

# Literatura e conhecimento: *Enciclopédia da estória universal*, de Afonso Cruz

Carlos Nogueira

Universidade de Vigo/Universidade Nova de Lisboa

## Resumo

Neste artigo procuraremos demonstrar de que modo o discurso literário da série *Enciclopédia da estória universal*, de Afonso Cruz, se alimenta de discursos (da filosofia, da história, da antropologia etc.) que visam o conhecimento do ser humano e do mundo. Estes volumes, de conteúdo interdisciplinar, apelam para a curiosidade e a sensibilidade, valorizam a responsabilidade individual e coletiva, desenvolvem a capacidade de ler o mundo através de linguagens múltiplas e alternativas.

**Palavras-chaves:** Afonso Cruz; literatura; filosofia; história; antropologia.

## Resume

Dans cet article, nous souhaitons montrer comment le discours littéraire de la série *Enciclopédia da estória universal*, de Afonso Cruz, se nourrit de discours (empruntés à la philosophie, à l'histoire, à l'anthropologie etc.) cherchant une connaissance sur l'être humain et le monde. Ces volumes, de contenu interdisciplinaire, appellent à la curiosité et à la sensibilité, valorisent la responsabilité individuelle et collective, développent la capacité de lire le monde à travers de multiples et alternatives langages.

**Mots-cles:** Afonso Cruz; littérature; philosophie; histoire; anthropologie.

*Enciclopédia da Estória Universal*, que recebeu o Grande Prémio de Conto Camilo Castelo Branco (Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão/APE), é o título de uma obra singular que Afonso Cruz (1971) publicou em 2009 e que iniciou uma série a que o autor juntou já dois volumes, subintitulados *Recolha de Alexandria* (2012) e *Arquivos de Dresner* (2013). O título, através do lexema “estória”, marca imediatamente o caráter especial desta “enciclopédia”, que escapa a qualquer definição única de género do discurso. Frases, textos breves ou pequenas narrativas que, com mais ou menos rigor, podemos situar no âmbito do comentário, da citação, da paródia, da anedota, do enigma, do conto ou da parábola, pensamentos, aforismos, provérbios ou poemas são algumas das espécies textuais que surgem nessa obra sob a forma de verbetes, organizados alfabeticamente, cuja autoria é atribuída a personalidades empíricas ou inventadas. Ficção

e história cruzam-se, invenção e realidade combinam-se, saberes distintos e supostamente inconciliáveis comunicam, humor, ironia e sátira dialogam, uma bibliografia vasta, mas inexistente ou reescrita interpela-nos, e o que daqui resulta é uma obra em vários volumes que se nos impõe como conhecimento lúdico e simultaneamente sério do mundo e do humano.

Afonso Cruz não quer doutrinar, moralizar ou impor uma síntese enciclopédica do saber sob a autoridade da sua investigação e erudição; quer pensar e contribuir para a (re)construção da humanidade e da natureza através da cultura, da ciência, da sensibilidade e da imaginação. O pensamento autoritário e unívoco não cabe nesse universo literário labiríntico e desconcertante, que lembra o de Jorge Luis Borges na diversidade de temas e linguagens e na expansão contínua, na concisão e na erudição que convive com a simplicidade. O imprevisto e o insólito acompanham sempre os casos narrados ou as frases lapidares, que exploram perspectivas diferentes das comuns e revelam vícios e erros, juízos antigos e rígidos a que convém contrapor o novo, o surpreendente e mesmo o revolucionário. Sirva de exemplo uma parte do diálogo, que ocupa cerca de três páginas, entre Sócrates e Heráclides, que aparece como extraído do livro de Platão *A apologia de Sócrates*:

– Não tenho nada para dizer, caro Heráclides. A minha morte é uma maneira de falar. Se um homem bebe cicuta, está a gritar as suas ideias. Repara, Heráclides, que eu prefiro morrer a calar-me e uma sentença destas soará pela eternidade.

– Tenho pena, Sócrates, de não voltar a ouvir-te (CRUZ, 2012, p. 68).

