

O tempo transitivo da nação: apontamentos sobre o Brasil Republicano no pensamento de Eduardo Prado*

Carlos Henrique Armani

Não sabemos o que quer dizer “ser”. Porém, quando perguntamos “que é ser?”, nos mantemos em certa compreensão do “é”, sem que possamos fixar em conceitos o que o “é” significa”.
Martin Heidegger

Introdução

Talvez seja relativamente difícil mapear de modo preciso o primeiro momento em que o Brasil foi colocado no plural. Quando autores como Eduardo Prado, Joaquim Nabuco, Oliveira Lima, Sílvio Romero, Euclides da Cunha, entre outros, escreveram o grosso de seus trabalhos, era comum estabelecer uma série de dicotomias acerca do Brasil – litoral/sertão, Norte/Sul, branco/negro, bárbaro/civilizado, para indicar somente as mais conhecidas. Eduardo Prado (1860-1901) não foi indiferente à produção de um Brasil ancorado na dicotomia.

O objetivo desse artigo é investigar o pensamento de Eduardo Prado acerca de algumas das questões nacionais de fins do século, especialmente sua reflexão sobre a República implantada no Brasil em 1889 e sua relação com a definição de uma ontologia nacional. Como se sabe, Eduardo Prado foi membro de uma rica família de cafeicultores de São Paulo e um dos principais intelectuais de fins do século XIX. Formou-se em Direito na Faculdade de São Paulo e trabalhou como jornalista e historiador. Prado ainda foi um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras e sócio-correspondente do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Manteve sua vida dividida entre a fazenda do Brejão, no interior de São Paulo, e Paris, onde desenvolveu grande amizade com o escritor português Eça de Queiroz. Prado não produziu uma obra muito extensa, em razão da morte, por febre amarela, que interrompeu a sua curta carreira intelectual, aos 41 anos de idade. Em termos políticos, o escritor foi um dos principais articuladores do Partido Monarquista em São Paulo, posição política da qual ele jamais se desfez. Como grande parte dos pensadores de fins do século no Brasil, Eduardo Prado foi um polemista notável, sobretudo depois da queda do regime monárquico, em 1889, quando sua posição enquanto um intérprete da nação se definiu de modo mais preciso.¹ Que sua obra mais conhecida, *A ilusão americana*, tenha sido censurada no Brasil logo após sua publicação em 1893, é um fato conhecido na historiografia brasileira.² A virulência dos ataques à República, o estilo polemista, típico de uma época de polemistas irados e de bacharéis em luta,³ a aproximação do Brasil em relação aos Estados Unidos, a instabilidade de um regime político recém implantado, tudo isso, indubitavelmente, contribuiu para a censura imediata da obra.

Em que pese a preocupação imediata de Eduardo Prado com as questões políticas do Brasil, ele desenvolveu uma interpretação da nação em seu pensamento, não somente em *A ilusão americana*, como também na totalidade de suas obras. Neste sentido, ao delimitar o Brasil republicano e o Brasil monárquico, Prado estava mais demarcando modos de civilização do que definindo regimes políticos, ou se quisermos jogar com a definição antitética, circunscrevendo tipos de civilização e de barbárie. No primeiro caso, um tipo de civilização que não se adequaria aos trópicos, em especial, ao Brasil – a República. No segundo, a civilização brasileira em seu ser, fundamentada no ideal de pacificidade personifi-

* Pesquisa financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), modalidade Pós-doutorado Júnior, área de Teoria e Filosofia da História, realizado no Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ.

cado na figura mítica de Dom Pedro II – a Monarquia. A República era militarista, anarquista, atea e bacharelesca, razões suficientes para considerá-la uma espécie de não-ser do Brasil, na medida em que este seria, nas suas palavras, politicamente organizado, pacifista e cristão.

A civilização brasileira concebida por Eduardo Prado seria parte de uma unidade que teria atingido o seu sucesso civilizacional ao longo de 65 anos, interrompidos pela República, implantada em 1889. Em vez de consolidar o ser do Brasil, a República era uma espécie de negação do próprio Brasil enquanto tal, um Brasil efêmero e transitivo, mas ameaçador, diante do Brasil efetivo, aquele Brasil que existiria, materialmente, fora da linguagem que o nomeava. No que efetivamente consistia esse timbre do não-ser, em termos de uma ontologia da temporalidade que constituía o Brasil? Quais eram as principais qualidades da República Brasileira que ameaçavam derruir todos os fundamentos da nação? Nas linhas a seguir, pretendemos responder a essas questões, apresentando as bases de uma suposta identidade transitiva do Brasil no pensamento de Eduardo Prado, uma alteridade intrínseca à própria identidade, o ser-outro no interior do ser-mesmo da nação brasileira.

A República de 1889 teria sido um erro, um desvio da rota do ser. Bacharelismo, militarismo, positivismo, ateísmo, anarquismo, individualismo e fragmentação foram palavras que apareceram ao longo da obra de Eduardo Prado, como razões que levaram o escritor a contestar radicalmente a ideia de República como um todo, sempre tendo em vista o particular *Brasil*. Como essas qualidades republicanas apareciam na demarcação ontológica do Brasil e como elas se relacionavam com o que o intérprete entendia ser o *Brasil efetivo* – o núcleo duro de sua identidade?

Antes de respondermos a essas questões, cabe ressaltar alguns aspectos sobre a compreensão do pensamento de Eduardo Prado na historiografia relativa ao Brasil de fins do século XIX. Desde José Veríssimo e Lima Barreto, que escreveram sobre Eduardo Prado respectivamente em 1911 e 1918, passando por Gilberto Freyre na sua crítica ao suposto desconhecimento de Prado em relação à consolidação da nação no Brasil, há muitos autores que, de um modo ou de outro, analisaram o seu pensamento: Wilson Martins, Fernando Azevedo, Darell Levy, Brito Broca, Nelson Saldanha, Thomas Skidmore, Lúcia Lippi Oliveira, Carlos Berriel, Massaud Moisés, Nanci Leonzo, Maria Janoti, Carmem Felgueiras, para citar os mais conhecidos⁴. Não obstante, nenhum desses autores analisou a relação entre identidade nacional e temporalidade no pensamento de Prado, especialmente a ideia de um tempo curto, transitivo, da República, frente ao ser da nação que seria o fundamento da realidade *Brasil*. O estudo mais sistemático sobre a relação entre tempo e identidade nacional – *As identidades do Brasil*, de José Carlos Reis – não aborda o pensamento deste pensador monarquista.⁵ Entendemos que a inserção do pensamento de Eduardo Prado como um intérprete do Brasil, no contexto de questionamento do passado e do futuro da nação, permite justificar este artigo e responder às questões inicialmente propostas. Passemos para a sua investigação.

O bacharelismo e o militarismo

Primeiramente, a questão do bacharelismo. O que era o bacharel? Talvez dois conceitos pudessem resumir um pouco sua definição: a cultura livresca e a falta de observação da realidade. Tomemos as palavras de um amigo pessoal de Prado: Eça de Queiroz.

