

IDEOLOGIA, ALIENAÇÃO E UTOPIA: O CONFLITO TRIDIMENSIONAL NAS NOVELAS PASSIONAIS DE CAMILO CASTELO BRANCO

*Ideology, alienation and utopia:
the tridimensional conflict in the passionate
novels of Camilo Castelo Branco*

Jaime dos Reis Sant'Anna

RESUMO

O presente artigo visa aplicar alguns conceitos marxistas, como alienação, ideologia e utopia, ao estudo de três novelas de Camilo Castelo Branco. A partir da noção destes temas em autores como Chauí, Bakhtin, Eagleton e Ricoeur, nós analisaremos e interpretaremos novelas como *A Doida do Candal* (1861), *Amor de Perdição* (1863) e, especialmente, *Carlota Ângela* (1858), para demonstrar que são temas recorrentes neste modelo de novela passionais.

Palavras-chave: *ideologia; alienação; utopia; Camilo Castelo Branco.*

ABSTRACT

This article aims at applying some Marxist concepts such as alienation, ideology and utopia, to the study of three novels by Camilo Castelo Branco. On the basis of these themes in authors like Chauí, Bakhtin, Eagleton and Ricoeur, we analyze and interpret novels as 'A doida do Candal' (1861), 'Amor de perdição' (1863), and especially 'Carlota Ângela' (1858), to demonstrate that they are recurring themes in this model of passionate novel.

Keywords: *ideology; alienation; utopy; Camilo Castelo Branco.*

* UEL – Universidade Estadual de Londrina

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é apontar a maneira pela qual se constrói a ideologia burguesa na produção ficcional de Camilo Castelo Branco e discutir como esta ideologia se materializa por meio da alienação dos personagens das novelas passionais do autor português. Para o desenvolvimento dessa hipótese inicial de trabalho, usaremos como texto principal para a análise a novela *Carlota Ângela* (1858), cotejando com as novelas *A doida do Candal* (1861) e *Amor de perdição* (1863), nas quais percebemos alguns dos sentidos de alienação presentes na estrutura novelesca, como ferramentas a serviço da ideologia burguesa, tais como o político-social, que consiste no abandono da vontade individual em favor da vontade do mais forte, o epistemológico, que se consolida por meio da distorção do conhecimento da realidade, e o da alteridade, que se estabelece a partir do anseio de tornar-se outro ou de exilar-se em Outro.

Por fim, demonstraremos que a construção ficcional dos elementos imprescindíveis à construção de uma utopia burguesa nestas três novelas – e cuja essência se percebe em outras produções novelescas de Camilo Castelo Branco e da maioria dos autores românticos – é responsável pela quebra do pessimismo comum ao quadro imobilista gerado pela ideologia e seus sentidos de alienação, produzindo a chamada solução de escape.

IDEOLOGIA E A PRODUÇÃO ROMÂNTICA

Chauí (1994, p. 10) aponta que “um dos traços fundamentais da ideologia consiste em tomar as ideias como independentes da realidade histórica e social, de modo a fazer com que tais ideias expliquem aquela realidade”. Na verdade, sabemos, é essa realidade histórica e social que deveria nos possibilitar a compreensão da realidade, e não o contrário, como ocorre com a ideologia.

O uso do termo ideologia como um conceito filosoficamente desenvolvido é relativamente recente. Os primeiros registros de conceituação vêm do início do século XIX: para os franceses, a discussão acerca da ideologia tinha uma preocupação política e jurídica; e para os ingleses, ela era tratada no campo da economia. São os alemães, sobretudo Karl Marx e Friedrich Engels na obra *A ideologia alemã*, de 1846, que pensaram a ideologia como o principal aspecto da História. Após analisar os movimentos históricos das relações feudais com a igreja e a constituição de mecanismos de produção

dominados pelos interesses do capital, Marx e Engels (2002) apontaram a oposição entre a concepção materialista e a idealista da sociedade, observando que, antes de tudo, “a História é a história do modo real como os homens reais produzem suas condições reais de existência” (MARX; ENGELS, 2002, p. 23).

