

Os signos da República e da Tirania na crítica política de Eduardo Prado durante a transição do século XIX para o século XX

The signs of the Republic and Tyranny in Eduardo Prado's political criticism during the transition from the 19th to the 20th century

Los signos de la República y la Tiranía en la crítica política de Eduardo Prado durante la transición del siglo XIX al XX

**Rodrigo Perez
OLIVEIRA**

rodrigoperez@ufba.br

Universidade Federal da Bahia - UFBA

13

O objetivo deste estudo é examinar como o intelectual paulista Eduardo Prado (1860-1901) mobilizou os signos da República e da Tirania nas críticas que direcionou ao regime republicano brasileiro durante a transição do século XIX para o século XX. Busco inspiração teórica nas reflexões sobre o republicanismo neorromano tal como formuladas pelos autores da chamada “Escola de Cambridge”, sobretudo Quentin Skinner e Philip Pettit. Prado ganhou notoriedade ao longo da década de 1890 em virtude de seu enfrentamento às instituições brasileiras, tornando-se uma das principais lideranças do movimento político que tentou restaurar a Monarquia. O artigo está dividido em três partes. Primeiro, examino como Eduardo Prado mobilizou o vocabulário político do republicanismo neorromano para definir a Monarquia como uma “República coroada”. Em seguida, analiso seu esforço em criticar os governos militares que consolidaram a República através uso do signo da “tirania”, tal como foi formulado pelos autores canônicos do republicanismo clássico, sobretudo Aristóteles e Montesquieu. Por último, demonstro como o autor utilizou o conceito “tirania” para criticar a concepção moderna de tempo histórico, em diálogo direto com o pensamento conservador que desde o final do século XVIII estava confrontando as utopias progressistas.

Palavras-Chave: Eduardo Prado; República Brasileira; Crítica Política; Restauração Monárquica.

The aim of this study is to examine how the São Paulo intellectual Eduardo Prado (1860-1901) mobilized the signs of the Republic and Tyranny in his criticism of the Brazilian republican regime during the transition from the 19th to the 20th century. I seek theoretical inspiration in the reflections on neo-Roman republicanism as formulated by the authors of the so-called “Cambridge School”, above all Quentin Skinner and Philip Pettit. Prado gained notoriety throughout the 1890s because of his confrontation with Brazilian institutions, becoming one of the main leaders of the political movement that tried to restore the Monarchy. The article is divided into three parts. First, I examine how Eduardo Prado mobilized the political vocabulary of classical republicanism to define the Monarchy as a “crowned Republic”. Next, I analyze his efforts to criticize the military governments that consolidated the Republic through the use of the sign of “tyranny”, as formulated by the canonical authors of classical republicanism, especially Aristotle and Montesquieu. Finally, I show how the author used the concept of “tyranny” to criticize the modern conception of historical time, in direct dialogue with the conservative thinking that had been confronting progressive utopias since the end of the 18th century.

Keywords: *Eduardo Prado; Brazilian Republic; Political Criticism; Monarchical Restoration.*

El objetivo de este estudio es examinar cómo el intelectual paulista Eduardo Prado (1860-1901) movilizó los signos de la República y la Tiranía en su crítica al régimen republicano brasileño durante la transición del siglo XIX al XX. Busco inspiración teórica en las reflexiones sobre el republicanismo neorromano formuladas por los autores de la llamada «Escuela de Cambridge», sobre todo Quentin Skinner y Philip Pettit. Prado ganó notoriedad a lo largo de la década de 1890 debido a su enfrentamiento con las instituciones brasileñas, convirtiéndose en uno de los principales líderes del movimiento político que intentó restaurar la Monarquía. El artículo se divide en tres partes. En primer lugar, examino cómo Eduardo Prado movilizó el vocabulario político del republicanismo neorromano para definir la Monarquía como una «República coronada». A continuación, analizo sus esfuerzos por criticar a los gobiernos militares que consolidaron la República mediante el uso del signo de la «tiranía», tal y como lo formularon los autores canónicos del republicanismo clásico, sobre todo Aristóteles y Montesquieu. Por último, demuestro cómo el autor utilizó el concepto de «tiranía» para criticar la concepción moderna del tiempo histórico, en diálogo directo con el pensamiento conservador que se enfrentaba a las utopías progresistas desde finales del siglo XVIII.

Palabras Clave: *Eduardo Prado; República Brasileña; Crítica Política; Restauración Monárquica.*

Introdução

Eduardo Prado era um combatente que usava as letras como adaga, um monarquista que não titubeou no ataque à tirania que entre nós atendia pelo nome de República (Figueiredo, 01/09/1901, s/p).

Afonso Celso Figueiredo, que como visconde de Ouro Preto foi chefe do último governo da Monarquia brasileira, assinou o obituário do escritor paulista Eduardo Prado. O texto foi publicado no jornal “O Comércio de São Paulo”, que desde o final de 1895 era o principal veículo da imprensa brasileira a serviço da causa da restauração monárquica. Eduardo Prado, dono do jornal, foi uma das lideranças do movimento restaurador, bastante ativo na década de 1890 (Janoti, 1992; Berriel, 2003; Leonzo, 1993; Gomes, 2008; Perez, 2015). Prado morreu depois de contrair febre amarela, possivelmente na viagem que fez ao Rio de Janeiro para ser nomeado sócio do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, o IHGB. Ele era membro fundador da Academia Brasileira de Letras desde 1897, ocupando a cadeira 40 da agremiação. O ingresso no IHGB significou a consagração definitiva daquele que foi um dos principais personagens na cena política e intelectual brasileira na transição do século XIX para o século XX.

Na década de 1890, Prado escreveu os principais textos de ataque às instituições republicanas, com destaque para os livros “Fastos da Ditadura Militar Brasileira” (1890) e “A Ilusão Americana” (1893). Todo esse engajamento colocou o autor na mira dos militares que governaram a República brasileira entre 1889 e 1894. Eduardo Prado fugiu do Brasil em julho de 1893¹, logo depois da publicação do livro “A Ilusão Americana”, quando o governo liderado por Floriano Peixoto determinou sua prisão. Como o porto do Rio de Janeiro estava

monitorado pelo Exército, a fuga aconteceu por Salvador. O destino era Paris, onde o autor continuou escrevendo contra a República, fazendo de seu apartamento na Rua Rivoli o lugar de encontro para outros intelectuais brasileiros que também criticavam o regime, como José da Silva Paranhos Jr., o barão de Rio Branco, Joaquim Nabuco e o próprio Afonso Celso (Pagano, 1967; Mota Filho, 1967). Prado somente retornaria ao Brasil em 1895, depois que os civis assumiram o controle político do país.

No obituário, Afonso Celso capturou aquela que foi a principal chave semântica mobilizada por Eduardo Prado na sua jornada restauradora: a dicotomia Tirania X República, signos atribuídos, respectivamente, à República e à Monarquia. Meu objetivo neste artigo é analisar a forma como Eduardo Prado maneja esses signos nos textos que escreveu durante a transição do século XIX para o século XX. As formulações teóricas desenvolvidas pelos autores da chamada “Escola de Cambridge”, notadamente Quentin Skinner e Philip Pettit, são bastante inspiradoras para reflexão que estou desenvolvendo neste trabalho (Skinner, 1984, 1990; Pettit, 1999, 2002). Skinner e Pettit exploram a polissemia do conceito “liberdade”, mostrando que sua concepção liberal, fundada na ideia do indivíduo como célula política elementar, é apenas uma entre as diversas possibilidades que a categoria assumiu ao longo da história do pensamento político ocidental. A liberdade liberal seria “negativa” porque se baseava

¹ A vasta produção bibliográfica de Eduardo Prado chamou atenção de estudiosos especializados no pensamento político brasileiro, que destacam como o autor ocupa um lugar no conservadorismo nacional. Destaco o capítulo “O conservadorismo difícil” escrito por Bernardo Recupero para a coletânea organizada por Gabriela Nunes Ferreira e André Botelho (2010) e o trabalho de Gabriela Nunes Ferreira (1999) sobre o debate entre Tavares Bastos e o Visconde de Uruguai que nos permite pensar o conservadorismo de Prado na linhagem da defesa conservadora do centralismo estatista.

na ausência de impedimentos externos capazes de coagir a livre movimentação do corpo individual. Os autores destacam como no repertório do “republicanismo neorromano” (formulação de Skinner) a liberdade é abordada no seu sentido “positivo”, condicionada à plena participação da comunidade política no governo da cidade. A célula política fundamental, aqui, não é o indivíduo, mas sim a comunidade, o “povo”. À medida em que me debruço sobre os escritos de Eduardo Prado, demonstro como ele acionou os conceitos liberal e republicano de liberdade para criticar a República brasileira e elogiar a Monarquia, especialmente o Segundo Reinado.

