



MATIAS AIRES COMO FILÓSOFO BRASILEIRO *

Matias Aires, philosophe brésilien

Daniel Benevides Soares **

Resumo: A chave interpretativa para considerar Matias Aires como um filósofo brasileiro está nos elementos da matriz colonial barroca. Para defender essa hipótese, dividimos nossa investigação em duas seções. Na primeira, definiremos qual é o sentido em que devemos considerar a brasilidade do pensador paulista. Para isso, discutiremos a presença dos elementos da matriz colonial nas suas obras. Os elementos da matriz são o ceticismo, o estoicismo, o salvacionismo e o pessimismo. Esses elementos estão presentes na visão de mundo de Matias Aires ao longo de suas obras. Na segunda seção discutiremos em que sentido tomamos Aires como filósofo. Para isso discutiremos a forma expositiva das suas reflexões e sua originalidade diante das suas influências filosóficas: os moralistas franceses. Em ambas as seções procuramos mostrar como a dupla formação filosófica de Aires – ocorridas no Brasil colônia e na França – se harmonizam e compartilham elementos semelhantes, formando a visão de mundo desse filósofo brasileiro.

Palavras-chave: Matias Aires. Matriz colonial. Moralistas franceses.

Résumé: L'hypothèse interprétative permettant de considérer Matias Aires comme un philosophe brésilien réside dans les éléments de la matrice coloniale baroque. Pour défendre cette hypothèse, nous avons divisé notre article en deux sections. Dans la première section, nous définirons le sens dans lequel nous devons considérer la brésilianité du penseur né à São Paulo. À cette fin, nous aborderons la présence d'éléments de la matrice coloniale dans ses œuvres. Les éléments de la matrice sont le scepticisme, le stoïcisme, le salutisme et le pessimisme. Ces

* Artigo recebido em 19.02.2026 e aprovado para publicação em 26.05.2026.

** Doutor em filosofia pela UFC. Professor no Departamento de Filosofia da UEMA. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7275-9217> E-Mail: benevides.soares@gmail.com

éléments sont présents dans la vision du monde de Matias Aires, tout au long de son œuvre. Dans la deuxième partie, nous discuterons du sens en lequel nous considérons Aires comme un philosophe. À cette fin, nous examinerons la forme explicative de ses réflexions et leur originalité à la lumière de ses influences philosophiques : les moralistes français. Dans les deux sections, nous cherchons à montrer comment la double formation philosophique d'Aires – qui s'est déroulée au Brésil colonial et en France – s'harmonise et partage des éléments similaires, formant ainsi la vision du monde de ce philosophe brésilien.

Mots-clés: Matias Aires. Matrice coloniale. Moralistes français.

Introdução¹

A proposição que tematiza esse artigo foca a atenção sobre dois dos seus termos. É em torno deles que vamos elaborar a discussão. A intenção é apresentar Matias Aires Ramos da Silva de Eça (1705 – 1763) como um *filósofo brasileiro*. Existe algum grau de consenso entre esses dois termos – *filósofo* e *brasileiro* – quando aplicados ao pensador em quadro, mas não é um consenso que não tenha sido *conquistado*, ou seja, passado por certa disputa e que volta e meia ressurge, requentada. Não aludiremos a esse retorno, por considerar mais proveitoso compreender sua raiz. Matias Aires é descrito como pensador português, filósofo luso-brasileiro, primeiro filósofo a nascer em terras brasileiras, filósofo de língua portuguesa... Em qual sentido, portanto, estaríamos autorizados a considerar esse *filósofo* como *brasileiro*? Haverá um sentido possível para os dois termos quando aplicados a Matias Aires. Para compreender esse sentido, dividimos nossa exposição em duas seções. Na primeira, discutiremos em que medida estamos aptos a tomar Matias Aires como um pensador brasileiro. O que significaria isso? Para esse intento, defenderemos a filiação do pensador a uma matriz de pensamento, a colonial barroca, cujos elementos principais conjugam, além de uma forma de ceticismo, estoicismo e salvacionismo, uma modalidade de pessimismo para compor uma visão de mundo própria da filosofia nacional. Já na segunda seção, consideramos a maneira de assumir Matias Aires como filósofo, tendo em vista a forma na qual sua reflexão nos aparece e seu diálogo com a tradição. Ambas as seções consideram que Aires passa por uma dupla formação: a primeira, em solo brasileiro, radicando na sua visão de mundo os elementos constitutivos da visão de mundo que é horizonte da matriz eclética cético-estoico-salvacionista; a segunda, passada em solo francês, não contradiz ou se sobrepõe à primeira, mas se harmoniza com ela por meio de elementos comungados, como

¹ As citações da obra *Problema de arquitetura civil* atualizam a grafia das palavras, tendo em vista que a edição consultada é de 1777. A grafia de alguns termos presentes na *Carta sobre a fortuna* também será alterada, como, por exemplo, nos casos de “ün” trocados por “uma”.

formas de ceticismo, postura estoica diante da existência e pessimismo. As duas formações não são opostas, mas compartilham elementos. É essa aliança que faz com que Matias Aires não seja um mero repetidor de ideias estrangeiras, mas um pensador original que se apropria de ideias e conceitos de seus pares.

1. Primeira seção: brasileiro

Começamos pelo adjetivo: *brasileiro*. Tomaremos aqui a interpretação de Cruz Costa. Nossa exposição, portanto, partirá da rejeição de Costa à aplicação do adjetivo a Aires. Na sua obra *Contribuição à história das ideias no Brasil*, o autor defende que o tempo que Matias Aires passou no Brasil antes de viajar para Portugal não bastou para fincar nele uma identidade brasileira (CRUZ COSTA, 1956, p. 45, nota 23). Em essência, a posição de Cruz Costa significa que o *espaço de tempo* vivido no Brasil não marcou suficientemente a *visão de mundo* do pensador, como se houvesse uma correlação necessária entre os elementos destacados dada na seguinte fórmula: *maior lapso temporal* redundaria necessária e proporcionalmente em *maior influência na formação da visão de mundo* do sujeito.

Vamos, por ora, guardar essa visão a respeito da brasilidade de Matias Aires antes de confrontá-la com alguns dados biográficos.² No momento, vamos nos encaminhar para a visão de Margutti que elenca, sem pejo, o pensador em quadro como *brasileiro*. Ele o faz por constatar o pertencimento de Matias Aires à visão de mundo reinante no Brasil Colônia.

Segundo Margutti, a matriz eclética cético-estóico-salvacionista é o solo de onde nasce o pessimismo cético da tradição cultural brasileira. A visão de mundo do catolicismo barroco do Período colonial, com sua visão negativa do ser humano e da sociedade, é a base dessa matriz. O pessimismo religioso leva à desconfiança do poder da razão humana para conhecer, considerando as teorias sistemáticas como elucubrações vaidosas e buscando na renúncia do mundo a solução para os dilemas morais (MARGUTTI, 2007, p. 185). Nas palavras de Margutti:

Esse pessimismo moral que desemboca no ceticismo e que, para abreviar, denominarei *pessimismo cético*, é compatível com uma postura estoica diante do mundo e com o salvacionismo da religião católica. No Brasil Colônia, essa

² Esse expediente pode ser tomado como o uso de argumentos históricos. A respeito do uso desses argumentos, cabe reproduzir aqui a réplica de Margutti à censura que Cruz Costa faz a Gonçalves de Magalhães de utilizar argumentos históricos: “não nos parece que o apelo a argumentos desse tipo constitua uma deficiência, pois inúmeros autores da tradição filosófica ocidental recorrem aos mesmos quando eles se revelaram necessários para as respectivas demonstrações” (MARGUTTI, 2018, p. 36).

matriz se apresenta partilhada por diversos autores, como Nuno Marques Pereira, Gregório de Matos, Antônio Vieira e Matias Aires. (MARGUTTI, 2007, p. 185, grifo do autor)

Margutti aponta ainda a inspiração do *Eclesiastes* – não há novidade na miséria humana e toda pretensão de conhecer é pura vaidade. Viceja aqui uma compreensão intuitiva que pode ser tratada em termos pascalianos: o coração é superior à razão (MARGUTTI, 2007, p. 185).

Essa visão de mundo cresce forte até o século XIX, época em que sofre uma viragem perdendo terreno para outra visão de mundo, mas que permanece ainda influente, sobretudo em obras de forma literária (MARGUTTI, 2007, p. 185).

Vamos reter algumas informações da análise marguttiana: pessimismo cético, estoicismo e pascalianismo. Antes de voltarmos a elas, é inadiável nos debruçarmos sobre alguns dados biográficos de Matias Aires para constatar a legitimidade ou não da assunção de sua brasilidade.

Matias Aires nasce em São Paulo em 1705 e vive no Brasil até os onze anos. Em 1716, o pai assume o alto posto de Provedor das Casas de Fundição da Coroa, já tendo viajado com a família para Portugal. Mesmo passando a maior parte da sua vida lá — mas não toda ela —, algumas informações são dignas de menção. Em primeiro lugar, Aires recebe sua primeira educação dos jesuítas de São Paulo, onde teria, de acordo com Amoroso Lima, aprendido a cultivar as letras clássicas, hábito que o acompanhará por toda a vida e que é importante ser mencionado por explicar a origem de uma das influências vigorosas no seu pensamento: o estoicismo. Além disso, destacamos o período em que Aires estudou na Sorbonne (de 1728 até 1733). Aires retorna a Portugal em 1733 e dez anos mais tarde, após a morte do pai, assume o seu posto de Provedor. É afastado desse posto em 1761 e passa a viver em reclusão até morrer em 1763 (LIMA, 2004, p. VII — XXV). Recuperemos ainda um trecho de uma das cartas do pensador, que dizia que “para vir viver em Portugal é necessário não se saber que coisa é a França” (AIRES *apud* LIMA, 2004, p. XI).

Esse trecho é importante por indicar que, apesar dos anos passados em Portugal, sua maior influência no pensamento parece agrupar autores clássicos e franceses, tais como Montaigne, Pascal, La Rochefoucauld e La Bruyère, os chamados moralistas franceses, cuja visão pessimista de mundo, o resgate do pensamento clássico e a forma de escrita parecem ter influenciado o autor em conjunto com o providencialismo e o estoicismo sorvido das letras clássicas de sua primeira formação (LIMA, 2004, p. XI-XVI). Luís Manuel A.V. Bernardo lembra que a *Carta sobre a fortuna* reúne entre seus assuntos a disciplina que visa a ataraxia e a apatia, disciplina essa de origem helenística (BERNARDO, 2021, p. 292). Tomando a lição de preparar-se para a desventura, Aires descreve seu

processo de condução interior nos seguintes termos na sua *Carta sobre a fortuna*:

Quero antecipar-me já, para não estranhar depois. Quero costumar-me, porque a lição não se estuda na mesma hora, em que se dá. Quem começa a sentir com antecedência, sente menos quando chega a ocasião do sentimento; este quando está cansado, fica a modo de dormente, e sem atividade para atormentar, ou ao menos atormenta menos; porque não só na paciência se faz calo, mas também na dor. (AIRES, 1980, p. 201)

Temos condição já de reunir os seguintes elementos na composição da visão de mundo airesiana: estoicismo e moralistas franceses. Considerando que autores como Montaigne e Pascal entram na composição do caldeirão de influências da matriz barroca por conta do ceticismo presente ou discutido nos seus pensamentos, Aires parece estar próximo de alguns desses ingredientes.

