



Pedro Mexia

BIBLIOTECA

L I S B O A
TINTA-DA-CHINA
M M X V

© 2015, Pedro Mexia
e Edições tinta-da-china, Lda.
Rua Francisco Ferrer, 6-A
1500-461 Lisboa
Tels: 21 726 90 28/29/30
E-mail: info@tintadachina.pt
www.tintadachina.pt

Título: *Biblioteca*
Autor: Pedro Mexia
Revisão e composição: Tinta-da-china
Capa: Tinta-da-china (Pedro Serpa)

1.ª edição: Novembro de 2015

ISBN 978-989-671-262-4
Depósito Legal n.º 392612/15

Índice

Imagem do mundo	11
Ó amigos, não há amigo	15
Em busca do tempo	19
Desconcerto do mundo	23
Anatomia da melancolia	26
Toda a infelicidade	29
O que é o mundo	32
Inês ou o Adamastor	35
Pessoas estranhas	39
Paris, Lisboa	43
O corvo de vigília	46
O quinto evangelista	50
Pobres belgas	54
Um espanto rigoroso	57
Camilo responde aos sábios	61
A fava negra	65
O raio verde	68
Tolstoi em Astapovo	72
O banhista melancólico	76
Ias gostar dela	79
Credores	82
Falsa segurança	86
O Gebo e a sombra	90

O que é a verdade?	94
O tema do traidor	98
Chandos	102
O apocalipse alegre	106
Bucéfalo	110
Bernanos no Brasil	113
O banqueiro anarquista	116
Um policial	119
O caminho da floresta	122
A grande ilusão	126
Romance da raposa	130
Cartografia da amargura	133
Conquista da noite	136
Por tudo e por nada	139
Amizade e gramática	143
Ei, Joe	146
Oliveira da Figueira	150
Porque é que tens de ser um deles?	153
Um aristocrata dos vencidos	157
Benefício da dúvida	160
Esplêndido fantasma	164
Barbara Pym	167
Camus, a testemunha	170
A Balada do Café Triste	174
O bom e o vilão	178
Agustina aos noventa	181
Um adeus português	185
Os mistérios de Curitiba	188
Quem não tem medo	192
Troika	196
Kundera ou a anedota	200

Poesia toda	203
Roth ou a diatribe	206
Contravida	208
Cohen então e agora	211
VGM	215
Presença da noite	218
Uma mecânica subtil	222
Museu da inocência	226
Irmão, onde estás?	229
Defesa do Ocidente	232
Continuar a ler	235
Agradecimentos	238
Nota biográfica	239

Para o meu pai

Imagem do mundo

Chegou ao fim a edição em papel da *Britannica*, a enciclopédia mais prestigiada do mundo. E assim acaba a época das enciclopédias.

O termo *cyclopaedia* é renascentista, mas existem «enciclopédias» há mais de dois mil anos. Basta pensar nos compêndios educativos greco-latinos, das cartas de Catão aos tratados de Aristóteles, passando pela *História Natural* de Plínio (na verdade, uma antologia de textos). A ideia de reunir todo o conhecimento numa pequena biblioteca é ancestral, e chegou a ser uma utopia praticável, na medida em que o conhecimento disponível cabia mais ou menos em proto-enciclopédias.

A Idade Média prosseguiu esse esforço, com tutela eclesiástica. O próprio plano de estudos medieval continha uma vocação sintética, enciclopedista: o *trivium* (gramática, lógica, retórica) e o *quadrivium* (geometria, aritmética, astronomia, música). E é curioso percebermos como tantas tentativas de enciclopédia se caracterizavam pela ambição e o optimismo, patentes em títulos que falavam de *imago mundi* (imagem do mundo), *speculum* (espelho), *vision delectable* e *science universelle*. Durante mais de mil anos, o projecto cativou intelectuais e estadistas, do Imperador Constantino a Francis Bacon, passando por Santo Isidoro de Sevilha ou Afonso X. Até Colombo estudou astronomia em enciclopédias.