Marx e Engels perceberam que até então os filósofos – e de forma especial, os pensadores da linha hegeliana – pensavam a sociedade a partir de homens imaginados, pensados e representados, ao invés de procederem ao contrário. Propuseram, então, que se definisse a realidade pela *praxis* – a atividade produtiva humana – e, conseqüentemente, a ideologia por oposição à *praxis* (Cf. MARX; ENGELS, 2002, p. 21-53). Caso contrário, com o surgimento da burguesia, do avanço da sociedade capitalista norteadada pela falsa noção de um sistema de chances iguais e méritos pessoais, desapareceriam os seres humanos, ou seja, eles existiriam sob a forma de coisas, donde vem o termo usado por Lucaks, reificação. Ocorre, nesta situação, o que se convencionou chamar de “a coisificação da sociedade” (CHAUI, 1994, p. 58). Assim, a ideologia desenvolve, por exemplo, os conceitos de liberdade, família e trabalho, não a partir das relações reais histórico-sociais, mas como ideias perfeitas e devidamente separadas – ou alienadas, para empregar um termo fundamental no pensamento marxista – da realidade social dos homens que necessitam de comer, beber, vestir-se, morar, etc.

Paul Ricoeur, nas conferências proferidas na Universidade de Chicago, em 1975, e publicadas sob o título de *Ideologia e utopia* (1991), proporcionou-nos uma notável discussão acerca do conceito de ideologia, numa abordagem que envolvia não somente os postulados de Karl Marx, mas também as contribuições de Louis Althusser, Jürgen Habermas, Karl Mannheim, Clifford Geertz e Max Weber. Longe de estruturar a dialética ricoeuriana num espaço tão limitado como o destas reflexões preliminares, é importante organizar, resumidamente, alguns postulados que o filósofo francês nos apresenta acerca do conceito e que nos servirão como eixo analítico em nossa busca dos elementos constituintes da ideologia romanesca de Camilo Castelo Branco.

Para Ricoeur, a acepção do termo ideologia enseja três níveis de compreensão: em um primeiro nível, ideologia é a *distorção da realidade*; em um segundo nível, a ideologia é, também, uma *legitimação da realidade distorcida*; finalmente, em um terceiro nível, ideologia é *integração*. Ainda segundo o filósofo francês, por um lado, a realidade é distorcida a partir de um conjunto de representações pelas quais os homens tentam explicar e compreender sua própria vida individual e social, e estabelecer as relações com o natural e o sobrenatural – distorcendo a realidade. Por outro lado, não há nenhuma ordem social que opere exclusivamente pela força, mas

procura nalgum sentido o assentimento daqueles que governa, e é neste assentimento que legitima o domínio do poder governante; e na extremidade do conceito, a ideologia integra o que ela mesma criou na estrutura simbólica da ação, preservando a identidade de um indivíduo ou grupo e mediatizando a ação social.

Para Althusser (*apud* Ricoeur, 1991, p. 243), o problema da ideologia é colocado a partir de um modelo de organização que se divide em superestrutura e infraestrutura. Enquanto a infraestrutura abrange as chamadas forças anônimas que atuam como agentes dominadores da sociedade – como o capital, por exemplo –, a superestrutura é formada por um variado conjunto de expressões da cultura, da arte, da religião e do direito. Na qualidade de um poderoso instrumento da superestrutura, a novela passional é tomada pelas forças anônimas do poder burguês do século XIX e converte-se em uma eficiente ferramenta a serviço da divulgação da ideologia da classe dominante.

A incisiva definição de ideologia como distorção da realidade, ainda segundo Ricoeur, admite a possibilidade da existência de uma linguagem da vida real anterior à distorção e que, ao mesmo tempo, a evidencie. De especial importância para nosso estudo a respeito da construção da ideologia burguesa na obra de Camilo Castelo Branco, o argumento de Ricoeur pressupõe uma inextricável estrutura simbólica que permite compreender a natureza de determinadas ideologias ou da ideologia em geral. Ou seja, as ideologias se apresentam não necessariamente através de uma linguagem verbal, mas também e principalmente através de signos não verbais. Bakhtin-Volochinov, em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (1997b) – especialmente na primeira parte onde discute a palavra enquanto signo ideológico –, abre-nos amplas perspectivas para as reflexões a respeito da ideologia por trás dos signos verbais e não verbais.

