 147) Faz parte da natureza da tecnopolia banalizar os símbolos culturais significativos, na medida em que, por um lado, os símbolos não são inexauríveis e, por outro, “quanto mais frequentemente forem usados, menos potente é o seu significado” (1994: 147). A este respeito, Gilbert Durand já nos tinha alertado para que o uso e o seu abuso dos símbolos pelas revoluções gráfica e tecnológica contribuiria inevitavelmente para o empobrecimento do imaginário com as conseqüências que ele próprio esboçou (1969: 15-45). O que se pretende, pois, dizer é que as referidas revoluções banalizaram a produção das imagens visuais, símbolos e ícones de diferentes culturas ao ponto dos “símbolos religiosos e nacionais tornarem-se lugares-comuns, gerando indiferença, se não necessariamente desprezo” (1994: 147).

imprevistas de uma marioneta impertinente (1996: 28-33), que lhe serve de pretexto para discutir a natureza do ato educativo em torno dos ideogramas (Araújo; Silva, 2003: 353): fabricação, formação, decisão, ação, imposição, modelagem, manipulação, mesmidade e alteridade:

Mas Pinóquio não era tão ridículo como isso quando era uma marioneta. Ele tinha simplesmente dificuldade em viver, em “encontrar o seu caminho “ou, como se diz por vezes, a “afirmar-se como eu” como se deveria dizer. Porque ‘afirmar-se como eu’ não é fácil, sobretudo quando se é uma mera marioneta, um objeto fabricado na mão do homem e que tem a vocação, precisamente, de ser manipulado. [...] Mas na realidade todas essas manipulações [refere-se à manipulação da Raposa e do Gato, do diretor do circo, da Fada, etc] não têm grande importância. No fundo elas só são possíveis porque Pinóquio é de algum modo manipulado a partir do interior. Prisioneiro dele próprio. Encerrado num dilema infernal que o faz sempre prometer e nunca cumprir, um dilema que o profere precisamente de ‘afirmar-se como eu’: ‘Dar prazer ao outro ou dar-se prazer a si próprio’” (1996: 30-31).

Finalmente, o sentido educacional do “afirmar-se como um eu” ganha uma espessura antropológica e ética pelo “segundo nascimento” de Pinóquio que nos é ilustrado pelo ritual iniciático da devoração deste pelo Tubarão (Araújo; Araújo, 2010. 66-80). Quando Pinóquio salva Gepeto de morrer prisioneiro nas entranhas do Tubarão assiste-se a uma mudança de registo: a marioneta transforma-se num ser com vontade própria e com uma consciência ética. Nas palavras de Meirieu já não se trata de alguém dependente (ainda que ora dócil, ora revoltado), já não se trata de alguém cedendo à excitação do momento ou à ilusão vã da liberdade e do prazer (veja-se a Terra da Brincadeira), mas de um ser em vias de cumprir a sua humanidade: “Vem comigo e não tenhas medo”, replicou Pinóquio a Gepeto no interior do Tubarão. Pinóquio com este gesto evidencia a sua vontade de mudar, deixando para trás o seu comportamento de marioneta com os seus queixumes, recriminações e acusações: “Ele ousa fazer um gesto que provém de algures, quer dizer, do seu íntimo, [um gesto] que provém dele... um gesto que não é ditado pelos outros, um gesto que ele ainda nunca fizera e que ele não sabe fazer, mas um gesto que é preciso que ele faça para aprender precisamente a fazer... Resumindo, um gesto em que ‘ele se afirme’” (Meirieu, 1996: 32).

Com a assunção de tal gesto, Pinóquio reconcilia-se com a humanidade que em si agora irrompe e com ela assiste-se concomitantemente ao nascimento da liberdade de escolher e construir o seu destino. Com esta liberdade, Pinóquio poderá escapar ou mesmo recusar deixar-se modelar ou mesmo fabricar nas mãos de um educador. “Fabricar um homem”, tal como o mito de Frankenstein também nos ensinou, dá que pensar, pois estamos sempre predispostos, ainda que animados (quantas vezes!) das melhores intenções, de que o inferno está cheio, a fazê-lo quando nos lançamos na aventura educativa. A este respeito, importa retomar duas perguntas colocadas por Philippe Meirieu no seu *Frankenstein pédagogue* (2006): “Pode-se abandonar toda a veleidade de “fazer” o outro, e, se sim, não se cairá na impotência ou no fatalismo? Por outras palavras, pode-se ser educador sem ser Frankenstein?” (2006: 14). Porém, quando se fala de educar o outro, o significado da aprendizagem não deverá andar longe e, como tal, se não há aprendizagens ingênuas, pois elas contribuem sempre para a construção de narrativas que governam a nossa visão do mundo, devemos, na linha de um Edgar Morin, abalançarmo-nos para lidarmos com “os sete saberes” para uma educação ainda com futuro quer face às incertezas atuais (2002a), quer face à crescente

