

Estado da publicação: O preprint não foi publicado em outro meio.

Reflexões sobre a vaidade dos homens, de Matias Aires: uma obra pessimista de filosofia no Brasil?

Matheus Freitas

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2026.v49.n2.e026013>

Submetido em: 2026-09-15

Postado em: 2026-09-15 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

DOI: 10.1590/0101-3173.2026.v49.n2.e026013

Reflexões sobre a vaidade dos homens, de Matias Aires: uma obra pessimista de filosofia no Brasil?¹

Matheus Freitas

Universidade Federal de Sergipe

Sergipe, Brasil

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5260-4688>

E-mail: silvafreitasmatheus@hotmail.com

Nota editorial: Este manuscrito foi aprovado para publicação na revista *Trans/Form/Ação* e encontra-se em preparação editorial. A versão de registro será publicada posteriormente pela revista.

Resumo: O artigo examina as *Reflexões sobre a vaidade dos homens* (1752), de Matias Aires (1705-1763), a partir de uma dupla perspectiva. Em primeiro lugar, investiga-se a possibilidade de considerar a obra como expressão de uma filosofia brasileira, não obstante suas inegáveis influências europeias. Para tanto, mobilizam-se contribuições de estudiosos brasileiros como Cruz Costa, Alcides Bezerra e Jacinto do Prado Coelho, que fornecem elementos para pensar a originalidade do pensamento produzido no Brasil colonial. Em segundo lugar, analisa-se a estrutura argumentativa do pessimismo airisiano com auxílio da teoria da argumentação de Perelman e Olbrechts-Tyteca, identificando três tipos de razão que fundamentam sua visão pessimista: o argumento do sacrifício inútil, o argumento do contágio universal e irreversível das ações humanas pelos seus vícios e o argumento da depreciação do comum pela coexistência entre a pessoa e seus vícios. Conclui-se que o pessimismo de Matias Aires, embora radical em sua dimensão antropológica, preserva a possibilidade de uma intervenção providencial redentora, o que confirma uma especificidade de sua visão de mundo metafísica.

Palavras-chave: Matias Aires, Filosofia brasileira, Pessimismo, Teoria da argumentação, Vaidade.

Introdução

O filósofo Matias Aires nasceu em São Paulo em 1705 e lá viveu os onze primeiros anos de sua vida, até se mudar para Portugal com sua família. Chega-se a afirmar que ele é brasileiro apenas pelo acidente do nascimento e no mais europeu, uma vez que formou seu

¹ Parte das reflexões aqui desenvolvidas tem como ponto de partida o Capítulo 4 de minha tese doutoral: FREITAS, M. S. Razões do pessimismo: estudos para uma interpretação geral do pessimismo filosófico à luz de Schopenhauer, Eduard von Hartmann e Matias Aires. 2023. 234 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2023. Contudo, enquanto na tese a análise de Matias Aires estava subordinada a um quadro comparativo com Schopenhauer e Hartmann, neste artigo o foco recai exclusivamente sobre a especificidade de sua contribuição para o pensamento filosófico brasileiro e sobre a arquitetura argumentativa de seu pessimismo, com ênfase nos esquemas de argumentação que lhe são próprios.

espírito sobretudo em Portugal e França. Na Faculdade de Direito de Coimbra obteve a licenciatura em Artes, e na Sorbonne estudou Ciências Naturais, Matemática e Hebraico, embora sempre tenha demonstrado maior interesse pelos moralistas franceses do século anterior, como La Rochefoucauld (1613-1680), Pascal (1623-1662), La Bruyère (1645-1696), Bossuet (1627-1704) e Massillon (1663-1742).

Em sua principal obra filosófica, *Reflexões sobre a vaidade dos homens*, Matias Aires fez críticas mordazes à sua conjuntura social, que vão desde a aristocracia aos magistrados, passando também pelo retiro forçado das mulheres. Há um relativo consenso na bibliografia especializada de que o pensamento expresso nessa obra é pessimista, mas não há a mesma segurança para apontar quais razões, além da crítica aos costumes da época, justificam esse pessimismo². Eu proponho, em primeiro lugar, emboçar encaminhamentos para pensar as *Reflexões sobre a vaidade dos homens* como uma obra filosófica brasileira, não obstante suas influências europeias. Em segundo lugar, eu viso explicitar por quais tipos de argumentos a filosofia de Matias Aires é definida como pessimista. Com isso, evita-se ainda reduzi-la meramente ao produto de uma vida solitária e triste, como contam notas biográficas a respeito do nosso patricio do século XVIII.

I

O agudo senso histórico-social de Cruz Costa (1904-1978), um dos expoentes principais da intelectualidade filosófica acadêmica brasileira, inspira fortemente o nosso primeiro objetivo. Opondo-se ao que chama de “veleidade de efeito continentalista”, ele não vê “no curioso fenômeno da nossa identificação com a inteligência dos nossos antepassados europeus” uma mera relação de assimilação da cultura deles; há para Costa (1954, p. 179) uma “experiência nova” que resulta desse choque cultural, desse “encontro tumultuoso de ideias elaboradas em meios em que a cultura fora já profundamente trabalhada pela história”. Nosso ilustre intelectual quer dizer que “das culturas de importação”, como a brasileira, “nunca resulta propriamente uma simples imitação do modelo, mas uma reelaboração dos dados recebidos que produzem frutos curiosos”. Podemos colocar Matias Aires entre esses “frutos”.

