

**Matias Aires**

**Uma ponte entre a literatura e a filosofia**

**David Nunes Carvalho dos Reis**

**Dissertação de Mestrado em Estudos Portugueses**

**Fevereiro, 2019**

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Estudos Portugueses.

Aos meus avós, Maria do Rosário e António Carvalho.

«Já o disse antes: interessa-me o modo como encontramos formas de nos sentirmos superiores a outra pessoa, a outro grupo de pessoas. Acontece em todos os lugares, e a todo o momento. Seja o que for que lhe chamemos, creio que é a parte mais rasteira de quem somos, esta necessidade de encontrarmos outra pessoa a quem deitar abaixo.» (Elizabeth Strout , *O Meu Nome é Lucy Barton*).

«Porém Luísa, tal como Rodrigues, achava que não eram os artistas que compreendiam a vida, aquela vida que só vivida se entende.» (Vergílio Ferreira, *O caminho fica longe*).

«Todos eles descrevem o que o homem não revela.» (Fernando Pessoa, *Impermanência*)

**Agradecimentos:**

Aos meus avós, as minhas raízes.

À minha mãe, Isabel Carvalho, sempre ao meu lado.

À minha namorada, Ana Ramada, já um pilar da minha vida.

Aos meus amigos da Sobreda, que se fez o meu lar: Nuno Correia, José Baptista, Carlos Baptista, Ricardo Rações, João Pereira, Daniela Custódio, José Valente, Cynthia, Rui Simões, Ricardo Tonet, Ramalho e, entre outros, Xana.

«Se me intimarem a dizer porque o amava, sinto que só o posso exprimir respondendo: ‘Porque era ele; porque era eu’» (Montaigne, *Ensaaios*, p. 105).

Palavras-chave: Matias Aires, Reflexões sobre a vaidade dos homens, vaidade, ética, pessimismo, literatura portuguesa, filosofia.

Resumo: Uma viagem literário-filosófica que principia com obra *Reflexões sobre a vaidade dos homens*, procurando recuperar um valor da literatura portuguesa do século XVIII, aprofunda as suas influências e termina com a apropinuação a outros autores, sobretudo portugueses, mais recentes, que assumiram ideias semelhantes.

Abstract: A literary-philosophical journey that begins with the work *Reflexões sobre a vaidade dos homens* de Matias Aires, seeking to recover a value of Portuguese literature of the eighteenth century, deepens their influences and ends with comparasion with other later authors, mostly Portuguese, who assumed similar ideas.

# ÍNDICE

LISTA DE ABREVIATURAS.....	9
1. INTRODUÇÃO .....	10
2. MATIAS AIRES.....	13
3. REFLEXÕES SOBRE A VAIDADE DOS HOMENS.....	18
3.1. O HOMEM .....	19
3.2. VAIDADE .....	21
3.3. HISTÓRIA .....	24
3.4. ÉTICA .....	27
3.5. NATUREZA HUMANA.....	28
3.6. PODE O HOMEM CORRIGIR-SE?.....	31
3.7. AMBIÇÃO.....	32
3.8. O HOMEM SEM VAIDADE.....	34
3.9. FELICIDADE .....	35
3.10. INSATISFAÇÃO HUMANA .....	36
3.11. CONHECIMENTO .....	37
3.11. JUSTIÇA.....	39
3.12. AMOR .....	40
3.13. MORTE.....	43
4. CARTA SOBRE A FORTUNA .....	44
5. FORMA E ESTILO LITERÁRIO .....	48
6. COMO LER E COMPREENDER MATIAS AIRES .....	51
7. INFLUÊNCIAS DE MATIAS AIRES .....	53
7.1. ECLESIASTES .....	53
7.2. LA ROUCHEFOUCAULD.....	57
7.3. MONTAIGNE.....	67
8. ENTRE A LITERATURA E A FILOSOFIA .....	74
8.1. EPICURISMO E A VAIDADE .....	74
8.2. O CONHECIMENTO E O EPICURISMO.....	77
9. A VAIDADE NA LITERATURA PORTUGUESA.....	79
9.1. FERNANDO PESSOA.....	79
9.2. VERGÍLIO FERREIRA .....	86
9.3. AFONSO CRUZ .....	90
10. PESSIMISMO PORTUGUÊS.....	92

10.1.	MANUEL LARANJEIRA.....	92
10.2.	ALBINO FORJAZ SAMPAIO .....	94
10.3.	FIALHO DE ALMEIDA.....	97
10.4.	FERNANDO PESSOA.....	99
11.	VIRTUDE .....	104
11.1.	SÓCRATES E PLATÃO .....	104
10.2.	EPICURO .....	109
12.	ATUALIDADE DE MATIAS AIRES.....	112
13.	CONCLUSÃO .....	114
APÊNDICES .....		119
	EUGÊNIO DE CASTRO .....	119
	ANTÓNIO ALEIXO .....	120
BIBLIOGRAFIA.....		124

## LISTA DE ABREVIATURAS

*Carta*: *Carta sobre a fortuna*, de Matias Aires.

Ibid.: ibidem (reportar-me-ei ao mesmo autor e obra da citação anterior)

Idem: o mesmo (que na citação ou nota anterior)

MA: Matias Aires

P.: página

Pp.: páginas (de determinada página a determinada página)

*Reflexões*: *Reflexões Sobre a Vaidade dos Homens*.

RSAVDH: *Reflexões Sobre a Vaidade dos Homens*.

## 1. INTRODUÇÃO

Trabalhar Matias Aires é uma escolha pessoal. É uma escolha ciente das muitas dificuldades inerentes a trabalhar este escritor, começando pelo desafio de fazer uma dissertação sobre o mesmo em Estudos Portugueses. Tal não se deve à polémica em torno da sua nacionalidade, mas sim do seu lugar nas letras, difícil de definir, entre a literatura e a filosofia. Vejo Matias Aires não se limita a ser um escritor competente, mostra-se afoito: é um dos belos momentos da prosa barroca portuguesa que eu conheço e tem mérito acrescido pelo conteúdo. Ler Matias Aires é um deleite duplo, porquanto não só encanta pela sua perspicácia, como também encanta pelo seu estilo, a forma como faz chegar ao leitor o seu pensamento, a sua sabedoria. Cativou-me ao fim de poucas frases, a primeira vez que o li, por causa de uma disciplina de filosofia da minha licenciatura. Custou-me acreditar que fosse português (admito que a culpa em parte se deva à minha ignorância, o quanto me falta desbravar por páginas portuguesas) e vendo que era, provocou em mim um certo orgulho. Reconheço que a temática que trata não é original; nem o próprio arroga essa façanha. Contudo, considero que embora inspirado por outros, Matias Aires acrescentou, não só à literatura portuguesa, como também ao conhecimento do que é o homem; um problema que dificilmente pode ser resolvido analisando-o através de apenas uma perspetiva, seja ela literária ou filosófica. Tanto um bom romance como um livro de filosofia podem ajudar a compreender, mostrar o que é o homem, ganha-se sendo/fazendo-se um exercício multidisciplinar; escolhi empreendê-lo em Estudos Portugueses por compreender que a literatura é e visa muito mais que entretenimento.

Matias Aires compreendeu que o homem é, sobretudo, vaidade, também por achar vaidade em si, como o próprio admite: «Escrevi das vaidades, mais para instrução minha, que para doutrina dos outros, mais para distinguir as minhas paixões, que para que os outros distingam as suas» (Aires: 2005, p. 38). Dizê-lo, é de alguma humildade e discernimento, dentro da vaidade, que, segundo o autor, é comum a todos os homens (salvo, talvez, raríssimas exceções que serão analisadas). Para Aires, a vaidade é uma paixão importante para compreender o homem, e para se compreender a si. Para mim é, também, uma perspetiva muito interessante através da qual se pode estudar o homem; confesso, era já do meu interesse (talvez também por isso me admirasse tanto de ver um escritor português debruçar-se sobre a referida paixão, com tanta valia).

Tendo escolhido trabalhar Matias Aires, viso contribuir para a restauração do seu nome na nossa literatura, fazer-lhe justiça. De alguma forma, dói-me vê-lo tão esquecido,

não só pelo homem comum, também pelos universitários e académicos. Sou da opinião que merecia outra vida após a morte. Não procuro propriamente vendê-lo como um génio desdourado da nossa literatura, maltratado/ultraçado pela atualidade, porque outros, entretantes, têm escrito alguma coisa sobre ele, embora não chegue ao grande público. Ademais, a concorrência entre os mortos é acérrima, como disse Fernando Pessoa. Dito isto, muito me alegraria se de alguma forma lograsse contribuir para essa sua restauração, repescando-o para a discussão literária e filosófica. Procurarei sustentar o valor de tal cometimento, isto é, valor de Matias Aires, cruzando-o com outros escritores, anteriores, posteriores, estrangeiros e portugueses, entre os quais acredito que tem lugar. Ademais, acredito que tem lugar entre eles por fazer parte de uma discussão intemporal sobre o que é o homem, e que parte tem a vaidade nele. A vaidade é um tema coevo de todos os homens; tanto se encontra perlustrada num livro de filosofia, romance ou conversa de café, em Roma e no Cais de Sodré: é humana, demasiado humana. É um poderoso motor humano.

Visando esse fim, lançar-me-ei num itinerário ecleticamente aventureiro. Encetarei caminho com Matias Aires, naturalmente, apresentado o homem e a obra. Em seguida analisarei algumas do que entendo serem influências do autor, e o modo como o são. Explorarei a ponte entre a literatura e a filosofia, o modo como o pensamento matiano tem uma relação com a filosofia clássica, pois as questões que interessaram a Aires já haviam interessado a outros, o que reforçará a sua pertinência. Procurarei mostrar como a vaidade é aparição recantada na literatura portuguesa; encontramos-la como figura animada através da qual vemos melhor o que é a vaidade e, subsequentemente, o que é o homem. Visitarei o pessimismo português; o canal que irriga a obra matiana parece ser comum à nossa literatura, pensamento e cultura. Tratarei a virtude, pois para se criticar a vaidade do homem, para que a crítica faça sentido, é necessário que exista um caminho alternativo. Próximo do término, salientarei a atualidade do pensamento de Matias Aires, identificando temas sobre os quais o autor refletiu e que fazem igualmente parte discussão pública atual.

Como se compreendeu, trabalharei outros escritores para além de Matias Aires, não só porque não vejo os homens e os escritores como ilhas, mas sim como o mar que os religa constantemente. Procurarei mostrar que existe conexão entre os vários, observável na continuidade de diversos temas, tendências, preocupações, estilos e etc. Aproveitarei para lembrar também esses outros, alguns deles menos lidos atualmente. Atenda-se que os escritores/pensadores que escolhi relacionar com Matias Aires derivam

de uma escolha pessoal, influenciada pelos livros que li, professores que tive e relações que mantive. É uma escolha que para mim faz sentido. Esforçar-me-ei por fundamentá-la, todavia é possível que pudesse ter sido diferente, podiam ter sido mais, menos ou outros, mas foi esta a abordagem e caminho que eu julguei por bem dar princípio a.

A forma de divisão pela qual optei, nomeadamente como parti Matias Aires, ao jeito de um mineiro à procura do oiro, acabará por influenciar esta dissertação e é, naturalmente, discutível. Uma vez mais, faz sentido para mim, contudo, reitero, o modo como cada um vê depende sempre do que está por detrás. Esta é a minha visão. Talvez me foque mais em conceitos do que seria desejável, contudo fi-lo, talvez, dado ter estudado filosofia, dessarte, dou-lhes assaz importância.

A metodologia empregada é a de ler o que puder, e julgar pertinente, de Matias Aires, sobre Matias Aires, resumi-lo de modo a torna-lo mais acessível e trabalhável, analisar as suas influências, identificar tendências que atravessam o escritor, relacionar com obras/textos/teses de outros escritores/pensadores, estabelecer novas relações e, por fim, procurar novas conclusões.

Matias Aires e grande parte dos autores que abordarei ao longo desta dissertação escreveram em português, o que se coaduna com o mestrado em que se insere este trabalho, no entanto abordarei também autores estrangeiros, os quais leio sobretudo em português, podendo-se assim levantar o problema das traduções; espero que deixe ver para além dele. Procuro fazer uso de boas traduções.

Clarificação dos objetivos da presente dissertação:

- Resgatar um meritoso pensador e escritor português, e, a partir dele outros.
- Demonstrar que representa uma perda termos deixado de o ler.
- Demonstrar a mais-valia que Matias Aires representa para a literatura e filosofia portuguesas; não se limitou a ser mais um cromo repetido.
- Mapear a ponte entre a filosofia e a literatura; Matias Aires tem um pé, ou caneta, em ambas, o que se comprovará, quer pela beleza da sua escrita ensaísta, cheia de brilharetes literários, quer pelo forte cariz reflexivo e indutivo dos seus escritos.
- Investigar se Matias Aires se insere nalguma corrente literária e do pensamento português; identifica-la.
- Por fim, fomentar a leitura e futuro estudo de Matias Aires e de uma determinada corrente da literatura e do pensamento português.

## 2. MATIAS AIRESErro! Marcador não definido.

Conhecer o homem pode ajudar a compreender a obra, especialmente quando a obra é de cariz ético; ou pelo menos é uma curiosidade que se dá a miúde. Para efeito de apresentação do homem, seguirei sobretudo o levantamento biográfico feito por Crespo Figueiredo, “O homem e o tempo”, prefácio à edição de 1980 das *Reflexões* (2005, pp. 259-278).

Mathias Ayres Ramos da Silva d'Eça (grafia original) nasceu em São Paulo, no dia 27 de março do ano de 1705 e faleceu em Lisboa, no dia 10 de dezembro do ano de 1763. Sabe-se que o seu pai, José Ramos da Silva, oriundo do Minho, emigrou para o Brasil em busca de mudar a sua pobre sorte de nascença, o que conseguiu. Começou como criado de servir, depois mercador de ‘loja aberta’ para, mais tarde, se fazer um riquíssimo homem de negócios. Violeta Figueiredo Crespo conta uma história interessante acerca deste audaz emigrante. Em 1711 quando os franceses comandados por Duguay-Trouin, atacaram e saquearam o Rio de Janeiro e enquanto muitos notáveis entraram em pânico, José da Silva soube reagir à altura da situação. Tomou a liderança da defesa, organizando, a expensas suas, a defesa da vila da Ilha Grande, pagando a soldados e reunindo escravos e amigos, e, noutra empresa, arriscando a própria pele: fingiu-se pobre e simpatizante dos interesses dos invasores, sendo recebido por eles e conseguindo assim informações importantes que ajudaram à defesa da vila. Destarte, fez-se um herói do povo e o filho, não terá somente gozado da vasta fortuna do pai, terá igualmente gozado do seu prestígio.

O pai, homem ambicioso, ao qual o sucesso alcançado além-mar não foi suficiente, almejou conquistar também a metrópole, não olhando a meios e gastos para conseguir a nobilitação: o último degrau da hierarquia da vaidade social. Com este objetivo, no ano de 1716 regressou a Portugal, tinha então o filho doze anos. Acomodou-se com tanta pompa quanta a ambição, procurando reconduzir a si os holofotes, desta vez os de Lisboa. Contudo, não encontrou a mesma sorte. Violeta Crespo também é da opinião que não é crível que tenha encontrado por cá o mesmo respeito a que estava acostumado no Brasil (Aires: 2005, p. 218), pelo contrário, foi recebido com inimizade. O mesmo se terá passado com o filho, igualmente habituado à deferência com que era tratado no Brasil, «agora, era apenas o filho de um dos tais mineiros que o povo da corte invejava mas não estimava nem acatava.». Estas experiências terão ensinado, posteriormente, ao filho que a vaidade própria tende a ofender a alheia.

Assim, a mudança para a metrópole não terá sido fácil/agradável para o jovem Matias. Violeta Crespo supõe que o mesmo, doído na vaidade, ter-se-á entregue a incansáveis esforços no sentido de reconquistar a velha estima e reputação que gozava, ou seja, seguiu os passos do pai. Este também entrou em múltiplos esforços e despesas para enfeitar a vaidade com quantas honrarias quanto possível (comprar). Conseguiu aumentar a influência junto do rei, sendo nomeado representante do Senado de São Paulo, comprou caro o ‘hábito de Cristo’ e também o reputado cargo de provedor da Casa da Moeda, mas não sem suportar várias contrariedades, e ofensas à vaidade. A sua origem humilde foi o principal embargo para a sua maior ambição, a nobilitação. Poder-se-á acrescentar que assim foi injustamente, pois o seu mérito não seria inferior ao dos nobres com que competia: não herdou fortuna, nem título algum, nasceu pobre e fez-se rico a custo próprio, personificando o que veria a ser o conceito tardio de ‘self-made man’<sup>1</sup>.

Percebendo que, não obstante todo o mérito e esforço, não conseguiria a nobilitação para/por si, José Ramos da Silva, investe no filho, proporcionando-lhe uma educação principesca e um estilo de vida não menos pomposo, que despertaria a inveja dos nobres contemporâneos; ironicamente, muitos desses nobres foram obrigados a pedir dinheiro emprestado a José Ramos da Silva, pois viviam uma situação económica periclitante (sobrou-lhes o nome, mas não a fortuna). Matias Aires também cursou Direito na Universidade de Coimbra, saindo em 1723 com bacharel<sup>2</sup>; altura em que deixa de parte os estudos, passando a frequentar diversos ambientes literários da capital, com o feito de integrar, com somente dezoito anos, a Academia dos Aplicados. Em 1727 vê a sua honra maculada por uma sentença de quatro anos de degredo, consequência de ter golpeado a língua uma escrava. A pena é-lhe perdoada no mesmo ano por D. João V. Ainda assim, vê o processo para a habilitação do ‘hábito de Cristo’ indeferido, que no entanto vem a obter em 1729. Quando recebe o hábito, andava já em viagem pela Europa, como um estrangeirado (um português que haja viajado pelo estrangeiro com o objetivo de aprender com mestres de outros países, trazendo depois esse conhecimento para Portugal). Era frequente a Coroa enviar portugueses para o estrangeiro, Matias Aires fê-lo a expensas do pai, (provavelmente como forma de angariar prestígio, isto é, por vaidade).

Em viagem pela Europa, foi hóspede do infante Dom Manuel I em Baiona, corte de sua tia, a rainha viúva de Espanha. A hospitalidade tê-la-á pago bem, dado encontrar-

---

<sup>1</sup> Termo norte-americano, cunhado pelo senador Henry Clay, em 1832.

<sup>2</sup> Bacharel, em Artes, segundo Luís Manuel A.V. Bernardo (Maria De Lourdes Sirgado Ganho, *Dicionário Crítico de Filosofia Portuguesa*, Lisboa: Temas e Debates, Círculo de Leitores, 2016, p. 351)

se o príncipe, também aí hospedado, atolado em dívidas. Lá aprende hebraico e grego e inicia-se nas ‘disciplinas matemáticas e experiências físicas’. Curiosamente, nesta altura alterna o nome para D’Orta, apelido de sua mãe, procurando destacar-se das origens humildes do pai. Dir-se-á, uma questão de vaidade; a mãe havia nascido no Brasil, mas era aparentada com os Hortas de Setúbal, uma origem mais sonante que a paterna. (Note-se que antes de partir, viu negado o ‘hábito de Cristo’, por o avô ter sido um pobre lavrador e o pai criado de servir e mercador de loja aberta). Segue para Paris, aonde se alonga por mais tempo. Aí termina a licenciatura em Direito que começara em Coimbra, obtendo o duplo diploma em Direito Civil e em Direito Canónico, ademais prossegue com os estudos, agora mais a sério, em matemática, física e química experimental, acompanhado pelos mais célebres mestres da época.

Retorna a Portugal em 1733, trazendo, para além dos diplomas, a nostalgia da vida e cultura parisiense e cicatrizes do ferimento sofrido aquando serviu como engenheiro voluntário no cerco de Gibraltar, que não menos serviu a vaidade: cenas do cerco serão, posteriormente, representadas com fausto em painéis de azulejos na fachada da Casa da Moeda, de modo a narrar tal feito a toda a cidade. De resto, levava na capital uma vida sumptuosa, delapidando a fortuna paterna. (O pai, continuaria a acreditar que sustentando as exuberâncias do filho, o dispunha mais à nobilitação). O nosso estrangeirado, permanecia, açulado, no curso da vaidade, porém, a fortuna teimava em não satisfazer a sua vaidade. É-lhe negada a carreira académica, por motivo do seu pai exigir dos aristocráticos devedores, patronos das academias, o justo pagamento das dívidas atrasadas; esses rejeitaram-no e a maior parte das dívidas nunca foram pagas, pois esses nobres eram protegidos pelo rei. Estas injustiças terão deixado outras cicatrizes, mais fundas, a Matias Aires que se queixou da justiça, que era uma para os pobres e outra para os nobres, mas esquece-se que lhe foi perdoado um delito que a outro homem, humilde, não seria (o golpe infligido à escrava). Contudo, parece que ainda não sofria completamente o desamor do mundo, perdido na inebriante vida mundana da alta sociedade; a este tempo, na *Carta sobre a fortuna*, chamá-lo-á ‘tempo alegre’. Ulteriormente um dos seus filhos acusá-lo-á de delapidar assim a fortuna da sua casa.

O infante D. Manuel regressa ao reino, em 1734, Matias Aires é admitido a apresentar as boas-vindas, o que constituía uma honra. Em 1735 é agraciado/enfeitado com a honrosa patente de tenente-coronel do regimento do Cais, que não surte efeito, uma vez extinguida a ameaça de guerra com Espanha. Nesta altura, cai de amores com uma filha do barão da Ilha Grande, outro golpe duro para a sua vaidade, pois vê também

essa empresa, de desposar a amada, travada pelo pai dessa, que a condena a um convento, evitando assim que ela contraísse matrimónio com um homem de condição inferior. A sua alma veio a conservar mágoa desta desventura, o que se pode verificar em *Reflexões*, em que critica o modo iníquo como eram tratadas as mulheres. Ironicamente, o seu pai fez semelhante às irmãs, pagando generosíssimas tenças, com o objetivo de deixar a herança para o único filho varão, e Matias Aires prossegue com essa luta, de manter, por interesse económico, as irmãs enclausuradas em conventos. De coração amargurado, Matias Aires, parte pela primeira vez em retirada do mundo, como uma fera ferida; «A mesma vaidade, que nos separa do comércio dos homens (...) vem depois a conservar-nos nele (...) só por evitar o desprezo (Aires: 2005, p. 49), todavia não se delonga nesse retiro.

A sua rebelde irmã, Teresa Margarida, recusa-se a professar e consegue, contra a vontade da família e por ordem judicial, libertar-se. Casa-se aos dezasseis anos, reconcilia-se com o pai, que lhe paga um dote e uma renda mensal de 96 mil réis.

No decorrer desta febre mundana, nasce, em 1742, primeiro filho, José, que recebe o nome do avô. A mãe é Helena Josefa da Silva, filha de um capitão que emigrou pra o Brasil. Ainda neste ano, Aires herda o cargo de provedor da Casa da Moeda, por doença do pai, que falece no ano seguinte, mas não sem antes receber a carta de brasão de armas.

A história repete-se nos anos seguintes: move nova demanda contra a irmã, com o objetivo de a deserdar; perde o processo; dá nas vistas, compra o palácio do conde de Alvor por oitenta mil cruzados (trata-se de o Palácio das Janelas Verdes, aonde atualmente se encontra o Museu Nacional de Arte Antiga), o qual é forçado a abandonar anos mais tarde por razões económicas e procura casar por procuração, pedindo a um contato seu em França uma noiva francesa (uma moda da nobreza portuguesa na época), que lhe encha as medidas da vaidade. O casamento que não chega a consumir-se.

Nasce o segundo filho, em 1748, Manuel Inácio e oito anos depois morre a mãe destes, com a qual foi mantendo uma relação de amancebamento. É sepultada na capela de família, o que constitui um feito significativo, pois apesar da vaidade de procurar delir a sua linhagem em sangue nobre, dá uma sepultura condigna à companheira da sua vida.

Publica as *Reflexões sobre a vaidade dos homens* em 1752, que conhece quatro reimpressões nesse século. Escreveu também outros livros, de menor importância, entre eles *Problema de arquitetura civil*, o único desses que chegou aos nossos dias. Dos que se perderam, há notícia dos seguintes: traduções de Quinto Cúrcio e Lucano, umas Ações de Alexandre e César, ambas prévias à publicação das *Reflexões*; *Letrres Bohémiennes*,

*Discours Panégyrique sur la vie et actions de Joseph Ramos da Silva e Philosophia Rationalis et via a Campum Sophie, seu Physicae subterraneae.* Toda a sua obra, ou o grosso dela, foi praticamente redigida durante a década de 50, que correspondeu não somente ao seu período mais produtivo, mas também ao de maior recolhimento.

Violeta Crespo Figueiredo defende o recolhimento se deu principalmente por razões económicas: perdeu o cargo de provedor, passou a ter que viver de uma forma bastante contida. A morte do pai também poderá ter contribuído para o refreamento da vaidade, pois terá sido o principal instigador dessa. É comum um filho ver o pai como um juiz, que quer mover/impressionar. Ora, como Miguel Real refere, Matias Aires não terá logrado impressionar o pai: «alguma consciência de culpa do próprio Matias Aires por não ter correspondido às expectativas do pai (não só não acrescenta um vintém à fortuna paterna como o cargo oficial que desempenha do pai o herda)» (Real, 2008, p. 17), cargo que, miséria das misérias, perde. Apesar da dor de perder um pai, algum peso, das expectativas paternas, poderá ter deixado de pesar sobre os ombros de Matias Aires. Ademais, este sofrera já bastantes humilhações na lidação com a discriminadora alta sociedade portuguesa, que o terão indo esmorecendo quanto à árdua, ou impossível, escalada social.

Em relação ao isolamento social em que incorreu Matias Aires, Miguel Real faz uma leitura contrária à de Violeta Crespo Figueiredo, defende tratar-se de um fruto da maturação da sua filosofia: um abandono das vaidades, resultante de um crescimento enquanto pessoa; porém como conciliar isso com as lamentações na *Carta sobre a fortuna* (lamenta a falta de correspondência do destino, tão avesso às ambições da sua vaidade) e com os ditames deixados em testamento, obrigando os filhos a casar somente com mulheres conhecidamente nobres caso não quisessem ser deserdados?

Em 1763, dois anos após ser destituído do cargo de provedor, por desinteligências com Marquês de Pombal, perece em Lisboa de uma crise de apoplexia. Ficam dois filhos, ilegítimos, e uma obra para a história da literatura portuguesa (e talvez não só).

Existe uma discussão sobre se Matias Aires foi português ou brasileiro, todavia é uma discussão anacrónica. São Paulo no século XVIII era parte de Portugal. Ademais, apesar de muito criticar Portugal e Lisboa do seu tempo, escolheu viver na metrópole e foi cá que procurou afirmar-se; tendo já o pai retornado com o mesmo propósito (de nobilitação). Pode-se dizer que em vida ambos fracassaram no teatro da vaidade, mas que o tempo fez alguma justiça ao filho, que graças às letras em certa medida perdurou.

### 3. REFLEXÕES SOBRE A VAIDADE DOS HOMENS

«Porém Luísa, tal como Rodrigues, achava que não eram os artistas que compreendiam a vida, aquela vida que só vivida se entende.» (Ferreira: 2016, p. 127). Matias Aires viveu a vaidade como poucos — pior, foi por ela atormentado como poucos. Do pai, mais do que a riqueza, terá herdado a vaidade<sup>3</sup>, a aspiração à nobilitação. De resto, recorde-se a sua história de vida: nasceu num berço de ouro; desfrutou de uma educação principesca; era mais rico do que os nobres com que competia (aliás, o seu pai emprestava-lhes dinheiro); viajou como um nababo pela Europa, aprendendo com os mais reputados mestres; privou com a realeza, portuguesa e estrangeira; levou uma vida sumptuosa e deixou uma obra assinável, que ainda hoje é lida, ainda que menos do que merece. Como poderia a vaidade ser algo estranho para ele? É precisamente por a ter sofrido como poucos que sentiu a necessidade de a estudar. Procurou conhecer esse mal para se conhecer melhor, quiçá curar-se; procurou medir qual é o peso dela no que o homem é. Dessa investigação brotaram as *Reflexões sobre a vaidade do homem* (RSAVDH), a maior obra-prima do seu autor.

As *Reflexões* são uma obra de uma originalidade suficiente. Não inauguram uma discussão, o que é difícil, mas acrescentam algo a um assunto intemporal, enriquecendo não só a literatura e filosofia portuguesa. Ademais, como o autor escreve no prólogo: «os primeiros princípios, ou as primeiras verdades, são de todos, nem pertencem mais a quem as disse antes, do que àqueles que as disseram depois». Miguel Real, no seu ensaio, também defende o valor e a originalidade de Matias Aires: «estatuí-se genuinamente como uma ilha intelectual no panorama da cultura portuguesa da segunda metade do século XVIII» (Real: 2008, p. 13), então dominada por duas correntes europeias, uma exógena (a aproximação a correntes filosóficas europeias como: cartesianismo, atomismo, naturalismo, empirismo, ecletismo e etc.) e outra endógena que se ia reconfortando com padrões de pensamento tradicionais, profícuos na teoria religiosa. Matias Aires, conquanto sofrendo várias influências, não cabe nestes dois movimentos seus contemporâneos, o que denota a originalidade e pujança do seu pensamento, que extravasa géneros. Dada a dificuldade que há em classifica-lo, estudiosos seus como Jacinto Prado Coelho classificaram-no de humanista.

---

<sup>3</sup> Real: 2008, pp. 17-19.

Matias Aires não refletiu somente acerca da vaidade. São muitos os temas que podemos encontrar em *Reflexões*, não raramente correlacionados com a vaidade; esta é transversal ao ser humano, um fio condutor da ação humana. No mínimo, a vaidade, é um conceito precioso para a compreensão do humano. Não abordarei todos os temas das *Reflexões*, mas procurarei tratar os que julgo mais importantes para essa compreensão da vaidade, e por conseguinte do homem.

Miguel Real apresenta no seu ensaio uma divisão das *Reflexões* em seis partes, inspirando-se na distribuição temática de Violeta Crespo Figueiredo. Considero-as a ambas proveitosas, transcreverei a de Miguel Real, por a que considero mais simples:

«Parte 1: reflexões 1-30 – A vaidade: do indivíduo à História;

Parte 2: r. 31-63 – Vaidade e conhecimento;

Parte 3: r. 64-77 – As máscaras individuais da vaidade

Parte 4: r. 78-88 – A vaidade, o homem natural e a sociedade

Parte 5: r. 89-115 – A vaidade e o amor;

Parte 6: r. 116-163 – As máscaras sociais da vaidade»

Todavia, opto por fazer a minha exposição, também temática, partindo de conceitos, que não só atravessam as *Reflexões*, mas também a história do pensamento humano e a literatura.

### 3.1. O HOMEM

*Vanitas vanitatum et omnia vanitas*, eis a citação de *Eclesiastes* (i;2) que serve de epígrafe às *Reflexões*, resumir-nos-á o que é o homem. Não obstante deste mote, Matias Aires procura, ao longo do livro, compreender o humano. O que é o homem? O que Matias Aires escreve acerca do amor pode-nos ajudar a compreender o homem: «o amor, que é como a alma de toda a natureza» (Aires: 2005, p. 101); «a primeira cousa, que a natureza nos ensina, é amar»; ainda que «novos no mundo porém não no amor, esse se manifesta em nós logo no berço» (p. 105). Será então plausível deduzir que o amor está relacionado com o facto de estarmos aqui? Matias Aires não insiste na teoria cristã de que Deus nos criou por amor, porém não descabido pensar que somos fruto do amor entre dois seres humanos. É assim que se dá a vida. Destarte, o amor parece ajudar à finalidade do mundo, é através dele, do ato de procriar e de criar/cuidar, que a vida persevera. «A providência para a conservação do mundo, suscitou o amor, não só nos homens» (p. 103). Nascidos, os seres vivos tendem para a perseveração, sendo esse um dos instintos que

primeiramente os define. O mais elementar do ser é ser, perseverar, «porque a natureza é inflexível no intento de conservar aquilo que produz» (p. 131), segundo Matias Aires.

O amor não está apenas presente no homem, embora só neste se possa encontrar um gênero de amor que evoca o transcendente: «um amor sublime alimenta-se em contemplar o objeto que ama; este é o amor humano, de quem se diz, tem semelhança com o amor divino». (Aires: 2005, p. 103). O homem é a única criatura capaz de se deleitar contemplando a natureza e prestar reverência ao transcendente (e de o pensar)<sup>4</sup>. Destarte, ainda que seja, ou comece, como uma paixão ligada ao corpo, o amor humano está relacionado com a razão, tal como a vaidade.

Comparar o instinto de perseveração ao amor-próprio é um passo que se pode dar com a ajuda de La Rochefoucauld. Este, quando discorre sobre a amizade, diz que esta «não passa de um comércio em que o amor-próprio tem sempre em vista o lucro» (La Rochefoucauld: 2008, p. 30). Buscar o lucro é um hábito elementar do ser, pois esse lucro serve, habitualmente, a sobrevivência/prosperidade, exceto, como é óbvio, quando dá lugar à degeneração<sup>5</sup>. O instinto de perseverar corresponderá a um estado mais elementar do ser, o segundo, o amor, a um estado mais humano, mais desenvolvido, já relacionado com a consciência: o homem se vai descobrindo, começando a valorizar-se (porque há, desde logo, um certo prazer em ser, um prazer simples, como são os recomendáveis, segundo o epicurismo, para o qual a morte nunca é preferível à vida). O homem percebe que é, ainda que não perceba bem isso que é, sente esse desejo de continuar a ser e acha amor em e por tudo isto. Este amor-próprio, que parte do instinto de preservação/perpetuação do ser, busca, naturalmente, a expandir-se, no comércio com os outros homens, uma vez que os homens se juntaram também movidos por esse instinto de conservação. Assim degenera em vaidade, nos conflitos que se geram entre os vários homens<sup>6</sup>, o que não implica que a vaidade seja sempre inútil ou má, pois também pode contribuir para o progresso.

---

<sup>4</sup>«Não temos liberdade para deixar de amar a fermosura do mundo», «A fábrica do universo é como um retrato da Onnipotência; a grandeza do efeito indica a majestade da causa; por isso o amor, ou o louvor da obra, cede em honra do artífice.» (Aires: 2005, p. 104).

<sup>5</sup>Exemplo: O amor-próprio pode recair naquilo que vulgarmente se compreende como egoísmo: quem tudo quer para si, sem respeitar os outros; se for inteligente, ou se faz o mais forte, ou percebe que essa forma de agir o poderá prejudicar, pois se todos pensarem assim, abre-se um estado de guerra permanente, de todos contra todos, que acabará por trazer prejuízos para o próprio.

<sup>6</sup>Note-se que o mal surge da mesma maneira para alguns pensadores (ex.: Jean-Jacques Rousseau): deriva desse comércio com os outros.

«A vaidade parece-se muito com o amor-próprio, se é que não é o mesmo; e se são paixões diversas, sempre é certo, que ou a vaidade procede do amor-próprio, ou este é efeito da vaidade.» (Aires: 2005, p. 45). Diria que a vaidade é o amor-próprio socializando; o amor-próprio que busca por todos os meios expandir-se, entra em colisão com outros, inflamando uma guerra de vaidades, em que não só cada ator luta por brilhar mais que os outros, mas também se mostrar mais resplandecente do que é.

Intentar a ascensão social tornou-se natural no homem; esta pode contribuir para a perseveração do indivíduo, assegurando-lhe, assim, mais privilégios/vantagens; por exemplo: melhores condições de vida. Ascender socialmente é também procurar ser mais do que o outro, o que constitui outra forma de prolongação de si (fazer-se/parecer maior). Quando Miguel Real refere que a vaidade procura a estima e a admiração dos outros, o respeito e a preeminência sobre os demais<sup>7</sup>, refere bens da vaidade que Matias Aires perdeu na mudança para Lisboa, o que muito lhe terá doído. Em suma, para Miguel Real, a vaidade não está ao nível do instinto, como está em Freud<sup>8</sup>, contudo tal não impossibilita que a vaidade seja um estágio mais desenvolvido, complexo e social do amor-próprio e (retrocedendo mais, do ponto de vista evolutivo) instinto de perseveração de si. Talvez seja por isso que Miguel Real designa a vaidade uma ‘segunda natureza’. É ainda de notar a reflexão 22, que diz que «nascemos sem vaidade, porque nascemos sem uso da razão, nem de discurso», no entanto, como a mesma reflexão refere, nascemos com uma alma disposta para receber e concentrar em si as impressões da vaidade.

Para além de vaidoso, Matias Aires também descreve o homem como efémero, mutável e vão, o que tem consequências éticas. (Nele não há constância, exceto na vaidade). A efemeridade é uma prescrição da natureza. A mutabilidade também, podendo também o homem, ao observar a natureza sempre em mutação, aprender com o meio que há necessidade de adaptação, de se adaptar ao meio ou de o adaptar a si.

### 3.2. VAIDADE

No capítulo anterior, fiz uma pequena viagem/reconstrução da história da vaidade, procurando perceber como esta veio a ser. Neste procurarei tratar da vaidade em si, mas não sem antes defender a minha interpretação/apresentação recorrendo a Miguel Real. No seu ensaio, *Matias Aires, As máscaras da vaidade*, este principia por ressaltar a

---

<sup>7</sup> Considerem-se as seguintes reflexões matianas (*Reflexões sobre a vaidade dos homens*, 2005): 4, 18, 19, 25, 29, 35, 46, 65, 68, 76, 81; 34-35, 41; 2 e 14.

<sup>8</sup> «A vaidade pertence ao domínio da razão ou da alma, e não do corpo, e a libido, em Freud, pertence ao domínio da ‘instintualidade’, fundamentada na existência de uma energia biológica» (Real: 2008, p. 70).

originalidade da abordagem matiana da vaidade, por não enveredar por facilitismos instalados: pela via maniqueísta, entre virtudes e vícios, ou por radicar no conflito entre Deus e o Diabo pela posse das ações humanas (Real: 2008, p. 34). Assim a vaidade possui, em Matias Aires, um estatuto duplo: «primeiro, a vaidade estatui-se como conceito arqueológico de uma antropologia da natureza humana enquanto instauradora de virtudes e vícios, bens e males, ações boas e más, e como consequência, a vaidade é criadora, enquanto efeito psicológico e social, da irrealdade ou artificialidade de toda a vida humana em sociedade» (p. 37-38). Esta será a ‘segunda natureza’ da vaidade, nascida de uma primeira, o corpo. Destarte, é possível conciliar a minha arquitetura da vaidade com a de Miguel Real. Se este estudioso a designa uma paixão da alma (evocando as reflexões matianas: 2, 10 e 14) ou afeto da alma, citando Matias Aires<sup>9</sup>, fá-lo do ponto de vista social, o que não implica que esqueça a sua raiz; tal se comprova quando cita uma interpretação de Jacinto Prado Coelho: «a vaidade (...) dimana dum impulso vital, de instintiva afirma do indivíduo» (p. 34). Concordamos.