Eça, sempre mordaz em suas apreciações literárias, fez anotações interessantes sobre o bacharelismo brasileiro. Em uma carta dirigida a seu amigo brasileiro, Eça procurava falar de um Brasil autêntico que havia se esfacelado e do qual somente havia sobrado doutores. “Bem cedo”, disse Eça, “do Brasil, do generoso e velho Brasil, nada restou: nem sequer brasileiros, porque só havia doutores – o que são entidades diferentes”.⁶ Para o escritor português, a nação inteira havia se doutorado: “do norte ao sul, no Brasil, não há, não encontrei senão doutores!”⁷ E seguia:

Doutores com toda a sorte de insígnias, em toda a sorte de funções! Doutores, com uma espada, comandando soldados; doutores, com uma carteira, fundando bancos; doutores, com uma sonda, capitaneando

navios; doutores, com um apito, dirigindo a polícia; doutores, com uma lira, soltando carmes; doutores, com um prumo, construindo edifícios; doutores, com balanças, ministrando drogas; doutores, sem coisa alguma, governando o Estado! Todos doutores... Uma tão desproporcionada legião de doutores envolve todo o Brasil numa atmosfera de dotorice.⁸

A extensão de doutores pelo Brasil era um indício do quanto, para esse escritor, o bacharel havia suplantado a nacionalidade brasileira, para dar lugar à “dotorice” e desatender as realidades, “tudo conceber *a priori* e querer organizar e reger o mundo pelas regras dos compêndios!”.⁹ Em uma palavra: o hiato entre a palavra e a coisa.

Crítico contumaz dos bacharéis, sobretudo daqueles de espada, não havia no pensamento de Eduardo Prado diferenças em relação às ideias sustentadas por Eça de Queiroz. Foram os *Fastos da ditadura militar no Brasil* – escrito em 1890, em forma de artigos na *Revista de Portugal* e posteriormente publicados em livro – que inauguraram, de modo mais sistemático, a crítica que o autor fez ao bacharelismo. Desde então, tal crítica tornou-se uma constante de seu pensamento contra a República Brasileira. Contudo, antes dos *Fastos*, Prado deu o toque das suas convicções acerca dos bacharéis. Para ele, o bacharel era um desclassificado, “quase sempre verboso, sabendo mais ou menos algumas regras abstratas, ignorando o resto, pobre, sem educação e de má saúde”.¹⁰ De um modo geral, era na classe dos políticos que se percebia com mais intensidade a presença dos bacharéis, profissão que significava apenas “a arte de ganhar eleições e de obter empregos”,¹¹ quer dizer, o sinônimo do político sem representação, aquele que falava em nome do povo sem que fosse escolhido pelo povo para ser o seu representante.¹² O problema da cultura bacharelesca era acima de tudo, sua aparência e seu despreendimento da realidade. Ora, entre os diversos outros do ser, não era a aparência uma das ameaças à perpetuação do *ser brasileiro* no pensamento pradiano? Vejamos, por exemplo, o que Eduardo Prado escreveu acerca da formação intelectual nos tempos da Companhia de Jesus e como ela era feita em seu presente: “naquele tempo, não se aprendia a prazo fixo, como em nossos dias, em que são precisos e marcados por lei tantos anos e tantos meses para se fazer um médico, tantos outros para se fazer um jurisconsulto”.¹³ “Estudava-se nas universidades”, continuou o autor, “e enquanto havia vontade, estudava-se indefinidamente”.¹⁴

Nostálgico de um tempo extensivo perdido, Prado via no bacharel o exemplo da formação intelectual decadente. Nesse sentido, República e bacharelismo encontravam-se na mesma senda temporal da transitoriedade, onde a aparência se consubstanciava com o nada e com o devir. A organização política republicana era artificial, se comparada ao “verdadeiro fundo do brasileiro”.¹⁵ Havia, entre eles – tanto republicanos quanto bacharéis – o que Prado sarcasticamente denominou *agoramania*,¹⁶ o desejo intenso de se manifestar em praças públicas e falar de qualquer assunto que pudesse ter uma implicação no Brasil. Qualquer acontecimento desgraçado serviria de furor para o exibicionismo, ou seja, para a aparência.¹⁷

Entre os militares, havia, do mesmo modo, os bacharéis discursadores, “filosofantes do positivismo”, que se abacharelaram, nas palavras de Prado, pelo próprio Imperador Dom Pedro II. A ocupação do Imperador com as ciências “não fez senão abacharelar o oficial do exército”.¹⁸ Nas suas palavras:

O resultado seria outro se o governo olhasse para as escolas do exército, se mantivesse na Europa constantes missões militares, se promovesse o bem-estar, a boa educação, o conforto... Ao sair da escola, o jovem oficial nada disso encontrava, nem recebia do governo nada que concorresse a completar-lhe a educação... Daí a razão de muitas aptidões se desviarem da carreira das armas, daí o falseamento do espírito militar. Muitos oficiais brasileiros são apenas bacharéis de espada.¹⁹

O fato de abacharelar o Exército implicava uma preocupação maior desses homens com os seus títulos do que em relação às suas patentes militares. Novamente, era o imediatismo da aparência que Prado denunciava. Os bacharéis de espada, como ele se referiu aos militares, também estavam no rol do não-ser do Brasil. No caso dos militares e dos bacharéis, a ideia era uma só: esterilidade e falta de substância, ou, nas suas palavras, “sob a espada virgem, um livro em branco”.²⁰

O que vinha a ser o militarismo? O militarismo político, aquele que grassava no Brasil, era um “indício do atraso da civilização”. Mas por qual razão? Porque ele era o desenvolvimento contrário dos meios de defesa externa de um país, a constituição “de um exército nacional, estranho à política e destinado a garantir diante das agressões exteriores e internas a existência, os interesses e a dignidade da pátria”.²¹ Prado definia o militarismo político como arbitrário, despótico, agitado e destruidor.²² No caso brasileiro, o exército, em vez de guarnecer as fronteiras da nação, simplesmente a fechava para garantir o que se entendia como a ordem. O militarismo era ruinoso e, se não tivesse por fim defender a pátria contra o estrangeiro, ele somente visaria à “conservação de uma tirania proveitosa”, o mais desmoralizador dos regimes.²³ Uma civilização poderia admitir a soberania popular, mas não a soberania dos exércitos e das armadas.²⁴ O esquecimento do direito era a força como lei, a escravização do povo por meio da espada.²⁵

Tratava-se, novamente, de um vazio na representação, a substituição de um fundamento jurídico pelo nada da força, afinal, onde estava a representação que o Exército Brasileiro deveria cumprir? O militarismo se aproximava muito do bacharelismo na transitividade da nação, pois ambos eram aparências, ou pequenos rastros que manchariam momentaneamente o caráter nacional do Brasil no seu *devoir-escravo*.

O positivismo e o ateísmo

Os militares, bem como os bacharéis da Primeira República eram simpatizantes de uma das correntes filosóficas que mais ojeriza havia causado a Eduardo Prado: tratava-se do positivismo. Não tanto do positivismo comtiano, muitas vezes elogiado pelo escritor na sua forma conservadora, mas o positivismo pensado e praticado no Brasil, sobretudo nos seus embates contra a fé católica, o que implicaria a sua íntima relação com o ateísmo. Era do entendimento de Eduardo Prado que o positivismo preconizava uma vida de utilidade, de domínio sobre si próprio, de devoção ao dever, à concórdia e à paz, entre outros atributos de ordem e estabilidade.²⁶ Tais predicados corroboravam o que o escritor paulista recomendava em termos axiológicos para a vida da sociedade, apesar de não ser um positivista.