² É necessário observar, desde já, uma dificuldade terminológica: Matias Aires não conhecia a palavra “pessimista”, vocábulo cunhado apenas no final do século XVIII e difundido no debate filosófico muito depois da publicação das *Reflexões* em 1752 (cf. Stäglich, 1951-1952). Ademais, como alerta Prado Coelho (1954-1955, p. 27), o próprio termo “pensamento” pertencia a um universo léxico diverso no português setecentista. A aplicação desses conceitos à obra de Matias Aires é, portanto, uma operação interpretativa posterior, que este artigo assume de modo consciente e deliberado, buscando nela um instrumento heurístico para compreender a especificidade de sua contribuição filosófica, sem com isso ignorar a distância histórica que nos separa do autor.

Reforçam essa intenção os argumentos de cunho mais psicossocial oferecidos por Alcides Bezerra (1891-1938). Esse é outro nome relevante da história da nossa inteligência. Operando com ferramentas quase junguianas, Bezerra (1979, p. 81-83) defende que há pensamento original brasileiro, melhor, filosofia brasileira, inclusive na colônia. Ora, “a personalidade”, em um nível individual ou coletivo, “se compõe como que de camadas superpostas no decorrer das gerações”. É por isso que franceses e holandeses, mesmo em pequeno número desde os primórdios do que eles chamavam de nosso “descobrimento”, “influíram na formação do povo, ainda hoje se notando traços indelévels dessa influência”. Se é assim, “como não influiriam os indígenas, em grande número, em contato permanente e com os quais houve grande mestiçamento”?³ (Bezerra, 1979, p. 83).

Desse “mestiçamento” com indígenas e também com europeus e africanos seguiu-se um *continuum* genético que não é entendido apenas fisiologicamente, mas também em sentido psicológico e social. A evidência de que tal fenômeno influenciou também a filosofia é tão grande que a melhor forma de a explicar talvez seja por meio de uma pergunta retórica temperada com suave ironia: “será possível [...] que durante três séculos ninguém no Brasil se tenha preocupado com os problemas fundamentais da vida humana? Ninguém tenha meditado sobre o valor das ações, sobre o bem e o mal, a origem das coisas, o destino da alma?” (Bezerra, 1979, p. 83). Matias Aires, decididamente, fez tudo isso com insuspeitada profundidade e sofisticação. E o modo como ele fez aproxima-o de um conjunto de características frequentemente associadas a um pensamento originalmente brasileiro.

Dentre elas, “no mundo de contrastes que somos”, Costa (1954, p. 182) destaca o ecletismo como “filosofia que mais extensas e profundas raízes encontrou na alma brasileira”. A diretriz eclética consiste basicamente em considerar as mais distintas doutrinas, dos mais diversos filósofos, e selecionar dentre elas as teses que são mais bem apreciadas, sem uma preocupação maior de remetê-las aos seus sistemas de origem. Ora, na filosofia de Matias Aires nossos estudiosos identificam, além de elementos do moralismo francês do século XVII, outros do jansenismo católico, do ceticismo, do cientificismo ascendente no século XVIII, do providencialismo estoico e do pessimismo calvinista. Por conta da sua

³ A aproximação entre o argumento de Bezerra (1979) e a psicologia analítica de Carl Gustav Jung (1875-1961) não parece de modo algum fortuita. Jung desenvolveu a noção de “inconsciente coletivo” ao longo de décadas, desde *Símbolos da transformação* (1912) até *Arquétipos e o inconsciente coletivo* (1954), segundo a qual a consciência individual se forma sobre camadas psíquicas herdadas da espécie: “todo ser humano repete sempre o último degrau de desenvolvimento da espécie, contendo inconscientemente como um dado apriorístico toda a estrutura psíquica desenvolvida pouco a pouco através de sua ancestralidade” (Jung, 2018, p. 279). É essa perspectiva que autoriza a aproximação com a tese de Bezerra (1979) sobre a formação da personalidade coletiva brasileira por “camadas superpostas no decorrer das gerações”.

capacidade de articular tão distintas e variadas influências, o ecletismo e a filosofia de Matias Aires transmitem perfeitamente a mais distinta característica do pensamento brasileiro, de acordo com Costa (1954, p. 182): “suportar contradições e mesmo harmonizá-las”.

Essa marca, inclusive, é incorporada por um ícone do imaginário literário brasileiro. Macunaíma, “que a tantos irrita”, andou por nossas terras “livre [...] de todas as ideologias, imitando-as, deformando-as, adaptando-as, afeiçoando-as”; o anti-herói indígena de Mário de Andrade (1893-1945) “desafia esquemas e interpretações porque, com certeza, possui uma que se esconde n’um mundo de contrastes que é difícil de apreender e mais ainda de caracterizar” (Costa, 1954, p. 185), exatamente como as *Reflexões sobre a vaidade dos homens*.

Ajuda a caracterizar o eclético “mundo de contrastes” da filosofia de Matias Aires um estudo de importância única sobre o vocabulário de suas *Reflexões*. Seu autor, Jacinto do Prado Coelho (1920-1984), crítico literário, ensaísta e professor universitário português, reconhece que boa parte das *Reflexões* de Matias Aires foi feita sob o influxo da filosofia francesa do século XVII, e até observa que a intensa inserção da França na cultura brasileira viria a gerar o português moderno. Por outro lado, o estudioso nota que a estrutura frásica e o vocabulário das *Reflexões* ainda são clássicos. Dizendo de maneira poética, elas têm um fraseado que parece que precisa “constantemente de bifurcar-se, para contrabalancear-se; dir-se-ia que só pode caminhar com os dois pés” (Prado Coelho, 1954-1955, p. 29). De forma mais literal, o que dá à sua prosa esse efeito clássico são os “quiasmos” e os “paradoxos” dos quais a obra está repleta.