A reflexão está organizada em três momentos. Primeiro, analiso como Prado interpretou o legado político da Monarquia a partir do signo da “República coroada”. Em seguida, examino as críticas que o autor direcionou ao militarismo político, considerado por ele o fator responsável por transformar a República brasileira em uma “Tirania armada”. Por último, me debruço sobre como Eduardo Prado relacionou a Proclamação da República ao que considerava ser a tirania da temporalidade progressista moderna.

A Monarquia como uma República coroada

Na ocasião da Proclamação da República, Prado estava em Portugal, na companhia de importantes nomes das letras portuguesas, como Eça de Queirós e Ramalho Ortigão (Moreira, 2012; Perez, 2017). Foi Eça de Queirós o primeiro editor a acolher os textos de enfrentamento que Prado escreveu à República brasileira. Já em dezembro de 1889, a “Revista de Portugal”, dirigida por Queirós, publicou o primeiro de uma série de cinco artigos em que Eduardo Prado denunciava aquilo que acreditava ser os crimes cometidos pela “ditadura militar brasileira”. Em 1890, os

cinco artigos foram reunidos e publicados no livro “Fastos da Ditadura Militar Brasileira”. Os textos tiveram grande repercussão, sendo traduzidos e publicados em jornais alemães, ingleses e franceses, o que levou o governo a enviar à Europa o jornalista Eduardo Salomonde para rebater as críticas de Eduardo Prado. O jornal “A República Portuguesa” foi o principal espaço utilizado por Salomonde, contando para isso com a ajuda do publicista português José Pereira de Sampaio, o Bruno, o principal adversário que Eduardo Prado enfrentou na sua campanha internacional contra a República brasileira (Perez, 2015). Denunciando escândalos envolvendo membros do governo, militares, banqueiros e conseguindo comprovar a existência de violações às liberdades públicas e privadas, as críticas de Eduardo Prado instituíram a base ideológica do movimento monarquista (Janoti, 1992).

O pronunciamento de 15 de novembro interrompeu um largo e próspero período histórico de culto às liberdades políticas e à tolerância, praticadas até mesmo de forma ingênua por S. M. D. Pedro II, que tanto subestimou os riscos da propaganda republicana, mas que República? No Brasil, a Monarquia foi a República, uma República coroada (Prado, 2003 [1889], p. 102).

Nos dois anos em que Pedro II esteve no exílio, entre 1889 e 1891, Prado foi uma das pessoas mais próximas do monarca e da família real, estando entre aqueles que ajudaram a sustentá-los na Europa. Mesmo assim, o autor não hesitou em elencar o que considerou ser um comportamento político ingênuo da parte do imperador como uma das principais causas da queda do trono. Entretanto, Prado atenua a responsabilidade de Pedro II, pois a tolerância com a movimentação republicana teria acontecido porque o monarca “estava convencido de que a liberdade é o mais valioso atributo de um regime político

civilizado” (Prado, 2003 [1889], p. 103). Em seguida, o autor nega o estatuto de “República” ao regime político instituído em novembro de 1889, a quem atribuiu a pecha de “Ditadura”. “Republicana” mesmo teria sido a Monarquia, uma “República coroada”, como Prado repetiu inúmeras vezes, ressonando, assim, a máxima “*O império é que era a República*” formulada por Joaquim Nabuco (Lynch, 2012), um dos principais interlocutores e Eduardo Prado.

No artigo “Traição à Pátria”, Eduardo Prado, novamente, criticou D. Pedro II, agora por ter “aberto a intimidade da imperial família ao conspirador Sr Constant”. O autor faz referência ao fato de Benjamin Constant ter ministrado aulas de matemática para os netos de Pedro II no final da década de 1870, quando o militar já era publicamente conhecido pela propaganda positivista que fazia dentro do Exército, tornando-se uma das principais lideranças da intervenção militar de novembro de 1889 (Lins, 1967; Carvalho, 2005). Outra vez, a “tolerância” de Pedro II é lida não apenas na chave da ingenuidade, mas também por sua convicção de que a “civilização depende da garantia das liberdades políticas [...]. S. M. foi rei em uma República coroada” (Prado, 1899, s/p).

Ao estabelecer relação de compatibilidade possível entre Monarquia e República, Prado se movimentou nos limites do vocabulário político clássico, onde os termos não se referem a formas de governo opostas entre si, *diferente do que acontece no pensamento político moderno, como tão bem destacaram Skinner e Pettit*. Nessa perspectiva, “República” é um termo genérico que significa a “coisa pública, a coisa do povo, a comunidade, a empresa comum entre os cidadãos, dirigida por eles mesmos com o objetivo de construção do bem comum” (Aristóteles, 1991, p. 42). A *res publica*, portanto, possui uma natureza eminentemente pública (*polis*), distinguindo-se da vida privada. “República”

remete, também, a uma teoria da soberania política, segundo a qual todo poder tem origem no povo e todo ato de governo deve estar submetido a leis justas que procurem o bem comum (Skinner, 1990; Pettit, 2002). Ao utilizar o termo “República”, Eduardo Prado estava inspirado em Aristóteles, que entendia o conceito como “designativo à constituição mesma de um povo, suas instituições, regras de convivência e agências de administração e governo, cujas orientações derivam de um momento de instituição e fundação política” (Cardoso, 2004, p. 46). Em diversas ocasiões, Prado mencionou o filósofo grego, na maioria das vezes para elogiar a Monarquia a partir do signo da “República Coroada” e para criticar a República a partir do signo da “Tirania Armada”.

No texto “O Natal de Aristóteles”, Eduardo Prado afirmou que “não basta ter o nome de República para ser, de fato, uma República, assim como não ser chamado de República não significa que determinado governo não seja republicano, como já bem demonstrou Aristóteles” (PRADO, 1900, p. 23). A referência ao filósofo grego é mobilizada com o objetivo de demonstrar como a “Monarquia brasileira teria sido, em essência, republicana, pois sempre permitiu ao povo exercer a soberania nos negócios públicos” (Prado, 1899, p. 32). A tópica da soberania popular é constantemente utilizada por Eduardo Prado para afirmar a natureza republicana da Monarquia brasileira, pois no vocabulário aristotélico “a coisa pública pode ser entendida como a coisa do povo, o que permitiria a existência de uma Monarquia republicana e de uma Aristocracia republicana, desde que essas formas de governo sejam capazes de garantir a soberania do povo e direcionar seus esforços ao bem comum” (Bignotto, 2001, p. 32).

Nos tempos do sistema parlamentar no Brasil, quando se tratava de uma reforma qualquer, era ela a

princípio aventada nas câmaras, nas circulares dos candidatos, na imprensa; nos programas dos partidos, nos discursos do poder executivo; um parlamento eleito a discutia largamente, depois de o Conselho de Estado a ter examinado com madureza; e o poder legislativo, nomeado pela nação que representava, transformava a ideia em lei. O país tomava, pois, alguma parte no seu próprio governo, ou pelo menos influía no destino da nação um avultado número de cidadãos (Prado, 2003 [1890], p. 70).

Prado está se apropriando de dois importantes valores constitutivos do repertório do republicanismo clássico: a ideia de que em uma República o povo deve “tomar parte no seu próprio governo” e a definição das leis como a tradução da “vontade da nação”, sendo a missão dos governantes traduzir a “ideia em lei”, a “vontade popular” em “bem comum”. A Monarquia liderada por Pedro II teria sido republicana porque supostamente foi capaz de respeitar a soberania do povo na medida em que a “boa lei” traduzia os sentimentos populares. Estamos, aqui, diante de formulações que atravessam a história da tradição republicana ocidental, da antiguidade à modernidade, de Aristóteles a Montesquieu, pois o conceito moderno de República é herdeiro da *politeia* aristotélica que, como já sabemos, é uma “expressão grega genérica para as formas de associação de homens livres, as comunidades de cidadãos, definidas por oposição àqueles por natureza despóticas, em que os governantes, um ou alguns, governam como senhores a servos, em vista de si mesmos e segundo sua própria vontade” (Cardoso, 2004, p. 47). A diferença entre o cidadão livre e o “servo” seria o “direito” como tradução da vontade do “povo”, o que é considerado o princípio mais importante de um governo republicano. É aqui que Prado se aproxima do constitucionalismo republicano