Para alguns historiadores, a crítica ao positivismo em fins do século pode ser evidenciada em um contexto mais amplo. De acordo com Baumer, a reação contra o culto da ciência, contra a imagem do mundo projetada por ela e contra a sua pretensão em chamar a si todo o conhecimento eram algumas das principais motivações de intelectuais na Europa de fim-do-século, apesar de que no *Velho Mundo*, a exemplo do Brasil, eram ainda o positivismo e o cientificismo as cosmovisões predominantes.²⁷

Para entendermos um pouco alguns pressupostos do positivismo, convém apresentar algumas das ideias norteadoras de Auguste Comte a respeito da reforma positiva da sociedade. A necessidade de “confiar aos cientistas os trabalhos teóricos preliminares, reconhecidos indispensáveis para reorganizar a sociedade”,²⁸ achava-se, para Comte, fundamentada em quatro considerações distintas, que podem ser relacionadas desse modo: primeiramente, porque os cientistas, “por seu gênero de capacidade e de cultura intelectual”, eram “os únicos competentes para executarem esses trabalhos”.²⁹ O segundo motivo residia no fato de que era a natureza das coisas que assim o exigia, em razão de eles “constituírem o poder espiritual do sistema a organizar”.³⁰ E somente eles, os cientistas, possuíam a “autoridade moral necessária para determinar a adoção da nova doutrina orgânica”, quando esta estivesse formada.³¹ A quarta e última razão, tipicamente eurocêntrica, dizia o seguinte: “de todas as forças sociais existentes, a dos cientistas é a única europeia”.³²

Eduardo Prado questionou a manifestação positivista no Brasil. Além de tecer críticas contundentes contra a excessiva predominância da ciência em toda a sociedade, o autor manteve-se cético em relação à separação entre a Igreja e o Estado proclamada pelos comtistas. Exemplo desse tipo era a Igreja Positivista que havia se firmado nos trópicos com foros de oficialidade, cuja ação era extremamente “intolerante, dominadora e exclusiva”.³³ Se a República, calcada nos moldes do positivismo que havia se implantado no Brasil, tinha na constituição a separação da Igreja em relação ao Estado, na prática

política a teoria era outra. De acordo com o autor, os positivistas religiosos tinham diversas prerrogativas, entre as quais sancionar as atitudes do governo, através da autoridade na definição de interpretações legais e religiosas. O pior, ainda para o autor, era a sua intolerância, “própria das religiões novas quando se tornam oficiais”.³⁴

A religião civil assustava o autor, que via, simultaneamente, o poder da Igreja Católica diminuir no Brasil. Tratava-se de uma situação não muito nova, que tinha seu precedente no século XVIII, na Reforma que o Marquês do Pombal levava a efeito na elaboração da modernidade ilustrada portuguesa. Bem sabemos que Pombal, no seu esforço de esclarecimento da sociedade portuguesa, expulsou os jesuítas tanto da Metrópole quanto da Colônia. O Marquês não era um homem isolado em seu tempo. Em livros como o *Compêndio Histórico* – elaborado para dar substrato teórico à reforma que seria realizada – apareciam críticas severas aos jesuítas e às suas práticas educacionais.³⁵

O pensamento científico que circunscreveu o projeto da Reforma tinha uma função de idealização dos objetos do conhecimento que deveriam ser construídos. A experiência originada pela proposta de reforma projetava-se em uma série de acontecimentos previstos em tempos e lugares diferentes, por meio da preconização de uma teoria coerente que subjazia ao plano de “secularizar a sociedade e construir um novo país”.³⁶ Autores que serviram como base para a reforma, como Luis António Verney, foram críticos do método jesuítico de ensino, embora Verney não fosse um ateu nem recusasse a validade das *Escrituras Sagradas*.³⁷ Reformar o ensino em Portugal, passando pela gramática, pela lógica, pela história e por todas as áreas do conhecimento, tomando como fundamento a articulação das certezas matemáticas com a experiência era o objetivo principal de Verney.

O ataque pradiano ao despotismo ilustrado português foi significativo, não somente pela sua crença religiosa, mas, sobretudo pela sua visão estratégica de geopolítica associada às missões religiosas:

Com a expulsão dos jesuítas, no século passado, a civilização recuou centenas de léguas dos centros do continente africano e do Brasil. As prósperas povoações do Paraná e do Rio Grande caíram em ruínas; os índios volveram à vida selvagem; as aldeias do Amazonas despovoaram-se e, até hoje, reinam a solidão e o deserto onde havia já a sociabilidade humana. Em nossos dias, a bandeira de Inglaterra, da Alemanha, da Bélgica ou da França tremulam em África sobre as ruínas de edificações religiosas, num solo que seria português, se não tivessem sido largadas ao abandono e votadas ao esquecimento aquelas terras onde, pelos missionários, dominava Portugal.³⁸

Estrategicamente, a expulsão dos jesuítas teria sido desastrosa para os interesses militares de Portugal e, por extensão, do Brasil, na medida em que áreas consideradas de risco, tais como o Amazonas e o Rio Grande do Sul, haviam sido deixadas de lado na política colonizadora de Portugal. A ausência dos religiosos, a julgar pelo escrito acima, implicava um retorno dos índios à selvageria, o que poderia ter efeitos negativos na construção da nacionalidade miscigenada do Brasil que tantos autores salvaguardavam.

Mas, Prado atacou o “filosofismo do século XVIII” em aspectos mais transcendentais. Em um texto intitulado *O Natal de Voltaire*, ele afirmou que no período de ceticismo do século XVIII, os homens eram crentes e devotos: a crença firme de que o cristianismo estava acabado.³⁹ Tratava-se para o escritor, de um engano. Morto estava Voltaire, cujos ossos esfarelados que voltaram para a “poeira pardacenta e para o mofo secular do caixão arrombado”,⁴⁰ no mesmo dia do Natal, evocavam as cinzas diante do renascimento, supostamente eterno, de Jesus.⁴¹ Eduardo Prado percebia na “República atea” um movimento que vinha desde o século anterior, no qual não havia espaço para Deus nem para a pregação e doutrinação católicas. Quantos Voltaires, que apenas se tornariam cinzas frente a um ser maior que se apresentava para os homens na forma de doutrinas e rituais católicos, não havia na República?

O ateísmo, como uma consequência do regime vigente, seria fundamental para a desorganização do Brasil. A comparação com os Estados Unidos, onde não havia, tal como na Inglaterra, “o temor a Deus”, era uma das referências negativas de Prado. O receio de que o Brasil perdesse parcela importante de sua nacionalidade era presente, na medida em que o ateísmo supostamente tinha respaldo político

em praticamente todas as Repúblicas. O ateísmo implicava, acima de tudo, perda de fundamentos, a perda de Deus como fundamento. Se nos é permitido aventar que desde Álvares de Azevedo e Nietzsche, Deus estava morto, havia aqueles que, sob qualquer hipótese – como Prado – não aceitavam tal ideia. Mais do que um ataque ao positivismo, o escritor monarquista percebia que o crescimento do agnosticismo e do ateísmo levava a uma crise que não satisfazia os espíritos que, cada vez mais, buscavam seus fundamentos não na ciência, mas na religião.⁴² E a República, antes de qualquer reforma, era vista como uma união indissolúvel com o ateísmo.⁴³

O problema da temporalidade da decadência e da corrupção não era uma exclusividade axiológica dos monarquistas em período de implantação do regime republicano. A questão é que, se os positivistas buscavam a estabilidade, o certo é que, para Eduardo Prado, a instabilidade da nação decorrente do positivismo e do cientificismo se estendia para todas as camadas da realidade: sociais, políticas e culturais. Vejamos, por exemplo, a questão sanitária.