O “quiasmo” é uma técnica literária que Matias usa para “bifurcar” seu texto. Ele divide sentenças em partes simétricas que facilitam a visualização de antíteses, como ao escrever que a “vaidade nos faz parecer que merecemos tudo”, para adiante dizer que “a falta de vaidade nos faz parecer que não merecemos nada”. Outras bifurcações presentes no texto são: “ao mesmo tempo queremos e não queremos”, “condenamos e aprovamos”, “buscamos e fugimos”, “amamos e aborrecemos” (cf. Prado Coelho, 1954-1955, p. 30-31). Já entre os paradoxos constantemente presentes na filosofia de Matias Aires, o maior deles é considerar a “vaidade humana” como a fonte de incontáveis males para os quais ela é a única solução possível.

Ademais, essas técnicas, além de emprestarem às *Reflexões* um tom “muitas vezes subversivo e muitas vezes conciliante”, conjugando tantas vertentes intelectuais diferentes, refletiam bem “a crise de mentalidade que se estava vivendo” no contexto em que o próprio Matias Aires esteve no Brasil (Figueiredo, 1980, p. XXX). Por isso, não devemos subestimar

a tese de que as suas experiências em São Paulo teriam sido o bastante para imprimir em sua alma a “crise de mentalidade” brasileira, da qual alguns eventos sucedidos na sua primeira infância seriam apenas uma pequena amostra (cf. Margutti, 2013, p. 288).

O garoto “cresceu numa esplêndida abundância de amor e bens materiais, cercado da solicitude de pais, parentes, descendentes, criados e escravos” (Lima, 2004, p. VII; Figueiredo, 1980, p. III). Tudo isso “lhe haveria de ter parecido a recompensa unânime e magnífica da superior liberalidade da sua família” (Figueiredo, 1980, p. IV). Seu pai, José Ramos da Silva, foi um imigrante português cuja “ambição não deixava descansar” e que se tornou rico pelo dinheiro feito na época da mineração. Um homem poderoso, ambicioso e, ao mesmo tempo, dolorosamente amargurado por nunca ter conseguido o respeito da nobreza, muito provavelmente porque, antes de fazer fortuna, ele fora mercador de loja aberta, e seu pai, lavrador pobre (Figueiredo, 1980, p. IV). Aí está uma figura perfeita da mentalidade cindida do Brasil colonial no século XVIII. Uma cisão bilateral, pois o pai de Matias Aires invejava a nobreza que a Coroa lhe negava, mas ao mesmo tempo era invejado pelos paulistas companheiros na atividade mineradora; a estes a Coroa negava um bem ardentemente perseguido: o de enriquecer como os *reinois*, europeus que fizeram fortuna com a extração de ouro, como o pai de Matias Aires. Os excessos vaidosos com os quais eles esbanjavam a sua prodigalidade financeira – tais quais os do pai de Matias Aires, que cercou o “rapazinho” de “incenso, ouro, coros, luzes” – despertaram a fúria dos naturais de São Paulo. Essa cisma levou à guerra dos Emboabas. Foi exatamente para fugir dela que José Ramos da Silva voltou para o velho continente, levando consigo toda a sua família, incluindo seu filho e nosso filósofo Matias Aires.

Ora, não se pode simplesmente descartar a hipótese de que esse atribulado ambiente, intensamente vivenciado por Matias Aires, tenha criado em sua mentalidade raízes que viriam futuramente a sustentar as primícias tão singulares de sua filosofia⁴. A “bilateralidade que nas academias fora exercício” e que na vida social brasileira irrompia em conflitos de classe “torna-se nas *Reflexões* um desassossego perturbador” (Figueiredo, 1980, p. XXXII). E não teria todo esse desassossego favorecido a “indiscutível aceitação pelo público do século XVIII” que o livro de Matias Aires recebeu? As *Reflexões* chegaram a quatro edições em menos de meio século: 1752, 1761, 1778 e 1786 (cf. Oliveira Neto, 1944, p. X).

⁴ Para estudos mais aprofundados e voltados especificamente para a definição de uma “filosofia brasileira”, cf. Costa (1956), Jaime (1997 a; 1997 b; 2000; 2002), Lima Vaz (1961), Paim (1967; 1999; 2000) e Vita (1969).

II

Mas se estamos dispostos, ao menos provisoriamente, a assumir desde já o pensamento de Matias Aires como brasileiro, e em certo sentido macunaímico, o que nos faltaria para qualificá-lo como pessimista? Apenas analisando seu conteúdo é possível responder essa pergunta. Embora a sua principal obra filosófica trate da “vaidade”, Matias Aires apenas muito vagamente define esse conceito: a “vaidade” é uma “espécie de concupiscência” (Aires, 2004, p. 58). Todavia, muito mais nos é revelado se considerarmos a sua formação religiosa. Segundo uma leitura católica, “concupiscência” é o termo cristão para a “perversão de caráter”, que nos faz sentir alegria no exercício do mal. E nas palavras do próprio autor, lemos que “no exercício do mal achamos uma espécie de doçura, e de naturalidade” (Aires, 2004, p. 65). Em poucas palavras, a vaidade é uma perversão moral que faz parte da natureza humana.

Ademais, na visão de Matias Aires “tudo é vaidade”. Ele próprio escolhe essa sabedoria do *Eclesiastes* para resumir a conclusão de suas *Reflexões*. E essa conclusão sem dúvidas justifica a sua fama de “pessimista”. Mais delicado, contudo, é definir a abrangência de tal pessimismo e exibir a trama conceitual que o sustenta em uma composição que, além de suas influências tão variadas, é aforismática e beletrística, além de “desprovida de começo, meio ou fim logicamente encadeados” (Figueiredo, 1980, p. XXXII).