O próprio mundo moderno nasce com uma enciclopédia, quando em 1751 é publicado o primeiro volume da *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, mis en ordre par M. Diderot de l'Académie des Sciences et Belles-Lettres de Prusse, et quant à la partie mathématique, par M. d'Alembert de l'Académie royale des Sciences de Paris, de celle de Prusse et de la Société royale de Londres*. A Academia francesa queria fazer uma versão local da enciclopédia inglesa *Chambers*, mas a contratação de Diderot foi um golpe de génio. O trucu-lento Editor, que foi parar à cadeia pelas suas opiniões contro-versas, concebeu uma Enciclopédia verdadeiramente original, verdadeiramente crítica, oposta à enciclopédia então domi-nante, elaborada pelos jesuítas. Havia um antecedente vetusto, o *Dictionnaire Historique et Critique* de Pierre Bayle, mas a Enci-clopédia de Diderot queria-se mais combativa e provocatória, contrabandeando a heterodoxia através da erudição. Era uma enciclopédia de espírito científico, laico, liberal, em que cola-boraram Rousseau, Montesquieu, Voltaire, os iluminados do século. Por isso se atribui à Enciclopédia a autoria intelectual da Revolução Francesa. E até se conta que o genro de Diderot, preso no conturbado período pós-revolucionário, foi libertado quando as autoridades descobriram quem era o sogro.

A resposta além-Mancha chegou em 1768-71, com a *Encyclopædia Britannica; Or, A Dictionary of Arts and Sciences, Compiled Upon a New Plan. In which the different Sciences and Arts are digested into distinct Treatises or Systems; And the vari-ous Technical Terms, Etc., are explained as they occur in the order of the Alphabet. Illustrated with One Hundred and Sixty Copper-plates. By a Society of Gentlemen in Scotland. In Three volumes*. Ao contrário da congénere francesa, esta enciclopédia não vivia de celebridades, era menos ideológica, mais comer-

cial. Chamava-se «britânica», nasceu em Edimburgo, e veio a instalar-se em Chicago.

Segundo o investigador Robert Collinson, a nona edição da *Britannica* (1875) é o zénite do enciclopedismo: 24 volumes, 1600 artigos, 20 mil páginas. Collinson conta que alguns livreiros começaram a hesitar em vender enciclopédias, com medo de que os compradores não precisassem de mais livro nenhum. Foi a *Britannica* que aperfeiçoou o modelo da enciclopédia moderna, incluindo biografias, mapas, ilustrações, índices, remissões, bibliografias, um modelo prosseguido pelas sucessivas edições da *Brockhaus*, da *Espasa*, da *Larousse* ou da *Universalis*, algumas das enciclopédias que o meu pai, director de uma enciclopédia, consultava ou citava, quando eu era miúdo. A Enciclopédia, em sólidos volumes encadernados a couro, tinha-se tornado sinónimo de classe média culta, de conhecimento acessível, de «cultura geral». Essa ideia já constava de alguns títulos e subtítulos das enciclopédias clássicas, como *Encyclopédie des beaux esprits* (aqueles «que se encontram») e *Conversations-Lexicon* (um guia da conversa civilizada).

Fazer enciclopédias era um trabalho árduo, como várias vezes testemunhei, até porque o conhecimento evolui depressa. Todos os anos, cerca de dez por cento dos conteúdos ficam desactualizados. Com o advento do digital, procurou-se dar resposta à velha ambição de construir uma «enciclopédia viva». A Wikipédia, gratuita e modificável, respondeu a essa urgência. Mas veio também transformar a própria noção de enciclopedismo: passámos da era dos especialistas para a era da «inteligência colectiva», que implica enciclopédias sem peritos e sem hierarquias. Ganha-se em «democracia» o que se perde em Diderots.

Há uma canção que diz: «quando o meu pai morreu, foi como se ardesse uma biblioteca». O fim da *Britannica*, e das enciclopédias à moda antiga, é para mim quase uma orfandade.

Ó amigos, não há amigo

Encontrei a frase pela primeira vez há quase vinte anos, num livrinho de Blanchot: «O mes amis, il n'y a pas d'ami», «Ó meus amigos, não existe amigo». Ainda me lembro da extraordinária perturbação em que fiquei, porque à época tinha tido uma das experiências formativas da minha vida, ligada, nem mais, à questão da amizade. Blanchot citava essa suposta exclamação de Aristóteles, e pareceu-me óbvio que não se tratava de uma negação da amizade, escrita em momento de asco, ou sequer de uma abstracção niilista; aquele «não existe amigo» dirigia-se a pessoas concretas: aos amigos.