[...]

– Não terás motivo para tristeza, Heráclides. Eu, depois da cicuta, poderei filosofar à vontade. Os deuses não foram benevolentes com o meu rosto, e o meu corpo é uma fonte de problemas. Não sei se fui um bom filósofo, mas fui com certeza o mais feio. Agrada-me a possibilidade de me libertar desta comédia que é o meu corpo. Poderei então filosofar livremente, sem dores de costas, e tornar-me-ei nas minhas ideias. E quando uma pessoa tentar conhecer-se a si mesma, essa pessoa serei eu. E sempre que alguém compreenda o tamanho da sua ignorância, essa pessoa serei eu (CRUZ, 2012, p. 70).

Mas nessas passagens não se vê apenas a dialética e a eloquência de Sócrates e de Afonso Cruz; vê-se também a tendência desse autor para tratar temas sérios através de diversos tipos e várias graduações de humor, que ora é mais burlesco e irónico ora tende mais para o sarcasmo. Tanto nos temas sociais, culturais ou políticos como nos apontamentos ou nas discussões sobre arte, literatura ou religião, a *Enciclopédia da estória universal* é um exercício constante de seriedade e um convite ao riso ou ao sorriso

inteligentes. A cumplicidade entre o leitor e o texto estabelece-se precisamente nesse jogo entre a representação do real mais imediato, nas suas preocupações e obsessões mais naturais e universais (a efemeridade da vida, o sofrimento físico e psicológico, a velhice, a morte, a maldade, a ignorância...), e a revelação do mais estranho ou incomum. O mundo e a vida são, para Afonso Cruz, como para Borges, um labirinto. As palavras e as narrativas breves, mais e menos verosímeis, mais ou menos realistas ou insólitas, estranhas, são um modo de entrar nesse mundo infinito e desconcertante, de revelá-lo e recriá-lo. A fantasia dos relatos mais absurdos, que nascem de paradoxos, hipérbolos, amplificações e distorções, são, como acontece em muita da grande literatura universal (Kafka, Beckett...), uma fuga do real e um regresso ao real.

Esse jogo sem princípio nem fim que é *Enciclopédia da estória universal* alimenta-se de um saber alegre e exaltante, não de um conhecimento monolítico e estéril, e sustenta-o uma metodologia em que entram a tensão entre realidade e imaginação, história, cultura, sociologia, antropologia e literatura, e o ato filosófico essencial: saber o que é o ser humano e a vida, que verdades existem, como se constroem e desconstroem. Afonso Cruz sente-se à vontade em múltiplas civilizações e literaturas, mas não exhibe aquela sabedoria que está convencida da sua infalibilidade. Não é de estranhar, assim, que a maiêutica socrática acesse essa *Enciclopédia* aberta, que nos sugere constantemente que devemos ser capazes de rever as nossas concepções (que muitas vezes convirá chamar, sobretudo, dogmas e preconceitos) sobre as coisas.

Para procurarmos perceber de que modo Afonso Cruz apresenta as suas “estórias” e propõe as suas ideias, podemos mais uma vez recorrer à conversa entre Sócrates e Heráclides a que acima nos referíamos. Afonso Cruz, com a sua preparação intelectual e criatividade, dá-nos a ler um episódio, que cumpre a função de mito e alegoria, evocado por Sócrates. O filósofo narra o caso de Anfimaco, que vivia em Sofrónia, “uma bela cidade de habitantes hospitaleiros” (CRUZ, 2012, p. 68). Dario destruiu a cidade “com o propósito de calar a voz de Anfimaco, o seu habitante mais ilustre e mais sábio”, que “Só tinha um braço, uma perna, uma orelha e não tinha nariz. O povo chamava-o meio-homem” (CRUZ, 2012, p. 68-69). Esse acontecimento permite a Sócrates criar uma analogia memorável com a sua própria situação de condenado à morte. Dario destruiu

uma cidade, mas “agora era como se o filósofo estivesse a gritar para sempre” (CRUZ, 2012, p. 69). Também Sócrates, quando se “calar para sempre”, há-de continuar a ouvir-se “como se estivesse a gritar do cimo da décima terceira torre de Sofrónia” (CRUZ, 2012, p. 69), torre em que Dario ouvira Anfímaco gritar as suas ideias, sem que o filósofo lá se encontrasse.