Não é fora de propósito, portanto, considerar justo que os anos vividos em solo brasileiro e francês marcaram Matias Aires de tal modo que a repercussão no seu pensamento e visão de mundo seja notável. Os elementos de um fatalismo salvacionista, de forças metafísicas que influem implacavelmente nos destinos humanos e escancaram que os resultados dos seus esforços são debalde – uma forma de pessimismo – permanecem como elementos de sua filosofia até o final de sua vida, no que pesem as tentativas de sucesso social empreendidas em solo português.

A esses dados é importante ajuntar os seguintes. Mesmo residindo em Lisboa, Matias Aires era um colono. Essa condição de nascimento lhe rendia olhares que dardejavam a pecha da inferioridade social e mesmo racial, dado que lhe atribuíam, na conta negativa de um defeito, uma *mulatice* (RODRIGUES, 2024, p. 19-22). Veremos mais à frente como essa condição era vista na Europa, inclusive sendo uma das causas devido às quais fora encarado com naturalidade o terremoto que destruiu Porto Real, na Jamaica, em oposição ao assombro intelectual que seguiu o rastro do sismo de Lisboa. “Um lugar cheio de piratas e mestiços estava pedindo uma ação da Providência e poderia facilmente encaixar-se em qualquer explicação que a invocasse” (NEIMAN, 2003, p. 266). A condição de colono persegue Aires na forma da causa de muitos reveses que experimenta, inclusive a negativa de uma proposta de casamento com a filha do Barão da Ilha Grande (RODRIGUES, 2024, p. 32).

Feitos esses apontamentos biográficos, é importante retomar agora a objeção de Cruz Costa. Matias Aires não poderia figurar em obra que tratasse de filósofos brasileiros por ter apenas nascido aqui e passado toda a vida na Europa. Agora vamos observar o seguinte. Aires não apenas nasce no Brasil. Passa aqui onze anos e recebe sua primeira formação, formação essa com elementos que reverberarão no seu pensamento. Aires apresenta

forte providencialismo e Deus ocupa na sua obra principal, *Reflexões sobre a vaidade dos homens*, lugar de importância, embora não seja um pensamento religioso que desenvolva.

Além disso, o lapso temporal vivido na França onde faz seus estudos na Sorbonne, embora menor do que aquele passado em Portugal, deixa uma marca na visão de mundo de Aires que permite colocar em xeque a relação *maior intervalo de tempo — maior influência na visão de mundo do sujeito*. Essa influência francesa, com seus filósofos moralistas, devido ao elemento cético de tal pensamento, lembremos, rima tematicamente com o ceticismo presente na matriz barroca. Seu providencialismo, finalmente, casa bem com o tipo de pessimismo inerente à visão de mundo afinada com essa mesma matriz. Parece possível considerar que as duas formações de Aires – a brasileira e a francesa – oferecem uma explicação plausível para sua visão de mundo, pelo menos para partes suas determinantes: da primeira, recebida no Brasil, herda o estoicismo, uma forma de pessimismo cético e o salvacionismo, dada na forma do providencialismo e mesmo de um fatalismo a respeito da fortuna, conforme veremos adiante; da segunda, passada na França com a Sorbonne, recebe o ceticismo, a influência da forma literária e o realce do pessimismo, como também veremos.

Os dois processos formativos parecem marcar acentuadamente Matias Aires. Esses dois elementos chegam mesmo a constituir uma espécie de tensão intelectual na constituição da obra airesiana, não apenas nas *Reflexões*, mas também em *Problema da arquitetura civil*. Os estudos na Academia Real das Ciências de Paris repercutem neste trabalho póstumo³ (RODRIGUES, 2024, p. 32). As formações brasileira e francesa, apesar de se darem perfeitamente à leitura como polos tensionados, não obstante também permitem a edificação de uma ponte, construída com a alvenaria do ceticismo e do pessimismo, comum à matriz colonial barroca e aos moralistas franceses.

Observando esses traços de Matias Aires, podemos aproximar sua visão de mundo de uma que seja brasileira? Nossa hipótese é que sim, caso o aproximemos da matriz barroca conceituada por Margutti.

³ “Enquanto Provedor da Casa da Moeda, cargo anteriormente ocupado pelo pai, terá tido contacto direto com a fusão de metais. Por sua vez, montou na sua quinta, em Agualva (Cacém), um laboratório de química, que deixou em testamento ao filho mais novo, Manuel Inácio, precisamente, o editor do *Problema*” (BERNARDO, 2007, p. 130, nota 5). Aires menciona diretamente Grosse, o mestre que o apresentou aos experimentos químicos na Academia Real das Ciências de Paris (AIRES, 1777a, 109). A respeito dessa faceta de Matias Aires, conferir BERNARDO, 2007, p. 129-142, que trata da especificidade das experiências airesianas e sua distância do maravilhoso, por exemplo, da alquimia. É importante considerar que o *Problema* não está apartado das *Reflexões*, coincidindo tematicamente com ela ao tratar de assuntos como, por exemplo, o tempo e a efemeridade da vida humana (BERNARDO, 2008, p. 460-461).

Margutti observa que Aires se enquadra em uma posição filosófica de tipo cético-estóico-salvacionista e que valoriza a noção de realização pessoal como um encontro com o divino por meio da ação humana (MARGUTTI, 2008, p. 254). Margutti também nota a afinidade de Aires com o espírito do *Eclesiastes* (MARGUTTI, 2008, p. 255), o que fica evidente pelo lugar que o tema da vaidade ocupa na obra *Reflexões sobre a vaidade dos homens*.

A vaidade em Aires é mais do que um sentimento. Ela frequentemente é a origem das paixões, sendo ela própria um tipo de concupiscência, mas não do corpo e sim do entendimento, por depender do discurso. Ela também é a origem de muitas das virtudes. Existem vaidades universais, que geram a sociedade e sua manutenção, e as individuais. Nascendo na infância, a vaidade se mantém oculta até desabrochar (MARGUTTI, 2008, p. 255-256). A vaidade é uma condição universal estruturante do ser humano (RODRIGUES, 2024, p. 44). Mesquita propõe uma tipologia das vaidades em Aires, dividindo-a em quatro agrupamentos dos chamados tipos extremos de vaidade. São eles: a vaidade associada às castas, como a nobreza, o clero e a elite intelectual; a vaidade em certas situações-limites, como a desgraça, o suplício e a morte iminente; a vaidade como causa da virtude, especialmente da honra; e finalmente a vaidade de não ter vaidade (MESQUITA, 2011, p. 80-87). A vaidade adquire consistência ontológica e irrecusabilidade factual por sua universalidade, sendo estruturante não apenas do ser humano, mas do seu mundo (MESQUITA, 2011, p. 79). “Tudo no mundo é vão, por isso a vaidade é a que move os nossos passos: para donde quer que vamos, a vaidade nos leva, e vamos por vaidade. Mudamos de lugar, mas não mudamos de mundo” (AIRES, 2004, § 20, p. 28).

Nesse ponto, estamos aptos a propor uma aproximação mais pormenorizada entre a visão de mundo presente na *Reflexão sobre a vaidade dos homens* e os elementos da matriz colonial proposta por Margutti: ceticismo, estoicismo, salvacionismo e pessimismo.

Salvacionismo. Distinta da ordem da experiência, Aires se depara com a existência de uma ordem metafísica. Embora as causas dos fenômenos devam ser investigadas apenas no âmbito da primeira, não deixa de manter em vista as causas sobrenaturais (AIRES, 1777b, p. 192), o que atesta a presença de um aspecto metaempírico no seu pensamento e visão de mundo. A esse aspecto correspondem pelo menos duas realidades: Deus e a fortuna.

Matias Aires, em oposição à vaidade, apresenta o amor, que o autor divide em dois tipos. O primeiro é o *mediocre* e *vulgar*, cujo objeto são os prazeres dos sentidos. É um impulso da natureza que busca satisfação fora de si e depende da vontade alheia. Essa forma de amor é dominada pela vaidade. O segundo é o amor *sublime*, para o qual basta a contemplação

do objeto e que se aproxima do amor divino. É como uma emanção da alma e que acha o contentamento nele mesmo, prescindindo da vontade alheia. Essa forma de amor se opõe à vaidade. Um dos exemplos do amor sublime é o do mundo enquanto criação que espelha a própria estrutura da formosura de Deus (MARGUTTI, 2008, p. 257). “O emprego do amor é a formosura, e quem nunca a viu como a 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” (AIRES, 2004, p. 59).

Assim, a contemplação daquilo que é o objeto do amor sublime permite o escape momentâneo das agruras da realidade natural, como a perspectiva da morte, os efeitos da doença, e mesmo da realidade social, como as frequentes injustiças que, aos olhos do justo, parecem operar no mundo com uma liberdade que beira à licenciosidade. A formosura das criações de Deus liberta o ser humano do irresistível centro de gravidade da vaidade, ainda que apenas por uma brevidade de instantes. Mas além desse elemento, o salvacionismo enquanto reconhecimento da agência no mundo de uma instância metafísica conta com a interferência da fortuna. Veremos adiante que esse termo – fortuna – é tomado em mais de um sentido no pensamento airesiano. No momento, vamos ilustrar com passagens da sua *Carta sobre a fortuna* apenas o sentido transempírico, como uma agência do destino.