Nunca esqueci esse dito enigmático, com o qual me cruzei de novo anos mais tarde, num denso ensaio de Derrida chamado *Política da Amizade*. A minha «política da amizade» tornou-se tão contraditória como o paradoxo aristotélico: há amigos, mas não há amizade; ou há amizade, mas não há amigos; enfim, qualquer coisa como isto, que ia mudando um pouco de acordo com as circunstâncias. Há tempos, comprei, em edição italiana, um opúsculo do filósofo Giorgio Agamben chamado *L'Amico*, mas não o li logo, talvez porque o tema não se mostrasse tão urgente como dantes. Li-o agora, em versão portuguesa (*O Amigo*, tradução de Luís Serra e Manuela Ramalho, edições Pedago), e voltei a dar com a minha citação fetiche, velha de décadas na minha vida e velha de milénios no mundo.

Curiosamente, Agamben põe em causa a formulação original. Embora Aristóteles tenha escrito páginas tipicamente sensatas sobre a amizade (na *Ética a Nicómaco*, que estudei na faculdade), esse aforismo é-lhe atribuído por Diógenes Laércio, de forma possivelmente apócrifa. Aristóteles pode ter dito em grego «*ô philoi, oudeis filoi*», «meus amigos, não há amigos», ou talvez um mais evidente «*oi philoi oudeis filoi*», «aquele que tem (muitos) amigos não tem nenhum amigo».

Esta dúvida interpretativa decepcionou-me. Porque «aquele que tem muitos amigos não tem nenhum amigo» é uma constatação lúcida, natural no lúcido Aristóteles, mas bastante banal; ao passo que «meus amigos, não há amigos» é (cito Agamben) um «mote sibilino (...) que nega a amizade no mesmo acto em que parece invocá-la». Por isso, continua o filósofo, Nietzsche interessou-se por essa sentença: o intempestivo alemão defendia a necessidade da amizade mas desconfiava dela, como desconfiava aliás de tudo. Nem de propósito, as minhas longínquas angústias acerca da amizade tinham uma tonalidade nietzschiana: como é que os fortes podem ser amigos dos fracos e os fracos amigos dos fortes?

O texto de Agamben interessa-me porque não define a amizade do ponto de vista sociológico ou sequer antropológico, mas adopta um método linguístico. Partindo do *philos* que existe na palavra «filosofia», Agamben explica que a relação entre «amizade» e «filosofia», relativamente óbvia para os gregos, se foi perdendo, e que hoje existe apenas como resquício linguístico, como «má consciência» de um hábito ancestral. E, no entanto, diz, a chave está justamente na linguagem: «É possível que o estatuto semântico particular do termo ‘amigo’ tenha contribuído para o mal-estar dos filósofos modernos. (...) Julgo (...) que ‘amigo’ pertence à categoria

dos termos que os linguistas definem como não-predicativos, isto é, termos a partir dos quais não é possível construir uma classe de objectos em que se possa inscrever os entes a que se atribui o predicado em questão.» Ao contrário de «branco» ou «quente», «amigo» não define uma classe consistente: «Por estranho que possa parecer, ‘amigo’ partilha esta qualidade com uma outra espécie de termos não-predicativos: os insultos. Os linguistas demonstraram que o insulto não ofende aquele que o recebe porque o inscreve numa categoria particular (...), o que seria simplesmente impossível, ou, em todo o caso, falso. Se o insulto é eficaz, é precisamente porque não funciona como uma predicação verificável, mas antes como um nome próprio, porque faz uso da linguagem de um modo que o interpelado não pode aceitar e de que não se pode defender.»

A amizade seria pois uma experiência da linguagem, tal como os insultos, ou os conceitos filosóficos, que não são denotativos, e tendem para a abstracção. A «amizade» não é uma «qualidade», e portanto não é passível de representação ou conceptualização, a não ser com base em trivialidades como «os interesses comuns», etc. E voltamos a Aristóteles, que na *Ética a Nicómaco* arrisca uma tentativa indefinida de definição. A ideia é esta: tal como sentimos individualmente o facto de existirmos, e nos congratulamos com isso, o amigo é aquele cuja sensação de existir nos é também agradável, embora não nos pertença. Agamben esclarece: o «amigo» é uma categoria ontológica, e não intersubjectiva: «Os amigos não partilham qualquer coisa (um nascimento, uma lei, um lugar, um gosto): eles são sempre já partilhados a partir da experiência da amizade. A amizade é a partilha que precede todas as outras partilhas, porque aquilo que existe para

partilhar é o facto mesmo de existir, a própria vida.» É isso que se mantém intacto ou se quebra, independentemente de quaisquer virtudes ou acidentes.