Para contornar essa dificuldade, vamos recorrer ao auxílio de manuais de teoria da argumentação. Eles facilitarão identificar uma lógica pessimista na prosa airisiana e distinguir nela tipos comuns ou “esquemas de argumentação”, que representam estruturas argumentativas usadas nos mais variados contextos, do senso comum à argumentação legal e científica. Assim, evita-se ao mesmo tempo a prática pouco filosófica, porém recorrente em estudos sobre o pessimismo, de atribuí-lo a algum humor ou estado de espírito tipicamente melancólico, de quem o professa ou do contexto histórico em que foi professado.

Um exemplo marcante dessa situação é o caso do filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860). Minimizando os seus argumentos, alguns estudos especulam que ele elaborou uma filosofia pessimista por conta da relação conflituosa que teve com a sua mãe ou pela desesperança que se abateu por toda a Alemanha após o fracasso da Revolução de 1848 (cf. Holingdale, 1970, p. 18; Magee, 1997, p. 11-13; Fischer, 1897). No caso de Matias Aires, questiona-se se o seu pessimismo, de certo modo, não tem raízes na sua vida “solitária e triste” e no seu “caráter misantropo e rebelde” a despeito de “tudo o que a fortuna, a cultura, o gênio lhe teriam permitido obter” (Lima, 2004, p. XIX).

Rastrear “tipos” de argumentos pessimistas em Matias Aires viabiliza, pois, uma abordagem mais objetiva do pessimismo, no sentido de estudá-lo como uma conclusão de uma argumentação. Procede-se, assim, de modo análogo ao que já se tem realizado em estudos do pessimismo schopenhaueriano, especificamente, e do pessimismo em geral: em lugar de buscar na personalidade do filósofo as causas de sua visão de mundo, examinam-se as razões que ele próprio oferece, os esquemas argumentativos que mobiliza e a consistência interna de seu raciocínio (cf. Freitas, 2023; 2024). Tal perspectiva permite tanto compreender mais rigorosamente o pensamento de Matias Aires quanto situá-lo no quadro mais amplo das filosofias pessimistas, sem com isso dissolver suas especificidades.

Seguindo esse direcionamento, entendemos que Matias Aires recorre a um raciocínio que os teóricos da argumentação denominam **argumento do sacrifício inútil**: trata-se de confrontar o esforço despendido com o resultado alcançado, mostrando que a relação entre ambos é desproporcional a ponto de tornar a ação vã (Perelman e Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 281). Um exemplo clássico, mencionado por Perelman e Olbrechts-Tyteca (2014, p. 285), é a frustração da Virgem no sermão de Bossuet: o sangue de Cristo teria sido derramado em vão diante da impenitência humana. Por seu turno, Aires constrói sua visão pessimista a partir de três níveis de frustração – moral, eudemonológica e social.

A respeito da moral, sob forte influência dos pensadores franceses do século XVII, lemos em Matias Aires que, por sua própria natureza, o ser humano tende a fazer o mal. Em uma passagem reveladora, Matias Aires descreve o conflito interior do ser humano: “Temos uma vontade pronta para conhecer e detestar o vício; mas também temos outra pronta para abraçar [...]” (Aires, 2004, p. 58). Embora pareça haver um equilíbrio, o filósofo adverte que nossa tendência viciosa sempre prevalece: “por mais que queiramos ser humildes, e que tenhamos vontade de desprezar o fausto”, ou seja, por mais que queiramos seguir a vontade que detesta o vício, “a vontade contrária sempre vence [...]” (Aires, 2004, p. 58).

Já sob o influxo do ceticismo, o filósofo explica que isso ocorre porque o nosso entendimento é a sede em que a vaidade se instala e por isso, atravessado por esse vício, ele é incapaz de nos fazer compreender a real natureza das coisas, levando-nos, portanto, a viver de vãs ilusões e não da verdade. Assim se justifica sustentar que a vontade viciosa “sempre vence”, e que é inútil qualquer esforço para aprimorá-la.

Além disso, do ponto de vista eudemonológico, jamais conseguiremos encontrar felicidade na busca por satisfação pessoal, uma vez que também por sua natureza, para Matias Aires, o ser humano vive constantemente frustrado. Nós apenas “estimamos o que já não temos” e “fazemos pouco caso do que possuímos” (Aires, 2004, p. 51). Ainda que no

passado tenhamos experimentado coisas boas, por mais numerosas e intensas que tenham sido, continuamos a maldizer nossa fortuna, pois é da nossa índole “olhar para o tempo que passou com indiferença [...]”. Quanto ao presente, por melhor que ele possa ser, não o vemos senão com “desprezo”. Por isso a natureza humana, conforme complementa Matias Aires (2004, p. 51), “nunca vive satisfeita”.

Também parece inútil tentar reparar a nossa moralidade degenerada, e as nossas recorrentes frustrações individuais, em qualquer esfera da vida social. Para Matias Aires, a humanidade, novamente por conta dos impulsos de sua própria natureza, corrompe todas as áreas da vida social. O “nosso bem”, para esse filósofo, “só deve depender de nós” (Aires, 2004, p. 100); mas como de nós só resultam ações viciosas e malogradas em seu anseio por contentamento egoísta, “nos fazemos infelizes, à proporção que buscamos a felicidade em outra parte”, ou seja, fora de nós mesmos, no mundo que nos rodeia e com todos os seus constructos sociais. “Mas como pode deixar de ser assim?”. Ora, o próprio Aires (2004, p. 100) responde essa sua questão: “o nosso desejo não se pode conter dentro de nós, porque os seus objetos todos são exteriores; a cada instante envelhecemos, porém os nossos desejos a cada instante se renovam, e renascem [...]”. Sendo esses desejos irreparavelmente viciosos, insaciáveis e inseparáveis da vida social, é inútil, conseqüentemente, perseguir um ideal de felicidade que se fundamente não apenas na bondade humana e na felicidade individual, mas também em uma vida social harmoniosa e justa. Assim articula-se o “argumento do sacrifício inútil” no pessimismo de Matias Aires.