Matias Aires, na primeira reflexão, observa que «sendo o termo da vida limitado, não tem limite a nossa vaidade; porque dura mais, do que nós mesmos e se introduz nos aparatos da morte», por esta razão se constroem mausoléus, procurando assim, o homem que finda, deixar uma marca no mundo que fica. É uma forma de se perpetuar, na lembrança dos outros. Pensando-se a vaidade como consequência do amor-próprio e do instinto de conservação, compreende-se que tenda para a perpetuação. Isto para Miguel Real constitui uma forma de consolação universal face à precariedade e efemeridade da natureza humana: o homem efémero a tudo se dá para deixar a sua marca, inclusive ao absurdo de construir grandiosas moradas para depois de morto. É uma apenas consolação por que não cura o mal inevitável que é a morte. É uma das ilusões da vaidade que somente atenuam o sofrimento do tolo que sofre por antecipação. Esta mitigação de sofrimento depende da medida da vaidade do homem, isto é, da sua tolice ou loucura. Pois que de que vale ser lembrado para um morto? Não pode ser mais do que uma vã vaidade, uma tolice, sofrida em vida. Após a vida, nada é mais do que um nada para um nada, contudo, um nada familiar à vaidade adoradora do que é vão, exterior e supérfluo.

«Que importa à felicidade do homem, que outros, quando lhe falam, articulem mais um som, que outro, e que nas reverências que introduz a lisonja, se dobrem mais ou

---

<sup>9</sup>«Só a vaidade não enfraquece, por mais que o vigor [do corpo] nos falte; como se fora um afeto da alma independente da disposição do corpo» (Aires: 2005, p. 55).

menos?» (Aires: 2005, p. 62)<sup>10</sup>, são meros sons, palavras e gestos. (A felicidade humana depende da vaidade, que, por sua vez, depende do que é vão). De que vale o homem procurar distinguir-se dos mais, dando existência a coisas que não têm, se nem Deus, nem a Natureza o distinguiu nunca: perante a lei universal somos todos iguais (idem). A vaidade preocupa-se, não com o verdadeiro ser das coisas, mas sim com o parecer; preocupa-se com o que não somos, com artifícios e adornos que somente nos cobrem e enfeitam. «Tudo o que se esconde fica com um caráter de mistério» (p. 63), mas esse mistério é vão, nada acrescenta ao ser das coisas, aliás, retira. Destarte, a vaidade empreende contra a natureza (reflexões: 8, 29, 49, 68, 69 e 83): quantas vezes o homem, prezando em demasia a honra, compromete a vida? Poucos homens inscrevem o nome na História, o que demonstra quão diminuta é a probabilidade de sucesso e mesmo havendo sucesso é loucura. Ainda que a vida/história dos famosos se alongue por vários séculos, também a eles aguarda o mesmo ‘caos do esquecimento’, pois «tudo no mundo são sombras que passam» (p. 53). O que são séculos perante a eternidade?

Embora seja uma constante humana, o género de vaidade, com a idade, pode-se alterar/adaptar; o mesmo homem que em novo faz por se destacar como guerreiro feroz, não será o mesmo que com o passar dos anos procura distinguir-se pelo conhecimento. Para Matias Aires, existe também diferença entre a vaidade do homem e a da mulher: «o entendimento nos homens é como a fermosura nas mulheres» (p. 67), isto é, na guerra implacável da vaidade, cada sexo peleja com armas distintas.

O homem sozinho, também não é igual a quando está em sociedade, sob observação (reflexões: 38, 39, 68, 71). «Nunca mostramos o que somos, senão quando entendemos que ninguém nos vê...» (Aires: 2005, p.72). Ainda que se trate de uma boa apreciação, não concordo totalmente com ela. O homem é diferente, de acordo com as circunstâncias, quer se trate do meio envolvente, quer se trate da idade, dando exemplos. Porém, não é mais ele num momento do que em outro, por que é mutável por natureza, «como podemos ser constantes se tudo incluindo nós, está em perpétua mudança?» (Aires: 2005, pp. 89-93).

---

<sup>10</sup>Está de acordo com o que Nietzsche diz, em *Acerca da verdade e da mentira*, I, p. 216: O intelecto existe/é, sobretudo, dissimulação, para Nietzsche, e é graças às formas da dissimulação que o homem menos apto para sobreviver lá vai sobrevivendo. «No homem, esta arte da dissimulação atinge o ponto mais alto; nele a ilusão, a lisonja, a mentira e a fraude, o falar nas costas dos outros, o representar, o viver no brilho emprestado, o usar uma máscara, a convenção que oculta, o jogo de cena diante dos outros e de si próprio, numa palavra, o esvoaçar constante em torno dessa chama única, a vaidade, são de tal modo a regra e a lei que não há quase nada mais inconcebível do que o aparecimento nos homens de um impulso honesto e puro para a verdade.».

Prosseguindo, «o mesmo homem, que fez a admiração da guerra, posto em um bosque é outro.» (p. 75), é medroso, o mínimo som o provoca em sobressalto. É a audiência que o aguilha a suplantá-lo, a ser corajoso. Leva a dizer: o homem não é corajoso, é vaidoso. “A vaidade, que nos move, não é pela substância da virtude, mas pela glória dela.” (p. 74), por razão que «vimos ao mundo a mostrar-nos» (p. 89). Note-se o seguinte exemplo biográfico de Matias Aires. Após ter visto o seu amor defraudado (com a filha do barão da Ilha Grande) envolve-se com outra mulher, Helena Josefa da Silva, da qual teve dois filhos e com qual viveu até que a morte os separou, no entanto, por vaidade nunca casou com ela (não era nobre). Aliás, por vaidade procurou casar por procuração, com qualquer mulher (desconhecida) que fosse, desde que fosse nobre (por almejar a nobilitação) e francesa (por que estava então na moda, entre os nobres). Este é o homem que tão capaz é de nos instruir sobre a vaidade, conquanto, como uma caravela veleja ao sabor do vento, viveu sempre ao sabor da vaidade, mesmo quando julgou que se instruíra.

Com base nas *Reflexões*, muito mais pode ser dito e será, nos seguintes subcapítulos, todos eles relacionados com a vaidade, por tratarem do que é humano.

*Vanitas vanitatum et omnia vanitas.*

### 3.3. HISTÓRIA

Matias Aires como espírito crítico que é, não poupa também a História. Todavia, a crítica que lhe faz, dever-se-á não a um amor à verdade, mas também à sua pessoa e vaidade ofendidas, às humilhações e injustiças sofridas, por si e pelo seu pai. «Ela [a nobreza] serve, para fazer venerado, a quem o não deve ser; ela faz que o crime fique muitas vezes impunido; que a desordem se encubra, e se disfarce; e que a arrogância, e a altivez, fiquem parecendo naturais, e justas» (Aires: 2005, p. 184). Ao criticar a História critica o fundamento da nobreza, uma fonte mais de vício do que de virtude. Para ele, a História é uma de vaidades (r. 25-29) e estas há para todos os gostos: não só a vaidade das ações relatadas, mas também a vaidade de narrar tais ações (pp. 173-174), o que pode azo a testemunhos falsos, havendo mais empenho/vaidade em querer sobressair, como narrador, do que empenho em averiguar a veracidade dos feitos relatados.

David Hume (1711-1776) percebeu que há uma forte propensão da humanidade para o extraordinário e maravilhoso (que apimentam a vida do homem comum) e as pessoas «encontram orgulho e prazer em suscitar a admiração dos outros.» (Hume: 2004, p. 114). Todavia, não é somente a vaidade que pode interferir com o relato de acontecimentos, «um beato pode ser um entusiasta e imaginar ver o que não possui

realidade; pode saber que a sua narrativa é falsa e, no entanto, perseverar nela com a melhor das intenções do mundo» (p. 93). E «a eloquência [que para Matias Aires deriva da vaidade], quando se encontra na sua máxima culminância, deixa pouco espaço para a razão ou a reflexão» (idem.), quer do discursador, quer do público, pois toda ela é engenhosa/ardilosa e apela à emoção. Não gostamos tanto de ouvir histórias? Gostamos, por que nos proporcionam prazer e estamos mais habituados a ouvir histórias do que a examiná-las, pois com elas somos entretidos e educados desde crianças, ainda o nosso espírito crítico não está ainda suficientemente desenvolvido para que seja crítico.

Matias Aires critica fortemente a nobreza do seu tempo, mas aceita que haja algum mérito e verdade nos primeiros homens dessas nobres casas. David Hume alerta para a ingenuidade de acreditar em histórias de tempos muito remotos: «Ao lermos atentamente as primeiras histórias de todas as nações, conseguimos transportar-nos em imaginação para um mundo novo, em que a natureza está desconjuntada e cada elemento realiza as suas operações de um modo diferente do que presentemente faz.» (Hume: 2004, p. 94); um mundo inverosímil, ajuizando bem, conforme os factos naturais conhecidos. A tempos idos apela a nobreza, criticada por Matias Aires: «Um dos abusos, que o tempo, e a vaidade introduziu, foi a Nobreza; esta porém sendo tomada nos termos da sua primeira infância, ou na ideia com que foi criada, é verdadeira, e útil; e nestes mesmos termos ninguém lhe pode disputar, nem a utilidade, nem a verdade da existência» (Aires: 2005, pp. 185-186), todavia, segundo Matias Aires, a nobreza do seu tempo não tem semelhança com essa antiga nobreza. Aparenta ser ainda ingénuo, ou sensível ao melindre dos nobres, cujas linhagens no início se cruzam com a real (esta intocável, advinda da Providência), acanhando-se por isso na crítica (ademais, os antigos não o prejudicaram, nem o podem prejudicar). Destarte, ataca somente a coeva, que se aproveitou dele e da sua família, maltratando-os: «O Heroísmo, e a Nobreza eram qualidades pessoais, e não hereditárias; uma, e outra, dependiam de ações heroicas» (p. 186). David Hume ajuda à crítica, demonstrando racionalmente que as histórias antigas são as mais difíceis de averiguar e desmentir, recomendando-se o ceticismo. São de tempos insuficientemente conhecidos e se não foram revogadas na sua altura, a razão pode estar no respetivo absurdo: quem é que se preocupa em criticar algo tão descaradamente absurdo? Todavia, o tempo passa e elas podem, de alguma forma, sair fortalecidas, ainda que falsas. «Os patetas são ativos na propagação da impostura, ao passo que os sábios e os eruditos se contentam em geral com escarnecer da sua absurdidade, sem se informarem dos factos particulares pelos quais ela poderia ser facilmente refutada» (Hume, 2004, p. 94).

Lendo Matias Aires, são muitas as dúvidas que aprendemos quanto à História e à literatura em geral. Por alguma razão, quantos feitos maiores que os narrados ficam por narrar e quantas obras ficaram por conhecer? Não se conta que Camões esteve para se afogar juntamente com *Os Lusíadas*, tendo sido obrigado a nadar até à praia com apenas uma das mãos, porque na outra levava a sua obra-prima? Quantas obras-primas não se terão perdido em azares destes? «Quantos Aquiles terão havido, cujas notícias se acabaram, só porque não tiveram Homeros, que as fizessem durar por um tempo certo, e isto por encanto de um Poema ilustre?» (Aires: 2005, p. 51). Quantos depoimentos não foram alterados ou destruídos por razão de qualquer interesse ou vaidade? É mais o que se desconhece, do que o que se conhece e o que se conhece é tantas vezes dúbio. «Se quisermos remontar ao tempo que passou, a poucos passos havemos de encontrar a fábula, coberta de um véu escuro, e impenetrável: tudo o que aquele tempo encerra nos é desconhecido totalmente.» (p. 52). Além de que, «não há história, que verdadeiramente seja universal» (idem) e tome-se ‘universal’ em duplo sentido: a História não variará apenas de lugar para lugar, da mesma maneira que o senso comum (lembre-se Descartes e o *Discurso do Método*), acontece igualmente dentro de uma mesma civilização «os Historiadores, não somente são opostos entre si, mas cada um a si mesmo muitas vezes é contrário.» (Aires: 2005, p. 174); daí que Montaigne haja recomendado que se lesse «toda a sorte de autores – antigos e modernos, estrangeiros e franceses — para aprender as coisas que eles tratam de maneira diversa. (Montaigne: 2016, pp. 173-174).

A nossa perceção histórica também pode ser problemática, será até contranatura, “O tempo não é o que enobrece. Os séculos que envelhecem tudo, só a Nobreza não haviam de fazer caduca? Os anos tudo diminuem, e só a Nobreza haviam de fazer maior” (Aires: 2005, p. 186), pergunta Matias Aires. Ora, quantas vezes uma história é valorizada somente por ser antiga? «Acresce a isto, que os mais notáveis acontecimentos são os em que as histórias mais variam, e em que os Autores concordam menos.» (r. 146).

Matias Aires defende a igualdade entre os homens, havendo diferença esta só se acha nos reis. A estes quem os fez maiores foi a Providência e não recebem a sua nobreza por sucessão, mas sim por graça divina, persistindo a prerrogativa enquanto o favor existe (p. 175). Considero que esta opinião que deve ser compreendida de acordo com contexto, em que era limitada a liberdade de expressão e hábito prestar vassalagem ao rei. De qualquer modo, a conclusão de Matias Aires é inequívoca: «Acabam os Heróis, e também acabam as memórias das suas ações; aniquilam-se os bronzes, em que se gravam os combates (...): tudo cede à voracidade cruel do tempo. Acabam-se as tradições muito

antes que se acabe o mundo; porque a ordem dos sucessos não se inclui na fábrica do Universo; é cousa exterior e indiferente» (p. 53). Tudo o que se empreende e consegue por vaidade se reduz a um princípio comum: terra e pó. Do mesmo modo, findam os míseros falhanços e os grandiosos triunfos, terra e pó.

Será ainda de salientar que *Reflexões sobre a vaidade dos homens* não se limita a criticar a nobreza de então. Como Violeta Crespo Figueiredo nota (p. 253), vão mais longe, propõem uma nova estirpe de nobreza, uma que se baseie no mérito pessoal do indivíduo e respetiva mais-valia para a sociedade, devendo essa ser distinguida pelo rei. Esta seria indubitavelmente mais útil que a de então, baseada numa linhagem, por vezes ficcionada/falseada ou insuficientemente fundamentada (p. 252).

### 3.4. ÉTICA

Saltando para uma passagem da *Carta sobre a fortuna* (um escrito posterior às *Reflexões*), «Deixemos à fortuna governar o mundo, e para nós tomemos o governo de nós mesmo; porque só a fortuna sabe navegar em alto mar, e nós apenas navegamos nas limitadas ondas de um fundo limitado» (Aires: 2005, p. 197), julgar-se-á que estamos perante uma ética estoica e não pessimista. Assim, no campo da ação, alguma coisa parece estar no poder do homem, o que leva à pergunta: isso que depende do homem depende do homem de que maneira? Depende da razão humana? Matias Aires defende que nascemos sem vaidade (p. 50), por que nascemos sem o uso da razão, porém esta vem a desenvolver-se em nós e «quem dissera, que aquilo, que nos devia defender do mal, é o mesmo que nos conduz a ele». Todavia, analise-se melhor a possibilidade do homem ser um agente na natureza. A margem de manobra humana pode ser ainda mais limitada do que nos é dado a entender pela citação da *Carta*, se olharmos a outras reflexões como: «As nossas ações dependem mais da constituição do nosso corpo, que da estabilidade da vontade» (p. 90). O nosso próprio corpo é ainda o alto mar, revolvedor. As ações humanas dependem mais da força natureza do que da força da razão humana, apresentando a última outro problema: sofre de instabilidade, como o corpo. A consciência disto nem sempre existe e existindo é limitada, por incapacidade da razão e por ser contrária à vaidade (p. 58): o homem quer ver-se discursivo e não palrador; dono de si e não como decorrente de uma ordem alheia. Se porventura essa ordem alheia o infunde de valor, é sobretudo fruto do acaso e momento e não do sujeito. Assim, qualquer moral ou religião que ocupe o homem, pode fazê-lo melhor, porém é, em muito, circunstancial. Tampouco o homem procura o bem pelo bem, procura-o essencialmente por vaidade e oportunismo, enquanto

lhe parecer favorável. A vaidade humana segue/busca as aparências; então a razão confunde vaidade e bem. O homem é sobretudo aparência(s): «Que são os homens mais do que aparências de teatro? Tudo neles é representação, que a vaidade guia» (p. 52); por esta razão o homem não é mesmo sozinho e em público (embora existam homens que mesmo sozinhos se veem observados). De resto, «A maior parte das ações dos homens consiste no modo delas; o modo com que se propõe, com que se diz...» (p. 65) e não nas ações em si. O modo é ditado sobretudo pela vaidade.

Aires vinca o seu pessimismo em passagens como: «A corrupção das gentes está tão espalhada, que faz parecer virtude, uma obrigação que se cumpre, uma dívida que se paga, ou uma verdade que se diz.» (p. 156), «o mundo está tão pervertido, que a bondade dos homens não se tira da razão de serem bons, mas da razão de não serem maus» (idem) e «a ignomínia do vício só consiste em se saber» (p. 73)<sup>11</sup>. Como é claro, estes padrões morais estão abaixo de qualquer moral que se preze, da observância do bem. Assim é o homem, bom em função do público, do aplauso. Achando-se sozinho, ou podendo esconder as suas ações, perde o apreço pela virtude e até por parecer bom, e faz o que lhe surgir como mais conveniente atendendo unicamente a si; se o mal surgir como conveniente, é o mal que pratica. O homem propende para o mal e a idade não o torna propriamente melhor; se deixa de praticar o mal, é mais por que os anos o vão fazendo incapaz de o praticar do que pela força da razão ou mais-valia da experiência (p. 55).

### 3.5. NATUREZA HUMANA

«Os primeiros homens, que à força do fogo, e do sangue se fizeram árbitros da terra, nos mesmos fundamentos das suas conquistas deixaram sepultadas as suas ações» (Aires: 2005, p. 52). No início está o crime, encoberto logo que possível, para que as ações aparentem venerabilidade. Como é o homem nu? É feio e mau. «A falta de Religião, e de bons costumes<sup>12</sup>, faz cair o homem no estado total de perversidade; a falta de Religião consiste em não se temer a Deus, a falta de costumes resulta de não se temer os homens; e verdadeiramente quem não temer a Lei de Deus, nem as leis dos homens, que princípio lhe fica por onde haja de obrar bem? A nossa natureza propende para o mal, por isso é preciso prescrever-lhe um certo modo de viver; vivemos por regras. No exercício do mal

---

<sup>11</sup> Lobo Antunes, em *A última porta antes da noite* (2018), faz uma das suas personagens dizer algo semelhante: «o homem sempre nos acusou de lhe tirarmos o dinheiro mas da maneira como fizemos as coisas, e se ninguém chibar, como sem corpo não há crime não houve crime nenhum, não errámos em nada» (p. 134). Não é esta a mesma moral?

<sup>12</sup> Que de acordo com Miguel Real poderão ser vistos como máscaras, como se verá posteriormente.

achamos uma espécie de doçura, e de naturalidade, as virtudes praticam-se por ensino: o vício sabe-se [naturalmente]» (p. 77) e «quem sabe como o mal se faz, está mui perto de o fazer» (p. 79). Todavia, se o homem é assim como terá chegado a estabelecer certas regras de conduta, que vem corrigir a natureza (humana)? Provavelmente por que cada homem sabe quando e aonde lhe dói. Matias Aires defende que a virtude chegando é a custo, «como fruto da experiência, da meditação, dos preceitos, e dos anos: para o vício não necessitamos de conhecer, nem saber nada; para a virtude é-nos preciso conhecer, e saber tudo». Dificultosa empresa!» (p. 78), ao alcance de poucos. Talvez reste alguma esperança, mas sempre que esta parece surgir nas *Reflexões*, segue-se alguma sentença que instaura a dúvida. «Para obrarmos bem, não temos mais que consultar a natureza, e fazer o contrário (p. 78), contudo, será isto exequível, o homem obrar/ser contra a sua natureza? É ambíguo, tal como já é eticamente ambígua a necessidade de qualquer moral, pois, antes de mais, vem provar que algo está/começou mal na natureza do homem. De qualquer modo, Matias Aires deixa em aberto a possibilidade de a razão ou a até a vaidade (em certa medida) humana poderem contribuir para um homem melhor. Contudo, uma verdadeira mudança terá que suceder pela razão, por um conhecimento profundo de si, e não pela vaidade, que opera somente à superfície; infelizmente, o homem que veio a viver em sociedade por razão (do seu bem), vive nela segundo a vaidade.

Os nossos monstros (o mal) «nascem da nossa sociedade, e se sustentam da nossa mesma comunicação: por isso a virtude costuma fugir ao tumulto, porque a nossa maldade não é pelo que toca a cada um de nós, mas pelo que respeita aos outros: somos perversos por comparação» (p. 57) e «a vaidade sempre foi a origem dos nossos males» (idem). Um homem sozinho não é mau (não pode prejudicar outrem). O mal nascerá do conflito de interesses (relacionados com a conservação do ser) e, depois, requinta-se na guerra de vaidades. A vaidade passa a definir o homem em sociedade, um homem que se mede a si pelos outros e que age mediante esses. Por razão que o bem deixa de ser apenas aquilo que convém à sua conservação, passando a agir mediante o aplauso (o que será uma perversão da sua natureza), que «é o ídolo da vaidade, por isso as ações heroicas não se fazem em segredo» (p. 72). E o mal, ou seja, a ignomínia do vício, consiste em se saber. É esta uma ética social, na medida em que o conceito de vaidade é social. Os reis são por Deus e constituem exceção (talvez por costume, talvez por medo). Matias Aires fala e aclara parcamente essa exceção; não é o que lhe interessa.

Volvendo à moral, que procura resolver o conflito de interesses «Nos contratos tem pouca parte a boa fé; as obrigações não bastam, e as cláusulas, por mais que sejam

fortes, todas se controvertem, e pervertem: as condições, por mais que sejam claras, escurecem-se; nunca faltam pretextos para duvidar, nem meios para se fazer questão daquilo, em que a não pode haver. Da falta de boa fé nasce a dúvida, da dúvida nasce o argumento, do argumento a desunião, e desta a dissolução do contrato» (p. 79) contudo, sem contrato, não poderá existir sociedade e paz, somente uma guerra perpétua de todos contra todos — similaridade com Thomas Hobbes que, na sua obra *Leviatã*, defende que o primeiro contratante vendo, com o contrato, satisfeito o seu benefício, logo perderá a vontade de cumprir a sua parte, pagar o benefício recebido. Thomas Hobbes defende que somente uma força pode obrigar a que os contratos entre os homens sejam respeitados, daí a importância do Leviatã, uma metáfora para uma força superior que defende os interesses de todos. Este Leviatã, interessado somente no bem geral e dos seus súbditos, poderá ser o rei em *RSVDH*, cuja nobreza particular acontece por favor da Providência; seja como for, está-se a falar de outra coisa que não o homem comum. Os homens são diferentes, «todos fazem vaidade de ter malícia» (Aires: 2005, p. 47), não a ter/exercer é mostrar-se estúpido; ou seja, conservar o pacto, após se colher os benefícios, é mostrar-se estúpido. Ao contrário, ter malícia é mostrar-se engenhoso. Se a vaidade puder refrear a natureza humana, de modo que o indivíduo aja com ares de virtude, mais facilmente contribui para o inverso; «violiar a boa fé nunca nos serve de embaraço, contanto que a violação se atribua a outrem» (p. 80). Enfim, se somos maus por causa da sociedade, igualmente «se somos bons, é por causa dos mais homens, e não por nossa causa» (p. 47), tal é o efeito da vaidade em nós. É o nó górdio.

«É rara a cousa, em que não tenha parte a vaidade. A mesma ingratidão, de quem recebe um benefício, é efeito da vaidade; porque sendo o benefício uma espécie de socorro, sempre indica superioridade de quem o faz, e a necessidade naquele que o recebe; por isso a lembrança de um benefício, humilha, e mortifica a nossa vaidade...» (p. 68); Albino Forjaz Sampaio repetirá isto, por outras palavras. No meio deste lamaçal movediço que é a vaidade, em que pé ficará a razão? Atolada. Matias Aires não é otimista quanto ao poder da razão, por que a vê subserviente à vaidade. Note-se o que Jacinto Prado Coelho<sup>13</sup> diz que a vaidade se situa na esfera do entendimento e da fantasia, ou seja, da opinião e do imaginário. Se se procurar combater um mal do entendimento recorrendo ao mesmo, que resultado se pode esperar? Coelho defende igualmente que não depende do nosso arbítrio extirpar de nós a vaidade, citando a reflexão 67: «por mais que

---

<sup>13</sup> No texto crítico 'Reflexões sobre as Reflexões' que serviu de prefácio à edição das *Reflexões* de 1980.

queiramos ser humildes, e que tenhamos vontade de desprezar o fausto, a vontade contrária sempre vence, e se acaso se conforma, a violência com que o faz, é um sacrifício»; não depende do nosso arbítrio extirpar a vaidade de nós porque no âmago do nosso ser está aquele ‘impulso vital, de instintiva afirmação do indivíduo’, diz Coelho.

### **3.6. PODE O HOMEM CORRIGIR-SE?**

Sendo a razão subserviente à vaidade, poderá ocasionar-se algum progresso ético? Lendo as *Reflexões* fico com a ideia de que tal progresso, caso se ocasione, terá que acontecer por meio de um retrocesso a um estado humano anterior, um apelo ao amor-próprio, semelhante ao segundo mandamento de Jesus Cristo: «Amarás o próximo como a ti mesmo» (Mateus, 22:39); é do amor-próprio que poderá nascer o amor pelo outro e, por conseguinte, um homem melhor e mais apto a viver em sociedade. Não será suficiente apelar à vaidade, porque esta só transfigura o homem superficialmente. Embora seja verdade que os homens se podem fazer melhores por amor à reputação, não é uma mudança verdadeira, é um adorno da vaidade: «A vaidade, que nos move, não é pela substância da virtude, mas pela glória dela.» (Aires: 2005, p. 74). Basta ver que a glória de parecer outra coisa traz mais glória e outra coisa procurarão os homens parecer. «A vaidade nos propõe, que o mundo todo se aplica em registrar os nossos passos; para este mundo é que obramos» (p. 72). Em suma, a vaidade pode fazer o homem melhor, mas que essa mudança não é sincera nem confiável. Quiçá o melhor seja viver retirado, longe quanto possível da vaidade. Já Epicuro havia dado um conselho semelhante: que o homem vivesse longe da sociedade (ainda que rodeado de alguns amigos). É latente o pessimismo: já que o homem não muda, afaste-se dos outros, para viver melhor, mais retamente (Matias Aires da *Carta sobre a fortuna* apresenta-se como um homem melhor, longe do mundo, curado das ilusões da vaidade).

Ainda acerca da hipótese de a vaidade poder fazer o homem melhor, tal é o seu ascendente sobre a razão, recorda-me um versículo bíblico: «Se o teu irmão pecar, vai ter com ele e repreende-o a sós. Se te der ouvidos, terás ganho o teu irmão.» (São Mateus, 18:15). Este sábio versículo mostra como a vaidade pode obstar a correção humana. Caso se aponte uma falha publicamente a outrem, esse pode ficar de tal modo ferido na sua vaidade que preferirá insistir no erro, para mostrar/parecer correto/bem.

«Nunca podemos fugir de nós: para onde quer que vamos, imos com os nossos desvarios, se bem que as vaidades do ermo são vaidades inocentes. A natureza não tem por lá objeto que não a si mesma, e a vaidade, que tem na complacência, consiste em

refletir sobre os enganos do século, e sobre as verdades da solidão» (Aires: 2005, p. 57). Foi após se ter afastado a contragosto da sociedade que Matias Aires viveu a sua fase mais prolífera, intelectual e literariamente, escrevendo as *Reflexões*. Eis novamente a hipótese de que é a razão o meio pelo qual o homem se pode refazer melhor<sup>14</sup>. No entanto, será justo lembrar que fora a vaidade e as dificuldades económicas que terão levado Matias Aires a apartar-se do mundo, e não uma revelação intelectual. Eis também o homem decorrente e eis novamente a vaidade, por intermédio da razão (subserviente), a justificar-se. «A vaidade é uma espécie de concupiscência, não se lhe resiste com as forças do corpo, com as do espírito sim; a carne não é frágil só por um princípio, mas por muitos, e a vaidade não é o menor deles» (p. 72). O problema é que a razão é demasiado hábil em desculpar os seus vícios (entre os quais se conta a vaidade), arranja sempre algum argumento conveniente. Haverá alguma solução melhor?

Miguel Real, no seu ensaio, concorda que o Direito e a Religião são necessários, «No sentido de combater as máscaras da vaidade e impor aos homens a decência no trato» (Real: 2008, p. 48), se estes são bons, é pelo «temor levantado pela religião e da pressão moral e social dos bons costumes. Mau naturalmente, apenas pela violência do civil da religião, da moral e do Direito o homem se torna bom, domesticando a sua vaidade e preferindo a virtude ao vício — eis a essência do pessimismo antropológico de Matias Aires». (idem.). Este tornar-se bom, do homem, não é um refazer-se, bom, não é a redenção. É, sim, um passar a agir adequadamente com as leis, civis ou religiosas. Para que o homem fosse bom, esse agir bem teria que partir de si, de uma retidão interior e não de uma imposição exterior. Basta que a mão que o obriga a agir de acordo com a lei condescenda, para que o homem haja novamente de acordo com a sua natureza má/duvidosa<sup>15</sup>. No entanto, esta tem sido a solução imposta pela sociedade. A educação, que tem mais de persuasão do que de elucidação, não foi suficiente: os homens se educam/aprendem acerca do Direito não só para o defender e praticar o bem.

### 3.7. AMBIÇÃO

O homem sem ambição, o que se pode ler também como, o homem sem vaidade, poderá ser um homem melhor?

---

<sup>14</sup> Esta hipótese será analisada melhor no capítulo relativo à *Carta sobre a fortuna*.

<sup>15</sup> «A falta de Religião, e de bons costumes, faz cair o homem no estado total de perversidade; a falta de Religião consiste em não se temer a Deus, a falta de costumes resulta de não se temer os homens; e verdadeiramente quem não temer a Lei de Deus, nem as leis dos homens, que princípio lhe fica por onde haja de obrar bem? A nossa natureza propende para o mal, por isso é preciso prescrever-lhe um certo modo de viver...» (Aires: 2005, p. 77) — a natureza do homem é má.

De acordo com Miguel Real, «a propriedade comum da Terra e a igualdade natural entre os homens logo soçobram face aos impulsos individuais da vaidade, que intenta, mascarada de ‘herói’, de ‘nobre’, mascarada pelo poder, pela riqueza «reunir num só braço toda a força que a Providência repartiu por muitos e em querer reduzir a um só homem toda a natureza humana» [cita a reflexão matiana nº 78]» (Real: 2008, p. 48). Dessarte, o homem busca transformar-se em deus na Terra, reunindo assim todo o poder necessário para se perpetuar e a glória suficiente para satisfazer a sua vaidade; buscaria ainda mais, se o conseguisse imaginar. Trata-se de um impulso tresloucado da vaidade, não obstante também joga a favor do básico instinto de perseveração, que considero a ambição básica do homem, a partir da qual surgem outras, complexificando-se, de acordo com a sociedade e imaginação (mais do que razão) do homem. Devolvendo a palavra a Miguel Real, a ambição promove a diferença entre os homens, por razão que é esta que faz alguns irem além do necessário e razoável. Por outro lado, os homens também podem ser leais, obedientes, benignos, pacientes e virtuosos (formas de contenção) por vaidade (Aires: 2005, p. 54). Aparentemente, só, são distintos os homens.

O homem é ambicioso por vaidade. «A vaidade nos faz parecer, que merecemos tudo, por isso empreendemos, e conseguimos às vezes; a falta de vaidade nos faz parecer, que não merecemos nada, por isso nem buscamos, nem pedimos. Este extremo é raro, o outro é mui comum; daquele se compõe o mundo, deste o Céu.» (p. 50). O homem projeta, ambiciona, pela medida da sua vaidade. Matias Aires, para quem a vaidade era uma questão bastante pessoal, parece aqui valorizar mais o homem sem ambição. Terá isto alguma coisa a ver com o habitualmente elevado número de vítimas das grandes empresas/vaidades, com o custo em vidas de façanhas como as de Alexandre o Grande? Provavelmente sim, mas não só. Atrás, no subcapítulo sobre a História, falou-se sobre a vanidade da vaidade, que intenta as maiores loucuras. Por que razão? Para adornar o nome, meras palavras, uns sons que ressoarão, talvez, algumas vezes, até caírem, como tudo, em desuso. Nas histórias de guerras de Alexandre, parcamente se fala do número infindo de vaidades e vidas aniquiladas, para que uma pudesse vingar. Agrava-se isto ao infinito: cada Alexandre bem-sucedido incentiva a novas e maiores atrocidades, por que após Alexandre, os homens já não querem ser apenas como ele, querem ser maiores, sobre penas dos outros, para que em vez de Alexandre se fale deles. É desmesurada loucura.

No outro extremo de que fala Matias Aires está o homem sem ambição, próximo do Céu, todavia é tratado com ambiguidade. Se de um ponto de vista teórico um mundo sem vaidade é um lugar melhor, pelo menos mais pacífico, a realidade mostra que o

mundo que temos é bem diferente e que a este a vaidade pode ser útil: «A desordem [falta de juízo] dos homens parece que é precisa para a conservação da sociedade entre eles: é preciso com efeito, que sejamos loucos, e que deixemos muitas vezes a realidade das coisas para seguir a aparência, e vaidade delas» (p. 51). Está subjacente uma ética pessimista, que defende que detrás de um (bom) ideal, que incite o homem a lutar contra alguma injustiça, está a vaidade. Por outras palavras, o que leva o homem a lutar contra esse mal é a vaidade, no entanto pode daí resultar algum bem para o mundo.

Em suma, ainda que nem todo o mal decorra da vaidade, e mesmo que a vaidade possa contribuir para algum bem do mundo, a vaidade não faz o homem bom. A vaidade faz, sim, o homem empreender, tanto o bem como o mal, dependendo do que lhe parecer mais aparatoso, capaz de chamar a si a glória.

### **3.8. O HOMEM SEM VAIDADE**

Como se percebeu no subcapítulo anterior, o homem sem vaidade tende a ser bastante menos empreendedor, contentar-se-á com o necessário à sua conservação. As grandes cidades, as estátuas, os mausoléus, as pirâmides, são obras da vaidade. Por mais bela que uma pirâmide seja, homem algum precisa dela para viver ou morrer. Aliás, a sua construção é que tem um custo em vidas. Por outro lado, as estátuas podem ser de alguma utilidade para a sociedade, se conseguirem apelar à vaidade dos homens, instigando-os a imitar, ou suplantam, os insígnies exemplos materializados em bronze ou pedra. Ao contrário, o homem sem vaidade, ou sozinho, tende a ser medroso; dificilmente um homem destes estará disposto a dar a vida por alguma causa que não seja a sua. Quantos homens se arrependem, mais tarde, após ponderação, das suas ações afetadas (por alguma paixão)? Destarte, um país quer homens vaidosos. Mas não só um país, também a literatura e a ciência, pois quantos avanços não se dão nestas, cujo combustível é a vaidade? «Só a vaidade costuma decidir sem embaraço, porque não chega a imaginar-se capaz de erro, e sempre a porfia vem à proporção da vaidade.» (Aires: 2005, p. 58). «Daqui vem, que o homem sem vaidade entra em desprezo universal de tudo, e começa por si mesmo: olha para a reputação como para uma fantasia, que se forma, e se sustenta de um sussurro mudável, e de uma opinião sempre inconstante; olha para o valor como para um meio cruel, que a tirania ideou para introduzir no mundo a escravidão» (p. 54). Enfim, «Nada contribui tanto para a sociedade dos homens, como a mesma vaidade deles: os Impérios, e Repúblicas, não tiveram outro princípio» (p. 45). Por estas citações se pode compreender o quão composto de vaidades é o mundo. Um mundo diferente é um

desconhecido, daí que um homem sem vaidade aparente estar próximo do Céu, sendo um ente desconhecido, do qual não se poderá falar ou compreender. Em tudo o que é humano tem que se considerar a vaidade e não fazê-lo, pode ser também vaidade, de querer ser/parecer melhor do que os outros: «uns fazem vaidade de serem infalíveis, outros também se desvanecem [envaidecem] de mostrarem, que o não são» (p. 152). Note-se que este reconhecimento de falibilidade não rebaixa, necessariamente, o homem; não o faz menos sábio ou inferior, pelo contrário: um homem que admite a sua falibilidade humana, não só se mostra humilde, como mais conhecedor de si e da natureza humana, isto é estar acima do condição comum.

### **3.9. FELICIDADE**

«Não temos alegria, se está descontente a vaidade; da mesma sorte, que a desgraça não nos aflige tanto, quando se acha a vaidade satisfeita.» (p. 55). Como é expectável, também existe uma relação entre a vaidade e a felicidade. Neste contexto, a vaidade pode funcionar de forma ambígua, pode-se orgulhar do sofrimento se este servir para enaltecer o homem, prossegue a mesma reflexão: «A mesma morte não se mostra com igual semblante nos suplícios; porque a qualidade deles influi maior, ou menor pena; por isso as honras do cadafalso servem de alívio ao delinquente; porque a vaidade está vendo a atenção do golpe». A dimensão do golpe pode agigantar quem o sofre. Por exemplo, uma grande desilusão de amor pode simultaneamente engrandecer e fazer infeliz o homem. Matias Aires conta o quão injusto foi o seu infortúnio no amor (o casamento, impedido, com a filha do barão da Ilha Grande), talvez não só para denunciar o modo como as mulheres eram tratadas no seu tempo.

