

# Capítulo IV

Tiago Neto

## AMIZADE SOCIAL: POR UMA ECOLOGIA SOCIAL NO DIGITAL

### Introdução

O interesse pelo tema da amizade social nos ambientes digitais evidencia a problemática do significado das práticas sociais estabelecidas *online*, com particular enfoque para as novas formas de os indivíduos se conectarem. Procura-se não só perceber o modo como essas práticas se estabelecem, mas que tipo de transformações antropológicas e culturais transportam consigo e o modo como essas mudanças operam sobre os significados dos vínculos sociais herdados culturalmente e os reconfiguram.

Dando particular enfoque à dimensão da amizade na construção das redes de socialização, os autores tendem a caracterizar as redes sociais digitais como uma expressão da amizade, cujo valor é considerado determinante para a vida humana em sociedade. Por exemplo, Nicholas A. Christakis e James H. Fowler, no livro *Conected*, abordam a questão da amizade social que se estabelece nas redes, considerando que as nossas amizades e as amizades dos nossos amigos desempenham um papel determinante em tudo o que pensamos, sentimos e fazemos<sup>1</sup>. A análise dos dados empíricos atesta a importância e a predominância do valor da amizade nas redes

---

1 Cf. James H. Fowler & Nicholas A. Christakis, *Connected: The Surprising Power of Our Social Networks and How They Shape Our Lives — How Your Friends' Friends' Friends Affect Everything You Feel, Think, and Do*, Illustrated edition (New York, NY: Little, Brown Spark, 2011).

digitais. Por exemplo, as pesquisas de Hill e Dunbar<sup>2</sup> chegaram a uma distribuição dos relacionamentos na rede em que 63% dizem respeito a amizades, 25% a relacionamento com familiares, 8% a colegas de trabalho e 4% a vizinhos.

Do ponto de vista social, a facilidade em conectar-se a uma pessoa a quem se chama «amigo» pode não corresponder a um relacionamento íntimo ou duradouro, a não ser que amigo se reduza apenas a conhecer a pessoa pelo nome e a manter com ela algum nível de relacionamento<sup>3</sup>. As redes sociais digitais parecem ter alargado a perspectiva defendida pela antropologia segundo a qual a amizade se caracteriza como uma instituição social não institucionalizada<sup>4</sup>.

É claro que os contornos das relações estabelecidas *online* não correspondem ao modo como as ciências sociais caracterizam a amizade. Isso pode provocar uma colisão semântica e prática nos pressupostos com os quais as pessoas interagem *online*. Danah Boyd, por exemplo, alertou para as repercussões negativas que a palavra «amigo» suscita entre os utilizadores das redes sociais, particularmente no que diz respeito ao fluxo de informações que muitas vezes transporta consigo uma falsa sensação de intimidade<sup>5</sup>. Os pressupostos que movem os sujeitos a agir nas redes nem sempre encontram eco nas funcionalidades permitidas por esses meios. É claro que ser amigo de alguém ou ter amigos no contexto das redes não coincide com a noção de amizade tal como ela é caracterizada pela filosofia e pelas outras ciências sociais.

O sociólogo polaco Zygmunt Bauman, que refletiu sobre a forma como os relacionamentos na nossa sociedade tendem a ser menos duráveis e mais flexíveis, no seu entender, líquidos, ao referir os relacionamentos na rede, contrapõe os relacionamentos «reais» aos relacionamentos «virtuais». Para o autor, estes últimos caracterizam-se pela facilidade em entrar e sair deles. Ele afirma: «Acho que a atratividade do novo tipo de amizade, o tipo de amizade de Facebook, como eu a chamo, está exatamente aí. É a facilidade de desconectar.»<sup>6</sup> Para Bauman, a possibilidade de a pessoa se conectar a alguém e, com a mesma facilidade, se desconectar, isto é, de controlar as pessoas com as quais se relaciona, «faz com que numa sociedade permeada pelo individualismo,

2 Cf. Russel Hill & Robin Dunbar, «Social Network Size in Humans», *Human Nature* 14, n.º 1 (1 de março de 2003): pp. 53-72, <https://doi.org/10.1007/s12110-003-1016-y>.

3 Cf. Peter D. Killworth et al., «Measuring Patterns of Acquaintanceship [and Comments and Reply]», *Current Anthropology* 25, n.º 4 (1984): pp. 381-97, <https://doi.org/10.1086/203158>.

4 Cf. Shmuel N. Eisenstadt e Luis Roniger, *Patrons, Clients and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society* (Cambridge [Cambridgeshire]: New York: Cambridge University Press, 1984), p.15.

5 Danah Boyd, «Facebook's Privacy Trainwreck Exposure, Invasion, and Social Convergence», *Convergence: The International Journal of Research Into New Media Technologies* 14 (1 de fevereiro de 2008): p. 17, <https://doi.org/10.1177/1354856507084416>.

6 Zygmunt Bauman, Entrevista concedida a Fernando Schüller e Mário Mazzilli, 2011, <https://youtu.be/PQ7cBNo-D4A>.

os indivíduos se sintam um pouco melhor, porque a solidão é a grande ameaça nestes tempos individualistas»<sup>7</sup>. Por outro lado, a possibilidade de escolher as amizades tende a fechar os indivíduos numa concha de relacionamentos em que só cabem os que pensam da mesma forma, tendencialmente promotora da expulsão da diferença<sup>8</sup>.

Será necessário, por isso, estabelecer um quadro avaliativo que não se centre apenas na mera oposição entre real e virtual, nem aceite sem espírito crítico as problemáticas evidenciadas pela cultura digital. A evidência das redes e do ser humano nas redes requer um esforço de compreensão dos diversos modos de socialização que compagine o *online* e *offline*, com particular atenção aos limites impostos pelas redes e ao modo como estas transformam a compreensão dos vínculos entre os sujeitos e a formação da própria identidade pessoal<sup>9</sup>.

Este artigo procura analisar o conceito de amizade social no pensamento do Papa Francisco ligando-o à noção de ecologia integral e às suas posições relativamente ao digital. Começamos por nos referir à natureza social da amizade nos seus fundamentos aristotélicos e à interpretação original dada por Paul Ricœur. Referimo-nos, depois, a alguns aspetos relevantes do magistério do Papa Francisco no que diz respeito à ideia de amizade social nas suas relações com o conceito de ecologia integral. Por último, abordamos alguns aspetos problemáticos da amizade social no digital apontando alguns pontos que podem favorecer a prática de uma ecologia digital ao serviço das relações sociais.