Sócrates surge nesse prolongamento da conhecida *Apologia de Sócrates* em toda a sua dimensão de homem que se conhece a si próprio, dotado de uma vontade própria que é verdade e ação até o fim, inclusivamente durante toda a intriga política e religiosa de que foi alvo e até a sua condenação à morte. Não faltam nessa versão de Afonso Cruz da defesa de Sócrates a ironia socrática nem o humor e o sarcasmo, que são atitudes de espírito e formas de expressão pelas quais o filósofo e o autor dessa *Enciclopédia* agem na direção de novas perspectivas e de uma compreensão mais integral sobre qualquer assunto. A inferência correta, a lógica, acompanha todas as palavras desse Sócrates segundo Afonso Cruz, e não diminui num momento como esse, de cinismo e humor sarcásticos, em que o que na origem constitui um insulto que poderia enfraquecer o condenado é redimensionado num raciocínio que acusa com a força da irrisão e do intelecto. A morte não vencerá Sócrates, que se declara vencedor: “Não é por acaso que dizem que sou um mosquito, persistente e inconveniente. Os homens ouvirão o meu zumbido. Terei uma eternidade para picar a soberba dos tolos” (CRUZ, 2012, p. 69).

O método socrático é próprio da escrita de Afonso Cruz, e por isso o leitor encontra com frequência regras de coerência e de validação argumentativa que se fundamentam na justaposição de opostos, na contradição que se consubstancia quer em antíteses de frase ou de grupos de palavras – “O povo chamava-o meio-homem. Curiosamente, nunca houve ninguém tão completo” (CRUZ, 2012, p. 69), diz-se a propósito de Anfímaco, o filósofo a quem, como vimos, faltava um braço, uma perna, uma orelha e o nariz –, quer em paradoxos cuja expressão mais ou menos ilógica põe em evidência desequilíbrios e injustiças (como nesta frase, que citámos acima: “A minha morte é uma maneira de falar”).

Cada um desses textos ou microtextos sugere que a liberdade de espírito de cada pessoa se prolonga na liberdade de ação de cada um e de todos. Não é por acaso que, mais ou menos diretamente, os temas do livro e da leitura ou da liberdade de expressão

são recorrentes nos três títulos já publicados dessa *Enciclopédia*, em que encontramos nomes da cultura universal como os de Sócrates e Platão, e muitos outros criados por Afonso Cruz, que os usa nos três títulos já publicados e que com certeza irá retomá-los nos volumes seguintes. Os vários volumes já publicados e cada um dos textos neles incluídos são, em grande parte, um enigma a ser resolvido pelo leitor: “Uma coisa. Até que a morte nos leve, há apenas uma coisa que jamais perderemos depois de a termos conquistado (não, não é o amor, meu caro Lukasz): É a velhice” (CRUZ, 2009, p. 116). Essa peça breve é, literalmente, um enigma que sintetiza bem a lógica da invenção de Afonso Cruz, que nos convida a rever os termos existenciais da nossa relação com a vida, colocando-nos na posição de corresponsáveis pelo conhecimento a que chegamos, e, de certo modo, evocando o saber ancestral transmitido oralmente através de textos como a adivinha e o enigma. Fazemos parte de uma cadeia de conhecimento, pomos à prova a nossa capacidade interpretativa (e exibimos a nossa inteligência a nós próprios e aos outros) e, através da razão que se fixa numa forma estética, acedemos a uma explicação do mundo em que entram o prazer da descoberta e a angústia da verdade da mensagem (a irreversibilidade da velhice e da morte, no caso).