Sem guia, sem norte, e sem luz, que me conduza, mal poderei achar aquela Deusa escondida, e inconstante; ao primeiro passo me retiro, e desconfio antes de empreender; porque julgo imprudente acção o querer eu uma fortuna, que não me quer. Quem navega sem estrela, tem por certo naufragar; e quem só dá passos errantes, que fortuna pode ter? A fortuna não é cega, como dizem, ela vê a quem escolhe, e mostra que vê bem, porque escolhe bem. Os que não são dos escolhidos, crêem ser cegueira da fortuna, o que é só cegueira sua. Julgam ser usurpação, a fortuna que a outros se comunica. Que injusto pensamento! A fortuna não se vende: ela mesma é que se dá; e para dar-se a si, tem livre o seu arbítrio; e assim não devemos murmurar da ventura alheia, mas sim da nossa desventura; devemos conformar-nos, magoar-nos não; porque a mágoa é queixa, e virtude a conformidade. (AIRES, 1980, p. 187-188)

Aparece como contraditório assumir que a fortuna não é injusta na escolha dos seus diletos e constatar a injustiça alastrada pelo mundo. Ainda mais quando Aires exorta a não murmurar da ventura alheia, mas permite malograr a própria – isso não deixa de ser uma assunção de injustiça. O filósofo sustenta que acusar a fortuna de ser injusta é a própria injustiça (AIRES, 1980, p. 186). No entanto, não deixa de considerar que o cálice que a deusa oferece é muitas vezes mais amargo do que o da desgraça (AIRES, 1980, p. 185). Reconhece que a fortuna quer quem a busca com fé e audácia; prefere a resolução e foge da covardia e quer que lhe rendam pela força, não pelas súplicas (AIRES, 1980, p. 185); admite que a fortuna

quer obras, não palavras, preferindo talentos operativos aos discursivos (AIRES, 1980, p. 189). Nisso tudo, saltam à vista dois elementos que parecem permitir conciliar a aparente contradição entre justiça da fortuna e injustiça do mundo. Em primeiro lugar, a fortuna, mais do que tudo, é livre. Se ela se dá pela dominação, ela se dá livremente; ela escolhe ceder a esse atributo, não é o possuidor dele que, em última instância, força a fortuna, pois ela é intrinsecamente livre.

Diante disso, passemos ao segundo elemento. Perante a liberdade da fortuna, só resta uma atitude recomendável, e essa atitude marca o estoicismo presente na visão de mundo airesiana: a resignação perante a variedade da fortuna e a consciência da verdadeira felicidade: “A verdadeira felicidade há-de ser interior, e o contentamento não é puro, quando vem de uma falsa causa” (AIRES, 1980, p. 186).

Pessimismo. Iniciamos com a *Carta sobre a fortuna*, no momento em que Aires considera que a dita deusa da sorte carrega um cálice que muitas vezes é mais amargo do que o da própria desgraça por ser enganoso. O cálice da desgraça tem a vantagem de ser um mal que não se finge, enquanto o da fortuna é coberto de belezas (AIRES, 1980, p. 185).

Eu já perdi de vista os lugares eminentes. Os meus olhos só se inclinam para baixo, e para cima não se podem dirigir sem violência: tudo quanto vejo é com olhos desenganados; talvez por isso veja as cousas como são, e não como se mostram, porque o desengano tem virtude e força para arrancar da formosura o véu caduco e mentiroso, de que o teatro da vida se compõe. (AIRES, 1980, p. 185)

Conforme vimos acima, resta ao ser humano diante da ação de uma fortuna absolutamente livre apenas a resignação frente aos frequentes malogros da própria sorte e da certeza de que a deusa da sorte tem os seus favoritos. Além disso, a *Carta* mostra que a desventura permite desvelar a formosura dos objetos do amor vulgar.

Passemos às *Reflexões*. Pinçamos uma amostra do pessimismo de Aires quando o autor considera que a natureza humana propende para o mal, pois chegamos ao vício cedo e sem mestre. A culpa disso é e não é da vaidade. Todo vício vem da vaidade, mas isso ocorre apenas porque toda ação humana também vem dela. Sem vaidade, o ser humano não realizaria nada, pois Aires alia a força da vaidade em cada indivíduo com sua capacidade de realização e com os benefícios sociais de suas realizações. Conforme esse ímpeto da vontade esmorece, decai junta a capacidade de realizar feitos (AIRES, 2004, § 30, p. 34-35).

A vaidade é um impulsor da sociedade por gerar uma espécie de loucura nos indivíduos: faz com que aqueles movidos por ela se exponham ao risco de perder a vida para ganhar admiração e fama, feitos que estruturam as

realizações sociais (AIRES, 2004, § 25, p. 30-31). Aqui a vaidade airesiana exerce o mesmo papel que o divertimento pascaliano.⁴ Aires atribui à vaidade um poder de amplificar as potências do espírito humano, dotando o realizador de arrojo, ímpeto e confiança (AIRES, 2004, § 23, p. 29-30).

Assim como os vícios, as virtudes resultam da vaidade. Quem não tem a vaidade da honra, por exemplo, despreza a própria reputação. Assim, o cultivo de alguma vaidade é necessário para frutificar certas virtudes e podar determinados vícios (MARGUTTI, 2008, p. 258). “Nunca mostramos o que somos, senão quando entendemos que ninguém nos vê, e isto é porque não exercitamos as virtudes pela excelência delas, mas pela honra do exercício, nem deixamos de ser maus por aversão ao mal, mas pelo que se segue ao ser” (AIRES, 2004, p. 58).

Além disso, em relação ao conhecimento, como não temos acesso à essência das coisas, todo conhecimento humano é corrompido, pois tudo que passa pelo ser humano fica infectado. Para o filósofo brasileiro, não é a ciência que ensina, mas o tempo. As ciências também contribuem para a desordem do mundo e muitas vezes o que permitem ao ser humano é errar com método (MARGUTTI, 2008, p. 258-259). Como sintetiza Margutti:

As idéias de Matias expostas acima sugerem que ele defende uma visão de mundo em que o ser humano possui uma natureza corruptível, no sentido de que nasce inocente, mas precisa de muita força moral para resistir às tentações da vida social e, em geral, não possui tal força em quantidade suficiente para evitar o pecado. (MARGUTTI, 2008, p. 259)

Aires toma o ser humano como nascido sem vaidade, mas já no primeiro estado de inocência ela está escondida. Conforme razão e discurso se desenvolvem, a vaidade cresce junto (AIRES, 2004, § 22, p. 29). A vaidade não diminui com a idade, apenas muda de forma com o passar do tempo (AIRES, 2004, § 31, p. 35).

Para Bernardo, a obra *Reflexões sobre a vaidade dos homens* elege o próprio pessimismo como expediente de investigação, a vaidade elevando esse pessimismo a um caráter metafísico. Sem conhecer a causa última das coisas, apenas os seus efeitos, ao ser humano resta, muitas vezes, apenas uma resignação ao destino, o que Bernardo denomina uma forma de *amor*

⁴ Comparemos: “Que maior loucura, que a que nos expõe a perder a vida na expectativa de podermos servir de objeto ao vaidoso ruído da fama? Que maior delírio, que sacrificarmos o descanso ao desejo de sermos admirados” (AIRES, 2004, § 25, p. 30-31). “Divertimento. Quantas vezes me pus a considerar as diversas agitações dos homens, e os perigos, e as penas a que se expõem na Corte, na guerra de onde nascem tantas desavenças, paixões, ações ousadas e muitas vezes maldosas, etc., repeti com frequência que toda a infelicidade dos homens provém de uma só coisa: de não saber ficar quieto num quarto” (PASCAL, 2005, Laf. 136/Brun. 139). Lembremos também que, para o filósofo francês, a vaidade está estritamente relacionada com as convenções sociais (PASCAL, 2005, Laf.32/Brun. 317, p. 10) e com o próprio divertimento (PASCAL, 2005, Laf. 36/Brun. 164, p. 11).

fati (BERNARDO, 2011, p. 298). Essa postura já fora demonstrada como presente na visão de mundo contida na *Carta* quando Aires descreve a resignação com seu destino:

Não duvido, que se uma fortuna mais brilhante me buscasse, eu a recebesse alegremente mas não sem sobressalto pelo descostume; e talvez que entendesse ser como visita da saúde, que busca o enfermo que está para expirar; se bem não receio que a fortuna possa achar-me porque vivo tão escondido, que até me escondo de mim mesmo e se fortuitamente alguém me vê, é na figura de quem foge, e não de quem aparece. (AIRES, 1980, p. 202)

Curioso colocar esse trecho de sua missiva ao lado de outro extraído do ensaio *Da vaidade*, de Montaigne: “Sou grato ao destino por não se ter até agora manifestado contra mim além do que eu poderia suportar. Talvez tenha ele tendência a deixar em paz quem não o importuna” (MONTAIGNE, 1972, p. 453). Agora, façamos o paralelo com La Rochefoucauld: “A fortuna jamais é tão cega como o é para aqueles a quem não favorece” (LA ROCHEFOUCAULD, 2014, p. 61). Vauvenargues, por sua vez, lapida a seguinte máxima a respeito da fortuna: “Rico ou pobre, ninguém é virtuoso ou feliz se a fortuna não o colocou no lugar certo” (VAUVENARGUES, 2007, p. 27). Diferentemente do que está presente na visão de mundo airesiana, para Vauvenargues a natureza exerce maior força do que a fortuna. Ela oferece dons únicos que superam a fortuna e o estudo (VAUVENARGUES, 2007, p. 58). Por conta dessa escassez de dons naturais é que a fortuna governa o mundo: “Nada há de mais raro no mundo do que os grandes talentos e o mérito das funções: a fortuna é mais parcial do que injusta” (VAUVENARGUES, 2007, p. 91). Como, na visão de mundo do marquês, a desigualdade é uma lei da natureza (VAUVENARGUES, 2007, p. 58), nela não existe contradição (VAUVENARGUES, 2007, p. 77) e as injustiças são inevitáveis; a consequência é que a justiça é uma possibilidade apenas se não formos humanos (VAUVENARGUES, 2007, p. 18). Observamos que, mesmo com uma nota maior de otimismo do que, por exemplo, La Rochefoucauld, em Vauvenargues o tom de desconfiança em relação ao ser humano e à existência no mundo se mantém. Matias Aires parece assemelhar-se mais à nota pessimista sentida em Pascal e no pensamento do duque de La Rochefoucauld.

O que cabe reconhecer é que as *Reflexões*, ao levarem ao extremo a exploração de um pessimismo metafísico, decorrente da noção de uma vacuidade última que assiste a uma existência temporal que tem de se constituir eticamente por entre representações ficcionadas e estados disposicionais carentes de substancialidade, induzem a ideia da necessidade de encontrar uma forma de quebrar esse círculo, ou pelo menos de alterar o seu centro, que possa figurar como um princípio razoável de felicidade. (BERNARDO, 2011, p. 298)

É como criaturas perdidas no vazio da busca de sentido entre representações que a vaidade lança, feito bola, os seres humanos. A saída, ainda que momentânea, dessa condição é pela via do amor. O ser humano pode

adotar o amor sublime ou o medíocre. O segundo abre caminho para a corrupção da vaidade durante o processo de socialização. Já o primeiro permite a contemplação desinteressada do mundo enquanto obra do Criador, experimentando uma alegria perfeita, não originada na vaidade (MARGUTTI, 2008, p. 259).