«Somos compostos de uma infinidade de paixões diversas, e entre elas a alegria, e a tristeza são as que se manifestam mais» (p. 95), estas duas paixões são temperadas pela vaidade, consoante esta o modo como as vivemos pode ser antinómico, como foi explicado em cima. «Não vivemos contentes, se a nossa vaidade não vive satisfeita» (p. 60) e que poderá fazer feliz a nossa vaidade? O que lhe encher as medidas, seja bom ou mau. É uma felicidade amoral. E mesmo alcançada a felicidade, o homem não pode estar seguro de a conservar, tê-la não é suficiente: «nunca gozamos sem alguma perturbação: um receio insensível de a perdermos, basta para oprimir-nos, e por mais que o contentamento nos extasie, nunca nos deixa em estado de não sentir [perturbação]» (p. 93). Parece que é sugerido, mais do que um cuidado, uma moderação, com as paixões, ao

modo epicurista; nisto a vaidade pode ajudar (por exemplo, atenuando o sofrimento, ou emprestando alguma sobriedade ao júbilo).

Matias Aires deixa outro conselho (lembrando também os antigos): «o nosso bem só deve depender de nós; por isso nos fazemos infelices, à proporção que buscamos a nossa felicidade em outra parte. Mas como pode deixar de ser assim? O nosso desejo não se pode conter dentro de nós, porque os seus objetos são todos exteriores» (p. 104), infelizmente, Matias Aires não explica como poderá ser de outra maneira. Esta é uma ideia que voltará a fincar e desenvolver, mais tarde, em a *Carta sobre a fortuna*, mostrá-lo-ei noutra capítulo sobre essa mesma carta.

Ainda nas *Reflexões*, podemos encontrar a ideia matiana de que a infância é o lugar por excelência da felicidade (pp. 94-95), sendo esta idade a única em que a alegria é pura, sem afetação, ou contaminação, do intelecto e da vaidade. Neste tempo, a felicidade e o bem vêm do prazer e a infelicidade e o mal da dor. É um modo simples de ver o modo, próximo ao instinto; parece que também Matias Aires defende que o animal é mais feliz do que o homem, pois segue a natureza. Mais tarde, a vaidade ‘naturaliza’ no homem as opiniões do mundo, mutáveis e desarrazoadas, que mais contribuem para a infelicidade.

### 3.10. INSATISFAÇÃO HUMANA

É este um tema que tem dado ‘pano para mangas’, tanto na filosofia como na literatura. Como bom exemplo de ambos, pois creio que um bom livro as conjuga, lembro-me de *Madame Bovary*, do inevitável Gustave Flaubert. Em *Reflexões* a insatisfação também é um tema, abordado entrelinha. Origina-se na mutabilidade da natureza, sempre em movimento (lembra Heraclito), que influi todas as suas criaturas, um movimento incapaz de atingir o seu fim; de sanar a carência que sofre o ser. O homem faz-se sofredor por excelência, pois não se limita a partilhar os mesmos sofrimentos das restantes criaturas, a estes soma ainda os seus próprios sofrimentos, humanos: a razão e a vaidade. O seu entendimento falho levou-o a afastar-se da natureza, sofrendo com isso e a sua vaidade levou-o a perseguir tudo o que é supérfluo e exterior. Destarte, não encontra repouso, só carência, abalando-se num porfiar sem fim de desejos. «Para nada ser permanente em nós, até o ódio se extingue: cansamo-nos de aborrecer» (Aires: 2005, p. 55), eis a natureza humana. E a mesma vaidade, não nos dá descaso, não só procura satisfação no que é supérfluo e exterior, procura-a no que é supérfluo e exterior num tempo ficcionado, que jamais poderá agarrar: «Olhamos para o tempo passado com

saudade, para o presente com desprezo, e para o futuro com esperança: do passado nunca se diz mal; do presente continuamente nos queixamos e sempre apeteçemos que o futuro chegue...» (p. 67), nunca se satisfaz, o homem, e proscrevendo sempre a sua felicidade. «A vaidade faz-nos olhar para o tempo, que passou, com indiferença, porque já nele fica sem ação; faz-nos ver o presente com desprezo, porque nunca vive satisfeita; e faz-nos contemplar o futuro com esperança, porque sempre se funda no que há-de vir» (idem). Eis como a vaidade afeta e inviabiliza a felicidade humana, dando lugar à recorrente insatisfação, que se traduz em infelicidade.

Em suma, a insatisfação humana, para miséria nossa, é um mal tríplice, no qual participam a natureza, a razão e a vaidade. Uma vez mais, penso que Matias Aires veio contribuir para a compreensão do humano, aprofundado o conceito 'vaidade'.

### **3.11. CONHECIMENTO**

O conhecimento está relacionado com praticamente todos os campos humanos, desde a satisfação das necessidades básicas à felicidade, porque a felicidade é muito mais do que suprimir as necessidades básicas, para infortúnio humano. O conhecimento epicurista recomenda que o homem empreenda uma vida simples, próxima da natureza; pode-se dizer que Matias Aires não vai contra esta recomendação. No entanto, foca-se em analisar a vaidade, como diz, para instrução própria, ou, dir-se-á, para se curar a si mesmo. Percebe-se o quão importante é o conhecimento para este passo. Infelizmente, o conhecimento encontra-se aquém da necessidade: «Quási tudo transcende à nossa compreensão, mas nada transcende à nossa vaidade. Naturalmente é odiosa a irresolução, e antes nos inclinarmos a errar, do que a ficar irresolutos: o confessar a ignorância é um ato que se opõe à vaidade» (p. 58). Eis novamente o problema da vaidade. Quantos erros resultam daqui? Contudo, a meu ver, esta ideia é em parte contestável, pois antes ficar quieto do que agir mal, e a vaidade leva o homem a agir de forma célere e incauta. E se uns argumentam que agir, ainda que escolhendo um mal menor, é preferível à inação, pergunta, pesam-se devidamente todos esses males primeiro? Hitler, quiçá, terá agido não só por vaidade, mas igualmente por alguma ideia, perversa, de um mundo melhor. Antes não tivesse agido e sido capaz de acatar o mundo que lhe estava ante.

«Vemos confusamente as aparências de que o mundo se compõe: os nossos discursos raramente encontram com a verdade, com a dúvida sempre; de sorte que a ciência humana toda consiste em dúvidas. Ainda dos primeiros princípios visíveis, e

materiais, só conhecemos a existência, a natureza não; porque a contextura do universo é em si unida, e regular, em forma que na ordem das suas partes não se podem conhecer umas, sem se conhecerem todas; por isso todas se ignoram, porque nenhuma se conhece» (p. 58), o que lembra também Heraclito<sup>16</sup>, a relação entre todas as coisas, a unidade, que nos escapa. Milénios depois, parece o homem não ter adiantado nada de significativo.

«Tudo o que sabemos, é como que por tradição; porque sucessivamente imos deixando uns aos outros as inteligências, em que se fundam as nossas vaidades» (p. 94), uma tradição de vaidades.

Como o conhecimento é motivo de vaidade, assim parece contribuir mais para esta do que para a sabedoria e felicidade humana. Se contribuísse para a última, serviria para refrear carência e insatisfação humana. Por outro lado, um conhecimento vaidoso e superficial, pode contribuir somente para uma felicidade precária, arvorando-se o homem de sábio. Como poderia ser diferente se «a nossa vaidade é que julga tudo: dá estimação ao favor, e regula os quilates à ofensa; faz muito do que é nada; dos acidentes faz substância; e sempre faz maior tudo o que diz respeito a si» (p. 56), preocupa, à vaidade, mais transmitir de si, isto é, prolongar-se através dos trâmites do conhecimento. Somos mais vaidosos do que sábios: «A vaidade não nos deixa, senão quando nos entrega à morte» (p. 76), já a sabedoria, ignora-se se alguma vez esteve connosco. Há dois fragmentos de Heraclito úteis à temática: «Não sabendo ouvir, não sabem falar» e «Ignorantes: ouvindo, parecem surdos; o dito lhos atesta: presentes estão ausentes»<sup>17</sup>; pode assim o homem defender que é o conhecimento que o move, que busca? Enfim, «a vaidade busca o conhecimento só por formalidade» (p. 88), conclui Matias Aires.

Passando a palavra a Miguel Real, «Assim, verdadeiramente, todo o conhecimento, inclinado pela vaidade, não é outra coisa senão, muito ao modo gnoseológico de David Hume, um hábito»<sup>18</sup>; recorde-se como se comunica o conhecimento, de geração em geração, por tradição (p. 94). «O discorrer com liberdade supõe uma exclusão de todas as paixões» (p. 88), o que, no mínimo, é difícilimo. E, não se pense que Matias Aires não considerou seriamente este problema. Matias Aires percebeu que a razão não compreendia os campos da vida mais importantes e banais como o amor, o que mostra o quão capaz é a razão, e até aonde se estende o conhecimento.

---

<sup>16</sup> «Ouvindo não a mim, mas ao logos, é sábio concordar ser tudo-um.», Heraclito: 2005, p. 141.

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Real: 2008, p. 49.

Restituindo a palavra a Miguel Real, «Assim, porque a vontade precipita e inclina erradamente o entendimento, nada nos é possível conhecer com o rigor da verdade, primeiro porque a mudança, a desarmonia, a dissonância, a diferença, fazem parte do espetáculo da natureza, e, segundo, porque a vaidade, que «nos têm em um contínuo movimento (r. 80), perturba a razão, forçando esta a assentir segundo os seus (da vaidade) interesses ou desejos. Ao ceticismo gnoseológico presente na reflexão 80, é forçoso acrescentar-se o pessimismo antropológico presente na reflexão 81, que define o homem como um ser finito, errático, incessantemente buscador de realizações individuais, que, cumpridas, logo se desfazem em fumo»<sup>19</sup>. Compreende-se que a labuta humana pelo conhecimento, está contaminada de raiz, buscando o homem, não um progresso humanitário, mas sim elevar e perpetuar o nome. Mesmo logrando conhecer, Matias Aires vinca bem o seu pessimismo quanto ao poder do conhecimento, na reflexão nº 47: «o conhecermos a vaidade das coisas não basta para não as querermos; porque o conhecimento de um mal, que se apetece, é um meio muito débil para o deixar».

### 3.11. JUSTIÇA

O conhecimento deveria fazer o homem virtuoso, ou seja, reto, justo; tal-qualmente deveria servir para arbitrar, justamente, os conflitos humanos, que, como erva daninha, brotam donde a virtude não está. No subcapítulo sobre a nobreza foi demonstrado o quão apartados da virtude e da justiça estavam os nobres coevos de Matias Aires, esses que deveriam ser os baluartes da virtude. Como Matias Aires critica, a nobreza servia precisamente para o oposto do que deveria, para remitir o vício e a injustiça. Também nisto se fundamenta a crítica matiana à nobreza. Então e a falada justiça? A justiça também sofre igualmente de vaidade. «A ciência de fazer justiça é donde a vaidade é mais perniciosa. Quem dissera, que também há vaidade em se dar o que é seu a cada um!» (p. 155). ‘Dar a cada um o que é seu’, eis uma definição, matiana, de justiça. Recorde-se como falharam nisto os nobres, que não pagaram a maior parte do dinheiro que haviam pedido emprestado ao pai de Matias Aires. Bem se queixou este, mas em vão, a justiça nunca lhe deu razão e o rei fez que não via. Eis a justiça dessa época. «A corrupção das gentes está tão espalhada, que faz parecer virtude, uma obrigação que se cumpre, uma dívida que se paga» (p. 156), acrescenta Matias Aires.

---

<sup>19</sup> Real: 2008, p. 49.

A vaidade de ‘dar a cada um o que é seu’ pode ser ainda compreendida, e acontece, de outra forma: a vaidade do juiz em ajuizar (mostrar sabedoria), isto é, em dar a cada um o que é seu (mostrar poder). Assim sendo, tem-se uma justiça totalmente corrompida, no saber (que depende de um entendimento falho), na vaidade do saber e no exercer do poder, enquanto juiz. Quantos juízes humildes há capazes de admitir a dúvida? Maior será a vaidade de se mostrarem capazes.

Como se não bastasse, Matias Aires ainda descobre um outro problema: «O juiz, que decidiu contra um litigante poderoso, e a favor de um litigante humilde, logo atraiu a si todo o sufrágio popular; a multidão o canoniza sem exame, e o faz passar por justo, inteiro e sábio.» (p. 158), não por que ajuizou com justiça, somente por que mostrou a coragem (que no fundo é vaidade) de ajuizar contra um litigante poderoso. Destarte, este juiz (vaidoso) passa por justo, isto é, a vaidade passa por justiça.

### 3.12. AMOR

Não haverá homem algum que passe sem opinar sobre o amor, trata-se de um tema popular, ao qual todos desejam acrescentar. Portanto, não é de estranhar que Matias Aires lhe tenha dedicado várias reflexões. O modo como o trata também mostra a importância que lhe dá, ao falar do amor a prosa matiana atinge picos de invulgaríssima beleza, e como diria Sócrates<sup>20</sup> o belo e a verdade coincidem; ou pelo menos a beleza e a sinceridade, pois não me recordo de muitos outros autores que tenham escrito sobre o amor de modo tão sincero e belo. Seguirei a ordem (lógica) das *Reflexões*.

A primeira reflexão que fala sobre o amor é nº 4, e logo para a associar à honra/vaidade: «Poucas vezes se expõe a honra por amor da vida, e quási sempre se expõe a vida por amor da honra. Com a honra, que adquire, se consola o que perde a vida». Se o amor começa por ser amor à vida, em sociedade, o homem que conhecemos ama mais a honra do que a vida; indo contra a natureza. A reflexão nº 10 torna a associar amor(-próprio) e vaidade, afirmando que se pode tratar do mesmo, sendo a vaidade uma paixão fiel, constante companhia e permanente amor do homem.

Na reflexão nº 7 encontra-se a tese de que o amor e o ódio são paixões que nascem com o homem, podendo acontecer em simultâneo em relação a um mesmo objeto, amado e odiado. Denota o carácter pouco racional do amor. A reflexão nº 41 também questiona racionalidade do amor, pois não importa o quanto o amor maltrate o homem, este

---

<sup>20</sup> Em *Banquete*, Platão.

continuará na sua senda, porque o amor promete sempre «há-de acabar a tirania [ou o mal], e que cedo há-de vir a feliz correspondência» (Aires: 2005, p. 59). «O desejo se deleita em meditar no bem, que espera» (p. 58), ainda que todo o caminho seja feito de espinhos, o amor permanece esperançoso, uma esperança capaz de negar a experiência e factos, (como se o amor se tornasse numa determinada maneira de ver o mundo).

O lado romântico de Matias Aires é notável na reflexão nº 47: «a vaidade é como o amor, este quando o deixamos, sempre nos fica uma saudade lenta, que insensivelmente nos devora; porque é um mal, cuja privação se sente como outro mal maior; ainda depois de passados muitos anos, a lembrança, que às vezes nos ocorre de um amor, que parece que acabou, sempre nos vem com sobressalto (...). Verdadeiramente perdida a vaidade, e perdido o amor, que nos fica?» (pp. 61-62); Contudo, aparenta retornar à terra, à natureza, algumas reflexões depois. Assim, define como objeto do amor a formosura, «e quem nunca a viu como há-de amar? No amor há uma escolha, ou eleição, e quem não vê, não distingue, nem elege; o amor vem por natureza, a vaidade por contágio; o amor busca uma felicidade física (...); a vaidade busca um bem de ideia, uma fantasia» (p. 73). Esta alegada escolha, no amor, será uma limitada, por que o amor é definido como um fenómeno que vem por, e segue a, natureza; note-se: busca a formosura.

Na reflexão nº 88, Matias Aires assume uma posição distinta/contraditória: «Quem dissera, que o amor, que é como a alma de toda a natureza, tenha na vaidade o seu princípio, e algumas vezes o seu fim. Nascer o amor da vaidade, e morrer por ela, isto é amar por vaidade, e também por vaidade não amar, ou deixa de amar» (p. 101). Contudo, há que compreender que Matias Aires analisa a partir do ponto de vista social, da vaidade. Não é que o amor tenha realmente origem na vaidade, mas sim que é desviado por esta, como se por esta fosse. Trata-se de mais uma degeneração de um fim natural. Ademais, nesta reflexão Matias Aires diz que a vaidade é o fim humano, o que se deve compreender da mesma forma, um fim degenerado. Assim se percebe que pela mesma razão o homem dê a vida pela honra. Recorde-se que Matias Aires procurou casar por procuração com alguma senhora da nobreza francesa, instruindo o seu intermediário que não era necessária uma grande beldade, bastava somente alguma formosa, o bastante para não assustar. Eis um homem movido, no amor (se amor isto era) pela vaidade. Poderá contrapor-se que tal casamento nunca chegou a ser consumado e que Matias Aires ficou com a mãe dos seus filhos até à morte desta, nunca chegando a casar. A vaidade não terá levado de vencida. Nas reflexões seguintes abordará o amor, não pela vaidade.

Começa por um trato sincero, admitindo que a complexidade do objeto ultrapassa o entendimento. «O amor não se pode definir; e talvez seja essa a sua melhor definição. Sendo em nós limitado o modo de explicar, é infinito o modo de sentir; por isso nem tudo o que se sabe sentir, se sabe dizer: o gosto, e a dor, não se podem reduzir a palavras.» (p. 102). Como se o amor dissesse respeito a outra coisa que não a razão. Prossegue, «os que amam não têm livre o espírito para dizerem o que sentem», o amor entorpece e ultrapassa a razão. E «os que não amam, mal podem discorrer sobre uma impressão, que ignoram; os que amaram são como uma cinza fria, donde só se reconhece o efeito da chama, e não a sua natureza». A reflexão seguinte dá continuidade à explanação da dificuldade que é falar sobre o amor, pois não lhe há coisa comparável e nós estamos habituados a conhecer as coisas pela diferença que existe entre elas. Todavia, há uma diferença entre o amor e as restantes paixões, ter um fim corporal e sujeito à saciedade (p. 103). Assim se explica por que o amor pode suceder por intervalos. Ei-lo, o amor como fim da natureza; suscitado pela Providência para a conservação do mundo. A mesma reflexão defende que «as criaturas são mais perfeitas, à proporção que são capazes de mais amor» (idem), parece uma interpretação limitada ao amor como meio de a natureza se perpetuar. Miguel Real segue esta abordagem, no seu ensaio.

A reflexão 92 reforça ideia anterior e defende que a ideia mais fácil costuma ser a mais certa. Porém, na reflexão 93, Matias Aires dispõe-se a defender um género de amor mais elevado. Este definir-se-á como uma paixão ausente de limites, que só no excesso se mostra e acredita: «Não há delírio, que os homens não desculpem, quando vem de um grande amor; (...); então aborrece-se o efeito, mas a causa admira-se» (idem), como se vê, uma perspectiva mais próxima do romantismo (movimento que lhe é coevo), que perpassa para reflexão seguinte (94). «Um amor medíocre, e vulgar só se ocupa do deleite dos sentidos, (...); um amor sublime alimenta-se em contemplar o objeto que ama; este é o amor humano, de quem se diz, tem semelhança com o amor divino» (idem), e se o amor ordinário está sujeito à saciedade (e não havendo saciedade há dor), o sublime ou elevado não. Este acha em si mesmo o contentamento e, assim, não depende da vontade de outrem. Está-se a resvalar para um amor místico/intelectual, que se compraz admirando a grandiosidade da natureza; lembra o amor religioso que assim glorifica o criador.

Por fim, na reflexão 97, defende que «vemos a perfeição dos objetos, mas ignoramos a qualidade deles, por isso os amamos, porque o amor quási sempre foge, assim que conhece a natureza do que ama. Os antigos pintaram o amor cego, talvez para mostrar, que o amor para ser constante, é preciso que seja incapaz de ver, e que a falta de

luz lhe sirva de prisão.» (p. 105), é bela todavia triste a terminação. O amor em Matias Aires é muitas coisas, por vezes opostas, outras confusas. É possível explorar o filão que mais nos convier, ou estiver de acordo com o nosso ânimo, o que diz da riqueza da abordagem. Contudo, surge, uma vez mais, uma paixão associada à vaidade e a conclusão é pessimista. O amor ordinário, que parte de um impulso da natureza, leva à dor, e o humano, embora aparente o divino, não é o divino, deixa ainda a desejar, leva ainda à dor.

### 3.13. MORTE

Na morte, se não há outra coisa, há vaidade. Não raros são os homens que ao pensar na morte são mais vaidosos que medrosos, tal é o impulso degenerado que os sustenta. Procuram também essa sustentação da vaidade na morte, porque se o corpo não dura, projetam esperanças que dure o nome. «Vivemos com vaidade, e com vaidade morremos» (Aires: 2005, p. 41). Compreende-se que se procure, por algum meio, subsistir, este impulso subjaz à essência humana; o que não se compreende é que preze mais o incerto, o que não é vida, do que aqui e agora, a vida. Matias Aires critica que é desvario da vaidade. «Que felicidade de morrer! A vaidade tira da morte o semblante pálido, e horroroso, e só a deixa ver ornada de palmas, e troféus.» (p. 74); tudo o que possa servir para atenuar o sofrimento humano (e a morte é um dos maiores medos), será útil, mas o que apressar a efémera vida humana não. Será desacerto da razão.

Atrás, falou-se dos alguns dos inúmeros empreendimentos que o homem faz para a morte (está patente já na primeira reflexão), como se a preparasse melhor do que a vida, ou valorizasse mais, assim é por vaidade, contra a natureza. O rasto que se procura deixar, é absurdo, como se mostrou no subcapítulo sobre a História. “Por isso é loucura sacrificar a vida por eternizar o nome; porque dos mesmos heróis também morre o nome, e a glória: a diferença é, que a vida dos varões ilustres compõe-se de séculos; porém estes acabam, e tudo que se encerra neles, vem a entrar finalmente no caos do esquecimento.” (p. 53). Matias Aires vê a morte como o fim inevitável, mas a vaidade não: «Acabando tudo com a morte, só a desonra não acaba» (p. 56); a vaidade humana projeta-se ao infinito, o que diz algo da nossa sensibilidade. Dir-se-á que a morte está mais a vaidade do que a vida está. A vaidade ultrapassa a razão e a vida, mas que pode ser a honra na morte? Um nada para um nada, dirá Matias Aires.

#### 4. CARTA SOBRE A FORTUNA

A *Carta Sobre a Fortuna* é, supostamente e como o nome sugere, uma carta. (Digo supostamente porque me surge a hipótese de ser ficção, isto é, que nunca tenha sido verdadeiramente uma carta, todavia não tenho como o provar). O remetente é Matias Aires, que a usa para responder aos lamentos sobre a sua fortuna, proferidos por um amigo desconhecido. Ignora-se igualmente quando foi escrita. É um texto rico, do ponto de vista literário e filosófico, embora bastante mais curto que as *Reflexões*, com as quais tem vindo a ser publicada a partir de 1778, como uma espécie de apêndice.

A *Carta* suscita-me dúvidas também quanto à franqueza e humildade do autor, que nesta assevera aceitar finalmente a sua fortuna, «porque a fortuna que tenho, é a mesma que devo ter: o merecimento é que faz a fortuna, e quem o não tem, que fortuna há-de esperar? Falo sinceramente e sem hipocrisia. No tempo que já passou por mim, tive esperanças, agora nem essas tenho, e isto porque conheço melhor, sei o que valho, e o que mereço, por isso sei que não devo esperar nada; esperem os outros, e vivam no tormento de esperar.», escreve no início. Porém, quem escreve isto é o homem que toda a vida até então foi movida pela necessidade de satisfazer a sua vaidade incomum, só nesta fase se parece ter cansado e resignado; note-se que se encontrava forçosamente (problemas económicos e pessoais com pessoas importantes), e não por livre vontade, arredado da alta sociedade. «Verdade é que eu nunca a busco, nem a busquei nunca ansiosamente, porque sempre entendi ser um sujeito menos próprio para ser favorecido» (Aires: 2005, p. 195), são frases como estas que tornam questionável esse ‘eu tardio’ da *Carta*, pois são conhecidas as suas muitas tentativas de obter a nobilitação. No entanto, há que considerar também a passagens que apontam em direção oposta: «Eu qual inválido soldado larguei o apresto militar, não voluntariamente, mas por não poder suportar-lhe o peso», «Deixei os vícios do amor, da vaidade, e dá esperança, porque eles primeiro me deixaram; amigos infiéis esquecidos do meu passado obséquio, e lembrados da minha inaptidão presente», este é o homem e pensador que admiro. Recorde-se a reflexão 32, de RSAVDH: «os anos nos vão fazendo incapazes de obrar mal; e assim virtudes há, que primeiro começam pela nossa incapacidade» (p. 55). Não é fácil compreender Matias Aires e tomar uma posição, tal é o ímpeto do seu pensamento, que indo ao fundo do homem, encontra várias contrariedades, que são igualmente contrariedades suas. Se Matias Aires atingiu finalmente a sabedoria e a resignação, ou se ainda é vaidoso apresentando-se humilde, é uma decisão que caberá a cada leitor. Eu que aprendi com o

autor que a humildade também pode decorrer da vaidade, por isso estou sempre obrigado a desconfiar, a perscrutar.

A fortuna, o tema da *Carta*, é um termo querido à felicidade; quando se fala da fortuna, fala-se da felicidade e Miguel Real chama-lhe a ‘ética da felicidade’. Segundo este<sup>21</sup>, o termo fortuna deve entendido como ‘sorte’ ou ‘destino’ (este último mais no sentido de fortuna merecida do que fatalidade (o que me parece sugerir que o sujeito contribuirá em parte para a sua fortuna)) e assenta, corriqueiramente, em três colunas: o amor, a vaidade e a esperança. Assim, o sujeito será feliz na medida em que satisfizer as suas expetativas nestes campos. Infelizmente, trata-se de uma fortuna e de uma felicidade frágeis, por dependerem do que é exterior e alheio ao sujeito. Existirá ainda outra felicidade, a interior, de que fala Matias Aires na *Carta*. Ao contrário, esta o sujeito pode encontrar em, e confiar a, si. O autor recomenda que procuremos esta, a felicidade verdadeira, pois foi nesta que, defraudado pela vida, terá buscado abrigo/consolo. Todavia, não é uma felicidade como se esperaria, o que se comprova desde logo pelo tom da *Carta*: triste, desalentado. A *Carta*, não é de modo algum uma celebração da felicidade, como é comumente entendida ou sonhada.

Analisando melhor, primeira espécie de felicidade, que depende do amor, da vaidade e, direi, sobretudo, da esperança, consiste num enlear de aparências e foi tratada anteriormente, como uma coisa vã e fugaz, que depende de uma ordem do mundo que está para além do homem. Depende sobretudo da opinião que os outros guardam de nós, o que também é problemático. Os outros julgam, tal como nós, influenciados pela vaidade, logo, dificilmente nos terão e estimarão de acordo com a nossa vaidade, a vaidade deles não deixa, porque entra em conflito. De resto, a opinião tem tanto de estável como o mundo, em constante movimento; o que aumenta o risco, a quem dela depender. Miguel Real destaca a uma frase de Matias Aires: «a fortuna é um encanto enganador».

Por sua vez, a segunda espécie de felicidade, supostamente a verdadeira, é uma interior<sup>22</sup> e dependente do sujeito. É uma que pode vir do autocontentamento, «o não ter merecimento não é pecado nosso; e que culpa temos nós, de que a natureza fosse avara?»; e do conhecimento do mundo, «o desengano tem a virtude e força para arrancar da formosura o véu caduco e mentiroso, de que o teatro da vida se compõe. A fortuna não é tão bela como parece, e creio que o Cálix da fortuna não é muitas vezes menos amargoso, que o da desgraça. (...). Ao menos a desgraça não engana» (p. 194-195). Não é uma

---

<sup>21</sup> Segundo o seu ensaio, *Matias Aires, As máscaras da vaidade*.

<sup>22</sup> *Carta sobre a fortuna*, p. 195.

felicidade exultante, é mais amena, resultante de não mais o homem se cansar na busca inesgotável das sombras da vaidade. É um estado de descanso. «Eu hoje só tenho por fortuna o não esperar a fortuna. Contento-me com a privação das desgraça» (p. 194). E disse de descanso, porque mesmo o justificar-se, o mostrar-se humilde e satisfeito/resignado com o que se tem, pode ser ainda um sintoma da vaidade, uma que se passou a entreter sombras menos violentas, do mundo das letras. Publicar e deixar escrito são investidas na posteridade.

Portanto, mais conhecedor de si, Matias Aires encontrou uma redenção em vida proveniente/provida da aceitação da fortuna que lhe coube. Não é de estranhar que pouco mais adiante conclua que «muitos sabem idear, praticar poucos» (p. 199), mas que «tudo sei para dizer, mas para fazer só sei, que não sei nada.» (idem). Redescobre-se como um homem da ideação, do conhecimento e foi assim que perdeu. Injustamente, ou não, o seu pai, um ‘self-made man’, que granjeou uma fortuna invejável, se é hoje recordado, é por intermédio do filho, que de acordo os critérios do seu mundo e se o compararmos ao pai, havia fracassado. O filho, materialmente não fez mais do que herdar, inclusive o cargo profissional, sem conseguir acrescentar o que fosse. Esta é a perspectiva da vaidade, que se funda no exterior e material/passageiro, no que não fica. Pela conformação o homem aceitará o lugar que ocupa no mundo e poderá conhecer a paz. É um modo de pensar estoico. Ter-se-á, assim, livrado da dura expectativa do pai, que havia carregado como sua. Este é um homem que se aguenta a si próprio, que se poderá contabilizar como um triunfo e provento da filosofia matiana. «O não ter merecimento não é pecado nosso» (p. 194) e de qualquer modo, “A fortuna não é tão bela como parece, e creio que o Cálix da fortuna não é muitas vezes menos amargoso, que o da desgraça.» (p. 195).

Também de acordo com Miguel Real, a *Carta sobre a felicidade* pode ser considerada como uma proposta (de um ato) de desengano. Ou seja, é uma proposta de libertação das malhas de aço do engano, que pelo engodo de uma felicidade ilusória amarram o homem à incessante e infeliz busca pela felicidade, motor último da história de cada homem, tão subjugada à vaidade. Escreve Miguel Real: «Assim, para se atingir a verdadeira felicidade, aquela que não está sujeita à mudança de que toda a existência é cumulada, necessário seria estancar a corrente do ‘desejo [que] nos finge [simula, cria ilusoriamente] mil objetos imortais’, estancar a ‘constância do desejo’ pelo qual ambicionamos exteriormente objeto para o amor, posse para a vaidade e prosperidade para a esperança.» (Real: 2008, p. 61). Matias Aires ter-se-á cansado de desejar, ou, como

referi atrás, passado a desejar o que em vida não lhe poderia ser negado, alguma glória futura no mundo das letras (que a meu ver, não foi a justa/suficiente, daí fazer trabalho).

Este capítulo não se conteve em mostrar o que é a *Carta sobre a fortuna*, é também uma interpretação assumida da mesma, ciente que qualquer apresentação seria já em incerta medida uma interpretação. Considero a *Carta* como um escrito bastante valoroso, encerre ou não contrariedade, e se há falsa modéstia de Matias Aires, não julgo que retira valor ao texto, aliás, humaniza-o, isto é, enriquece-o, mostrando não só o que um homem pensa e diz, mas também como é face a tudo isso, como vive/viveu.

Quanto ao à forma, ao estilo e ao conteúdo, a carta não se organiza por uma enumeração mais ou menos lógica de reflexões, como a obra maior, é sim um texto que apesar de livre, respeita alguns formalismos de uma carta, em que o seu autor responde às preocupações de um amigo e aproveita para refletir acerca da sua vida, do que o moveu e do mundo. Acaba revelando que apesar de todos os falhanços, realizou uma aprendizagem, encontrando-se e aceitando-se. É neste sentido um belo testemunho, aonde quiçá o leitor se poderá rever, pois o mundo não mudou assim tanto. A linguagem é do mesmo género que *Reflexões* (que será analisado no capítulo seguinte), embora Violeta Crespo Figueiredo saliente o estilo pré-romântico da *Carta*.

## 5. FORMA E ESTILO LITERÁRIO

«Deste modo, a tarefa filosófica definir-se-á próxima da artística, ou seja, o filósofo genuíno, é um artista racional que, em vez de se munir de pincéis, mármore, argila, etc., para transmitir as suas ideias, mune-se de conceitos, porém sem se prender a eles, às meras palavras, pois sabe que o essencial são as visões por eles comunicadas.», escreveu Jair Barboza, no Prefácio de *Aforismos para a sabedoria de vida*, de Schopenhauer. Matias Aires foi este artista-filósofo, pelo modo como trabalha os conceitos, a filosofia e pelo modo como trata a linguagem, expondo o seu pensamento. Matias Aires pensa como um verdadeiro filósofo e escreve como um verdadeiro artista. Assim, a sua obra-prima constitui um momento invulgarmente notável da literatura e filosofia portuguesa. Digo literatura e filosofia porque a obra matiana é difícil de arrumar dentro de um só género, sendo Miguel Real<sup>23</sup>, da mesma opinião. É mais do que literatura, é mais do que filosofia e, muito provavelmente, é mais do que o leitor português comum espera de um concidadão, especialmente se data de há três séculos atrás.

A corrente dissertação tem por base uma edição recente (2005) das *Reflexões*, todavia, por curiosidade consultei a versão original (1752), que achei mais difícil de ler, por isso pouco a segui, adiando essa leitura para depois. Embora críticos brasileiros como Adriano Gama Kury e Pedro Luiz Masi sejam da opinião que Matias Aires não possui uma «singularidade marcante de estilo; sua linguagem é comum, bastante clara, embora por vezes arcaizante, aproximando-se mais da prosa seiscentista, de que conserva, por vezes, certas construções barrocas»<sup>24</sup>. Opinião idêntica à do crítico português Henrique Barrilado Ruas, publicada no Jornal de Notícias, que não considera Matias Aires um génio da prosa, embora admita que na sua escrita se acha uma certa musicalidade. Aceito estas opiniões, de entendidos, que a meu ver não tiram o brilho a Matias Aires, que não foi um poeta, ao invés, escreveu filosofia, uma carta e texto científico (aludindo ao que nos chegou), estilos em que pedem sobretudo clareza. Não obstante, considero a sua escrita cumprir esse requisito de clareza acrescentando-lhe uma beleza não necessária à forma, que muito vai beber do barroquismo. Por outras palavras, atendendo aos estilos referidos, situa-se muito acima da média, como um verdadeiro artista, entre a clareza no dizer e beleza no mostrar. A sua escrita, para além de pender para as formas arcaicas (não se

---

<sup>23</sup> Miguel Real, *Matias Aires, As máscaras da vaidade*, Lisboa: Setecaminhos, 2008.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 33.

olvide que o mote é *Eclesiastes*), é rica, recheada de antíteses, metáforas e belas comparações e ironias, contrastando com o estilo solene empregado.

Miguel Real aponta-lhe também o estilo galante e fantasioso, distinto da prosa ligeira de um dos grandes nomes da sua época, Verney, este mais lembrado. «Se a Matias Aires lhe encanta a ideia, igualmente lhe encanta o burilamento da frase que a exprime, de acordo aliás com a sua teoria de que tudo no mundo é vaidade»<sup>25</sup>. Sugere ainda que o leitor não deve fugir de conjurar culturalmente a leitura de *Reflexões* com a audição da música barroca de Carlos Seixas, pois ambos, de acordo com a particularidade de cada uma das artes, refletem a magnificência da corte barroca de Dom João V. Jacinto do Prado Coelho<sup>26</sup> também compara Matias Aires e Verney, concluindo que o último segue mais o estilo das luzes, simples, vivo e incisivo, inspirado na oralidade quotidiana. O outro é mais composto e refinado. Jacinto do Prado Coelho também lhe aponta o pendor literário.

Por fim, Violeta Crespo Figueiredo não deixa de fazer referência a Verney, afirmando que a crítica matiana à nobreza acrescenta em valor à que pouco antes fora feita pelo outro (*Verdadeiro Método de Estudar*, 1746). De resto, dá a conhecer as apreciações de alguns leitores importantes. O Jesuíta Francisco Ribeiro, censor da primeira edição, apenas via (ou queria ver) nele um ‘florilégio de desenganos acertados para a salvação’. Vinte seis anos após, o impressor da terceira edição, Rolland, classifica a obra como didática, ‘recomendada a pais de família’. Depois de explanar estas e outras observações, Violeta Crespo Figueiredo, opta por classificar a obra matiana como ambígua, devendo a (in)condição ao carácter convulso e contraditório do autor. Ambiguidade essa que lhe granjeou o bom acolhimento do público do século setecentista.

Quanto ao conteúdo, se em muitas partes sigo a interpretação de Violeta Crespo Figueiredo, será justo ressaltar que esta faz uma interpretação da obra de Matias Aires demasiado à tangente dos dados biográficos que conhece do autor. A sua investigação e conclusões são muito interessantíssimas, todavia entendo que a/uma obra não tem que necessariamente espelhar a vida do autor. Como o próprio confessa na *Carta*, foi melhor a idear que a pôr em prática. Violeta Crespo Figueiredo nota a reflexão 133, «devíamos aprender-nos a nós, isto é, conhecer-nos», contudo permaneceu demasiado focada na vida do autor. As muitas tentativas de nobilitação são factuais, no entanto, toda a sua vida, incluindo os seus livros, não deve de ser vista sob uma única luz; ainda que se entenda o homem como visceralmente vaidoso, a vaidade tem muitos e mutáveis objetos, ademais

---

<sup>25</sup> Real: 2008, p. 33.

<sup>26</sup> No artigo que texto que serve de prefácio à edição das *Reflexões* de 1980, mantendo-se em 2005.

Matias Aires defende a tese da constante mudança, de toda a natureza. Destarte, interpreto a obra matiana não somente como mais um inevitável esforço de nobilitação, esforço esse que passaria por uma feroz crítica à nobreza de sangue (que para a crítica em questão o tema de *Reflexões*), mas sim como uma poderosa reflexão sobre uma sociedade e o homem em geral, que acaba por revelar o valor do pensador.

Relativamente à forma as *Reflexões* encontrar-se-ão algures entre os ensaios de Montaigne, textos mais longos, e as máximas de La Rochefoucauld, por sua vez, mais curtas, do que as reflexões matianas. Curiosamente, as reflexões matianas lembram os aforismos schopenhauerianos, não só pela extensão, também pela disposição numerada (as Máximas de La Rochefoucauld também). A numeração em *Reflexões* segue uma certa lógica, embora se verifiquem por vezes saltos, além de que as reflexões conservam um valor independente. Uma não acrescenta necessariamente à anterior, pode inaugurar um novo tema e quando acrescenta à anterior, tem o seu valor independente.

A obra matiana não tem semelhança com os grandes e intrincados sistemas de filósofos como Hegel; terão sim, alguma relação com os fragmentos dos pensadores românticos, assemelhando-se assim, uma vez mais, aos aforismos de Schopenhauer, sendo a comparação extemporânea/anacrónica (Schopenhauer é posterior).