Paul Ricoeur, após negar a correlação de causalidade entre a superestrutura, refletida na cultura, arte, religião e direito e a infraestrutura das forças anônimas (individuais ou sociais), afirma que as condições ideológicas se configuram em um quadro motivacional:

Esta relação [ideológica] não é causal nem naturalista, é uma interacção de motivações, de símbolos; é uma relação de pertença ao todo da nossa experiência e de estar relacionado com ela de maneira motivacional (RICOEUR, 1991, p. 271).

ALIENAÇÃO E A NOVELA PASSIONAL DE CAMILO CASTELO BRANCO

Os níveis de compreensão da ideologia apontados anteriormente – e de modo peculiar, a distorção da realidade – conduzem nossa abordagem a pensar acerca da alienação como um dos principais instrumentos de construção ideológica do Romantismo, e de maneira paradigmática, das novelas passionais de Camilo Castelo Branco.

A alienação é um dos temas centrais do pensamento filosófico ocidental; mas nem sempre nos damos conta que o conceito encerra diversos sentidos. István Mészáros, em *A teoria da alienação em Marx* (2006), aponta três aspectos acerca das significações estéticas da alienação que julgo necessário abordarmos, com desdobramentos que afetam as relações do mundo comum e estão representados ideologicamente nos elementos narrativos das novelas camilianas.

O primeiro sentido de alienação tem lugar no contexto do discurso político-social. Trata-se do abandono da vontade individual em favor da vontade coletiva, algo que, *per si*, não se configura em um problema, pois na verdade garante a harmonia dentro das sociedades mais complexas, como são os conglomerados urbanos. O problema se estabelece quando tal abandono não ocorre por meio de engajamento voluntário de seus atores, mas pela coerção dos mais fortes, por meio dos principais eixos da vontade coletiva da ideologia burguesa, notadamente o poder deletério do dinheiro e das convenções sociais.

O segundo sentido tem lugar no discurso epistemológico. Aqui, alienado é o indivíduo cujas ideias não constituem conhecimento efetivo do real, mas antes expressões de estados emocionais individuais e coletivos, quer por meio de distorção, quer por meio da mera repetição de conhecimento do outro. Os enunciados representativos da distorção da realidade são repetidos *ad nauseam* por meio dos instrumentos ideológicos a que Mikhail Bakhtin chamou de elementos constitutivos da superestrutura ideológica, eficazmente presentes na estrutura da novela romântica ou do drama romântico. Daí a larga receptividade destas novelas, cujas fórmulas repetitivas, longe de se esgotarem pela falta de originalidade ou ineditismo, sedimentam-se exatamente por serem repetitivas. Cumprem, assim, sua função alienadora por meio da “repetibilidade” dos valores burgueses, fazendo com que os leitores destas novelas e dramas românticos absorvam o “conhecimento de mundo” neles representado e passem a vivenciar o mundo ficcional contido nestas novelas como se ele fosse o mundo real em que de fato vivem. Constrói-se, então, nas novelas camilianas, o mundo idealizado: *ideias* do mundo real passam a ser tomadas como o *retrato* do mundo real, ao invés de a realidade proporcionar as ideias a respeito dela, como propõe Marx. Dessa forma, valo-

res inerentes ao espírito do Romantismo, tais como a fé na honestidade e na justiça, a lealdade para com o próximo, o amor redentor dos vícios humanos, o castigo dos maus e a recompensa dos bons, dentre outros, constituem-se em expressões da realidade, como forte expressão da distorção do conhecimento.

