

VAIDADE E PROVIDÊNCIA EM MATIAS AIRES (1705-1763): UM FILÓSOFO LUSO-BRASILEIRO DO INÍCIO DA MODERNIDADE ENTRE O ESTOICISMO, O CATOLICISMO E O CALVINISMO

VANITY AND PROVIDENCE IN MATIAS AIRES (1705-1763): AN EARLY MODERN BRAZILIAN PHILOSOPHER BETWEEN STOICISM, CATHOLICISM, AND CALVINISM

*Arthur Grupillo*  
Villanova University (VU), USA

**Resumo**

Conhecido por seu alegado pessimismo, o filósofo luso-brasileiro Matias Aires (1705-1763) possui uma obra complexa e sujeita a variadas controvérsias. A primeira, de imediato, diz respeito ao fato de ter sido ou não um filósofo brasileiro. Essa questão não está dissociada de outras, talvez mais importantes, a saber, se Matias Aires foi ou não realmente um filósofo pessimista e se suas reflexões sobre a vaidade humana constituem apenas um discurso moralista ou se são, na verdade, uma antropologia filosófica de alcance metafísico. Neste artigo, colocamos em discussão algumas interpretações de Matias Aires e argumentamos que há, em sua obra, uma complexa combinação entre elementos do estoicismo, do calvinismo—absorvido através do jansenismo francês—e do catolicismo.

**Palavras-chave:** Matias Aires, vaidade, Providência, pessimismo, calvinismo, catolicismo

**Abstract**

The Luso-Brazilian Philosopher Matias Aires (1705-1763), whose pessimism is widely acknowledged, wrote a very complex and controversial work. The first question that immediately concerns his interpreter is whether he was a Brazilian philosopher. This question cannot be separated from others, maybe more important ones, namely, whether Matias Aires was really a pessimist philosopher, and whether his reflections on human vanity are either a moralist discourse or a philosophical anthropology full of metaphysical consequences. In the present article, we discuss some interpretations of Matias Aires and argue that in his work there is a complex combination of elements drawn from Stoicism, Calvinism—absorbed through French Jansenism—and Catholicism.

**Keywords:** Matias Aires, vanity, Providence, pessimism, Calvinism, Catholicism

## I

O filósofo luso-brasileiro do século XVIII Matias Aires é conhecido por seu alegado pessimismo. Esse pessimismo transborda em sua obra *Reflexões sobre a vaidade dos homens*, de 1752, na qual ele argumenta, entre outras coisas terríveis, o seguinte: 1) a vaidade é tão constitutiva do ser humano, que ela não nos deixa nem depois da morte, a julgar pela pompa e suntuosidade dos túmulos e mausoléus; 2) a nossa honra é, por vaidade, mais valiosa para nós do que a felicidade e do que a própria vida, pois ter conservado a honra é um consolo para quem perde a vida ou a fortuna, como no caso dos guerreiros e dos homens honestos desafortunados, mas para aquele que perde a honra a vida não serve de consolo algum; 3) é por vaidade, portanto, que agimos corretamente, e não por amor à virtude; 4) a ciência, o direito etc. é tudo fruto da vaidade de homens ambiciosos, que, se for preciso, não hesitarão em dizer inverdades para conservar sua reputação; 5) basicamente podemos nos envaidecer de tudo, isto é, um ser humano bem-sucedido se envaidece de seus êxitos, enquanto o fracassado se envaidece das suas dores e padecimentos; não só queremos ser melhores do que os outros no que é bom, mas até mesmo o nosso sofrimento queremos que seja maior que o do outro; um se envaidece de suas virtudes e boas obras, enquanto o outro se envaidece de seus crimes, de como foi esperto e malicioso em cometê-los e sair ileso; 6) por fim, uns se envaidecem de não crer em Deus, enquanto outros se envaidecem pelo motivo oposto, isto é, por perscrutar os segredos da divindade.

Esses tópicos não esgotam as reflexões de Matias Aires sobre a vaidade; longe disso. São listados aqui não como resumo, mas para oferecer uma ideia da variedade de formas que a vaidade pode assumir, e de quão profunda ela é. Para Matias Aires, a vaidade é constitutiva do ser humano a ponto de ser uma paixão que se esconde até mesmo sob a forma de um desprezo pela vaidade. As virtudes dos homens mais piedosos nascem secretamente de uma “vaidade mística”, diz ele: “desta sorte o excesso no vício da vaidade vem a produzir a aparência de uma virtude, que é a de não ser vaidoso” (Reflexão 5). O mais vaidoso dos seres humanos, portanto, é aquele que pretende não ter vaidade. Mas isso é raro, nos garante Matias; querer ser vaidoso a esse ponto não é o comum. Em geral, os homens possuem vaidades muito mais pedestres, e entre eles se acham os mesmos tipos de vaidade.

Nesse sentido, as *Reflexões sobre a vaidade dos homens* sempre foram um problema para os seus intérpretes (poucos, é verdade). Alguns as leem como um discurso moralista—típico dos moralistas franceses, por exemplo—sobre a vaidade da vida em sociedade, e certamente Matias Aires foi influenciado por esse tipo de literatura<sup>1</sup>. Outros as leem como uma antropologia filosófica, de maior alcance, e eventualmente como uma verdadeira metafísica antropológica, na qual a vaidade vai tão fundo e se espalha tanto por tudo aquilo que o ser humano toca, que passa a ser o princípio de todas as coisas. Essa última hipótese de imediato já nos coloca a questão de saber o que há além da vaidade em Matias Aires, isto é, se há algo na existência que escapa às suas garras.

Mesmo Schopenhauer, que já foi chamado de “arquipessimista”<sup>2</sup>, ainda acreditava que o ser humano podia eventualmente negar a Vontade—que era para ele uma espécie de força cega e insaciável que permeia toda a existência. Esse filósofo mais enfaticamente associado ao pessimismo

---

<sup>1</sup> Tal como aparece em La Rochefoucauld, Pascal, La Bruyère, Bossuet, Massillon etc.