As febres e doenças infectocontagiosas haviam se tornado, para Prado, não um problema de natureza biológica do brasileiro, mas sim o resultado de uma administração que não tinha no povo seu principal foco de interesse. Havia, nos seus textos, diversos relatos de epidemias que grassavam no Brasil, levando à morte milhares de pessoas, sem que houvesse uma ação efetiva do governo relativa à saúde pública. O autor chegou a apelar para a sociedade civil, de modo que fosse possível reverter o quadro negativo ocasionado pelas doenças.⁴⁴ A situação adversa criada pelas epidemias, especialmente da febre amarela, foi narrada da seguinte maneira:

Causa dó o aspecto de algumas cidades flageladas: percorrem-se ruas, quarteirões inteiros de casas fechadas e no semblante do raro transeunte está pintado esse estado de indiferentismo a que chega a alma humana batida, uma após a outra, das rajadas da adversidade. É que o habitante dessas cidades, que nelas ainda vive, já viu saírem para a viagem de onde se não volta muitos dos seus, assistiu à ruína do seu pequeno comércio, ou da sua industriazinha [sic], porque, parco de recursos, teve de contemplar todos os horrores da tormenta, sem ao menos poder fugir.⁴⁵

Não há dúvida de que Prado, ao falar das epidemias e da necessidade de ação do governo e da sociedade civil contra elas, se posicionava como um típico cafeicultor, que tinha como preocupação fundamental a atração de imigrantes para trabalhar na colheita de café, os quais, devido ao surto de epidemias, possivelmente deixariam de vir se somar aos demais imigrantes nos cafezais, especialmente em São Paulo, onde a família Prado possuía grandes extensões de terras cultivadas para o seu plantio. A questão é que, nos textos apresentados por ele, como naquele acima descrito, sua reflexão sobre a doença e a morte causadas pela epidemia transcendia seu posicionamento social enquanto cafeicultor. O flagelo das febres que acometia o povo em São Paulo era apenas parte de uma totalidade maior na qual a reflexão sobre a morte e o fim era presente.

Esse “inimigo invisível”,⁴⁶ como o autor chamava as epidemias de febre amarela e de outras febres, era a dimensão sanitária do caos republicano: “para esse imenso mal que se avizinha não se descobre o remédio. A administração pública não sabe, não quer, ou não pode vencê-lo”.⁴⁷ O povo, “que tem assistido inerte ao confisco de todos os seus direitos, de todas as suas garantias, de todas as suas liberdades”,⁴⁸ não tinha condições de agir contra tal inimigo. Em uma palavra, o escritor paulista percebia a decadência na sociedade:

Observa-se, na fisionomia moral da sociedade, nestes tempos calamitosos, um sintoma característico das épocas de decadência: os nobres sentimentos abandonam a alma dos homens, onde são substituídos pelo amor dos prazeres, do luxo e pelo seu conseqüente – o egoísmo.⁴⁹

Diante dessa situação, onde residiria o ser? Se o governo, as autoridades políticas, o foro e a polícia – representantes da racionalidade administrativa – “cuidam todos de abrigar-se em lugar seguro”, não haveria sujeitos que pudessem assumir a tarefa do cuidado, ou para usarmos um conceito cristão, a salvação daqueles enfermos?

Nesse espaço, entrava a Igreja que, segundo o autor, não havia, em qualquer momento, fugido das pestes.⁵⁰ Tais “soldados do Evangelho” não abriam mão de seu dever, mesmo que a morte os encontrasse, enquanto que os “apóstolos do livre pensamento, os que substituíram Deus pela razão, ficam de longe a salvo e em lugar seguro, vencendo pingues ordenados, ou recebendo ruidosas ovações pagas pelo Tesouro Nacional”.⁵¹ Para o escritor, nem a razão, nem a ciência eram capazes de lidar com aquele limite que colocava a população frente a frente com a doença e a morte. Portanto, diferentemente do que havia sido concebido em termos de modernidade *ocidental*, o universal permanente não era a razão nem a ciência, mas a Igreja e os “soldados do Evangelho”, para retomarmos a metáfora militar tão fortemente associada ao seu pensamento religioso, entes dos quais emanava o ser.

Para tornar a situação do positivismo e da República ainda mais turbulenta, Prado via o agricultor e o produtor brasileiro “sujeito aos azares do jogo dos outros”.⁵² O que ele queria dizer com isso? Tratava-se de um problema que havia abalado a República e que encontrava seu responsável na economia contemporânea, ou seja, no capitalismo. Apesar de ser um empresário do café, Prado assustava-se com a mobilidade e com as implicações sociais do capitalismo. Nas suas palavras:

É essa a iníqua e a péssima organização comercial, ainda dominante neste século e que os pensadores condenam, ideando contra elas medidas que os governos, hoje todos submissos aos interesses do capitalismo, ainda não tiveram a coragem de aplicar.⁵³

O capitalismo financeiro, novidade do século XIX, era concebido como uma redução do capital à abstração, para usarmos as palavras do historiador português Oliveira Martins.⁵⁴ Era muito provável que o surto especulativo que marcou não somente o Brasil, mas parcela importante do *Ocidente*, trouxesse aos espíritos finisseculares um excedente de incerteza que se somaria àquele já existente entre parte da intelectualidade. Martins pensava que o capitalismo era uma poderosa sociedade com os pés de barro, cujo delírio do jogo e da especulação “traduz inconscientemente o medo do futuro, e exprime com clareza o receio do presente”.⁵⁵ Nesse sentido, a vida reduzida a um exercício em que era estranha toda e qualquer “ideia de dever, de ordem, de justiça e de moral”,⁵⁶ não era apenas a marca do capitalismo na Inglaterra, como notou o historiador, mas uma tendência totalizante, que havia tornado o jogo e a especulação uma regra, estendendo o problema da moral não a um regime político exclusivamente, mas ao regime de organização sócio-econômica.⁵⁷

As palavras de Martins e de Prado evocavam o mesmo problema: a falta de controle sobre uma realidade que, para eles, se tornava cada vez mais universal, atingindo não somente as principais sociedades capitalistas como os Estados Unidos e a Inglaterra, como também as suas respectivas nações. A volubilidade derivada das especulações e dos jogos e os anonimatos tornavam ainda mais preocupante a realidade para esses escritores, acostumados ao timbre da visibilidade que a Monarquia lhes proporcionava. Prado, ao se referir à República, afirmou que a sua impessoalidade a tornava irresponsável, ao contrário da Monarquia, “uma firma solidária” que “na gestão dos negócios e dos dinheiros públicos... arrisca a sua própria existência”.⁵⁸ A República, a exemplo do capitalismo financeiro descrito por Martins, “é uma companhia anônima de responsabilidade limitada”.⁵⁹ Prado, na verdade, ecoava Tocqueville que, ao comparar a Monarquia com a democracia americana, assegurou que a primeira levava certa vantagem em relação à segunda, pois o “interesse particular de uma família estando, nesse caso, contínua e estreitamente ligado ao interesse do Estado, não se passa um só momento em que ele se encontre abandonado a si mesmo”.⁶⁰

O crepúsculo da moral, da responsabilidade e da justiça nada mais seria do que essa pulverização dos valores concebidos senão como imutáveis, ao menos como fundamentais para a sustentação axiológica de qualquer sociedade. Tratava-se do mesmo mundo onde Marx e Engels viram, alguns anos antes, todas as coisas sólidas se desmancharem no ar.⁶¹

O individualismo e a fragmentação

O quadro do interior transitivo *República* não estaria completo se não chamássemos a atenção para uma das principais qualidades negativas do regime republicano elaboradas por Eduardo Prado que, nas palavras de Gilberto Freyre, foi um dos “profetas da deterioração social do Brasil em consequência da República Federativa”.⁶²