E, tantos anos depois, vêm assim ter comigo a soberania da amizade e a utilidade da filosofia.

Em busca do tempo

A cerca do tempo, leio Bergson, ou Proust, ou Dick, ou os físicos, mas volto, uma e outra vez, ao texto inaugural de Agostinho, bispo, santo e gênio: «Mas então, o que é o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei bem o que é; mas se me perguntarem, e eu tentar explicar, vejo que não sei.»

Eu vivo obcecado com o tempo. Com a substância do tempo, a concepção de tempo, as convenções do tempo, a passagem do tempo, os efeitos do tempo, tudo o que tenha a ver com o tempo me deixa inquieto ou fascinado. E sei que o essencial vem em Agostinho, nas *Confissões*, escritas há mais de mil e quinhentos anos: «O que é então o tempo? Quem o poderá dizer com clareza, e em poucas palavras? E quem será capaz de compreender bem aquilo a que se refere? Não há nada tão conhecido como o tempo, nada que esteja tão presente no nosso discurso; e quando falamos dele entendemos sem sombra de dúvida do que estamos a falar, e entendemos também o que os outros nos dizem quando falam desse assunto.» Mas não, não entendemos: falamos de outras coisas quando falamos do «tempo», uma vez que não conseguimos sequer conceber o que seja «o tempo»: «Assim, quando nos contam coisas passadas (...), essas coisas vêm da memória, não das próprias coisas que se passaram mas das palavras que tirámos das imagens dessas mesmas coisas, que, atravessando os nossos sentidos, imprimiram no nosso espírito os seus traços e vestígios.»

Deus é, para o cristão Agostinho, o criador de todas as coisas e, portanto, o criador do tempo. Mas, pergunta-se o bispo africano: como é que isso aconteceu? O que é que havia antes de haver mundo e criaturas e tempo? Agostinho sabe que Deus criou o mundo, mas quer perceber mais coisas, quase pede desculpa por esse irreprímível desejo. Como é que o mundo foi criado? E antes de criar o mundo, o que é que Deus fazia? O Criador talvez tenha gerado tudo a partir do nada, porque nada existia, não havia matéria, apenas o Verbo, isto é, a vontade eterna. Deus estava antes do tempo, existia em estabilidade imutável, num eterno hoje, numa eternidade sempre presente. Não se concebe «um tempo» em que Deus não «fizesse» nada, justamente porque antes daquilo a que chamamos «a criação» não existia o «tempo». O tempo é uma coisa criada. É uma criatura, como nós.

Como todas as pessoas têm angústias acerca do tempo, Agostinho faz perguntas sobre o sentido, o porquê. Porquê criar o mundo e o tempo? Algumas pessoas perguntam-se se Deus experimentou «qualquer movimento novo», «qualquer nova vontade que O levou a dar existência» às criaturas. Mas como é que na «eternidade» em que Deus vive se manifesta uma vontade ou um movimento? «Porque a vontade de Deus não é uma criatura, mas está antes de todas as criaturas», e «nada seria criado se a vontade do Criador não precedesse essa criação». Portanto, diz Agostinho, «a vontade de Deus» é a sua própria substância: «(...) se aconteceu alguma coisa na substância de Deus que não se tinha manifestado anteriormente, não podemos na verdade dizer que essa substância fosse eterna. Se a vontade de Deus tivesse querido, desde sempre, que existissem criaturas, porque é que essas criaturas não são também elas eternas?» Terrível pergunta.