<sup>2</sup> A expressão “arquipessimismo” é usada por Sandra Shapshay para abordar criticamente a interpretação *mainstream* de Schopenhauer. (Cf. Shapshay 37)

observara tal possibilidade—ainda que muito raramente—de maneira paradigmática nos santos e ascetas, de um lado, e no gênio artístico, de outro<sup>3</sup>. Para Matias Aires, no entanto, essa possibilidade não existe. Para ele, até mesmo a santidade e as boas obras têm origem na vaidade humana. Os escultores tentam em vão eternizar no mármore a glória dos heróis, e os escritores formam uma verdadeira “república das letras” na qual a vaidade é ainda maior que na “república das armas” (Reflexões 120 e 127, respectivamente). Há, porém, um outro aspecto segundo o qual Matias Aires não é tão pessimista quanto Schopenhauer. É que, para Schopenhauer, a Vontade é a essência do mundo, enquanto a representação é apenas a sua aparência. Para Matias Aires, pelo contrário, a vaidade parece não ser a essência do mundo, mesmo que seja a essência do ser humano.

Isso se deixa ver, desde já, nos diferentes títulos que esses filósofos deram às suas obras. Enquanto Schopenhauer pretende falar do *Mundo* como vontade e como representação, Matias Aires quer levar adiante reflexões sobre a vaidade *dos homens*, não sobre a vaidade do mundo<sup>4</sup>. É por isso que, para o primeiro, o ser humano pode oferecer resistência à Vontade e até mesmo negá-la. Para Matias Aires, parece ser precisamente o contrário. Se a vaidade é como uma espécie de princípio do ser humano, nada haveria, então, que o ser humano pudesse fazer contra sua própria vaidade. Tentar não ser vaidoso só o afundaria numa vaidade ainda mais sutil e escondida.

No que se segue, eu gostaria de defender duas hipóteses a respeito de Matias Aires: 1) que a vaidade possui um alcance metafísico em sua obra e que, portanto, ela não deve ser lida como um simples discurso moralista; 2) que a Providência é o contraponto da vaidade, isto é, que o pessimismo de Matias Aires a respeito do ser humano é fechado e absoluto, mas que, por outro lado, isso não é a última palavra a respeito do sentido da própria existência ou do próprio mundo. Para isso, discutirei sobretudo duas interpretações: a de Alceu Amoroso Lima, escrita em 1941 e publicada como estudo introdutório à 7ª edição das *Reflexões sobre a vaidade dos homens*, e a de Paulo Margutti, em sua obra recente *História da filosofia do Brasil*.

## II

A discrepância entre as interpretações que pretendo apresentar incide, inclusive, sobre a questão até hoje controversa sobre o fato de Matias ter sido ou não um filósofo brasileiro. Nascido em São Paulo, em 1705, aos onze anos de idade Matias Aires se mudou para Lisboa e lá viveu material e intelectualmente. Para Antonio Cândido, por exemplo, “Grandes paulistas como Alexandre de Gusmão, Teresa Margarida, Matias Aires [...] são na verdade portugueses pela inteligência, não chegando a contribuir diretamente para as luzes da pátria” (147), enquanto para Margutti—assim como para Antonio Paim e Luiz Washington Vita—Matias Aires teve seu temperamento culturalmente influenciado pela vida colonial, além de que “ele de fato apresenta uma visão de mundo que possui muitos pontos em comum com as dos demais autores brasileiros do período colonial”

---

<sup>3</sup> Ingenkamp chega mesmo a defender a tese de que a verdadeira essência do homem, em Schopenhauer, não é a Vontade, “mas o que persiste após a negação da Vontade”. (Cf. Ingenkamp 31) Sobre o apreço de Schopenhauer por santos e ascetas, cf. pp.39 et seq. Sobre o papel da negação da vontade na concepção schopenhaueriana da contemplação estética. (Cf. Hannan 102-118) Na verdade, o livro de Hannan é rico em exemplos críticos da oscilação de Schopenhauer entre a afirmação e a negação da vontade.

<sup>4</sup> Embora haja um aspecto, como veremos adiante, em que o mundo também é, de certa forma, vão.

(Margutti 288); por fim, Margutti recorda, de acordo com Souza Araújo, que as *Reflexões* “tiveram significativa aceitação no Brasil do século XVIII” (288).

Para outros, no entanto, como Alceu Amoroso Lima, Fidelino de Figueiredo e Ernesto Ennes, essa parece ser uma questão que não pode ser decidida. Em sua eminente *História da literatura clássica*, de 1917, Fidelino faz a seguinte provocação: “Em cerca de dois séculos de literatura, que neste volume historiamos, não encontramos escritor tão ricamente dotado do poder de intuspecção e do da expressão como este esquecido paulista, que é de certo das mais valiosas contribuições do Brasil colonial para o cabedal literário da metrópole” (Ennes 5). Assim, o cabedal literário a que pertence Matias Aires, para Fidelino, é o da metrópole, mas a contribuição é do Brasil.

Todos esses críticos levam igualmente em consideração o fato de que Matias Aires, como observa Amoroso Lima: “Aqui aprendeu com os jesuítas a ler. E a amar a leitura. Aqui aprendeu a escrever. E a amar as letras clássicas. Aqui aprendeu os rudimentos das ciências humanas e divinas, que iriam ocupar toda a sua vida de misantropo e de meditativo” (VII). Em sua biografia *Dois paulistas insignes*, Ernesto Ennes relata com vasta documentação tanto a vida de Matias quanto a de seu pai, José Ramos da Silva, português imigrado para o Brasil onde se tornara um dos homens mais ricos da colônia. Os esforços do Sr. José Ramos da Silva, e depois do próprio filho, para obter títulos de nobreza em Portugal, formam um pano de fundo não dispensável para compreender as motivações do pensamento de Matias<sup>5</sup>. A respeito da educação de Matias, Ennes resgata o esclarecedor depoimento do Reverendo Vito Antonio, Reitor do então Colégio de São Paulo. O amigo e confessor de seu pai, que inclusive o instruíra sobre o melhor colégio para Matias em Portugal, concordando que São Paulo não oferecia então os recursos escolares e universitários a que sua ambição destinava o filho, contudo destacava que tinha sido entre os jesuítas que o pequeno Matias obtivera “as escolas de ler, escrever e algarismos, precedendo as classes de latim, casos de consciência e os cursos de Artes” (Ennes 54).