O terceiro volume dessa *Enciclopédia da estória universal* prolonga os dois anteriores na forma e no tom, mas distingue-se deles na atenção que é concedida à descrição de um dos povos alegadamente da Amazónia, os Abokowo. A importância quantitativa e qualitativa desse tema não está patente apenas no número de páginas, cerca de um terço do total do livro, que lhe são dedicadas, nas primeiras seis indiretamente e nas seguintes inteiramente; a “Nota final”, que sublinha a ligação que existe no livro entre os índios Abokowo e a poesia de um autor búlgaro, e que anuncia um texto de Théophile Morel em que também se fala desse povo, confirma essa relevância (o texto de Théophile Morel está imediatamente a seguir à “Nota final” e encerra esse terceiro volume da *Enciclopédia*). Essa nota final, autoral, de dois parágrafos vem estabelecer uma circularidade que torna ainda mais visível o tema da primeira parte (chamemos-lhe assim) da obra. Esse tema ou esses temas consistem na relação de um povo com a natureza e o ambiente, e são construídos a partir de um método em que literatura e antropologia se misturam.

Os Abokowo são, portanto, o tema de três partes capitais da *Enciclopédia da estória universal – Arquivos de Dresner*. A primeira parte, que equivale à primeira entrada, é uma narrativa de primeira pessoa dividida em nove secções, na qual Kaspar Möller expõe a sua paixão e a sua vida dedicada aos livros, incluindo a ida para a Amazónia, provavelmente com “a longínqua esperança de encontrar algures os dois poemas que faltavam à obra póstuma de Stamboliski” (CRUZ, 2012, p. 20), poeta que viveu “na bacia amazónica, entre os Abokowo” (CRUZ, 2012, p. 18). Trata-se de uma história bem contada, cheia de pormenores curiosos e insólitos, outro caso, como o diálogo entre Sócrates e Heráclides que comentámos atrás, que seduz pela elegância do estilo e pela mistura de elementos sérios e cómicos ou satíricos. Temos, por exemplo, a paródia, veladamente satírica ou pelo menos inquiridora, dos excessos da crítica literária: “Escrevi, eu próprio, três livros e vários artigos sobre a poesia de Stamboliski. O meu primeiro trabalho era laudatório e aborrecidamente exegetico. Descrevi com exaustão o modo como a sua poesia tratava temas tão abstratos como a possibilidade de a vida nascer de algo morto, como os pés de uma mesa” (CRUZ, 2012, p. 18).

A segunda parte dedicada aos índios Abokowo compreende dezanove “(Notas de Kaspar Möller sobre os) Abokowo”, de acordo com a designação da entrada. Cada uma recebe o mesmo título, “A minha experiência entre os Abokowo”, e um número antecedido de um cardinal (“#1”). A primeira parte inclui já algumas referências aos usos e costumes do povo com o qual Kaspar Möller conviveu vários anos, mas é neste verbete que há uma descrição mais sistemática. Essas “notas” etnográficas e antropológicas são iluminadas por um texto de Théophile Morel que, como dissemos, fecha o livro e constitui um momento, o terceiro, exclusivamente consagrado aos Abokowo. Afonso Cruz serve-se de velhos mitos e de elementos etnográficos, refunde-os e usa-os enquanto fenómeno estético e ao mesmo tempo enquanto elemento mediador de conhecimento da realidade. Esses relatos são ficção, porque neles é visível um trabalho efabulatório, e, simultaneamente, até certo ponto, etnografia, já que retomam características próprias dos povos indígenas do continente americano (e não só).

O texto de Morel, que o autor diz pertencer “à introdução da mais recente edição do livro de Faucher, *As noites mais velhas – uma caderneta de mitos* (CRUZ, 2012, p. 97), é, antes de mais, literatura, mas não vale menos como uma espécie de ensaio

etnográfico e histórico-antropológico. Já dissemos que o leitor é conduzido a estabelecer desde o título um protocolo de leitura que o ajuda a não se esquecer da propriedade indefinida desses textos, que são ficção em diálogo com diversos campos da cultura e do saber (quer das ciências sociais e humanas quer das ciências exatas). Essa “introdução” vem reforçar o estatuto ambíguo dos apontamentos sobre os Abokowo, e desse modo vem levantar várias questões que têm a ver com literatura e com antropologia, e com a relação entre esses dois universos.