Ceticismo. Aires considera que a essência das coisas é inacessível para o ser humano. Nossas ideias mudam a partir das mudanças que nós mesmos atravessamos. Além disso, as paixões, muitas delas motivadas pela vaidade, tornam cambiantes a percepção e o entendimento das coisas, portanto, cheias de diferenças umas em relação às outras, interferindo no nosso julgamento e fazendo reinar a diafonia entre os seres humanos (MARGUTTI, 2008, p. 258). Assim aponta Margutti: “Quanto ao conhecimento que temos do mundo, Matias se revela um cético. Para ele, vemos as coisas do modo que as podemos ver, ou seja, de maneira confusa. As paixões formam dentro de nós um intrincado labirinto, no qual o verdadeiro ser dos objetos se perde” (MARGUTTI, 2008, p. 258).

Bernardo localiza como tema transversal ao pensamento de Matias Aires o conhecimento conflituoso por parte do sujeito das manifestações exteriores das coisas, como se o acidente se constituísse em substância. Por um lado, a predominância do conhecimento do efeito sobre o da substância torna problemática a teoria a respeito da presença da coisa; por outro, o conhecimento de algo pelos seus efeitos também se torna possível, ainda que seja algo invisível, mas cujos efeitos são sentidos. Aires cita como exemplos os corpúsculos ígneos⁵ e ácidos⁶ (BERNARDO, 2008, p. 464-465). Matias Aires se vale do mesmo esquema de compreensão para defender a prática dos cirurgiões de impedir o contato das feridas com o ambiente: os ácidos presentes no ar.⁷ Semelhantemente aos céticos antigos, Aires não nega o que lhe chega aos sentidos e ao entendimento, mas nega a capacidade humana de apreender as causas últimas das coisas. A ciência e o conhecimento humano devem permanecer seguros quando restritos ao que aparece.

Tal como nas *Reflexões*, Matias Aires lida, no *Problema*, com a tênue fronteira entre a identificação dos efeitos de superfície, a mundanidade, e a ciência

⁵ “Nem pareça que as partículas de fogo são supostas, e somente imaginadas, como muitas vezes sucede, quando se quer explicar fisicamente algum fenômeno, cuja causa não é patente. Nem se duvide da existência daqueles corpúsculos ígneos, só porque se não demonstram visivelmente; porquanto de muitas coisas se não pode negar a existência, ainda que não se vejam; e basta que sejam vistas pelos seus efeitos” (AIRES, 1777a, p. 162).

⁶ “Contudo no capítulo seguinte mostraremos que o ácido do ar é um agente físico, ainda que de fato seja invisível; porque bem pode ser invisível, e inapreensível, e ainda assim material, físico, corpóreo” (AIRES, 1777a, p. 27).

⁷ “E com efeito muitas feridas saram por si mesmas sem mendigar os socorros da arte, mas só por virtude, e força medicinal da natureza; porém, dificultosamente farão estando descobertas, e expostas ao rigor, impulsão, ou acidez do ar” (AIRES, 1777a, p. 79-80).

do Tempo, o abismo, entre a vertigem do niilismo e a lucidez de que, de um modo ou de outro, é preciso cumprir o projecto da humanidade. (BERNARDO, 2008, p. 466)

Some-se a isso o considerar que “a maior parte das coisas de que o mundo se compõe, nem se podem ensinar, nem aprender” (AIRES, 2004, § 129, p. 155). Ao ser humano cabe um conhecimento quase que reduzido ao lobrigar as coisas, saber por comparação, medindo defeitos, imperfeições e ausências entre o que se compara, em oposição a um acesso límpido à verdade (BERNARDO, 2011, p. 295).

Aires desconfia da capacidade humana de conhecer os fundamentos das operações da natureza quando diz que o conhecimento alcança os instrumentos de que ela se serve, mas não seu modo de servir-se deles. Acrescenta ainda que muitas descobertas da ciência humana se devem apenas ao acaso (AIRES, 1777a, p. 18-19). O ser humano deve, em muitos casos, suspender as conclusões, não procurando determinar as causas dos fenômenos. Recomenda o humilde contentamento com a coisa obtida, sem desvendar-lhe a razão. Defendendo que o conhecimento dos efeitos é mais útil do que a descoberta das causas, Aires ressalta que basta saber que algo é, sem alcançar como ou por que ele o é (1777a, p. 176). Veremos no exemplo a seguir como isso entra em choque com a intenção de Aires expressa no tratamento de um evento ao qual dedica um capítulo inteiro na segunda parte do *Problema* – e como o desfecho de sua vida estaria concorde com o ceticismo e o pessimismo que dão a nota maior de sua obra.

Finalmente, o exemplo da consciência da bruma que cobre as causas primeiras aparece no tratamento conferido ao Sismo de Lisboa. Neiman registra que, para o século XVIII, a natureza como um todo estava repleta de significado. O sismo de Lisboa não ameaçou a fé dos teólogos em milagres e maravilhas. Os terremotos eram compreendidos nessa dinâmica, mas com Lisboa havia uma diferença. Cinquenta anos antes de Lisboa, um tremor avassalador destruiu Porto Real, na Jamaica sem causar qualquer mal-estar conceitual. O entendimento europeu era claro: uma cidade de mestiços das Índias Orientais merecia destino semelhante ao de Sodoma. Com Lisboa, era diferente. Junto com o desastre natural ocorreu um desastre intelectual (NEIMAN, 2003, p. 266-268).

As datas eram imbuídas de significado em violentos debates doutrinários. Os jansenistas usavam o fato de que Portugal era um antro de jesuítas para mostrar que Deus desejava esmagar a Inquisição. Ao escolher o dia de Todos os Santos para desferir Seu golpe, Deus assinalava que os próprios santos Lhe haviam suplicado que punisse Lisboa por suas perversões religiosas. Um divino explicou por que tantas igrejas foram despedaçadas enquanto uma rua cheia de bordéis permaneceu de pé. Deus perdoa com mais facilidade as miseráveis criaturas que frequentam tais lugares do que

aquelas que profanam Sua própria casa. Tais explicações são inestimáveis, pois podem ser aplicadas por confissões opostas *ad nauseam*. Não foi difícil para os jesuítas reagir com o contra-argumento de que o terremoto era a reação de Deus a uma inquisição que se havia tornado frouxa demais – nem suceder o terremoto com um auto de fé. (NEIMAN, 2003, p. 269-270)

Para muitos filósofos europeus, o sismo de Lisboa mostrou os limites do entendimento humano em relação aos planos de Deus. Para autoridades políticas, restou apenas a compreensão do fenômeno nas suas causas e implicações naturais, bem como o tratamento dos seus efeitos sociais (NEIMAN, 2003, p. 270-275).

Nessa conjuntura pasmada, em oposição às explicações dadas nos limites dos projetos de teodiceia, Matias Aires oferece uma aproximação do entendimento centrada nos efeitos e prevenções do fenômeno, dedicando-lhe um capítulo inteiro do *Problema* (BERNARDO, 2007, p. 129). Aires discute sobre estrondos que algumas testemunhas do terremoto alegaram sair de certos poços, porém sem conseguir precisar se antes, durante ou após o sismo (AIRES, 1777b, p. 84). “Os homens seriam mais felizes nessa parte, se pudessem de algum modo vaticinar os seus perigos; e nesse caso cada um daqueles poços seria um oráculo verdadeiro, e natural” (AIRES, 1777b, p. 84).

Encerrando o capítulo a respeito do grande Sismo de Lisboa, Aires deplora o poder humano de conhecer as causas primeiras não apenas do terremoto, mas de outros fenômenos naturais tremendos:

E com efeito a causa dos terremotos, a causa do fluxo, e refluxo do mar, e a causa dos ventos, tem servido de tormento a todos os Filósofos; porém tudo quanto vemos expendido, são conjecturas confusas, e suposições admitidas, e não provadas; sendo que todo o sistema é incerto, e duvidoso em lhe faltando o requisito da clareza; e esta deduzida em forma, ou fundada em prova tão natural, e fácil de perceber que o entendimento se convença dela, e a receba sem força; mais por aprovação, inteligência, e aquiescência própria, que por submeter à autoridade do autor que ideou o sistema. (AIRES, 1777b, p. 88-89)

Aires (1777b, p. 89) encerra o capítulo no período imediatamente posterior ao citado acima, prometendo ao seu leitor que algum dia ele conseguirá mostrar com a evidência de que a matéria é susceptível, as razões pelas quais a água se move, existem os ventos e a terra treme – a condição é que sua vida chegue até lá: mas não cumpriu esse propósito. Essa circunscrição da investigação ao nível do que os sentidos e o entendimento podem alcançar nos fenômenos o deixa em conformidade com o pensamento cético.

O estoicismo – e os moralistas franceses. Mesquita liga o pessimismo airesiano com o estoicismo de Sêneca pelo liame da causa do vício. O filósofo barroco e o estoico concordam quando denunciam a máscara de que o vício

se cobre para se exercer. Se para Aires a vaidade é um vício universal que é causa secreta da virtude, para Sêneca o vício paga tributo à hipocrisia para poder livremente exercer-se (MESQUITA, 2011, p. 82). Já Bernardo aproxima a análise da vaidade airesiana do princípio estoico do *oikéiosis*, o conhecimento de si, entendimento da natureza humana. A *oikéiosis* toma a autopreservação como o impulso básico dos seres vivos. O ser humano escolhe o que é bom e evita o que pensa ser mau. Assim os indivíduos atribuem valor às coisas. Zenão teria dividido os bens em três tipos: bons, maus e indiferentes. As coisas boas são a virtude (*areté*) e o que participa delas. As más, os vícios (*kakía*) e o que toma parte neles. Os demais são indiferentes (*adiaphora*), o que inclui a própria vida, pobreza, riqueza, saúde (SELLARS, 2024, p. 150–151). Já a apatia ou impassibilidade é um traço do sábio estoico. Zenão define as paixões como formas de enfermidade, sendo não naturais, de modo que cabe ao sábio, para ser livre, não agir motivado por paixões (STOCK, 2022, p. 78). É a esse estado que podemos aproximar o espírito da *Carta sobre a fortuna*:

Quero estar livre, para acabar com liberdade. Não quero que as delícias da vida me sirvam de aumentar as amarguras da morte. Esta quando chegar, há-de achar-me pronto, e sem ter fortuna, de que despedir-me. Não hei de olhar para a ventura com olhos de saudade, porque não tenho ventura de que me aparte, nem felicidade de que o apartar-me me enterneça. As lágrimas não hão-de ser pelo que deixo, antes hei-de rir-me do pouco que tenho para deixar. Não hei de ter pena de que a minha fortuna acabe; basta que a tenha de acabar eu. (AIRES, 1980, p. 204-205)

A vaidade assume o cariz de uma versão modernizada do conceito ligado ao estoicismo (MESQUITA, 2011, p. 294). Na *Carta sobre a fortuna*, refletindo sobre os golpes da vida, Aires retoma princípios fundamentais das éticas do helenismo, em especial a estoica. Surge então o cuidado de si, a aceitação daquilo que a fortuna, com mão pesada, impõe: o reconhecimento dos limites e capacidades próprias (BERNARDO, 2011, p. 298). Reconhecendo a própria finitude, a felicidade possível e buscada na forma de uma ataraxia se liga ao que Bernardo denomina uma antecipação da morte (BERNARDO, 2011, p. 299). É importante acrescentar que a fortuna também aparece nas *Reflexões*, porém, em dois registros diversos. Nos §§ 55 e 56, a fortuna surge como um bem que se persegue. A fortuna aqui é descrita como sendo ilusória – por parecer maior do que é antes de ser alcançada – e compartilhando raízes comuns com a vaidade (AIRES, 2004, p. 48-49). Já no § 57, a fortuna é tratada por Matias Aires na sua dupla significação: como um bem e como sorte. Em ambas as chaves de compreensão, nas suas *Reflexões*, o filósofo brasileiro caracteriza a fortuna na sua instabilidade, qualquer pequeno incidente servindo para alterar o seu curso. Esse incidente é frequentemente ocasionado pela vaidade. Aires também chama atenção para o modo como a fortuna afeta desigualmente os indivíduos (AIRES, 2004, p. 49-50).