Por fim, um terceiro sentido da alienação, e que em nossa avaliação possui especial relevância para um estudo que se propõe analisar e interpretar os elementos constituintes da ideologia burguesa presente em novelas românticas, como as de Camilo Castelo Branco, encontra o seu lugar nos discursos que buscam compreender a condição humana em toda a sua particularidade emocional e afetiva. Não mais os processos sociais, não mais o conhecimento objetivo do real, mas sim a dor, o sofrimento, a angústia. Os sentimentos passam a ter especial importância na representação do “eu fragmentado”, cuja insatisfação com seu estado de ser leva este “eu” a desejar ser outro ser, ou até mesmo projetar-se na essência de um Outro, em sublimação divinizada pela ascese. Alienação significa aqui o caráter ameaçador da realidade externa, tanto de indivíduos quanto de estruturas; significa o movimento de recolhimento subjetivo; significa o esfacelamento da experiência humana, dividida entre a identidade reprimida e uma funcionalidade imposta; significa a fragmentação do eu em direção ao outro ou ao Outro. Um movimento do eu ao encontro da essência humana e que pode imprimir sentido à existência humana.

TRÊS SENTIDOS DE ALIENAÇÃO EM *CARLOTA ÂNGELA*, DE CAMILO CASTELO BRANCO

O sentido político-social de alienação presente na novela *Carlota Ângela* se evidencia na construção dos contrastes materiais do par amoroso Carlota Ângela Meirelles e Francisco Salter de Mendonça: a heroína romântica tem 16 anos, pertence a uma nobre e abastada família da região do Porto e é descrita como desprovida de qualquer formosura; ao passo que o herói é um tenente da brigada real da marinha, de “dotes corporais” admiráveis, oriundo da boa sociedade lisboeta, um dos mais distintos alunos do Colégio de Marinha, mas sem propriedades, sem dinheiro, sem nobiliarquia. Nesse contexto, o conflito social se impõe ao par amoroso como matiz instrumental de alienação político-social: a vontade individual de ambos tem de ser abandonada em favor da imposição da vontade mais forte da família da heroína: o Amor, com a letra maiúscula que o diviniza, sentimento nobre dos socialmente enfraquecidos namorados, tem de confrontar-se com os interesses contrários de Mamon, o deus das riquezas, espécie de demiurgo catalisador do Mal a sobressair-se nas relações interpessoais.

Trata-se de um contínuo embate de forças a disputar o destino dos personagens, pelo jogo entre as vontades abandonadas quando outras mais fortes se impõem, numa espécie de hierarquia alienante da vontade: a força do amor impoluto dos enamorados aparentemente sucumbe às forças da vontade das convenções sociais e da família rica; ambas, no entanto, sucumbem e abandonam sua vontade inicial para dar lugar a uma vontade alienante ainda mais forte, que é a força inexorável da vontade de Deus.

Em *Carlota Ângela*, o desejo dos protagonistas é contrariado porque Carlota é filha de um rico e próspero comerciante do Porto, enquanto o militar “é um moço que vive do seu soldo, e está aí relacionado com os rapazes nobres da cidade” (BRANCO, 1958, p. 15). Em outros termos, enquanto os Meirelles têm dinheiro e propriedades, a Francisco basta ser um cavalheiro digno e honesto, fruto de seu trabalho. A vontade dos fortes sobre os demais tenta superar a força da justiça e da intrepidez amorosa, triunfando pelo poder do dinheiro e da calúnia. A acusação de pertencer Francisco à ordem dos pedreiros-livres (maçonaria) e a transferência para o Rio de Janeiro, promovido a capitão (BRANCO, 1958, p. 25-30) são meios para demover as intenções amorosas do casal, conforme evidenciam as falas do vilão Joaquim: “sei também que em poder de um meu colega está um requerimento dela para ser tirada por justiça no caso de que negueis o vosso consentimento” (BRANCO, 1958, p. 16); ou “sabe que sem dinheiro nada se faz?” (BRANCO, 1958, p. 24). E o mesmo se percebe na resposta de Norberto: “Pois é dizer o que quer. O doutor leva ordem franca; não poupe dinheiro, e poupe-me o homem fora da nação!” (BRANCO, 1958, p. 25).