que, segundo a filosofia política de Aristóteles, é o requisito fundamental para a “distribuição dos poderes públicos estruturada segundo uma finalidade especificamente integradora das diversas partes ou classes da cidade, ordenada, enfim, em vista de sua própria existência de sua produção e conservação como comunidade política” (Cardoso, 2004, p. 52). Para Aristóteles, o direito é a instância de racionalidade responsável por transformar a “simples vontade do povo” na “vontade geral republicana”, evitando, assim, que a cidade sucumba à tirania da maioria. Portanto, para o filósofo, “a vontade geral republicana” não é o simples somatório da vontade de cada um dos cidadãos que fazem parte da comunidade política, pois “a vontade do povo é sempre transitiva, quer isto ou aquilo, visa objetos (e, portanto, busca naturalmente o terreno da economia); a vontade geral republicana, através das leis busca as condições da coexistência civilizada (e, assim, inscreve-se de imediato no registro político)” (Aristóteles, 1973 *apud* Cardoso, 2004, p. 59). Nesse sentido, a lei é pensada como o resultado do trabalho do legislador filósofo que, agindo como um tipo de “herói cívico”, transforma a vontade do povo na vontade geral republicana, em um processo que não é mimético, podendo até mesmo ser contramajoritário. Portanto, a lei é definida por Aristóteles como o resultado da ação do legislador e o elemento responsável por permitir aos homens a vida política e civilizada. Foi isso que, para Prado, a República brasileira teria destruído ao extinguir a Monarquia, essa sim, constituída por instituições capazes de, nas palavras do próprio autor, “transformar a ideia em lei”. A atuação de Eduardo Prado na ocasião da epidemia de febre amarela no interior de São Paulo, em 1896, explicita a importância do republicanismo clássico para sua crítica política. Diante da “calamidade da epidemia”, Prado afirmou

que “o governo nada pode fazer, cabendo aos particulares o exercício da intervenção virtuosa” (Prado, 1896, s/p). Para o autor, a “classe dos agricultores” tinha a obrigação cívica de agir virtuosamente e conduzir o movimento de combate à epidemia.

Segundo Hannah Arendt, a relação entre virtuosidade e ação pública foi inaugurada por Sócrates, “que apontou um conjunto de atividades peculiares que caracterizam o homem enquanto agente relacional com o mundo que habita, que transforma e ao qual se condiciona” (Arendt, 2003, p. 43). A autora acredita que esse tipo de atividade constitui uma modalidade particular de existência sobre a terra, que ela examina nos seus trabalhos dedicados ao estudo da *vita activa*. Ainda que situe na ação política de Sócrates o momento fundador do princípio republicano da *vita activa*, Arendt afirma que foi Aristóteles o responsável pela sistematização conceitual desse princípio. Para a filósofa alemã, ao dizer que “só pela prática pública dos atos justos, será o homem justo, e pela prática pública de atos temperantes, o homem temperante; sem essa prática, ninguém teria sequer a possibilidade de tornar-se bom” (Aristóteles, 1972 *apud* Arendt, 2003, p. 47), Aristóteles definiu textualmente a relação entre justiça e ação pública virtuosa. Essa relação também foi mobilizada por Eduardo Prado nos textos em que criticou a atuação do poder público no combate à epidemia de febre amarela, o que o levou conclamar os proprietários paulistas a tomarem a dianteira na organização das medidas adequadas. No artigo “Epidemia”, de abril de 1896, o autor escreveu:

Para esse imenso mal que se avizinha não se descobre remédio. A administração pública não sabe, não quer, ou não pode vencê-lo; têm-se escoado rios de dinheiro na faina do saneamento, e o estado sanitário piora consideravelmente. Dir-se-ia que o dinheiro é malgasto e em

pura perda, o que Deus amaldiçoa os esforços dos nossos administradores. Daí a urgência da intervenção pública dos proprietários paulistas, daqueles que têm o dever agir com prudência e civismo tão urgentes na atual situação. Sorte é o fato de esses homens terem sido formados na escola da prudência e do civismo que foi entre nós a República Coroada governada por S.M. Pedro II (Prado, 1896, s/p).

A “prudência” e o “civismo” seriam virtudes indispensáveis aos cidadãos-proprietários, que naquele momento tinham a obrigação de abandonar o conforto doméstico, entregando-se à *vita activa*, para utilizarmos as palavras de Hannah Arendt. Prado vincula prudência e o civismo à ação política do homem virtuoso, que deve calcular a sua intervenção pública em função das particularidades das circunstâncias, que no caso aqui examinado eram “urgentes”, “catastróficas”, segundo os termos do próprio autor. A situação só não seria pior porque a “classe proprietária” estava habilitada a enfrentar o desafio da epidemia, pois teria sido formada na “escola de prudência e civismo” que havia sido a Monarquia. Meses depois, Eduardo Prado voltaria a utilizar a expressão, dessa vez no contexto das eleições gerais realizadas em outubro de 1896. No artigo “Eleições”, o autor estabeleceu uma comparação entre o comportamento eleitoral de republicanos e monarquistas.

Aproximam-se as eleições gerais, e, ao passo que os republicanos permanecem quietos, apenas contemplando silenciosamente a movimentação à espera do manifesto despótico e indiscutível dos chefes, nos arraiais monarquistas principiou já a agitação nos espíritos. Os monarquistas revelam desta arte a sua virilidade e pujança, a sua tendência para a discussão e para o confronto de opiniões, a fim de apurar

onde está a maioria, a verdadeira opinião pública do partido, único sistema que constitui a base legítima para a democracia moderna (Prado, 1896, s/p).

Nas vésperas das eleições, os republicanos estariam calados, esperando as ordens dos seus chefes, enquanto os monarquistas estariam agitados, mobilizando os eleitores. A diferença no comportamento sinalizaria para maneiras distintas de valorar o processo eleitoral e a própria democracia. Os republicanos seriam “autoritários” e estavam “conspirando para construir um regime de dominação que exclui o povo da participação política” (Prado, 1896, s/p). Já os monarquistas teriam “uma longa tradição democrática de eleições livres e estímulo à participação popular” (Prado, 1896, s/p). Prado utilizou o conceito “liberdade” na chave da tradição do “*republicanismo neorromano*” para associar a Proclamação da República ao ressentimento das classes proprietárias com a abolição da escravidão. No artigo “O golpe escravagista contra o império da liberdade”, ele estabeleceu uma relação de causa e efeito entre a abolição da escravidão e a Proclamação da República. Na argumentação do autor, as lideranças envolvidas na fundação do Partido Republicano tinham interesses diretos na manutenção da escravidão, o que teria sido contrariado pelo engajamento do imperador D. Pedro II na jornada abolicionista. Prado reconstrói a cronologia da legislação abolicionista, começando na Lei do Ventre Livre, em 1871, e terminando na Lei Áurea, em 1888, afirmando que o “monarca brasileiro era o primeiro abolicionista, inimigo visceral da iníqua instituição que por tanto tempo impediu a marcha civilizatória do Brasil” (Prado, 1897, s/p). Ao se empenhar tanto pelo fim da escravidão, D. Pedro II teria colidido com os interesses dos “barões

de terra e de homens” e isso explicaria a Proclamação da República, definida como a “ação ressentida daqueles que odeiam a liberdade e amam a escravidão” (Prado, 1897, s/p). Na performance discursiva de Eduardo Prado, a dualidade Monarquia X República é lida na chave de outro binômio conceitual: liberdade X escravidão, com a Monarquia considerada a responsável pela abolição da escravidão e com os líderes do Partido Republicano associados aos interesses escravocratas. Ao formular a crítica nestes termos, Prado estava operando com aquilo que posteriormente se convencionou chamar de “liberdade positiva”, que é um dos fundamentos do repertório do republicanismo clássico, como argumenta Philip Pettit (2002). Nessa perspectiva, o “povo livre” seria aquele que se governa a si mesmo, em contraponto com “o escravo, que sequer é dono do próprio corpo” (Berlin, 2002, p. 23). Para ser livre no repertório Republicano são necessários outros atributos para além do “livre direito de ir e vir sem que obstáculos externos impeçam o livre trânsito do corpo”, como é estabelecido pelo liberalismo político moderno, com sua “liberdade negativa” (Skinner, 1984, p. 32), definida pela ausência de impedimentos à livre movimentação do corpo individual. Para Prado, ao se empenhar tanto na abolição da escravidão, Pedro II teria feito mais do que “apenas libertar indivíduos”, tendo criado as condições para que a população negra fosse “efetivamente iluminada pela cidadania, passando a fazer parte do povo e do próprio governo do país” (Prado, 1897, s/p). Pouco tempo antes, ele tinha formulado algo semelhante no livro “Anulação das Liberdades Políticas”, publicado em 1897.

É crime o manifestar por escritos ou discursos, a vontade de mudar, por meios não violentos a forma do governo? É crime manifestar

a mesma vontade por atos não violentos, como reuniões públicas ou em casas particulares, sem armas, sem perturbação da ordem? (Prado, 1897, p. 1).