Outro esquema argumentativo mobilizado por Matias Aires é o **argumento do contágio universal e irreversível das ações humanas pelos seus vícios**. De acordo com Perelman e Olbrechts-Tyteca (2014, p. 326 e 333) o “argumento do contágio” adverte contra fenômenos que, uma vez iniciados, tendem a se propagar de modo irreversível, tornando-se cada vez mais nocivos. Durante o período da Revolução Francesa, essa forma de raciocínio serviu de instrumento para setores reacionários, que investiam com veemência contra qualquer ideia associada ao projeto jacobino, na tentativa de sufocar desde o nascedouro a expansão das propostas revolucionárias. A eficácia do “argumento do contágio” ganha força precisamente quando se define um “marco zero”, isto é, um “evento original” que, mesmo antes de qualquer disseminação, já é caracterizado como algo intrinsecamente daninho. Desse modo, tal estratégia argumentativa desqualifica não apenas os desdobramentos indesejáveis que se alastram, mas também a fonte mesma considerada corruptora, responsável por deflagrar todo o processo.

Na perspectiva de Matias Aires, são as próprias ações humanas – bem como tudo aquilo que delas decorre – que constituem os elementos corrompidos, cabendo aos seres humanos o papel de fonte primeira e indesejável desse processo de contaminação. A imagem que o filósofo oferece é contundente: o ser humano seria algo como “um vaso de iniquidade, que tudo o que passa por ele fica inficionado” (Aires, 2004, p. 139). Ora, se essa mácula pudesse ser localizada ou detida, o diagnóstico pessimista de Aires perderia sua força; o que ocorre, porém, é justamente o contrário – a contaminação apresenta-se como universal e sem possibilidade de reversão, tal como se evidencia no modo como o autor demonstra sua gênese e propagação.

Exatamente como se prescreve para o “argumento do contágio”, Matias Aires apresenta, com alguma ordem cronológica, a origem da infecção: a perversão do nosso entendimento surge “como contágio contraído no trato e conversação dos homens”, no “comércio comum das gentes” (Aires, 2004, p. 38). Por isso o autor conclui, em um tom quase que de desabafo: “não sei se seria mais útil ao homem o ser incomunicável” (Aires, 2004, p. 38). Em poucas palavras, o “contágio das ações humanas pelos seus vícios” tem início no exato momento em que os seres humanos começam a se comunicar.

E se a linguagem, essa habilidade distintiva do ser humano, é a origem do contágio, a contaminação se alastra graças a outra marca da nossa espécie. O nosso entendimento ou razão – as duas palavras são sinônimas nas *Reflexões* – são os veículos de transmissão dos nossos vícios: “o nosso entendimento facilmente se inficiona, não só com as opiniões próprias, mas também com as alheias; não só com as próprias vaidades, mas também com as dos outros”; “a razão no homem é como um licor precioso em um vaso impuro; o licor sempre se contamina com a infecção do vaso” (Aires, 2004, p. 38 e 69). Por fim, insistindo em um campo metafórico que transmite a ideia de uma “infecção” e deixando claro que ela é generalizada, o filósofo acrescenta: “entre os homens é culpa não participar de um contágio universal; é crime o conservar-se puro no meio da impureza”. Basicamente, essa sentença significa que não se infectar é alienar-se da própria humanidade e daquilo que constitui o nosso ser, isto é, da linguagem e do uso de sua faculdade mental mais elevada. Por isso, além de universal o contágio é irreversível: é nossa sina participar desse “mal comum” (Aires, 2004, p. 80).

Entretanto, o “argumento do contágio” se fundamenta em um outro “tipo de razão”, o mais radical entre todos no pessimismo de Matias Aires. Esse autor opera uma **depreciação do comum pela coexistência entre a pessoa e seus vícios**. Nesse esquema argumentativo, “a ideia que se faz da pessoa serve, seja para prever certos atos desconhecidos, seja para

interpretar de um certo modo os atos conhecidos, seja para transferir para os atos o juízo formulado sobre o agente” (Perelman e Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 341-342). No *Elogio de Helena*, o sofista Górgias (485 a.C. – 380 a.C.) busca absolver a personagem ao argumentar que sua pouca idade a impedia de agir com prudência nas questões amorosas, o que permite ao público formar um juízo mais benévolo sobre ela e, em última instância, desculpá-la por ter acompanhado Páris (cf. Perelman e Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 369). Matias Aires, diversamente, não toma como ponto de partida a avaliação de um indivíduo em particular, mas sim a categoria universal de “humanidade”, a qual, conforme os teóricos da argumentação, pretenderia captar a essência compartilhada por todos os homens. Ora, a concepção de ser humano que emerge de suas *Reflexões* é radicalmente depreciativa, uma vez que a vaidade – entendida como um vício intrínseco ao entendimento – mostra-se onipresente e impossível de erradicar da existência humana, governando cada dimensão de nossa vida.