Claro que «medimos» o tempo, em minutos, dias, meses, anos. E medimos espaços, contamos sílabas, ouvimos silêncios, assistimos ao movimento dos corpos e dos astros. Mas o «movimento», defende Agostinho, não é o tempo, é apenas uma sua manifestação. E as nossas «comparações» são casuísticas, incompletas, inconclusivas. Além de que só podemos «medir» coisas presentes, coisas que estão a acontecer agora, que podemos seguir em todo o seu percurso. Medimos, na verdade, sem conhecermos o que medimos, medimos as manifestações precárias do tempo, não o próprio tempo. O tempo é uma «duração», mas duração de quê? Há um lugar-comum inevitável: o passado já passou, o presente torna-se de imediato passado e o futuro ainda não aconteceu. Por isso, Agostinho sente-se uma criança a quem se ensina que o presente estava escondido algures, aparece de repente, e vai-se logo embora: «(...) não podemos dizer o que o tempo é, uma vez que, em geral, ele já não é.» Tenho uma enorme reverência por este texto porque é um denso ensaio cosmogónico e teológico, mas é ao mesmo tempo uma súplica, uma ânsia. E inclui a mais cristã de todas as perguntas: «Temos que esperar pelo fim dos tempos para saber o que é o tempo?»

Agostinho sabe que isto é a pergunta de uma simples criatura, pois o criador no qual acreditava habita a eternidade, enquanto nós vivemos num presente que não entendemos, assombrados por um «passado apagado pelo futuro» e um «futuro que se sucede ao passado». Sabemos que aconteceram, acontecem e acontecerão fenómenos, e alguns até podemos prever, como a alvorada, embora só os conheçamos quando eles de facto acontecem. Porque se não compreendemos o que é o tempo, temos pelo menos a memória. Imagens da infância, por exemplo, que continuam no nosso espírito apesar de toda

a nossa ignorância e pequenez. Não há passado, mas lembrança; não há presente, mas atenção; não há futuro, mas espera. Ou, como diz Agostinho, «o presente das coisas passadas, o presente das coisas presentes e o presente das coisas futuras».

Este volume reúne crónicas originalmente publicadas nos jornais *Público* e *Expresso*, entre Março de 2008 e Março de 2015.

Agradeço a José Manuel Fernandes, Bárbara Reis, Andreia Sanches, Bárbara Simões, Isabel Salema, Joana Amado, Lucinda Canelas e Paula Barreiros (*Público*). Agradeço a Ricardo Costa, Miguel Cadete, Jorge Araújo, Rui Tentúgal, Alice Neto, Pedro Santos Guerreiro e Martim Silva (*Expresso*).

PEDRO MEXIA nasceu em Lisboa, em 1972. Licenciou-se em Direito pela Universidade Católica.

Crítico literário e cronista nos jornais *Diário de Notícias* e *Público*, escreve actualmente no semanário *Expresso*. É um dos membros do *Governo Sombra* (TSF / TVI24). Colabora com a Antena 3.

Foi subdirector e director interino da Cinemateca Portuguesa.

Publicou os livros de poesia *Duplo Império* (1999), *Em Memória* (2000), *Avalanche* (2001), *Eliot e Outras Observações* (2003), *Vida Oculta* (2004), *Senhor Fantasma* (2007), *Menos por Menos — Poemas Escolhidos* (2011) e *Uma Vez Que Tudo se Perdeu* (2015).

Editou os volumes de diários *Fora do Mundo* (2004), *Prova de Vida* (2007), *Estado Civil* (2009) e *Lei Seca* (2014), assim como as colectâneas de crónicas *Primeira Pessoa* (2006), *Nada de Melancolia* (2008), *As Vidas dos Outros* (2010), *O Mundo das Vidas* (2012), *Cinemateca* (2013) e *Queria Mais É Que Chovesse* (2015, edição brasileira).

Traduziu *Notas Sobre o Cinematógrafo*, do cineasta Robert Bresson, e *Última Semana*, do poeta Hugo Williams. Adaptou para teatro, com Ricardo Araújo Pereira, um texto do filósofo John Austin, *Como Fazer Coisas com Palavras* (Teatro São Luiz, 2008). Publicou os diálogos para teatro *Nada de Dois* (2009), encenados no Brasil. Traduziu e encenou Tom Stoppard (*Agora a Sério*, Teatro Aberto, 2010) e Martin Crimp (*No Campo*, Teatro Turim, 2013).

Organizou um volume de ensaios de Agustina Bessa-Luís, *Contemplação Carinhosa da Angústia* (2000) e, com José Tolentino Mendonça, a antologia *Verbo: Deus como Interrogação na Poesia Portuguesa* (2014).

Coordena a colecção de poesia das Edições Tinta-da-china.

BIBLIO TECA

foi composto em caracteres
Hoefler Text e impresso
pela Guide, Artes Gráficas,
em papel Coral Book
de 90 gramas, no mês de
Outubro de 2015.