No texto *Destinos políticos do Brasil*, escrito antes da queda da Monarquia, Prado colocava a questão da unidade nacional. No seu tempo presente, um dos temas atualíssimos era relativo a dois pontos: o Brasil continuaria unido ou, pelo contrário, se implantaria a República que traria a fragmentação nacional?⁶³ O individualismo, mais do que uma teoria do egoísmo, que estava presente também na forma republicana, tal como pensada por Prado, era sinônimo de desagregação, de indiferença e de fragmentação da nação. Em uma palavra muitas vezes usada por ele: anarquia. Dizia ele: “sopra por todo o país um vento de insubordinação, de desordem e de anarquia, que tem penetrado o seu organismo inteiro... Por toda a parte a indisciplina e a inversão das normas”.⁶⁴ Essa anarquia, a ausência de fundamentos, para retomarmos o sentido grego da palavra *arché*, seria intrínseca à República, esse “espelho partido em pedaços”,⁶⁵ e a ideia republicana “é a forma mais aparente das tendências que chamaremos destrutivas, ou antes, é a ideia que, por necessidade do momento, resume em si todas as ideias de destruição”.⁶⁶

A exemplo dos tribunais regulares norte-americanos que matavam com frequência,⁶⁷ a República Brasileira havia desbancado de seus fundamentos o direito e a lei do foro, para dar vazão à força do capanga. Ora, o que poderia haver em uma sociedade cujas leis não teriam validade, ou, se tivessem, apenas de acordo com a interpretação do militar do momento? Tudo encaminhava a situação para um apartar-se do tempo como constitutivo daquilo que pudesse fornecer solidez. Prado pensava em certeza e estabilidade. O que a República poderia oferecer nesse sentido? Praticamente, a única certeza era a de seu fim, a exemplo do que havia ocorrido com outras sociedades. “Tudo passa”, afirmou Prado, “e, se os impérios caem, as Repúblicas também desaparecem”.⁶⁸

A República teria tornado naturais, por meio de suas autoridades, o assassinato e o roubo, de modo que o fato de “não ser o cidadão morto, ou roubado, é já cousa considerada magnanimidade sublime por parte do poder público”.⁶⁹ O governo, para o autor, convivía com “assassinos confessos”, a quem cumulava de cargos de confiança.⁷⁰ Usando metáforas fisiológicas, Prado via na República um organismo mal nascido e inviável, que tinha “todos os caracteres dos seres inferiores”.⁷¹ Nas repúblicas, incluindo o Brasil, havia um medo recíproco das pessoas, bem como “a incerteza que todos têm de tudo”, o que criava “um estado social que a palavra anarquia mal pode pintar”.⁷² Com a República Brasileira, vivia-se no tempo do “entorpecimento da fibra nacional”, o que implicava a “morte do patriotismo”.⁷³ Envolvida em um mar de crimes, sobretudo por meio dos assassinatos políticos, a tendência geral, nas palavras de Prado, foi o aumento da indiferença.⁷⁴ Além da corrupção, no sentido mais forte do termo, a *ditadura*, como o escritor chamava a República, era permeada pela indisciplina, pela violência e pelo servilismo.⁷⁵

A República, sempre atrelada a metáforas de morte e de fim, não poderia ser, para o escritor, algo que efetivamente constituísse o Brasil. Perpassava por ela um Brasil verdadeiro, algumas vezes consubstanciado na Monarquia, outras vezes deslocado para outras cadeias que configurariam o ser da nação. De qualquer modo, mesmo que a República fosse jovem, sua jovialidade era doentia, “a decrepitude em rosto de criança”.⁷⁶ A República havia nascido enferma e nessa mesma condição viveu, “para desgosto dos pais, desespero dos médicos e trabalho de todos”.⁷⁷ Prado, otimista em relação a um futuro que determinaria o fim da *ditadura*, pensava que tal regime político ainda estava no berço, cuja forma era a de um esquife.⁷⁸ O autor, para se referir à República Brasileira, lançou mão de muitas metáforas médicas ou biológicas, a exemplo de seu contemporâneo Manoel Bomfim. Portanto, na atmosfera do bacharelismo, do militarismo político, do positivismo ateu e do individualismo fragmentário, para Prado, o que o brasileiro poderia esperar da República, a não ser a sua morte?

Considerações finais

Em 1903, na sessão de posse de Afonso Arinos para a cadeira que havia sido de Eduardo Prado, na Academia Brasileira de Letras, Olavo Bilac proferiu um discurso em resposta a Arinos que atingia também o pensamento de seu antecessor. Após fazer uma série de elogios ao escritor dos *Fastos*, afirmando que ele havia sido “mal-compreendido em suas opiniões, mal julgado em seus atos e absolutamente desconhecido no seu papel encantador de fino homem de letras”,⁷⁹ Bilac disse que “o escritor d’*A Ilusão Americana* exagerou bastante os perigos do que ele chamava e do que vós mesmo chamais a nossa ‘desnacionalização’”.⁸⁰ “Viu ele”, disse o escritor “o anúncio temeroso de um naufrágio nacional. Susto vão e vão temor”.⁸¹ Bilac, que seria um dos principais articuladores da *Liga de Defesa Nacional*, instituição nacionalista que se desenvolveria sistematicamente ao longo dos anos 20, entendia que:

A nacionalidade cria raízes tão fundas e tão fortes, que o seu extermínio só pode ser feito com o extermínio da própria terra. A terra tem encantos e proveitos que seduzem, e esses encantos e proveitos fazem mais do que nossas as nossas teorias.⁸²

A linguagem apologética do *ser nacional* teve uma continuidade em Gilberto Freyre, que fez a mesma leitura de Bilac em relação a Prado. Nesse particular, Freyre afirmou:

Faltou o exato conhecimento do conjunto brasileiro de seu tempo, como unidade já definida de cultura ou vivência nacional capaz de resistir aos conflitos entre interesses regionais e estaduais... O “coração íntimo” dos brasileiros da época que se seguiu à proclamação da República, se examinado de perto por um Prado ou um Eça, haveria de mostrar-lhe que existia entre a gente do Brasil, do Norte ao Sul do País, uma unidade nacional já tão forte, quanto às crenças, aos costumes, aos sentimentos, aos jogos, aos brinquedos dessa mesma gente, quase toda ela de formação patriarcal, católica e ibérica nas predominâncias dos seus característicos, que não seria com a simples e superficial mudança de regime político, que aquele conjunto de valores e de constantes de repente se desmancharia.⁸³

O temor da desunião no pensamento de Eduardo Prado não significava falta de crença ou ausência de busca de uma representatividade da unidade nacional, tal como Freyre e Bilac assim o sugeriram, mas a compreensão de um presente em permanente estado de metamorfose, o esfacelar de entidades que, até então, haviam sido parte dos alicerces da sociedade brasileira, a saber, o catolicismo, a Monarquia e todo o aparato civilizacional daí decorrente.⁸⁴ As convicções de Eduardo Prado acerca do ser da nação que perpassavam o regime monárquico propriamente dito, e que seriam permanentes no Brasil, a despeito do fim do regime dinástico, eram, efetivamente, um problema em termos ontológicos no Brasil desse período. Mas não residiria aí justamente a riqueza desse pensamento profundamente inquieto com relação ao seu tempo?