Para a heroína, o amor está acima das intrigas e das possíveis deslealdades. Carlota: “Digo que não há forças humanas que me privem de casar com este senhor” (BRANCO, 1958, p. 44). A vontade de Deus está acima da vontade do homem endinheirado, segundo as avaliações da Sórora Rufina, dentro do convento para onde se exila a jovem amante: “Quando assim se amam duas criaturas, a vontade de Deus está neste amor: tudo que os homens fizerem contra ele é um sacrilégio, é um atentado contra os desígnios [contra a vontade] do Altíssimo” (BRANCO, 1958, p. 66); “O mano lá sabe o que lhe convém; mas nunca faça cálculos sem contar com a vontade de Carlota; parece-me que lhe posso asseverar que ela não sairá mais deste convento” (BRANCO, 1958, p. 74); e “O mano não quer; mas a sua vontade agora vai encontrar outra vontade sem comparação mais poderosa: é a vontade onipotente do Senhor, que move os mundos e os corações” (BRANCO, 1958, p. 75).

Dessa forma, todos têm de submeter-se à vontade de Deus, alienador último de todas as vontades. A boa e a má vontade do homem, submetidas a juízos de valor pelos leitores da novela passional camiliana, confrontam-se com a vontade soberana de um Deus irredutível e, portanto,

alienador dos homens. Mesmo quando, no capítulo XII, Francisco resolve voltar a Portugal e lutar pelo amor de Carlota, compreendendo a natureza dos ardis de que ambos foram vítimas, reconhece a alienação máxima da vontade humana abandonada em prol da vontade superior divina: ainda que tenha que “arrancá-la do altar, disputá-la a Deus, amaldiçoar a religião cruenta para receber uma mulher que lhe pertence por um juramento mais sagrado que todos os votos do claustro” (BRANCO, 1958, p. 156).

As vontades manifestas de Francisco e Carlota, a respeito da revogação dos votos de profissão conventual e o questionamento acerca da injustiça divina na imposição de sua vontade soberana (BRANCO, 1958, p. 158), a compreensão acerca dos limites do poder do dinheiro, revelado no episódio da proposta de casamento feita pelo negociante Antonio José da Silva, com as cláusulas de um contrato de compra e venda de mercadoria (BRANCO, 1958, p. 160-162) e a recusa de Carlota quanto a deixar os votos de clausura para casar-se com Francisco (BRANCO, 1958, p. 163), demonstram não apenas os limites do poder do dinheiro sobre os amantes, como também os limites do próprio amor humano perante a superioridade do amor a Deus.

Muito embora os amantes desejem ardentemente o casamento, planejando, em alguns momentos, a fuga do convento, ambos decidem resignar-se à vontade de Deus: Francisco torna-se um frei beneditino e Carlota confirma a profissão, mantendo-se no convento como uma freira. Prevalece, assim, a vontade de Deus sobre a vontade dos homens, sem importar se bons ou maus, conforme perceptível na avaliação dos personagens envolvidos no jogo de abandono e prevalência das vontades sociais: Sórora Rufina: “Mas tu não és já senhora de tuas ações, Carlota!” (BRANCO, 1958, p. 194); Francisco: “Vai, Carlota, que eu não posso disputar-te [contra a vontade] de Deus” (BRANCO, 1958, p. 200); Carlota: “Vai, meu amigo, que não pode haver felicidade sem Deus” (BRANCO, 1958, p. 198).

Ao cotejarmos os processos de representação da alienação político-social do par amoroso Francisco/Carlota, da novela *Carlota Ângela*, com personagens de outras novelas passionais de Camilo Castelo Branco, notamos diversos traços de similaridade. Percebemos semelhante alienação no casal Simão/Tereza, de *Amor de perdição*, e no casal Marcos/Lúcia, de *A doida do Candal*.