## 1. A natureza social da amizade

A amizade é, por natureza, uma realidade social. A socióloga francesa Claire Bidart demonstrou a dimensão social da amizade como algo de estruturante para a vida dos indivíduos no decurso dos seus itinerários biográficos<sup>10</sup>. A articulação entre o indivíduo e a sociedade estabelece-se por meio de interações e relações interpessoais que, nos mais diversos contextos, se apelidam de redes sociais. Sob este ponto de vista, quando hoje nos referimos às redes sociais digitais, elas não são

7 Zygmunt Bauman, Entrevista concedida ao *El País*, 9 de janeiro de 2016, [https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427\\_675885.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427_675885.html).

8 Cf. Byung-Chul Han, *A expulsão do outro* (Lisboa: Relógio d'Água, 2018).

9 Fabien Granjon, «Amitiés 2.0. Le lien social sur les sites de réseaux sociaux», *Hermès, La Revue* 59, n.º 1 (2011): p. 103, <https://doi.org/10.3917/herm.059.0099>.

10 Cf. Claire Bidart, *L'amitié: un lien social* (Paris: La Découverte, 1997).

outra coisa senão o desenvolvimento das redes sociais que se estabelecem no decurso da vida dos indivíduos<sup>11</sup>.

## 1.1. A natureza social da amizade em Aristóteles

A natureza social da amizade é evidenciada pelo pensamento cultural desde a antiguidade. Um dos traços evidenciados pela herança clássica prende-se com a consideração de que a amizade é um bem imprescindível para alcançar a felicidade. No Livro VIII de *Ética a Nicómaco*, Aristóteles afirma que a amizade «é uma virtude ou implica virtude, sendo, além disso, sumamente necessária à vida. Porque sem amigos ninguém escolheria viver, ainda que possuísse todos os outros bens»<sup>12</sup>. Sem deixar de incorporar uma dimensão afetiva, a amizade enquanto atividade é, assim, elevada ao estatuto ético de virtude. Tal estatuto verifica-se na medida em que o ato de fazer de alguém um amigo de si mesmo não corresponde apenas a uma necessidade de alcançar a felicidade pessoal, buscando a utilidade ou o prazer, mas a um desejo orientado para o que é bom e justo. A dimensão da alteridade é evidenciada pela situação de carência antropológica colmatada unicamente pela presença do outro. A necessidade e a falta humanas constituem o caminho aberto ao outro, passando o amigo para primeiro plano e constituindo um bem inexcedível.

## 1.2. A estima de si próprio como estima do outro: contributo de Ricœur

Enquanto leitor de Aristóteles, o filósofo Paul Ricœur evidenciou o sentido ético da amizade a partir da sua tríade inseparável de ipseidade — distinta da identidade como mesmidade, alteridade e sociabilidade. No capítulo sétimo de *Soi-même comme un autre*, problematiza a questão filosófica da amizade com base na caracterização que faz da intenção ética, isto é, como «a vida boa com e para os outros em instituições justas»<sup>13</sup>. Partindo de Aristóteles, para quem a *praxis* se apresenta como ancoragem fundamental do objetivo da vida boa, à qual é inerente uma intencionalidade teleológica boa, Ricœur considera que a passagem da estima de si individual para a alteridade da dimensão comunitária plural — a justiça — se opera através da noção de amizade<sup>14</sup>.

11 Cf. Claire Bidart & Cathel Kornig, «Facebook pour quels liens? Les relations des quadragénaires sur Facebook,» *Sociologie* 8, n.º 1 (2017): pp. 83-100, <https://doi.org/10.3917/socio.081.0083>.

12 Aristote, *Éthique à Nicomaque* (Paris, France: Éditions les Échos du Maquis, 2014), liv. VIII, 1, 1155a, p. 171.

13 Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre* (Paris: Éditions du Seuil, 2015), p. 202.

14 Cf. *Ibidem*, p. 213.

Destaca-se, assim, o caráter mediador da amizade visto que ela realiza uma «transição entre o objetivo da “vida boa”, [...] refletido na estima de si, virtude aparentemente solitária, e a justiça, virtude de uma pluralidade humana de natureza política»<sup>15</sup>.

É neste quadro ético que se descobre que a perspectiva aristotélica de uma amizade orientada pela busca do bem incorpora o dever e a responsabilidade para com os outros, assim como o sentido da mútua reciprocidade. O desejo de busca do bem para si mesmo e para os amigos envolve a mutualidade e a reciprocidade e põe em evidência a relevância ética da solicitude no viver juntos<sup>16</sup>.

A ideia de mutualidade pressupõe que cada um ame o outro como o que ele é, respeitando a tensão da dupla alteridade do si mesmo como outro e do outro. A garantia da alteridade e a reciprocidade mútuas permite situar a relação de amizade no horizonte do fim bom que se requer em relação ao si mesmo e aos outros<sup>17</sup>. A realização de si mesmo através da amizade supera o âmbito psicoafetivo na medida em que se encontra mobilizada pelo desejo do bem dos outros. O movimento da reflexividade do si mesmo em direção a um fim bom reforça a sua capacidade de estima de si precisamente porque mobiliza as ações e os sujeitos para a vida boa.

A solicitude apresenta-se como o desdobramento interno da dimensão dialogal da estima de si em direção ao outro. Se, aparentemente, a estima de si parece encerrar o sujeito na sua própria reflexividade, a solicitude é a chave para estabelecer a igualdade nas relações entre o si e o outro. Ao refletir sobre a condição precária e frágil do ser humano, Ricœur distancia-se da proposta aristotélica de uma simetria em relação à busca racional do bem expressa na justiça. Para ele, a partilha, ou seja, a troca do dar e receber não implica necessariamente uma igualdade simétrica. Daí que a solicitude corresponda a uma atitude benevolente da estima de si pelo outro que lhe confere um estatuto que ultrapassa o dever, estabelecendo uma ponte que conduz da ética à moral. Ricœur precisa: «É esta união íntima entre a finalidade ética da solicitude e a carne afetiva dos sentimentos que me pareceu justificar a escolha do termo “solicitude”.»<sup>18</sup> O si possui, em si mesmo, uma potência de agir que lhe permite deixar-se afetar pelo sofrimento do outro. Deste modo, «procede do outro sofredor um dar que já não é precisamente tirado de sua potência de agir e de existir, mas de sua própria fraqueza»<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 213.

<sup>16</sup> Cf. *Ibidem*, p. 214.

<sup>17</sup> Cf. *Ibidem*, p., 215.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 224.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 223.

Para Ricœur, a amizade designa o tipo de relação na qual «o si e o outro partilham igualmente o mesmo desejo de viver juntos»<sup>20</sup>. Uma relação não simétrica onde a referenciação à «regra de ouro» enunciada por Lc 6,31 e Mt 7,12 não cessa de ser invocada<sup>21</sup>. O contributo da visão ricœuriana sobre a amizade como categoria social, influenciada pela amizade política aristotélica, implica sempre o desdobramento de si em direção ao outro, fazendo dessa passagem a forma de extrair o si de uma visão solipsista, mas não deixando de encontrar na solicitude pelo outro um modo de enfrentar a condição precária e frágil do homem. Por outro lado, o papel mediador do outro no si e no outro garante que os indivíduos não enveredem por uma visão solipsista na amizade, mas aponte para o sentido da capacidade agente do ser humano no respeito pelo outro e na construção do viver-juntos. Parece-nos que uma visão da amizade como assimetria fornece elementos para compreender o conceito de amizade social, tal como ele é proposto no magistério do Papa Francisco.