O conjunto desses atributos – bacharelismo, militarismo, positivismo, ateísmo, individualismo – que eram apenas um hiato na *verdadeira nacionalidade brasileira*, teria como resultado o caminhar do Brasil para o abismo, caso não houvesse uma reação futura imediata que pudesse suspender o futuro em decomposição do “berço-esquife”. O autor pensava, em termos de temporalidade, em futuros concorrentes: aquele cujo tempo apenas levaria à ruína, e outro futuro para além do futuro que deixava margem para a esperança, se não na restauração do regime monárquico, ao menos na diminuição da incerteza em relação ao fim.

Nesse sentido, qual era a imagem do Brasil, no pensamento de Prado? Tratava-se de um autor pessimista, que não via mais expectativas no futuro do Brasil, dada a consumação da Monarquia, ou seria possível verificar, pontualmente, certas ideias que articulavam à sua ontologia o futuro em termos de esperança?

Parcialmente, Prado era pessimista porque via, efetivamente, uma expectativa futura imediata de demolição da República, como se antes das esperanças positivas de futuro, tivesse de haver um futuro que desconstituísse a obra dos republicanos e reinstalasse a civilização política no Brasil, como fora durante mais de 60 anos, com o Segundo Reinado. Por outro lado, Prado, que via guerras civis no futuro do Bra-

sil – caso o país se mantivesse republicano – pensava que o “desmoronamento geral” era inevitável e que, “diante das ruínas amontoadas”, seria necessário “remover o entulho para, depois, reedificar a casa”.⁸⁵ E continuou: “era preciso suprimir a República”, disse ele, “para reconstruir a nação”.⁸⁶ Ou, em termos de tempo, eliminar o futuro (decadente) para construir o futuro (próspero). Ruptura com o presente implicava um futuro de progresso contra a decadência do futuro. Tal futuro de esperança, contudo, não era algo sem qualquer tipo de precedente, o que implicava a cumulatividade da experiência feita tradição, a retomada de um tempo que não mais existia, mas que tomaria o lugar do não-ser republicano.

Ao longo de sua trajetória intelectual, Prado nunca deixou de tentar fixar a ontologia da nação. Nosso esforço, nesse artigo, foi tão somente mapear essa relação entre o tempo e a identidade nacional em seu pensamento acerca da República, o que constituía um não-ser na sua ontologia da nação, uma espécie de interior transitivo – e não constitutivo – da nação como aquilo que deveria ser apenas a passagem breve do presente para o passado em nome de um futuro que, a princípio, recuperaria o passado anterior da nação e anterior ao presente que se tornaria passado para ser lembrado apenas como uma dimensão movediça e fugaz do *Brasil verdadeiro*.

Não obstante, qual era o Brasil verdadeiro? Havia, no pensamento de Eduardo Prado, a ideia de um grau zero da realidade brasileira, anterior a qualquer alteridade em relação ao ser? Se o autor efetivamente conseguiu consolidar uma ideia de ser da nação, ou se ela era apenas a face sedimentada do devir, uma história do ser que tinha, por sua vez, a sua historicidade constitutiva não na fixação epocal, mas na própria temporalidade, essa é uma questão que somente pode ser desenvolvida no escopo de outro artigo e em outras demarcações temporais.

Notas

¹ As biografias mais conhecidas sobre Eduardo Prado são: MOTTA FILHO, Cândido. *A vida de Eduardo Prado*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967; PAGANO, Sebastião. *Eduardo Prado e sua época*. São Paulo: Ed. O Cetro, [s.d].

² A ressonância da obra de Prado na história da história e da literatura no Brasil foi imediata. Se quisermos incluir a história da literatura brasileira, já em 1911, José Veríssimo escreveu sobre o tom polemista de Prado e sua preocupação em demarcar uma identidade da nação. Ver: VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. [1911]. Brasília: Ed. da UNB, 1998, p. 268-269.

³ VENTURA, Roberto. *Estilo tropical*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

⁴ Para um aprofundamento do pensamento de Eduardo Prado no contexto finissecular, conferir: ARMANI, Carlos. *Discursos da nação: historicidade e identidade nacional no Brasil em fins do século XIX*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010; AZEVEDO, Fernando. *A cultura brasileira*. Brasília/Rio de Janeiro, Ed. da UnB, Ed. da UFRJ, 1996. BROCA, Brito. *A vida literária no Brasil: 1900*. Rio de Janeiro: José Olympio/Academia Brasileira de Letras, 2005; LEVI, Darrell. *A família Prado*. São Paulo: Cultura 70, 1974; MARTINS, Wilson. *História da inteligência brasileira*. Vol. 4. São Paulo: Cultrix, 1978; SALDANHA, Nelson Nogueira. *História das ideias políticas no Brasil*. Brasília: Senado Federal, 2001; SKIDMORE, Thomas. Eduardo Prado: conservative nationalist critic of the early Brazilian Republic, 1889-1901. *Luso-Brazilian Review*, vol.12, n.2, 1975, p.149-161; SKIDMORE, Thomas. Brazil's American Illusion: from D. Pedro II to the coup of 1964. *Luso-Brazilian review*, vol. 23, n.2, 1986, p. 71-84. Os dois artigos de Skidmore foram publicados recentemente no Brasil no livro *O Brasil visto de fora*. Ver: SKIDMORE, Thomas. *O Brasil visto de fora*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1994; OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *A questão nacional na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1990; OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Eduardo Prado – *A ilusão americana*. In: MOTA, Lourenço Dantas (Org.). *Introdução ao Brasil: um banquete no trópico*. Vol.1. São Paulo: SENAC São Paulo, 2004; BERRIEL, Carlos Eduardo. *Tietê, Tejo, Sena: a obra de Paulo Prado*. Campinas: Papyrus, 2000; MOISÉS, Masaud. *História da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 2001, vol.2, realismo e simbolismo; LEONZO, Nanci. A historiografia brasileira antirrepublicana: a obra de Eduardo Prado. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 27, 1987; FELGUEIRAS, Carmen Lúcia Tavares. *O Futuro e suas Ilusões. Os Estados Unidos de Monteiro Lobato e Eduardo Prado*. Tese de Doutorado: Rio de Janeiro, IUPERJ, 1999; JANOTI, Maria de Lourdes Mônaco. *Os subversivos da república*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986. A análise do pensamento de Prado varia conforme as orientações teóricas dos autores. Podemos encontrar, nessa bibliografia, desde textos que ressaltam o caráter de classe do pensamento de Prado – Oliveira, Leonzo e Berriel –, sua autonomia como escritor crítico da República – Moisés, Azevedo, Skidmore, Martins, Saldanha – e a dimensão interpretativa de sua obra, sem vincular o pensamento do autor a uma única matriz, mas, sobretudo seu pensamento social em termos de representação do outro – caso de Felgueiras.

⁵ Trata-se de um dos autores contemporâneos mais preocupados em realizar uma interpretação dos diversos intelectuais brasileiros ao longo da história intelectual do Brasil e sua relação com a temporalidade histórica. Reis analisou os intelectuais brasileiros e a construção das diversas identidades elaboradas por eles sem fazer depreciações acerca de determinados períodos históricos que seriam menos profícuos intelectualmente do que outros. Reis pretendeu estabelecer um diálogo entre todas as tradições, nas quais se perceberiam as concepções diferenciadas do tempo histórico brasileiro que, em cada momento da história do Brasil puderam ser formuladas. Em termos epistemológicos, Reis segue a perspectiva koselleckiana de pensar a especificidade da história através da problematização do tempo; a relação entre passado e futuro construído em um determinado presente é o que definiria esse tempo histórico do Brasil. Portanto, teoricamente, o trabalho do historiador incorpora a tematização da representação e sua relação com a temporalidade, o que vai parcialmente ao encontro do que fazemos neste artigo. Ver: REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

⁶ QUEIROZ, Eça. Carta a Eduardo Prado. [1888]. In: *Eça de Queiroz/Júlio Pomar*. São Caetano do Sul: Atelier Editorial, 1996, p. 20.