desmotivação de estar na Escola cuja obra de Neil Postman, intitulada profeticamente *O Fim da Educação. Redefinindo o Valor da Escola* (1995), nos alerta.

Como uma última palavra, Pinóquio faz-nos sempre pensar na aventura da educação como trans-formação do outro, independentemente de se tratar de pedaço precioso de mármore (Pigmalião), de um vulgar pedaço de madeira (Pinóquio), ou simplesmente de uma pedaço de terra vermelha (Golem), ou então, como o diz Meirieu, “aceder ao segredo da fabricação do humano” (1996: 34). Porém, pergunta-se se podemos ainda escapar numa “sociedade sitiada” (Zygmunt Bauman) como a nossa, às garras asfixiantes da *hubris* tecnológica que em muito dificulta acompanhar, no sentido originário de ser pedagogo, o Outro a fim que ele se torne mais autêntico, se cumpra mais numa tensão sempre desafiante que o ato de ser “soi-même comme un autre” (Ricoeur, 1990) implica?

Referências bibliográficas

- ARAÚJO, Alberto Filipe; SILVA, Armando Malheiro da (2003). Mitanálise: uma metodologia do imaginário. In ARAÚJO, Alberto Filipe; BAPTISTA, Fernando Paulo (Coord.). *Variações sobre o Imaginário. Domínios, Teorizações, Práticas Hermenêuticas*. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 339-364.
- ARAÚJO, Alberto Filipe; ARAÚJO, Joaquim Machado de (2010). Ritual Iniciático e Imaginário Educacional n’As Aventuras de Pinóquio. In AZEVEDO, Fernando (Coord.). *Infância, Memória e Imaginário. Ensaio sobre Literatura Infantil e Juvenil*. CIFPEC/Universidade do Minho, pp. 57-84.
- AZEVEDO, Fernando (2011). *Poder, Desejo, Utopia. Estudos em Literatura Infantil e Juvenil*. Braga: CIFPEC/UM.
- BANCAUD-MAENEN, Florence (1998). *Le roman de formation au XVIII^e siècle*. Paris: Nathan.
- BERMAN, Antoine (1983). *Bildung et Bildungsroman. Le temps de la réflexion*. IV. Paris: Gallimard, p. 141-159.
- BERNARDINIS, Anna Maria (2006). Educação literária. In Adalberto Dias de Carvalho (Coord.). *Dicionário de Filosofia da Educação*. Porto: Porto Editora, pp. 124-128.
- BRUNEL, Pierre (Sous la dir. de) (1999). *Dictionnaire des Mythes d’Aujourd’hui*. Monaco: Éditions du Rocher.
- COHN-PLOUCHAR, Danièle (1990). Le roman de formation. In: KAHN, Pierre; OUZOULIAS, André; THIERRY, Patrick (Orgs.). *L’éducation. Approches philosophiques*. Paris: PUF, p. 157-169.
- COLLODI, Carlo (2004). *As Aventuras de Pinóquio. História de um Boneco*. Lisboa: Cavalo de Ferro.
- DABEZIES, André Dabiezies (1988). *Le mythe de Faust*. Paris: Armand Colin.
- DURAND, Gilbert (1969). “L’Exploration de L’Imaginaire”, *Circé – Cahiers du Centre de Recherche sur L’Imaginaire* –, n° 1, 15-45.
- FREINET, Célestin (1994). *Oeuvres Pédagogiques*. 2 Vol. Paris: Éditions du Seuil.
- GARCIN, Jérôme (2007). *Nouvelles Mythologies*. Paris: Seuil.
- GENNARI, Mario (1997). *Storia della Bildung. Formazione dell’uomo e storia della cultura in Germania e nella Mitteleuropa*. Brescia: La Scuola.
- GUSDORF, Georges (1993). *Le romantisme I. Le savoir romantique*. Paris: Payot.
- MEIRIEU, Philippe (1996). *Frankenstein pédagogue*. Paris : ESF éditeur.
- MEIRIEU, Philippe (1999). *Des enfants et des hommes. Littérature et pédagogie. 1 – La promesse de grandir*. Paris : ESF éditeur.
- MORETTI, Franco (1999). *Il romanzo di formazione*. Torino: Einaudi.
- MORIN, Edgar (2002). *Repensar a Reforma. Reformar o Pensamento. A Cabeça Bem Feita*. Trad. de Ana Paula de Viveiros. Lisboa : Instituto Piaget.
- MORIN, Edgar (2002a). *Os Sete Saberes para a Educação do Futuro*. Trad. de Ana Paula de Viveiros. Lisboa : Instituto Piaget.
- NÓVOA, António (2009). *Professores. Imagens do futuro presente*. Lisboa: Educa.