Enquanto Margutti, portanto, enfatiza a visão de mundo de Matias Aires como um todo, que ele chamada de “católico-barroca”, a fim de posicioná-lo como um autor brasileiro—visão de mundo esta que Antonio Candido nega—Amoroso Lima, assim como os demais, enfatiza a complexidade da formação de Matias não só como criança educada entre os jesuítas no Brasil, e como jovem formado em Lisboa, mas principalmente como intelectual formado em Paris, nos anos em que frequentou a Sorbonne entre 1728 e 1733. Ali, Matias Aires estudou com Louis Godin (astrônomo e matemático francês) e Jean Grosse (químico), ambos da moderna Academia de Ciências da França. A passagem de Matias por Paris conforma a interpretação de Amoroso Lima, inclusive em uma direção insuspeitada. Assim ele escreve:

[...] apesar de ter o seu espírito completamente moldado pela cultura francesa que por cinco anos o amalgamou, não foi Matias Aires um homem do século XVIII. Como também não foi apenas um homem do século XVII. Foi um homem acavaleiro entre os dois séculos. Ligou as duas culturas. Foi

---

<sup>5</sup> A esse respeito, ver especialmente os estudos introdutórios de Violeta Crespo Figueiredo, e depois o de Jacinto do Prado Coelho, à edição das *Reflexões* publicadas pela Imprensa Nacional-Casa da Moeda de Lisboa em: Aires 1980. Essas interpretações podem ser lidas, no entanto, como excessivamente biográficas, o que é comum nos estudos sobre o pessimismo. Assim como no caso de Schopenhauer, alguns intérpretes tendem a enxergar apenas as “razões subjetivas” do pessimismo de um filósofo, e não suas “razões objetivas”. Sobre isso, ver a tese de doutorado, que brevemente deve vir a público, de Matheus Silva Freitas, a ser defendida na Universidade Federal de Sergipe.

*providencialista*, como o século XVII. *Empirista*, como o século XVIII. E penetrado pelo *estoicismo* bebido nas letras clássicas de que foi sempre apaixonado. (XI)

Amoroso Lima não está sozinho nessa interpretação. Ele está aqui, na verdade, aprofundando uma hipótese já aventada pelo antigo diretor do Arquivo Nacional no Rio de Janeiro, Alcides Bezerra, em uma conferência apresentada em 1930, intitulada “A filosofia na fase colonial”. Ali escreve o historiador:

Embora tenha vivido no século XVIII, Matias Aires é um homem do século XVII, ou antes, mais do passado que do seu tempo. [...] Como político, Matias Aires não passa de um homem do século anterior, quero dizer, partidário do fortalecimento da realeza contra a nobreza. [...] O forte de Matias Aires é a análise das paixões, que equivale a notar que o psicólogo e o moralista nele predominam. Pois bem, como psicólogo e moralista, é sobretudo um autor do século XVII, notai bem, do *século XVII francês*. (16)

Ao lado de Alcides Bezerra, e de certa forma também de Ernesto Ennes e Luiz Camilo de Oliveira Neto (1994), Amoroso Lima discerne, portanto, pelo menos três perspectivas sob as quais seria necessário considerar o pensamento de Matias Aires: o providencialismo do século XVII, o empirismo do século XVIII e o estoicismo, que não se deve nem a um século nem a outro, e sim à personalidade interior de Matias Aires, inclinada às letras clássicas que aprendera no colégio jesuíta quando menino em São Paulo. Dessa inclinação resultariam as traduções de Quinto Cúrcio e Lucano, que a misantropia de Matias Aires, no entanto, não permitiu fossem publicadas (07). Mas somente Amoroso Lima ressalta, além dessas três perspectivas, a importância do *jansenismo* na atmosfera da sociedade francesa do tempo em que Matias Aires estivera por lá. Para ele, Matias Aires “revelava nas suas *Reflexões* um espírito profundamente imbuído pelo rigorismo do grande arcebispo de Meaux. E mais do que isso, pelo espírito do *jansenismo* do século XVII, combinado, como dissemos, com o prestígio das ciências físicas e matemáticas” (XIV).

A história do jansenismo é complexa demais para ser resumida aqui. Grosseiramente, podemos dizer que o jansenismo foi um movimento do catolicismo francês, iniciado pelo filósofo neerlandês e bispo de Ypres Cornelius Jansen, que absorveu ideias protestantes, em especial do calvinismo. O historiador Alexander Sedgwick ressalta como características do movimento a austeridade moral, o espírito religioso moldado pela solidão e pela introspecção e, sobretudo, o pessimismo em relação ao ser humano—em contraste com o otimismo, então considerado a principal característica do iluminismo francês (1977). Em seu livro *O século de Luis XIV*, Voltaire não deixa dúvidas sobre quanto o jansenismo agitou a França daquele período e, juntamente com Diderot, deplora especialmente o “enfoque misantropo” dos jansenistas e de suas especulações filosóficas (395-440). Segundo Sedgwick, a própria indiferença aos ideais cristãos característica do Iluminismo “foi causada, pelo menos em parte, pela medonha doutrina da predestinação e a ética proibitiva associada ao jansenismo” (X).

Pois bem. Nenhum outro intérprete de Matias Aires deu tanta importância a essa influência quanto Amoroso Lima. Para ele, a vaidade em Matias não põe apenas um conceito do homem, e sim também uma verdadeira concepção geral do universo, tal como o conceito de angústia ou de impulso vital no existencialismo moderno. Em sua interpretação, essa filosofia, que é moralista apenas no estilo, possui três termos essenciais: a Providência, a Natureza e o Homem.

No que diz respeito à Providência, Amoroso Lima ressalta que, embora o Santo Ofício tenha aprovado a publicação do livro, nada vendo nele que se opusesse à Santa Fé, não encontramos nas *Reflexões* nenhuma menção ao Cristo e só pouquíssimas à Igreja, tendo Matias Aires, pelo contrário, diversas vezes assumido uma posição anticlerical e, sobretudo, antimonástica. A defesa da realeza contra a nobreza, a distinção enfática entre monarcas e mortais, era produto da doutrina do direito divino, que não passava pela intervenção da Igreja, o que Amoroso Lima atribui mais ao universo estoico do que ao cristão. Também para Amoroso Lima, em Matias Aires a Providência tem uma aparência temporal, que é a Natureza, em contraste com a corrupção irremediável e completa na natureza humana pela vaidade (XV).