⁷ QUEIROZ, *op. cit.*, p. 21.

⁸ *Ibidem*, p. 21.

⁹ *Ibidem*, p. 22.

¹⁰ PRADO, Eduardo. Destinos políticos do Brasil. *Revista de Portugal*, Porto, Vol.1, 1889, p. 471.

¹¹ PRADO, Eduardo, *op. cit.*, p. 471.

¹² *Ibidem*, p. 475-476.

¹³ PRADO, Eduardo. Conferência. In: *Coletâneas*. São Paulo: Tipografia Salesiana, 1904. vol. 4, p. 38.

¹⁴ PRADO, Eduardo, *op. cit.*, p. 38.

¹⁵ PRADO, Eduardo [S., Frederico de]. *Fastos da ditadura militar no Brasil*. [1890]. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 18.

¹⁶ PRADO, Eduardo, *op. cit.*, p. 18.

¹⁷ *Ibidem*, p. 18.

¹⁸ PRADO, Eduardo, *op. cit.*, p. 26.

¹⁹ PRADO, Eduardo. *Fastos da ditadura militar no Brasil, op. cit.*, p. 26.

²⁰ *Ibidem*, p. 108.

²¹ PRADO, Eduardo [S. Frederico de]. Práticas e teorias da ditadura republicana no Brasil. *Revista de Portugal*, Porto, vol.2, 1890, p. 92.

²² PRADO, Eduardo. *Fastos da ditadura militar no Brasil, op. cit.*, p. 32.

²³ *Ibidem*, p. 32.

²⁴ PRADO, Eduardo. Práticas e teorias da ditadura republicana no Brasil, *op. cit.*, p. 101.

²⁵ PRADO, Eduardo. *Fastos da ditadura militar no Brasil, op. cit.*, p. 36, 133.

²⁶ PRADO, Eduardo, *op. cit.*, p. 231.

²⁷ BAUMER, Franklin. *O pensamento europeu moderno*. Lisboa: Ed. 70, 1990, vol. 2, p. 134.

²⁸ COMTE, Auguste. *Opúsculos de filosofia social*. [1819-1828]. Porto Alegre/São Paulo: Ed. Globo/ EDUSP, 1972, p. 81.

²⁹ COMTE, *op. cit.*, p. 81.

³⁰ *Ibidem*, p. 81.

³¹ *Ibidem*, p. 81.

³² *Ibidem*, p. 81.

³³ PRADO, Eduardo. *Fastos da ditadura militar no Brasil, op. cit.*, p. 17.

³⁴ *Ibidem*, p. 17.

³⁵ GAUER, Ruth. *A reforma pombalina e a modernidade portuguesa*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, p. 65.

³⁶ GAUER, Ruth, ARMANI, Carlos. *Modernidade e fluxo: a lógica das reformas universitárias de 1772*. Porto Alegre, nov.2007, p. 9. (Texto inédito)

³⁷ VERNEY, Luis António. *O verdadeiro método de estudar*. [1746]. Porto: Tipografia de Domingos Barreira, [s.d]. p. 207.

³⁸ PRADO, Eduardo. O catolicismo, a Companhia de Jesus, e a colonização do Novo Mundo. [1896]. In: *Coletâneas*, vol. 4, *op. cit.*, p. 94-95.

³⁹ PRADO, Eduardo. O Natal de Voltaire. [1898]. In: *Coletâneas*. São Paulo: Tipografia Salesiana, 1902. vol. 1, p. 353.

⁴⁰ PRADO, Eduardo, *op. cit.*, p. 365.

⁴¹ *Ibidem*, p. 365.

- ⁴² PRADO, Eduardo. Crítica..., *op. cit.*, p. 58.
- ⁴³ PRADO, Eduardo. Ao Estado de São Paulo. [1896]. In: *Coletâneas, op. cit.*, vol. 2, p. 81.
- ⁴⁴ PRADO, Eduardo. Qual o recurso? [1896]. *Coletâneas, op. cit.*, vol. 2, p. 132-133.
- ⁴⁵ PRADO, Eduardo. A epidemia. [1896]. *Coletâneas, op. cit.*, vol. 2, p.188-189.
- ⁴⁶ PRADO, Eduardo. Epidemia..., *op. cit.*, p. 191.
- ⁴⁷ *Ibidem*, p. 191.
- ⁴⁸ *Ibidem*, p.192.
- ⁴⁹ *Ibidem*, p. 192.
- ⁵⁰ *Ibidem*, p.193.
- ⁵¹ *Ibidem*, p.193.
- ⁵² PRADO, Eduardo. A baixa do café..., *op. cit.*, p. 240.
- ⁵³ *Ibidem*, p. 240.
- ⁵⁴ MARTINS, Oliveira. *A Inglaterra de hoje*. Lisboa: Livraria de Antonio Maria Pereira, 1894, p. 222.
- ⁵⁵ *Ibidem*, p. 212, 217.
- ⁵⁶ MARTINS, Oliveira, *op. cit.*, p. 216.
- ⁵⁷ *Ibidem*, p. 215-216.
- ⁵⁸ PRADO, Eduardo. A ilusão americana, *op. cit.*, p. 131.
- ⁵⁹ *Ibidem*, p.131.
- ⁶⁰ TOCQUEVILLE, Alexis de. A democracia na América. [1835]. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, *op. cit.*, p. 208.
- ⁶¹ MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *O manifesto comunista*. [1847]. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1998, p. 14.
- ⁶² FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2000, p. 178.
- ⁶³ PRADO, Eduardo. Destinos políticos do Brasil, *op. cit.*, p. 467.
- ⁶⁴ PRADO, Eduardo. A anarquia governamental. [1897]. *Coletâneas*. São Paulo: Tipografia Salesiana, 1904. vol. 3, p. 7.
- ⁶⁵ PRADO, Eduardo. *Fastos da ditadura militar no Brasil, op. cit.*, p. 2.
- ⁶⁶ PRADO, Eduardo. Destinos políticos do Brasil, *op. cit.*, p. 468.
- ⁶⁷ Ver capítulo 3, em especial a seção 2.
- ⁶⁸ PRADO, Eduardo. Respondemos. [1896]. In: *Coletâneas, op. cit.*, vol. 2, p. 129.
- ⁶⁹ PRADO, Eduardo. O banquete monarquista. [1895]. In: *Coletâneas, op. cit.*, vol. 2, p. 9.
- ⁷⁰ PRADO, Eduardo. A República e a liberdade de imprensa. [1895]. In: *Coletâneas, op. cit.*, vol. 2, p. 86.
- ⁷¹ PRADO, Eduardo. Uma lição de Aristóteles. [1895]. In: *Coletâneas, op. cit.*, vol. 2, p. 107.
- ⁷² PRADO, Eduardo. Agouros e presságios. [1896]. In: *Coletâneas, op. cit.*, vol. 2, p. 280.
- ⁷³ PRADO, Eduardo. Uma questão de método. [1896]. *Coletâneas, op. cit.*, vol. 2, p. 310.
- ⁷⁴ PRADO, Eduardo. *op. cit.*, p. 311.
- ⁷⁵ PRADO, Eduardo. Práticas e teorias da ditadura republicana no Brasil, *op. cit.*, p.112.
- ⁷⁶ PRADO, Eduardo. Patologia..., *op. cit.*, p. 317.
- ⁷⁷ *Idem, ibidem*.
- ⁷⁸ *Ibidem, ibidem*.
- ⁷⁹ BILAC, Olavo. Resposta do Sr. Olavo Bilac. [1903]. *Revista da Academia Brasileira de Letras*. Rio de Janeiro, n.2, Ano 1, 1910, p. 512.
- ⁸⁰ BILAC, Olavo, *op. cit.*, p. 514.
- ⁸¹ *Ibidem*, p. 514-515.
- ⁸² *Ibidem*, p. 517.
- ⁸³ FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso, op. cit.*, p.179-180.
- ⁸⁴ Curiosamente, em 1901, ano de sua morte, Eduardo Prado pareceu ter abandonado o temor de uma dominação estrangeira no Brasil, ideia que havia marcado o seu pensamento desde a elaboração de *A ilusão americana*: “é também preciso que percamos a ridícula mania de pensar que ingleses, franceses, alemães, americanos e talvez, turcos, andem querendo conquistar-nos”. Ver: PRADO, Eduardo. O Dr. Barreto e a ciência. In: *Coletâneas, op. cit.*, p. 272.