## 2. A amizade social no magistério do Papa Francisco

A noção de amizade social surge na primeira Exortação Apostólica do Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, no contexto da exposição de um dos quatro princípios que dizem respeito a tensões bipolares presentes na realidade social, *A unidade prevalece sobre o conflito* (EG, 226-230). Contrariamente a uma noção de amizade não integradora da diferença, insiste-se na ideia de «amizade social» precisamente como abarcando a diferença e os que são diferentes. Este princípio fundamenta e abre possibilidade a «uma comunhão nas diferenças» (EG 228). Ele é recuperado na Encíclica *Fratelli Tutti*, quando Francisco refere que diversas vezes propôs «um princípio que é indispensável para construir a amizade social: a unidade é superior ao conflito. [...] Não é apostar no sincretismo ou na absorção de um no outro, mas na resolução num plano superior que preserve em si as preciosas potencialidades das polaridades em contraste» (FT 245; cf. EG 228).

### 2.1. A influência de Jacques Maritain

O conceito de *amizade social* utilizado frequentemente pelo Papa Francisco remonta à influência do filósofo francês Jacques Maritain. A presença deste autor

20 *Ibidem*, p. 225.

21 Paul Ricœur, «Entre philosophie et théologie: la Règle d'Or en question», *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 69, n.º 1 (1989): pp. 3-9, <https://doi.org/10.3406/rhpr.1989.5003>.

no contexto eclesial argentino é atestada não só pela sua presença no país em 1936, mas também pela publicação e divulgação do seu pensamento, mormente através da criação, em 1977, do Instituto Argentino Jacques Maritain<sup>22</sup>. Embora cunhado pelo Papa Francisco, o conceito de *amizade social* incorpora o significado indicado por Maritain que, no contexto do personalismo francês da primeira metade do século XX, se referiu a expressões tais como «amizade fraterna» ao serviço do humanismo integral e do bem comum<sup>23</sup>, «amizade cívica», entendida como virtude de ordem natural<sup>24</sup>, ou «fraternidade humana»<sup>25</sup>. O significado contido nestas expressões traduz o sentido de uma «filosofia social centrada na dignidade da pessoa»<sup>26</sup>, na sua natureza relacional e comunicativa. A amizade cívica inclui não só a dimensão da relação humana, mas o labor em realizar o bem comum na sociedade. Esta amizade, como explica G. Savagnone, representa «o clima humano que garante a efetiva comunicação de todas as riquezas, as materiais e as espirituais, a todos e a cada um»<sup>27</sup>. A amizade cívica nasce no coração das pessoas e das suas relações comunitárias, não de contratos ou de disposições jurídicas. Corresponde à vivência da virtude da caridade na vida social e política<sup>28</sup>. Está, por isso, ao serviço da construção do bem comum das pessoas, pois «cada um, subordinando-se à obra comum, subordina-se ao cumprimento da vida pessoal dos outros, das outras pessoas»<sup>29</sup>. Maritain especifica que o bem comum «não é nem a simples coleção dos bens privados, nem o bem próprio de um todo [...]. É a boa vida humana da multidão, duma multidão de pessoas; é a sua comunhão no bem viver; é, portanto, comum ao todo e às partes, sobre as quais se derrama o que devem beneficiar dele»<sup>30</sup>.

## 2.2. A amizade social no corpus textual de Francisco

A amizade social é um conceito transversal aos documentos do Papa Francisco. Embora seja mais explicitamente tratada na Carta Encíclica *Fratelli Tutti*<sup>31</sup>, entende-se

22 Cf. Luis González-Carvajal Santabábara, «Dos conceptos centrales en la encíclica: fraternidad universal y amistad social,» in *Amistad social: Claves de lectura de Fratelli tutti* (Sal Terrae, 2021), p. 78.

23 Cf. Jacques Maritain, *Humanisme Intégral* (Paris: Mouton, 1936), pp. 218-20.

24 Jacques Maritain, *Principes d'une politique humaniste* (Éditions de la Maison française, 1944), p. 153.

25 Jacques Maritain, *Le philosophe dans la cité* (Paris: Saint-Paul, 1960), pp. 79, 138.

26 Jacques Maritain, *La personne et le bien commun* (Desclée de Brouwer, 1947), p. 8.

27 Giuseppe Savagnone, *Persona e società* (Palermo: Centro di Formazione Cristiana, 1979), p.147.

28 Cf. Franco Caballero & Javier Fattah Jeldres, «El bien común y el gobierno en Jacques Maritain,» *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar* 5, n.º 6 (2021): pp. 11127-41.

29 Maritain, *Humanisme Intégral*, p. 521.

30 Maritain, *La personne et le bien commun*, p. 45.

31 Papa Francisco, *Carta Encíclica Fratelli Tutti* (Prior Velho: Paulinas, 2020).

como útil para uma compreensão mais alargada a sua referenciação noutros textos, tais como a Exortação Apostólica *Christus Vivit*<sup>32</sup> e a Encíclica *Laudato Si'*<sup>33</sup>.

Na Exortação Apostólica *Christus Vivit*, a noção de amizade social é introduzida como marca da diferença cristã (cf. ChV 36). Ela é identificada com o bem comum, pois «buscar o bem comum chama-se amizade social» (ChV 169). A amizade social apresenta-se não só como estruturante em qualquer tipo de diálogo humano e o elemento fulcral para evitar e vencer a inimizade, mas também como uma das bases para se estabelecer uma solidariedade verdadeira e a cultura do encontro (cf. ChV 183).

Na Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, a noção de amizade social adquire uma relevância fundamental a ponto de integrar o subtítulo do texto: *Sobre a fraternidade e a amizade social*. Enquadrado num ponto de vista mais global, indo do particular ao universal, além da referência supracitada, o conceito aparece, por vezes, relacionado com o subtítulo, mas noutros lugares é explicitado o seu sentido. Surge aplicado a uma noção adequada de amor universal: «O amor que se estende para além das fronteiras está na base daquilo que chamamos amizade social em cada cidade ou em cada país. Se for genuína, esta amizade social dentro duma sociedade é condição para possibilitar uma verdadeira abertura universal» (FT 99).