A partir desses questionamentos, Prado analisa o §4º do artigo 90 da constituição de 1891 que proibia qualquer manifestação contrária à forma republicana de governo, algo que, segundo o autor, a “Monarquia jamais fez, sendo ela sim uma verdadeira República” (Prado, 1897, p. 2). Ao criticar esse dispositivo constitucional, o autor, mais uma vez, negou a atribuição do signo “República” ao regime político fundado em novembro de 1889.

A interpretação que a República deu ao nefasto dispositivo é que os cidadãos não podem discutir sobre a forma de governo e que não podem julgar a forma Republicana inadequada; que não podem agir, ainda que seja pacificamente, para mudar a forma de governo e que somente têm liberdade de pensamento e locomoção quando não criticam a forma de governo republicana. Bons tempos eram os da nossa Monarquia constitucional que bem poderia ser chamada de “República coroada” (Prado, 1897, p. 7).

Prado está mobilizando um conceito de “liberdade” abrangente o suficiente para permitir ao povo brasileiro o poder de alterar o regime político e restaurar a Monarquia. A concepção liberal de liberdade, que tem o indivíduo como célula fundamental e se define tão somente pela ausência de obstáculos que impeçam a livre movimentação individual, não teria força suficiente para sustentar a crítica política nestes termos. A reivindicação do autor não era apenas pela liberdade de livre trânsito dos indivíduos, mas sim pelo poder da comunidade política, do “povo”, em alterar a própria natureza do regime político. Eduardo Prado parecia estar convencido de que, se fosse

consultado, o “povo brasileiro” desejaria a restauração da Monarquia. Por isso, os fundadores da República brasileira não teriam “hesitado em anular as liberdades políticas já na constituição que impôs o regime, destruindo mais de 60 anos de uma história de respeito à liberdade” (Prado, 1897, p. 23).

Toda a crítica política que Eduardo Prado formulou ao longo da década de 1890 está fundada na antítese entre Monarquia e República. O republicanismo neorromano deu a Prado as munções para afirmar a natureza republicana do regime derrubado em 15 de novembro de 1889. No Brasil, a Monarquia seria a “República”, enquanto a “República” seria a “tirania”. Na próxima seção, mostro como nas suas críticas à República brasileira, Eduardo Prado mobilizou o conceito “tirania”, novamente tomando Aristóteles como inspiração.

A República como Tirania Armada

A rejeição ao militarismo político foi o elemento principal do enfrentamento de Eduardo Prado à República, colaborando para a formação de uma tradição analítica que ganhou eco na historiografia especializada no tema (Carvalho, 2005; Castro, 1995). O autor estava convencido de que a Monarquia tinha sido derrubada quando era mais amada pelo povo em virtude da abolição da escravidão. A República, portanto, significaria o desencontro do poder com o povo, algo que somente teria sido possível porque os militares “usaram a espada para destruir o civilismo e ordem reinantes nos tempos do Império” (Prado, 2003 [1890], p. 21). A mudança de regime teria sido contrária à vontade do “povo” e garantida pela aliança entre os proprietários insatisfeitos com

a abolição da escravidão e os militares “doutrinados pela religião de Augusto Comte” (Prado, 2003 [1890], p. 23).

Ora, em todo o país em que houver um partido adverso à forma de governo, partido ardente e exacerbado pela impossibilidade de legalmente realizar a sua ambição, e ao lado desse partido houver um exército tão justamente descontente de si mesmo e de todo o mundo, como o Exército brasileiro, o acordo entre essas duas forças será fatal porque lógico (Prado, 2003 [1890], p. 2).

O militarismo político foi tratado como o vício de origem da República, aquilo que teria destruído a tradição civilista da Monarquia que por tanto tempo havia sido capaz de proteger o Brasil dos “pronunciamentos militares, tão frequentes na América Latina” (Prado, 2003 [1890], p. 23). As críticas de Eduardo Prado não ficaram sem respostas por parte dos militares que governaram o Brasil durante o início da década de 1890. Sob a liderança do marechal Floriano Peixoto formou-se um grupo político conhecido como “jacobinos”, que organizou a publicação de diversos jornais que circularam amplamente na capital da República (Queiroz, 1986). Prado era constantemente mencionando nas páginas desses periódicos, sempre tratado como “traidor da Pátria que difama a nação na Europa e conspira pela restauração da dinastia dos Bragança” (A Bomba, 1894, s/p). Prado respondeu às acusações.

Apenas uma acusação devemos levantar: dizem os sustentadores da ditadura que atacamos e difamamos o Brasil. Procuram os amigos do despotismo uma sombra por demais augusta apara a abrigá-los. Dizer os erros e profligar os crimes dos dominadores do Brasil não é insultar aquele grande e nobre país. É preciso ser grande a insensatez do ditador,

dos seus parentes, dos seus ministros, de seus empregados e dependentes de toda a casta e espécie apara ter qualquer desses homens a coragem de dizer; quem me ataca, ataca a pátria. Dizer a verdade ao opressor é defender o oprimido e acelerar a era da sua libertação. quem escreve estas linhas só atacou os dominadores do Brasil porque, como homem civilizado e do seu século, aborreceu a traição, amou a liberdade e detestou a tirania (Prado, 2003 [1890], p. 10).

“Ditadura” não foi o único termo mobilizado por Eduardo Prado na sua crítica ao regime político brasileiro. Frequentemente, o autor acionou também “despotismo” e “tirania”, categorias fundamentais no vocabulário político aristotélico. Ao escrever sobre o processo político brasileiro, o autor imaginava um leitor versado nos conceitos-chave do vocabulário político ocidental. Chamar o regime político brasileiro de “República” significaria ativar as ideias de liberdade do povo e de respeito às leis. “Ditadura”, “despotismo” e “tirania” remetiam a outra imaginação política, a valores que iam ao encontro do interesse do autor em comprometer a credibilidade das instituições brasileiras. Eduardo Prado movimentou-se nesse repertório, manejando os conceitos com autonomia e reivindicando a influência de Aristóteles.

Nos textos de Eduardo Prado, o conceito “Ditadura” vinha acompanhado do complemento “militar”. O autor sabia que a “ditadura” é uma instituição que faz parte da legalidade republicana, podendo ser acionada sempre que a *polis* se encontrar em perigo, como deixou claro o próprio Aristóteles, ao definir ditadura como uma “magistratura”, cuja função seria “intimidar o povo, e não puni-lo, devendo durar pouco tempo, e que o ditador fosse criado apenas para um único assunto, e só tivesse uma

autoridade sem limites em razão desse assunto, porque era sempre criado para um caso imprevisto” (Aristóteles, 1985, p. 75). O jacobinismo utilizou esse vocabulário para justificar as violências políticas perpetradas pelo governo de Floriano Peixoto. No editorial do jornal jacobino “A Bomba”, a promessa era de “alcançar os restauradores onde quer que estejam”, não havendo “limites ou conveniências para salvar a República, para que finalmente a nação possa dormir tranquila, livre da ameaça dos traidores que conspiram para a volta da dinastia dos Bragança” (A Bomba, 1894, s/p). A força seria necessária diante da ameaça que os monarquistas representavam para as instituições republicanas. No imaginário jacobino, a Monarquia equivalia à dominação portuguesa e sua restauração significaria a recolonização do Brasil. Por isso, o uso da força naquelas circunstâncias seria algo legítimo, como os próprios jacobinos reconhecendo que se tratava de uma excepcionalidade, de um momento de crise. No livro, “Anulação das Liberdades Políticas”, Eduardo Prado criticou esse uso do signo “ditadura”.

Para sobreviver contra o sentimento do povo, a República precisou do poder das armas de uma ditadura militar; os apoiadores da ditadura diziam que era necessário para manter a ordem, mas a ordem já estava mantida no Brasil sob a coroa de S.M, com os traidores aproveitando-se da paz reinante para tramar contra a harmonia e a tranquilidade. [...] O que aconteceu no Brasil naqueles anos não foi a ditadura legal e tolerável excepcionalmente, mas sim a usurpação do poder pelas armas e pela violência o que é sempre um crime contra as liberdades políticas (Prado, 1897, p. 13).

A ditadura “legal e tolerável” seria a ditadura temporária, excepcional, convocada pelo poder instituído para

conservar a ordem, como previu Aristóteles e outros representantes da tradição republicana. O que teria acontecido no Brasil no início da década de 1890 teria sido algo completamente diferente. A ditadura florianista estaria tentando manter a obra do ato original de traição ao povo, o próprio 15 de novembro, “quando o trono foi derrubado na força das armas e contra os sentimentos do povo brasileiro” (Prado, 1897, p. 14). Para Prado, a ditadura começou já na instauração do novo regime e não apenas no início do governo de Floriano Peixoto, em maio de 1891. O objetivo da força e da violência não seria “manter a ordem e intimidar os inimigos do bem comum, como reza doutrina”, mas sim praticar “verdadeiros atos de garotagem e de vandalismo” (Prado, 2003 [1890], p. 21). O autor reconhece a existência da “doutrina” e a legitimidade da ditadura como instituição a serviço do “bem comum”. O objeto da crítica é a sua instrumentalização pelo poder militar. Como argumento de fundo estava a defesa do poder civil, considerado pelo autor algo indispensável para a garantia das “liberdades políticas”. O militarismo, em si, já significava a corrupção da “República”, e exatamente isso que teria acontecido em 15 de novembro de 1889, com o Exército golpeando a “República coroada” liderada por D. Pedro II.