Todavia, é a força do dinheiro que se impõe como principal instrumento de alienação da vontade individual dos personagens, sedimentadas pelas convenções sociais da cultura cristã. Aliás, não é coincidência que as personagens secundárias de grande importância na condução dos enredos, sejam Mariana (*Amor de perdição*) e Maria (*A doida do Candal*), cuja antropofobia sugere o paradigma cristão do conformismo perante a inevitabilidade do abandono da vontade humana em favor da vontade superior. Elas se

apresentam como emblemas de jovens platonicamente apaixonadas, e que ostentam intencionalmente o mesmo nome do modelo cristão de submissão à vontade divina: “Cumpra-se em mim a Sua vontade”.

Nas três novelas, os pares amorosos lutam a seu modo para não subjugar a vontade individual de consumação do amor pelo instituto do casamento, a fim de não serem obliterados pelas forças das convenções sociais e pelas vontades nobiliárquicas e patrimoniais das famílias. Tal ocorre entre os Meirelles e os Mendonça, de *Carlota Ângela*, entre os Botelho e os Albuquerque, de *Amor de perdição*, e entre os Freire e os Peixoto, de *A doida do Candal*. Ainda que em cada um dos três casos de conflitos amorosos predomine o individualismo romântico-burguês, a sugestão sub-reptícia nestas novelas é a constituição da família, núcleo vital da sociedade burguesa, por meio do amálgama do Amor e não pela sedimentação do dinheiro, uma utopia inimaginável para o contexto social português do século XIX.

O sentido epistemológico de alienação, por seu turno, largamente explorado em *Carlota Ângela*, se evidencia no conhecimento distorcido da realidade ou na repetição de conhecimento de outrem acerca desta realidade. Regra geral, ele está representado por axiomas de moral cristã, presentes tanto nos enunciados de Francisco, como nos de Carlota, notadamente no desfecho do enredo: “Não creio, nem espero nada além desta vida, Carlota” e “Não há justiça na terra, nem providência no céu” (BRANCO, 1958, p. 187). A sublimação da coragem, da ousadia e da honra, valores escassos na sociedade portuense, é sugerida até mesmo pelo nome da embarcação que leva Francisco ao Brasil: o brigue, a bordo do qual Francisco trabalha no Porto, chama-se Audaz.

A distorção da realidade se dá pela ação articulada de dois procedimentos igualmente alienadores. Por um lado, o conhecimento da realidade é distorcido pela ação deletéria dos maus, representada na figura ardilosa do vilão Dr. Joaquim, o qual manipula as informações para Carlota acerca do sumiço de Francisco: “Francisco casou-se no Brasil com a filha de um rico comerciante e morreu alguns meses depois” (BRANCO, 1958, p. 80); ao mesmo tempo em que manipula as informações para Francisco acerca do desinteresse da heroína: “Carlota casou-se com o filho de um rico comerciante do Porto” (BRANCO, 1958, p. 93). Ou seja, a degradação dos vícios humanos teria vencido a nobreza do Amor: enquanto Carlota sofre o degredo, tomando votos no claustro de um Convento, Francisco aparentemente degrada-se, assumindo a promoção na carreira militar, transferindo-se para o Brasil, constituindo família e esquecendo-se de sua amada.

Por outro lado, a supervalorização da subjetividade – refletida nos sentimentos, nos presságios e nas intuições – é fundamental para se adquirir e estabelecer o conhecimento do mundo: Carlota pôs o pé no limiar [do Convento] e exclamou: “Disse-me agora o coração que era para sempre!...

Que é isto que eu sinto, meu Deus!” (BRANCO, 1958, p. 54). Tal valorização dos sentimentos como elemento sublime para o conhecimento da realidade é corroborada pela percepção do narrador comentarista: “Nas grandes agonias, qualquer esperança exalta a crença em agouros, em presságios, em superstições, até. Carlota, pensando que sua tia recebera a suprema graça da revelação, exclamou com alegria: ‘Que foi, minha tia? Disse-lho Deus?’” (BRANCO, 1958, p. 68). Configura-se o que, na avaliação de Gerd Bornheim (1993, p. 101) acerca do espírito do Romantismo, pode ser chamado de *religião do sentimento* – ou uma *teologia do sentimento*, se preferirmos a expressão de Friedrich Schleiermacher –, posto que a valorização da subjetividade na apreensão do conhecimento da realidade se intensifica na prevalência dos sentimentos, especialmente os religiosos, sobre quaisquer outras faculdades.