Margutti observa a inspiração de Aires nos moralistas franceses, entre os quais Montaigne, Pascal, La Bruyère e La Rochefoucauld.⁸ A diferença e originalidade de Aires em relação aos moralistas franceses estaria na capacidade de, com esforço magnânimo, superar a natureza corrompida e encontrar a salvação em Deus, vencendo a paixão do amor medíocre (MARGUTTI, 2008, p. 260). Duas observações devem ser feitas aqui. Primeiro, a diferença em relação ao salvacionismo pascaliano é que para o Solitário de Port-Royal o ser humano é incapaz de salvação pelas próprias forças.⁹ A segunda observação abre caminho para o estoicismo em Matias Aires. Margutti observa que apenas com um imenso e laborioso empenho das forças do espírito o ser humano consegue superar sua natureza corruptível (MARGUTTI, 2008, p. 260). “Assim, Matias Aires é antes um homem do século XVII, com todo o seu rigorismo moral, do que um homem do século XVIII. O estoicismo nas letras clássicas revela-se mais compatível com a primeira época do que com a última” (MARGUTTI, 2008, p. 260). Os *Pensamentos* de Pascal, Os *caracteres* de La Bruyère e as *Reflexões, máximas e sentenças morais* de La Rochefoucauld pesam sobre o pensamento de Aires como uma âncora que o situa afastado das polêmicas culturais do seu tempo (BERNARDO, 2021, p. 289).

No convívio prolongado dessas propostas filosóficas, nas quais se cruzam, entre outros, o legado do moralismo crítico do humanismo renascentista, nomeadamente na sua aplicação à cultura cortesã, o jansenismo e o neoestoicismo, encontrou o esteio para a sua própria. Anos de maturação levá-lo-ão a desenvolver, nas *Reflexões*, alguns aspectos contidos nessas referências, num registro que, indubitavelmente, as moderniza, antecipando outras apropriações mais tardias, como a de Nietzsche ou a dos Existencialistas cristãos. (BERNARDO, 2021, p. 489)

Matias Aires tem sua brasilidade compreendida na filiação à tradição da matriz colonial barroca, cuja visão de mundo é marcada por forte pessimismo ético e metafísico, este sentido pela mão pesada da fortuna, cuja atitude resultante deve ser uma forte resignação de tipo estoico, uma postura cética em relação às causas finais e adesão ao que chega pelos sentidos e entendimento, e um salvacionismo que permite, momentaneamente, contemplar os objetos do amor divino como saída para a fatal miséria humana. A influência dos filósofos moralistas franceses confirma e faz rima temática com os elementos adquiridos na primeira formação airesiana.

⁸ Uma aproximação pode ser feita entre Aires e Montaigne tendo em vista que Matias Aires, reconhecendo a contradição performativa em denunciar a vaidade sendo um homem de letras – categoria em que a vaidade prevalece (MARGUTTI, 2008, p. 259-260) –, no seu *Prólogo ao leitor* afirma escrever o livro mais para instrução própria do que de outros (AIRES, 2004, p. 8).

⁹ “O homem é indigno de Deus, mas não é incapaz de ser tornado digno dele. É indigno de Deus juntar-se ao homem miserável, mas não é indigno de Deus tirá-lo dessa miséria” (PASCAL, 2005, Laf. 239/Br. 510, p. 97).

2. Segunda Seção: filósofo

Agora podemos tratar do substantivo: *filósofo*. Qual seria a controvérsia em torno dessa denominação? Começemos, novamente, com Cruz Costa. Tomaremos aqui apenas dois dos elementos que Costa utiliza no seu estudo sobre a história das ideias no Brasil: diletantismo e filoneísmo.¹⁰ Temos consciência que a aplicação desses termos por Cruz Costa se dá, sobretudo, no contexto posterior ao de Aires, século XIX, e que dentre os principais alvos do historiador das ideias paulista não achamos nosso filósofo em quadro, Matias Aires, com o fogo das afirmações cerrando-se mais sobre Monte Alverne, Gonçalves de Magalhães e Ferreira França. Porém, duas observações se fazem importantes nesse momento. A primeira delas é que essas acusações não são dirigidas diretamente a Matias Aires muito provavelmente por ele já ter sido limado de saída do elenco dos pensadores *brasileiros* por Cruz Costa. Não fosse isso, não é fora de propósito supor que a influência sofrida nos seus anos na França – conforme veremos adiante – o faria um candidato para a categoria do filoneísmo.

A segunda é que o diletantismo também provavelmente lhe seria imputado, tendo em vista que, apesar dos livros escritos, não exerceu função relacionada com as letras, mas uma função administrativa. A acusação de diletantismo aparece na sua análise da filosofia brasileira, cujos representantes exprimiriam apenas o interesse nas vicissitudes das ideias importadas, sem originalidade, o que seria a marca da nossa situação colonial, compondo o que o autor chama de um sibaritismo intelectual (COSTA, 1956, p. 79-80), que, de acordo com Margutti (2018, p. 31), teria estreita relação com o filoneísmo. Margutti observa também que, para Cruz Costa, a principal fonte desse sibaritismo seria Paris (MARGUTTI, 2018, p. 38) – e com isso não é despropositado imaginar que Cruz Costa consideraria Matias Aires mais um exemplar da prática por conta do seu diálogo com os moralistas franceses. Essa situação estaria bem acomodada e seria ela própria importada. Cruz Costa advoga que as ideias europeias chegaram aqui sem sofrer qualquer adaptação ou discussão (COSTA, 1956, p. 81).¹¹

¹⁰ Três sentidos do termo podem ser distinguidos. Em sentido *forte*, filoneísmo significa o amor exacerbado da novidade pela novidade, o que leva a uma contínua troca de ideias que se tornam velhas assim que adquiridas, criando um caos. Em sentido *fraco* significa a procura de ideias novas para dar conta de problemas específicos que as antigas não resolvem; essa acepção não é deletéria como a primeira. O terceiro sentido é o adotado por Cruz Costa para se referir aos pensadores brasileiros que ele qualifica como meros “filosofantes” que praticam uma deglutição sem adequada assimilação das ideias estrangeiras, sobretudo europeias (MARGUTTI, 2018, p. 39-40). Empregaremos aqui o terceiro sentido do termo.

¹¹ Margutti (2018, p. 38-39) observa que o procedimento de Cruz Costa reproduz inconscientemente uma falácia argumentativa chamada *bulverismo*, uma mistura das falácias da petição de princípio e da relevância com um argumento *ad hominem* estendido para uma realidade mais complexa e não apenas a um só indivíduo. Esse procedimento recebe de Clive Staples Lewis o nome de *bulverismo*: “Para dar um nome a esse argumento equivocado, Lewis recorreu a um personagem imaginário, chamado *Ezekiel Bulver* [sic], que, aos cinco anos de idade,

No entanto, embora a situação colonial seja factual, a boa acomodação, ou seja, a ausência de conflito e interpenetração de mundivivências, seria mais um ideal adotado com o fito de recolher para um canto escondido da casa as violências e os impasses desses processos, por um lado, e por outro, paradoxal expressão do que o próprio Cruz Costa chama de filoneísmo e sibaritismo. Sobre o filoneísmo, é importante trazer novamente Margutti: “Essa noção, apesar de envolver apenas uma causa externa de um suposto fato dogmaticamente estabelecido, infelizmente conquistou as mentes de muitos estudiosos do pensamento brasileiro e repercutiu nas avaliações da filosofia brasileira até os dias de hoje.” (MARGUTTI, 2018, p. 39)

Outro ponto que poderia afastar Matias Aires da condição de filósofo propriamente é o aspecto formal. Tradicionalmente, alguns pensadores que optaram por uma forma expositiva que não seja o modelo do sistema filosófico conforme concebido no ocidente podem ser deslocados para posições periféricas em relação a pensadores sistemáticos. Pelo menos, pensadores que registraram suas filosofias em ambos os modelos aparecem como tendo seus melhores trabalhos considerados entre sistemas e tratados, seus ensaios, ficção e diálogos muitas vezes não recebendo a mesma atenção. Temos então integrantes excelsos das fileiras da filosofia como Descartes (carta e discurso), Voltaire (conto), Sartre (conto e teatro), Simone de Beauvoir (conto), Hobbes (diálogo), Maquiavel (diálogo e teatro), Bacon (relato de viagem e ensaio). A essas plêiades não se recusa a pertença em boa posição na veneranda casa da filosofia. A recusa já parece um pouco mais à vontade para pensadores como os moralistas franceses, considerados por alguns como filósofos, vá lá, mas menores, assim como as obras em forma divergente do tratado e do sistema das plêiades filosóficas. Talvez a aceitação – ou tolerância – se dê para quem escreveu em formas diferentes do tratado e do sistema – mas não deixou de consagrar suas obras mais importantes a essas formas canônicas mais dignas, com algumas notáveis exceções, como Platão e Parmênides. Já para quem escreveu suas obras maiores em gêneros propriamente literários – ou até tenha criado um, como é o caso de Montaigne – o delito tenha sido mais difícil de ignorar.