De fato, como sabemos, os estoicos dividiram a filosofia em três partes: a lógica, a física e a ética, e em cada uma delas levantaram a questão da Providência (πρόνοια), começando pela física. Enquanto a física estuda a matéria divina e a ética, os assuntos humanos, a lógica forma o vínculo entre o divino e o humano, sendo ela mesma um produto da Providência divina. Uma das teses centrais do estoicismo é a da natureza enquanto artesã e, além disso, enquanto educadora moral do ser humano; ela nos ensina que o ser humano é capaz de ser feliz simplesmente aprendendo com a natureza a deixar a sua própria natureza florescer sem impedimentos<sup>6</sup>. Ora, por mais que Amoroso Lima tenha razão, parece que temos de enxergar aí somente uma apropriação parcial, pois, embora pareça plausível a associação de Matias Aires com a visão estoica da natureza, dificilmente podemos atribuir a ele uma visão estoica da natureza *humana*. De onde vem, então, o pessimismo de Matias quanto ao ser humano? A hipótese de Amoroso Lima é a seguinte:

Sua concepção do homem é a concepção do pessimismo calvinista. Ao passo que Descartes atribuía, no jogo das paixões, uma força predominante à vontade humana, parece Matias Aires delegar à Providência o poder único de arrancar a “miserável condição humana” ao domínio invencível da vaidade que tudo corrompe, em tudo penetra, tudo reduz a um irremediável domínio das paixões viciosas. (XV)

O crítico não aprofunda, no entanto, em que sentido a Providência é aquilo que está além da vaidade no pensamento de Matias Aires, nem fornece evidências textuais dessa ideia. Por isso, em contraposição a Amoroso Lima, Margutti escreve: “Não há evidências suficientes para supor que o pessimismo de Matias Aires se aproxime do calvinismo, em que o ser humano se liberta do mal exclusivamente pela graça de Deus” (297-8). Na verdade, segundo Margutti, haveria evidências no sentido contrário. Ele oferece, então, uma série de argumentos em defesa dessa hipótese, que convém citar na íntegra:

Em primeiro lugar, todas as inúmeras referências de Matias à *providência* são compatíveis com a visão católica de mundo predominante em Portugal e suas colônias. Em segundo, a formação de Matias, desde a mais tenra infância, se processou sob o signo do catolicismo. Apesar de os seus escritos revelarem a influência marcante da cultura francesa, fica difícil dizer até que ponto isso foi capaz de alterar a visão católica de mundo que ele recebeu no Brasil e em Portugal, antes de morar em Paris. Em terceiro, Matias parece admitir, em alguns trechos das *Reflexões*, a capacidade que o ser humano possui de superar a própria natureza corrompida e encontrar a salvação em Deus. (298)

---

<sup>6</sup> Para um panorama geral da doutrina estoica da Providência, ver Collette 2022.

Margutti menciona alguns desses trechos em que Matias Aires sugere a capacidade do ser humano de superar a sua natureza corrompida. São eles: 1) quando Matias nos diz que a vaidade é uma concupiscência que deve ser enfrentada com as forças do espírito; 2) que o verdadeiro valor está em superar o amor medíocre, apesar do sofrimento; 3) que só chegamos à virtude depois de muito trabalho; 4) que para fazer o bem basta consultar a nossa natureza e fazer o contrário; 5) que a pessoa autenticamente nobre se distingue dos outros pelas suas ações. Disso conclui Margutti:

Estas afirmações parecem sugerir que, embora o ser humano seja naturalmente mau, ele pode, graças a um esforço gigantesco, encontrar salvação. Desse modo, Matias não seria necessariamente um adepto do providencialismo. O fato de o seu livro ter recebido aprovação do Santo Ofício reforça esta hipótese. (298)

De fato, Matias Aires disse todas essas coisas. Também é verdade que não há nenhuma evidência textual direta de influências calvinistas nem de ensinamentos explicitamente calvinistas, o que certamente explica, em parte, a aprovação do livro pelo Santo Ofício. Porém, antes de qualquer coisa, com essa argumentação Margutti parece nos fazer crer que, na verdade, simplesmente Matias Aires sequer era um filósofo pessimista, o que está em contradição com o espírito mais profundo da obra e com a impressão mais forte causada por ela em leitores e críticos. Ela parece conter a tese de que, além da vaidade, está, portanto, o esforço do ser humano pelo amor e pela virtude. Estes seriam apenas extremamente difíceis, mas não impossíveis para o ser humano.

De minha parte, entendo que, a rigor, só podemos falar de pessimismo quando está em jogo uma certa impossibilidade. Pois, a menor possibilidade, ainda que a mais remota, será aproveitada pelo otimista, como faz o anão Gimli em *O Senhor dos anéis*: “Certeza de morte. Pequena chance de sucesso. O que estamos esperando?”.

Tal discordância, parece-nos, deriva diretamente do desacordo fundamental entre as duas interpretações. Para Margutti, a tese de Amoroso Lima de que “na vaidade não se encontra apenas um conceito de *homem*, mas uma concepção geral do universo parece ser exagerada” (297). Disso decorre, então, para ele, um alcance mais específico para a vaidade em Matias Aires:

A vaidade é definida, ainda que precariamente, como a paixão do entendimento que se origina da comunicação entre os homens. Em virtude disso, ela constitui um tipo especial de concupiscência: a que surge através do processo de socialização com base no aprendizado da linguagem. Nesta perspectiva, a vaidade não constitui propriamente o ponto de partida para a compreensão das coisas. Essa última parece depender sobretudo do amor sublime, que envolve a contemplação desinteressada da obra divina. (297)

Para Margutti, o principal conceito que se contrapõe à vaidade nas *Reflexões* é o de “amor sublime”, uma vez que Matias Aires introduz uma série de meditações sobre o amor paralelamente às reflexões sobre a vaidade. “De qualquer modo”, o intérprete nos diz, “suas *Reflexões* parecem apontar para uma visão de mundo em que a *vaidade* e o *amor sublime* se opõem frontalmente” (290). Porém, ele mesmo reconhece que:

Quanto às relações entre o amor e a vaidade, o texto de Matias revela-se obscuro em diversos pontos [...]. Quando afirma que o único amor constante é o que temos pelo mundo enquanto criado por Deus, que não temos liberdade para deixar de amar a formosura do mundo, já que a estrutura do universo é um retrato da onipotência divina, ele está se referindo claramente ao *amor sublime*. (291)

Aqui, o intérprete enfatiza, a respeito do amor sublime, precisamente o aspecto que o aproxima da noção de Providência. Afora isso, o amor sublime seria um conceito extremamente impreciso e envolvido em obscuridades. Em outras palavras, a única coisa relativamente clara sobre o amor sublime, nos aponta para a Providência.