O documento volta à ideia evidenciada acima da relação entre amizade social e bem comum, referindo-os como dois ingredientes necessários à boa política ou à política melhor: «Para se tornar possível o desenvolvimento duma comunidade mundial capaz de realizar a fraternidade a partir de povos e nações que vivam a amizade social, é necessária a política melhor, a política colocada ao serviço do verdadeiro bem comum.» (FT 154) a amizade social é integradora de todos (cf. 180). Finalmente, a amizade social aparece como a chave do diálogo social (Capítulo VI), promotor de uma nova cultura que valoriza os últimos: «A promoção da amizade social implica não só a aproximação entre grupos sociais distanciados a partir dum período conflituoso da história, mas também a busca dum renovado encontro com os setores mais pobres e vulneráveis» (FT 233).

Na Encíclica *Laudato Si'*, o Papa Francisco prefere referir-se ao amor social em vez de amizade social. O teor do texto intitulado *Amor civil e político* onde surge a expressão respira o ambiente filosófico de J. Maritain, assim como olha o agir crente em prol da civilização do amor sob o prisma espiritual.

32 Papa Francisco, *Exortação apostólica pós-sinodal Christus Vivit* (Prior Velho: Paulinas, 2019).

33 Papa Francisco, *Carta Encíclica (Laudato Si')* (Prior Velho: Paulinas, 2015).

O amor, cheio de pequenos gestos de cuidado mútuo, é também civil e político, manifestando-se em todas as ações que procuram construir um mundo melhor. O amor à sociedade e o compromisso pelo bem comum são uma forma eminente de caridade, que toca não só as relações entre os indivíduos, mas também «as macrorrelações como relacionamentos sociais, económicos, políticos». Por isso, a Igreja propôs ao mundo o ideal duma «civilização do amor». O amor social é a chave para um desenvolvimento autêntico: «Para tornar a sociedade mais humana, mais digna da pessoa, é necessário revalorizar o amor na vida social – nos planos político, económico, cultural – fazendo dele a norma constante e suprema do agir». Neste contexto, juntamente com a importância dos pequenos gestos diários, o amor social impele-nos a pensar em grandes estratégias que detenham eficazmente a degradação ambiental e incentivem uma cultura do cuidado que permeie toda a sociedade. Quando alguém reconhece a vocação de Deus para intervir juntamente com os outros nestas dinâmicas sociais, deve lembrar-se que isto faz parte da sua espiritualidade, é exercício da caridade e, deste modo, amadurece e se santifica. (LS 231)

Este número da *Laudato Si'* refere-se ao amor civil e político, destacando quatro aspetos principais. O amor exige uma vinculação social expressa nos termos civil e político, apontando para a relevância da cidadania na *polis*. Em segundo lugar, apresenta o empenho na construção do bem comum como uma forma eminente de realização da caridade cristã. O empenho social dos cristãos corresponde a um dos traços da sua espiritualidade que não deve ser esquecido. O terceiro aspeto diz respeito à relevância da vivência do amor social tanto no tecido das microrrelações entre indivíduos e grupos, como no desenvolvimento de estratégias concertadas que, no âmbito político, social, económico e social, enfrentem e procurem soluções para o problema da emergência ecológica. Por último, destaca-se o contributo do amor social para um desenvolvimento autêntico. Quer isto dizer que a promoção da ecologia integral tem no amor social o seu fundamento. O amor social constitui, sob este prisma, uma das soluções para fazer face aos desequilíbrios ecológicos e a tudo o que ameaça o bem comum a fim de se promover um «desenvolvimento humano sustentável e integral» (LS 18).

O amor social caracteriza a ação do ser humano em prol da ecologia integral. A consciência de que tudo está interligado requer compreender o homem como agindo dentro de uma rede de relações complexas – a nossa casa comum – que o ligam aos mais diversos ambientes (físico, biológico, social, cultural e espiritual). Visto que tudo está interligado, a ecologia integral supõe que não pode haver uma ecologia ambiental

sem uma ecologia humana e, portanto, política, social, cultural e espiritual<sup>34</sup>. A relação com a natureza (mundo físico) integra uma relação do indivíduo consigo mesmo, com os outros e os meios sociais e, finalmente, com Deus (cf. LS 10). A visão social da *Laudato Si'* propõe uma «ecologia que, nas suas várias dimensões, integre o lugar específico que o ser humano ocupa neste mundo e as suas relações com a realidade que o rodeia» (LS 15).

### 2.3. Amizade social versus cultura digital

Na Encíclica *Laudato Si'*, a cultura digital é mencionada pela primeira vez quando se analisam os aspetos que deterioram a qualidade da vida humana e a degradação social. Um desses aspetos é a onnipresença do mundo digital que juntamente com as dinâmicas dos *mass media* «não favorecem o desenvolvimento duma capacidade de viver com sabedoria, pensar em profundidade, amar com generosidade» (LS 47). As causas desta situação prendem-se com o facto de estes meios difundirem um conjunto massivo de informações imediatas que não permitem o devido tempo de maturação para que a pessoa as receba e se aproprie criticamente delas. Esta imediatez da informação tem como consequências, no dizer do Papa Francisco, causar ruído, poluir as mentes, saturar e confundir (cf. LS 47). A relação do ser humano com a informação acriticamente recebida constitui um dos aspetos destacados pelo magistério deste Papa desde o seu início. Na *Evangelii Gaudium* afirma-se: «Vivemos numa sociedade da informação que nos satura indiscriminadamente de dados, todos postos ao mesmo nível, e acaba por nos conduzir a uma tremenda superficialidade» (EG 64). Uma das consequências desta superficialidade é o relativismo moral que destrói os fundamentos da amizade social impedindo, assim, «o desenvolvimento duma verdadeira cultura do cuidado do meio ambiente» (LS 229)

O segundo aspeto de degradação da vida social provocado pela cultura digital diz respeito ao facto de os meios digitais tenderem «a substituir as relações reais com os outros» (LS 47). A oposição entre real e virtual é assumida no documento com as suas consequências bem evidenciadas: «selecionar ou eliminar a nosso arbítrio as relações e, deste modo, frequentemente gera-se um novo tipo de emoções artificiais, que têm a ver mais com dispositivos e monitores do que com as pessoas e a natureza» (LS 47). Mesmo reconhecendo o potencial comunicativo dos meios digitais, ao nível da partilha

<sup>34</sup> A ecologia humana supõe uma fusão dos pontos de vista naturais e sociais que, do decorrer dos finais do século XX aos dias de hoje supõe colocar o homem no centro da investigação ecológica. Cf. Francisco Carvalho, «Da ecologia geral à ecologia humana,» *Forum Sociológico. Série II*, n.º 17 (2007): pp. 127-35, <https://doi.org/10.4000/sociologico.1680>.

de conhecimentos e afetos, o documento acentua a distância progressiva da realidade gerada pelos meios digitais. De acordo com esta visão, eles abrem caminho a um afastamento da lógica encarnatória da vida e das relações humanas. Estes meios, «às vezes, também nos impedem de tomar contacto direto com a angústia, a trepidação, a alegria do outro e com a complexidade da sua experiência pessoal» (LS 47). Em último lugar, aponta-se para uma intrínseca relação entre a oferta de possibilidade de interação digital a crescente «insatisfação nas relações interpessoais» e fenómenos nocivos de isolamento social (LS 47).