POSTMAN, Neil (1994). *Tecnopolia. Quando a Cultura se rende à Tecnologia*. Trad. de Jorge Pinheiro. Lisboa : Difusão Cultural.

POSTMAN, Neil (2002). *O Fim da Educação. Redefinindo o Valor da Escola*. Trad. de Cassilda Alcobia. Lisboa : Relógio de Água.

POSTMAN, Neil (2006). *O Desaparecimento da Infância*. Trad. de Suzana Menescal de Alencar Carvalho e José Laurenio de Mel. 3ª reimp.. Rio de Janeiro: Graphia Editorial.

SPENGLER, Oswald (1980). *O Homem e a Técnica*. Trad. de João Botelho. Lisboa: Guimarães Editores.

RICOEUR, Paul (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Éditions du Seuil.

LISTA DOS ENSAIOS E SEUS AUTORES

NOTA DE ABERTURA

Sérgio Guimarães de Sousa e Evandro Morgado

SE PINÓQUIO NASCESSE HOJE, SERIA UM CIBORGUE?

Alberto Filipe Araújo

A LITERATURA INFANTIL: PROBLEMAS E DESAFIOS DA SOCIEDADE ATUAL

Armindo Mesquita e Paulo Pontes

RECURSOS DE PROMOÇÃO DA LITERACIA DIGITAL. FERRAMENTAS DIGITAIS NO DESENVOLVIMENTO DA ESCRITA

Carlos Alberto Martinho Vaz

NOVOS CENÁRIOS E SUPORTES DE LEITURA

Carlos Pinheiro

LITERATURA INFANTOJUVENIL: CONTRIBUTOS PARA A EDUCAÇÃO DAS CRIANÇAS/JOVENS COM NECESSIDADES EDUCATIVAS ESPECIAIS

Emília Baliza

OS NOVOS CAMINHOS DO CONTO INFANTIL. A EXPERIÊNCIA DA REGIÃO AUTÓNOMA DA MADEIRA

Francisco Fernandes e G. Faria

A MEDIAÇÃO LEITORA INTERCICLOS E AS TIC

Gisela Silva

A MULTIMÉDIA AO SERVIÇO DA EDUCAÇÃO E DA CULTURA

Paulo N. M. Sampaio e Evandro M. C. M. Morgado

WWW.LITERATURAINFANTIL.PT TECNOLOGICAMENTE FALANDO DE LITERATURA INFANTIL

Rita Simões

A LITERATURA EM CONTEXTO TECNOLÓGICO: MESAS EDUCATIVAS *E-BLOCKS*

Susana Oliveira e Armando Oliveira

Título: *As Novas Tecnologias e a Literatura Infantil e Juvenil: Cenários e Desafios*

Organização: Sérgio Guimarães de Sousa e Evandro Morgado

Ilustração da capa: Cristina Maria Brandão de Aguiar Santos

Revisão e paginação: José Barbosa Machado

© Copyright Sérgio Guimarães de Sousa e Evandro Morgado

Todos os direitos reservados

Edições Vercial, Braga, 2012

ISBN: 978-989-700-095-9

<http://alfarrabio.di.uminho.pt/vercial/evercial>