Na visão de Matias Aires, a condição humana reduz-se a mera encenação: “Que são os homens mais do que aparências de teatro? Tudo neles é representação, que a vaidade guia” (Aires, 2004, p. 32). O filósofo não hesita em qualificar a espécie de forma ainda mais severa, chamando-a de “Miseráveis homens, gênero infeliz” (Aires, 2004, p. 32). Tal condição decorre do fato de que “somos os instrumentos da vaidade” (Aires, 2004, p. 93), sendo ela quem “nos tempera, e põe no tom que lhe parece”, conforme suas próprias palavras. Não se trata, portanto, apenas de reconhecer que os efeitos deletérios da vaidade se propagam de modo generalizado e incontrolável por nossa existência. O aspecto mais profundamente pessimista reside em conceber que a totalidade do universo humano nada mais é do que a manifestação dessa mesma vaidade, reduzindo-se inteiramente a ela:

Mas que importa que no exterior do homem haja tanta diferença, se no seu interior não há nenhuma? Que importa que sejam diversos os lugares, se nos sujeitos não há diversidade? Quem há de haver que diga, que o homem que está posto no elevado de uma torre, seja mais homem que aquele que está posto em campo raso? O homem muda de lugar, mas não muda o ser do homem; em toda a parte é o mesmo, e em nenhuma é mais nem menos; pode parecer maior, mas ser, não (Aires, 2004, p. 84-85).

A única medida importante para considerar os seres humanos, independentemente de seu exterior, dos lugares que ocupam ou de suas obras, é a vaidade. Ela dá o valor de seu “ser”. Aires (2004, p. 20-21) escreve, por exemplo, que “com todas as paixões se une a vaidade; a muitas serve de origem principal; nasce com todas elas, e é a última que acaba [...]”. “Vivemos com vaidade, e com vaidade morremos” (Aires, 2004, p. 17). Além disso, “a vaidade propõe e decide logo, de sorte que quando as coisas chegam ao entendimento já este

está vencido; o que faz é aprovar a preocupação anterior, que a vaidade lhe introduz, e assim quando a vaidade busca o entendimento é só para formalidade, e só para a defender e autorizar, e não para a aconselhar”. Portanto, conforme Aires (2004, p. 79) arremata na sequência, “a vaidade nos tem em um contínuo movimento, e como é paixão dominante em nós, a todas as mais sujeita, e prevalece a todas [...]”.

Inclusive, “a vaidade exercita o seu poder ainda donde parece que não o tem” (Aires, 2004, p. 20). Ao expor, como quem faz uma denúncia, os lugares em que menos se poderia supor que há vaidade, Aires não deixa dúvida de que a régua com que ela mede o nosso valor é extremamente curta. A vaidade degenera mesmo as nossas ações que parecem mais nobres: “nos vemos superiores aos mais homens pelo bem que obramos, e nisso consiste a vaidade de obrar o bem” (Aires, 2004, p. 19). A vaidade também está nas ciências: “[...] 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”. Também a arte da justiça é contaminada pela vaidade: “a vaidade se comunica e tem jurisdição em tudo aquilo em que nós a temos. Daqui procede o ser a ciência da justiça humana uma ciência mudável, inconstante e vária; porque as leis da vaidade sabem confundir-se com as leis verdadeiras da justiça [...]”. Ora, “quantas injustiças não terá feito a vaidade de fazer justiça!” (Aires, 2004, p. 170).

Assim funciona o “argumento da depreciação do comum pela coexistência entre a pessoa e seus vícios”. Em Matias Aires, exatamente como se prescreve em manual acerca desse “tipo de razão”, “a noção de humanidade” só tem como “caráter” o que é comum a todos os homens, ou seja, a vaidade; essa noção não pode ser influenciada pelo comportamento de qualquer pessoa em particular, por mais virtuosa que ela pareça ser (cf. Perelman e Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 369). Nada pode alterar a apreciação extremamente baixa que se faz da nossa espécie.

Esse pessimismo abarca, portanto, uma dimensão antropológica inteira. Por outro lado, ele tem também uma dimensão cósmica muito peculiar. Ao afirmar que “tudo é vaidade”, Matias Aires considera a vaidade não apenas como paixão dominante no ser humano, mas também como a essência metafísica de toda a corruptibilidade. Nessa investida metafísica, a princípio, ele parece realizar uma manobra análoga à de Schopenhauer ou “de outros existencialistas modernos, que tomam um conceito, como a angústia, o impulso vital, o risco, a luta, e daí partem para a compreensão do universo todo”. O alemão, considerado uma espécie de arquipessimista, reduz o mundo à manifestação de uma essência irracional, insaciável e sem fundamento, o que o leva a sustentar que a não-existência seria o preferível

(cf. Janaway, 1999; Shapshay, 2019, p. 37). Na doutrina schopenhaueriana, a Vontade atua como princípio único e cego que se objetiva em todos os fenômenos, do inorgânico ao humano, o que implica que o sofrimento não é uma disfunção, mas a própria textura do real (cf. Freitas, 2024). Daí a conclusão de que o não-ser seria preferível: se a essência do mundo é um querer eternamente insatisfeito, a existência torna-se um erro metafísico.

Em Matias Aires, diversamente, a vaidade, embora elevada a princípio metafísico da corruptibilidade, não é a essência de todo o ser, mas apenas da esfera humana em sua relação consigo mesma e com o mundo. O cosmo, por sua vez, permanece obra da Providência, marcado pelo amor e pela perfeição (Aires, 2004, p. 98-99). A manobra é formalmente análoga, e consiste em tomar uma experiência antropológica fundamental e elevá-la à chave explicativa da totalidade. Todavia, seus resultados divergem porque a cosmovisão airisiana preserva um dualismo, e nisso consiste a marca distintiva de sua visão de mundo metafísica.