## 2.4. Crítica ao paradigma tecnocrático

A inegável raiz humana da crise ecológica leva a que o Papa Francisco teça fortes críticas ao paradigma tecnocrático. Se é verdade que não se podem negar os benefícios do desenvolvimento tecnológico das últimas décadas, também não é menos verdade que esse desenvolvimento nos coloca diante de uma encruzilhada: «nunca a humanidade teve tanto poder sobre si mesma, e nada garante que o utilizará bem, sobretudo se se considera a maneira como o está a fazer» (LS 104). Na raiz desta encruzilhada está a consciência de que o imenso poder adquirido pelo desenvolvimento tecnológico nem sempre é acompanhado da necessária formação ética e espiritual no que diz respeito à responsabilidade, valores e finalidades da ação humana (cf. LS 105).

A hegemonia do paradigma tecnocrático que se tornou «homogéneo» e «unidirecional» considera a realidade como algo extrínseco ao ser humano que este pode experimentar e manipular. O divórcio entre o ser humano e o mundo exterior origina uma espécie de subjugação do primeiro ao segundo se bem que sob a aparência do contrário. A idealização de que o ser humano pode dominar toda a realidade conduziu a efeitos nefastos tais como: o esgotamento dos recursos do planeta, a degradação do meio ambiente e da vida humana e, conseqüentemente, dos estilos da vida social, a promoção de uma economia centrada no lucro, de uma política centrada na eficácia e de práticas ecológicas fragmentárias e deficitárias, etc. (cf. LS 106–110).

Todavia, o paradigma tecnocrático não constitui um beco sem saída. O Papa considera ser possível superar o modelo tecnocrático através de outros modelos de vida social que reorientem o sentido da técnica colocando-o ao «serviço doutro tipo de progresso, mais saudável, mais humano, mais social, mais integral» (LS 112).

Mantendo a sua crítica à tecnocracia, o Papa Francisco considera que as experiências presenciais e físicas de relação entre as pessoas não podem ser

substituídas pelas relações digitais. Estas podem complementar as primeiras, mas nunca podem alcançar os objetivos de criar uma autêntica amizade social.

## **2.5. A amizade social como base de uma cultura do encontro na casa comum**

A amizade social constitui um dos pilares essenciais para a vivência de uma cultura do encontro na casa comum. A casa comum designa o mundo em que vivemos na sua dupla realidade natural e social. Estas duas dimensões estão intrinsecamente relacionadas dado que a ecologia integral supõe a busca de um desenvolvimento sustentável e integral que implica o cuidado pela criação baseado em estilos de vida sustentáveis também do ponto de vista humano. Neste contexto, a amizade social entre os seres humanos e destes com o conjunto da realidade que lhe é dada vive-se através da cultura do encontro. Os traços desta cultura são descritos por oposição a uma cultura do isolamento, do individualismo, do descarte e do confronto, como uma paixão pelo encontro com o outro, a procura de pontos de contacto, o respeito e valorização da diferença e o desenvolvimento de projetos que envolvam a todos na construção de pontes (cf. FT 215-216). Retomando os traços da amizade social, a cultura do encontro «exige que, no centro de toda a ação política, social e económica, se coloque a pessoa humana, a sua sublime dignidade e o respeito pelo bem comum» (FT 232).

A exposição sumária de alguns pontos essenciais da temática da amizade social, tal como ela é exposta pelo Papa Francisco, leva-nos a considerar que, no contexto dos seus escritos sobre a cultura digital, não se pode negar nem a evidência de que os relacionamentos humanos já não prescindem dos instrumentos tecnológicos, nem o alerta para os perigos reais das interações mantidas *online*. Se é certo que se podem encontrar semelhanças entre estas posições críticas e a perspetiva retroativa do sociólogo Bauman, tanto no que diz respeito à solidão do indivíduo num mundo globalizado, como na sua perspetiva retroativa sobre os relacionamentos digitais, a evidente presença dos meios digitais e a sua influência nas relações interpessoais é algo que deve merecer mais um esforço educativo do que combativo. Torna-se necessária uma gramática das relações *online*, evidenciando as forças e as fraquezas de uma transformação antropológica e cultural operadas pelas redes no que respeita ao tema da amizade social.

### 3. A amizade social no digital

A amizade nas redes sociais digitais tornou-se algo de comum nas nossas vidas. Embora muitas redes sociais não refiram o termo vulgarizado pela rede social Facebook, têm-na como pano de fundo, particularmente na sua vertente funcional e conceptual. A análise precedente ao conceito de amizade social evidencia a necessidade de uma compreensão da natureza das relações mantidas *online*. Procura-se, agora, evidenciar o modo como as tipologias relacionais digitais se conectam com dimensões próprias dos relacionamentos humanos, evidenciando alguns aspetos problemáticos, assim como propondo caminhos que conduzam a uma ecologia social digital.

#### 3.1. Elementos problemáticos das relações online

Um dos elementos comuns aos ambientes digitais e às redes sociais relaciona-se com a identidade dos utilizadores. A identidade digital, compreendida como um conjunto de dados e informações que definem o utilizador, tende a simplificar os processos e as necessidades quotidianas. No entanto, as inúmeras interações *online* posicionam a questão da identidade pessoal relacionando-a não só com a problemática da multiplicidade de identidades no mesmo indivíduo, como com os efeitos que essa multiplicidade tem na construção da identidade dos sujeitos e na sua relação com os outros. A socióloga norte-americana Sherry Turkle refletiu sobre esta questão, caracterizando a identidade pessoal na *internet* como uma identidade das «múltiplas janelas» ou «vidas paralelas». Esta autora parte de uma visão positiva no que respeita à relação entre a vida dos sujeitos *online* e o que denomina «o resto da vida». Constata que as interações *online* não fazem outra coisa senão potenciar a flexibilidade e multiplicidade vivida pelos sujeitos. Ao nível da construção da identidade pessoal, destaca a necessidade de criação e projeção da pessoa no espaço virtual<sup>35</sup>.