Inclusive o conceito de ‘ vaidade ’ de Matias Aires, está para além do ‘ amor-próprio ’ de La Rochefoucauld. Ainda que retome um conceito de *Eclesiastes*, acrescenta valor: desenvolve-o e exemplifica-o com exemplos intemporais e contemporâneos, resulta uma ferramenta que poderá ser bastante útil às ciências humanas.

## 6. COMO LER E COMPREENDER MATIAS AIRES

Observando o precioso prefácio de António Pedro Mesquita, podem-se falar em três níveis de leitura (Aires: 2005, p. 18-20), que para mim fazem igualmente sentido e, como Mesquita defende: “Todas elas são, sem dúvida, verdadeiras ao seu nível” (p. 19).

**Leitura biográfica:** O primeiro nível é um de leitura biográfica, que implica conhecer a biografia do autor para compreender a sua obra. Este será o nível, dir-se-á, mais básico, porém, no meu entender, é permanece uma consideração fundamental, à qual é muito difícil escapar. De facto, a compreensão de que tipo de homem foi um autor, poderá acrescentar alguma mais-valia à compreensão do que escreveu. No entanto, como referi no capítulo anterior, não se deve limitar a compreensão de uma obra à biografia do leitor. É uma visão redutora. Será interessante e tentador procurar saber se um escritor/moralista cumpriu com o que prescreve, mas a eventualidade de não cumprir não determina que os seus conselhos sejam maus; serve somente para o determinar enquanto homem.

Examinando a vida de Matias Aires à luz da sua obra, nomeadamente as *Reflexões*, descobrimos, com alguma inquietante facilidade, vários problemas: as muitas contradições entre o homem e a obra. Algumas destas contradições são identificadas por Mesquita. Aponta, primeiramente, a dificuldade em coadunar a apologia da igualdade entre os homens, presente nas *Reflexões*, com o grave golpe desferido contra a escrava, que valeu uma sentença de degredo por quatro anos, em 1727. Segundamente, como entender a crítica matiana à vaidade, mote das *Reflexões*, a sua sinceridade e honestidade intelectual e ética, quando percebemos que o autor, tal como o pai, procurou sempre a vaidade de ascender à nobreza? Recorda-me uma quadra de António Aleixo, poeta português do século XX, que admiro:

‘Acho uma moral ruim/ Trazer o vulgo enganado/ Mandarem fazer assim/ E eles fazerem assado.’

De facto, o meu grande filósofo não parece ter feito como mandou fazer. Criticou severamente a nobreza, mostrando-a como realmente era embusteira, vã e viciosa, todavia procurou sempre ascender a essa condição. Porém será justo ressaltar que Matias Aires propõe uma nobreza nova, mais justa e útil, será a essa que pretendia pertencer. Não obstante, Mesquita salienta: «Para uma leitura biográfica, Matias Aires é o típico despeitado que reprova nos outros o que desejaria possuir para si. A sua obra,

independentemente do mérito literário e filosófico, é então mera expressão de inveja e ressentimento.» (p. 19); sabendo que Matias Aires é mais que isto, por isso nos propõe dois outros níveis de leitura, acabando por recomendar o último. Ademais, ainda que Matias Aires seja o típico vaidoso despeitado, nenhum destes atributos são suficientes para explicar a força e génio da sua obra.

(Para este primeiro nível, é importante o texto “O homem e o seu tempo”, de Violeta Crespo Figueiredo, que serviu de prefácio à edição de 1980 de *Reflexões*, em que a crítica segue, sobretudo, o este primeiro nível de leitura).

Parece-me ainda que ajuizando melhor o afastamento social de Matias Aires poderá ajudar a contrariar, em certa medida, a leitura biográfica que se tem feito. Os seus críticos têm valorizado talvez em demasia a situação económica do autor, que ia definhando. Porém, perdido está o homem que não aprende com tanta pancada que leva da vida. Não será totalmente descabido pensar que Matias Aires terá aprendido com a vida e que a lição poderá ter contribuído para o afastamento social. Se é verdade que prosseguiu com certas ações em favor da nobilitação, não menos verdade é que essas passaram a ser progressivamente mais raras; há tiques que dificilmente se abandonam, tão apegado está o homem ao hábito.

Leitura ideológica: Matias Aires, como exemplo e arauto da burguesia em ascensão, pode ter tomado em suas mãos a tarefa de suplantar o maior adversário dessa burguesia que então ascendia. Não é raro no mundo natural o mais forte sobreviver através da destruição do mais fraco. Assim, pretende substituir a velha e ainda vigente nobreza por uma classe que afiança ser melhor, a burguesia: homens que independentemente do nascimento conseguiram subverter as probabilidades/circunstâncias e vingar na vida, tornando-se mais ricos do que os nobres. Assim, a vaidade estava para mudar de mãos e tinha como argumentos, não só palavras, como os factos.

Leitura filosófica: Mesquita expressa-a numa frase: «as *Reflexões sobre a vaidade dos homens* constituem, antes de mais, uma reflexão sobre o homem» (p.20) e acrescenta, «elas constituem uma reflexão sobre a vacuidade radical do ser homem (que a vaidade simultaneamente atesta e disfarça)» e uma reflexão sobre uma sociedade histórica. Destarte, através de uma crítica à vaidade, diagnostica-se a vaidade como princípio estruturante do homem enquanto ser social. Daí que os episódios de Matias Aires e as suas idiossincrasias se revelem irrelevantes, é somente mais um caso humano.

## 7. INFLUÊNCIAS DE MATIAS AIRES

### 7.1. ECLESIASTES

*Eclesiastes* ou *Qohélet* é um livro da Bíblia hebraica e um dos livros poéticos e sapienciais do Antigo Testamento da Bíblia cristã. Ignora-se quando foi escrito, certamente há mais de dois mil anos. O seu autor é também ignoto, apesar de se apresentar como Qohélet, filho do rei David, célebre rei hebreu, ou seja, como Salomão (que sucedeu ao pai como rei). A crítica bíblica não crê nesta autoria, considerando que se trata de um mero artifício literário para sublevar dramaticamente a mensagem do livro, «Vanitas vanitatum et omnia vanitas» (*Eclesiastes*: 1,2), que Matias Aires emprega como epígrafe de *Reflexões sobre a vaidade dos homens*. O rei Salomão é descrito na Bíblia não só como o rei abençoado por Deus, muito sábio e imensamente rico, mas também como o homem que tivera tudo o que um hebreu pudesse sonhar e desejar. Dessarte, se um homem destes, com tudo para ser feliz, proclamou que tudo é vaidade ou ilusão, que poderá dizer o homem comum acerca da sua ingrata labuta diária?

O próprio nome ‘Qohélet’ também suscita dúvidas. Acredita-se que deriva do termo hebraico ‘Quahal’, que significa ‘assembleia’ ou ‘congregação’ e acompanhado do artigo definido ‘o’, entende-se como ‘o pregador’ ou ‘o congregante’. Posteriormente, ‘Qohélet’ foi traduzido do hebraico para o grego como ‘Eclesiastes’ e assim ficou soberbamente conhecido entre nós. A tendência atual parece ser respeitar o nome original.

Matias Aires encontrou na principal sentença do congregante, «Vanitas vanitatum et omnia vanitas», inspiração para epígrafe e mote para a sua maior obra, as *Reflexões*. Talvez não só por razões filosóficas, tê-lo-á visto igualmente útil à sua demanda pela nobilitação, mostrando quão vã era a vaidade da nobreza (ainda que aspira-se à mesma condição, porém com outros argumentos, de que no caso da sua família havia real valor). É a influência mais óbvia. Contudo, a referida sentença tem sofrido diversas traduções, entre nós. Consultei várias bíblias, escolhi, a conselho, apoiar-me sobretudo na tradução da Difusora Bíblica (2005), que verte ‘vaidade’ em ‘ilusão’. Assim, em vez de se ter ‘vaidade das vaidades, tudo é vaidade’, surge ‘ilusão das ilusões, tudo é ilusão’, o que não destoa totalmente do sentido latino, se se compreender como Qohélet e Matias Aires que a vaidade é uma ilusão. (Tenham-se em conta os dois termos, quando uma citação apresentar ‘ilusão’). Prosseguindo, para além do mesmo conceito-chave subjazer as duas obras, há outras ideias/teses que Matias Aires pode ter bebido em *Eclesiastes*.

O que é entendido como o prólogo de *Eclesiastes* (1, 2-11) alude ao retorno cíclico das coisas, um movimento perpétuo da natureza sobre si mesma, que se encontra também em *Reflexões*. Matias Aires recorre à mesma tese para explicar a natureza, o ser humano e, de certa forma, a História. Qohélet professa que a História é uma repetição de ilusões/vaidades que, não obstante o esforço humano, serão esquecidas em breve: «Aquilo que foi é aquilo que será; aquilo que foi feito, há de voltar a fazer-se: e nada há de novo debaixo do Sol. Se de alguma coisa alguém diz: ‘Eis algo de novo!’, ela já existia nas eras que nos precederam. Não há memória das coisas antigas; e também não haverá memória do que há de suceder depois: nem ficará disso memória entre aqueles que hão de vir mais tarde.» (1, 9-11). Tampouco é nova a vaidade, que mantém o indivíduo numa arraigada azáfama de protagonizar, e registrar, feitos maravilhosos e inéditos de forma a salvar o nome do decurso controvertível mas indiferente da História, que, não fugindo à fortuna universal, no fim a todos aplanar: «Tudo acontece igualmente a todos: a mesma sorte para o justo e para o ímpio, para o homem puro e para o impuro (9, 2). Esta justiça última e cega, quiçá, proporcionará algum consolo a Matias Aires, dizendo-lhe que o que ele não logrou alcançar, no fundo, não faz diferença, pois de qualquer forma todos os homens continuam sujeitos às mesmas regras intemporais, de que fala Qohélet, que ultrapassam infinitamente o homem. Relembre-se, o merecimento do pai não fora suficiente para legitimar a nobilitação, segundo as regras sociais da época, que a uns distinguiam à nascença, sem obra nem mérito, e a outros nem depois de toda uma vida de merecimento. Assim, a justiça universal, ainda que ininteligível, surge como mais justa aos olhos de um homem como Matias Aires, pois para esta, todos são iguais, no fundamental. Ironicamente, ambos os escritores alvitram que se respeite e obedeça ao rei<sup>27</sup>, o pilar central dessas sociedades injustas; talvez por temor e bajulação. «Há um mal que eu vi debaixo do Sol, derivado de um desacerto da parte do soberano: o insensato ocupa os mais altos cargos e os homens de valor estão colocados nos postos inferiores.» (10, 5-6) Qohélet admite que os reis podem errar, Matias Aires não foi da mesma lucidez ou não foi suficientemente corajoso para o mencionar.

Este mundo injusto de *Eclesiastes*, «E eu vi ainda, debaixo do Sol, a injustiça ocupar o lugar do direito e a iniquidade ocupar o lugar da justiça.» (3, 16) é ainda mais dramático por que o homem é incapaz de o mudar, dado estar tudo na mão de Deus (9, 1). Aliás, nem a si próprio o homem parece ser capaz de corrigir: «Reconheci que tudo o

---

<sup>27</sup> «Não digas mal do rei nem em pensamento», *Eclesiastes*, 10, 20.

que Deus faz é para sempre sem que se possa acrescentar ou tirar nada.» (3, 14). O infortúnio do homem, não se queda por aqui, «Eu, Qohélet, fui rei de Israel, em Jerusalém, apliquei o meu espírito a estudar e a explorar, pela sabedoria, todas as coisas que sucedem debaixo do céu. É tarefa ingrata que Deus deu aos homens e os oprime. Vi tudo o que se faz debaixo do Sol e achei que tudo é ilusão e correr atrás do vento. O que é torto não se pode endireitar e o que é falho não se pode completar.» (1, 12-16). Que resta ao homem? Submeter-se a Deus ou ao destino e aproveitar o que puder dos prazeres simples da vida, como comer e beber (semelhança com o epicurismo)<sup>28</sup>, tudo o mais, não é certo/seguro que traga felicidade ou seja exequível; tudo o resto é vaidade/ilusão. Esta é uma felicidade rasteira, pouco lisonjeira do homem, contudo é a possível, «este é o quinhão que lhe toca [ao homem]. Pois quem o trará de volta para ver o que acontecerá depois dele?» (9, 22). Este versículo refere também o absurdo que é cuidar da morte e do que sucederá depois. É apostar numa ilusão, a morte é igual para todos, «Os que estão mortos não sabem nada, nem para eles há retribuição, pois a sua lembrança foi esquecida.» (9, 5). Ou seja, frua-se o que se tiver para fruir em vida e nem isto é certo, não obstante todo o esforço humano, o homem colher frutos do seu trabalho e ter uma boa vida, depende de Deus. Não se trata exatamente de uma defesa da teoria da inação, mas não dá grande incentivo ao labor.

Estamos perante um pessimismo pleno (que se basta), embora não desesperado, há em Qohélet uma resignação triste: «É melhor o fim de uma coisa do que o seu princípio» (7, 8). A vida é absurda, «Descobri ainda debaixo do Sol, que a corrida não é para os ágeis, nem a batalha para os bravos, nem o pão para os prudentes, nem a riqueza para os doutos, nem o favor para os sábios: todos estão à mercê das circunstâncias e da sorte.» (9, 11) e «uma mosca morta infeta e estraga o azeite perfumado.» (10, 1). O conhecimento é falho e vão: «Onde há muitas palavras, há muita ilusão.» (6, 11); aliás, o pensar é associado à infelicidade, em vários versículos (como: 5, 19; c. 7), a alegria, opostamente, é simples, instintiva. A ação do homem e o fruto do seu trabalho são coisas duvidosas, daí que: «Mais vale um punhado de lazer, do que duas mãos cheias de esforço e correr atrás do vento.» (4, 6). A morte chega indiferentemente para todos e nada mais parece haver, não importa como se tenha levado a vida. Até o epicurismo, que foi visto como uma filosofia pobre hedonicamente, parece prometer mais prazer, pelo menos procura tranquilizar o homem em relação à natureza e a Deus — em *Eclesiastes* temos um homem totalmente inseguro e receoso de tudo, está nas mãos de Deus, mas o mundo,

---

<sup>28</sup> Exemplo de outras passagens de *Eclesiastes* como: 2, 24; 3-13; 5, 17; 8, 15, entre outras.

que também está nas mãos divinas, é sobejamente injusto. E o amor, artifício com o qual tantos seres humanos procuram embelezar/justificar as suas existências, não parece merecedor do pulcro elogio consagrado por ambos os escritores<sup>29</sup>; Qohélet, noutra capítulo (7, 26-28) proclama, ao falar sobre o amor, que em mil homens achou um bom e em mil mulheres nenhuma e Matias Aires sempre que fala da sua experiência amorosa, fala tristemente. (Quanto ao pessimismo ético, é de notar 7:29, aonde Qohélet diz que Deus criou os homens retos, estes é que procuram maquinações sem fim, contudo, não é condizente com a maior parte do livro).

«O resumo do discurso, de tudo o que se ouviu, é este: teme a Deus e guarda os seus preceitos, porque este é o dever de todo o homem.» (12, 13). Como compreender isto à luz de tudo o que está para trás? Este remate final parece descontextualizado. É dito que o homem tem um dever, para com Deus, e a Ele se deve submeter, todavia tudo depende de Deus, o homem não pode endireitar o que descobriu, o que Deus deixou, torto. Então que contas deve o homem prestar a Deus? Entrevejo aqui uma contraditoriedade e ironia, que também não são raras em Matias Aires, que, por exemplo, na *Carta sobre a fortuna* também refere que fora feito de determinada maneira e de outra forma não conseguiu ser.

Em suma, considero Eclesiastes a influência mais notória de Matias Aires, por várias razões; embora os críticos apontem mais La Rochefoucauld (talvez por lhe estar mais próximo, temporalmente). Para além das razões apontadas atrás (os pontos em comum), Eclesiastes é um livro bastante mais maneirinho e pessoal que *Máximas e Reflexões Morais*. Trata-se de um livro mais curto que repete as ideias principais, comuns também às teses fundamentais de *Reflexões*. Qohélet e Matias Aires ainda partilham o mesmo tom solene e dramático, ainda que irónico, e o mesmo sentido autocrítico e contraditoriedade; com a diferença que Eclesiastes é um livro de poesia mais fina. De resto, são dois privilegiados das respetivas épocas, herdaram dos pais fortunas imensas, viajaram, procuraram e granjearam uma sabedoria notória, mas nada disto os impediu de proferir a mesma sentença: tudo é vaidade/ilusão. O fim das suas vidas foi azarado, apesar do princípio parecer azado.

---

<sup>29</sup> Elogio de Qohélet: «É melhor dois que um só: tirarão melhor proveito do seu esforço. Se caírem, um ergue segue o seu companheiro. Mas ai do solitário que cai: não tem outro para o levantar! E se dormirem dois juntos, dormem quentes; mas se alguém está só, como se há de aquecer? Se um só é oprimido, dois já conseguem resistir a isso; o cordel dobrado em três não se parte facilmente.» (4, 9-12)

## 7.2. LA ROUCHEFOUCAULD

François de La Rochefoucauld, com a sua obra *Máximas e Reflexões Morais*, é considerado como a influência mais óbvia de Matias Aires, o que se sabe pelos estudiosos do último (António Pedro Mesquita<sup>30</sup>, entre outros). La Rochefoucauld nasceu em Paris em 15 de Setembro de 1613 e morreu na mesma cidade no ano de 1680. Pertenceu à alta nobreza francesa, tendo respeitado a tradição usando o título de Príncipe de Marillac até à morte do seu pai, em 1650. Enleou laços de matrimónio aos catorze anos com Andrée de Vivone, que o presenteou com oito filhos. De acordo com Raúl Mesquita os testemunhos sobre a sua personalidade são, naturalmente, muitos diversos: «O Cardeal de Retz descreve-o como um grande ambicioso e intriguista; ele, no seu autorretrato, diz ser um homem moderado em tudo e não ambicioso.»<sup>31</sup>. Teve uma vida militar, política e social/cortesã especialmente ativa. Foi militar desde 1629 até 1667, contando várias participações na Guerra dos Trinta Anos, defendendo a França. Lutou contra Richelieu e Marazin, detentores do poder na França, opondo-se ao absolutismo e a favor do regime senhorial que acreditava ser o melhor para todos, até para o povo. Em consequência destas quezílias internas, em que tomou parte da Fronda (aliança entre os nobres contra o absolutismo e a favor do regime senhorial) esteve preso na Bastilha durante oito dias, foi, posteriormente, exilado para Verteuil por dois anos. Perdeu o seu castelo de Verteuil e esteve por diversas vezes afastado da corte, à qual retornou com o fim da Fronda e durante o reinado de Luís XIV, que não o perseguiu. Foi por volta desta altura que escreveu as *Mémoires sur la Régence d'Anne d'Autriche*, de quem foi confidente.

São visíveis várias semelhanças biográficas com Matias Aires. Nasceram em famílias abastadas, que lhes proporcionaram educações principescas. Frequentaram cortes, travaram conhecimento com os concidadãos mais influentes, destacaram-se socialmente por diversas formas e tiveram problemas com a justiça e com ilustres dos respetivos tempos. Foram ambos pensadores moralistas e pessimistas, notáveis nos seus tempos, deixaram poucas obras, sendo a do francês mais célebre.

Contudo são observáveis também diferenças. La Rochefoucauld nasceu nobre, o que Matias Aires e o pai almejaram ser, sem sucesso, toda a vida. Tendo nascido nobre, o francês enveredou, como era frequente, pela vida militar, de forma distinta, e teve um papel social mais importante e ativo nas tormentas da política do seu país; curiosamente

---

<sup>30</sup> Em *Homem, Sociedade, e Comunidade Política. O Pensamento Filosófico de Matias Aires (1705-1763)*.

<sup>31</sup> La Rochefoucauld: 2008, pp. 14-15.

Matias Aires também serviu o exército francês, como engenheiro, porém a sua participação foi de pouco valor. É ainda curioso que a fortuna do português o impelisse a procurar abrigo na língua de La Rochefoucauld, por acreditar porque tudo o que nasceu consigo trouxe-lhe apenas desgostos (confessa-o no ‘Prólogo ao leitor’).

Antes da análise da obra em si, evoco a atenção para esta fábula de La Fontaine, ‘o homem e a sua imagem’ dedicada ao mesmíssimo La Rochefoucauld e traduzida por Teófilo Braga<sup>32</sup>:

‘Um homem singular nos fumos da vaidade,  
Tinha-se para si na conta de gentil;  
No espelho a que se vê sempre acha falsidade,  
É vivida feliz nessa ilusão pueril.  
Para o curar do achaque, a sorte, que é cruenta,  
Aos olhos lhe apresenta  
Por toda a parte os tais conselheiros de damas:  
Espelhos nos salões, nas lojas, nas batotas,  
Nos bolsos dos janotas,  
Têm-nos criados e amas.

O que lembra ao Narciso? Ele vai-se ocultar  
Desesperado, então, num ignoro lugar  
Sem de espelhos querer entrar noutra aventura.  
Nesse local, porém, corria a linha pura  
De aprazível regato,  
Que reflete o fiel grotesco retrato,  
O qual julga inda assim ser fantasia vã.  
Tenta à pressa fugir por não ver essa imagem,  
E da linda paragem  
Partiu com um certo afã.

Percebe-se o meu fito.  
Aludo a toda a gente; o caso acha-se esmo,

---

<sup>32</sup> La Fontaine: 2014, *Fábulas*, p. 36

Cada qual o que é seu crê ser o mais bonito,  
Nossa alma é esse tal vaidoso de si mesmo.  
Os espelhos sem conta eis as tolices do homem,  
Dos defeitos nos dão legítima pintura;  
E pela linfa pura  
Das Máximas o livro é bem que todos o tomem.’

A fábula bebe do célebre mito de Narciso, evocando, para além do narcisismo (que está relacionado com o amor-próprio), o autoconhecimento; um sujeito que se desconhece mas a sorte o vai pondo defronte de si mesmo e ao descobrir-se, o sujeito não gosta do que vê. La Rochefoucauld ao escrever as máximas não procura conhecer-se e instruir-se, como Matias Aires. Dir-se-á que houve mais vaidade na escrita das *Máximas*. Será o francês cego e vaidoso demais, que ao falar dos outros não vê que também fala de si? O modo como La Rochefoucauld escreve denota um distanciamento e ausência de autocrítica, através do emprego da primeira pessoa do plural — artimanha que é também adotado por Matias Aires em *Reflexões*, mas com algumas, poucas, exceções, como a do ‘Prólogo ao leitor’. A *Carta* é outra história, a do autor, um escrito declaradamente confessional, aonde são muitas as passagens carregadas de uma autocrítica severa, profunda. Ainda que se possa sustentar que o francês e em parte o português se conformem com uma forma solene/científica, uma tradição filosófica, já Montaigne, que o antecede, não. Neste sentido, pode-se defender que o português, quanto ao estilo, se situa entrementes os dois franceses, embora seja posterior. La Rochefoucauld, ao discorrer sobre o homem, omite-se, podendo-se entender que se constitui exceção, o português não. Por esta razão, é sem dúvida mais fácil criticar o português, através da sua obra. Porém, isto humaniza-o mais, não se limita a subir a um pedestal e pregar de alto.

Analisando a fábula apresentada, em verso e dividida por três estrofes. A primeira estrofe principia com a descrição/apresentação de um homem especialmente «singular nos fumos da vaidade», que se tinha em boa conta, tanto que nos espelhos em que se via achava sempre a agradável falsidade (o que não é), era, assim, feliz nessa ilusão. A sorte, que é cruel, para o curar da sua deformidade moral castiga-o, apresentando-lhe por toda a parte os tais conselheiros das damas, cavalheiros de índole duvidosa, dissimulados, (que diziam às damas, não a verdade, mas o que estas queriam ouvir) para lhe servirem como espelhos aonde veria deveras a sua imagem. Este homem será La Rochefoucauld, que vivia num ambiente também vaidoso, a quem a sorte, e La Fontaine, quis ensinar uma

lição, como a deusa Némesis ensinara a Narciso. Prossegue, a segunda estrofe, «o que lembra a Narciso», perante tal revelação? Ocultar-se, desesperado, num lugar ignoto, sem espelhos, que se pode entender como o livro aonde La Rochefoucauld se esconde tece figuras de outros homens, evitando a sua, isto é, evitando os seus vícios. Assim vê a fealdade dos outros, sem achar relação consigo. Por fim, na terceira estrofe, o poeta diz que o mal é comum, «Cada qual o que é seu crê ser o mais bonito,/ Nossa alma é esse tal vaidoso de si mesmo», inclusive do moralista das máximas, e o autoconhecimento coisa rara, mesmo entre os filósofos/moralistas.

### **Amor-próprio**

La Rochefoucauld, tal Matias Aires, discorre acerca dos vários aspetos do homem, num tom moralista. Fala múltiplas vezes na vaidade, o que atesta a importância que lhe dá, todavia a lupa que usa para estudar o homem é o ‘Amour-propre’, um amor incondicional do homem por si mesmo e por todas as coisas que entenda que o beneficiam e quer para si. Em sociedade pode chocar com o amor dos outros homens por eles mesmos. O egoísmo cerrado, não é só reprovável moralmente, como é estúpido e inviável. Há uma passagem de *O caminho fica longe*, de Vergílio Ferreira, que o ilustra: «Sim ele via, sobretudo, quando pensava na mãe que lá longe tanto e tanto ia sofrendo. Oh! Mas era forçoso! Tinha de fechar o cérebro às angústias da vida e abrir a imaginação ao sonho apetecido. Nunca compreendera as vidas metódicas e reguladas. Vidas frias... Vidas de pedra com músculos... Nunca compreendera. Não nascera para isso, porque o grito que lhe deram pedia a vida fácil e ligeira. Como não havia de prender-se aos sonhos do namoro? Como?» (Ferreira: 2016, p. 52); Rui, abismado no seu amor-próprio não sente sequer pena da sua mãe, que vê como um meio para um fim (do seu amor-próprio). Isto é o amor-próprio extremado; um homem dominado e cego pelo amor-próprio, impróprio para a sociedade, pois não é possível mantê-la se todos procederem como Rui, correr-se-ia o risco de retorno ao estado de guerra todos contra todos, prejudicial para todos.

Segundo La Rochefoucauld, o amor-próprio é sempre interesseiro, «nunca sai de nós e só paira sobre os outros como abelha sobre a flor para usufruto pessoal» (La Rochefoucauld: 2008, p. 91). O que não será diferente de dizer que o amor-próprio é sempre parcial, não se importa de não pagar favores (p. 50), se nisso vir maior lucro e é o maior adúlador do homem (p. 19). Como adúlador, procurará sempre focar o melhor do indivíduo e diminuir ou esconder o que o desfavorece, privando-o tanto de um conhecimento correto de si, como da possibilidade de correção. Tampouco dá um

conhecimento correto acerca dos outros, «O amor-próprio aumenta ou diminui as qualidades dos nossos amigos na exata proporção da satisfação que eles nos dão e nós julgamos o seu mérito pelo modo como eles se dão connosco.» (p. 31). O amor-próprio determina o modo como o homem vê o mundo e como educa as crianças, influenciando o modo como veem o mundo e se comportam nele, pois a educação é um segundo amor-próprio que se lhes transmite (p. 56). Todavia, é/será de um princípio de conhecimento duvidoso (tal como a vaidade), não só dá ao homem uma imagem incorreta de si, como frequentemente induz outrem em erro: os elogios raramente são sinceros, escondem um interesse, buscam retorno, nem que seja outro elogio. Dessarte, não é de esperar que seja também um bom princípio educativo.

O amor-próprio afasta-se da vaidade no sentido em que sofre mais com a condenação dos nossos gostos do que condenação das nossas opiniões (p. 21). A vaidade prioriza a imagem, o que o indivíduo mostra de si, as suas opiniões. Contudo, ambas são superficiais e efémeras: «É tão vulgar ver alguém mudar de gostos como é raro ver alguém mudar de personalidade» (p. 54); os mesmos gostos que causam tanto desgosto ao amor-próprio quando alguém os censura, depressa se escambam por outros mais notáveis.

La Rochefoucauld é nalguns momentos contraditório, ao discorrer sobre este fenómeno. Como se conciliam as seguintes teses: «Seja qual for a explicação que dermos para os nossos sofrimentos, as causas deles são normalmente a vaidade e o amor-próprio.» (p. 51) e «[o amor-próprio] é o caminho mais seguro para atingirmos os nossos objetivos: é emprestar com juros sob a capa de um presente [eis uma máscara], é, enfim, conquistar toda a gente por artimanhas e por meios subtis.» (p. 52)? A primeira apresenta o amor-próprio desfavorável para o homem, a segunda como o mais favorável.

### **Vaidade em La Rochefoucauld**

Ao explicar o conceito de amor-próprio de La Rochefoucauld, acontece tocar por vezes na vaidade, o que é natural, por ambos os conceitos estarem relacionados e por a dissertação ter como conceito estruturante e catalisador a vaidade, conceito de Matias Aires. Contudo La Rochefoucauld nem sempre os associa ou ‘mesmifica’. É um fenómeno complexo, «A quantidade de espécies de vaidade é inumerável.» (La Rochefoucauld: 2008, p. 106), o que torna difícil explicá-la racionalmente, até por que nos move mais do que a razão, inclusivamente move a razão.

Apesar de o francês admitir a vaidade como feição inegável e uma medida humana, não a considera o principal traço e móbil humano. É pela fama, e pela fortuna

(que contribuir para a fama), que, no geral, o homem se julga/mede a si e aos outros (p. 47), mas o amor-próprio coloca o bem próprio em primeiro lugar. Se o homem empreende por vaidade alguma ação arriscada, de forma a destacar-se dos restantes, não chegará ao extremo, que Matias Aires defende, de sacrificar a vida pela glória (p. 49). Quanto à virtude, para o francês, a principal causa também não é a vaidade: «A vaidade, a vergonha e, sobretudo, o temperamento são normalmente a causa do valor dos homens e da virtude das mulheres.» (idem). Contudo, em relação ao conhecimento, a vaidade (tal como o amor-próprio), a vaidade pode ser um entrave, concordam ambos os literatos. Esta, promove um conhecimento deficiente de si mesmo e induz o outrem em erro, ademais, promove a opinião fácil, por temer a vergonha da irresolução e da ignorância (ainda que se possa entender que o amor-próprio, ao buscar primeiro o bem próprio e depois a aprovação social, favoreça mais a reflexão). Não é de estranhar que a vaidade seja um móbil mais forte do que a razão: «A vaidade, mais do que a razão, leva-nos a tomar atitudes de que não gostamos.» (p. 82).

Há fatuidade e volatilidade no caráter na vaidade, ou orgulho, daí que para o orgulho, nada é mais insuportável que constatar que se passou, facilmente, a reprovar algo que anteriormente se aprovava (p. 26). Como é uma reprovação do próprio, acerca do que foi, custa mais. Matias Aires vem também a discorrer acerca do caráter fátuo da vaidade, que não tem poiso fixo. O francês fala de vaidade, escrevendo por vezes ‘orgulho’, havendo concordância com o Aires dirá, porém nem sempre quando o francês escreve sobre o orgulho se referirá à vaidade, como é o caso: «O orgulho mantém-se sempre e não perde nada de si mesmo quando renuncia à vaidade.» (p. 24); esta é uma máxima confusa, que pode ter mais que uma interpretação. Uma das formas de interpretar passa por entender o orgulho como um estrato mais profundo do ser humano, estando assim mais próximo do amor-próprio.

### **Amor-próprio ou vaidade?**

La Rochefoucauld é habitualmente referenciado como a principal influência de Matias Aires, facto que se deve ao conceito ‘vaidade’ se parecer muito com o conceito de ‘amor-próprio’. O próprio português o refere, ainda que sem nomear o francês: «A vaidade parece-se muito com o amor-próprio, se é que não é o mesmo; e se são paixões diversas, sempre é certo, que ou a vaidade procede do amor-próprio, ou este é efeito da vaidade.» (p. 20). Isto dá azo a perguntar se precisamos de ambos os conceitos.

Na explanação da vaidade matiana respondi que a vaidade nasce do, ou sucede ao, amor-próprio, como um estágio avançado desse, quando o homem enceta a socializar, comparando-se com os demais. De modo que considero ambos os conceitos úteis à compreensão do humano, como dois pontos de vista que por vezes coincidem, outras mostram o homem de perspectivas distintas, para que o possamos ver melhor. Matias Aires não se limitou a reescrever as máximas do francês substituindo amor-próprio por vaidade, foi mais longe ao contribuir para a história do pensamento, não só português. Aliás, não seria possível, por que apesar de serem conceitos próximos, não se podem equivaler em todos os casos, pois pode acontecer que se excluam mutuamente: «Usamos de menos esforços para sermos felizes do que para o parecermos.» (p. 111). A vaidade contenta-se com o parecer, feliz; o amor-próprio busca a felicidade efetiva do sujeito. O amor-próprio busca o bem-estar do sujeito, por exemplo, a supressão da fome, sede e perigo. Por sua vez, a vaidade depende de um ‘bem’ excêntrico e exterior: a opinião favorável dos outros. Da diferença resultam duas éticas (distintas), de improvável conciliação na prática. Dessarte, temos dois conceitos igualmente distintos, ainda que familiares. Não obstante, ambos os fenômenos podem coexistir no homem<sup>33</sup>.

### **Felicidade**

A felicidade é uma rosa efémera que floresce quando o indivíduo possui o que gosta (o que faz o homem gostar de uma coisa, é esta surgir-lhe como benéfica) e se sente bem consigo mesmo. É bem que a moral comumente visa. No entanto, sentir-se bem/feliz depende de uma fórmula que o sujeito não domina ou dita e, depende, de um dedáleo computar, cujo resultado é costumeiramente melhor quando é alcançado distraidamente. A contribuição da razão para a felicidade é dúbia, como entendem muitos pensadores. Do mesmo modo que a vida não acontece racionalmente, a felicidade parece suceder (melhor) quando o homem está distraído. A razão beneficiará o sábio, que for capaz de discernir (corretamente): o que contribui e não contribui para o seu bem, os seus gostos. Contudo, aferir bem é importante, mas não mais que alcançar o que é bom, e a razão mostra-se mais competente a problematizar do que a solucionar.

Matias Aires desenvolve uma tese paralela: a felicidade redundante de o homem satisfazer a sua vaidade (pp. 55, 60), que se origina e perde no desvario da imaginação. Dessarte, homem está perante um problema da mesma vastidão/complexidade. A vaidade

---

<sup>33</sup> À semelhança da coexistência do orgulho e vaidade: Pessoa, *Livro do Desassossego*, pp. 376-368.

é um vício da razão doente, pois é tão impossível como desnecessário agradar a todos os homens, não só aos vivos; a vaidade também pode buscar a aprovação dos vindouros (pp. 60-61). Existe ainda a complicação de que embora a vaidade se ache em todos os homens, os motivos dela não são os mesmos para todos (Aires: 2005, pp. 65-66); logo, como se poderá impressionar todos os homens? Os que uns não valorizam, outros valorizam. Por outro lado, para La Rochefoucauld, fartar a vaidade é, eventualmente, uma das várias formas felicidade, não a única. Este afirma que «Nunca teríamos prazer se não nos elogiássemos a nós mesmos.» (La Rochefoucauld: 2008, p. 36), sugerindo que o homem pode de certo modo encontrar a felicidade em si; curiosamente, esta é a felicidade que o português prescreverá, posteriormente, na *Carta*, a felicidade interior, após a confissão de ter deambulado perdido, correndo atrás de sombras, guiando-se pelo que os outros acham bom. Do ponto de vista do benefício do indivíduo, dir-se-á que o amor-próprio é preferível, como motor humano, como menos vão. Todavia, não significa que explique melhor o homem ou que, forçosamente, o mova mais; o homem acontece em sociedade e beneficia dela. Ademais, o amor-próprio está igualmente sujeito ao devaneio da razão, ao errar no cálculo e a desembocar, facilmente, em egoísmo cerrado e prejudicial para o indivíduo (p. 95-96) e para a sociedade. Uma moral estupidamente egoísta é má. Para ser feliz, o sábio precisa de pouco, mas nada chega para satisfazer um louco (p. 111), eis por que tantos homens são infelizes.». Se o amor-próprio cegar o indivíduo, este perde a bússola em alto mar, ficando totalmente à mercê da fortuna.

O francês percebeu como a felicidade pode ser contraditória: «Por vezes consolamo-nos de ser infelizes através de um certo prazer que experimentamos ao mostrar a nossa infelicidade» (p. 94), isto acontece por vaidade. Matias Aires compreendeu-o, como mostram, por exemplo, as reflexões 33 e 64, que dão conta de como a vaidade se pode alimentar do mal, se este servir para engrandecer o nome, distingui-lo.

La Rochefoucauld também percebeu, tal como Qohélet (Eclesiastes), antes de Matias Aires, que a infelicidade promove a reflexão, que poderá concorrer para a reformação do homem enquanto a felicidade promove a acomodação. «As pessoas felizes são incorrigíveis. Pensam constantemente que têm razão quando a fortuna está do lado das suas más ações.» (La Rochefoucauld: 2008, p. 50); ao amor-próprio parece bastar a eficiência dos meios. De qualquer modo, a felicidade depende mais do fortuna e do temperamento que da razão humana; é um fruto de um determinismo, nasce-se talhado de uma determinada maneira e se a forma muda deve-se, sobretudo, às circunstâncias, ao acaso.

Contudo, nem tudo é sombrio/desanimador nas *Máximas*, os nossos amigos surgem como motivo de felicidade, pois nos momentos de adversidade, dão-nos sempre algum motivo de satisfação (p. 95), o que parece um preceito epicurista, tal como a advertência de que para a felicidade os sábios precisam de pouco, enquanto os miseráveis sofrem a necessidade de angariar uma infinidade de bens para serem felizes. Em suma, o amor-próprio estará mais próximo de uma felicidade menos vã.

### **Virtude**

A virtude relacionar-se-á mais com a vaidade, que a busca como prestigiante enfeite. O amor-próprio busca-a como a qualquer outro bem, se vir benefício nisso. Dessarte, segundo o amor-próprio, a virtude serve ao homem, na medida em que lhe proporcionar felicidade, entendida amoralmente, ou, por outras palavras, egoistamente. O amor-próprio molda a moral aos seus interesses. «A virtude serve-nos tão bem como os vícios.» (La Rochefoucauld: 2008, p. 44). Assim, um mal pode servir do mesmo modo que a virtude ao amor-próprio. Se este se preocupa em distinguir o bem do mal, fá-lo por interesse, não propriamente por uma inclinação íntegra. Segundo as *Máximas*, o homem está mais interessado em receber um favor do que em pagá-lo, se o paga, é visando obter outro. Se faz o bem a alguém, logo o cobra. Neste jogo de interesse próprio, «A maior parte das vezes as nossas virtudes não passam de vícios mascarados.» (m. 1) — Matias Aires diz o mesmo, por outras palavras, a respeito da vaidade.