### III

No que se segue, gostaria de oferecer alguns argumentos pelos quais concordo mais com Amoroso Lima do que com Margutti; não, porém, sem dar razão a Margutti quanto ao fato de que a hipótese precisa ser consubstanciada com evidências, as quais, se forem apenas de caráter biográfico, nada são senão conjecturas. Elas precisam ser evidências textuais. E eu as pretendo fornecer, na verdade, no contexto de uma interpretação geral da obra de Matias Aires; infelizmente, para um formato de artigo, terei de esboçá-la apenas em linhas gerais. Tive de deixar de lado, a pretexto de não as poder desenvolver adequadamente, inúmeras passagens relevantes.

Antes, gostaria de fazer um breve esclarecimento. Embora haja aqui todo um vocabulário religioso e até teológico, não vejo tais questões como separadas de outras estritamente filosóficas. A questão da “salvação” pode ser simplesmente colocada como “esperança”, isto é, se assumimos que a vaidade (ou qualquer outra coisa) é a essência do mundo ou do ser humano, e que, portanto, todas as coisas nos são vãs, névoa, sopro e correr atrás do vento—como nos garante o autor do *Eclesiastes*, citado por Matias como epígrafe—qual é afinal o sentido da existência? A questão teológica da salvação é apenas, ao seu modo, a questão filosófica do sentido da vida.

Quanto a Matias Aires, apesar de eu entender, de acordo com a mais recente pesquisa sobre o século XVII e XVIII francês, e inclusive com o testemunho do próprio Voltaire sobre o século de Luís XIV, que o jansenismo, ou a influência de ideias calvinistas no catolicismo francês, seja indissociável desse marco histórico-geográfico, a princípio essa influência é dificilmente mensurável. Ela pode ser, contudo, presumivelmente certa, ainda que imensurável.

O argumento de Margutti, porém, de que a formação de Matias Aires se processou sob o signo do catolicismo, embora mais robusto biograficamente, também está sujeito à mesma incerteza quanto à medida. Se fica difícil dizer até que ponto a visão de mundo católico-barroca de Matias foi alterada pelo período que passou em França, da mesma maneira é difícil mensurar o quanto ela *não foi alterada*, principalmente pelo fato de que, como alega o próprio Margutti, “todas as inúmeras referências de Matias à providência são compatíveis com a visão católica de mundo” (298). Quanto às passagens em que Matias Aires sugere uma suposta capacidade do ser humano de superar a sua natureza corrompida pela vaidade, argumentarei o seguinte.

Quando Matias Aires nos diz que a vaidade é uma concupiscência a ser enfrentada com as forças do espírito, isso não significa necessariamente que esse enfrentamento poderá ser bem-sucedido. Pelo contrário, significa apenas que não temos outro jeito de enfrentá-lo. Isso indica uma espécie de



paradoxo. Pois a vaidade é, ela mesma, um vício do espírito. Matias Aires escreve que a vaidade é um vício do entendimento, uma concupiscência da alma e não do corpo. Não é como o desejo ou a libido. Na esboçada teoria da mente que há nas *Reflexões*, que contém ainda, ao lado do entendimento, a imaginação e o juízo, fica claro que vaidade é despertada pela imaginação. Tudo é ilusório na vaidade, tudo é imaginado. Alguém me diz “bom dia”, e entendo que a pessoa falou “eu te admiro muito”. Alguém levanta ligeiramente a voz, e eu entendo por isso uma agressão imperdoável. A vaidade se fundamenta em fantasmas. E o entendimento (ou discurso) é a faculdade de tentar dar “substância” a essa fantasmagoria. É por isso que as vaidades intelectuais são, de todas, as mais poderosas. Assim escreve Matias Aires:

A imaginação desperta e dá movimento à vaidade; por isso esta não é paixão do corpo, mas da alma; não é vício da vontade, mas do entendimento, pois depende do discurso. 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 agrade, do que aquele que o representa superior ao mais, e superior no entendimento, que é nele a parte mais sublime. 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. (Reflexão 14)

Daqui resultam duas coisas. Em primeiro lugar, se as vaidades do entendimento são as mais vãs precisamente por ser essa faculdade no homem a parte mais sublime, então quanto mais especialmente humano é algo, mais vão é. O que há de menos vaidoso no homem é a natureza, não o entendimento; por isso Matias Aires nos diz que, em geral, deixamos a vaidade de lado muito mais por cansaço do que esforço, muito mais por fracassar em tentar vencê-la do que por ser vitorioso contra ela. Por isso, quando ele nos diz que a vaidade se combate com o espírito, nada está nos dizendo senão que não temos alternativa a não ser combatê-la com o espírito, mas na verdade a natureza tem muito mais chances contra a vaidade; não por esforço, mas quando se cansa em suas forças, quando envelhece conosco a nossa vaidade. Assim argumenta Matias:

A razão não nos fortalece contra os males que resultam da vaidade; antes nos expõe a toda a atividade deles; porque induzida pela mesma vaidade só nos mostra que devemos sentir, sem discorrer sobre a qualidade do sentimento. No princípio dos nossos desgostos, a razão não serve para diminuí-los, para exasperá-los sim; porque como em nós tudo é vaidade, também a nossa razão não é outra coisa mais do que a nossa mesma vaidade. Sente a razão o que a vaidade sente, e quando vimos a sentir menos, é por cansados, e não por advertidos. Daqui vem, que as mais das vezes devemos os nossos acertos menos à vontade, do que à nossa fraqueza; devemos a nossa moderação menos ao discurso, do que à nossa própria debilidade. Deixamos o sentimento por cansados de padecer. A duração do mal, que nos abate, nos cura. (Reflexão 17)