A principal obra de Matias Aires usa o aforismo, a distribuição em fragmentos numerados, bebendo da fonte dos moralistas franceses, como La Rochefoucauld e La Bruyère. Os chamados moralistas franceses – tradição iniciada por Montaigne com seus *Ensaaios* – não prescrevem uma moral dogmática, mas, com pinceladas rápidas, esboçam as grandes linhas da moral do seu tempo – séculos XVI ao XVIII. Essas pinceladas rápidas equivalem, em termos formais, ao uso de formas breves, como

observou uma cena em que seu pai afirmava que a soma das extensões de dois lados de um triângulo é sempre maior do que a extensão do terceiro e sua mãe, que não acreditava nisso, replicava: ‘você diz isso porque é homem’ (LEWIS, 1970, s.n.)”. (MARGUTTI, 2018, p. 39)

o aforismo, a máxima e textos curtos, como o ensaio. Oferecendo uma reflexão crítica e não sistemática, buscam seduzir o leitor pela forma sem cair no dogmatismo (PEUREUX, 2004, p. 95). Contudo, apesar da intenção, essa forma de exposição filosófica não logrou receber a mesma dignidade epistemológica que seus primos mais celebrados, como o tratado e o sistema. Matias Aires, além dessa forma breve, teve a má estrela de, entre suas obras que sobreviveram à roedura do tempo, estarem uma carta sobre as desventuras da vida e um ensaio a respeito da duração dos materiais usados na construção civil. Mas voltemos ao caso da sua obra mais conhecida. O próprio Matias Aires parecia ter consciência dessa má vontade que a forma escolhida atrairia quando, no *Prólogo ao leitor das Reflexões*, adverte que o estilo que adotara, de oratória, recheado de figuras e exemplos estava mais adequado para as descrições presentes nas obras escritas em versos do que em prosa (AIRES, 2004, p. 7). Porém, as afinidades entre os filósofos moralistas franceses e o filósofo brasileiro não eram apenas formais. Discutiremos algumas delas a título de exemplo.

Aires pode ser aproximado da filosofia francesa do século XVII e XVIII não somente por estar imbuído pelo uso da forma breve, mas também por antecipar visões existencialistas ao fazer da vaidade eixo central para a compreensão da sua antropologia. De igual maneira pode ser aproximado dos moralistas franceses do século XVII por conta do seu pessimismo, como já notamos. Seu pessimismo o coloca no partido de autores como La Rochefoucauld¹² e La Bruyère,¹³ se afastando de otimistas como Vauvenargues¹⁴ (LIMA, 2004, p. XIV). Montaigne também poderia ladear o marquês de Vauvenargues quando, no ensaio intitulado *Da vaidade*, considera que

¹² Eis os termos nos quais o duque de La Rochefoucauld se descreve no seu retrato: “Primeiramente, para falar de meu humor, sou melancólico, e o sou a tal ponto que nos últimos três ou quatro anos me viram rir apenas três ou quatro vezes” (LA ROCHEFOUCAULD, 2014, p. 102). Agora, ilustremos seu pessimismo com uma de suas máximas: “Acreditamos muitas vezes ter constância nas desgraças, quando temos apenas abatimento, e as sofremos sem ousar encará-las como os covardes que se deixam matar por medo de se defender” (LA ROCHEFOUCAULD, 2014, p. 65). Observamos nesse pequeno texto de La Rochefoucauld o artifício metodológico da pintura de si, expediente célebre em Montaigne e também praticado por Matias Aires.

¹³ “Você é homem de bem, você não pensa em agradar ou desagradar aos favoritos, unicamente apegado ao seu mestre e ao seu dever: você está perdido” (LA BRUYÈRE, 2004, p. 27).

¹⁴ É precisamente o pessimismo antropológico que opõe Vauvenargues a La Rochefoucauld: “Se o ilustre autor das *Máximas* tivesse sido tal como procurou retratar todos os homens, mereceria ele nossas homenagens e o culto idólatra de seus prosélitos?” (VAUVENARGUES, 2007, p. 79). Sua descrição, portanto, difere: “A esperança anima o sábio e engana o presunçoso e o indolente, que levianamente descansam em suas promessas” (VAUVENARGUES, 2007, p. 16). “A consciência, a honra, a castidade, o amor e a estima dos homens valem ouro. A liberalidade multiplica as vantagens da riqueza” (VAUVENARGUES, 2007, p. 22). Ao contrário de La Rochefoucauld, o marquês louva Montaigne, Pascal e Descartes pela qualidade da imaginação (VAUVENARGUES, 2007, p. 72); reúne Pascal ao elenco dos homens mais esclarecidos da Terra, com Newton, Bossuet, Racine e Fénelon (VAUVENARGUES, 2007, p. 132).

as coisas se arrumam por si, exemplificando sua ideia com o governo dos piores celerados.

De qualquer jeito que se coloquem os homens, juntam-se e se ordenam, como esses objetos heterogêneos que pomos no bolso e que acabam por se ajeitar sozinhos, por vezes melhor do que o faríamos. O Rei Filipe reuniu os indivíduos mais perversos e incorrigíveis que pôde encontrar e os instalou em uma cidade que mandou construir especialmente para eles e que lhes tomou o nome. A meu ver essa sociedade heteróclita ter-se-á constituído desde logo em estado político baseada nos próprios vícios dos habitantes, os quais nela terão implantado uma ordem e uma justiça. (MONTAIGNE, 1972, p. 436)

Os vícios também dão forma à sociedade em Matias Aires. A vaidade de ser virtuoso é um vício com aparência de virtude, mas um vício que corrige o indivíduo (AIRES, 2004, § 37, p. 38).¹⁵ O lugar mais propenso à virtude é o deserto, pois a sociedade tem origem na vaidade dada como uma forma de contágio contraído pelos seres humanos no trato e nas conversações comuns (AIRES, 2004, § 38, p. 38). Matias Aires, portanto, elege a vaidade como princípio organizador da sociedade. “A diferença e desigualdade dos homens¹⁶ é uma das partes em que se estabelece a sociedade, por isso esta se funda em princípios de vaidade; porque só a vaidade sabe corporificar ideias, e fazer diferente, e desigual, o que é composto por um mesmo modo, e organizado de uma mesma forma” (AIRES, 2004, § 24, p. 30).

Portanto, como atesta Rodrigues, os moralistas franceses são uma das reconhecidas influências do pessimismo e ceticismo airesiano (RODRIGUES, 2024, p. 31). A origem dessa influência foi sua estada no país desses autores. Sua estada na França duraria de 1729 a 1733, onde bacharelou-

¹⁵ A semelhança com La Rochefoucauld também se faz sentir nesse ponto: “Os vícios entram na composição das virtudes como os venenos entram na composição dos remédios” (LA ROCHEFOUCAULD, 2014, p. 34). “A virtude não iria tão longe se a vaidade não lhe fizesse companhia” (LA ROCHEFOUCAULD, 2014, p. 37). Podemos incluir o marquês de Vauvenargues como um dos moralistas que consideram que os vícios podem ser instrumentalizados pelo bem da sociedade: “Se é verdade que o vício não pode ser eliminado, a ciência dos governantes está em fazer que ele contribua para o bem de todos” (VAUVENARGUES, 2007, p. 41). A diferença consiste no seu tom mais otimista: enquanto os demais moralistas ecoam a visão de Aires de que muitas virtudes sustentáculos da sociedade radicam-se em vícios cultivados de uma perspectiva individual, Vauvenargues propõe que a ciência política aprenda a instrumentalizar os vícios para benefícios coletivos. Além disso, o marquês se opõe às tentativas de igualar o vício à virtude: “Há uma grande diferença entre tornar a virtude fácil para consolidá-la e igualá-la ao vício para destruí-la” (VAUVENARGUES, 2007, p. 19).

¹⁶ Aires considera que os seres humanos são compostos da mesma forma, a vaidade sendo o agente da diferença entre eles (AIRES, 2004, § 24, p. 30). Vauvenargues os enxerga concebidos de outra maneira: “Não é verdade que a igualdade seja uma lei da natureza. A natureza não fez nada igual. Sua lei soberana é a subordinação e a dependência” (VAUVENARGUES, 2007, p. 58). Como um aristocrata, ele justifica as desigualdades sociais como uma continuação da desigualdade natural entre os indivíduos (VAUVENARGUES, 2007, p. 57).

-se, na Sorbonne (RODRIGUES, 2024, p. 13). Mas perdurou em Aires não apenas o apreço pela sociedade francesa, como também a convicção de uma superioridade desta sobre aquela que encontrara em Portugal (RODRIGUES, 2024, p. 24).

Nesse requadro, a figura de Montaigne aparece como o cético moderno que une Matias Aires à matriz barroca precisamente pelo elemento de ceticismo nela presente. Montaigne é um dos autores discutidos pelos demais moralistas. Assim, sua influência chega por duas vias à visão de mundo airesiana. Rodrigues elenca diretamente Montaigne e sua forma de ceticismo como uma das influências de Matias Aires (RODRIGUES, 2024, p. 39). A reflexão de Aires, de acordo com Rodrigues, é realizada com a lavra da existência, o que a aproxima de um espelho quando analisa a vaidade, adquirindo mesmo um caráter metodológico (RODRIGUES, 2024, p. 28).¹⁷ Na dedicatória ao rei, Aires usa o recurso do espelho fiel (AIRES, 2004, p. 3). O paralelo que salta evidente aqui é com a pintura de si proposta por Montaigne como expediente utilizado nos seus *Ensaio*s¹⁸ descrito no prólogo ao leitor na abertura do livro primeiro (MONTAIGNE, 1972, p.12). A *Carta sobre a fortuna* reforça a ocasião para ladear os autores quando o filósofo brasileiro traça de si o seguinte quadro: “Para tudo sou inútil, ainda para a mesma inutilidade; sombrio sem melancolia e taciturno por natureza. Este é o meu retrato” (AIRES, 1980, p. 203). Pela mão do pensador francês é que conduzimos Matias Aires para ainda mais perto da matriz barroca.

Pascal também é citado como uma das suas influências, incluindo a proximidade passível de ser estabelecida entre o divertimento cunhado pelo filósofo francês e alguns dos efeitos da vaidade (RODRIGUES, 2024, p. 39). Contudo, antes de considerarmos as relações entre o filósofo brasileiro e o Solitário de Port-Royal, façamos um breve desvio. Rodrigues argumenta ainda que, mais do que Pascal, é de outro pensador francês

¹⁷ Embora a análise de Rodrigues se detenha nesse aspecto do espelho – o produto da reflexão do autor a respeito de si mesmo – existe outra analogia da vaidade como espelho que merece ser mencionada: a vaidade como um espelho que projeta uma imagem distorcida – frequentemente para mais – daquele que o mira, conforme Aires atesta no § 3: “De todas as paixões, a que mais se esconde é a vaidade: e se esconde de tal forma, que a si mesma se oculta, e ignora: ainda as ações mais pias nascem muitas vezes de uma vaidade mística, que quem a tem, não a conhece nem distingue: a satisfação própria, que a alma recebe, é como um espelho em que nos vemos superiores aos mais homens pelo bem que obramos, e nisso consiste a vaidade de obrar o bem” (AIRES, 2004, p. 18-19).