Para La Rochefoucauld, a virtude, que pode ser entendida como a moderação, deriva de causas alheias ao sujeito: «deriva da calma que a boa fortuna dá [ou empresta] ao seu temperamento.» (p. 21); se assim for, sem boa fortuna não há moderação, não há virtude ou mérito na moderação das pessoas felizes, devem-na inteiramente à natureza, que forma as boas qualidades, e à fortuna, que permite que sejam postas em prática, por fim, à razão pouco pertence. «A sorte corrige muitos defeitos que escapam ao poder efetivo da razão.» (p. 40), a razão, se desempenha algum papel, será um papel ocasional e menor. «Quando resistimos às paixões, fazemo-lo mais por fraqueza do que por uma força da alma.» (p. 36), isto é, o homem bem quer, mas não consegue segui-las. Trata-se de um pessimismo ético, uma descrença nos bons resultados da razão e da virtude, que leva a uma ética egoistamente amoral, não só porque temos mais sucesso no jogo da vida com os nossos defeitos do que com as nossas qualidades (p. 31), como também por razão que para o amor-próprio a ‘virtude’ está em usar os meios mais eficazes ou imediatos para obter proveito pessoal. Os pactos, como se referiu atrás, respeitam-se pela mesma

razão, se houver e enquanto houver proveito pessoal neles. «A nossa desconfiança basta para justificar o facto de sermos enganados.» (idem), pois é frequente desconfiar de outrem por analogia consigo mesmo e ao desconfiar-se do outro, está-se a pouco de quebrar o pacto. Todavia, esta possibilidade de o homem usar-se como estetoscópio do outro, possibilita a formulação e funcionalidade de uma moral, do género: não faças a outrem o que não queres que te façam. Pode não ser o princípio ético mais elevado, mas não é este um dos principais fundamentos da moral mais comum e do Direito? Por amor-próprio pode-se perceber o que não se deve fazer ao próximo. O pior é que perceber pode não chegar para não o fazer, para moldar/emendar a conduta do homem.

### **Conhecimento**

O conhecimento faz-se essencial, quer para o amor-próprio, quer para a vaidade. No entanto, «É mais fácil parecer sábio perante os outros do que sê-lo verdadeiramente.» (La Rochefoucauld: 2008, p. 37). Do ponto de vista da vaidade, poderá ser suficiente, parecer sábio, contudo, o amor-próprio procurará a efetividade do conhecimento, para proveito próprio.

«A filosofia triunfa sobre os males do passado e os do futuro, mas os males do presente triunfam sobre ela.» (p. 22). Esta máxima pessimista mostra como a razão humana é limitada e que o pouco que pode não costuma esgotar, porque o homem é preguiçoso, nunca vai até aonde poderia, fica-se pelo que é fácil e agradável (p. 84). O homem, por amor-próprio, pode lançar-se na empresa vertiginosa de conhecer, porém fá-lo-á visando um lucro, passando a entender como verdadeiro o que lhe for proveitoso. Há ainda o problema de que o gosto corre depressa a aprovar ou desaprovar as coisas para que se inclina. De resto, La Rochefoucauld, na reflexão *Sobre a verdade*, defende a multiplicidade da verdade, existindo em diferentes graus, não sendo uns mais verdadeiros do que outros; é dado o exemplo que um castelo de um rei não ser necessariamente mais belo do que um de um particular, cada um é belo na sua mediada. Talvez se exija menos do castelo de um particular, de modo a considera-lo belo. Esta teoria do conhecimento, ou da verdade, anuncia uma ética relativista.

### **Morte**

Se o amor-próprio move o homem, certamente o moverá para o afastar da morte, que é o seu fim e mais temível mal. Dito isto, o homem das *Máximas* vê a morte de um modo distinto do homem das *Reflexões*. O homem das *Máximas* também busca a fama,

mas não está disposto a sacrificar-lhe a vida (La Rochefoucauld: 2008, p. 49). Para La Rochefoucauld, o medo da morte retira algo à valentia (p. 48) e a bravura, que pode conduzir à morte, é, sobretudo, uma profissão perigosa, um meio do soldado ganhar a vida (p. 48), que assim a vê como um mal necessário para comprar o pão. Matias Aires, por sua vez, vê a bravura como um meio propício de fazer nome. São visões opostas.

Retornando à luz das *Máximas*, A morte é de tal forma contrária ao homem que este se agarra a todo o pretexto para evitar pensar nela, por que pensar nela é já um mal, e quando pensa nela, é para encontrar um modo de a fugir, dado o temor e aversão que tem dela: «A maior prova de que se deve temer a morte é-nos dada pelos filósofos, que passam por tantos trabalhos para encontrar um meio de provar que se deve desprezá-la.» (p. 107). Esta foi uma preocupação e característica do epicurista, como será mostrado posteriormente. O epicurismo procurou mostrar ao homem que não há razão para recear a morte, isto é, procurou uma cura em vida para o mal imaginado e antecipado que é a morte.

Epilogando, penso que se percebe a relação próxima entre ambos os conceitos chave, ‘amor-próprio’, de La Rochefoucauld, e ‘ vaidade’, de Matias Aires, tanto que o último pode derivar do primeiro. Contudo, será também perceptível que ao falar de um não se está sempre a falar do outro: podem ser diagnosticados como dois fenómenos distintos de um mesmo mal, que será ser homem, neste mundo. Digo mal, por que a felicidade ainda que seja um fim humano, não é um que habitualmente se alcança e quando se alcança, pouco depende do homem alcançar.

### 7.3. MONTAIGNE

Michel Eyquem de Montaigne nasceu em 1533 no castelo de família, situado nos confins do Périgord e da Guiena, no sudeste de França. Tal como La Rochefoucauld, nasceu com condição, nobre, que moveu, infrutiferamente, a família Aires. A riqueza abundante da sua família veio do comércio; à semelhança do pai de Matias Aires, o bisavô de Montaigne foi um bem-sucedido mercador, que abriu caminho para a nobilitação da família. Chegou a pensar-se que Montaigne, pela parte da mãe, tinha raízes judaico-portuguesas, atualmente acredita-se que as raízes remontam a Aragão. Curiosamente, as menções à mãe, na sua obra, limitam-se a duas e primam pela *secura de tom*. Uma das explicações conjura que talvez se deva à origem plebeia da mãe, embora pertencesse a uma família abastadíssima; se assim for, algo dirá da vaidade de Montaigne.

A educação de Montaigne começou por ser bastante extravagante. Como padrinhos de batismo teve gente humilde, seguidamente foi posto a amamentar e viver na casa da ama, também gente humilde. O objetivo terá sido aproximá-lo do povo e acostuma-lo à frugalidade e à austeridade. (Dir-se-á uma educação contra a vaidade). Regressado à casa paterna, a sua educação segue os modernos preceitos humanísticos, de cunho experimental (também Aires foi educado na ciência experimental, ganhando gosto por ela). Falando sobre a sua educação, Montaigne salienta a importância de um reputado mestre português, André de Gouveia «sem comparação o maior Principal de França».

Quanto à vida profissional, à semelhança de Matias Aires, Montaigne herdou do tio um prestigiado cargo público, como conselheiro na Cour des Aides de Périgueux. Posteriormente, assumiu outros cargos públicos, teve uma carreira política de importância, ainda que sofrendo várias conturbações, pois França vivia então um tempo de convulsões sociais. Como escritor, a sua primeira publicação foi de uma tradução. Esta carreira literária ganha maior vigor após a morte do pai, dado que abdica do seu cargo de então no Parlamento, procurando dedicar-se à gestão da fortuna familiar e às letras. A sua vida começa a distinguir-se pelo retiro, embora intermitente, dado que foi, em vários momentos, chamado a ocupar cargos políticos e a desempenhar algumas missões diplomáticas importantes, que o levaram a empreender algumas viagens. Ademais, foi também, por várias vezes, chamado a servir nas guerras civis francesas. Foi gentil-homem ordinário da câmara do rei, frequentou a corte francesa, conheceu o Papa em Roma e foi ainda distinguido, alegoricamente, com o título de Cidadão Romano.

Tal como Matias Aires, foi um viajante, uma alma do mundo, alimentado pelo gosto de conhecer novas terras, gentes e culturas, mas também, motivado, pelos seus tormentosos problemas de saúde, que o levaram a frequentar várias instâncias termais.

Veio a falecer com 59 anos, em 1592, no seu castelo, provavelmente vítima de um tumor na garganta; sem a oportunidade de testemunhar a pacificação de França, para a qual tanto contribuiu.

## **Ensaios**

Os célebres *Ensaios* de Montaigne são publicados pela primeira vez em 1580, mas consequentemente trabalhados por esse ao longo de décadas. Compostos por três tomos, estão subdivididos em 107 capítulos, versam sobre os mais variados temas, inaugurando um género literário que goza de uma ampla e inusitada liberdade; aliás, como o próprio nome (ensaios) mostra, não reclamam uma exatidão científica, pelo contrário, são

tentativas de compreensão, não visam educar ou provar teorias, são escritos em que o autor se procura mostrar como é, o mais sinceramente possível. Neste sentido, e não só, terão maior paralelismo com a obra de Matias Aires do que com a de La Rochefoucauld; note-se que uma reflexão está mais próxima de um ensaio (uma tentativa, em francês) que de uma máxima, que reclama maior certeza e impõe autoridade. O género, ensaio, foi popularizado/celebrando exatamente por Montaigne.

Os *Ensaio*s não serão apresentados com a devida minuciosidade, será antes feita uma seleção de alguns ensaios com relação com a obra matiana. Não será uma influência direta, pois não encontrei qualquer indicação que o português os houvesse lido, porém, pode-se verificar que vários dos temas das *Reflexões* já lá se podem encontrar. É isso que procurará ser demonstrado, defendendo como Matias Aires se insere nessa história do pensamento (ocidental), como um humanista eminente.

### **Conhecer um escritor**

O ensaio ‘Dos livros’ ajuda a compreender qual será o melhor modo de conhecer um autor. Neste, Montaigne defende que se pode julgar o talento de um autor através dos seus escritos, mas não os seus costumes ou caráter (Montaigne: 2016, p. 172), «a prédica e o pregador são coisas distintas» (ibid.), isto da parte de um humanista que procura mostrar o homem revelando o mais sinceramente possível o homem que é na sua obra. «A minha opinião, exprimo-a também para revelar a medida da minha vista, não a das coisas.» (p. 166) Parece-me que a tese se adequa às *Reflexões*: estas têm valor (intrínseco) mesmo que a leitura de Violeta Figueiredo, muito colada à biografia do autor, faça sentido, pois mesmo obra seja instrumental e Aires tenha falhado a sua ascensão social, o mérito enquanto escritor encontra-se à parte. Quanto a conhecer de veras o homem, Montaigne diz preferir saber o que esse faz em privado ao que faz em público (idem); do mesmo modo, Matias Aires defende que o homem só é ele mesmo sozinho.

### **Ética**

O ensaio ‘Da inconstância das nossas ações’ é um bem escrito, todavia sendo verdadeiro, representa um grave problema: a indefinição do caráter e ação humana, pintados inconstantes, primam pelo tom confuso. Se o objetivo do leitor for conhecer o homem, é deixado em grandes apuros. Todavia, à luz deste interessante ensaio podemos compreender melhor, quanto possível, um homem em particular: Matias Aires, a sua inconstância passa a ser humana, assim compreensível. Aliás, o português defendeu essa

mesma tese, que deriva da natureza, mutável, em movimento constante; como poderia resultar o homem uma coisa estanque? «Mesmo os bons autores erram ao obstinarem-se a conceberem-nos como um todo coerente e constante. Escolhem uma imagem global, segundo a qual classificam e interpretam todas as ações da personagem, e quando não as conseguem conformar confirmar a ela, atribuem-nas à dissimulação.» (Montaigne: 2016, p. 140), ou à vaidade, poder-se-á dizer, colocando em causa a tese das *Reflexões*, pois nem Matias Aires escapará a estes apuros em que se cai ao intentar compreender o homem. Montaigne recorda que o poeta romano Horácio (65 a.C – 8 a.C) disse o mesmo acerca do homem<sup>34</sup>. Nem mesmo Matias Aires procurou sempre a vaidade da nobilitação, segundo a *Carta*, em que se apresenta curado dessas ilusões vãs. Nem sequer Aires compreende o homem sempre como vaidoso, pois quando está sozinho, poderá comportar-se diferentemente: a coragem aquando acompanhado, pode-se fazer cobardia aquando sozinho. Contudo, a tese montaniana corre o risco de tornar-se pirrónica, pois tampouco são constantes as opiniões do homem, que o manobram, erraticamente, como um espantalho ao sabor do vento. Curiosamente Montaigne, embora defenda esta tese, crê, como católico praticante e distinguido, numa verdade absoluta, que o homem poderá conhecer somente por revelação divina; outros poderão chamar a esta crença outra ilusão. De resto, a unidade da ação humana poderia dar-se caso o homem fosse capaz de seguir preceitos da razão, o que diz não se verificar, sucedendo a bondade como uma coisa tão desejável como rara. A virtude estaria nessa mesma constância, da razão.

### Política

«A necessidade associa os homens e os junta. Esta sutura fortuita consubstancia-se depois em leis...» (Montaigne: 2016, p. 235), à semelhança de Matias Aires, Montaigne dá igualmente conta da necessidade do homem coexistir em sociedade e sutura essa coexistência com a necessidade de leis, que demonstra um pessimismo ético: os homens não conseguem coexistir sem leis, sem uma mão forte que paire sobre eles restando a maldade comum. É a força das leis que empresta alguma constância à ação humana viabilizando qualquer comércio humano. Este pessimismo ético e social é reforçado pouco mais à frente: «Depender de outrem é bem lamentável e arriscado. Nem sequer nós próprios, que constituímos o mais adequado e seguro refino a que recorrer, somos seguros que chegue.»; apesar de compreender que a necessidade junta os homens,

---

<sup>34</sup> «Afasta com desprezo aquilo que sempre procurou; volta a procurar aquilo que antes negligenciou; está em fervilhante agitação e contradiz-se ao longo de todo o curso da sua vida.» (Epistulae, I, 1, 98-99).

Montaigne não se mostra otimista relativamente ao que esperar do próximo: «Vivemos num mundo em que a lealdade dos nossos próprios filhos é coisa desconhecida.» (p. 230), estando perto de defender uma ética individualista, em que o homem se deve bastar a si mesmo.

Curiosamente, quanto ao sistema social, o francês é de uma opinião mais conservadora. Em diversas passagens defende que a mudança é negativa para a sociedade: «o mal mais antigo e mais bem conhecido é sempre mais suportável» (ibid., p. 238); ao passo que Matias Aires lança os alicerces para a revolução burguesa e republicana.

### **Vaidade**

A vaidade também não foi um fenómeno estranho para Montaigne, dedicou-lhe um dos seus mais extensos e cuidados ensaios, ‘Da vaidade’. Montaigne, como escritor, procurou ser o mais franco possível, tomando também como sua a antiga busca pelo homem. Porém, não era ingénuo, percebeu que o homem ao falar de si mesmo facilmente incorre em vaidade: «Não há descrição tão difícil como a de si mesmo, nem, decerto, tão útil. Ademais, é preciso pentear-se, preparar-se e arranjar-se para se apresentar em público. Ora eu estou a enfeitar-me porque incessantemente estou a descrever-me. Manda o costume que o falar de si seja vicioso e proíbe-o obstinadamente por causa da fanfarronice que parece estar sempre associada aos testemunhos que cada um da acerca de si mesmo. Em vez de se limpar o nariz à criança, corta-se-lho. Vejo mais mal que bem neste remédio.» (Montaigne: 2016, p. 159). Ainda que se possa incorrer em vaidade, é um modo de reflexão e estudo recomendável por que de outra maneira o homem não se poderá corrigir. Matias Aires também declarou (Prólogo das *Reflexões*) que escreveu sobre as vaidades mais para sua própria instrução que para a dos outros. Depois na *Carta* Matias Aires apresenta-se como um homem melhor, reformado de alguns males da vaidade que tanto o atormentaram na sua juventude. Mesmo que não se tenha reformado realmente, tais indagações serão já meio caminho para a reforma; pois de nada serve querer ser um homem melhor se não se faz ideia do que coisa será essa. Ambos os pensadores concordam que é necessário dissecar a doença para chegar à cura. Montaigne fala dos seus problemas de saúde de forma bastante minuciosa, quase profissional, conquanto ao seu íntimo, gostaria que se mostrasse com mais arrojo. “Falamos escrupulosamente de nós a Deus...” (Montaigne: 2016, p. 160), não menos cuidado haverá quando falamos de nós aos nossos semelhantes.

Retornando ao ensaio ‘Da vaidade’, o cismático francês dá o exemplo da sua vaidade particular: «Nada me custa tão caro como o que me é dado e aquilo a que a minha vontade fica hipotecada a título de gratidão.» (p. 247) — não é isto vaidade? Aqui parece-me que se aproxima à que será a tese de Albino Forjaz Sampaio: o favor recebido humilha, por que quem recebe fica numa posição inferior.

Por fim, falando do inelutável, da morte, Montaigne afirmou que todo o seu direito à reputação e interesse por ela acabam com a frialdade da morte (p. 263), é uma opinião condizente com a de Aires, que bem dissertou acerca da fatuidade que há em procurar a reputação com a morte ou para além dela, quando tudo deixou de ser para o sujeito (seguem ambos uma linha de pensamento epicurista, neste ponto).

### **Pessimismo montaniano**

Mais do que um ceticismo, pirrónico, parece-me que se pode falar de um pessimismo de Montaigne. Lendo os *Ensaio*s, fica a ideia que mundo não gira para melhor: “O mundo é inapto a se curar” (Montaigne: 2016, p. 237). Este pessimismo está presente na sua teoria sobre o conhecimento e na vida prática (ética). O conhecimento humano chafurda pelo pântano da opinião (a menos que o homem seja iluminado por Deus, o que a acontecer será um fenómeno bastante raro). Viajando, Montaigne compreendeu que costumes diferentes ou opostos não são necessariamente piores ou errados, «Cada costume tem a sua razão.» (p. 271), contudo, será uma razão contingente e mutável, como a natureza humana: «as nossas qualidades só têm valor por comparação. Mede-se a retidão cívica segundo o lugar e o tempo.» (p. 281), o menos doente é chamado são. Quanto ao poder do homem sobre a vida, é esclarecido quando Montaigne cita Cícero<sup>35</sup>: «A fortuna, e não a prudência comanda a vida.» (p. 270). Nestas, ainda que não atribua como causa o mesmo mal que Matias Aires, a vaidade, o resultado permanece pessimista. Temos uma noção de homem sofrivelmente acidental; um entre tantos outros acidentes.

O fim do homem não é o melhor que lhe pode ocorrer, contrariamente ao que é dito em várias passagens de *Eclesiastes*. O fim é uma fase especialmente amargo, aonde privado dos bens naturais, como a saúde, o homem definha, não se podendo sequer agarrar a outros, artificiais, pois até isso deixa de poder. A hora da morte reclama a solidão, de maneira a não descarregar os males próprios da velhice sobre os que nos amam,

---

<sup>35</sup> Tusc. Disp., V, ix, 25 — tradução de um verso de uma obra de Teofrasto, Calístenes, citado também por Plutarco, *De Fortuna*, 97».

especialmente se igualmente os amamos, não é justo, será como um velho que «se fornecia de tenras donzelas para de noite aquecer os seus velhos membros e misturar o doce hálito delas com o seu, azedo e fétido.» (p. 267). No que respeita à vida, ainda mais nesta fase, a ideia geral é: «Sofreis por causa dos outros ou sofrem os outros por vossa causa» (p. 272). Contudo, Montaigne tece fartos elogios à amizade, quando é boa, pois mitiga os males da vida, no entanto este género de amizade é tão precioso como raro.

Não procuro, tampouco seria honesto, refazer o pensamento montaniano à medida do matiano, somente assinalar que não se distanciam muito. Há uma escola que perdura, que o português poderá ter recebido inadvertidamente (uma influência silente, talvez até para o próprio Matias Aires). É com razão que Montaigne afirma que «É com justeza que se diz que um homem de bem é um homem de experiência variada.» (p. 272), não tanto por encontrar melhores costumes noutro lado, mas por que o experimentar diferentes costumes por outras terras pode despertar para a tolerância, tão importante para as relações humanas. Ademais, pode-se defender que, apesar de preceder a Aires, Montaigne é uma alma mais moderna: «A mim que sou todo matéria, que me satisfaço apenas com o que é real e deveras concreto, e que, se o ousasse confessar, diria não achar a cupidez muito menos desculpável que a ambição, nem a dor menos evitável que a vergonha, nem a saúde menos desejável que o saber, nem tão-pouco a riqueza menos que a nobreza» (p. 289); note-se que Matias Aires não se contentou com a situação privilegiadíssima em que nasceu, amargurou-se sempre em busca de uma coisa vã. Porém, pode ser caso para dizer, Montaigne falava de ‘barriga cheia’; nasceu na posse do que Aires buscou toda a vida, em vão.

## 8. ENTRE A LITERATURA E A FILOSOFIA

Considerando Matias Aires um caso excelso da literatura portuguesa, os temas sobre os quais escreveu extravasam a nossa literatura, fazem parte da história do pensamento mundial. O amor, o homem, a ética, o conhecimento, o pessimismo e, entre outros, a vaidade, são alguns desses temas intemporais. Não sendo possível abordar minuciosamente cada um deles, abordarei a vaidade e o conhecimento sob a perspectiva filosófica do epicurismo. A vaidade por motivo de ser o principal tema das *Reflexões sobre a vaidade dos homens*, e o conhecimento por ser transversal a todos os outros temas.

### 8.1. EPICURISMO E A VAIDADE

Matias Aires critica que o homem age em função da vaidade. Qual será a alternativa? Os antigos proponham a virtude: o homem movido pelo bem, em vez da vaidade. Epicuro, ao invés de Matias Aires, não foi propriamente um estudioso da vaidade, preferiu tratar do que fosse útil ao homem, o que abrir para a vida agradável. Atendendo a este fim, deixou muitos conselhos, no que sobreviveu da sua obra. Em *Máximas Principais* (uma obra que faz jus ao título) dá a conhecer o *Tetraphármakos* (quádruplo remédio): um guia para a vida agradável (felicidade). O *Tetraphármakos* está exposto nas quatro primeiras máximas da obra referida.

As duas primeiras máximas são dirigidas unicamente ao intelecto (ensinamentos) e têm como objetivo, não a fanfarronice/vaidade, mas tranquilizar o homem acerca do cosmos e da morte. Liberto destes medos o homem estará apto a procurar a felicidade. A primeira máxima fala sobre os deuses, a sua perfeição, que deriva da imperturbabilidade, uma indiferença em relação ao que ocorre na Terra. Não sentem cólera, nem favor/piedade do homem, não devendo este esperar bem ou mal deles. Antecede em muitos em cerca de dois milénios a promulgação da morte dos deuses (de Nietzsche), todavia em sentido prático vale o mesmo. Este ensinamento deve trazer tranquilidade ao ser humano; não há forças que concorram contra si. Epicuro também ensina que os deuses tampouco regem o cosmos. O cosmos é regido pelos átomos em movimento, como nos mostra a física epicurista<sup>36</sup>, alheios ao homem.

---

<sup>36</sup> Jean Brun, *O Epicurismo*, cap. II, 'A Física'.

A segunda máxima ensina que a morte é um nada o homem. Assim é porque, quando esta acontece, o homem já não é. Se se compreender o homem como a consciência de ser, a morte é o seu contrário, é insensibilidade, porque aquilo que fica, decomposto, o corpo inanimado, já não sente, e a sensação é a mensageira do real. Dessarte, a morte, que é não sentir, não pode ter realidade para o homem, somente para um intelecto desregrado e para a vaidade. Só por loucura, ou vaidade, pode o homem empreender visando a morte; construir mausoléus, como refere Matias Aires, é um hino ao nada.

Estas são as duas máximas que interessam, considerando a vaidade (que está relacionada com o desacerto do intelecto), pois mostram o género de conhecimento adequado ao homem que deseja ser feliz. Nesse sentido, como Jean Brun mostra<sup>37</sup>, os ensinamentos de Epicuro, oferecendo uma pluralidade de explicações plausíveis, deve ser escolhida a mais adequada/harmonizadora. Epicuro evitou perder-se em grandes discussões minuciosas, como faziam os platónicos, os peripatéticos e os estoicos, porque o considerava inútil; diria que essas visam mais a vaidade de saber, do que a ética e vida agradável. A filosofia epicurista pode à primeira vista parecer pueril, todavia a história da ciência, contando largos milhares de anos, veio dar-lhe razão: tudo o que se tem/sabe são ainda teorias, umas mais funcionais que outras, mas todas elas precárias; os braços do homem permanecem demasiado curtos para abarcar a verdade. Dessarte, ao longo dos séculos, vão caindo as teorias científicas, dando lugar a outras (novas, por vezes só no nome), até surgirem sempre outras. Dificilmente se poderá alguma vez afirmar que se descobriu uma teoria derradeira, lembre-se Karl Popper (1902-1994) um filósofo da ciência. Na sequência da sua crítica à ciência (indutiva) desenvolveu a interessante ‘teoria da falseabilidade’: a ciência não é feita de verdades, mas sim de conjecturas ainda não refutadas, cujo valor de verdade depende dessa possibilidade (infinita) de verificação, não sendo nunca alcançada a verdade, pois não existe coisa como a verificação final. A isto, como foi referido parcialmente atrás, o epicurismo responde com um sensacionalismo prático, mais próximo do imediato, aonde o fundamento está na/à mão, na evidência sensível, que liga o homem ao real guiando-o. Procurar outro género de sabedoria, que não conduza a alguma coisa palpável, que não responda ao imediato, que não vise a felicidade, é tolice ou vaidade, que podem ser equiparadas. Acerca da filosofia epicurista, considere-se a seguinte comparação de Jean Brun: «Enquanto Zenão atraía a multidão e as discussões dos filósofos do pórtico implicavam argumentações subtis, Epicuro

---

<sup>37</sup> Brun: 1987, pp. 39-55.

simplesmente conversava com os amigos no jardim»<sup>38</sup>. Eis novamente a simplicidade dos epicuristas, longe da fanfarronice que ocupam os homens perdidamente vãos, querendo-se fazer passar por sábios, fazendo da filosofia entretenimento, tal consiste num mal, a vaidade, pois não possibilita a vida agradável, ao invés, distrai e afasta-nos dela, como diz Epicuro: «O estudo da natureza não forma fanfarrões, nem tagarelas habilidosos, nem exibidores de uma cultura que impressiona o culto, mas caracteres firmes e independentes, que se orgulham dos bens que lhes são próprios e não daqueles provenientes das circunstâncias.» (Epicuro: 2017, p. 39). Ainda sobre a vaidade, em específico acerca das subtilezas linguísticas e argumentativas, desmesuradamente arditas, próprias da retórica, nas quais se perdem muitos homens doutos (arrastando com eles outros para a perdição) Epicuro sentenciou: «Deve-se constatar que tanto o discurso longo quanto o curto tendem ao mesmo.» (p. 27).

No entanto, outros como Clemente de Alexandria (Atenas (?), c. 150 - Palestina, 215) defenderam teses contrárias. Em *Stromata* (terceiro livro), obra sua, defende erradamente<sup>39</sup> duas teses: primeiro, erra adotando a tese cirenaica que o prazer epicurista é meramente negativo, tratando-se somente de eliminar o que provoca a dor, chamando-lhe ‘estabilidade do morto’, o que é, segundo Jean Brun, uma compreensão errada; e depois julgando que o prazer não deriva apenas da carne, mas também de companhias e de honrarias<sup>40</sup>, ou seja, da vaidade. Atrás, alguma coisa foi dita acerca desta vaidade, procurarei expor com mais aprofundamento o que convirá entender em relação a esta vaidade, apoiando-me em *Máximas Principais* de Epicuro. Nas máximas xxix está que entre os desejos podemos encontrar dois géneros deles, os que são naturais e outros que não são nem naturais nem necessários. (Nesta tradução encontra-se uma nota dos tradutores que aprofunda existirem ainda desejos naturais de dois subgéneros: os naturais e necessários e outros somente naturais. Por desejos naturais e necessários, Epicuro entende os simples que suprimem o padecimento, como, por exemplo, beber água sofrendo-se de sede, e somente por naturais considera os que não são necessários, que apenas diversificam/complexificam o prazer natural em medida artificial, sem remover o padecimento, por exemplo: iguarias caras, como caviar e champanhe). Segundo Epicuro, somente os desejos naturais e necessários devem ser satisfeitos, sendo os restantes contrários à natureza e, por conseguinte, contrários à vida agradável. Percebe-se por que

---

<sup>38</sup> Brun: 1987, p. 41.

<sup>39</sup> Epicuro: 2017, p. 76.

<sup>40</sup> *Stromata*, II, 21, p. 184.

razão assim é: ter sede e beber água não será difícil e é um desejo natural e necessário; por outro lado, se em vez de água procurarmos champanhe, não satisfaremos tão facilmente um desejo natural e necessário, é um bem raro e caro e não é um meio tão eficiente de saciar a sede e estancar o padecimento. Ademais, se todas as pessoas bebessem champanhe em vez de água, não só colocariam o planeta em risco (pois é muita a quantidade de água gasta em fazer *champagne*, assim como outras bebidas alcoólicas), como também a própria saúde. O epicurismo e a vida agradável são uma via simples de satisfazer necessários (e fáceis de satisfazer). A vaidade é um desejo extravagante e irracional impossível de ser satisfeito, uma espécie de doença da alma, pois tem por base opiniões vãs. Ora, são precisamente isto as honrarias, por exemplo, um modo de intentar satisfazer a vaidade, a mesma honraria que hoje entufa o homem, amanhã já não lhe encherá as medidas infinitas da vaidade. De sorte que, o homem buscará sempre outras, maiores. Há homens que o fazem pensando que desse modo contornam a morte, conquistando assim um tempo que não existe, isto é absurdo e desaconselhado tanto por Epicuro como por Matias Aires. Antes proferiu Qohélet: «E mesmo que alguém vivesse dois mil anos, não veria a felicidade. Acaso não vão todos para o mesmo lugar?» (*Eclesiastes*: 6, 6).

Quanto aos males da vaidade, Epicuro e Matias Aires diferem quanto à minúcia com que a vaidade é examinada, o português afirma-se como explorador nato do fenómeno, no entanto, ambos providenciam soluções para o mesmo mal; se isto é mais evidente em Epicuro, note-se que Aires reencaminha para uma felicidade interior na *Carta sobre a fortuna*. Essa felicidade interior é uma de homem simples, que se vai bastando a si próximo; ao envés, o homem tomado pela vaidade faz depender a sua felicidade precária da opinião incontrolável de outrem.

## 8.2. O CONHECIMENTO E O EPICURISMO

Violeta Crespo Figueiredo entende que as *Reflexões sobre a vaidade dos homens* servem um fim: a nobilitação. Ainda que seja a melhor interpretação, as *Reflexões* visam o conhecimento do que é o homem. O presente trabalho não tem como objetivo dissertar acerca do problema do conhecimento, todavia será útil tecer algumas considerações...

Uma vez mais, recorro à filosofia de Epicuro, por se mostrar uma filosofia pragmática. Para esta, o conhecimento serve um fim prático, explícito e natural: conduzir

o homem à vida agradável<sup>41</sup>. Repara-se no que Epicuro enuncia: «Não haveria maneira de suprimir aquilo que suscita temor a respeito das questões mais importantes sem saber qual é a natureza do universo, mas tão-somente alguma inquietação relativamente aos mitos. De modo que não há meio, sem o estudo da natureza, de desfrutar prazeres puros.» (Epicuro: 2017, p. 87). ‘Prazeres puros’ são, para Epicuro, prazeres sem mistura de males como a dor e a angústia, para chegar a eles, é necessário como a expressão vulgar diz ‘separar o trigo do joio’, através do conhecimento. Assim se compreende que o conhecimento é entendido como um meio/instrumento para a vida agradável, para os epicuristas. Desta forma, o sábio sabe o quão vão é perseguir desejos/bens inatingíveis ou que não põem termo ao padecimento. Podem ser retirados das *Máximas Principais* alguns exemplos de opiniões vãs, contrárias ao conhecimento, que provocam ao ser humano dor:

- **Ganância:** quantos homens não são gananciosamente loucos, perseguindo sempre mais bens materiais<sup>42</sup>, atormentados por um desejo insaciável, por causa de uma vã opinião?
- **Deboche e gula:** quantos homens não estão entorpecidos por uma procura incessante de prazer, que conduz à gula e ao deboche? Epicuro compreendeu que após a satisfação de carência que originam dor, o prazer não aumenta, pode somente diversificar-se<sup>43</sup>, complexificar-se, tornando-se mais difícil e, por conseguinte, mais penoso, desembocando em mais dor do que prazer.
- **Desejo de imortalidade:** trata-se de outro desejo igualmente vão e angustiante, que se compreenderá como um engano se seguirmos o ensinamento de Epicuro: «O tempo infinito contém a mesma soma de prazer que o tempo finito, se medirmos pela razão os limites do prazer.»<sup>44</sup>; o prazer não se mede pela sua duração no tempo, mas sim pela qualidade, ou como Feurbach refere numa das suas célebres máximas: «não é em proporção da sua duração que julgamos a qualidade de uma melodia, mas na da sua beleza».

---

<sup>41</sup> É explicado o que se pode entender por vida agradável no capítulo ‘Virtude’ desta dissertação, subcapítulo sobre o Epicurismo.

<sup>42</sup> «A riqueza que é conforme à natureza tem limites e é fácil de adquirir, mas aquela imaginada pelas vãs opiniões é sem limites.» (Epicuro: 2017, p. 89); atentar também a máxima seguinte, a xvi (p. 90).

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>44</sup> Epicuro: 2017, p. 92.

## 9. A VAIDADE NA LITERATURA PORTUGUESA

Se a vaidade é um traço natural do ser humano e se os livros são, em certa medida, um retrato da vida e do homem, será igualmente natural que nesses retratos desponte, ou estará Matias Aires errado. Nesta seção apresentarei alguns dos muitos casos da literatura portuguesa aonde a vaidade surge destacada, podendo constituir um bom objeto de estudo. O presente trabalho não pretende ou tem a presunção de esgotar o fenómeno da vaidade na literatura portuguesa, mas sim mostrar o quão humanamente comum essa é, além de mostrar que não existe somente um interesse filosófico no fenómeno. Existem muitas pontes e muitos pontos de vista, quem se servir de vários poderá observar melhor qualquer fenómeno; gozará de uma perspectiva mais rica. A literatura disponibiliza muitos.

### 9.1. FERNANDO PESSOA

Não há indicação que Fernando Pessoa haja lido Matias Aires, não obstante são muitas as vezes em que se aproxima da filosofia matiana. Abordo a sua obra para demonstrar essa preocupação filosófica, essa continuidade da reflexão, em português, sobre a vaidade. Pessoa não é só um dos maiores nomes da nossa literatura, foi também um excelso pensador, transbordando, com a sua genialidade, géneros e fronteiras. Para além de se encontrar muita filosofia na sua poesia, escreveu várias obras de teor propriamente filosófico. Abordo duas obras suas, que não só versam sobre a vaidade, mas que também apresentam uma organização característica das *Reflexões* matianas, a enumeração dos trechos/reflexões, e um estilo não muito diferente, prosa ensaísta e vaidosa (zelosa) de si; na minha opinião, do mais belo que se poderia encontrar nos respetivos tempos.

#### Livro do desassossego

Apesar de serem muitos os pontos em que esta obra e as *Reflexões* se tocam, focar-me-ei na temática principal, na vaidade. Faça-se a análise do heterónimo Bernardo Soares à luz da subsequente reflexão matiana: «A vaidade satisfeita, ou ofendida, é a que nos faz buscar a solidão, e o retiro; como temerosos de perder a tristeza, em que achamos um agrado de género diverso. Há muitos males, em que a vaidade parece se deleita» (Aires: 2005, p. r. 82). Na grandeza dos males pessoais também se vangloria o homem, a vaidade, e Soares queixa-se de vários e incomensuráveis males. Lamentos estes que se apresentam

como reflexos dos do próprio Fernando Pessoa, que se sentia igualmente desajustado e defraudado pela vida. Viam-se ambos relegados a lugares sociais e profissionais de parca importância e era nos seus humildes e solitários quartos que se relevavam por intermédio da palavra escrita; aí eram salvos pelo sonho, que lhes reconfortava a alma e a vaidade magoada pelo mundo: vingavam-se da mediocridade da rotina. Sentiam vaidade justamente nessa diferença por através da qual o mundo e o homem comum parecia tão distantes e a vida prática e corriqueira tão inacessível. Contudo, era uma diferença que os ‘impraticava’/marginalizava: a realidade não se oferecia como palco à altura do génio e da vaidade de Soares, Pessoa.

Se a vaidade de alguns homens sofre mais aquando defraudada pelo mundo que a de outros, não é significa que os outros não lhe sejam estranhos, como sentencia Bernardo Soares: «Cada um tem a sua vaidade, e a vaidade de cada um é o seu esquecimento de que há outros com alma [ou vaidade] igual. A minha vaidade são algumas páginas, uns trechos, certas dúvidas...» (Pessoa: 2006, p. 97). O autor descreve-se de forma humilde, porém tal descrição tem um claro propósito ficcional; ademais até na pouquidão, na contenção (ou aparência de contenção) há vaidade.

Na obra pessoana encontra-se o orgulho definido como certeza emotiva da grandeza própria e a vaidade como certeza emotiva de que os outros reconhecem em nós essa mesma grandeza (pp. 367-368). Lendo as *Reflexões* é-se induzido a pensar que Matias Aires sofre de ambas e que havia nele alguma razão (valor) para tal. Todavia, não está só: ainda no trecho 63, Soares defende ideias presentes em *Reflexões*. As ideias matianas de que até os melhores homens vivem animados pela vaidade (uma generalização da vaidade) e do fingimento na vida social, associado à vaidade: «Nos melhores de nós vive a vaidade de qualquer coisa, e há um erro cujo ângulo não sabemos. Somos qualquer coisa que se passa no intervalo de um espetáculo». Este trecho lembra, uma vez mais, Matias Aires (Aires: 2005, p. 54), quando defende que os melhores e mais úteis homens para a sociedade são movidos pela vaidade; todavia, esses mesmos homens em privado não costumam corresponder à imagem pública que dão de si (talvez seja este o erro cujo ângulo ignoramos). Em privado não há a mesma motivação para agir de determinado modo que busca a admiração de outrem. Sobre o que somos na intimidade, o que só confessamos a nós mesmos, vejo como preciosa a confissão de Soares: «Desejei sempre agradar. Doeu-me sempre que me fossem indiferentes. Órfão da Fortuna, tenho, como todos os órfãos, a necessidade de ser objeto da afeição de alguém. Passei sempre fome da realização dessa necessidade. Tanto me adaptei a essa fome inevitável que, por

vezes, nem sei se sinto a necessidade de comer.» (Pessoa: 2006, p. 381), no entanto, continuava a escrever.