Também o conceito “despotismo” foi amplamente mobilizado por Eduardo Prado. Segundo o autor, o “pronunciamento de 15 de novembro” inaugurou no Brasil a era do despotismo da plutocracia”, não sendo

uma simples banalidade a velha proposição de Aristóteles e Montesquieu de que as Repúblicas precisam ter como fundamento da virtude. Será inviável e uma fonte perene de males, qualquer outra República que não tiver o seu berço banhado na atmosfera da virtude

cívica. As sociedades políticas e as formas de governo precisam de nascer puras para ter a vida longa e próspera. Os organismos políticos são como os organismos animais e vegetais; quanto mais perfeitos nascem e quanto mais robusta é a infância, mais garantias apresentam de duração. Nunca se viu uma República nascer disforme para a vida de violência, do crime, da discórdia, da corrupção e do erro para daí se adiantar até à virtude, à paz e à verdade... A podridão é própria dos túmulos e não dos berços. O que há a esperar de uma existência humana cuja infância não tiver sido inocente? (Prado, 1980 [1893], p. 87-88).

Prado situa sua crítica aos “vícios de origem” da República brasileira na esteira da tradição do “Republicanismo cívico”, no qual estão situados Aristóteles e Montesquieu (Bignotto, 2001). Mas qual seria a “virtude” que faltaria à jovem República brasileira? E qual seria a corrupção perpetrada pelo regime? Eduardo Prado desenvolveria com mais atenção essa reflexão no texto “O golpe escravagista contra o império da liberdade”, onde argumenta que a República “corrompeu o perfeito equilíbrio estabelecido pela Monarquia”, com o “povo participando nos negócios públicos na câmara dos deputados gerais, nas assembleias provinciais e nas câmaras municipais”, com os “homens ilustrados inspirando a nação no conselho de estado e no senado” e com o “imperador garantindo a sobrevivência do Estado com sua autoridade constitucional” (Prado, 1897, s/p). A virtude da Monarquia que teria sido corrompida pela República era o equilíbrio entre diversas formas de dominação política. O poder do “povo”, da maioria, estava representado nas instituições legislativas. O poder constitucional do “Imperador” seria a garantia da estabilidade das instituições. O Conselho de Estado e o Senado são considerados

os espaços do poder exercido por uma minoria ilustrada. Impossível não ver aqui os ecos da teoria da politeia mista fundada no princípio da medianidade, desenvolvido por Aristóteles nos tratados “Ética a Nicômaco” e “Política” (Berty, 2012). Nessa concepção, a função do governo é garantir o bem comum, sendo a mescla entre democracia e oligarquia a melhor maneira de fazê-lo. Para o filósofo grego, a corrupção da polis é o resultado da desestabilização da mescla, com uma modalidade de dominação política sobrepondo-se à outra, originando a “tirania dos poucos”, no caso de a balança do desequilíbrio pender para a oligarquia, ou a “tirania dos muitos”, para o caso de ser a democracia a forma política favorecida pela instabilidade da mescla. Na modernidade, esse elogio aos governos mistos ganhou seus contornos mais nítidos na obra de Montesquieu que, como sabemos, era outra fonte de inspiração para Eduardo Prado. Segundo Prado, a Monarquia foi capaz de garantir essa mescla, equilibrando as relações entre diversas instituições como Câmara dos Deputados, Senado, Conselho de Estado e o Poder moderador. A República teria corrompido esse equilíbrio, e o resultado foi definido por Eduardo Prado como “despotismo” e “tirania”, termos que ele não se preocupou em definir com precisão, relacionando-os sempre ao autoritarismo que acreditava ter sido implementado no Brasil pelo regime republicano.

Pode até ser que nessas Repúblicas, que são tão conhecidas entre nós pelos pronunciamentos e pelo militarismo, sejam capazes de calar pelo assassinio todos aqueles que tenham a ousadia de alterar a forma do governo, mas a possibilidade não é cerceada constitucionalmente, como acontece no Brasil. Por aqui, a República conseguiu ser ainda mais despótica do que nos vizinhos hispano-americanos (Prado, 1897, p. 17).

Eduardo Prado está outra vez se referindo ao artigo 90 da constituição republicana, que proibia qualquer tentativa, ainda que pacífica, de mudança do regime político. O autor argumenta que dispositivo dessa natureza não existia em nenhum outro regime republicano, nem na Europa, nem nos EUA e tampouco na América Latina. Ao afirmar que a constituição da República brasileira era mais autoritária do que a constituição das Repúblicas latino-americanas, Prado tocou em um ponto bastante sensível para o pensamento político brasileiro, que ao longo do século XIX associou o republicanismo latino-americano à barbárie e ao despotismo. Não foi à toa que no livro “Anulação das Liberdades Políticas”, ele se empenhou em examinar as constituições do México, da Argentina, da Bolívia, da Colômbia, do Chile e da Venezuela. O despotismo, aqui, está associado à estrutura jurídica de uma forma de governo descolada a tal ponto dos “sentimentos do povo que para manter-se necessita se impor pela força das armas e não do convencimento” (Prado, 1897, p. 18). “Despótica” seria a organização política que não traduz os sentimentos do povo em lei, impondo, assim, uma legislação que representava apenas a vontade de poder dos dominadores e, por isso, somente poderia sustentar-se pela imposição das armas. O autor definiu como “tirania” a manifestação concreta desse poder armado. Durante o governo de Deodoro da Fonseca, Eduardo Prado disse que “o povo brasileiro está hoje debaixo de uma tirania militar que ele não elegeu” (Prado, 2003 [1890], p. 15).

O governo absoluto exercido por outros indivíduos não é a República, cujo significado é o governo de todos. Alcumhem esta organização de República quanto quiserem; a palavra não corresponderá de modo algum à

realidade. Este governo absoluto, que não foi eleito pela nação, tem nome na ciência desde o tempo de Aristóteles, e esse nome é: tirania (Prado, 2003 [1890], p. 104).

Se “despotismo” era o adjetivo que Eduardo Prado atribuiu à formalidade jurídica da República, “tirania” seria a manifestação prática desse poder na forma da dominação militar. Em Aristóteles (1991), “tirania” tem, pelo menos, dois significados: “a Monarquia que somente tem por fim o interesse pessoal do monarca” (p. 64) e os “maus governos, reunindo os vícios e as falhas da oligarquia extrema e da demagogia” (p. 65). Ambos os sentidos apontam para a perversão do objetivo da República, que é o bem comum. Em um exercício de teorização elaborado a partir de diversas experiências concretas, Aristóteles argumenta que a tirania sempre resulta no poder pessoal abusivo imposto pela força. Para Prado, era isso que estava acontecendo no Brasil no início dos anos 1890. Ele acreditava que a “tirania” não pertencia ao “caráter nacional brasileiro”, sendo uma interrupção temporária da vocação do Brasil às liberdades políticas. Todo seu ativismo político passou a estar comprometido com a restauração dessa suposta “verdade nacional”. Assim, Prado colocou-se no debate político nacional como o intérprete do Brasil comprometido em atacar os “dominadores porque como homem civilizado e do seu século, aborreceu a traição, amou a liberdade e detestou a tirania” (Prado, 2003 [1890], p. 133).

O conceito “tirania” teve, ainda, outra função na crítica política de Eduardo Prado, para além da influência da teoria política aristotélica e da denúncia do militarismo político. Tratou-se da crítica a certa concepção de processo histórico baseada na concepção de utopia futurista, interpretação que Prado

desenvolveu à luz da tradição analítica que se convencionou chamar de “conservadorismo” (Mannheim, 1987; Nisbet, 1987).