Por isso, também nos parece equivocado Margutti quando diz que a vaidade não constitui o ponto de partida para a compreensão das coisas, e sim o amor sublime, que envolve a contemplação desinteressada da obra divina. Não só Matias Aires nos diz que a nossa razão não é outra coisa senão a nossa vaidade, como até mesmo a nossa sensibilidade está permeada pela vaidade:

A nossa tristeza nos faz parecer tudo o que vemos triste; a nossa alegria tudo nos mostra alegre; e o nosso contentamento tudo nos mostra com agrado: os objetos influem menos em nós, do que nós influímos

em nós mesmos. Vemos como de fora as aparências de que o mundo se compõe, por isso não conhecemos o seu verdadeiro ser, nem gozamos delas no estado em que as achamos, mas sim naquele em que elas nos acham. (Reflexão 87)

Também desse ceticismo resulta que a ciência se envaidece tanto de saber quanto daquilo que não sabe; mesmo quando é ignorante, a sua ignorância é supostamente douda, e assim a vaidade sempre corrompe tudo o que toca, o que reforça a tese de que não se trata apenas de uma paixão entre outras, ligada à sociabilidade do ser humano, e sim de uma paixão que atrai para si todas as outras paixões, um princípio que do ser humano se estende a tudo. Assim escreve Matias Aires:

A vaidade nos tem em um contínuo movimento, e como é paixão dominante em nós, a todas as mais sujeita, e prevalece a todas semelhante ao impulso das ondas, a que não resiste o frágil de uma nau, quando o mar embravecido a faz correr com a atormenta; o navegante parece que busca o perigo, porque não se opõe à corrente das águas, antes as segue, e só assim escapa ao naufrágio. (Reflexão 80)

Disso resulta que todas as paixões em nós estão sujeitas à vaidade, que é uma espécie de paixão das paixões. Isso significa, basicamente, que, se sentimos ódio, é por vaidade, e se sentimos amor, é por vaidade; se sentimos inveja, é por vaidade, e se celebramos alguém por suas realizações, é também por vaidade, isto é, para nos sentirmos amigos de alguém importante. Nesse sentido, ao contrário do que supõe Margutti, tampouco o amor pode ser o contraponto da vaidade, pois: “Sempre o amor dependeu de contradições e de implicâncias: e assim se vê que a vaidade, o amor, e a ambição são os verdugos de uma alma pecadora; por isso vive em sobressaltos, e vive cuidadosa sem saber de quê, e inquieta sem saber por quê” (Reflexão 119). Uma investigação mais profunda das reflexões de Matias Aires sobre o amor poderia facilmente mostrar que não há um contraponto rígido entre amor medíocre e amor sublime, e sim um contraponto flexível, permeado de ambiguidades. Se é verdade, por um lado, que o amor sublime é uma contemplação da formosura do mundo, por outro lado ele padece das mazelas de tudo que é espiritual e, portanto, obra da vaidade e das ilusões, enquanto o amor medíocre, mesmo sendo medíocre, traz consigo muitas vezes a simplicidade da natureza, e tem pelo menos um fim corporal e não ilusório, pois: “A providência, para conservação do mundo, suscitou o amor não só nos homens, mas em toda a natureza” (Reflexão 91). De ambos os amores escreve Matias Aires:

Vemos a perfeição dos objetos, mas ignoramos a qualidade deles, por isso os amamos, porque o amor quase sempre foge, assim que conhece a natureza do que ama. Os antigos pintaram ao amor cego, talvez para mostrar que o amor, para ser confiante, é preciso que seja incapaz de ver, e que a falta de luz lhe sirva de prisão. Muitas coisas estimamos somente porque as não conhecemos, e outras porque as não conhecemos, as não estimamos; tanto é certo que não há nada certo no mundo; nos mesmos princípios se fundam muitas coisas contrárias, e opostas entre si. (Reflexão 97)

Tanto o amor medíocre quanto o amor sublime são sentimentos ambíguos e inconstantes; ambos são, diz Matias Aires, vícios nos quais se acha alguma virtude e virtudes que derivam, paradoxalmente, de vícios. Tal paradoxalidade ou ambiguidade é, seguindo minha intuição mais profunda, o elemento

especificamente católico. E também é provável que, embora o calvinismo se faça presente, ele seja integrado nessa complexidade tipicamente barroca.

A vaidade, que é doença, é também remédio de si mesma: também é aquilo que nos mantém em movimento, que nos leva a agir, que nos desperta a vontade de sermos virtuosos, de elaborar ciência, de escrever poemas, etc. Um homem sem vaidade, para Matias Aires, é um homem sem vida. Por isso, lutar contra a vaidade é como lutar contra as ondas tempestuosas em alto-mar: o melhor que temos a fazer é não combatê-las, mas usá-las a nosso favor. Não há jeito de eliminar a vaidade, apenas de usar a vaidade contra si mesma.

Por esse motivo, o que quer que possamos fazer contra a vaidade, será por vaidade. Isso é algo que temos de aceitar. De fato, a vaidade é muitas vezes descrita por Matias Aires como uma paixão social entre outras, mas, como dissemos no início, isso é só porque nos homens comuns ela tem essa aparência; nos homens mais vaidosos, contudo, nos santos e virtuosos, ela tem a aparência de um paradoxo. Em todos, além disso, ela é como que uma “condição transcendental” de toda corrupção possível. Ela é a versão de Matias Aires para o dogma cristão do pecado original ou da queda.

Porque, afinal, o homem não é maligno por natureza, ele só é vão. Nisso Matias Aires é muitíssimo consistente e muitíssimo católico: o mal não tem qualquer substância, é somente névoa; é o tempo que a tudo corrói; é o caráter fátuo de tudo que existe fora da Providência, e por isso deve ser pensado como vaidade e não como malignidade. Nada no ser humano e que diz respeito ao ser humano permanece. O bem nele não tem substância, mas o mau nele também não tem substância. Logo, todo desejo de realização e de eternidade do ser humano é vão.