A relação entre a vaidade e as letras, como se viu, também se encontra no Livro do Desassossego (sendo o trecho 63 um exemplo). Aires chega a referir que a vaidade das letras é maior que a das armas (Aires: 2005, pp. 139-140), pois é pela vaidade das letras que ficam registadas outras.

A vaidade tende a fazer de nós o centro do mundo, abrindo palco à hiperbolização das angústias da nossa alma: «São sempre cataclismo do cosmos as grandes angústias da nossa alma. Quando nos chegam, em torno a nós se erra o sol e se perturbam as estrelas. Em toda a alma que sente chega o dia em que o Destino nela representa um apocalipse da angústia — um entornar dos céus e dos mundos todos sobre a desconsolação. Sentir-se superior e ver-se tratado pelo Destino como inferior aos ínfimos — quem pode vangloriar-se de estar homem em tal situação?» (Pessoa: 2006, p. 174). Aires também refere que a vaidade é capaz de nos fazer crer que a natureza se compadece dos com os nossos infortúnios (Aires: 2005, pp. 60-61), que o universo gira em torno de nós (p. 61) e que a grandeza de uma injustiça/mal serve a vaidade, sendo causa de admiração pela sua intensidade/magnitude (p. 70).

A vaidade da glória após a morte também preocupa o autor do *Livro do Desassossego*: «Se me disserem que é nulo o prazer de durar depois de não existir, responderei, primeiro, que não o sei se o é ou não, pois não sei a verdade sobre a sobrevivência humana; responderei, depois, que o prazer da fama futura é um prazer presente — a fama é que é futura. É um prazer da vaidade igual a nenhum outro que qualquer posse material consiga dar. Pode ser, de facto, ilusório, mas seja o que for, é mais largo do que o prazer de gozar só o que está aqui.» (p. 162). Aliás, este é um excelente contraponto às teses de *Eclesiastes* e de *Reflexões*, sobre essa vaidade. O homem que alimentado sonha glória futura está já a provar esses frutos futuros. Neste caso, absurda ou vã, o que importa é o gozo efetivo que a vaidade proporciona ao homem. Se este for um vaidoso e hábil sonhador, poderá, como Pessoa, viver muitas e riquíssimas vidas numa; tudo dependerá da capacidade de sonhar e ao sonho pessoano não faltou força e engenho. Ainda a favor do que não é, dos sonhos, note-se: «Não há saudades mais dolorosas do que as das coisas que nunca foram!» (p. 121). Contudo, se Pessoa acalentava um sonho de grandeza, a posteridade fez-lhe, não só a vontade, como a justiça.

### **Heróstrato e a busca da imortalidade**

Ao longo dos dois textos que compõem esta obra (*Heróstrato e Impermanência*; traduzindo para português), Fernando Pessoa pensa a questão da imortalidade a partir do mito histórico de Heróstrato. Curiosamente, são compostos por reflexões numeradas.

Ambos são importantes para estudar a vaidade ou a celebridade após a morte. Todavia, Richard Zenith, no seu prefácio à obra de Pessoa, aponta a diferença entre estes dois ensaios. Ambos são importantes para estudar a vaidade ou a celebridade após a morte. O mais antigo, *Impermanência*, em muito segue a linha filosófica de Heraclito de que ‘nada permanece, tudo passa’, (logo tudo é vão), apontada como uma lei intransponível. (Será um corroborar do modo de pensar de Aires e Eclesiastes). No outro ensaio a postura é distinta: «Dir-se-ia que Pessoa, sentindo-se já na curva descendente da vida, não consegue encarar a sua impermanência de modo tão filosófico, ou pelo menos tão conforme com a filosofia heraclítica.» (Pessoa: 2000, pp. 23-24). Em *Heróstrato* é defendida a ideia de que afinal algo pode sobreviver à extinção física: por exemplo, o nome; até por um ato destrutivo, como o de Heróstrato; que Pessoa procura não só defender como também enobrecer (pp. 63-65). É infinitamente mais fácil falar da morte, da extinção absoluta, e aceitá-la quando a nossa está longe/oculta. Quando Pessoa escreveu *Heróstrato* é fácil de supor que a idade já lhe pesava: distinguia-se dos novos e jovens poetas, apartando-se. Zenith nota outra mudança na atitude de Pessoa: em 1932 Pessoa comunica a João Gaspar Simões que se quer estrear nas publicações com a poesia ortonímica; por essa altura também havia decidido que os seus heterónimos devem ser publicados sob o seu nome (p. 24). Teria Pessoa intuído que não havia muito mais tempo a perder, que estava mais que na altura de fazer pela perpetuação do nome? É igualmente de salientar que com o passar dos anos cresce em Pessoa o interesse pelo místico (p. 23).

Sendo a celebridade uma forma de perpetuar para além da morte, é interessante a relação entre a vaidade e a imortalidade presente na obra de Pessoa e identificada novamente por Zenith. O crítico define imortalidade como «celebridade póstuma, sobrevivência na história», uma celebridade que sobrevive sobretudo através da palavra escrita; é uma das vaidades sobre a qual Aires disserta. É um procurar mais do que a vida por esta não ser suficiente, ou ser curta; como Zenith afiança: a literatura para ele, é uma confissão de que a vida não basta (p. 19). Entre as várias e possíveis vias para obter algo mais do que a vida, Pessoa dá primazia à literatura («Fica de tudo um ou outro poeta» (Pessoa: 2006, p. 342)); a sua arte, porém não é a única via. Disse Pessoa, por intermédio de Bernardo Soares: «Quem me dera que ficasse uma frase, uma coisa dita de que se

dissesse, Bem feito!» (p. 342); contudo, é evidente que escrever uma frase bem-feita não enchia as medidas a Pessoa, daí ter empreendido muito mais que isso, com sucesso.

### **Heróstrato**

Este ensaio tem como principal tema a genialidade. Embora pareça secundária para a dissertação, a afirmação de alguém como génio não é um ato/empreendimento externo à vaidade. A vaidade é aqui endereçada (frequentemente) como celebridade. Fernando Pessoa define a celebridade como a «aceitação de que um homem, ou um grupo de homens, é a algum título valioso para a humanidade.». Tal aceitação pode ficar registada na História, o que será o objetivo máximo da vaidade; eis também a relação com a literatura: «Toda a celebridade apenas sobrevive, na verdade, na medida em que possa ser lida» (Pessoa: 2000, p. 60). Não é sem razão que se escrevem livros como *Heróstrato* e *Reflexões sobre a vaidade dos homens*. Contudo requerem algo mais que vaidade.

Logo no primeiro trecho, Pessoa descarta tratar a celebridade das coisas, tal como a celebridade a incidental e a natural dos homens. Curiosamente, nenhuma destas se aplicava a ele, por conseguinte não promoveriam a sua celebridade. Talvez pela mesma razão procure retirar importância às influências, aos precursores, dos grandes escritores (ou génios): «O génio será o produto final; e sê-lo-á mesmo que venha depois.». Mesmo que os precursores tenham logrado ser originais (e por isso, de certo modo geniais) foi mais uma questão de fazer o que era fácil em tempo difícil; os verdadeiros génios são os que aprimoram o que tinha potencial, que outros possam ter encetado.

Tal como Violeta Crespo Figueiredo ficou com a ideia que as Reflexões diziam muito respeito ao seu autor, aos seus objetivos, fiquei igualmente com a ideia que quando Pessoa caracteriza o génio está a esculpir uma estátua de si mesmo, está a preparar a celebridade póstuma (uma forma de redimir a sua falta em vida). Praticamente todos os aspetos do génio que aborda são aspetos que podem ser encontrados em si (note-se também que escreve apenas sobre a genialidade dentro da literatura). Recorde-se como anunciou a chegada iminente de um Supra-Camões na revista *A Águia* (1912). Não quer isto dizer que Pessoa não fosse um génio por justo direito, mas não é difícil reparar na autopromoção, isto é, orgulho e vaidade (como define em *Livro do Desassossego*).

A vaidade pode não somente estar em vários conceitos, como pode ter várias máscaras, como Miguel Real propõe na tese que a vaidade tem várias máscaras: ilusões que buscam o aplauso. Ora, os heterónimos de Pessoa são ilusões (enquanto ficções); Richard Zenith chama-o ‘fazedor de máscaras’ (Pessoa: 2000, p. 32). Entre mais de uma

centena de heterónimos criados por Pessoa, constam alguns ingleses, criados com o objetivo de fazer nome em terras de língua inglesas e outras estrangeiras.

A celebridade que procurou alcançar no estrangeiro, procurou também apoiá-la no facto de ser português: «Para um poeta que aspira à celebridade universal, ter nascido no país que inventou a celebridade moderna e o próprio mundo moderno não é *pedigree* que se desdenhe; até vale divulgá-lo um pouco.», diz Zenith (p. 21). Não é preparar o culto de si? Assim parece, numa leitura semelhante à que Violeta Crespo Figueiredo fez da obra de Matias Aires, considerando-a como igualmente um meio de atingir algo, nesse caso a nobilitação.

Ainda comparando ambos os escritores, atendendo ao que dizem a respeito de si mesmos, Matias Aires censura-se por ser um homem capaz de pensar/idealizar mas incapaz de concretizar. Se o avaliarmos segundo as categorias pessoais<sup>45</sup> Matias Aires insere-se na categoria de homens de puro intelecto, como filósofo e inoperante na vida. Terá faltado a Aires vontade<sup>46</sup>, de forma a concretizar os seus projetos. Em *Carta sobre a fortuna*, Aires defende que o seu falhanço se deve ao destino, Pessoa aceitaria esta justificação, pois também apregoa o mesmo fatalismo em diversos trechos das suas obras a que recorri nesta dissertação, inclusivamente para caracterizar a genialidade<sup>47</sup>.

Outro conceito pessoano interessante para compreender o setecentista é o de bárbaro: alguém de fora/estranho que entra numa civilização. «O seu ato é importante porque (...) dá uma nova disposição aos pequenos elementos do mobiliário» (p. 91), de facto Aires contribuiu para a ascensão da burguesia. «São reformadores por defeito e não por acréscimo.» (p. 93), esta poderá ser uma crítica negativa, menos justa. Aires veio do Brasil para a metrópole e encontrou um novo mundo e hierarquia, que não reconhecia o seu valor e o da sua família. Por isso, crendo no seu valor próprio, insurgiu-se contra essa hierarquia, injusta, imérita e tradicional, que lhe recusava acesso aos lugares de destaque/vaidade, à celebridade (que gozaram no mundo que deixaram). Por sua vez, Pessoa busca a celebridade, teceu a sua obra a partir do que lhe era precedente<sup>48</sup>, da tradição. Aires era um revolucionário, veio anunciar uma nova época; nisto também há

---

<sup>45</sup> Segundo Fernando Pessoa, os homens podem ser divididos em três categorias principais: intelecto, emoção ou sentimento, e vontade; (Pessoa: 2000, pp. 48-49)

<sup>46</sup> Vontade é outra categoria apontada por Pessoa: vontade como força que permite realizar; «só a vontade nos permite vencer» (ibid., p. 53)

<sup>47</sup> Por exemplo trechos 1, 2, 30 e etc., de *Heróstrato*; «O génio de Shakespeare é uma questão de sorte, pois, se não tivesse nascido com ele, não teria nascido com ele.» (Ibid., p. 79)

<sup>48</sup> «A questão central acerca dos grandes génios autênticos é não serem precursores.» (Ibid., p. 116).

algo de genial. «Como acontece com todos os estrangeiros, a sua principal preocupação são as instituições sociais e os hábitos do país em que são estrangeiros.» (pp. 93-94).

É igualmente de destacar que ambos os autores alcançaram alguma fama em vida, todavia aquém da que julgavam merecida e desejavam. Em morte, «A concorrência entre os mortos é sempre mais terrível do que a concorrência entre os vivos, pois os mortos são em maior número.» (pp. 103-104), todavia, Pessoa foi mais feliz, até em vida, sonhando/adivinhandando a celebridade posterior. Ficou como génio literário.

### **Impermanência**

O ensaio faz jus ao nome, trata da impermanência natural das coisas<sup>49</sup>, embora o que interesse a Fernando Pessoa seja a obra literária. O autor diz que se considerarmos quantos homens de espírito terão existido antes de nós (e pode-se imaginar os que existirão após) e o quão comum que é ouvir algum dito oportuno/espirituoso, aqui e acolá, até da boca dos homens mais simples, é de perguntar se toda a inteligência e brilho das obras modernas não será antes o efeito de haver mais escrita que em tempos idos. «Escrevemos o que em outras épocas apenas se oralizava. É por isso que parecemos tão inteligentes. Os nossos ditos espirituosos são casualmente ouvidos pelo tempo, embora não possamos esperar que este recorde, passado dias, que coisa dissemos.» (Pessoa: 2000, p. 224). Os melhores ditos, tal como os disparates, passarão de igual maneira, dia menos dia (é o que também *Eclesiastes* e *Matias Aires* afiançaram). «A maior parte daquilo que hoje é escrito seria, numa época sensata, dito verbalmente, como os deuses pretendiam que fosse, dada a pouca reflexão que revela.» (idem). Eis a vã vaidade de desatar a dizer e de esperar que alguma frase fique para a história.

O génio tende a perdurar, por ser coetâneo de todas as civilizações e épocas; assim confiou Pessoa. O primeiro trecho de *Impermanência* refere a importância da adaptação ao meio; isto é, a adaptação da obra literária, a três tipos de ambientes. Um é imediato, a nação a que o artista pertence; outro, mais amplo, a civilização, e, por fim, a história, a humanidade. O verdadeiro génio adapta-se, sobretudo, a este último ambiente. Os que não escrevem para uma intemporalidade abstrata, serão tragados pelo seu tempo, não permanecerão para além (pp. 225-228). Penso que as *Reflexões*, tal como *Eclesiastes*,

---

<sup>49</sup> «Amaram, perderam, e, como crianças mimadas, cantaram o que perderam em vez de cantarem o que tiveram, como se qualquer destas coisas tivesse importância, quando até as estrelas passam, ou como se as emoções pudessem perdurar, quando a erva e a folha, coisas mais verdadeiras do que as suas almas, nasceram para a transição e a decadência.» (Pessoa: 2000, p. 217)

podem ser inseridas nesse último ambiente, pois penetram no âmago do homem. A vaidade é universal, na medida que é humana. Matias Aires resume uma época; é, em certa medida, um bárbaro, porém não um bruto. Vem de fora, faz-se crítico, trazendo alguma luz. Note-se que foi um estrangeirado, viajou pela Europa aprendendo com os melhores mestres.

Ainda acerca de Matias Aires, à luz do ensaio pessoano, o primeiro não se limitou a ser um mero jornalista e a agir por questões meramente egoístas, como Violeta Crespo Figueiredo conclui. Essa é uma leitura algo superficial e temporal. As *Reflexões*, e até a *Carta*, tratam de assuntos intemporais; assuntos dos quais se ocupam os génios.

Noutro texto, *Inutilidade da crítica* (Pessoa: 2000, p. 250), que compõe o livro, Pessoa pergunta: «Se um grande poeta aparecesse, quem estaria aqui para reparar nele?» Se o génio existe no contraste com a época, os críticos não estão aptos a reconhecer o génio de um contemporâneo. É uma crítica a essa. O crítico está preso à época; se consegue ver para além dela, vê somente para trás. O que for novo e original será considerado estranho; o que é estranho não se pode avaliar para além disso. O génio está adiantado, o crítico atardado. Embora se possa concordar com Pessoa, será fácil reparar que também esta sua crítica aos críticos o favorece, salva-o da sua época: atribuindo a culpa à época e não a si mesmo, pela falta de celebridade. Contudo, será justo referir que, ainda que vaidoso, acertou: o século seguinte tem-lhe feito (alguma) justiça.

Por fim, quanto ao estilo cuidado de Aires e Pessoa, remeto para um dito do último: «O tempo depressa despacha quem o despacha à pressa.» (p. 226). Até Albino Forjaz Sampaio fez por aprimorar a sua escrita, quando passou de jornalista a escritor com ambições literárias e filosóficas e, por conseguinte, universalizáveis. O modo como se diz não é tão importante como o que se diz, porém não é de descuidar, no que diz respeito à permanência de uma obra literária. A obra de Matias Aires tem muito de barroco, do seu tempo, todavia o essencial é intemporal, o tema, a razão envolvente.

## **9.2. VERGÍLIO FERREIRA**

### **O caminho fica longe**

Logo no seu primeiro romance, *O caminho fica longe*, escrito em 1939, Vergílio Ferreira aborda interessantemente o fenómeno da vaidade animado em diversos dos seus personagens que dão corpo a este livro. Escolhi trabalhar esta obra por a história do personagem principal, Rui, ser ironicamente oposta à de Matias Aires. Rui vem da

pobreza ignota, não veste à janota, mal tem para o pão, ainda assim não é isento de vaidade. Por vaidade dos pais vai estudar para Coimbra, para ser doutor (médico) e também Rui é progressivamente contagiado por essa vaidade dos pais pobres. Como namorada quis uma que lhe fosse contrária, bonita; contudo quando arranjou uma assim, não se contentou. Outra vaidade sua levou a melhor, acabou sozinho, com a vaidade como única companhia: passou a achar vaidade/valor numa vida aparentemente altruísta, mas nunca a felicidade, nisto estará mais próximo de Matias Aires, pelo menos o da *Carta*.

Na referida obra, cedo desponta o par amoroso composto por Rui e Amélia, que vivem um romance imaturo e turbulento, no qual participa também a vaidade. Rui é um jovem estudante de medicina, oriundo de uma família pobre, desengaçado, de uma magreza doentia, características que podem acarretar consequências a nível psicológico, daí que resulte inseguro, idealista, reservado, sensível, mutável/influenciável, cobarde, sonso/cínico, contraditório, estranho, mole, inconsequente e com apetência para a melancolia. Este é o modo não só como o mundo o vê Rui, mas também como o próprio se vê. Por sua vez, Amélia é de uma área de estudos distinta, de letras (embora Rui gostasse de escrever poemas), vem de uma família abastada, é formosa e carnal; psicologicamente apresenta-se como uma pessoa mais determinada e lhana que Rui, de riso fácil, mais sujeita aos rubores da carne, e, no geral, apaixonada pela vida: veio para Coimbra para ser feliz, fugindo de um passado triste, e encontra felicidade nos olhos fundos e melancolicamente doces de Rui. Percebe-se que contrastam, julgando pelo que salta à vista é um namoro improvável. Eis o que pensa Rodrigues, colega de quarto e melhor amigo de Rui, sobre esse namoro: «Tu não vês que a rapariga não te serve? Não vês que aquilo [um mulherão] não é para falinhas doces, que é só o que tu sabes dizer? Não vês que aquilo quer é um *homem*? Um HOMEM, caramba! Um homem teso! E, que diabo, tu bem sabes o que para aí se diz da sujeita...» (Ferreira: 2016, p. 21); Rodrigues não sabe, ou não quer saber que Amélia gosta de poemas e serenatas e que Rui escreve poesia. Rui, mole, é prontamente vencido por esta opinião do amigo; ademais, toma-o como o modelo de homem e porta-voz do mundo. Destarte, deseja ser o contrário do que é, demasiado preocupado com o que o mundo pensa, acabando por ignorar o que Amélia sente e pensa. Amélia, ao contrário da colega Catarina e de Rui, não sustenta nem procura o ideal de homem alto, forte e seco, basta-lhe Rui; este é incapaz de perceber isso, preocupado com o que o mundo pensará dele, contrastando com ela e perdido de amores, sujeito a Amélia. Então, cedo se decide a terminar o namoro, ainda que a ame, o que é contraditório, não apenas para o leitor, mas também para o próprio Rui, que vai por isso

adiando a realização da decisão. Pretende deixá-la com um aparato de desdém superior, exibindo ao mundo que o forte afinal é ele (ele que se verga perante a opinião dos outros). De resto, teme que ela o largue primeiro (como lhe dizem que, inelutavelmente, sucederá). Deixando-a consegue uma vitória moral sobre o mundo, uma vingança contra os que nasceram ‘talhados como convém’; deseja mostrar que afinal é ele, o raquítico e desengraçado, o forte, abdicando da formosura de Amélia, fazendo o impensável. Assim o mundo olharia para ele de outro e desejado modo, respeitá-lo-á, um pensamento que o enche de vaidade<sup>50</sup>. Destarte, em vez de estimar a graça improvável que o mundo lhe concedeu, o amor de uma mulher formosa e doce, que o vê e estima para além da aparência, Rui coloca a vaidade à frente do amor, minando-o, precocemente.

Rui revestido e insensibilizado pela vaidade, concretiza o seu desejo depravado, termina o namoro, magoa Amélia e deixa-a numa posição fragilizada em que a sua vida é, injustamente, devassada em praça pública. Amélia que se havia dado por completo a Rui, rendida ao que acreditava ser amor, acabou rejeitada por ele e ofendida também na sua honra e qualidade de mulher (vaidades), arrependendo-se de se ter dado assim, ingenuamente/crente, a Rui. É uma vaidade melindrada pela injustiça, mas também pela rejeição<sup>51</sup>. O seu amor também sofre em parte por orgulho, (ainda que não do modo perverso como o de Rui), é contrário ao que a Bíblia prega<sup>52</sup>, num bonito poema ao amor.

Amélia fora paciente, por amor, com Rui, e com o mundo. No entanto, a sua paciência exaure-se, após a dupla falta de Rui, em momento tão crítico. Logo ela, tão terna, que procurava nada fazer de inconveniente, que ofendesse ou aborrecesse o namorado: deixara até de usar o batom a pedido do seu Rui; o que a sua amiga e colega criticou. Até então, Amélia não se mostrara orgulhosa/vaidosa, apesar de Rui sentir vergonha de a namorar e de passear com ela em público; ela não tem vergonha de Rui porque o amor a encoraja do que o mundo possa pensar e dizer, até certo dia: Rui, dramaticamente idealista, não corresponde à sua solicitação carnal, quando ela estava disposta a tudo o que ele quisesse. A falta não foi essa, mas sim não a apoiar naquela situação tão melindrosa em que a deixou, alimentado o boato de que ele saíra de casa dela a tão má hora, Amélia viu assim a sua honra conspurcada por todos. Foi aí que o seu amor

---

<sup>50</sup> Ferreira: 2016, p. 53.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>52</sup> «O amor é paciente, o amor é prestável, não é invejoso, não é arrogante nem orgulhoso, nada faz de inconveniente, não procura o seu próprio interesse, não se irrita nem guarda ressentimento. Não se alegra com a injustiça, mas rejubila com a verdade. Tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo suporta. O amor jamais passará.», I Coríntios: 13, 4-8.

começou a vacilar, vendo-se injustiçada pelo mundo e desamparada. Daí em diante vemos Amélia desejando adotar uma atitude vaidosa e espezinhadora, em relação a um pretendente, Domingos: «Oh! Mas seria tão bom que ele olhasse e que ela, senhora dele, senhora do mundo, lhe desviasse o olhar com um oculto desprezo!...» (p. 137), pensa Amélia. É uma atitude vingativa. É a atitude sobranceira que Rui gostaria de exibir face às mulheres.

A vaidade de Rui não se fica pela atitude em relação às mulheres, também atinge /sacrificar/atinge os seus pais, envergonha-se deles. Quando a mãe de Rui está para chegar a Coimbra (fora a forma que encontrara para continuar a sustentar os estudos e modo de vida privilegiado do filho, sacrificando-se ainda mais), Rui não quer que se saiba que é a sua mãe<sup>53</sup>. A sua vaidade vai ao ponto de preferir abandonar o curso a que se saiba em Coimbra quem é a sua mãe. Esta não é somente vaidosa, é ingrata e vil/abjeta.

A atitude vaidosa de Rui em relação aos pais lembra uma tese filosófica pessimista, igualmente familiar a Matias Aires (e Albino Forjaz Sampaio): «Não consegue! O defeito não é dele. É da natureza. A natureza fizera-o assim!» (p. 53). É de um acérrimo determinismo (nasceu assim e pronto), uma negação do livre-arbítrio: percebe o que é correto fazer mas não o consegue fazer<sup>54</sup>. Matias Aires não só assume uma posição derrotista face à vida, por esta estar determinada, como também vê a vaidade como uma força obstinada, atenda-se ao que diz na *Carta sobre a fortuna* (p. 193-194): a fortuna que tem é a mesma que merece, uma vez que é o merecimento que faz a fortuna, quem não o tem, que fortuna poderá esperar? Prossegue na apologia da sua vaidade, defraudada pela vida, declarando que não ter merecimento não é pecado dele, assim quis a Providência; que esperem os outros, ele já não, algo da vida e vivam nesse tormento de esperar. Todavia é indesmentível que Aires haja corrido toda a vida atrás da vaidade, não obstante, fracassando a sua ambição última, a nobilitação. De modo que, sentenças como «a fortuna não é tão bela como parece, e creio que o Cálix da fortuna não é muitas vezes menos amargoso, do que a desgraça...» e «ao menos a desgraça não engana» (Aires: 2005, p. 195) evocarão ao leitor atento a sensação de melindre que tanto terá amargado o coração do escritor setecentista e lembram Rui.

---

<sup>53</sup> «E todavia Rui sente bem que essa mulher gorda, de andar pesado, trabalha até alta noite. Por causa dele. E manda moedas ao fim do mês para Rui pagar a pensão e tomar café no Pirata. Ela trabalha, ela paga. Ela trabalha, caramba! Ela sofre Por causa dele... E ele não consegue amá-la, ser agradecido, ter a coragem de passear na rua da cidade de braço dado com ela. Não consegue! Não! Não consegue! O defeito não é dele. É da natureza. A natureza fizera-o assim!». (Ferreira: 2016, p. 104)

<sup>54</sup> No livro vii de *Ética a Nicómaco*, Aristóteles dá o nome de acrasia a este problema.

Rui, após se gorar no amor, desforra-se no curso, concluindo-o com boas notas e foca-se/distrai-se com a profissão (médico), servindo os outros como se o seu ser emanasse de um decreto da razão, sacrificando-se (sonha que o faz) altruisticamente. No entanto segue, invariavelmente, outra máscara da vaidade. Falhara em todos os campos da vida, resta-lhe essa máscara (médico altruisticamente zeloso) ou o fracasso completo. Relembre-se o quão altruísta era com a sua mãe<sup>55</sup>.

Numa obra que retrata a vida estudantil (e outra posterior, após a Universidade) de diversas personagens, é expetável que surjam vários exemplos de afetação da vaidade, abordarei mais um, que diz respeito a outro par amoroso, Catarina e Cruz. Catarina vê o sentido da vida no acasalar, encontrar um homem que a valorizasse/justificasse e ser mãe: «Querida dar uma significação à vida. Aquela única significação que sempre achara útil [para a sua vaidade]: ser amada, sentir no amor de um homem apetecido [para o/se exibir] a certeza de que valia alguma coisa. Teria depois, talvez, um filho e seria totalmente mulher. Por isso lutava, porque a conquista realizada nada significa e só vale aquela que ainda não se realizou. Mas, porque o tempo ia passando e ela nada conseguia, ladeava a barreira. E mentia: ‘São todos uns palermas’» (Ferreira: 2016, p. 175). Como se compreende facilmente, todos os objetivos de vida de Catarina são egoístas e relacionados com a vaidade; uma corriqueira, instintiva. Não obstante, Cruz encontra nela o que também precisa: «Catarina reforçou ao Cruz a certeza de que era belo. António Cruz triunfou. Todas o amam. E Catarina, afinal, não é nada feia.» (p. 179). Para ambos, não só poderia ter sido outro/a a preencher essa lacuna existencial, como era inverosímil que se juntassem. Catarina desprezava Cruz (vendo-o demasiado frívolo/básico) e Cruz não a achava propriamente agradável à vista, mas foi o que se proporcionou facilmente; o importante não era quem, era o efeito.

### **9.3. AFONSO CRUZ**

#### **Jesus bebia cerveja**

Em *Jesus bebia cerveja* a vaidade é abordada em várias circunstâncias, destaco algumas passagens e capítulos. Primeiramente o ponto que relaciona a religião e a vaidade do padre Teves. O combustível do seu pregar, da sua fé é a vaidade: o padre Teves, ainda

---

<sup>55</sup> «Sim ele via, sobretudo, quando pensava na mãe que lá longe tanto e tanto ia sofrendo. Oh! Mas era forçoso [para que ele estudasse e tivesse uma vida fácil e boa]! Tinha de fechar o cérebro às angústias da vida e abrir a imaginação ao sonho apetecido.» (Ferreira: 2016, p. 52)

adolescente, queria ser um profeta com o ardor do Antigo Testamento (Cruz: 2015, pp. 51-56); daqueles que comunicavam diretamente com Deus, dividiam as águas dos mares e faziam tremer o mundo. Não é isto vaidade? O seu pai espancava-o de desgosto, todavia de nada valia, o filho prevaleceu na sua vontade, alimentando-se igualmente das cinturadas do pai, imaginando que o aproximavam de Deus, sob a máscara (da vaidade) de mártire.

Também outra personagem encarna outra, ou outras, máscara(s) da vaidade, o trágico professor Borja. Em conversa com a jovem Rosa, feita concubina, o professor começa por dizer que «Quem tem filhos não morre, dizem os árabes.» (p. 222), que, de acordo com o *expus atrás*<sup>56</sup>, é uma forma primitiva de a vaidade se efetivar. Seguidamente, confessa-se vazio, sem filhos vivos, restou-lhe somente a sua obra, ignorada, pois «o conhecimento não interessa parada nada», vivemos numa sociedade pautada pelo dinheiro (que tem também uma relação com a vaidade), conclui. Rosa diz-lhe que «Deus deveria dar-lhe fama» (idem), vendo-o tão sábio, tão acima de todas as outras pessoas que conhece. O professor descarta a quota de Deus, mas esmiúça o conceito da ‘fama’ tão familiar à vaidade. Enceta por definir que «A fama é o modo como as pessoas célebres se dão a conhecer.» (idem); o que parece uma redundância, considerando melhor pode fazer sentido: dá conta da irracionalidade da fama. É frequente a fama acontecer fortuitamente, sem explicação, daí que essa pessoa famosa não tenha mais que apresentar para além da fama. À frente, o professor conta a história de Heróstrato, aquele que fez arder o templo de Artemisa pela vaidade de ficar famoso e por isso morreu. «Esta leviandade é pérfida, mas por vezes precisamos de chegar a um lugar onde nos possam ouvir, para o bem de todos» (p. 224), diz o professor, que no entanto não partilha da mesma coragem ou loucura. Rosa sente asco dele por isso, tomando-o como fraco. O professor vive desconsolado mas conformado: a sua vaidade não o instiga a grandes vigores. Poder-se-á afirmar que esse é o valor do conhecimento e da fama para ele, não valem correr grandes riscos, pesam mais as dores. Contudo, a jovem mas rústica Rosa discorda e fará correr sangue, quiçá, pela fama do professor Borja. Também Matias Aires percebeu que os homens eram capazes de inundar o mundo de sangue, por vaidade.

---

<sup>56</sup> Nesta dissertação, no capítulo ‘Reflexões sobre a vaidade dos homens’ e subcapítulos subsequentes.

## 10. PESSIMISMO PORTUGUÊS

O pessimismo português, como fenómeno psicológico, não começou com a literatura, tão-pouco com Matias Aires (que era um de carácter mais pessoal e importado, que nacional). Ainda que seja difícil apontar com precisão o início e as causas, tão lato é o fenómeno. É-nos intimamente transversal, é cultural, está para além da literatura, no quotidiano e pensar português. Há quem aponte como causa a perda das colónias, da pimenta, do oiro, o cristianismo, entre outras. Matias Aires bebeu dele, tendo influenciado várias das suas teses. Essas provocaram reacções significativas no seu tempo, porém o mesmo tempo trouxe o setecentista, sem que conseguisse trazer o pessimismo. Está-nos ainda entalado. Será igualmente difícil saber quantos escritores portugueses Matias Aires influenciou, contudo abordar o pessimismo sem o evocar não me parece só uma injustiça, mas um notório lapso. Atendendo à veia pessimista matiana, evocarei eu outros autores posteriores que exploraram essa veia, afirmando uma distinta característica da literatura portuguesa, mostrando que as ideias de Matias Aires, de alguma forma, não findaram com o autor. A prioridade será concedida a autores menos conhecidos, com a formidável excepção de Fernando Pessoa.

### 10.1. MANUEL LARANJEIRA

Manuel Laranjeira (1877-1912), médico e escritor português, foi autor de quatro notáveis artigos, escritos entre 1907 e 1908, posteriormente compilados num livro sob o título *O pessimismo nacional*, que deixa claro o tema, mas não tanto o propósito, ainda otimista, de repudiar a ideia generalizada que Portugal é um país cadavérico sem esperança. Trata-se de uma obra, crítica, bem escrita e de cariz vincadamente político. Manuel Laranjeira defende que o pessimismo/derrotismo da alma lusitana foi mal diagnosticado e é um mal passageiro, que «há ainda alma para refazer todo um Portugal novo». Curiosamente o termo empregue é pessimista, ‘refazer’, como se o mal se tivesse propagado ao ponto de ser necessário refazer um Portugal novo.

Laranjeira providencia uma definição de pessimismo que será útil: «O pessimismo, como a maioria das outras perturbações de que o homem sofre, tem uma génese normal e representa então uma dificuldade adaptativa passageira, sensível, ou tem uma génese francamente mórbida, isto é, assentando num terreno estruturalmente defeituoso, viciado, inadaptável, e neste caso exprime um conflito irreduzível que só

termina pela morte.» (Laranjeira: 2008, p. 25). Dessarte, no entender do autor, o mal português corresponde a uma fase menos boa do país que poderá ser contrariada e deixa indicações para tal. Um dos problemas que viu foi o alarmante analfabetismo português, quatro quintos não sabiam ler e escrever, o que representava, para ele, uma abissal discrepância na sociedade portuguesa. Iltrado, como se poderia o povo interessar pelos ideais da justiça, pela política? Como poderia defender os seus direitos? Contudo, o tempo veio a revelar que mesmo com a grande queda da taxa de analfabetismo, a maioria do povo continua a não se interessar pela política (cerca de 50% dos eleitores não vota em eleições nacionais e o número atinge proporções maiores quando se trata de eleições europeias, que tanto influenciam o rumo português). Qual será a razão? De acordo com várias notícias e estudos<sup>57</sup>, este publicado pelo *Público*: «94 por cento dos portugueses dizem não confiar na classe política, 90 por cento nos Governos, 89 por cento nos partidos e 84 por cento na Assembleia da República. Cerca de 70 por cento revela também não ter confiança nos tribunais, na administração pública ou nos sindicatos.». Os números são avassalantes, mas poderão também contribuir para este problema outras causas (como a atrás referida falta de preparação do povo, se compararmos Portugal com outros países Europeus). Todavia perante a fraquíssima credibilidade da classe política, que faz o povo? Pouco, nada, tal é o pessimismo instalado. O povo acusa os políticos de serem todos iguais; alguns partidos políticos aproveitam a deixa e arrimam que os que se autointitulam diferentes são iguais. A única reação continua a ser descartar/apontar a culpa esperando o retorno de Dom Sebastião. Portugal não compreendeu a preciosa mensagem de Laranjeira: «Não nos iludamos. Ou nos salvamos nós, ou ninguém nos salva.» (Laranjeira: 2008, p. 58); tanto tem custado a incompreensão.

Na terceira carta, é diagnosticado outro mal relevante, relacionado com o anterior: «a desagregação da personalidade coletiva, o sentimento de interesse nacional abafado na confusão caótica dos sentimentos de interesse individual.» (p. 37). As causas apontadas são: «nuns por deficiência educativa, por insuficiência de compreensão cívica, noutros por uma exagerada demasia educativa, e noutros sobretudo por corrupção educativa.» (p. 40). De qualquer modo, mas o mais afetado é o povo, na base da cadeia alimentar.

A quarta carta não é menos interessante. Começa objetando quem diz que Portugal é um corpo moribundo. Laranjeira inquire: «São o cérebro e o braço português completamente estéreis? É a raça portuguesa uma raça inadapável? Educar é adaptar. E

---

<sup>57</sup><<https://www.dn.pt/portugal/interior/mais-de-70-dos-jovens-e-jovens-adultos-portugueses-nao-confiam-nos-politicos-4437474.html>>, consultado em 2018.

alguém já tentou infrutuosamente educar o povo português» (p. 46). Uma vez mais aponta a deficiência educativa como o problema; o problema do povo português é não ter sido devidamente educado, quem liderou falhou, crassamente. «Contar a história da enfermidade nacional seria contar a história do nosso constitucionalismo.» (p. 53). «Porque afinal todos os atos do povo português não são atos de quem agoniza, são atos de quem não sabe mais» (pp. 47-48). Há que refazer o país, insiste, porém admoesta, «Refazer uma sociedade inteira em novas bases não pode ser obra de um dia.» (p. 55). Lamentavelmente, mais de um século depois, as críticas de Laranjeira permanecem atuais. Portugal, se mudou, foi pouco. O pessimismo era um sentimento justificado.