¹⁸ Rodrigues observa que Aires escreve em primeira pessoa apenas na sua Dedicatória e no Prólogo ao leitor, o restante das *Reflexões* sendo redigido em terceira pessoa (RODRIGUES, 2024, p. 35-36). A diferença do expediente montaigniano é notável. A semelhança aparece quando outro texto de Aires é posto ao lado do “livro de boa fé” do filósofo francês. Na sua *Carta sobre a fortuna*, o filósofo brasileiro assim se expressa: “Nenhum fingimento pôde agradar-me nunca, nem tive arte para fingir. Mostro-me como sou, e todo o artifício serviria mais para descobrir-me, que para esconder-me” (AIRES, 1980, p. 197).

que Aires absorve com maior veemência o seu pessimismo: o duque de La Rochefoucauld. Além do pessimismo, outros são os traços parecidos entre os pensamentos. Do ponto de vista estrutural, a opção pela máxima e aforismo enquanto forma. Do ponto de vista do conteúdo, um fio condutor. Mas se em Aires a arquitetônica das *Reflexões* é a vaidade, o que exerce esse papel nas *Reflexões ou sentenças e máximas morais* é o amor-próprio (RODRIGUES, 2024, p. 39-40).¹⁹

Curiosamente, o que aproxima o filósofo brasileiro do moralista francês, o duque François de La Rochefoucauld, é também o que erige entre ambos os limites da diferença: o pessimismo. Se para o francês o pessimismo se origina numa paixão, uma entre as demais, o *amour propre* ou *amour de soi* para o brasileiro a raiz é uma vaidade que não é apenas uma paixão entre outras, mas frequentemente uma paixão que está oculta sob as outras ou que as domina (LIMA, 2004, p. XVII). Se, como vimos acima, a vaidade exerce o papel de organizador da sociedade em Matias Aires, para La Rochefoucauld esse aglutinador é o amor-próprio: “O que os homens chamaram de amizade é apenas uma sociedade, um acordo recíproco de interesses e uma troca de bons ofícios; enfim, é apenas um comércio em que o amor-próprio sempre se propõe a ganhar algo” (LA ROCHEFOUCAULD, 2014, p. 22). A preparação para a morte que Aires descreve como parte de sua filosofia na *Carta sobre a fortuna* (1980, p. 200-202) também é, para o duque de La Rochefoucauld, apenas mais uma forma de manifestação do amor-próprio: “O apego ou a indiferença dos filósofos pela vida era apenas um gosto de seu amor-próprio, e sobre ele não devemos discutir tanto quanto sobre a preferência do paladar ou a escolha das cores” (LA ROCHEFOUCAULD, 2014, p. 17). É importante também mencionar que Matias Aires toma vaidade e amor-próprio como semelhantes de tal maneira, que correm até o risco de serem a mesma coisa. “A vaidade parece-se muito com o amor-próprio, se é que não são 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, 2004, § 10, p. 22)

Tornemos a Pascal. Uma diferença marcante entre os dois filósofos também pode ser encontrada na maneira como Aires encara uma virtude própria do clero, a piedade, mais especificamente uma de suas formas, a vida retirada. Matias Aires considera a piedade de modo geral, e mais particularmente o retiro para a oração, como uma forma de vaidade, ou seja, uma virtude radicada no vício universal da vaidade, aquilo que Mesquita denomina

¹⁹ Nesse momento, é oportuno trazer a crítica de Vauvenargues, pois o erro de La Rochefoucauld seria o de não distinguir entre os tipos de amor-próprio: “Se existe um amor por nós mesmos naturalmente solícito e compassivo, e outro amor-próprio sem humanidade, sem equidade, sem limites, sem razão, será preciso confundi-los?” (VAUVENARGUES, 2007, p. 77).

vaidade no retiro (MESQUITA, 2011, p. 88-89), ocasionada não pelo amor sublime, mas pela desfeita da sociedade. Antes de citarmos diretamente o § 20 que expõe essa vaidade, lembremos que Pascal foi um dos Solitários do mosteiro de Port-Royal (BÉNICHOU, 2008, p. 102). Agora, citemos Aires:

Buscamos a Deus quando o mundo nos não busca; se alguma ofensa nos irrita, deixamos a sociedade, não por arrependidos, mas por queixosos, e menos por amor a Deus, que por aborrecer os homens. A vaidade nos inspira aquele modo de vingança, e parece com efeito que o deixar o mundo é desprezá-lo. Assim será; mas quem deseja vingar-se ainda ama, e quem se mostra ofendido ainda quer. (AIRES, 2004, § 20, p. 28)

A opção pelo retiro em Matias Aires não se dá por motivação religiosa, mas surge como outro ponto de contato importante com a matriz barroca: é o que atesta a desconfiança final de Aires da sociedade após suas tentativas de angariar posições. No final da vida, adota o retiro na quinta da Agualva. Bernardo observa que essa atitude repercute as éticas helenísticas, mormente o estoicismo, quando ocorre “o abandono da mundanidade por via do isolamento forçado, na base de qualquer expectativa de virtude e sobretudo de uma liberdade superior (BERNARDO, 2011, p. 298). Se há a opção pela vida retirada, sua motivação não é religiosa, mas pessimista.

Outra diferença em relação a Pascal pode ser dada como segue. Embora Deus tenha um papel importante na sua reflexão, seu universo é mais estoico do que cristão. Seu livro, aprovado pelo Santo Ofício, não faz nenhuma menção a Cristo e menciona apenas acidentalmente a Igreja. Isso faz com que as *Reflexões sobre a vaidade dos homens* evolem certo de ar de anticlericalismo (LIMA, 2004, p. XV).

Contudo, apesar do seu profundo pessimismo antropológico, Aires não é, como Machado de Assis, um pascaliano sem o auxílio da graça;²⁰ sua reflexão comporta a espera da salvação.²¹ Essa atitude perante a providência, conforme atesta a distinção entre amor mundano e sublime, ajuda na construção da ponte que filia seu pensamento à matriz colonial, não a uma doutrina religiosa específica como o jansenismo. “Toda ciência se corrompe no homem; porque este é como um vaso de iniquidade, que tudo o que passa por ele fica inficionado [...]. Naquilo em que a Providência não predefiniu um ser permanente, e inalterável, a natureza não cessa de mover-se enquanto não desfaz, não corrompe e enquanto não acaba.” (AIRES, 2004, § 125, p. 139 — 140)

Como também atesta Rodrigues, nas *Reflexões*, Aires não faz menção a Cristo (2024, p. 38), diferentemente de Pascal, para quem o cristianismo

²⁰ Conferir a esse respeito REALE, 1982, p. 8-10.

²¹ Remetemos o leitor ao seguinte trabalho: RODRIGUES, 2024, p. 35.

é a via única que conduz à saída da miséria humana. O fragmento 416 Lafuma/ Brunschwig 546 expressa o seguinte:

A natureza é corrupta.

Sem Jesus Cristo, o homem tem de ficar no vício e na miséria. Com Jesus Cristo, o homem fica isento de vício e miséria.

Nele está toda a virtude e toda a felicidade.

Fora dele só há vício, miséria, erro, trevas, morte, desespero. (PASCAL, 2005, p. 157)

Matias Aires se comporta como um dos grandes adversários de Pascal: Descartes, em cujas *Meditações* a menção a Deus não acompanha a citação de Jesus.²² Na sua moral provisória, a regra cética de seguir as leis e religião do seu país de origem leva a pensar na sua aplicação em uma nação cuja religião não seja a cristã.²³ Pascal não apreciava Descartes²⁴

²² São exemplares desse tratamento as meditações terceira e quinta. Na sua *Sinopse*, Descartes afirma, respectivamente: “Na *Terceira Meditação*, expus suficientemente, ao que me parece, meu principal argumento para provar a existência de Deus” (DESCARTES, 2018, p. 227). O argumento não requer o recurso à fé, como Pascal o faz, mas sim o recurso a uma análise a respeito da origem da ideia de Deus (DESCARTES, 2018, p. 65 – 105). “Finalmente, mostra-se o modo por que é verdadeiro que a certeza das próprias demonstrações geométricas depende do conhecimento de Deus” (DESCARTES, 2018, p. 229). O recurso às propriedades do triângulo e do quadrado permite a analogia com a necessidade da impossibilidade de pensar uma montanha sem vale, aplicando o raciocínio a Deus e seus atributos (DESCARTES, 2018, p. 135 – 145). Gilson considera que essas provas de existência de Deus são as provas pela causalidade da ideia – qual é a sua origem – e da própria ideia de Deus – das suas propriedades (GILSON, 2011, p. XVIII-XXIII).

²³ “A primeira era obedecer às leis e aos costumes de meu país, conservando com constância a religião na qual Deus me deu a graça de ser instruído desde minha infância, e governando-me em qualquer outra coisa segundo as opiniões mais moderadas e mais afastadas do excesso, que fossem comumente aceitas e praticadas pelas pessoas mais sensatas entre aquelas com quem teria de conviver.” (DESCARTES, 2011, p. 44) De acordo com Gilson, a menção à religião de sua infância se entende quando Descartes, interpelado pelo ministro protestante Revius a adotar sua religião se recusa, afirmando seguir a religião do seu rei. Diante da insistência do ministro, teria respondido então que seguia a religião de sua mãe (GILSON, 2011, p. 44, nota 2). Observe-se que a menção a Deus não é, novamente, seguida de menção a Jesus Cristo. Maia Neto aponta que, entre os *tropoi* de Enesidemo, o décimo diz respeito aos costumes e leis: como entram em conflito ao longo do tempo e espaço, é impossível determinar qual é verdadeiro absolutamente. Adiante, ele pondera que é importante saber que o pirronismo não suspende o juízo acerca do que aparece aos sentidos ou ao intelecto. Ele não nega que o mel que alguém experimenta seja doce, mas suspende o juízo a respeito da doçura do mel em si (MAIA NETO, 2007, p. 18-19). Os céticos, portanto, não negam a vida comum, mas sim as concepções dos filósofos dogmáticos a respeito da vida comum, procurando viver a existência cotidiana segundo seus parâmetros costumeiros e habituais (SMITH, 2004, p. 50-51). Essa postura está de acordo com o que vimos da visão de mundo airesiana, o que reforça a presença do elemento cético da matriz barroca, portanto, sua filiação a ela.

²⁴ “Não posso perdoar a Descartes: ele bem que gostaria, em toda a sua filosofia, de poder dispensar Deus; mas não pôde evitar de atribuir-lhe um piparote para colocar o mundo em movimento; depois disso, ele não tem mais o que fazer de Deus.” (PASCAL, 2005, Laf. 1001, p. 431; grifo do autor) Muito embora na edição Lafuma dos *Pensamentos* o frag. 449 não esteja elencado entre os que aludem a Descartes, Gouhier (2005, p. 323) defende que o trecho citado adiante seguramente

— diferentemente de Vauvenargues, que louvava as qualidades da sua imaginação, junto com Montaigne e o próprio Pascal (VAUVENARGUES, 2007, p. 72). Talvez esse fato exerça alguma contribuição no desprestígio que Pascal declara por seu conterrâneo. Isso porque, como registra Bénichou, os jansenistas acreditavam que, após a queda adâmica, vencer o pecado era um favor gratuito de Deus, de modo que nenhum esforço humano seria capaz nem de obter a graça nem de resistir a ela. Pensar de outra maneira, ou seja, atribuir à criatura imperfeita o poder de salvar-se equivaleria a igualar o ser humano pecador e o Deus perfeito, mais do que isso, a afirmar como inúteis a vida e o sacrifício de Cristo (BÉNICHOU, 2008, p. 102).