Esta alienação epistemológica chega ao ponto de, no capítulo XI, em que o advogado Dr. Joaquim e o Sr. Norberto voltam a tramar contra o casal Francisco e Carlota, o narrador atribuir a vileza e o arдил dos antagonistas aos resquícios do episódio histórico da invasão francesa a Portugal, bem como ao relacionamento adesista de maus portugueses, como estes que agora tramam por dinheiro contra a pureza do amor do casal. Na visão de um narrador distante 50 anos para avaliar as atitudes dos maus portugueses daquela época, o bacharel apoiou sordidamente os franceses, fazendo, na verdade, jogo duplo a fim de beneficiar-se, qualquer que fosse o desfecho político da situação. Acaba desprezado pela população do Porto, que o persegue nas ruas. O episódio revela a idealização do fato histórico no contexto romanesco, distorcendo a realidade histórica, para que se creia que somente os maus aderiram ao invasor francês, permanecendo os de índole elevada fiéis à coroa. No cap. XII, o narrador avalia que “foram esses homens, robustos de seiva e de espírito nacionais, os únicos que se concatenaram em reação, surda e tenacíssima na opressão, contra os tiranos” (BRANCO, 1958, p. 128), enquanto os traidores estariam representados na fidalguia desprovida de brios (BRANCO, 1958, p. 127), como o personagem Dr. Joaquim António de Sampaio.

No capítulo seguinte, aliás, a punição dos maus – um dos mais importantes pilares da idealização de mundo, no Romantismo – está exemplificada nas personagens Dr. Joaquim e Sr. Norberto. O primeiro é enforcado pelos portugueses que veem nele a representação histórica do traidor da pátria, e no enredo de *Carlota Ângela* o articulador dos ardis que impedem a consumação da felicidade dos protagonistas. O segundo é castigado com o empobrecimento, pois é apegado aos bens materiais, interpondo o dinheiro como obstáculo à felicidade do par amoroso (os franceses saqueiam-lhe o dinheiro e os caixões de prata usurpados da Igreja quando da fuga/imigração da família real e comitiva). A punição dos maus é um artifício romântico que caracteriza a alienação epistemológica do romance camiliano, tornando-se responsável por “dar sentido ao

mundo”, ou seja, cria – ou idealiza – uma sociedade que faz sentido e alimenta as esperanças na construção utópica de um mundo justo. Ainda que seja uma distorção da realidade, esta atitude alienada é de certa forma transformadora, posto refletir uma aguda crítica à sociedade desprovida de justiça.

Também a compreensão do papel da religião na sociedade é resultado de alienação epistemológica. Na avaliação do narrador, “só à religião deve conceder-se o místico poder de alívios e alegrias para o pobre, que tão infeliz era, e mais infeliz seria, se não tivesse a tábua da religião em naufrágio tão proceloso” (BRANCO, 1958, p. 158). A mesma questão teológica a explicar as desigualdades sociais, na carta de Francisco a Carlota, o cerne da questão teológica inquietadora: Por que pessoas sofrem males, sem a intervenção reparadora de Deus?” (BRANCO, 1958, p. 186-190).

Para este narrador comentador, a ação de Deus determina o destino dos homens: Francisco reage com indignação – considerada blasfêmia por Sórora Rufina –, quando chega ao Convento logo após Carlota consagrar-se em rito solene de profissão: “Que são os confortos da religião?” (BRANCO, 1958, p. 178) e “O Deus que há de consolar Carlota é o mesmo que viu impassível até este momento a minha desgraça e a dela?” (BRANCO, 1958, p. 179). Por sua vez, Carlota decide pela revogação dos votos, ato este considerado pela Sórora um crime, uma blasfêmia: “Não posso ser freira sem dar grandes escândalos, sem insultar a virtude das pessoas que me rodeiam, sem amaldiçoar a hora em que professei, e a religião que me manda morrer sem desabafo” (BRANCO, 1958, p. 184).