Mesmo não sendo um relativista, podemos tranquilamente parafrasear Protágoras para descrever Matias Aires, uma vez que, para ele, a vaidade é a medida de todas as coisas, digamos assim: das que são na medida em que são, e das que não são na medida em que não são. Assim escreve Matias:

As mais das coisas têm muitos modos, em que podem ser consideradas; por isso a mesma coisa pode ser pequena e grande; pode ser má e também boa; pode ser injusta e justa: a vaidade porém sempre se apropria do modo, ou sentido, em que a coisa em nós fica sendo superior, e admirável. (Reflexão 16)

Assim, a vaidade se envaidece do justo, e também se envaidece do injusto; a vaidade é o modo como qualquer coisa, qualquer valor ou sentido se refere a nós mesmos. Que a vaidade, inclusive, possa se ligar a qualquer coisa é o fundamento do fato de ela não poder ser definida, e de as *Reflexões* terem o aspecto de uma obra aforística. Nisso está uma espécie de consistência paradoxal, de que Matias Aires é bastante consciente. Pois, se o filósofo delimitasse e definisse a vaidade, ele circunscreveria, ao mesmo tempo, o que não é vaidade. Por isso ele não a define, mas apenas a descreve. Semelhantemente ao procedimento de Wittgenstein nas *Investigações filosóficas*, há nas *Reflexões* vários exemplos, ocorrências, muitas vezes discrepantes e contraditórias, em que a vaidade aparece. Mas, semelhantemente ao *Tractatus*, quando Matias Aires finalmente fala do que existe para além da vaidade, ele cai em contrassenso, e fala do que não se pode falar.

A vaidade, além disso, é a capacidade de fazer existir para nós algo que, no entanto, não tem qualquer substância em si mesmo: “Só a vaidade sabe dar existência às coisas que a não tem, e nos faz idólatras de uns nada” (Reflexão 49). No entanto, para Matias Aires, as coisas têm afinal substância em si mesmas, para além da existência ilusória que a vaidade lhes concede; e esta é a que o Autor do

mundo lhes conferiu: “Na lei universal ninguém ficou isento da dor, nem da tristeza; todos nascem sujeitos ao mesmo princípio, que é a vida, e ao mesmo fim. [...] o Autor do mundo fez ao homem sobre uma mesma ideia uniforme, e igual, e na ordem com que dispôs a natureza não conheceu exceções nem privilégios” (Reflexão 49). É a vaidade que introduz diferenças entre os homens, diferenças de raça, de classe, de sangue, pois a Providência os fez iguais, sujeitos à mesma morte, ao mesmo calor, ao frio, à fome e à sede. Assim, a Providência se anuncia, principalmente, como natureza.

Porém, apesar dessa visão aparentemente estoica, Matias Aires introduz uma ruptura fundamental no conceito de natureza, de modo a operar uma separação radical entre a natureza tal como feita pela Providência, de um lado, e a natureza humana, de outro, nisso se afastando do estoicismo. Margutti parece ter em vista que o calvinismo é apenas uma doutrina da graça e da salvação, mas ele é, sobretudo, uma doutrina da corrupção humana, da depravação total do gênero humano. Segundo tal doutrina, também chamada de “monergismo”, o homem não tem qualquer participação em sua própria esperança. Nesse sentido, é inegável que as *Reflexões* estão cheias de uma doutrina da corrupção total do ser humano. Resta-nos, portanto, a indicação de evidências textuais de como tal Providência se manifesta como graça (em relação ao homem) e não somente como natureza. E minha hipótese é que há duas evidências bastante claras no texto: uma metafórica e uma mais literal.

A metafórica é a doutrina airesiana da “vaidade justa” dos reis, que não deve ser ignorada por ninguém que esteja se perguntando o que há além da vaidade em Matias Aires. Ora, os reis e soberanos são os únicos que não têm qualquer necessidade de reconhecimento e retribuição. O favor dos reis é sempre puro, generoso, enquanto nos demais homens é sempre interessado. Se os reis concedem benefícios, é simplesmente por liberdade, porque querem, e não porque premeditam ou ganham algo com isso.

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, e com uma semelhança mais que material, e indiferente; porque a mesma essência, de que são imagens, parece, lhes comunica uma porção da ideia, que representam. Por mais que os sucessos sejam regidos pelo acaso, contudo aos reis não os faz a fortuna, nem o valor; mas sim aquela mesma inteligência, que dá os primeiros e principais movimentos ao Universo. (Reflexão 51)

Essa indicação da “graça” da Providência é, contudo, ainda metafórica, e paradoxalmente chamada de “justa vaidade” porque não se trata ainda da Providência em si mesma, e sim da ideia que os soberanos *representam*. Os reis são—é isso que está dizendo Matias Aires—imagens de uma outra essência, de uma outra soberania, que derrama favores impremeditados e imerecidos. E essa ideia é precisamente a de que: “quando os soberanos favorecem, é sem a expectativa de retribuição alguma, porque esta não pode ter lugar de nós para eles; dão, e não esperam; por isso as mercês de um rei mostram a sua inclinação, e não a sua intenção: as graças dos reis, e as de Deus, só se pagam com amor” (Reflexão 63). Aqui, vemos duas indicações mais ou menos claras. Uma é a ideia tipicamente monergista de que não há nenhum bem possível “de nós para o soberano”, mas somente de lá para cá. Nada há que o ser humano possa fazer pela própria salvação. Por outro lado, há a ideia tipicamente católica de que isso não revela uma “intenção” ou vontade de Deus, o que seria simplesmente injustiça ou capricho, e sim que é da “natureza” de Deus derramar seus favores; em resumo, isso não é algo que Deus quer, e sim algo que Deus simplesmente faz. Aqui, Matias Aires se afasta de todo voluntarismo

teológico. Assim, a presença de influências de ideias calvinistas em Matias Aires não significa, em absoluto, que Matias Aires era simplesmente um calvinista.