A crítica à tirania da temporalidade moderna

Em 15 de outubro de 1895, Eduardo Prado promoveu um jantar em São Paulo para a comemoração do aniversário de D. Pedro II. Com o fim do governo militar de Floriano Peixoto, Prado retornou ao Brasil, seguro de que os riscos envolvendo a oposição ao regime não seriam tão grandes sob a administração dos civis. Na ocasião, ele oficializou a compra do jornal “O Comércio de São Paulo”. Entre os convidados estavam Basílio Machado, Joaquim Nabuco, João Mendes e Afonso Arinos. Esses homens avaliaram que o início do governo civil abria a possibilidade para que o movimento monarquista saísse da clandestinidade e se institucionalizasse em um partido político. Surgiu, assim, o Partido Monarquista, cujo manifesto de fundação foi publicado no “O Comércio de São Paulo” exatamente um mês depois do jantar, no sugestivo 15 de novembro, sexto aniversário da República. A notícia foi recebida com entusiasmo pelos monarquistas do Rio de Janeiro, que fundaram o “Diretório Monarquista do Rio de Janeiro”, que teve seu manifesto publicado no “Jornal do Comércio” em 12 de janeiro de 1896 (Gomes, 2008). O militarismo

político deixava de ser o principal tema da discussão política desenvolvida por Eduardo Prado. O autor diversificou seus interesses, passando a dedicar-se à história da colonização portuguesa na América e à análise das circunstâncias políticas que possibilitaram o advento da República no Brasil. Prado adaptou à realidade brasileira a crítica que Edmund Burke fez à Revolução Francesa no livro “Reflexões sobre a Revolução Francesa”, publicado em 1793². Inspirando-se em Burke e em outros conservadores do século XIX, como Ernest Renan e Tocqueville, Prado formulou uma crítica ao progressismo revolucionário a partir da analogia entre a Proclamação da República brasileira e a Revolução Francesa. O argumento estava baseado na concepção de “tirania do tempo”, atribuída às doutrinas revolucionárias modernas. Já nos “Fastos”, Prado estabeleceu a relação entre o “pronunciamento militar” de 15 de novembro de 1889 e a Revolução Francesa. O critério da comparação foi a concepção de tempo histórico que, segundo o autor, inspirava os dois processos de ruptura política.

O sr Quintino Bocaiúva, dias depois de sua instalação no poder, mandou por um aviso arrancar de um velho chafariz do tempo da colônia a coroa real de Portugal. Da mesma forma como fizera a barbárie jacobina, os republicanos brasileiros pretendem recomençar a história a partir do zero (Prado, 2003 [1890], p. 122).

² Como demonstra Christian Lynch (2017), os textos de Edmund Burke circularam amplamente no Brasil oitocentista, inspirando o desenvolvimento de uma cosmovisão conservadora baseada em três núcleos centrais: a preocupação com o controle da mudança, a crença nas origens extra-humanas da ordem social e a adaptação teórico/política aos adversários de pensamento. Lynch examina a recepção dos textos de Burke por cinco autores brasileiros: José da Silva Lisboa, Bernardo Pereira de Vasconcelos, José de Alencar, Rui Barbosa e Joaquim Nabuco.

Quintino Bocáiuva foi uma das principais lideranças civis do movimento republicano brasileiro, ocupando o posto de ministro das relações exteriores entre 1889 e 1891. Na análise de Eduardo Prado, a República significava para o Brasil aquilo que a Revolução Francesa tinha significado para a civilização ocidental como um todo: a aniquilação da tradição por um projeto político/filosófico que na ambição de suas utopias futurísticas desejava apagar o passado, desconsiderando a utilidade das tradições legadas pelos antigos. Diante daquilo que considerava ser a pretensão do regime em fundar uma nova era na história do Brasil, rejeitando os ensinamentos acumulados ao longo do tempo, Prado apresentou-se como defensor das “tradições brasileiras” contra aquilo que chamou de “tirania das utopias revolucionárias”. As principais tradições a serem defendidas seriam a Monarquia e o catolicismo, o que explica a dedicação do autor à causa restauradora e à historiografia especializada na atuação da Companhia de Jesus durante o período colonial (Leonzo, 1993). O ativismo político de Eduardo Prado, portanto, desdobrou-se em uma interpretação “iberista” da história e da sociedade brasileira, que valorizou o legado do catolicismo português, idealizou o mestiço, o sertão e o sertanejo, elogiando o papel dos bandeirantes e dos jesuítas no passado nacional, em contraponto ao “liberalismo americanista” de matriz anglo-saxã mobilizado pela República em sua tentativa de aproximação diplomática e cultural com os EUA (Carvalho, 2008; Armani, 2020). Nessa interpretação, tem destaque a crítica ao regime moderno de temporalidade, que para Prado havia sido um dos aspectos que possibilitaram a Proclamação da

República no Brasil. É nessa discussão que o signo da tirania ganha outro sentido na crítica política do autor.

Na noite de 31 de dezembro de 1900 aconteceu a celebração de réveillon no apartamento de Eduardo Prado em Paris. Entre os convivas estavam Ramalho Ortigão e o barão de Rio Branco, todos ainda abalados pela recente morte de Eça de Queirós. Após o término dos festejos, o anfitrião escreveu no seu diário:

Foi, portanto, entre raios e trovões que apontou em Paris o século XX. Funesto agouro? Corri à janela para ver o céu. Dentro do salão fechado e com as cortinas cerradas não demos pela tempestade [...] Sobre o horizonte dos jardins das Tulherias havia já uma grande mancha de céu limpo e estrelado. As luzes do jardim do Louvre, acesas noutro século, tentavam brilhar neste, tentavam sem êxito, este século, tal como aquele que passou, teima em vagar em suspenso, no completo vazio (Prado, 1900, s/p).

Prado lamentou o fato de o século XX nascer sob o colapso das tradições. Ao formular a reflexão nestes termos, o autor estava ecoando as palavras de Alexis Tocqueville, que ao interpretar a modernidade afirmou que “remonto de século em século até a Antiguidade mais remota: não percebo nada que se pareça com o que está diante dos meus olhos. Como o passado não ilumina mais o futuro, o espírito caminha em meio às trevas” (Tocqueville, 2005 [1835], p. 399). Os autores compartilham o incômodo com a aceleração da temporalidade moderna, o que teria levado seus contemporâneos a desprezarem a tradição através da naturalização de certa concepção de processo histórico que afirmava o futuro como essencialmente superior ao passado, sendo o presente um

momento de breve transição (Koselleck, 2006). Em nome do “progresso” seria legítimo o sacrifício de todo acúmulo histórico, interpretado não como a fonte de ensinamentos úteis, mas sim como o atraso a ser superado. Para Eduardo Prado, foi essa concepção de tempo, traduzida pela “pregação positivista feita pelo Sr Constant”, que animou militares do Exército brasileiro à insubordinação em novembro de 1889 e ao uso da violência para consolidar o novo regime. A “tirania da utopia” teria se materializado na “tirania das armas”. O autor desenvolveu o argumento no artigo “O Natal de Voltaire”, publicado na “Revista Moderna” em 01 de janeiro de 1898. No texto, Prado criticou o discurso revolucionário francês do século XVIII, que teria dado

dimensão de reis aos homens das letras. [...] Os filhos daquele século chamado cético eram na realidade profundamente crentes e devotos: tinham a crença firme de que estava acabando o cristianismo e só reverenciavam aquele que lhes tinha ensinado a nada mais venerar” (Prado, 1898, p. 34).

Eduardo Prado está questionando o compromisso das correntes revolucionárias modernas com a implementação do Estado laico. Para o autor, a laicização era apenas um pretexto para atacar o catolicismo, na medida em que os revolucionários eram movidos pela “religião filosófica”. A constituição brasileira de 1891 seria a prova do cinismo que envolvia a proposta do “Estado laico”.

Mas o governo provisório não diz qual igreja fica separada do Estado. Será talvez a igreja católica, mas não é com certeza a igreja positivista que é a religião do governo, apesar de dizer talvez o Marechal Deodoro que, mistério por mistério, entende tanto

o da Santíssima Trindade como o da filosofia de Augusto Comte (Prado, 2003 [1890], p. 17).

Para o autor, o catolicismo era o esteio da civilização ocidental, o alicerce sobre o qual estava fundada a coesão e a estabilidade da sociedade. O “ímpeto revolucionário” teria desestabilizado a estrutura das sociedades ocidentais, sendo a Proclamação da República considerada o desdobramento disso no Brasil. A referência dessa discussão é o livro “Considerações sobre a Revolução Francesa”, de Edmund Burke, que Prado citou em diversas ocasiões. Segundo o filósofo irlandês, “a consagração do Estado por uma estrutura religiosa estatal é necessária para suscitar nos cidadãos livres um saudável temor; porque, para assegurarem a sua liberdade devem gozar de uma determinada dose de poder” (Burke, 2014, p. 74). O que o autor chama de “religião do Estado” é a “crença na existência de um destino único para a história humana possível de ser traduzida apenas pela lógica revolucionária” (p. 74). Esse foi o mote tomado por Eduardo Prado para tratar a República como resultado da aplicação da ideologia da utopia revolucionária no Brasil.