Essas três partes, e, em especial, o texto de Morel, que afirma ter feito o seu “primeiro contacto com os Abokowo quando ainda era estudante de Antropologia”, têm subjacente a problemática da representação do mundo em literatura e em antropologia. A matéria dessa representação abrange o comportamento e o imaginário de um povo que não se vê acima da natureza, mas sim como mais um dos seus elementos. Théophile Morel, antropólogo apaixonado pela cultura dos Abokowo, produz um texto que é em parte “técnico” e em parte literário. Nesse escrito, que é um bom exemplo da “capacidade narrativa dos etnógrafos” e do “seu poder de reconstituição de uma experiência de observação cultural” (RUBIM, 2011, p. 366), Morel é um cientista que observa com instrumentos que lhe garantem alguma objetividade na descrição e na análise; mas não é menos um *autor* que se envolve subjetivamente numa cultura diferente da sua e que, não ocultando o seu olhar pessoal e os seus sentimentos, nos obriga a redefinir o que pensamos sobre os lugares e os significados dos discursos literário e antropológico.<sup>1</sup>

Théophile Morel procura encontrar na história e na religião as razões que explicam o tratamento brutal e desastroso a que, no Ocidente, têm sido submetidos o meio ambiente e a natureza. O discurso de Morel não precisa ser demasiado explícito, nesse aspecto dos excessos do ser humano ocidental e cristão, para que o leitor estabeleça essa relação. Morel justifica logo no início o que o motiva a escrever a “introdução”; afirma que viu no convívio com os Abokowo uma “série de características que julgo

---

<sup>1</sup> Veja-se, sobre essa relação, o artigo de Gustavo Rubim “‘Observadores observados’ e a pesquisa avançada em literatura e antropologia”, no qual o autor defende o seguinte, a partir do ensaio “Following Deacon: the problem of ethnographic reanalysis, 1926-1981”, da antropóloga Joan Larcom: “por um lado, o trabalho antropológico é definido pela sua dimensão literária mesmo no plano da observação e, por outro lado, a ideia moderna de ‘literatura’ é profundamente afetada pelo desdobramento antropológico da escrita literária” (RUBIM, 2011, p. 361; destaques no original).

serem muito importantes para a vida em sociedade” (CRUZ, 2013, p. 97). Essas características têm a ver com o respeito e o amor que os Abokowo nutrem pela Natureza: “Não há nada à sua volta que não contribua para o seu sustento. E eles agradecem a todas as coisas, como se tivessem vida, como se fossem um peito materno, em vez de tentarem domá-la, como costumamos fazer em sociedades sedentárias” (CRUZ, 2013, p. 98).

Afonso Cruz inscreve-se, assim, de maneira muito original, no movimento da ecologia moderada que quer contribuir para a formulação e experimentação de uma visão alternativa da existência ocidental. Através da relação entre o literário como invenção e reelaboração estética do mundo, do etnográfico como descrição e do antropológico como compreensão do outro, o autor participa no trabalho de construção de uma sociedade mais justa de que sempre se investiu a literatura que, sem ser necessariamente militante, acredita na responsabilidade ética da palavra literária. As várias notas intituladas “A minha experiência entre os Abokowo” informam o leitor e sensibilizam-no para a harmonia e a estesia da natureza dentro de uma visão animista do mundo, e dizem-lhe que é possível e desejável uma mudança de modelo cultural e ecológico:

Os Abokowo acreditam que existe uma árvore infinita, a *Dagafagé* (literalmente, *que não tem fim*), que, ao pensar, cria os pássaros. Quando pensa de noite nasce uma coruja, mas quando pensa de dia nasce um falcão.