Por fim, tendo apresentado uma evidência textual metafórica, gostaria de concluir com uma mais literal. É a que está na intrigante reflexão 119, em que Matias dá uma obscura descrição de uma típica experiência de conversão, na qual a culpa profunda é seguida de uma profunda paz redentora. Desculpo-me pela seguinte longa citação:

O encanto da culpa, por mais que lhe tire a lembrança dos motivos, não lhe pode tirar a angústia deles; a cada passo lhe parece que a terra se subverte, ou que se abre o abismo; o ruído de uma folha que cai, a suspende; em cada voz cuida que ouve a fatal sentença, que sendo dada condicionalmente no princípio do mundo, só se publica no fim dele. [...] Entre tudo o que causa espanto, só o horror de uma noite escura é semelhante à culpa; e na verdade que maior horror do que ver a terra coberta de sombras, e combatida de uma tormenta furiosa? As pedras parece que se quebram, as torres que se precipitam, os edifícios que se abatem, e as árvores que se arrancam: a força da tempestade, tudo o que encontra desfaz, e despedaça tudo o que resiste; o que é sólido e seguro, está mais exposto e arriscado; na fortaleza consiste o maior perigo: já não é um, mas muitos ventos que entre si pelejam; as gentes, umas assombradas, buscam nas planícies um amparo menos duvidoso; as mesmas feras deixam as cavernas; a todos parece que é menor o mal, entregando-se a ele sem abrigo e sem defesa. (Reflexão 119)

Tentar proteger-se da tormenta, é vaidade. Tentar refugiar-se da culpa, é igualmente vaidade. O maior perigo é correr para os castelos, obras da vaidade humana. Da mesma forma, o maior dos perigos é reivindicar alguma segurança na própria virtude, também ela, obra da vaidade. A única saída, para o ser humano, é entregar-se sem abrigo e sem defesa. O calvinismo, aqui, é mais do que evidente. E, contudo, isso não torna inverídico o fato de que ele não é incompatível com uma visão de mundo católica, pelo menos não em Matias Aires. Talvez porque não haja, verdadeiramente, uma incompatibilidade entre a antropologia calvinista e o catolicismo. Embora haja, de fato, uma discrepância entre a soteriologia calvinista e o catolicismo, e é nesse sentido que Matias Aires abraça, sem reservas, o paradoxo: de que a vaidade é doença de que ela própria é remédio; de que agora, dessa natureza decaída, só nos resta usar a vaidade contra ela mesma, e esperar pela Providência. A vaidade ocupa, portanto, um lugar duplo em Matias Aires: ela é a essência da corruptibilidade e, no entanto, é uma corrupção em particular. Ela é invencível enquanto a primeira e, contudo, deve ser combatida com todas as forças, enquanto a segunda.

Concluo dizendo que não interpreta Matias Aires o leitor que não tiver um senso aguçado para paradoxos. As *Reflexões sobre a vaidade dos homens* são, do começo ao fim, um grande contrassenso. A vaidade é certamente um defeito, mas é também o que dá vida e qualidade a cada coisa que toca. Isso já é demais para a sensibilidade calvinista. A vaidade é um Midas, torna tudo em ouro, e ao mesmo tempo é a sua própria fome e ruína. Constitui para nós um perfeito beco sem saída, tanto no sentido prático quanto no teórico. Se não há vaidade nas coisas, nelas não temos interesse nem gosto. Se elas não desvanecem, se o tempo não as corrói, e se elas não são, além disso, vaidosas em si mesmas, arrogantes e difíceis, não têm para nós qualquer valor. E isso porque somos, nós mesmos, também vaidade.

Aquele que não compreende a metafísica concentra-se no moralismo. O que se concentra na metafísica não absorve o moralismo. Mas tudo é, na verdade, um paradoxo, e ambas as leituras são

unilaterais, ainda que uma mais unilateral que outra. Pois, ao lado da vaidade, certamente a Providência cumpre um papel muito mais importante em Matias Aires do que qualquer outro conceito.

Os paradoxos são lógicos, mas também são armadilhas para os lógicos. Sendo que a vaidade é um defeito, o moralista tem dificuldades em compreender porque ela é a própria vida das coisas. Sendo ela praticamente um princípio metafísico, e a medida de todas as coisas, o metafísico não entende porque ao mesmo tempo ela é denunciada, atacada, como se devêssemos e fosse possível abrir mão dela. A vaidade é a realidade e a metafísica do homem. Por isso a metafísica, em Matias Aires, também é moral. É a realidade para nós inescapável e, no entanto, não é realidade última. Eis, talvez, o mais católico dos contrassensos.

### Referências Bibliográficas

Aires, Matias. *Reflexões sobre a vaidade dos homens*. São Paulo: 2004.

\_\_\_\_\_. *Reflexões sobre a vaidade dos homens e Carta sobre a fortuna*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.

Bezerra, Alcides. “A filosofia na fase colonial”. *Moralistas do século XVIII*. Rio de Janeiro: PUCRio, 1979.

Candido, Antonio. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Outro sobre o Azul, 2006.

Coelho, Jacinto do Prado. “Reflexões sobre as «Reflexões»”. *Reflexões sobre a vaidade dos homens e Carta sobre a fortuna*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.

Collette, Bernard. *The Stoic Doctrine of Providence: A Study of its Development and of Some of its Major Issues*. London & New York: Routledge, 2022.

Ennes, Ernesto. *Dois paulistas insignes: José Ramos da Silva e Matias Aires Ramos da Silva de Eça*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944.

Figueiredo, Violeta Crespo. “O homem e o seu tempo”. *Reflexões sobre a vaidade dos homens e Carta sobre a fortuna*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.

Hannan, Barbara. *The Riddle of the World: A Reconsideration of Schopenhauer's Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Ingenkamp, „H. G. Nicht-Sein oder Nicht-So-Sein? Eudaimonologie und Eschatologie bei Schopenhauer“. In: *Schopenhauer-Jahrbuch*. Band. 93, 2012, p. 31-41.

Lima, Alceu Amoroso. “Introdução”. *Reflexões sobre a vaidade dos homens*. São Paulo: 2004. 15-17.

Margutti, P. *História da filosofia do Brasil. Vol.1 – O período colonial (1500-1822)*. São Paulo: Loyola, 2013.

Netto, Luiz Camilo de Oliveira. “Prefácio”. In: *Dois paulistas insignes: José Ramos da Silva e Matias Aires Ramos da Silva de Eça*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944.

Sedgwick, A. *Jansenism in Seventeenth-Century France: Voices from the Wilderness*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1977.

Shapshay, S. *Reconstructing Schopenhauer's Ethics: Hope, Compassion, and Animal Welfare*. New York: Oxford University Press, 2019.

Voltaire. *El siglo de Luis XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.