É importante observar também que a física cartesiana está presente na discussão das experiências químicas de Matias Aires descritas no *Problema*, como atesta, por exemplo, sua menção aos espíritos animais (AIRES, 1777b, p. 22). No entanto, Descartes é tratado criticamente por Aires nas *Reflexões*, como o autor de uma das seitas de pensamento que alicerçam suas reflexões na física e na geometria e que fizeram o pensamento de Aristóteles perder o brilho. Aires não perde de vista a eficácia dessa corrente de pensamento moderna para explicar as causas de fenômenos naturais, como a formação de ventos, nuvens, chuva e mesmo terremotos, fazendo mais com seus experimentos do que muitos expedientes de filosofia anteriores atreladas à busca de causas finais. A causa desse sucesso nas ciências continua, contudo, sendo a vaidade, que leva a perceber que “o entendimento percebe melhor sendo ajudado pelos olhos, do que por si só.” (AIRES, 2004, § 126, p. 145) Esse expediente, notamos, concorda com o ceticismo antigo.

Concluído esse breve paralelo, é razoável atestar que o período passado na França exerceu influência marcante no pensamento do autor e que alguns dos elementos do pensamento dos filósofos franceses que causaram essa penetração podem ser combinados com outros herdados da matriz colonial barroca, como é o caso do pessimismo, de uma forma de ceticismo e de estoicismo. Esses elementos, longe de serem apenas acomodados no que seria uma manifestação do sibaritismo filoneísta, são filtrados, resultando em uma filosofia original, com apreciações críticas e apropriações originais dos temas, discussões e conceitos, bem como a criação de conceitos próprios, como a *vaidade*, a *formosura* e o *amor medíocre* e *sublime*. Nada mal para quem, por ser brasileiro, estaria condenado a não ter cabeça filosófica, e, tendo-a, quando muito faria uma filosofia de segunda mão.

é uma alusão, ainda que informativa, não analítica, ao pensamento cartesiano: “O Deus dos cristãos não consiste em um Deus simplesmente autor de verdades geométricas e da ordem dos elementos; essa é a parte dos pagãos e dos epicuristas.” (PASCAL, 2005, Laf. 449/Brun. 556, p. 182)

Considerações finais

As acusações de diletantismo e filoneísmo seriam os critérios para retirar o adjetivo *original* de vários filósofos brasileiros. O caso de Matias Aires, portanto, é uma manifestação de um fenômeno que se estenderá para além dele. Felizmente, graças aos estudos de vários pensadores, o tratamento do quadro da filosofia brasileira tem sofrido augúrios auspiciosos. O horizonte geral se aclara e desanuvia quando os processos da *exofilia* e da *oicofobia*, que guiavam os estudos sobre os nossos pensadores e que faziam da díade *filosofia brasileira* um oximoro, são desvendados e confrontados.

A chave interpretativa para a defesa da brasilidade do pensamento de Matias Aires é a identificação dos elementos componentes da matriz barroca colonial ao longo de todo o seu pensamento, desde as *Reflexões*, até o *Problema* e a *Carta*. Matias Aires adota um estilo de vida retirado e meditativo no final da sua vida, bem afim à renúncia do mundo inscrita na matriz barroca. Apresenta uma visão de mundo cética, pessimista e providencialista, cuja caução é o conceito de *vaidade*, marca da sua originalidade filosófica. O conceito de vaidade fundamenta uma ética, uma antropologia filosófica, uma filosofia social e política, uma filosofia da arte e mesmo alguma forma de teoria do conhecimento. Sua forma de salvacionismo não apenas repete Pascal, mas é original, com a proposição dos conceitos de formosura e amor sublime. Seu pessimismo não apenas mimetiza La Rochefoucauld e La Bruyère, conseguindo manter autonomia conceitual ainda que dialogue, por exemplo, com o conceito de *amor-próprio* do filósofo francês, inserindo-se em um expediente sintomático da tradição filosófica que é o diálogo com seus pares: assim como Vauvenargues propõe uma cisão entre os tipos de amor-próprio, Aires dialoga criticamente com La Rochefoucauld ao compreender o conceito central de sua obra pelo prisma da vaidade. Fica evidente que há diálogo e reapropriação, inserção na tradição pela autonomia criativa, não sibaritismo intelectual.

As duas formações passadas pelo autor foram estruturantes da sua visão de mundo. A primeira, ocorrida no Brasil colônia, o radicou firmemente na matriz colonial barroca cético-estoico-salvacionista, profundamente pessimista. Sua segunda formação, passada na França, o aproximou dos moralistas franceses, cujas formas de ceticismo e pessimismo e cuja forma expositiva breve e literária tão recorrentes nos jogos de salão e na escrita dos séculos XVII e XVIII constituíram ao mesmo tempo influência e matéria-prima para a reflexão airesiana. Essas formações, ao fim da nossa investigação, não se mostraram excludentes, mas complementares, casando e rimando harmoniosamente na forma final da filosofia desse pensador brasileiro original. Isso testemunha amplamente contra a posição que ignora a brasilidade de Matias Aires ou que o tomaria como um mero repetidor de ideias estrangeiras.

Concluimos afirmando a legitimidade da nossa proposição inicial: Matias Aires é um *filósofo brasileiro*.²⁵ Podemos muito justamente afirmar que acabamos de volta para o nosso ponto de partida. Teria sido inútil? Na verdade, o fato em si de concluirmos no mesmo ponto em que iniciamos nossa jornada não tem importância nenhuma quando percebemos que tudo o que importa é apenas o que aprendemos durante o caminho. Voltar é crescer com o tamanho da jornada.

Referências

- AIRES, Matias. *Reflexões sobre a vaidade dos homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- AIRES, Matias. *Reflexões sobre a vaidade dos homens e Carta sobre a fortuna*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda: 1980.
- AIRES, Matias. *Problema de arquitetura civil: primeira parte*. Lisboa: Oficina Antônio Rodrigues Galhardo, 1777a.
- AIRES, Matias. *Problema de arquitetura civil: segunda parte*. Lisboa: Oficina Antônio Rodrigues Galhardo, 1777b.
- BÉNICHOU, Paul. *Morales du grand siècle*. Paris: Éditions Gallimard, 2008.
- BERNARDO, Luís Manuel A.V. “A filosofia de Matias Aires: uma ciência do tempo?”, in *Argumentos*, v. 13, n. 25, Fortaleza, p. 287 – 300, jan-jun 2021.
- BERNARDO, Luís Manuel A.V. “Metafísica dos materiais: o ‘problema da arquitetura civil’ de Matias Aires.” In: *Convergências e afinidades: homenagem a António Braz Teixeira*. Lisboa: Centro de Estudos de Filosofia da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, 2008.
- BERNARDO, Luís Manuel A.V. “Aprendizagens da relatividade: as experiências químicas de Matias Aires”, in *Revista da Faculdade de Sociais e Humanas*, n. 19, p. 127 – 143, 2007.
- CRUZ COSTA, João. *Contribuição à história das ideias no Brasil: o desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórico nacional*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.
- DESCARTES, René. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Tradução Fausto Castilho. Campinas: Editora Unicamp, 2018.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. Tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão et alii. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- GILSON, Etienne. “Introdução.” In: DESCARTES, René. *Discurso do método*. Tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão et alii. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- GOUHIER, Henri. *Blaise Pascal: conversão e apologética*. Tradução Éricka Marie Irokazu e Homero Santiago. São Paulo: Discurso Editorial, 2005.

²⁵ Matias Aires é patrono da Cadeira número 6 da Academia Brasileira de Letras (RODRIGUES, 2024, p. 12).

- LA BRUYÈRE, Jean de. *Les caracteres (De la cour et Des grands). Texte integral + dossier*. Paris: Éditions Gallimard, 2004.
- LA ROCHEFOUCAULD, François. *Reflexões ou sentenças e máximas morais*. Tradução Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras, 2014.
- LIMA, Alceu Amoroso. "Introdução." In: AIRES, M. *Reflexões sobre a vaidade dos homens*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MAIA NETO, José Raimundo. *O ceticismo na obra de Machado de Assis*. São Paulo: Annablume, 2007.
- MARGUTTI, Paulo. "Cruz Costa como historiador da filosofia brasileira", in *Saberes interdisciplinares*, n. 21, p. 30 – 44, jan-jun 2018.
- MARGUTTI, Paulo. "Machado, o brasileiro pirrônico? Um debate com Maia Neto", in *Sképsis*, n. 1, p. 183 – 212, 2007.
- MARGUTTI, Paulo. "Reflexões sobre a vaidade dos homens: Hume e Matias Aires", in *Kriterion*, n. 108, p. 253 – 278, 2003.
- MESQUITA, Antônio Pedro. "*Vanitas vanitatum*: As virtudes com vaidade em Matias Aires", in *Revista Estudos Filosóficos*, n. 7, p. 78 – 88, 2011.
- MONTAIGNE, Michel. *Ensaio*. Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- NEIMAN, Susan. *O mal no pensamento moderno: uma história alternativa da filosofia*. Tradução Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Difel, 2003.
- PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Tradução Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- PEUREUX, Guillaume. "Le texte em perspective." In: LA BRUYÈRE, Jean de. *Les caracteres (De la cour et Des grands). Texte integral + dossier*. Paris: Éditions Gallimard, 2004.
- REALE, Miguel. *A filosofia na obra de Machado de Assis e Antologia filosófica de Machado de Assis*. São Paulo: Pioneira Editora, 1982.
- RODRIGUES, Rafael Penido Vilela. "A biografia e as ideias filosóficas de Matias Aires (1705 – 1763)." In: MARGUTTI, Paulo. *Oitavo Colóquio Pensadores Brasileiros: coletânea de textos*. Cachoeirinha: Editora Fi, 2024.
- SELLARS, John. *Estoicismo*. Tradução Israel Vilas Bôas. Petrópolis: Vozes, 2024.
- SMITH, Plínio Junqueira. *Ceticismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- STOCK, George. *O estoicismo*. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2022.
- VAUVENARGUES, Luc de Clapier. *Reflexões e máximas*. Tradução Hély de Bruchard e Fúlvia Maria Luiza Moretto. São Paulo: Editora UNESP, 2007.