## 10.2. ALBINO FORJAZ SAMPAIO

Albino Forjaz Sampaio (Lisboa, 19 de Janeiro de 1884 – Lisboa, 13 de Março de 1949), outro escritor de quem já pouco se fala, embora tenha feito no seu tempo uma carreira notável no campo das letras. O seu reportório é vasto, fez jornalismo, investigação, biobibliografias, tradução, edição, escreveu poesia, prosa, filosofia, entre outras coisas. A sua obra mais famosa dá-se pelo nome *Palavras Cínicas*, publicado em 1905, mereceu as seguintes palavras de Cândido de Figueiredo, no Diário de Notícias de 20 de Maio de 1905: «Um livro pessimista e blasfemo, primeiro livro, em prosa, de um moço laborioso, inteligente e audaz.»<sup>58</sup>. Debruçar-me-ei sobre esta obra e *Tibério, filósofo e moralista* (1918), por serem bom exemplo do seu pessimismo. O próprio, no prefácio à terceira edição (1923) de *Tibério...*, escreveu: «As ideias de Tibério! Que os agiotas são honestíssimos, que a prostituição e o roubo são uma carreira como outra qualquer, que as mulheres dos outros são para nós, que os inimigos são os nossos únicos amigos, que a hipocrisia é uma virtude e a loucura um estado normal. Mas que há de estranho em tudo isto? Não são ideias comuns estas?». São deste género as ‘verdades’ inconiventes de Forjaz Sampaio, que valeram-lhe bastante fama, no seu tempo; *Palavras Cínicas* (igualmente obra sua) à morte do autor, tinha já tido 46 edições. Matias Aires, igualmente tragado, cruelmente, pelo tempo, não conheceu tamanho sucesso.

«A sua escrita aprendeu muito do jornalismo, o falar da rua, do submundo lisboeta, a resposta rápida, numa segunda fase da sua carreira procurou legitimar essas suas características como formas arcaicas, coloquialismos de origem erudita que foi encontrar

---

<sup>58</sup> João Paulo Freira: *Albino Forjaz de Sampaio; Escôrço bio-bibliográfico*.

nas suas investigações sobre o antigo teatro popular»<sup>59</sup>. O seu estilo não é só humorístico, é mais do que isso, tragicamente sarcástico. Os conselhos não são somente de um avisado chico-espertismo, tão português, tão mesquinho: o barco está-se a afundar, salvam-se as criaturas mais ratas, mais amorais, assim é o seu pessimismo relativista, tendo-o bebido de filósofos como Schopenhauer e Nietzsche. Não sendo de estranhar que tenha traduzido uma obra do primeiro: *As dores do mundo*.

Na obra de Albino Forjaz Sampaio estamos perante um mal radical, isto é, o homem cede às suas apetições e escolhe livremente praticar o mal, sempre que parecer conveniente, adotando uma máxima particular/egoísta contrária à lei moral kantiana. Na obra de Sampaio, o mal é a norma e o bem é uma rara e estúpida exceção: «Quem rouba um pão é ladrão. Quem rouba um milhão é barão.» (Sampaio:1923, p. 70). O seu lema será: o mundo é odioso, cheio de males, aproveitemos então tudo que pudermos, não importa como, que em breve tudo acabará e, muito provavelmente, em dor; aliás a vida já é dor, cabe-nos a nós, aqui e ali, a curtos espaços, distrairmo-nos com o prazer mais à mão. É um género de uma ética hedonista dentro de um pessimismo quase absoluto. Não é absoluto porque admite algumas distrações, alguns pequenos, ainda que breves, prazeres. Sampaio mostra-se até mais pessimista que Schopenhauer, pois este intentava contrabalançar o seu pessimismo metafísico com um otimismo prático: «Embora o mundo seja sofrimento no seu íntimo, o homem tem à sua disposição a possibilidade de uma felicidade, até onde é possível para seres tão carentes como nós.»<sup>60</sup>.

Albino Forjaz Sampaio é mais pessimista que Matias Aires. Aires ainda se revolta contra o mundo, quando crítica os seus males, fá-lo lamentando e procurando mudá-lo, Sampaio fala do mal com gozo: chafurda nele. As suas personagens por norma procuram somente o proveito próprio, o ganho fácil, o prazer. Para Aires pode-se perdurar, por algum tempo, após a morte (o nome), Forjaz Sampaio prega que não há mais nada, é-se sempre lama. O pessimismo matiano não é um absoluto, sem saída, o mesmo admite, em várias passagens, como por exemplo a reflexão 75, que mesmo de um mal podemos esperar algum bem: a vaidade pode servir para moderar ou impedir o homem de praticar o mal, por preocupação com a reputação. Sampaio ripostará rindo-se, porque o que os outros pensam de nós só nos interessará se de alguma forma nos beneficiar ou prejudicar materialmente, caso contrário, é indiferente. Dessarte, nos escritos de Sampaio, é caricaturado um homem pior, de uma miséria que chega a ser cómica; estamos perante o

---

<sup>59</sup> <http://alfarrabio.di.uminho.pt/vercial/fsampaio.htm>

<sup>60</sup> Defende Jair Barboza, no prefácio a *Aforismos para a sabedoria*, Schopenhauer.

sarcasmo: «Afinal dizia-me Tibério convicto: V. não calcula a soma de felicidade que o pessimismo, esta maneira de encarar a vida com lunetas fumadas, pode proporcionar às criaturas! Se V. fôr optimista tôdas as contrariedades da vida parecerão apostas em lhe soterrar a alegria de viver, ao passo que se V. esperar da vida sempre o peor, essas contrariedades serão apenas as inevitáveis desgraças de que a vida é feita e que V. mostrará como argumento irretorquível de que êste mundo é um vale de lágrimas e os homens grilhetas da miséria e do crime!» (Sampaio: 1923, p. 19). Note-se que Albino Forjaz Sampaio é mais literatura que filosofia, ainda que haja filosofia, sobretudo moralidade, nos seus livros.

O homem matiano pode ser bom movido por uma opinião correta, que se explicará ulteriormente (capitulo sobre Sócrates). Em Sampaio o homem tresanda a canalhice.

Em Sampaio também se vê o homem tomado pela vaidade, mas uma desconfiada, que se vai valendo algum orgulho conformado à evidência que caso não goste o homem de si próprio, ninguém gostará: «o elogio, o bom, o autêntico, deve ser feito pelo próprio. É mais sentido, mais sincero.» (p. 27), por que «Deixar aos outros a tarefa de nos elogiarem? Tolice. Quem nos conhece tão bem como nós? Quem aprecia como nós as nossas qualidades? (...) Quem lamenta os nossos desastres e se envaidece com os nossos triunfos?» (idem). Quanto aos outros, prossegue: «O melhor amigo de nós mesmos somos nós apenas. Os outros são amigos por interesses vários. Amigos, amigas, mulher, filhos, criados, chegados, parentes e aderentes cada um tem a sua tecla de interesse com que nos toca na comédia da amizade.» (idem). Como se percebe, a sua noção de amizade, tal como a de Epicuro e, mais tarde, de La Rochefoucauld, está impregnada de interesse, com a diferença que não passa dessa tecla; da amizade não se pode esperar grande bem. Aliás, os inimigos são mais proveitosos, só eles são sinceros, alertam-nos para os nossos defeitos e não nos enganam quanto às nossas qualidades: «Já alguém viu os amigos tomarem interesse por nós? E os inimigos? Oh! Todos sabem como os inimigos se interessam» (p. 45). O amor, também não é mais que interesse (pp. 35-40). A mentira, não só sustenta o amor, como permite que o homem tolere o seu próximo (pp. 97-103). A verdade não traz outra coisa que não problemas, com ela, nada de bom se consegue (pp. 149-155). O determinismo está igualmente presente: «V. sabe que na vida tudo depende da hora. Nasce-se numa hora boa ou numa hora má.» (p. 89). E a vida não é mais que injustiça: «Ora suponha-se que um juiz começava a dizer com verdade o que pensa da justiça. Que ela é venal, iníqua, torpe.» (pp. 190-191). Surpreendentemente, praticamente a única qualidade elogiada por Tibério (personagem principal da obra), é a paciência: «Eu sou

coleccionador. Vou a um leilão disputar um velho tapête persa que eu sonhei para o meu *studio*. Um competidor de mais dinheiro leva-mo. Paciência. Pode ser que êle morra breve e eu o compre aos seus herdeiros» (p. 199).

Retomando a vaidade, esta não assume grande importância na obra de Sampaio. Ser vaidoso é fiar-se no outro, ora, o outro não é de fiar. O outro se elogia outrem, rebaixa-se a si mesmo, por isso não e o faz e se o faz, será hipocritamente, visando algum interesse. O favor dá-nos uma boa imagem da vaidade. Quem o recebe, humilha-se, mostra-se carente e inferior (isto está patente noutra obra de Sampaio, *Palavras cínicas*, o seu maior sucesso). Nela, o autor ensina que o favor recebido se paga com mal, o mais rapidamente possível. Matias Aires (*Reflexões sobre a vaidade*, r. 61 e 62) compreendeu de forma igual; note-se um exemplo: «a vaidade tem horror a tudo o que desperta a lembrança da nossa indignação; por isso não há ingratidão sem ódio; aborrecemos a quem remiu a nossa vexação, só porque a ficou conhecendo.» (r. 62). Deste modo de pensar, terá nascido o notório provérbio: «Não peças a quem pediu, nem sirvas a quem serviu»<sup>61</sup>

### 10.3. FIALHO DE ALMEIDA

Fialho de Almeida relaciona-se primeiramente com Matias Aires e depois com Albino Forjaz Sampaio, na medida que procura descobrir e mostrar o homem; o homem nu, animalesco, próximo do instinto. Não é bonito o quadro final. O negror na obra de Fialho de Almeida é notório. A vaidade também figura; está lá não como sustentáculo primevo do homem, mas como traço inegável da sua natureza, assumindo várias formas, evoluindo em sociedade. Para este autor, o homem nunca foi bom. Não há paraíso perdido, como no caso de tantos outros autores, como por exemplo nas infâncias de Matias Aires e Fernando Pessoa, recordadas romanicamente. Para Fialho, haverá, sim, a penitência a cumprir por um qualquer pecado primordial/imemorial e comum a todos os homens. Atendam-se alguns dos seus contos, presentes na sua obra *País das uvas*, os quais procurarei verter para alguns tópicos.

#### O homem animalesco

Lendo Fialho de Almeida, o homem que se encontra não é um bárbaro, ao jeito de Fernando Pessoa. Bárbaro implica outra cultura. O homem, em vários contos de Fialho

---

<sup>61</sup> Enquadrado por José Alves Reis, *Provérbios e Ditos Populares*, Lisboa, Litexa Editora, 1996.

de Almeida, é ainda não domado pela, tais ainda são os seus traços animais; para Matias Aires, a animalidade também estava fortemente vincada no homem: o amor, segunda força vital, ombreando com a vaidade, era um impulso em muito instintivo/animal (Aires: 2005, p. 245). É a visão de um escritor que foi um observador devoto do homem. Considere-se o seguinte excerto, de Fialho de Almeida, que é um de vários que apontam neste sentido: «Destarte, a solidão guardara nele, intacta, a primitiva índole sem laivos de cultura, e, como vivera sempre à margem, inviolado na sua fealdade suja de monstro, esta misantropia o defendeu do amor com dum sentido supérfluo, adormecendo-lhe o sexo, como se fora ele um bicho para que não houvesse na natureza ser complementar.» (Almeida: *O país das uvas*, p. 69).

Este monstro, um mendigo, para quem a vida sempre foi uma infame e sádica madrasta, fez-se misantropo, pois o convívio com a sua própria espécie sempre fora, mais que pesaroso, brutal. Carrega sobre si toda a espécie de violências/maldades, que terão começado sob forma de uma fome secular, de alimento e afetos, para com o passar dos anos ao invés de conhecer a necessária saciedade, ver ainda aumentar o seu mal, diversificando-se sadicamente, desabrochando flor de perversos requintes: ele o malfadado, a vítima, era, não obstante, visto como o mau. Ele que trabalhavam mais que um boi, era visto como um sovina, para além de esfomeado. Redimiam-se do mal que lhe infligiram incriminando-o desse mal. Ele nasceu, logo mereceu todo esse mal. Como um ser que nasceu para sofrer, ainda assim teima em perpetuar a sua existência; como que ofendendo os outros: uma nódoa no pano da humanidade hipócrita. A própria persistência do infeliz é irracional, somente explicável através do instinto animal de sobrevivência. Um mártir ao vazio universal. Um mártir ao nada. Fialho de Almeida retrata a perversidade humana neste conto, não apenas o modo como o homem trata o seu semelhante, inclusive no modo como trata o mais fraco/malfadado. Ao pé disto, a ferocidade do mendigo é inocente, de alguma forma beata, comovente. Antes besta que homem.

Note-se, o mundo que contribui para a monstruosidade deste personagem não se contenta em discriminá-lo, censura-o, cobre-o de maledicência e infames injúrias, maltrata-o mais ainda por aquilo em que se tornou, ou melhor por aquilo em que o transformou, em vez de estender-lhe a mão, como seria humano. Este conto está assim mais próximo da visão horrível do mundo de Albino Forjaz Sampaio. Matias Aires tem ainda algum decoro, usa uma linguagem floreada para falar da fealdade do homem. Neste conto, '*Os pobres*', o mundo é funesto, a morte deveria ser vista racionalmente como um

mal menor, todavia, todos, mesmo os mais desgraçados fogem dela a sete pés. É desgraçadamente irónico. Os personagens de Fialho de Almeida lutam para prolongar o próprio sofrimento; trata-se do ser que busca a perpetuação e a esperança tão infinita como descabida, de que fala Matias Aires. Por outras palavras, Fialho será pessimista, todavia as suas miseráveis personagens não, persistem na loucura de viver.

O homem monstruoso está presente noutros contos, como em ‘Três cadáveres’. “Fervilhações misteriosas, vistas para ali a apodrecer ... vida sem cérebro, regida, como direi? Por uma espécie de sensibilidade espinhal inerente ainda à matéria animalizada – como se a natureza, essa cozinheira de restos, tentasse criar com aqueles destroços outra humanidade, acéfala, gestadora de monstros.” (Almeida: *País das uvas*, p. 241). Não menos que animalidade, temos sofrimento. Este animal, ao qual mal se ousa chamar homem, vive circunflexo de sofrimento. Esse sofrimento parece que eleva, moralmente, ou expia; todavia, não é mais que uma aparência sem efeitos práticos.

Não é só ‘Três cadáveres’ que é fecundo em destroços de vida, todo o livro é. No entanto, não é pela razão da miséria de tantas personagens que não são igualmente vaidosas, «o orgulho intransigente - esse orgulho que é sempre um animal rancoroso nos que sofreram de obscuridade ou privações.» (ibid., p. 243); é visitar Matias Aires e Albino Forjaz Sampaio. Outro conto, ‘O corvo’, no seu simbolismo ilustra o ódio do fraco e cobarde contra o mais forte, assim que o último cai e fica desarmado. Um ódio de vingança (amiúde de vaidade ofendida) que aumenta consoante a vulnerabilidade da malfadada vítima: «como esses vencidos que se desforram da humilhação sofrida, indo aos cemitérios esbofetear os cadáveres dos vencedores.» (p. 171), termina assim ‘O corvo’ e é este retrato mais comum do homem nesta obra de Fialho de Almeida.

#### 10.4. FERNANDO PESSOA

A relação entre Pessoa e o Pessimismo não se fica pela primeira sílaba em comum, é uma relação familiar. A sua visão pessimista apresenta múltiplas incidências.

A **história** é uma das primeiras vítimas do aguçado olhar matiano. Tal como Montaigne e Matias Aires, também Pessoa a observa com relutância: «Não creio que a História seja mais, em seu grande panorama desbotado, que um decurso de interpretações, um consenso confuso de testemunhos distraídos.» (Pessoa: 2006, p. 63). Na investigação matiana sobre o entendimento humano, a razão foi decretada como falha; é esse defeito que Pessoa explora aqui. A História, não como uma amálgama de vaidades, mas como

um trapo recosido de interpretações confusas e distraídas. Quiçá, a razão de distração dos historiadores está na vaidade, que interfere com o resultado labor (como era a opinião de Montaigne. Noutro trecho (273), alude a outro problema da História: nega as coisas certas; é incapaz de compreender e explicar devidamente os diversos movimentos históricos (p. 265). É superficial.

O **Conhecimento e razão** encontram-se «A meio caminho entre a fé e a crítica está a estalagem da razão. A razão é a fé no que se pode compreender sem fé; mas é uma fé ainda, porque compreender envolve pressupor que há qualquer coisa compreensível.» (Pessoa: 2006, p. 188). Pessoa, tal como Matias Aires, não crê numa razão emancipada. São muitos os entraves a essa emancipação. Aires entre vários, destaca a vaidade (um problema estrutural) e Pessoa alude ao estádio intermédio em que empoça a razão humana, entre a fé (cega) e a crítica (o sonho/ideal da razão); o estádio da crítica é sonho da razão, que idealiza um outro mundo para além do horizonte. Matias Aires expressa o seu pessimismo relativamente à razão humana em reflexões como a 14: «A imaginação desperta, e dá movimento à vaidade; por isto esta não é paixão do corpo, mas da alma; não é vício da vontade, mas do entendimento, pois depende do discurso [entendimento]. Daqui vem, que a mais forte, e a mais vã de todas as vaidades, é a que resulta do saber; porque no homem não há pensamento que mais o agrada, do que aquele, que o representa superior aos mais, e superior no entendimento (...). A ciência humana o mais a que se estende, é ao conhecimento de que nada se sabe: é saber o saber ignorar, e assim vem a ciência a fazer vaidade da ignorância.» (Aires: 2005, p. 46). Esta vaidade é para Fernando Pessoa presunção (a presunção da razão de que há algo de compreensível, que todavia não compreende<sup>62</sup>) e ironia: «O homem superior difere do homem inferior, e dos animais, irmãos deste, pela simples qualidade da ironia. A ironia é o primeiro indício de que a consciência se tornou consciente. E a ironia atravessa dois estádios: o estádio marcado por Sócrates, quando disse: ‘só sei que nada sei’, e o estádio marcado por Sanches, quando disse ‘nem sei se nada sei’.» (p. 165).

De resto, ambos concederam ao conhecimento uma forte componente pré-racional, que valorizaram. Relembre-se como Matias Aires elogia a infância: «estado venturoso, em que nada distinguimos por discurso [entendimento], mas por instinto; (...) nos primeiros anos vemos as cousas como elas são, depois vemo-las como os outros homens querem que elas sejam» (Aires: 2005, p. 94) — Pessoa elogia o dizer das crianças:

---

<sup>62</sup> Atenda-se o trecho 177, dá igualmente conta do inexplicável. (Pessoa: 2005, pp. 188-189).

«As crianças são muito literárias porque dizem como sentem e não como deve sentir quem sente segundo outra pessoa. Uma criança, que uma vez ouvi, disse, querendo dizer que estava à beira de chorar, não ‘Tenho vontade de chorar, que é como diria um adulto, isto é, um estúpido, senão isto: ‘Tenho vontade de lágrimas’.» (Pessoa: 2006, pp. 140-141). Dessarte, temos as crianças como mais capazes de verdade que os adultos. «O mais alto de nós não é mais que um conhecedor mais do oco e do incerto de tudo. Pode ser que nos guie uma ilusão; a consciência, porém, é que nos não guia.» (p. 190).

Ambos os escritores também lamentam os **limites da linguagem**, veículo do conhecimento. Sobre um mesmo Soares dá conta: «Se eu vivesse um grande amor nunca o poderia contar.» (Pessoa: 2006, pp. 138-139). Não é semelhante ao lamento de Matias Aires na reflexão 89 (p. 102)? Se o amor, considerado parte fundamental da vida<sup>63</sup>, é tão difícil/impossível de pôr em palavras, força a pergunta: se não conseguimos dizer o mais importante, de que vale a pena dizer o resto? De que vale a linguagem? Vale, obviamente, para tratar das bagatelas/mixórdia do dia-a-dia, que têm a sua importância, ajudam à continuidade da sociedade, todavia se isso é o máximo a que a linguagem pode almejar, somos pobres. Por alguma razão Pessoa escreveu principalmente poesia; nesta as palavras extravasam o seu significado corriqueiro.

**Igualdade (e destino):** «Há um destino igual, porque é abstrato, para os homens e para as coisas» (Pessoa: 2006, p. 52), escreveu Pessoa; também Matias Aires diz que a natureza trata a todos como iguais: «Nascem os homens iguais; um mesmo, e igual princípio os anima, os conserva, e também os debilita, e acaba. Somos organizados pela mesma forma, e por isso estamos sujeitos às mesmas paixões, e às mesmas vaidades» (Aires: 2005, p. 85). Poder-se-á entender ‘destino abstrato’ no sentido que a todos espera o mesmo, a morte; ou pode-se ainda entender como um destino alheio ao homem: não importa o que o homem faça, não talha o próprio destino. É semelhante ao que diz Rui, de *O Caminho Fica Longe*, queixando-se de não ter nascido talhado como convém; Matias Aires lamenta o mesmo na *Carta sobre a Fortuna*, que o destino não o talhou para o que ambicionou. Violeta Crespo Figueiredo repara: «uma vaga teoria da predestinação — já assinalável nas *Reflexões*»<sup>64</sup>. Lamentavelmente Matias Aires não desenvolve mais esta tese e ficamos perante uma dificuldade: somos todos iguais de acordo com a natureza,

---

<sup>63</sup> «É a segunda força vital, ao lado da vaidade.» (Aires: 2005, p. 245).

<sup>64</sup> Figueiredo chama a atenção para a seguinte reflexão: «Quem diria aos homens, que no mundo há outra coisa mais do que fortuna, e que nas honras [sucesso] há predestinação?» (Aires: 2005, p. 60).

apesar de que uns são talhados pelo destino para umas coisas, outros não. É afirmar que somos iguais e não somos iguais. De qualquer modo, essa diferença diz respeito somente a uma parte da vida, porque não importa o modo como os homens sejam talhados pela providência ou destino, é verdade que estão sujeitos às mesmas leis e como *Eclesiastes* sentenciara antes: «todos estão à mercê das circunstâncias e da sorte» (9:11). Segue-se, logicamente, o próximo tópico.

A **vanidade de tudo** (de todo o esforço, de todas as ilusões), é a mensagem central de *Eclesiastes*, sombra que se reverbera pelas reflexões matianas e trechos de Bernardo Soares (e não só). O último defende a tese de que o homem é impotente: «Todo o esforço, qualquer que seja o fim para que tenda, sofre, ao manifestar-se, os desvios que a vida lhe impõe; torna-se outro esforço, serve outros fins, consuma por vezes o mesmo contrário do que pretendia realizar. Só um fim baixo vale a pena, porque só um baixo se pode inteiramente efetuar.» (Pessoa: 2006, p. 163). Assim, qualquer realização pouco ou nada depende do homem e se por acaso uma empresa parece atingir o fim proposto, recorde-se outra passagem: «Cada gesto que realiza um sonho ou um desejo, irrealiza-o realmente» (p. 427); revela-se aquém do sonhado e visado. É este um pessimismo bastante mais radical que o matiano, que é apontado por alguns, como Violeta Crespo Figueiredo, como o pessimismo de um homem desgostoso. Trata-se de um homem (profundamente) ofendido na sua vaidade. Desdenhar do mundo atenua a sua dor: conceber como vão aquilo que antes cobiçava visceralmente pode ser um ensaio de libertação, ainda que não a libertação deveras (relembre-se a exigência que deixou aos filhos em testamento: que se casassem com senhoras conhecidamente nobres). Em *Carta sobre a fortuna*, acalenta a ilusão de ter abandonado todas as ilusões (que será a última ilusão, a ilusão de não ter mais ilusões) e de que, feitas as contas, fez o que podia. Ou seja, as suas palavras não têm uma eficácia universal como as de Pessoa, cujo lamento é radical. Para Pessoa o pior que pode suceder é o homem conseguir o que quer, pois a realidade estará sempre aquém do sonho/ideal. Esta ideia também se encontra em Matias Aires, «O conceito, que fazemos de qualquer bem, sempre excede o mesmo bem, e assim o perdemos quando o alcançamos; de sorte que a fortuna parece não está tanto em possuí-la, como em desejá-la.» (Aires: 2005, p. 65), porém em Pessoa está mais vincada. Sendo ainda necessário rematar, poder-se-ia fazê-lo com esta passagem: «'Já sei tudo', ou na indiferença do demasiado experiente do imperador Severus: 'omnia fui, nihil expedit – fui tudo, nada vale a pena'» (Pessoa: 2006, p. 152). Ao invés, Aires desilude-se por julgar impossível acalentar as mesmas ilusões da vaidade, mostravam-se inexecutáveis.

Chegada a conclusão de *Eclesiastes*, a vanidade de tudo, não será de estranhar que Pessoa, por intermédio de Bernardo Soares, apresente uma **apologia da inação**, como consequência lógica: «a ação, que a minha sensibilidade repugna; ou a ação para que não nasci» (Pessoa: 2006, p. 47). Também Matias Aires, na *Carta sobre a fortuna*, confessa não ter nascido para a ação: «o meu talento foi discursivo sempre, operativo nunca» (Aires: 2005, p. 198). É uma conclusão e teoria triste, porém, é vista por Pessoa como a atitude digna do homem superior: a vida não é suficiente, o mundo prático é uma desilusão<sup>65</sup> («Que é o ideal senão a confissão de que a vida não serve?») (Pessoa: 2006, p. 189)); são conclusões derramadas por muitos trechos. Dessarte, Pessoa e Soares refugiaram-se no mundo dos sonhos e da literatura; o único à altura do seu génio. «A glória noturna de ser grande não sendo nada.» (p. 49). Também Aires falhando a vida, se entrega à literatura (em certa altura, à francesa, desgostoso que estava com Portugal e tudo que nasceu com ele). A *Carta sobre a fortuna* pode sugerir a ideia de ter sido uma de um derrotado, porém, tal carta não está ao alcance de qualquer um; muito menos um falhado poderia deixar uma obra genial como a pessoana. Talvez movido por alguma consciência desse facto, Fernando Pessoa, ainda que frequentemente pessimista, nem sempre tenha defendido um pessimismo radical: «Saber que será má a obra que se não fará nunca. Pior, porém, será a que nunca se fizer. Aquela que se faz, ao menos, fica feita. Será pobre mas existe, como a planta mesquinha no vaso único da minha vizinha aleijada. Essa planta é a alegria dela, e também por vezes a minha.» (Pessoa: 2005, pp. 55-56), em momentos como este, demarca-se do espírito da *Carta sobre a fortuna*. Noutra passagem, também se mostra em parte conformado com a sua sorte; uma conformação menos desolada que a de Matias Aires: «Encaro serenamente, sem mais nada que o que na alma represente um sorriso, o fechar-se-me sempre a vida nesta Rua dos Douradores, neste escritório, nesta atmosfera de gente. Ter o que me dê para comer e beber, e onde habitar, e o pouco espaço livre no tempo para sonhar, escrever — dormir — que mais posso eu pedir aos deuses ou esperar do Destino?» (p. 57), eis a faceta estoica de Pessoa, uma postura menos dramática que a matiana.

---

<sup>65</sup> Eis algumas passagens que dão conta desse repúdio pela vida prática: «Viver parece-me um erro metafísico da matéria» (Pessoa: 2006, p. 128), «do anel de renúncia em meu dedo evangélico, joia parada do meu desdém extático.» (p. 49), «Cultivo o ódio á ação como uma flor de estufa. Gabo-me para comigo da minha dissidência da vida.» (p. 131), «tudo isto é a realidade, a realidade anafrodisíaca que não entra na minha imaginação.» (p. 353); Matias Aires fica-se pelo conformismo e procurar não desejar (isto é, não desejar o que não pode ter; o que é conveniente).

## 11. VIRTUDE

Se os homens não puderem deixar de ser vaidosos, não faz grande sentido, eticamente, censura-los. Para que haja sentido em censurar a vaidade<sup>66</sup>, tem que ser possível ser e agir de modo diferente, melhor. À qualidade (humana) que se conforma com o bem chama-se virtude. Todavia, o bem, o correto, o desejável, podem depender do ponto de vista (religioso, moral, social, temporal e etc.). A Bíblia dá mais do que uma receita moral, as mais famosas são os Dez Mandamentos, (Êxodo, 20) e os dois mandamentos de Jesus (Mateus, 22, 38-39)<sup>67</sup>. Não só teólogos, muitos outros homens, entre eles filósofos e até juristas, refletiram acerca do modo como o homem deve agir. Dado que o Direito não trata da virtude (cumprir a lei pode fazer de um homem um bom cidadão, mas não faz dele necessariamente um homem virtuoso, pois pode haver desacordo entre a lei e a virtude/bem), socorrer-me-ei dos filósofos, em particular dos clássicos, procurando contar (parte) da história da virtude.<sup>68</sup> Ademais, os mestres clássicos fizeram parte da formação e tiveram igualmente parte no gosto de Matias Aires.

### 11.1. SÓCRATES E PLATÃO

Sócrates permanece um dos mais célebres e importantes pensadores da História, todavia, à semelhança de outros cunhadores do pensamento como Jesus Cristo e Confúcio, infelizmente não caiu na vaidade de escrever. O que se conhece do seu pensamento e caráter é mormente graças ao labor do seu notório discípulo, Platão, que não deixou o seu mestre morrer, consagrando-o à imortalidade, Sócrates o verdadeiro Demiurgo, que criou (alguma ordem) a partir do caos.

Não é sem razão que Sócrates está presente em grande parte da obra platónica, um dessas obras de inspiração socrática interessa à discussão que vem a decorrer: *Ménon*; um diálogo entre Sócrates e Menón (com esporádicas participações de um escravo do último e de Ânito, concidadão de Sócrates) em que se investiga o que será a virtude. O diálogo principia com uma pergunta de Ménon: «Podes dizer-me, Sócrates: a virtude é coisa que

---

<sup>66</sup> De acordo com Matias Aires, o homem em sociedade é sobretudo vaidoso e ainda que algum bem possa, ocasionalmente, derivar de agir conforme a vaidade, a motivação nunca será correta/boa, e o mais comum é não derivar bem algum.

<sup>67</sup> Qohélet/Eclesiastes também reforça o dever do homem de cumprir os preceitos de Deus, no fim do seu livro: «O resumo do discurso, de tudo o que se ouviu, é este: teme a Deus e guarda os seus preceitos, porque este é o dever de todo o homem. Deus pedirá contas, no dia do juízo final, de tudo o que está oculto, quer seja bom, quer seja mau.».

<sup>68</sup> História que começará com os clássicos, por Matias Aires ter sido um apreciador dos antigos mestres.

se ensina? Ou não é coisa que se ensina mas que se adquire pelo exercício? Ou nem coisa que se adquire pelo exercício nem coisa que se aprende, mas algo que advém aos homens por natureza ou por alguma outra maneira?». Esta pergunta, passível de ser dividida em várias, não fixa a ordem da investigação, Sócrates muda levemente a (ordem da) questão lembrando que «quem não sabe o que uma coisa é, como poderia saber que tipo de coisa ela é?» (Platão: 2017, p. 19), ou seja, se essa coisa pode ou não ser ensinada. Os vários comensais procuram então estabelecer responder, avançando várias hipóteses e particularidades do que será a virtude. Face a isso, Sócrates alumia que uma definição deverá dar conta da unidade de uma multiplicidade e não o contrário; comentando um das hipóteses levantadas, afirma que a virtude tem que ser mais do que um homem capaz de gerir bem a cidade, fazer bem aos amigos e mal aos inimigos e tomar precauções para que ele próprio não venha a sofrer esse mal; ou, no caso de uma mulher, que a virtude seja (somente) governar bem a casa, conservando obediência para com o marido (p. 21). A virtude, ainda que possa mostrar-se sob uma multiplicidade de formas, tem que possuir um caráter único, que a defina e graças ao qual todas essas formas, ou aparências, sejam a mesma coisa: virtude (p. 23).

Ménon porfia que não será possível governar bem uma cidade ou uma casa sem o fazer com prudência e justiça (p. 25). Ao retorquir assim, Ménon apressa-se a cometer o mesmíssimo erro, confundir a definição com uma enumeração de formas/facetas/casos, quando o que se procura é ‘aquilo que é o mesmo em todas essas coisas, que faz cada uma dessas coisas o que é’. «Logo, todos os seres humanos, é pela mesma coisa [que se tenta descobrir] que são bons...» (p. 25), arremata Sócrates.

Avante Ménon sugere que talvez a virtude seja regozijar-se com as coisas belas e poder alcançá-las (p. 37). Sócrates clarifica, com a posterior concordância do seu interlocutor, que por coisas belas se podem entender coisas boas, e acrescenta que todos os homens as querem, porém somente os virtuosos as conseguem alcançar, sendo isso que os distingue dos outros. De resto, não são todas essas coisas boas, possíveis de enumerar, que constituem a virtude, a virtude é alcançá-las, porque a definição não pode ser feita de (uma confusa acumulação/aglomeração) partes ou casos particulares do *definiendum* (termo a ser definido).

Estamos perante uma das principais teses da ética socrática: todos querem as coisas boas e quando se quer alguma coisa má, é por erro (de aferição). O homem encontra-se naturalmente inclinado para o bem, ainda que possa falhar; o que não equivale a ser virtuoso por natureza. Esta tese é particularmente interessante tendo em conta as

*Reflexões*; para Matias Aires parece ser possível o homem querer o mal, mesmo sabendo-se que é mal, não derivando a escolha da ignorância, desde que esse mal contribua para a vaidade, ou benefício egoísta. Isso está patente em várias reflexões, tome-se em atenção algumas:

1. «A desgraça não aflige tanto, quando se acha a vaidade satisfeita» (Aires: 2005, p. 55). Uma má ação, pode servir a vaidade; o homem pode envaidecer-se do mal que haja praticado, julgando que esse o engrandece e assim ganha a admiração dos outros homens, são impressionáveis pelo mal.

2. «Quem sabe como o mal se faz, está mui perto de o fazer; e quem sabe como o engano se pratica, também não está longe de enganar. A ciência do engano é já um princípio dele. Que lhe falta a ocasião, a vontade? A ocasião por oferecer-se, e a vontade poucas vezes resiste à ocasião.» (pp. 79-80). Poder-se-á dizer que a vontade procura a ocasião; diz o adágio popular que ‘a ocasião faz o ladrão’. No entanto, será mais correto dizer, como Matias Aires (ao contrário de Sócrates), que o saber (praticar) o mal faz o ladrão.

3. «O vício pratica-se ocultamente, porque cremos que ignomínia só consiste em se saber» (pp. 72-73). Há mal que envergonha, mas podendo praticar o mal em segredo pratica-se, porque não é o mal em si que é detestável, mas sim o tornar certas ações públicas.

Numa situação de contrato entre dois ou mais homens, em que cada das partes assegura um bem para si em troca de algo que outorga, o que assegura que cada contratante cumpra após ter conseguido o benefício para si? Para Thomas Hobbes, talvez mais realista que Sócrates, defende em *Leviatã* que será (sobretudo) por persuasão da força estatal, que inspira alguma honestidade. Por sua vez, Matias Aires descobre ainda mais uma faceta à complexidade do ser humano, afirmando que este amiudamente cumpre por vaidade: receio de manchar o nome envergonhando-se perante os concidadãos: “se somos bons, é por causa dos mais homens [vaidade], e não por nossa causa» (Aires: 2005, p. 73). Aqui temos um homem motivado não propriamente pelo bem, ou justiça, mas pela vaidade; a menos que a vaidade seja o bem para o homem. Este é um homem diferente do que é visionado por Sócrates, ‘as coisas boas’ que o homem busca passam a ser as ‘máscaras da vaidade’ (segundo a interpretação que Miguel Real faz de Matias Aires): qualquer dissimulação/enfeite por meio da qual a vaidade, a imagem do homem, surja engrandecida. Os bens são para a vaidade, porque o homem é, sobretudo, vaidade.

É digno de atenção a forma como Matias Aires se distancia deste Sócrates quanto à visão que tem da ciência/conhecimento. Para o nosso filósofo, o mal faz-se, em grande parte, por conhecimento, dele, de como o fazer. Sabê-lo é meio passo para praticá-lo. Em

Sócrates, pelo contrário, espera-se que o homem se redima pelo conhecimento. Sócrates poderia contrapor: o homem vaidoso é ainda um homem embevecido de erro, está incapaz de compreender; todavia, ainda que fosse o caso, tratar-se-ia de um ‘erro’ estrutural ao homem, o homem é assim, para sua infelicidade. Parece-me fazer sentido quando Matias Aires defende que vaidade não só interfere com o julgamento, como está, de certo modo, antes da razão. Aliás, esta tese não é inteiramente nova ou original, Descartes, em *Discurso do Método*, defende algo muito semelhante, que os homens procuram mais mostrarem-se doutos que a sabedoria. Dessarte, o discurso ou a razão, está ao serviço da vaidade; daí que a censura mais aceitável é de si próprio, a de outrem parece sempre mais pesada/injuriosa/relativa.

As dificuldades não ficam por aqui, chega um momento tão complexo como relevante deste diálogo, Ménon apresenta a aporia sofística sobre a impossibilidade de adquirir conhecimento: «E de que modo procurarás, Sócrates, aquilo que não sabes absolutamente o que é? Pois procurarás propondo-te <procurar> que tipo de coisa, entre as coisas que não conheces? Ou, ainda que, no melhor dos casos, a encontres, como saberás que isso <que encontres> é aquilo que não conhecias?» (Platão: 2017, p. 47). Platão, ao introduzir este argumento em *Ménon*, mostra que leva a sério o problema do conhecimento. Aliás, poder-se-á dizer que é mais feliz a expor o problema do que a resolvê-lo. Perante a dificuldade, Platão tenta uma saída, recambolêsca, apoiando-se no seu Sócrates que se tenta redimir com a teoria da reminiscência. Esta é uma teoria que se baseia na imortalidade da alma para defender que aprender não é mais do que recordar o que outrora se soube. Sócrates faz uma demonstração, recorrendo à geometria e interpelando o escravo de Ménon, tentando provar que se pode conhecer *a priori*; isto é, a partir de um conhecimento anterior será possível chegar a um novo conhecimento. Assim, de modo semelhante, será possível recuperar conhecimentos velados na alma. Descartar levemente esta teoria do conhecimento, por intermédio da reminiscência, como uma visão pueril/fabulística é no mínimo ingénuo e sensato. Embora seja uma teoria difícil, mística<sup>69</sup>, o problema não é para menos, ademais é uma teoria repleta de potencialidade — não é sem razão que Platão continua a ser visto como um dos maiores pensadores da História, influenciando muitos outros, ainda nos dias que correm.

Deste momento mais intrincado do diálogo depende (em grande parte) a resposta à pergunta inicial, ‘como se chega à virtude’. Se concordamos com Sócrates, quando nos

---

<sup>69</sup> Atenda-se o que Afonso Cruz faz um dos seus personagens dizer: «voltou a cabeça para a ciência e para o misticismo que a acompanha sempre que o cientista é sério.» (Cruz: 2015, cap. 37).

diz que todos os homens querem as coisas boas, concordantes com a virtude, ainda que somente os virtuosos as alcancem, impõe-se como quesito que haja (nestes) conhecimento dessas (coisas boas). Sócrates não se rende à espessura da problemática e especula: primeiro, se a virtude é a ciência; segundo, se não é a ciência mas sim a opinião correta.