A autoapresentação dos sujeitos nos ambientes digitais opera-se com base no perfil dos utilizadores. É com base no perfil e no que a este está associado que se estabelecem conexões digitais e, frequentemente, as amizades. A construção do perfil corresponde a um exercício de autobiografia narrativa reflexiva dos sujeitos. O sujeito autocompreende-se, apresenta-se a autorrepresenta-se através do que diz acerca de si mesmo, do que posta nas redes e dos gostos que demonstra. É com

35 Cf. Sherry Turkle, «Multiple Subjectivity and Virtual Community at the End of the Freudian Century,» *Sociological Inquiry* 67, n.º 1 (1997): pp. 72–84, <https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.1997.tb00430.x>; Federico Casalegno, «Sherry Turkle: Fronteiras do real e do virtual,» *Revista FAMECOS* 6, n.º 11 (1999): pp. 117–23, <https://doi.org/10.15448/1980-3729.1999.11.3057>.

base neste exercício autográfico que lhe é possível entrar em contacto com outras pessoas e receber convites. A vulgarização do conceito de amizade nas redes opera, primariamente, com base no perfil dos utilizadores e o que a ele se associa. Se é certo que muitas das redes sociais vulgarizadas tais como Instagram, Tiktok, LinkedIn, Twitter-X ou mesmo o WhatsApp não utilizam o termo «amigo», o modo como estabelecem a possibilidade de contacto entre utilizadores tem por base os mesmos procedimentos da rede social Facebook. Sendo inumeráveis os benefícios e potencialidades das redes sociais na construção de redes de relação, no aprofundamento das amizades e na construção da própria identidade, existem alguns elementos problemáticos que devem ser enfrentados, cujas consequências se manifestam também ao nível ecológico.

### 3.1.1. Identidade pessoal instragamizada

O filósofo contemporâneo Roger Scruton, que refletiu sobre o tema da amizade nas redes sociais, sustenta que a questão principal dos relacionamentos estabelecidos *online* não está na oposição entre real e virtual, dado que as redes sociais proporcionam uma comunicação real entre pessoas reais. O cerne do problema está no facto de as redes sociais serem «parasitas das relações reais que promovem e que elas próprias alteram enormemente, levando as pessoas a exibirem-se e, por outro lado, a tornarem-se “voyeurs” de quem se expõe *online*»<sup>36</sup>. Um dos elementos problemáticos das amizades nas redes prende-se com os efeitos provocados pelo exibicionismo dos sujeitos. As redes sociais dão aos sujeitos a sensação de serem figuras públicas e protagonistas da sua própria história. As fotos ou os vídeos postados nas redes sociais expõem os protagonistas dando-lhes um lugar de destaque, não só no que apresentam, mas também no como gostariam de ser. Este processo de distensão do sentido da identidade<sup>37</sup> e desintermediação das relações<sup>38</sup> origina uma identidade completamente voltada para fora, comodista e fetichista na linguagem de Scruton, que tende a eliminar os níveis de profundidade e de reflexividade e a exhibir traços de narcisismo e autorreferencialidade. A identidade pessoal corre o risco de perder a sua interioridade e de se reduzir apenas às imagens exteriores que dela se produzem. Ancoradas apenas à exterioridade, as identidades pessoais tornam-se mais frágeis e menos capazes de relações duradouras. A redução da identidade pessoal às postagens que se colocam nas redes, dando a conhecer o mundo real ou imaginário do quotidiano,

36 Roger Scruton, «Filosofia di Facebook, vita reale o feticcio?», *Vita e Pensiero*, 2011, 1, p. 93.

37 Cf. Jia Tolentino, *Trick Mirror: Reflections on Self-Delusion*, Later Printing edition (New York: Random House, 2019), p. 12.

38 Cf. Vanni Codeluppi, *Mondo digitale* (Bari-Roma: Editori Laterza, 2022), p. 51.

faz com que à exteriorização de tal mundo pessoal através da rede social Instagram, possamos referir-nos a uma identidade pessoal instagramizada.

### **3.1.2. A necessária mediação corpórea nas relações humanas**

Um segundo elemento problemático evidenciado por Scruton diz respeito à ausência de interação corpórea nos contactos estabelecidos *online*. A amizade autêntica implica o contacto face a face, corpo a corpo. A presença das pessoas umas às outras torna possível uma interação onde as diversas formas de linguagem da pessoa (discursiva e corporal) exprimem as suas emoções e possibilitam uma autêntica interação. Daí que as relações estabelecidas na rede não só impossibilitam o contacto da totalidade da pessoa face à outra, como colocam em risco o processo dinâmico de conquista de uma relação através de atitudes e valores que exprimem a autorresponsabilidade dos sujeitos nessa relação. O amigo é, por definição, alguém que está presente e se mostra solícito para com o outro. Por isso, a amizade tem de se exprimir em gestos e encontros concretos. O ponto de equilíbrio numa visão um tanto conservadora considera que as amizades mantidas *online* serão tanto mais significativas quanto mais repercussões tiverem nos relacionamentos corpo a corpo.

As relações humanas não são fáceis por natureza. Implicam dedicação, conquista, custo e risco. Nas redes sociais não há, geralmente, nem responsabilidade nem risco. Entra-se e sai-se quando se quer; as amizades são controladas pelos sujeitos; não há custos, mas apenas benefícios. De facto, as amizades *online* têm mais a ver com a busca de gratificação imediata<sup>39</sup> dos sujeitos através do que é simples e fácil, do que com a dinâmica da relação humana que vive voltada para o outro e, por isso, necessariamente afetiva, custosa e conflituosa. Se é possível reconhecer que os *media* estão em condições de possibilitar uma maior e mais fácil interação entre as pessoas, também se tem de reconhecer que, como escreve Codeluppi, «não têm a capacidade de atribuir a tais relações um nível de profundidade e consistência e estabilidade temporal» que requerem as relações interpessoais<sup>40</sup>.

### **3.1.3. Crise da conversação cívica**

Um terceiro elemento problemático prende-se com o isolamento dos sujeitos na rede que gera uma crise da conversação cívica. Embora as redes pareçam dar aos sujeitos a sensação de estar numa comunidade mais ampla, nem sempre a conversa

39 Cf. Tolentino, *Trick Mirror*, pp. 29-33.

40 Codeluppi, *Mondo digitale*, p. 44.

online possibilita o desenvolvimento de dinâmicas de confronto e de diálogo entre diversos pontos de vista<sup>41</sup>. Turkle também evidenciou que quanto mais dependemos da mediação tecnológica para a comunicação, menos oportunidade existe para uma verdadeira conversa, com a devida profundidade que uma interação dessa natureza pode por vezes requerer<sup>42</sup>. É certo que se pode advogar como as redes sociais possibilitam o trabalho corporativo, mobilizam multidões para causas políticas e humanitárias, motivando as pessoas a fazer coisas juntas por causas comuns, etc. Porém, os fatores aludidos nos pontos anteriores indicam que as redes tendem a fragilizar os laços sociais e comunitários, assim como a provocar uma desagregação do espaço cívico. Na raiz desta problemática está a incapacidade das redes em promover uma relação com a diferença, tanto em termos ideológicos, como em termos de relação com pessoas diferentes. A amizade cívica ou social exige mais do que a simples presença física do outro. Implica reconhecê-lo como diferente na sua diferença. Este reconhecimento torna-se mais difícil num contexto em que as relações se enquadram no mundo monocultural dos algoritmos. As redes sociais digitais podem e devem potenciar a partilha e o diálogo entre as diversas culturas, mesmo as minoritárias, cuja expressão cultural não seria possível sem estes meios.