⁸⁵ PRADO, Eduardo. A ruína financeira da República. [1895]. In: *Coletâneas*, vol. 2, *op. cit.*, p. 48.

⁸⁶ PRADO, *op. cit.*, p. 48.

Referências bibliográficas

ARINOS, Afonso. Discurso. Revista da Academia Brasileira de Letras. Rio de Janeiro, J. Ribeiro dos Santos Editor, n. 2, ano 1, 1910.

ARMANI, Carlos Henrique. Discursos da nação: historicidade e identidade nacional no Brasil em fins do século XIX. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

AZEVEDO, Fernando. A cultura brasileira. Brasília/Rio de Janeiro, Ed. da UnB, Ed. da UFRJ, 1996.

BAUMER, Franklin. O pensamento europeu moderno. Lisboa: Ed. 70, 1990. 2 vols.

BERRIEL, Carlos Eduardo. Tietê, Tejo, Sena: a obra de Paulo Prado. Campinas: Papyrus, 2000.

BILAC, Olavo. Resposta do Sr. Olavo Bilac. Revista da Academia Brasileira de Letras. Rio de Janeiro, n. 2, Ano 1, 1910.

BROCA, Brito. A vida literária no Brasil: 1900. Rio de Janeiro: José Olympio/Academia Brasileira de Letras, 2005.

COMTE, Auguste. Opúsculos de filosofia social. [1819-1828]. Porto Alegre/São Paulo: Ed. Globo/ EDUSP, 1972.

FELGUEIRAS, Carmen Lúcia Tavares. O Futuro e suas Ilusões. Os Estados Unidos de Monteiro Lobato e Eduardo Prado. Tese de Doutorado: Rio de Janeiro, IUPERJ, 1999.

FREYRE, Gilberto. Ordem e progresso. São Paulo/Rio de Janeiro: Record, 2000.

GAUER, Ruth. A Modernidade portuguesa e a Reforma Pombalina de 1772. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

GAUER, Ruth, ARMANI, Carlos. Modernidade e fluxo: a lógica das reformas universitárias de 1772. Porto Alegre, 2007. (Texto inédito)

JANOTI, Maria de Lourdes Mônico. Os subversivos da República. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

LEONZO, Nanci. A historiografia brasileira antirrepublicana: a obra de Eduardo Prado. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, São Paulo, n. 27, 1987.

LEVI, Darrell. A família Prado. São Paulo: Cultura 70, 1974.

MARTINS, Oliveira. A Inglaterra de hoje. Lisboa: Livraria de Antonio Maria Pereira, 1894.

MARTINS, Wilson. História da inteligência brasileira. São Paulo: Cultrix, 1978. vol. 4.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. O manifesto comunista. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1998.

MOISÉS, Massaud. História da literatura brasileira. Realismo e simbolismo. São Paulo: Cultrix, 2001. vol. 2.

MOTTA FILHO, Cândido. A vida de Eduardo Prado. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. A questão nacional na Primeira República. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. Eduardo Prado – A ilusão americana. In: MOTA, Lourenço Dantas (Org.). Introdução ao Brasil: um banquete no trópico. São Paulo: SENAC São Paulo, 2004. vol. 1.

PAGANO, Sebastião. Eduardo Prado e sua época. São Paulo: Ed. O Cetro, [s.d].

PRADO, Eduardo. A ilusão americana. [1893]. São Paulo: Brasiliense, 1961.

_____. Coletâneas. [1896-1901]. São Paulo: Tipografia Salesiana, 1904-1906. 4 vols.

_____. Os destinos políticos do Brasil. Revista de Portugal. Porto, n.1, vol.1, 1889.

_____. [Frederico de S.]. Fastos da ditadura militar no Brasil. [1890]. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. Práticas e teorias da ditadura republicana. Revista de Portugal. Porto, Edições, 1890.

QUEIROZ, Eça de. Carta a Eduardo Prado. [1888]. In: Eça de Queiroz/Júlio Pomar. São Caetano do Sul: Atelier Editorial, 1996.

REIS, José Carlos. As identidades do Brasil. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

SALDANHA, Nelson Nogueira. História das ideias políticas no Brasil. Brasília: Senado Federal, 2001.

SKIDMORE, Thomas. Brazil's American Illusion: from D. Pedro II to the coup of 1964. Luso-Brazilian Review, vol. 23, n. 2, p. 71-84, 1986.

_____. Eduardo Prado: conservative nationalist critic of the early Brazilian Republic, 1889-1901. *Luso-Brazilian Review*, vol. 12, n. 2, p. 149-161, 1975.

_____. *O Brasil visto de fora*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1994.

TOCQUEVILLE, Aléxis de. *A democracia na América*. [1835]. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

VENTURA, Roberto. *Estilo tropical*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. [1911]. Brasília: Ed. da UNB, 1998.

VERNEY, Luis António. *O verdadeiro método de estudar*. [1746]. Porto: Tipografia de Domingos Barreira, [s.d].

RESUMO

Este artigo é uma investigação introdutória ao pensamento do historiador brasileiro Eduardo Prado. Analisamos o pensamento do autor sobre a República Brasileira e sua relação com a constituição de uma ontologia da nação. Na condição de intelectual monarquista, Prado via a República como a demarcação de uma realidade decadente, mas transitiva, do Brasil, ao contrário do que efetivamente o definiria enquanto tal como nação. Nessa definição que seria provisória da nação, o autor não somente questionou o que caracterizava a República Brasileira em termos de valores, como também tentou pensar uma alternativa de futuro para o Brasil, diferente do futuro supostamente decadente para o qual o regime republicano o conduziria.

Palavras-chave: Eduardo Prado; historiografia brasileira; ontologia nacional; temporalidade; Primeira República.

ABSTRACT

This article is an introductory investigation concerning the thought of Brazilian historian Eduardo Prado. We analyze Prado's thought on the Brazilian Republic and its relation to the constitution of an ontology of the nation. As a monarchist intellectual, Prado saw the Republic as the demarcation of a decadent – but transitional – reality of Brazil, contrary to what would effectively define the country as a nation. In this definition of the nation, which he believed would be temporary, the author not only questioned what characterized the Brazilian Republic in terms of values, but also tried to think of an alternative future for Brazil, different from the supposedly decadent future to which the Republican rule would lead it.

Keywords: Eduardo Prado; Brazilian historiography; national ontology; temporality; First Republic.