Quando lhes perguntam onde está essa árvore que não acaba, eles dizem que não sabem. Pode ser qualquer uma e é por isso que os Abokowo nunca abatem uma árvore e os seus abrigos são construídos com madeira morta. Para não haver a possibilidade de, sem querer ou por ignorância, matarem a árvore que imaginou todos os pássaros (CRUZ, 2013, p. 27).

A mensagem desses apontamentos, que podemos ler como notas de um diário antropológico (e literário), é clara e vital: o vento, o ar, a água, as árvores, as flores, os animais são entidades que devem fazer parte do nosso universo moral. Contemplar a natureza, em tudo perfeita e sublime, traz benefícios para o ser humano, que necessita rever o seu lugar e os seus comportamentos na Criação. Só assim seremos habitantes de pleno direito do planeta que permitiu o nosso desenvolvimento. Essa visão surge logo no primeiro contacto entre Kaspar Möller e o “guia chamado Batista, um abokowo que, com frequência, ia à cidade vender cocares, máscaras e chocalhos para lojas de turistas”, de quem se diz, também com ironia benigna e questionadora, que “Falava bem português” (CRUZ, 2013, p. 21):



– Os rios e o fogo são maneiras de andar. As árvores e as pedras são maneiras de estar parado. Todas as coisas que existem aqui à volta – dizia Batista, apontando para cima, para os papagaios que voavam entre o céu e a encosta onde nidificavam – são maneiras de ser livre. Nós comemos a Natureza e a Natureza come-nos a nós (CRUZ, 2013, p. 21).

Os pontos de partida de um cristão e de um índio americano são diferentes, porque aquele acredita num Deus onipotente que criou a natureza e este crê que “Every mountain, stream, tree, season, wind, valley, etc. is sacred and has its own spirit” (ROWLAND, 2012, p. 28); mas o resultado pode ser cada vez mais idêntico, mais estético e mais ético, e portanto concretizar-se em comportamentos mais ativos em defesa da natureza, do ambiente e do humano. Ao utilizar e ao reelaborar esquemas e elementos folclóricos e míticos no nosso espaço e no nosso tempo, Afonso Cruz está a participar na construção de uma ética da Terra e a colaborar com disciplinas como a ecologia, a ecopsicologia ou a ecofilosofia. Contra a arrogância do ser humano e da tecnologia, o autor vem evocar uma noção que é, afinal, muito simples: o Ocidente deve ser capaz de aprender com as culturas de outros povos, ou continuará a encarar a natureza como “um utensílio do homem” que “é não apenas indigna de reverência como também objecto de depredação” (CRUZ, 2013, p. 98).

Autores como Lynn White Jr. (1967) e Peter Singer (2008) têm sido muito críticos em relação à mensagem tanto do Antigo como do Novo Testamento. Sobretudo para Lynn White Jr., a religião judaico-cristã é, em larga medida, responsável pelo modo como no Ocidente nos temos construído numa atitude de superioridade em relação à natureza. A crise ambiental, que é igualmente uma crise de valores, nasce do livro do Génesis: Deus criou o mundo, incluindo os animais, para benefício do Homem, que por isso se habituou à ideia de que é superior à natureza. Théophile Morel-Afonso Cruz partilha desta opinião e até a justifica, sem eufemismos e com ironia, mas não faz uma condenação exacerbada. Prefere, para levar o leitor a pensar por si próprio, uma explicação que radica na diferença entre “o animismo e a maior parte das grandes religiões” (CRUZ, 2013, p. 98), e entre o nomadismo e a sedentarização. Essa diferença pode, inclusivamente, levar-nos a compreender “As prescrições bíblicas, que nos podem parecer herméticas,

despropositadas, inexplicáveis ou absurdas” (como a proibição de comer carne de porco) [CRUZ, 2013, p. 99]:

Caim era um agricultor, criou a primeira cidade. A sua oferenda a Deus foram cereais. Abel, por outro lado, era um pastor, um nómada, e a sua oferenda a Deus foi o sacrifício de um dos seus animais. Deus preferiu o sangue aos vegetais cultivados por Caim, e este acabou por matar o irmão, tal como a sedentarização tem aniquilado o nomadismo. Deus, ao longo do Génesis, vai favorecendo os povos que se deslocam, facultando-lhe regras, mostrando desprezo pelos povos sedentarizados (CRUZ, 2013, p. 99).