O diálogo com a diferença reclama uma comunicação com todas as dimensões da realidade social como pressupõe o conceito de ecologia integral. Neste conceito tem de incluir-se também o mundo digital que não se pode negar, nem do qual se pode prescindir. Turkle defende, por isso, que «as melhores possibilidades para o desenvolvimento das comunidades encontram-se nos lugares em que se cruzam as experiências virtuais e o resto da vida»<sup>43</sup>.

### 3.2. Pistas para uma ecologia da amizade social no digital

A relação entre ecologia e amizade social pressupõe retomar o conceito de ecologia integral que envolve a pessoa numa dinâmica de múltiplas relações interligadas entre si: a relação consigo próprio, a relação com os outros, a relação com a natureza, a relação com Deus e a relação com o digital. De facto, o digital entrou nas nossas vidas a ponto de as transformar radicalmente. Não só não podemos prescindir do digital, como ele constitui um ambiente no qual vivemos. Não perdendo o seu carácter mediológico, o digital, porém, não se pode reduzir a um meio semelhante a outros meios que existiram

41 Cf. Codeluppi, *Mondo digitale*, p. 43.

42 Cf. Sherry Turkle, *Reclaiming Conversation: The Power of Talk in a Digital Age*, Reprint edition (New York: Penguin Books, 2016).

43 Casalegno, «Fronteiras do real e do virtual», p. 120.

anteriormente. O digital é um ambiente no qual já estamos envolvidos e que irá revolucionar cada vez mais a nossa forma de nos compreendermos como pessoas e de interagirmos com os outros e com o ambiente. Considerá-lo deste modo não significa, todavia, que do ponto de vista antropológico e ético, o digital possa ser colocado ao mesmo nível das outras relações, tanto humanas como espirituais. O digital, enquanto meio produzido pelo homem, não se pode equiparar à natureza, aos outros e ao próprio Deus. Ele será sempre fruto de inovações tecnológicas sempre mais aperfeiçoadas, mas nunca poderá, do ponto de vista ético, substituir a natureza criada. Pensar o digital no quadro da ecologia corresponde a propor que esteja sempre integrado numa rede de relações da qual faz parte, mas que não pode anular nem substituir. Isto significa, também, que a ecologia digital supõe que a tecnologia seja colocada ao serviço das pessoas, da sociedade e do ambiente. Este ponto de vista contrasta com o paradigma económico vigente, centrado no lucro, que preside ao desenho dos instrumentos digitais, considerados como uma continuação da hegemonia do poder de alguns sobre a maioria. Tendo em conta que a tarefa hermenêutica da teologia não pode prescindir da realidade vivida pelos seres humanos, realidade esta que deve sempre interpretar e desafiar, propomos cinco pistas de ação em favor de uma ecologia da amizade social no digital:

*a) Promover uma educação ecológica no uso das tecnologias digitais.* Implica desenvolver políticas de informação que alertem para os custos energéticos da utilização das tecnologias digitais. Frequentemente não se tem noção da quantidade de energia utilizada no armazenamento de dados e nas visualizações e transferências realizadas. Esta educação ecológica requer simultaneamente uma espiritualidade ecológica que ajude as pessoas a adotar estilos de vida mais sóbrios e de menor dependência dos instrumentos digitais.

*b) Desenvolver e utilizar redes sociais alternativas.* Frequentemente as redes sociais estão associadas a lógicas económicas que promovem a desinformação, a violência, a segregação social e a discriminação. Torna-se necessária a utilização crítica das redes hegemónicas e a criação de redes sociais que promovam o diálogo, a fraternidade, a amizade social, a tolerância e o respeito pelas pessoas.

*c) Colocar o digital ao serviço das pessoas e do cuidado da casa comum.* O digital deve estar ao serviço da vida real das pessoas e comunidades. Deve responder às suas necessidades e problemas concretos. Requer-se, por isso, a promoção de projetos concretos de responsabilidade social ecológica. Isto supõe uma intencionalidade ética presente nas campanhas de informação e no lançamento de projetos concretos que

conduzam a transformações sociais. Adquirem particular importância os movimentos de interconexão entre as comunidades virtuais e as comunidades locais de modo a promover uma intervenção fecunda nos meios onde as pessoas vivem.

*d) Propor conteúdos digitais que promovam uma cultura do encontro.* A educação para o viver juntos na promoção de uma cultura do encontro tem de ter em conta alguns pontos essenciais tais como: a) o combate ao isolamento e à solidão; b) a necessária referencialidade aos outros e à suas diferenças; c) a prática da solicitude pelo outro e pela criação; d) a dimensão intergeracional das relações sociais; e) a intervenção cívica promotora do bem comum.

*e) Cultivar a vida espiritual.* Os efeitos das tecnologias digitais no desenvolvimento do cérebro humano afetam a nossa capacidade de concentração e de descida ao mais profundo de nós mesmos. Por isso, requer-se uma pedagogia que ajude as pessoas a recobrir a riqueza da vida interior e promova a sua dimensão reflexiva através de aspetos tais como: a capacidade de concentração e de meditação, a expressão dos próprios sentimentos e emoções, o esforço hermenêutico da própria vida, o reconhecimento dos valores e dos símbolos culturais que as transcendem, o encontro com a beleza da criação e outras expressões estéticas, etc. No campo da espiritualidade cristã, o cultivo da vida interior dará a conhecer a interligação entre todas as dimensões da vida pessoal e social, assim como fortalecerá o espírito profético em prol de ações transformadoras ao nível das relações sociais, religiosas, políticas e ambientais.

## Conclusão

António Guterres, Secretário-Geral das Nações Unidas, anunciou, em setembro de 2023, o começo do colapso climático, afirmando que «o nosso clima está a implodir mais depressa do que conseguimos aguentar, com fenómenos meteorológicos extremos a atingir todos os cantos do planeta». Este anúncio revela o fracasso das políticas ambientais, assim como põe a descoberto a necessidade de cuidarmos da nossa casa comum. Esta é uma responsabilidade social da qual não nos podemos alhear. Nela se funda o nosso viver juntos e a nossa capacidade de promover intervenções transformadoras. O alheamento da realidade provocado pelo espelho das tecnologias digitais parece afastar-nos do compromisso cívico implicado no conceito de amizade social que defendemos. Nele está implicado o bem comum de todos e de cada um, assim como o compromisso conjunto de salvarmos a habitabilidade no nosso planeta.