Ainda não voltemos a dizer – Os Brasis –, como cá no Reino se dizia nos velhos tempos, mas talvez a força das coisas traga em breve o antiquado termo ao uso da linguagem corrente. Isto sucederá, se, dentro de alguns anos, a palavra – Brasil –, por obra da República, deixar de ser a expressão da integridade de uma nação, para ter o valor de uma designação geográfica (Prado, 2003 [1890], p. 10).

No quadro pintado por Eduardo Prado, a Proclamação da República representa um movimento geral de destruição dos valores políticos e institucionais sem os quais o Brasil

não existiria. A República seria o presente destruidor do passado, a ingratidão sob a forma de regime político, pois “esta transformação contínua, esta instabilidade ao mesmo tempo destruidora e criadora afeta, sem dúvida, a vida material e o aspecto do cenário onde todos temos de representar nosso papel” (Prado, 2003 [1890], p. 11). Na semântica do tempo histórico formulada pelo autor, a República representa o presente instável e ameaçador, enquanto a Monarquia representa a tradição, a estabilidade, “o patrimônio moral, do povo, aquilo que não pode estar sujeito a essas mudanças destruidoras” (Prado, 2003 [1890], p. 32). Prado retomou o tema no livro “A bandeira nacional”, publicado postumamente em 1903, sob a direção de Afonso Arinos.

A força desfilou pelas ruas sem que sobre as baionetas rutilantes ao sol flutuasse o velho símbolo da pátria. Têm o seu destino as bandeiras neste final do século XIX, quando a marcha do processo histórico pretende fazer ruir a lealdade e a decência; pela manhã, o exército lhe fazia continências; à tarde, eram largadas, talvez, a um canto escuro do quarte. Ontem, paladino sacrossanto do patriotismo, a que foram feitos os juramentos mais solenes; hoje, pedaço de pano, que o soldado teve de abandonar e de esquecer (Prado, 1903, p. 4).

O evento “Proclamação da República” é tomado como o gatilho de aceleração de um processo histórico que ameaçava as virtudes mais fundamentais da nacionalidade brasileira. O tempo republicano teria marcha tão acelerada que, em menos de vinte e quatro horas, transformou o “paladino sacrossanto do patriotismo” em símbolo de um regime decaído. A bandeira da Monarquia, que durante tanto tempo havia sido jurada,

fora violada pelos mesmos militares que deveriam protegê-la. O Exército é tratado como o agente responsável pela aceleração, cuja atuação política seria conduzida pela “tirania da doutrina positivista que enxerga na República a mais superior forma de organização política” (Prado, 1903, p. 5). A “tirania” seria essa concepção de futuro, que na modernidade é definido como a morada da utopia, onde o processo histórico deve encontrar seu desfecho, custe o que o custar (Hartog, 2014; Koselleck, 2014). Essa forma de encarar o processo histórico sugere uma ética política disposta a sacrificar o presente em função do futuro, que acabaria legitimando, inclusive, a violência política, segundo a crítica conservadora que começou a ser desenvolvida no século XVIII com Justus Möser e Edmund Burke, foi reforçada no século XIX por Alexis de Tocqueville, Ernst Renan e François-René de Chateaubriand, e chegou até o século XX com Hannah Arendt. É essa discussão que Eduardo Prado estava desenvolvendo no final do século XIX, a partir da realidade política brasileira. Na sua percepção, a violência política perpetrada pelos militares não se explicava apenas pela ambição dos generais ou por um suposto desvio moral dessas lideranças. Tratava-se de um juízo político formado segundo a convicção de que os desígnios do processo histórico deveriam ser cumpridos, ainda que pela força das armas. Assim, Eduardo Prado combina “tirania da utopia” com a “tirania militar”, com o vocabulário político conservador complementando o percurso crítico iniciado a partir do vocabulário político da tradição republicana.

Eduardo Prado qualificou como “ingênuos” os apoiadores da República que estavam convencidos de que o 15 de novembro 1889 era o desfecho do

processo histórico de modernização política do Brasil, pois “quem garante ao Brasil que a Revolução de 15 de novembro será a última?” (Prado, 1980 [1893], p. 15). O autor está sugerindo que o regime político proclamado em novembro de 1889 poderia ser corroído pelo mesmo tempo histórico destruidor que lhe deu a vida. Para Prado, a despeito do que diziam os filósofos progressistas (e aqui ele está discutindo com os adeptos do positivismo de Augusto Comte), o século XIX não era a “primeira etapa de germinação das liberdades plantadas pela ação revolucionária do século passado [século XVIII], mas sim o momento da tiranização dos homens pelas utopias metafísicas” (Prado, 1898, p. 37).

A humanidade não para. Se há uma escola, hoje já pouco respeitada na ciência política, que fez da República o ideal dos governos, quem nos diz que o futuro achará outra fórmula mais adiantada? Quem nos diz que a nossa sociedade burguesa de hoje não desaparecerá, para dar lugar a outra baseada no socialismo? (Prado, 1897, s/p).

Eduardo Prado situou a República na esteira da aceleração do tempo histórico, sugerindo que o novo regime era tão frágil quanto todos os outros valores que fundavam a modernidade, pois nada mais era definitivo já que a “humanidade não para”, nas palavras do autor. Por isso, se a República nasceu “do dia para noite, alterando todo o regime de vida que durante mais de sessenta anos fez do Brasil o refúgio da civilização na América” (Prado, 1897, s/p), quem garantiria que outra revolução não alteraria, novamente, os rumos da história do Brasil? O futuro é tratado na perspectiva da incerteza, como enigma, o que se explica pela percepção do autor de que a concepção moderna de tempo histórico havia implodido os laços entre passado, presente

e futuro. Se a tradição consolidada pelas experiências pretéritas não era mais capaz de conduzir os passos dos homens no presente, não era possível saber como seria o futuro, diferente do que diziam as utopias filosóficas modernas, que prometiam progresso como o desfecho do processo histórico. A imagem do futuro como incerteza permitiu que Eduardo Prado esboçasse um prognóstico algo otimista para o Brasil.

A geração que aí vem com a rapidez do tempo e que nos impele para o tumulto com todas as nossas dissensões, os nossos ódios e as nossas faltas, essa achará a pátria em ruína e, amaldiçoando a nossa obra, terá como ideal o restabelecimento da civilização brasileira, com a volta à liberdade e à tolerância, bens supremos de que nos despojamos e que os nossos filhos saberão reconquistar (Prado, 1902 [1895], p. 129).

O autor parece estar convencido de que sua geração não veria a tão sonhada restauração da Monarquia, mas a mesma “rapidez do tempo” que derrubou o trono, haveria de “restabelecer a liberdade e a tolerância”, mostrando à “pátria” como a República significava a “ruína” da nação. O mesmo regime de temporalidade que tiranizou o Brasil através das crenças utópicas dos militares, restabeleceria a “civilização brasileira” através da ação política das gerações futuras. À tirania do tempo histórico moderno, Eduardo Prado contrapôs a ação política virtuosa, sugerindo, assim, uma ética não comprometida com ideias supostamente abstratas de futuro e progresso, mas sim com o que ele acreditava ser a concretude do presente garantida pelo acúmulo dos ensinamentos do passado.

Para concluir, uma breve reflexão sobre conservadorismo político no Brasil

No final da década de 2010, formou-se no Brasil aquilo que alguns analistas chamam de “onda conservadora”, em referência ao processo de fortalecimento de uma certa Direita radical que culminou na vitória de Jair Bolsonaro nas eleições presidenciais de 2018. Outros estudiosos questionam a tese, argumentando que o conservadorismo brasileiro não é exatamente uma “onda”, mas sim uma tradição de longa temporalidade na história política nacional, sendo sua novidade na contemporaneidade manifestada no radicalismo da disruptividade em relação às instituições democráticas. A despeito das diferenças de interpretação, é consenso relativamente estabelecido o fato de que nos últimos anos a identidade política conservadora ganhou prestígio no Brasil, no contexto da experiência de crise da democracia liberal-representativa que pode ser observada, também, em outros países do mundo. Se até pouco tempo, o adjetivo “conservador” despertava algum constrangimento, agora isso não acontece mais, pois parcela relevante da sociedade brasileira está reivindicando o pertencimento a esse campo político (Messemerberg, 2017).