A vaidade reina no âmbito humano, enquanto o mundo natural permanece bom por criação divina. Uma vez que é fonte de tudo, a vaidade se associa com tudo, com o que é bom e o que é mal, desde que tire disso algum benefício próprio. Orgulhoso de sua expertise, alguém pode se envaidecer de um crime que nunca foi descoberto, do mesmo modo que o aplauso envaidece quem pratica a caridade. Conforme escreve Matias Aires (2004, p. 90),

[...] a tristeza, que devia resultar da fealdade, confunde-se, perde-se, e se muda em alegria por meio das aclamações do aplauso; a dor do golpe também se converte em gosto, por meio do remédio e simpatia do louvor; este atrai a si toda a nossa sensibilidade, e deixa a natureza como insensível, absorta e indolente: assim se vê que a vaidade nos livra de uma dor como por encanto; por isso nos é útil, pois serve de acalmar os nossos males.

Ou seja, se há algo como uma beleza objetiva, ela é indiferente à vaidade de alguém que se destaque pelo mérito; se dores nos afligem, a coragem com que as enfrentamos anuncia um caráter digno de admiração, o que por sua vez nos dá forças para seguir adiante. Assim, a raça humana avança como que “insensível, absorta e indolente”, inebriada pela vaidade; mas quem ousaria recusar esse veneno, quando ele “serve de acalmar os nossos males”? Afinal, “na mesma injúria do desprezo [a vaidade] sabe descobrir algum motivo que ou diminui a pena, ou totalmente a tira” (Aires, 2004, p. 90). Ou seja, a vaidade é remédio de si mesma.

Poder-se-ia dizer que ela é o único antídoto contra seus próprios males, mas assim deixaríamos de lado mais uma nuance das *Reflexões*. Provavelmente sob a influência de um providencialismo estoico, Matias Aires admite que uma Providência criou o mundo e, além disso, que ela segue atuando permanentemente para conservá-lo. O princípio da criação e da

conservação do mundo é que o filósofo define como “amor sublime”. Diferentemente do “amor próprio” e do “amor vulgar”, o “amor sublime” não é movido por vaidade, estando assim “isento do arbítrio alheio” e, portanto, livre de “desassossego” (Aires, 2004, p. 99-100).

Paralelamente a esse providencialismo, contudo, caminha um certo pessimismo calvinista, pois Matias Aires não nos dá nenhuma pista sobre como cultivar o amor sublime; ao contrário, suas palavras parecem indicar, antes, que seria necessária uma intervenção divina para experimentá-lo: “para obrarmos o bem, não temos mais que consultar a [nossa] natureza e fazer o contrário”, isto é, para fazer o bem seria necessário deixar de ser humano (Aires, 2004, p. 65). Entretanto, a “falta de vaidade”, condição de possibilidade dessa ventura, é descrita por Matias Aires (2004, p. 30; p. 52) como uma condição extrema, literalmente como o “céu”, uma vez que “é rara a coisa em que não tenha parte a vaidade”. Apenas pelas mãos da Providência tal prodígio seria alcançável⁵.

Considerações finais

Portanto, terá dificuldades quem decidir contestar que Matias Aires desenvolveu um pensamento bilateral, mas que caminhava junto, como que aos solavancos, na base de um ecletismo posto em movimento por reflexões paradoxais. Essa amarração inusitada conferia-lhe a sua singular “capacidade especial” para “suportar contradições e mesmo harmonizá-las”. É igualmente plausível supor que esse filósofo fosse paradoxal por uma sofisticação dialética oriunda da forte influência católica sobre seu espírito, como se sustenta em estudo recente (Grupillo, 2024). No entanto, para afastar a hipótese do ecletismo nessa obra, ainda é preciso mostrar que nela o elemento cristão é mais predominante do que as suas influências do moralismo francês do século XVII, do ceticismo, do calvinismo e do cientificismo do século XVIII.

Quanto ao pessimismo airisiano, ele conclui que tudo o que nos cerca em nossos negócios é vão, dado que nos inclinamos a fazer o mal, e que vivemos constantemente frustrados e corrompemos todas as áreas da vida social, por conta da natureza viciosa da nossa vaidade; ao mesmo tempo, o autor desse pessimismo admite uma possibilidade de manipular esse vício e não estende seus malefícios senão aos consórcios humanos, inocentando o mundo que uma Providência criou perfeito em sua composição e embebido de amor para a sua conservação.

⁵ Esta interpretação difere da de Margutti (2013, p. 269), que entende que podemos, por mérito pessoal, desenvolver o amor sublime e, com isso, abrir espaço para uma dimensão soteriológica; o amor como caminho para a salvação humana pela superação da vaidade.

Diante do diagnóstico pessimista de Matias Aires, duas vias se esboçam – ainda que nenhuma delas represente uma superação definitiva da vaidade. A primeira consiste em administrar o próprio vício: já que não podemos extirpá-lo, talvez possamos direcioná-lo para fins socialmente úteis, criando instituições e valores que, mesmo fundados no interesse egoísta, promovam alguma forma de convivência menos conflituosa. A segunda via é de ordem teológica: a possibilidade de experimentar o “amor sublime”, uma graça concedida pela Providência que nos libertaria, ainda que temporariamente, do jugo da vaidade. Contudo, essa saída permanece envolta em mistério, pois nada nas *Reflexões* indica como alcançá-la por esforço próprio – ela depende de uma intervenção divina tão rara quanto imprevisível.

Declaração de conflito de interesse

O autor declara que não há conflito de interesse.

Declaração de disponibilidade de dados da pesquisa

Todo o conjunto de dados de apoio aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

Declaração de uso de Inteligência Artificial

Não houve utilização de ferramentas de Inteligência Artificial.