Vimos que a amizade social se tornou um imperativo das redes sociais e dos diversos ambientes digitais. No entanto, questionamos a validade deste conceito face à distância entre a quantidade de conexões *online* e as pessoas com quem realmente os seres humanos vivem em comunhão. Do ponto de vista cristão, tanto filosófica como teologicamente, a amizade social exige não só um contacto com a realidade concreta, como um compromisso em favor de uma ecologia integral. A amizade não se pode reduzir a um atributo referente a um comportamento *online*, mas requer um empenho de responsabilidade e solicitude na relação consigo mesmo, com os outros, com Deus e com a criação. A convicção de que tudo está interligado, como sustenta o Papa Francisco na encíclica *Laudato Si'*, deve potenciar a inclusão do digital na promoção da amizade social.

Em suma, o problema central da amizade social não reside nos meios onde esta acontece, mas nas intencionalidades com que se estabelecem relações. Os alertas do Papa Francisco vão mais no sentido de apontar para o perigo da superficialidade nas relações humanas, sejam elas *online* ou presenciais, do que considerar que o digital seja o bode expiatório dessa mesma superficialidade.

## Referências

Aristote, *Ethique à Nicomaque* (Paris, France: Éditions les Échos du Maquis, 2014).

Byung-Chul Han, *A expulsão do outro* (Lisboa: Relógio d'Água, 2018).

Claire Bidart, *L'amitié: un lien social* (Paris: La Découverte, 1997).

Claire Bidart e Cathel Kornig, «Facebook pour quels liens? Les relations des quadragénaires sur Facebook,» *Sociologie* 8, n.º 1 (2017): pp. 83-100, <https://doi.org/10.3917/socio.081.0083>.

Danah Boyd, «Facebook's Privacy Trainwreck Exposure, Invasion, and Social Convergence,» *Convergence: The International Journal of Research Into New Media Technologies* 14 (1 de fevereiro de 2008): pp. 13-20, <https://doi.org/10.1177/1354856507084416>.

Fabien Granjon, «Amitiés 2.0. Le lien social sur les sites de réseaux sociaux,» *Hermès, La Revue* 59, n.º 1 (2011): pp. 99-104, <https://doi.org/10.3917/herm.059.0099>.

Federico Casalegno, «Sherry Turkle: Fronteiras do real e do virtual,» *Revista FAMECOS* 6, n.º 11 (1999): pp. 117-23, <https://doi.org/10.15448/1980-3729.1999.11.3057>.

Francisco Carvalho, «Da ecologia geral à ecologia humana,» *Forum Sociológico. Série II*, n.º 17 (2007): pp. 127-35, <https://doi.org/10.4000/sociologico.1680>.

Franco Caballero & Javier Fattah Jeldres, «El bien común y el gobierno en Jacques Maritain,» *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar* 5, n.º 6 (2021): pp. 11127-41.

Giuseppe Savagnone, *Persona e società* (Palermo: Centro di Formazione Cristiana, 1979).  
Jacques Maritain, *Humanisme Intégral* (Paris: Montaigne, 1936).

Jacques Maritain, *Principes d'une politique humaniste* (New York: Éditions de la Maison française, 1944).

-----, *La personne et le bien commun* (Paris: Desclée de Brouwer, 1947).

-----, *Le philosophe dans la cité* (Paris: Saint-Paul, 1960).

James H. Fowler & Nicholas A. Christakis, *Connected: The Surprising Power of Our Social Networks and How They Shape Our Lives — How Your Friends' Friends' Friends Affect Everything You Feel, Think, and Do*, Illustrated edition (New York, NY: Little, Brown Spark, 2011).

Jia Tolentino, *Trick Mirror: Reflections on Self-Delusion*, Later Printing edition (New York: Random House, 2019).

Luis González-Carvajal Santabábara, «Dos conceptos centrales en la encíclica: fraternidad universal y amistad social,» in *Amistad social: Claves de lectura de Fratelli tutti* (Maliaño: Sal Terrae, 2021), pp. 70-91.

Papa Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'* (Prior Velho: Paulinas, 2015).

-----, *Exortação apostólica pós-sinodal Christus Vivit* (Prior Velho: Paulinas, 2019).

-----, *Carta Encíclica Fratelli Tutti* (Prior Velho: Paulinas, 2020).

Paul Ricœur, «Entre philosophie et théologie: la Règle d'Or en question,» *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 69, n.º 1 (1989): pp. 3-9, <https://doi.org/10.3406/rhpr.1989.5003>.

-----, *Soi-même comme un autre* (Paris: Éditions du Seuil, 2015).

Peter D. Killworth et al., «Measuring Patterns of Acquaintanceship [and Comments and Reply],» *Current Anthropology* 25, n.º 4 (1984): pp. 381-97, <https://doi.org/10.1086/203158>.

Roger Scruton, «Filosofia di Facebook, vita reale o feticcio?,» *Vita e Pensiero*, 2011, 1, p. 93.

Russel Hill & Robin Dunbar, «Social Network Size in Humans,» *Human Nature* 14, n.º 1 (1 de março de 2003): pp. 53-72, <https://doi.org/10.1007/s12110-003-1016-y>.

Sherry Turkle, «Multiple Subjectivity and Virtual Community at the End of the Freudian Century,» *Sociological Inquiry* 67, n.º 1 (1997), pp. 72-84, <https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.1997.tb00430.x>.

Sherry Turkle, *Reclaiming Conversation: The Power of Talk in a Digital Age*, Reprint edition (New York: Penguin Books, 2016).

Shmuel N. Eisenstadt & Luis Roniger, *Patrons, Clients and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society* (Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press, 1984).

Vanni Codeluppi, *Mundo digitale* (Bari-Roma: Editori Laterza, 2022).

Zygmunt Bauman, Entrevista concedida a Fernando Schöler e Mário Mazzilli, 2011, <https://youtu.be/POZcBNo-D4A>.

Zygmunt Bauman, Entrevista concedida ao *El País*, 9 de janeiro de 2016, [https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427\\_675885.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/12/30/cultura/1451504427_675885.html). Ricœur, Paul. «Entre philosophie et théologie: la Règle d'Or en question.» *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 69, n.o 1 (1989): 3–9. <https://doi.org/10.3406/rhpr.1989.5003>.

Ricœur, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil, 2015.

Savagnone, Giuseppe. *Persona e società*. Palermo: Centro di Formazione Cristiana, 1979.

Scruton, Roger. «Filosofia di Facebook, vita reale o feticcio?». *Vita e Pensiero*, 2011.

Tolentino, Jia. *Trick Mirror: Reflections on Self-Delusion*. Later Printing edition. New York: Random House, 2019.

Turkle, Sherry. «Multiple Subjectivity and Virtual Community at the End of the Freudian Century.» *Sociological Inquiry* 67, n.o 1 (1997): 72–84. <https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.1997.tb00430.x>.

Turkle, Sherry. *Reclaiming Conversation: The Power of Talk in a Digital Age*. Reprint edition. New York: Penguin Books, 2016.