A primeira hipótese afigura-se plausível se, segundo Sócrates, «não há nenhum bem que a ciência não englobe» (Platão: 2017, p. 69). Dessarte, a ciência (ou a compreensão) é a virtude, por que é a compreensão que conduz ao bem, e, inversamente, é a incompreensão que conduz ao mal. Deste modo está, aparentemente, afastada a possibilidade do mal radical (o homem querer o mal), mostrando-se a filosofia/ética socrática mais otimista que a matiana. Contudo, como a teoria da reminiscência não é de fácil aceitação/compreensão, fica por resolver o problema de como se chega a conhecer o que ainda não se conhece; o homem teria que nascer bom/sábio, o que não se verifica. Caso nascesse, e sendo a virtude um conhecimento, poderia ser ensinado a outros (p. 67 e 73). Certo é que Sócrates procurou mas não encontrou mestres da virtude.

Perante a impossibilidade de apurar a veracidade da primeira hipótese, Sócrates traz à luz uma segunda, aparentemente mais simples: a virtude ser a opinião correta. Contudo, sucede que verdadeiramente pouco muda, permanece a mesma dificuldade: para que a virtude possa ser a opinião correta, esta teria que derivar da compreensão ou não será mais que uma opinião feliz, advinda ao homem fortuitamente (exemplo: graça divina), sem que lhe pertença, podendo-lhe fugir com a mesma facilidade.

Curiosamente, a opinião correta enquanto opinião feliz, terá uma espécie de correspondente na filosofia matiana, quando o homem age, como se fosse virtuoso, por vaidade. Para agir como se fosse virtuoso, tem que possuir, de algum modo, uma opinião feliz, derivada, talvez, do senso comum. Não se trata de uma conhecimento pleno por que se o fosse o homem não agiria impulsionado pela vaidade, mas sim pelo bem. O leitmotiv é distinto. O homem que age ‘corretamente’ por vaidade, tanto age corretamente como incorretamente, dependendo de qual forma a vaidade em determinado momento favorecer. Destarte, temos a vaidade como uma moda, sem raiz, sem razão.

Também se podem encontrar em *Reflexões* homens que se assemelham aos homens apelidados por Sócrates de divinos: homens em que a virtude sucede por concessão divina. Em *Reflexões*, tais são os reis: «Só a vaidade dos Reis é vaidade justa, porque a Providência já quando os formou para a dominação, logo os destinou para figuras da divindade» (Aires: 2005, p. 63). Estes funcionam como uma extensão da vontade divina. Os reis são iluminados por Deus.

Regressando ao diálogo platónico, note-se que Ânito defende que os homens não se tornam virtuosos espontaneamente, ao invés, a virtude tem mestres, estes são os próprios cidadãos virtuosos, que, aprenderam a ser assim com os seus predecessores (pp. 83-85). Este discurso não só padece do problema do eterno retorno, como também do choque com a realidade apontado por Sócrates: se os homens que Ânito refere fossem realmente mestres da virtude, teriam ensinado outros nessa arte, tal não se verifica, nem mesmo nos próprios filhos desses, que não herdarem nem aprenderam a virtude dos pais.

Chega o término do diálogo, sem os investigadores alcançarem uma resposta satisfatória à pergunta inicial. Sócrates supõe que «a virtude nos aparece como advindo, àqueles que advenha» (p. 107), sem que esses, afortunados, a abarquem com a inteligência, não estando assim em posição de ensiná-la. Sócrates despede-se com a sugestão de que para a próxima se comece por investigar o que é a virtude, pois talvez o caminho seja mais fácil partindo desse partícipio.

## 10.2. EPICURO

Epicuro, filho de Néacles, mestre-escola, e de Queréstrata, nasceu em 341 a.C. em Atenas ou na ilha de Samos; Platão morrera há seis anos e Aristóteles era então percetor do homem que se tornaria Alexandre Magno. É verosímil que, após ter feito a escola elementar, Epicuro tenha estudado com o platónico Pânfilo, dos catorze aos dezoito anos. Terá igualmente aprendido com outros mestres reputados como Xenócrates (que dirigiu a Academia de Atenas, segundo alguns autores), Teofrasto, Praxífanos (um peripatético) e Nausífanos (discípulo de Demócrito). Após colher ensinamentos de distintos mestres, retirou-se por algum tempo para Cólofon, com o objetivo de meditar acerca do que aprendera e amadurecer uma filosofia própria. Finalmente, por volta de de 311 a.C, funda uma escola em Mítilene, ilha de Lesbos. Perante a incompatibilidade com a comunidade e filósofos locais, opta por fundar outra, em 310, em Lâmpsaco, à qual se juntam os futuros grandes nomes do epicurismo (Idomeneu, Leonteu e respetiva mulher Temista e, sobretudo, Metrodoro (apelidado de ‘segundo Epicuro’), Colates, Pítocles, Timócrates e Heródoto). Por fim, em 306, Epicuro regressa a Atenas seguido por vários dos seus discípulos, compra um espaço, jardim, e funda a sua famosa escola, que lhes valeu, aos epicuristas, o epíteto de ‘filósofos do jardim’. O número de discípulos e de admiradores cresce. O epicurismo, como ficou conhecida a sua filosofia, ao invés do estoicismo,

movimento filosófico contemporâneo, teve somente um criador, Epicuro; os sucessores mais fiéis foram considerados pela crítica mais seguidores que originais.

A ética foi, provavelmente, o campo da filosofia que mais preocupou Epicuro, um filósofo pragmático. Dessarte, procurou a ‘sabedoria prática’ que permitirá ao homem viver agradavelmente; pensou-a como *prudentia* ou *frónesis*, um género de faculdade do bom cálculo hedonístico. Esta competência foi considerada pelo mestre epicurista o ‘princípio e bem supremo’<sup>70</sup>, preferível relativamente à *sophia* socrática, por que possibilita que o homem goze de um prazer salutar. Curiosamente, o *Dicionário Online Priberam* define assim prudência: «virtude que nos faz conseguir o que desejamos, evitando todos os perigos.»; semelhante à definição de Epicuro.

«A ética materialista [epicurista] considera inócuo o moralismo abstrato e procura ensinar a cada qual o caminho da vida agradável.»<sup>71</sup>. A sabedoria prática é tida como o bem supremo por que funciona como bússola (ou calculadora), corrige e orienta o rumo humano em direção à vida agradável. Todavia, tal como qualquer outra virtude (não se trata da única para o epicurismo) vale pelo fim e não por si mesma. Estas, as virtudes, pertencem à esfera dos meios: «escolhemos as virtudes também em vista do prazer e não por elas mesmas, assim recorreremos à medicina em vista da saúde.»<sup>72</sup>. A jactância/vaidade em saber é inútil, pois o saber demanda dividendos práticos/reais. Atenda-se, é uma valorização semelhante àquela que Matias Aires alude: o que conta para a vaidade não é o objeto material ou imaterial (ex. virtude), sim o que esse possa acrescentar à reputação.

A vida agradável/feliz é o fim a que se propõe a filosofia epicurista e a sensação (moderada pela razão) é o guia moral para o bem: o bem é o prazer da carne, mas também a tranquilidade da alma. Trata-se de uma felicidade resultante de vivermos prudentemente, belamente (ou honestamente, ou corretamente) e justamente<sup>73</sup>, isto é, de acordo com a sabedoria prática. Portanto, a felicidade está em levar uma vida simples, moderada, justa (respeitando o pacto de não prejudicar os outros e não ser prejudicado pelos outros), guarnecida de amigos e em segurança/tranquilidade. A simplicidade e a moderação na busca pelo prazer salutar, que é o que procede da satisfação das carências, ou necessidades básicas, podendo estas ser facilmente satisfeitas, pois não exigem muito. Conjugando esta procura com um conhecimento razoável acerca da natureza e do cosmos,

---

<sup>70</sup> Comentário do tradutor, João Quartim de Moraes, à máxima principal vi, (Epicuro: 2017, p. 80).

<sup>71</sup> Comentário do tradutor à máxima principal xxxiv, (ibid., p. 110).

<sup>72</sup> Comentário do tradutor à máxima principal vi, (ibid., p. 82).

<sup>73</sup> Epicuro: 2017, p. 14 e p. 80.

de modo a alcançar a tranquilidade, o ser humano estará apto para ser feliz, em paz: livre da privação, do descomedimento, da dor e do temor, consequências da ignorância e da depravação; a dor provém tanto da não-satisfação dessas carências naturais como do descomedimento e depravação da procura ávida de mais prazer.

O mal é resultado da ignorância: «a dor é imputável à nossa falta de juízo que não nos permitiu evitar as circunstâncias que nos conduziram a ela: «Ninguém escolhe deliberadamente o mal, mas seduzidos por ele, porque se apresenta sob a forma do bem, e perdendo de vista o mal maior que se seguirá, deixamo-nos apanhar na armadilha»; o mal nasce também da maldade de outrem, vítima da ignorância.» (Brun: 1987, p. 105). Neste sentido, que o mal deriva da ignorância, o Epicurismo alinha com o socratismo.

Ao longo dos tempos, foram sendo feitas críticas ao epicurismo. Algumas delas intentaram refutá-lo, acusando que o prazer epicurista não passava de um valor negativo: ausência de dor. Todavia, existe uma linha de interpretação, entre os contemporâneos, desde Victor Brochard a Jean Salem<sup>74</sup>, que defende que para o epicurismo a supressão da dor não é em si o prazer, mas sim a condição para que este possa surgir.

Todavia, vislumbra-se um problema maior, o epicurismo padece do mesmo problema que outras escolas filosóficas da Grécia Antiga: para ser feliz, é necessária a sabedoria e o melhor que estes mestres fizeram foi desbravar as primeiras ervas do que será o caminho que por entre a imensa floresta conduzirá aonde se esconde a sabedoria. Ainda assim, viver esse arroteamento e essa procura é estar/viver mais próximo do objetivo, da vida agradável. Ademais, o epicurismo foi elogiado por notórios pensadores, entre eles o jovem Marx, que na tese de doutoramento, ‘A Diferença da Filosofia da Natureza em Demócrito e em Epicuro’, considera o epicurismo a expressão mais consequente das filosofias helenísticas para a afirmação da autonomia do sábio perante o cosmos desmistificado; e Diderot consagrou-lhe na *Encyclopédie* o seguinte verbete: «foi o único, entre todos os filósofos antigos, que soube conciliar a moral com aquilo a que ele podia considerar a verdadeira felicidade do homem e os seus preceitos com os apetites e as imposições da natureza»<sup>75</sup>. Considero que Epicuro desbravou além de Sócrates.

---

<sup>74</sup>Jean Salem, *Democrite, Epicure, Lucrece: La Verite Du Minuscule (Encre Marine)*, Les Belles Lettres, 1998, p. 48-49.

<sup>75</sup> Comentário à máxima principal xvi; Epicuro: 2017, p. 90.

## 12. ATUALIDADE DE MATIAS AIRES

Muitos dos temas sobre os quais escreveu Matias Aires seriam do interesse da atualidade, lêssemos Matias Aires. Poderíamos, quiçá, aprender alguma coisa de útil, estudando como os homens de então (século XVIII) pensavam e agiam, ainda que o nosso século, e mundo ocidental, aparente tratar de fuma forma mais justa o ser humano. Para além do modo injusto como se organizava a sociedade, com base no sangue e não no mérito, destaca-se a condenação de Aires ao homem do seu século, por causa do modo como tratava as mulheres (Aires: 2005, pp. 117-124). Focar-me-ei nessa problemática, uma luta ainda atual, que tem merecido bastante atenção da sociedade.

Matias Aires acusa os homens de terem tomado o poder subjugando as mulheres à sua vontade: «a sujeição em que ficaram as mulheres, foi a pena da sua primeira culpa. Aquela sujeição, que não deveria exceder as regras da equidade, veio a degenerar em tirania, e a introduzir nelas uma espécie de escravidão. O ciúme dos homens fabricou os ferros, e a fermosura das mulheres foi o crime original» (Aires: 2005, p. 117). Desculpa a sujeição em parte com o pecado original da ‘primeira mulher’ é uma explicação baseada na Bíblia, que atualmente não tem legitimidade no mundo ocidental. Contudo há que a contextualizar o dito no tempo, e na censura de então. Possivelmente nem teria sido possível insurgir-se contra a situação de outra maneira: as *Reflexões* não podiam ir contra o rei e contra a cristandade. Ainda assim, Aires protesta contra a injustiça da situação, o que foi revolucionário e louvável. Como o próprio diz, é um ataque contra a liberdade, a repressão/prisão era à medida da beleza da mulher: para terem alguma liberdade, não podiam ter fermosura alguma. (Eis, uma vez mais, o homem preso aos instintivos básicos; preso, também ele, à formosura da mulher). «Cruel situação! Quem há-de trocar uma coisa pela outra, ou quem sabe qual das duas é melhor? Ter liberdade, e fermosura juntamente, é muito; ter uma coisa, e perder outra, é pouco.» (p. 117). A situação é ainda mais cruel, pois se os homens roubam a liberdade das mulheres mal estas nascem, o tempo, pouco depois, tira-lhes também a fermosura.

Além de cruel, prender, deste modo, a mulher é contraproducente. Contra o amor não há poder (p. 120) e «tudo o que se esconde, parece-nos mais admirável, só porque se esconde» (p. 119), ou seja, a mulher que se prende em clausura, é a mulher que se faz mais apetecível, como se se fizesse maior a sua fermosura. Ademais, a própria mulher vê

a sua paixão inflamada pela adversidade<sup>76</sup> em, igualmente saciar os seus apetites. Não obstante, o ciúme do homem não vê a razão e até se arma de pretextos divinos/bíblicos para submeter e prender a mulher, dando um uso/fim injusto às coisas mais santas, corrompendo-as, e redigindo leis injustas à medida dos interesses mesquinhos de homem; lei que é frequentemente injustas: «As leis não compreendem o legislador, nem aos que estão junto dele» (p. 121). O ciúme, que move o homem, está relacionado com a vaidade: a vaidade ferida do homem não se ver correspondido ou seguro no amor; e no caso da mulher que Aires amava e perdeu, a vaidade de um pai nobre ver uma filha casar com um homem de condição inferior, estas, entre outras vaidades, vitimam a mulher. Face a isto, Matias Aires defendeu a autonomia (ou maior autonomia) da vontade da mulher, coisa inaceitável, tanto socialmente como religiosamente, no seu Portugal.

Ainda que Matias Aires fosse revolucionário no modo como pensava e defendia a mulher, não estava completamente liberto dos preconceitos do seu tempo. Atenda-se à reflexão 58 (Aires: 2005, p. 67), da qual saliento algumas passagens: «O entendimento nos homens é como a fermosura nas mulheres; não há desgraça de que um espelho as não console (...), a um homem infeliz serve de alívio, o considerar-se sábio», «Acabe pois a vaidade [na mulher], porque foi tão excessiva, e no homem dure, porque foi mais moderada [ou seja, desculpável]» e, por fim, «ninguém adora ao homem por ser entendido, e à mulher todos idolatram por formosa.», como quem diz, bem feito! Era ainda uma forma preconceituosa de pensar, no entanto comparando-se a algumas passagens escritas por Fernando Pessoa, dois séculos depois, são desculpáveis as faltas de Aires: «Concedo que a inferioridade feminina precisa de um macho. Acho que, ao menos, se deve limitar a um macho só» (Pessoa: 2006, p. 426). Ainda que se trate de um texto irónico, como o provérbio diz: «a brincar é que se dizem muitas verdades».

---

<sup>76</sup> A respeito de como a adversidade e a negação podem aguilhoar o desejo/amor, consultar o poema ‘Tua frieza aumenta o meu desejo’, de Eugénio de Castro, presenta na secção ‘Apêndices’.

### 13. CONCLUSÃO

Eis-me na conclusão com a sensação não totalmente desconhecida de que só agora me estou a preluir o caminho. Ainda assim, considero o percurso profícuo, pelo menos para mim. Cresci nos passos que dei. Deixei para explorar mais do que antevia, contudo, não o compreendo como uma infelicidade: é bom haver (mais) caminho e razão para percorrer. Sobre o trajeto feito até aqui, teço as seguintes considerações.

Inicialmente, era minha ideia escrever a conclusão partindo de uma análise à *Carta Sobre a Fortuna*, texto que encerra o livro, após a obra principal, as *Reflexões sobre a vaidade dos homens*. Perspetivava-a como uma defesa de um modo de interpretar Matias Aires que defendo: filosoficamente. Apresentar a *Carta* como o corolário do seu pensamento experimentado, fazendo, assim, sentido surgir na conclusão: as derradeiras reflexões após uma vida (de Aires) a filosofar. Tal opção poderia causar estranheza nalguns que tomam a *Carta*, dado o seu teor, como a de um derrotado, ao que replico: não o somos todos? Só não o é quem pensa e visa baixo. Recordo-me de ler em Schopenhauer (*Mundo como vontade e representação*) que contra cada desejo satisfeito, existem pelo menos dez que não o são (isto, para o homem comum). A diferença entre alguns homens e Matias Aires está em que, apesar de a vida nos vencer a todos, poucos aprendem com ela. Matias Aires pode ter sido um desses. Foi à força? Sim, mas raramente é de outra maneira. Contudo e lamentavelmente, perdi a crença nessa ideia. Rendi-me à tese das *Reflexões*: não é propriamente o homem que muda, é a espécie de vaidade que muda; há até quem faça vaidade de não ter, ou ter perdido, a vaidade (dirá Miguel Real que se está perante mais uma máscara). A *Carta* é um escrito passional. Não é um claro lamento do que a vida não foi, mas sim uma tentativa (ou representação) de abdicação de vaidades/ilusões: tentar desacreditar uma coisa é ainda acreditar, achar valor nela. Pode ter passado a oportunidade, mas não exatamente a vontade: «Eu qual inválido soldado larguei o apresto militar, não voluntariamente, mas por não poder suportar-lhe o peso» (Aires: 2005, p. 200), «Deixei os vícios do amor, da vaidade, e dá esperança, porque eles primeiro me deixaram; amigos infiéis esquecidos do meu passado obséquio, e lembrados da minha inaptidão presente» (idem). Este é o homem e pensador que admiro, não tão-só pela pululância do seu pensamento, ainda mais pela sua coragem de confessar o que o homem comum não tem consciência e a maioria dos homens mais elevados, que têm essa consciência, cala. Poder-se-á dizer que na vaidade há espaço para a vaidade de engolir a vaidade, talvez, ambivalente que é o conceito que Matias Aires deixa. A vaidade é-nos

socialmente estrutural, sendo o homem um animal social. Dessarte, o pensamento portentoso de Matias Aires pode encerrar um indivíduo não lhe deixando escapatória.

«Ninguém compreende outro.» (Pessoa: 2006, p. 327), talvez Bernardo Soares esteja certo, porém, não é possível compreender esta tese sem primeiro tentar compreender o outro. Arthur Schopenhauer acreditava que nós somos o melhor instrumento para compreensão do outro. Matias Aires não se ficou por tentar compreender o outro: «Escrevi das vaidades, mais para instrução minha, que para doutrina dos outros, mais para distinguir as minhas paixões, que para que os outros distingam as suas» (Aires: 2005, p. 38). Terá feito fé na possibilidade de auto-instrução, possivelmente na esperança de que um conhecimento superior de si (e do homem) o ajudaria a ser um homem melhor; neste momento não foi um pessimista irredutível. Aliás, um pessimista irredutível não escreve um livro; um vaidoso sim. Se a instrução (razão) não for capaz de melhorar o homem, talvez a vaidade traga esperança. Concordo com Matias Aires que por vaidade o homem pode obrar bem e ser melhor. Não estou certo de qual será a melhor maneira para avaliar um homem, porém a menos arriscada será avaliá-lo pelas suas obras e se a vaidade pode fazer um homem obrar bem, poderá, então, fazê-lo como que bom. A vaidade de parecer/ser bom aos olhos de outrem pode suceder como um prémio merecido. Ademais, quando o ser vivo entende que das suas ações não resulta qualquer proveito tende para a economia/letargia ou erraticidade. Se agir em função da opinião dos outros redonda problemático, deriva de que ‘parecer bem aos olhos de outrem’ não é necessariamente um bem; isto é, não é um bem em si: não garante proveito como cultivar a terra para ter alimento. Contudo, ressalve-se que retirar o bem, ou o prémio, da aprovação de outrem, é confiar demasiado na capacidade alheia de julgar e Matias Aires bem notou que os homens tanto aplaudem as más como as boas ações: uma grande malvadez pode ser tão admirada como uma boa ação; isto sim é problemático. Comummente são aspetos como o engenho, a capacidade, a dificuldade, que a empresa comporta que provoca admiração.

Ainda que concorde que é frequente o homem agir em função de algum proveito, não sigo a mais notória interpretação de Violeta Crespo Figueiredo, que as *Reflexões* se limitaram a ser um instrumento para a tão ambicionada nobilitação, que já o seu pai falhara. Parece-me uma conclusão demasiado fácil; compreender um homem, quanto mais um como Matias Aires, não é fácil. Aliás, vejo a vaidade mais presente na *Carta* que nas *Reflexões*, ainda assim não considero a *Carta* um meio de atenuar/mascarar danos; tampouco considero a nobilitação o maior feito ao alcance de Matias Aires (aliás, mesmo que Violeta Crespo Figueiredo esteja certa, o meio (as *Reflexões*) já era maior que o fim

(a nobilitação)). Na minha opinião, não se pode contestar que há engenho e justiça na argumentação de *Reflexões*, pois a nobreza de então não era merecida, advinha de feitos de outros, de uma linhagem; Fernando Pessoa também defende em *Heróstrato* (Pessoa: 2000, p. 47) que os reis nascem reis, ou seja, não alcançam o privilégio por mérito próprio. De qualquer modo, qual é o homem que não trabalha visando algum bem para si? Parece-me ser esta a nossa configuração. De resto, note-se o que Richard Zenith escreveu sobre Pessoa: «Pessoa, imbatível, converteu a falta de fama em vida numa condição quase indispensável para atingir a imortalidade, que, segundo o raciocínio de *Erostratus*, só pode ser outorgada postumamente. ‘Um génio pequeno alcança a fama, um grande génio recebe a infâmia’, lemos no Trecho 25», escreve Richard Zenith (Pessoa: 2000, p. 27). Se Matias Aires ainda é lembrado foi pela obra escrita que deixou; lembrança essa que a nobilitação dificilmente lhe valeria. Sem saber, em certa medida venceu.

Uma vez mais a respeito do valor da obra de Matias Aires, se o vieram a acusar de falta de originalidade, lembro as seguintes palavras do próprio: «os primeiros princípios, ou as primeiras verdades, são de todos, nem pertencem mais a quem as disse antes, do que àqueles que as disseram depois.» (Prólogo ao leitor, p. 38). Pessoa constatou algo que ajuda igualmente a corroborar o valor da obra de Matias Aires: «A originalidade de pontos de vista está praticamente morta.» (Pessoa: 2000, p. 86). É certo que Aires não inaugurou uma temática nova, o que o mesmo deixa claro logo na epígrafe, com uma citação de *Eclesiastes*. Porém, penso que acrescentou ao conhecimento, não se limitou a repetir o que estava escrito em *Eclesiastes* ou a reescrever por outras palavras as máximas de La Rochefoucauld substituindo ‘amor-próprio’ por ‘ vaidade’. São dois conceitos distintos, ainda que familiares. Embora a vaidade possa derivar do amor-próprio, defendo que se trata de um desenvolvimento, social. Dessarte, o francês e o português não falam exatamente do mesmo, ainda que por vezes se avizinhem. Ademais, também há diferença no género literário, que denota esse desenvolvimento: as reflexões são um desenvolvimento em comparação com as máximas; são mais extensas/desenvolvidas. Matias Aires foi a França mas não ficou por França. De facto, surge-me mais próximo de *Eclesiastes*, atendendo ao tema, todavia menos repetitivo e nos momentos em que retoma os tópicos do profeta Qohélet ilustra-os e desenvolve-os mais, além de ainda tratar de outros. O tom também não é o mesmo, Qohélet é um pregador, dirige-se ao leitor num estilo poético e num tom paternalista e teatral, prescreve vários conselhos práticos ao longo do livro e no fim, como que em contrassenso, conclui que nem tudo é vão, pois cabe ao homem o dever de temer a deus e guardar os seus preceitos (*Eclesiastes*: 12, 13).

Por sua vez, Matias Aires ainda que poético e cuidado/pomposo no estilo, aparta-se de Qohélet por ser mais um investigador que um pregado; não visa prescrever uma sabedoria de vida, visa o conhecimento, visa conhecer melhor o homem, e vendo que este é sobretudo vaidade, foca-a. Ademais, se se pode resumir a mensagem de Qohélet dizendo que tudo é vaidade (exceto a conclusão do livro), não é tão fácil dizer que o mesmo se passa com as Reflexões; note-se, por exemplo, os momentos em que elogia o amor (Aires: 2005, pp. 103-104), aproximando, através dele, o homem do divino.

Embora todos os autores referidos nesta conclusão sejam de pendor pessimista, não é fácil classificar o setecentista rotulando-o pessimista. Se Violeta Crespo Figueiredo tem razão, Aires não pode ser pessimista, por que apesar de criticar a nobreza almeja-a. Se, por outro lado, Aires busca o conhecimento, há essa intenção na sua obra, ainda que em certas reflexões enuncie teses como: «Conhecemos as cousas, não pelo que elas são em si, mas pela diferença, que entre elas há» (Aires: 2005, p. 102); lembra uma expressão posterior, de Kant, a ‘coisa em si’. Em suma, é difícil classificar o português à luz das correntes da sua época. Não é escolástico, pois desafia a tradição. Não chega a ser moderno porque lhe falta crença suficiente nesse novo poder da razão. Do mesmo modo, não pode ser racional, pois está longe do otimismo gnoseológico, que retrata o racionalismo. Não se limita ao pessimismo, por ainda intentar conhecer e instruir-se, por elogiar o amor e por intentar reformar a nobreza, além de ter escrito vários livros. A sua obra não é meramente filosófica, há nela igualmente um pendor literário. Raros serão os filósofos, e escritores, que escrevem como Matias Aires, que pela literatura chegou à filosofia. Pode-se dizer que extravasa esses rótulos e que a grandeza do seu pensamento também está aí. Não obstante, relaciono-o com a corrente pessimista portuguesa, por encontrar nele ideias comuns a tantos outros que se lhe seguiram na literatura portuguesa. Muitas das ideias que defendeu são, conscientemente ou não, defendidas por outros escritores e pensadores posteriores, o que reforça o seu valor para a literatura e para a filosofia portuguesa. Aconselho que se viaje pela vaidade, isto é, pela humanidade, lendo Matias Aires, será uma viagem enriquecedora, resultando um leitor mais conhecedor de si, do homem e possivelmente deleitado com a arte do setecentista. Pessoa via que viajar fisicamente era uma coisa de homens intelectualmente estreitos ou medíocres, todavia a viagem que defendo é outra, que Pessoa possivelmente aprovaria (assinalou, no seu diário, ter lido Albino Forjaz Sampaio; não vejo razão para que não lesse Matias Aires).

Alvitro a viagem pela obra matiana, o que não é o mesmo que defender uma leitura acrítica, ou que a vaidade é a única via humana e lente através da qual podemos

compreender (melhor) o homem. Pelo contrário, daí ter abordado La Rochefoucauld, que propõe outro conceito ligeiramente distinto que nos pode igualmente ajudar a ver o homem, e outros pensadores como Epicuro, Sócrates e Platão, que propõem uma saída, interessante, talvez, para o homem cansado do egoísmo, do egotismo, da vaidade. Contudo, defendo a mais-valia que a obra de Matias Aires representa para a literatura e filosofia portuguesas. Ajuda-nos não só a compreender um século, mas também o homem que o transcende. Como se comprova ao longo da dissertação, a vaidade é um fenómeno abundante, de todos os séculos e desfila pelas obras de variadíssimos escritores e pensadores, portugueses e estrangeiros. Se se abrir o último livro publicado em Portugal, encontrar-se-á nele a vaidade, declarada ou mascarada. Alguns escritores tratam-na de modo inconsciente ou superficial, mas tratam-na. Ora, não valerá a pena estudar um fenómeno que nos é tão caro/íntimo? Não se retirará proveito de ler um escritor que tão devotamente estudou tal fenómeno? Respondo afirmativamente a ambas as perguntas. Matias Aires é uma ponte para uma melhor compreensão do homem, literária e filosoficamente.

## APÊNDICES

### EUGÊNIO DE CASTRO

‘Saúde e Ouro e Luxo! A primavera  
Interminável! Viagens! Dias lentos!  
Inércia a Ouro! O nome aos quatro ventos!  
Noites mornas de amor! Tal a Quimera.

A Sombra! A falta de Ouro que exaspera  
E da mulher os falsos juramentos!  
Correr mapas! Bocejos sonolentos!  
Assim a Vida corre e nos dilacera!

Sonhamos sempre um sonho vago e dúbio!  
Com o Azar vivemos em conúbio,  
E apesar disso, a Alma continua

A sonhar a Ventura! — Sonho vão!  
Tal um menino, com a rósea mão,  
Quer agarrar a levantina LUA!’

(*Oaristos*, ‘Saúde e Ouro e Luxo! A Primavera’)

Observação: Se em muito é a vaidade que quer, que sonha/imagina e se o homem não pode deixar de ser assim, como Matias Aires refere, este poema retrata bem a condição humana.

‘Tua frieza aumenta o meu desejo:  
Fecho os meus olhos para te esquecer,  
Mas quanto mais te procuro não te ver,  
Quanto mais fecho os olhos mais te vejo.

Humildemente, atrás de ti rastejo,  
Humildemente, sem te convencer,

Antes sentindo para mim crescer  
Dos teus desdêns o frígido cortejo.

Sei que jamais hei-de possuir-te, sei  
Que *outro*, feliz, ditoso como um rei,  
Enlaçará o teu virgem corpo em flor.

Meu coração no entanto não se cansa:  
Amam metade os que amam com esp'rança,  
Amar sem esp'rança é o verdadeiro amor.'  
(*Oaristos*, 'Tua frieza aumenta o meu desejo')

Observação: Este poema relaciona-se com o desejo e o amor, segundo Matias Aires. Por «Amam metade os que amam sem esp'rança», pode-se entender: amam metade os que amam sem correspondência.

## ANTÓNIO ALEIXO

António Aleixo (1899-1949), um poeta de pendor pessimista, que assim se integra nesta dissertação que trata de um pessimismo contemporâneo a uma literatura e filosofia. Atenda-se a algumas das suas quadras.

'Sei que pareço um ladrão...  
mas há muitos que eu conheço  
que, sem parecer que são,  
são aquilo que eu pareço.'

Observação: Uma quadra que dá conta da máscaras, associadas à vaidade (e não só), salientadas por Miguel Real no seu ensaio sobre Matias Aires.

'A vida na grande terra  
corrompe a humanidade.  
Entre a cidade e a serra  
prefiro a serra à cidade.'

Observação: Uma quadra pessimista, contra as grandes associações de homens que são as cidades. Recorde-se que na filosofia vários homens fizeram a maldade nascer destas associações, entre eles Jean Jacques Rousseau. Matias Aires também refere que o homem sozinho é melhor, eticamente.

‘O mundo só pode ser  
melhor do que até aqui,  
— quando consigas fazer  
mais p'los outros que por ti!’

Observação: Uma quadra contra a ética egoísta, que vem sugerida na obra de La Rochefoucauld, uma das figuras desta dissertação. Segundo Aleixo o egoísmo aplicado ao outro não basta; não basta sequer aquele adágio de autoria obscura (há quem o atribua a Confúcio) que diz «não faças ao outro o que não queres que ele te faça a ti», ou o (segundo) mandamento cristão que ordena «Amarás ao teu próximo como a ti mesmo.» (São Mateus, 22, 39). Para Aleixo é necessário fazer mais, fazer mais pelo outro que por nós mesmos. É uma tese interessante e, quiçá, recomendável. A respeito desta temática, recorde-se tal-qualmente uma crónica de Saramago:

«Quando nós dizemos o bem, ou o mal... há uma série de pequenos satélites desses grandes planetas, e que são a pequena bondade, a pequena maldade, a pequena inveja, a pequena dedicação... No fundo é disso que se faz a vida das pessoas, ou seja, de fraquezas, de debilidades... Por outro lado, para as pessoas para quem isto tem alguma importância, é importante ter como regra fundamental de vida não fazer mal a outrem. A partir do momento em que tenhamos a preocupação de respeitar esta simples regra de convivência humana, não vale a pena perdermo-nos em grandes filosofias sobre o bem e sobre o mal. ‘Não faças aos outros o que não queres que te façam a ti’ parece um ponto de vista egoísta, mas é o único do género por onde se chega não ao egoísmo mas à relação humana.» (José Saramago, A regra fundamental de vida, ‘Revista Diário da Madeira’, 1994).

‘Uma mosca sem valor  
poisa, c'o a mesma alegria,  
na careca de um doutor,  
como em qualquer porcaria.’

Observação: Tal como Matias Aires, António Aleixo vê os homens iguais.

‘Vinho que vai pra vinagre  
não retrocede o caminho;  
só por obra de milagre,  
pode de novo ser vinho.’

Observação: Eis de novo o pessimismo/fatalismo, metáfora do vinho, que tal como tudo, não caminha para melhor, degrada-se em vinagre.

‘Não sou esperto nem bruto,  
nem bem nem mal educado:  
sou simplesmente o produto  
do meio em que fui criado.

Observação: Se na quadra anterior estava já insinuado um determinismo, neste surge ainda mais vincado, do ponto de vista social. A quadra dá igualmente conta de um pessimismo, o homem é produto de circunstâncias que não controla.

‘Vemos gente bem vestida,  
no aspeto desassombrada;  
são tudo ilusões da vida,  
tudo é miséria dourada.’

Observação: Eis novamente a ilusão e as máscaras da vaidade, de que falam Matias Aires, Miguel Real e até Forjaz Albino Sampaio, que nivela os homens por baixo, chegando a compará-los à lama.

‘Quem nada tem, nada come;  
e ao pé de quem tem de comer,  
se alguém disser que tem fome,  
comete um crime, sem querer.’

Observação: Mais uma quadra aparentemente simples, mas que pode dar azo a várias leituras, revelando-se rica de génio. Associa-a ao egoísmo humano: quem tem de comer não quer deixar de ter, partilhar é passar a ter menos, todavia não partilhar é sujeitar-se a uma pobreza maior, de espírito.

‘Acho um moral ruim  
Trazer o vulgo enganado

Mandarem fazer assim

E eles fazerem assado.’.

Observação: Uma última quadra que torna ao princípio e basilar desta dissertação: Matias Aires. O pensador setecentista viveu em confessa contradição, não foi capaz de conduzir a sua vida pela sua filosofia; foi consistentemente homem; isto é, contraditório/improcedente.

## BIBLIOGRAFIA

- Aires, Matias. *Reflexões sobre a vaidade dos homens e Carta sobre a fortuna*. 2ª Edição (da INCM) Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. 3ª Edição, trad: Alberto Caeiro, Lisboa: Quetzal, 2009.
- Bíblia*. 6ª edição sob a direção de Herculano Alves; 1ª edição da Bíblia completa segundo o acordo ortográfico de 1990. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2015.
- Brun, Jean. *O epicurismo*. Trad: Rui Pacheco. Viseu: Edições 70, Lda., 1987.
- Castro, Eugénio de. *Antologia*. 1ª Edição. Introdução e seleção e bibliografia de Albano Martins. Maia: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1987.
- Cruz, Afonso. *Jesus bebia cerveja*. 1ª Edição. Lisboa: Alfabeta, 2015.
- Descartes, René. *As paixões da alma*. Trad: Miguel Serras Pereira. Fim de século, 2009.
- Descartes, René. *Discurso do método*. Trad: João Gama. Coimbra: Edições 70, Lda. 2008 (?).
- Epicuro. *Sentenças vaticanas e Máximas principais*. 1ª Edição. Trad: João Quartim de Moraes. Levoir, 2017.
- Estrela, Edite; Soares, Maria Almira; Leitão, Maria José. *Saber escrever uma tese e outros textos*. 11ª Edição. Alfragide: Publicações Dom Quixote, 2015.
- Ferreira, Vergílio. *O caminho fica longe*. 1ª Edição. Lisboa: Quetzal Editores, 2016.
- Montaigne. *Ensaaios — Antologia*. 1ª Edição. Trad: Rui Bertrand Romão. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2016.
- Freire, João Paulo. Albino Forjaz de Sampaio, *Escôrço bio-bibliográfico*. 3ª Edição. Lisboa: Guimarães e Cª. — Editores, 1923.
- Ganho, Maria De Lourdes Sirgado. *Dicionário Crítico de Filosofia Portuguesa*. 1ª Edição. Lisboa: Temas e Debates, Círculo de Leitores, 2016.
- Heraclito. *Fragments contextualizados*. 1ª Edição. Trad: Alexandre Costa. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.
- Hume, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. Trad: Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, Lda., 2004.
- La Fontaine. *Fábulas*, volume I. Trad: vários. Maia: Circulo dos Leitores, 2014.

La Rochefoucauld, François. *Máximas e reflexões morais*. 1ª Edição. Trad: Raúl Mesquita. Lisboa: Edições Sílabo, 2008.

Laso, Jose Luis Gavilanes. *Vergílio Ferreira, Espaço Simbólico e Metafísico*. 1ª Edição. Trad: António José Massano. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1989.

Pessoa, Fernando. *Heróstrato e a busca da imortalidade*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2000.

Pessoa, Fernando. *Livro do desassossego de Bernardo Soares*. Madrid: Planeta de DeAgostini (baseada na edição da Assírio & Alvim (3ª Edição), 2006.

Platão, *Ménon*. 1º Edição. Trad: Maura Iglésias. Levoir, 2017.

Real, Miguel. *As máscaras da vaidade*. 1ª Edição. Lisboa: Setecaminhos, 2008.

Sampaio, Albino Forjaz. *Tibério, filósofo e moralista*. 3ª Edição. Lisboa: Guimarães & C.ª, 1923.

Santos, Maria Carolina Alves dos. *A lição de Heráclito*. Trans/Form/Ação, São Paulo, 1990.

Schopenhauer, Arthur. *Aforismos para a sabedoria da vida*. Tradução de Jair Barboza. Levoir, 2017

<<http://alfarrabio.di.uminho.pt/vercial/fsampaio.htm>>

<<https://www.dn.pt/portugal/interior/mais-de-70-dos-jovens-e-jovens-adultos-portugueses-nao-confia-nos-politicos-4437474.html>>

<<https://modernismo.pt/index.php/s/828-supra-camoes>>