Como acontece com todos os conceitos políticos, “conservadorismo” tem significado elástico o suficiente para se transformar ao longo do tempo. Na atual conjuntura brasileira, ser “conservador” significa defender a dita “família tradicional” e os valores religiosos vinculados ao cristianismo neopentecostal, endossar o punitivismo e a força policial no tema da segurança pública, ver com simpatia o legado da Ditadura militar que governou o país entre 1964 e 1985 e se opor vigorosamente ao que se convencionou

chamar de “ideologia de gênero” e outras políticas culturais e comportamentais vinculadas às esquerdas (Miguel, 2021). Meu esforço neste artigo foi examinar a atuação de um escritor e ativista político que performou o conservadorismo em termos bastante distintos. Eduardo Prado conhecia os textos canônicos do pensamento político ocidental, tendo mobilizado os signos da tradição do republicanismo cívico para comprometer a reputação da República brasileira. O conservadorismo de Eduardo Prado estava inspirado na teoria política conservadora desenvolvida entre fins do século XVIII e ao longo do século XIX, caracterizada pela rejeição às utopias futuristas que orientavam filosofias progressistas da história. As críticas que Eduardo Prado direcionou à jovem República brasileira desdobraram-se em uma sofisticada interpretação da história e da sociedade brasileira que foi projetada no século XX através das diversas reedições de seus principais textos, inspirando a historiografia especializada na transição da Monarquia para a República. Prado inspirou, também, importantes representantes do pensamento social brasileiro, como Gilberto Freyre, Alberto Torres, Oliveira Vianna e José Murilo de Carvalho.

Ser conservador no Brasil na época de Eduardo Prado significava a defesa da restauração da Monarquia, mas não apenas isso. Significava, sobretudo, a contundente oposição ao militarismo político através da intransigente defesa do poder civil. Esse foi um dos principais legados do autor à inteligência brasileira: a radical rejeição à militarização do processo político. A tradição religiosa defendida contra o laicismo moderno era o catolicismo, com protestantismo sendo visto com enorme desconfiança (Perez, 2015). O tempo passa e tudo se transforma. Definitivamente, os conservadores de hoje já não são como os de antes.



Referências

- Alonso, A.; Abranches, S. et al. (2019). *Democracia em risco? 22 ensaios sobre o Brasil de hoje*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Arendt, H. (2003). *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Aristóteles. (1985). *Política*. Brasília. Ed. UNB.
- Aristóteles. (1991). *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural.
- Armani, C. H. (2020). O Brasil e a sombra dos EUA: discursos sobre a autodeterminação nacional em Eduardo Prado e Araripe Jr. *Revista Brasileira de História*, 40(84).
- Berlin, I. (2002). *Dois conceitos de liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Berriel, C. E. O. (2003). Vida literária no período de Prudente de Moraes (1894-1898): Eduardo Prado, pensamento oligárquico e restauração monárquica. In: F. T. Silva; M. R. C. Naxara; V. C. Camilotti. *República, liberalismo, cidadania*. Piracicaba: Ed. Unesp, p. 83-105.
- Berty, E. (2012). *El pensamiento político de Aristóteles*. Madrid: Gredos.
- Bignotto, N. (2001). *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Botelho, A.; Ferreira, G. N. (2010). *Revisão do pensamento conservador: ideias e política no Brasil*. São Paulo: Hucitec.
- Burke, E. (2014). *Reflexões sobre a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: EDIPRO.
- Cardoso, S. (2004). *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Castro, C. (1995). *Os militares e a República: Um estudo sobre cultura e ação política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Carvalho, J. M. (2005). *As Forças Armadas e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Carvalho, J. M. (2008). Eduardo Prado e a polêmica do iberismo e do americanismo. *Revista Brasileira*, 13: 71-87.
- Ferreira, G. N. (1999). *Centralização e descentralização no Império: o debate entre Tavares Bastos e o Visconde de Uruguai*. São Paulo: Editora 34.
- Figueiredo, A. C. A. (1901). Eduardo Prado, obituário. *Jornal O Comércio de São Paulo*, 01/09/1901.
- Gomes, A. M. (2008). Monarquistas, restauradores e jacobinos: ativismo político. *Estudos Históricos*, 21(42): 284-302.
- Hartog, F. (2014). *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica.
- Janoti, M. L. M. (1992). *Os subversivos da República*. São Paulo: Ed. Brasiliense.
- Koselleck, R. (2006). *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto.
- Koselleck, R. (2014). *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: ContraPonto.
- Leonzo, N. (1993). *A historiografia antirrepublicana: a obra de Eduardo Prado*. São Paulo: Ed USP.
- Lins, I. (1967). *História do Positivismo no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Lynch, C. (2012). O Império é que era a República: a Monarquia republicana de Joaquim Nabuco. *Lua Nova*, 85: 277-311.
- Lynch, C. (2017). O conservadorismo caleidoscópico: Edmund Burke e o pensamento político no Brasil oitocentista. *Lua Nova*, 100: 313-362.
- Mannheim, K. (1987). *Conservative thought*. Londres: ED P&C.
- Messenberg, D. (2017). A direita que saiu do armário: a cosmovisão dos formadores de opinião dos manifestantes de direita brasileiros. *Sociedade e Estado*, 32(3): 621-648.
- Miguel, L. F. (2021). O mito da "ideologia de gênero" no discurso da extrema direita brasileira. *Cadernos Pagu*, 62.
- Moreira, F. A. (2012). *A Geração de 70: notas pra história de um conceito*. Coimbra: Ed. Da Universidade de Coimbra.
- Mota Filho, C. (1967). *A Vida de Eduardo Prado*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio.
- Nisbet, R. (1987). *O conservadorismo*. Lisboa: Editora Estampa.

Pagano, S. (1967). *Eduardo Prado e sua época*. São Paulo: Ed. O Cetro.

Perez, R. (2015). *O conservadorismo de Eduardo Prado*: a combinação entre os repertórios antigo e moderno do pensamento político ocidental. Tese de Doutorado: Rio de Janeiro: PPGHIS/UFRJ.

Perez, R. (2017). Uma República luso-brasileira das letras: amizade e socialização intelectual entre Eduardo Prado, Ramalho Ortigão e Eça de Queirós no final do século XIX. *Revista Maracanan*, 17: 166–185.

Pettit, P. (1999). Republican freedom and contestatory democracy. In: I. Shapiro; C. Hacker-Cordon (eds.). *Democracy's value*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 163-90.

Pettit, P. (2002). Keeping republican freedom simple. *Political Theory*, 30(3): 339-356.

Prado, E. (1896a). A epidemia. *O Comércio de São Paulo*, 25/03/1896.

Prado, E. (1896b). Epidemia. *O Comércio de São Paulo*, 19/04/1896.

Prado, E. (1896c). Eleições. *O Comércio de São Paulo*, 17/10/1896.

Prado, E. (1897a). Editorial. *O Comércio de São Paulo*, 17/01/1897.

Prado, E. (1897b). *Anulação das Liberdades Políticas*. São Paulo: Livraria Civilização.

Prado, E. (1897c). O golpe escravocrata contra o Império da liberdade. *O Comércio de São Paulo*, 18 de março de 1897.

Prado, E. (1898). *O Natal de Voltaire*. “Revista Moderna”, 01 de janeiro de 1898.

Prado, E. (1899). *Traição à pátria*. O Comércio de São Paulo, 18 de novembro de 1899.

Prado, E. (1900). *O Natal de Aristóteles*. Revista Moderna, 26 de dezembro de 1900.

Prado, E. (1902). *Coletâneas* (Vol.2). São Paulo: Tipografia Salesiana.

Prado, E. (1903). *A bandeira nacional*. São Paulo: Tipografia Salesiana.

Prado, E. (1980 [1893]). *A ilusão americana*. São Paulo: Ed. Ibrasa.

Prado, E. (2003 [1890]). *Fastos da Ditadura Militar no Brasil*. São Paulo: Martins Fontes.

Prado, E. *Diário pessoal*. Coleção Spencer Vampre (IHGB). Pasta 32, doc. 7.

Queiroz, S. R. R. (1986). *Os radicais da República*. Rio de Janeiro: Ed. Brasiliense.

Ricupero, B. (2010). O conservadorismo difícil. In: FERREIRA, G. N.; BOTELHO, A. (orgs.). *Revisão do pensamento conservador*. São Paulo: Hucitec.

Skinner, Q. (1984). The idea of negative liberty: philosophical and historical perspectives. In: Q. Skinner; R. Rorty; B. Schneegwind (eds.). *Philosophy in history*. Cambridge: Cambridge University Press.

Skinner, Q. (1990). The republican ideal of political liberty. In: Q. Skinner, M. Viroli; G. Bock (eds.). *Machiavelli and republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tocqueville, A. 2005 [1835]. *A democracia na América*: leis e costumes de certas leis e certos costumes políticos que foram naturalmente sugeridos aos americanos por seu estado social democrático. São Paulo: Martins Fontes.

Recebido em 17/02/2025. Aprovado em 28/05/2025.



Licença CC BY-NC 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International - CC BY-NC 4.0, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio para fins não comerciais, desde que o trabalho original seja corretamente citado.