Podemos depreender que, para Théophile Morel, cujo texto constitui uma peça literária de etnografia e de análise antropológica com implicações sociológicas e culturais, Deus é uma construção da cultura, não uma entidade onipotente, transcendente e imanente. Morel comunica uma experiência que é ao mesmo tempo estética, pessoal e intersubjetiva (literária), e que, sem idealismos, se propõe a compreender um modo de vida diferente do dito civilizado, a partir do qual poderão surgir estratégias de resolução para alguns dos problemas que nos afetam:

Sei que, ao ler estas palavras, muitos serão levados a acreditar que vejo na sedentarização a raiz de todo o mal e no nomadismo a perfeição social. Na verdade, creio que existem muitas coisas boas na sociedade em que vivemos, tal como existem coisas especialmente más numa sociedade nómada. Apenas saliento algumas características de um paradigma verdadeiramente diferente do nosso para mostrar que alguns objetivos que normalmente fazem parte de utopias são, efetivamente, possíveis e foram aplicados com sucesso durante milénios (CRUZ, 2013, p. 100).

Esses vários textos ecocêntricos de Afonso Cruz, que se nos apresentam em três partes que se interligam, sugerem-nos, de forma muito convincente, que a literatura e a antropologia podem participar no equacionamento em larga escala dos desafios ecológicos e éticos. A crítica literária (e em particular a ecocrítica, que pode encontrar material de estudo e divulgação na *Enciclopédia da História Universal*) também entra nesse processo. Bastará apenas estarmos mais atentos a contributos como esse de um autor que não esquece que a literatura, “part of human evolution, itself deeply embedded in natural evolution” (ROWLAND, 2012, p. 99), nos ajuda a compreender a natureza e a respeitar os seus ritmos.

Conscientes ou não da ambiguidade irredutível desses textos, vemo-nos bem no centro de uma memória individual e coletiva, pessoal e cultural, e, porque o que está

envolvido é um misto de realidade e ficção, etnografia e literatura, podemos sair do real sem sair da realidade; e, despojados de preconceitos, reações morais ou idealismos inconsequentes, podemos assim ter uma percepção mais aguda do que nos rodeia. Conduzidos a repensar a lógica da nossa relação com o real, somos conduzidos a encarar a nossa realidade como, pelo menos em parte, uma degenerescência da realidade dos Abokowo e da ficção.

### Referências

- CRUZ, Afonso. *Enciclopédia da história universal*. Lisboa: Quetzal Editores, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Enciclopédia da história universal – Recolha de Alexandria*. Carnaxide: Alfaguara, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Enciclopédia da história universal – Arquivos de Dresner*. Carnaxide: Alfaguara, 2013.
- ROWLAND, Susan. *The ecocritical psyche. Literature, evolutionary complexity and Jung*. New York: Routledge, 2012.
- RUBIM, Gustavo. “‘Observadores observados’ e a pesquisa avançada em literatura e antropologia”. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, v. 15, n. 2, p. 366, 2011.
- SINGER, Peter. *Libertação animal*. Porto: Via Óptima, 2008.
- WHITE JR., Lynn. “The historical roots of our ecologic crisis”. *Science*, n. 155, p. 1203-1207, 1967.

### Minicurrículo

Carlos Nogueira doutorou-se em Literatura Portuguesa na Faculdade de Letras da Universidade do Porto (2008), onde também fez mestrado em Estudos Portugueses e Brasileiros (1999) e se licenciou em Línguas e Literaturas Modernas (1994). Ensina língua portuguesa, literatura e cultura portuguesas na Faculdade de Filologia e Tradução da Universidade de Vigo (Espanha), e é investigador do IELT – Instituto de Estudos de Literatura e Tradição, da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Tem sido professor e investigador convidado em universidades europeias e da América Latina.