Referências

- AIRES, M. **Reflexões sobre a vaidade dos homens**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BEZERRA, A. A filosofia na fase colonial. In: JUNQUIRA, C. (Ed.). **Moralistas do século XVIII**. Rio de Janeiro: Documentário, 1979, p. 79-102.
- COSTA, J. C. **Contribuição à história das ideias no Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.
- _____. Esboço duma História das Idéias no Brasil na primeira metade do século XX (I). **Revista de História**, [S. l.], v. 9, n. 19, p. 179-194, 1954.
- FIGUEIREDO, V. C. O homem e o seu tempo. In: AIRES, Matias. **Reflexões sobre a vaidade dos homens e carta sobre a fortuna**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1980, p. III-XLVII.

- FISCHER, K. **Der Philosoph des Pessimismus**. Ein Charakterproblem. Heidelberg: Winter, 1897.
- FREITAS, M. S. On the logic of Schopenhauerian pessimism: a layout of his argumentative plan and directions for a critical analysis. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, Santa Maria - Florianópolis, v. 15, spe. 1, e88194, p. 01-18, 2024.
- _____. **Razões do pessimismo**: estudos para uma interpretação geral do pessimismo filosófico à luz de Schopenhauer, Eduard von Hartmann e Matias Aires. 2023. 234 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2023.
- GRUPILLO, A. Vaidade e Providência em Matias Aires (1705-1763): Um filósofo luso-brasileiro do início da modernidade entre o estoicismo, o catolicismo e o calvinismo. **Revista de Filosofia Cuadernos de Pesimismo**, v. 3, p. 74-88, 2024.
- HOLINGDALE, R. J. Introduction. In: SCHOPENHAUER, A. **Essays and Aphorisms**. London: Penguin Books, 1970, p. 9-40.
- JAIME, J. **História da filosofia no Brasil**. Vol. 1. 2º Ed. Petrópolis; São Paulo: Vozes; Faculdades Salesianas, 1997a.
- _____. **História da filosofia no Brasil**. Vol. 2. Petrópolis; São Paulo: Vozes; Faculdades Salesianas, 1997b.
- _____. **História da filosofia no Brasil**. Vol. 3. Petrópolis; São Paulo: Vozes; Faculdades Salesianas, 2000.
- _____. **História da filosofia no Brasil**. Vol. 4. Petrópolis; São Paulo: Vozes; Faculdades Salesianas, 2002.
- JANAWAY, C. Schopenhauer's Pessimism. In: JANAWAY, C. (Org.). **The Cambridge Companion to Schopenhauer**. England: Cambridge University Press, 1999, p. 318-343.
- JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. 11ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.
- LIMA, A. A. Introdução. In: AIRES, M. **Reflexões sobre a vaidade dos homens**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p.VII-XV.
- LIMA VAZ, H. C. O Pensamento filosófico no Brasil de hoje. **Revista Portuguesa de Filosofia**, T. 17, Fasc. 3/4, Filosofia Actual na América, jul.-dez., 1961, p. 235-273.
- MAGEE, B. **The Philosophy of Schopenhauer**. New York: Oxford University Press, 1997.
- MARGUTTI, P. **História da filosofia do Brasil**. O período colonial (1500-1822). São Paulo: Loyola, 2013.

- OLIVEIRA NETO, L.C. Prefácio. In: ENNES, E. **Dois paulistas insignes**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944, p. IX-XVIII.
- PAIM, A. **A Escola de Recife**. Londrina: Ed. da UEL, 1999.
- _____. A filosofia brasileira contemporânea. Londrina: CEFIL, 2000.
- _____. **História das ideias filosóficas no Brasil**. São Paulo: Grijalbo, 1967.
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. **Tratado da argumentação: a nova retórica**. 3. ed. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- PRADO COELHO, J. O vocabulário e a frase de Matias Aires. **Boletim de filologia**, Tomo XV. Fascículos 1 e 2. Lisboa: Centro de Estudos Filológicos, 1954-1955, p. 16-38.
- SHAPSHAY, S. **Reconstructing Schopenhauer's Ethics**. Hope, Compassion, and Animal Welfare. New York: Oxford University Press, 2019.
- STÄGLICH, H. Zur Geschichte des Begriffs Pessimismus. **Schopenhauer-Jahrbuch**, Band. 34, 1951/1952, p. 27-37.
- VITA, L. W. **Panorama da filosofia no Brasil**. Porto Alegre: Globo, 1969.

Reflections on the Vanity of Men, by Matias Aires: a pessimistic work of philosophy in Brazil?

Abstract: This article examines Matias Aires's *Reflections on the Vanity of Men* (1752) from a twofold perspective. First, it investigates the possibility of considering this work as an expression of Brazilian philosophy, despite its undeniable European influences. To this end, it mobilizes contributions from Cruz Costa, Alcides Bezerra, and Jacinto do Prado Coelho, who provide elements for thinking about the originality of philosophical thought produced in colonial Brazil. Second, it analyzes the argumentative structure of Aires's pessimism using Perelman and Olbrechts-Tyteca's theory of argumentation, identifying three types of reasoning that underpin his pessimistic worldview: the argument of useless sacrifice, the argument of universal and irreversible contagion of human actions by their vices, and the argument of depreciation of the common through the coexistence between the person and their vices. It concludes that Aires's pessimism, although radical in its anthropological dimension, preserves the possibility of a redemptive providential intervention, which confirms a singularity of his metaphysical worldview.

Keywords: Matias Aires, Brazilian philosophy, Pessimism, Argumentation theory, Vanity.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.