Na verdade, o par Francisco/Carlota é alienado epistemologicamente, reproduzindo o conhecimento que a ideologia da sociedade lhes impôs: amedrontados pela infâmia da fuga do convento, preferem submeter-se às expectativas da sociedade, entoando hinos latinos de caráter ascético, abdicando da vida em favor da pureza religiosa, na esperança da felicidade no céu. O levantamento do léxico predominante no conflito sociorreligioso da obra revela que, para quem da transformação da realidade social em que a vontade do casal foi alienada, a predisposição é para a conformidade com o sistema dominante, acatando a submissão à vontade de Deus.

Observemos, neste sentido, as palavras recorrentes em *A doida do Candal*, extraídas do vocabulário comum à teologia cristã, e que se repetem em *Carlota Ângela* e *Amor de perdição*, e cujo caráter teleológico é apresentar a soteriologia das personagens pela perspectiva católica. Para o reconhecimento do mal (o amor proibido), temos “culpa, traição, ameaças, vítimas, loucuras, enganos, chantagens, desonra, mal”; para o processo catártico (o impedimento do matrimônio), lemos “humilhações, arrependimento, remorso, desgraças, provações, vergonhas, lágrimas, sofrimento, sinceridade, dor, tristezas”; e, finalmente, para a regeneração (o escape, seja no convento, no cemitério, no desterro ou manicômio), observamos as palavras teológicas

“expições, perdão, redenção, justificação, reabilitação, felicidade, castigo, honra, salvação”. Em suma, nestas três novelas passionais camilianas, a mundividência é confundida com a perspectiva soteriológica do catolicismo, alienando o conhecimento da realidade em favor de uma solução religiosa, a religião romântica do Amor.

Finalmente, o terceiro sentido da alienação, o que diz respeito à fragmentação do eu e a busca da outridade como forma de evasão e sentido para a existência humana, se evidencia na novela *Carlota Ângela* pelos conflitos entre essência e aparência, pelos desejos de fuga e escapismo utópicos.

Podemos alistar vários conflitos que refletem a fragmentação do eu, especialmente vivenciados pelos protagonistas da novela: primeiro, a opção de ficar no Porto, com o pequeno soldo de Tenente de Marinha e “raptar” Carlota para a felicidade conjugal de pessoas pobres ou aceitar a transferência para o Brasil por três anos, com a promoção a Capitão, onde possa juntar dinheiro para a ascensão social necessária ao matrimônio (BRANCO, 1958, p. 31-37); segundo, a obediência ao amor puro, efetivando o casamento contra a vontade social, mas cujo significado seria atrair a maldição familiar de pai e mãe (BRANCO, 1958, p. 45), um impacto sobre a vida dos possíveis nubentes para o qual não estão preparados socialmente (“fujam todos de mim, que eu sou uma mulher amaldiçoada [...] É a maldição de meu pai que chegou ao céu” (BRANCO, 1958, p. 87); terceiro, a luta contra uma sociedade que avalia o casamento não pelo amor, mas como se fosse um negócio em que se adiciona dinheiro, pois matrimônio, na verdade, significa soma de patrimônio (BRANCO, 1958, p. 47, 52); quarto, um recorrente conflito presente no narrador camiliano: “O homem é um composto de grandeza e pequenez, uma dualidade de gigante e pigmeu” (BRANCO, 1958, p. 58); quinto, um conflito recorrente nas narrativas camilianas e, podemos afirmar, até na vida pessoal de Camilo: “casar-se com a mulher amada, contra tudo e contra todos? Aceitar a promoção militar e adiar o casamento para o momento em que pode ornar o amor com as glórias da carreira bem sucedida?”; sexto, os conflitos entre o “ser” (essência), representado na personagem Francisco, e o “ter” (aparência), representado, por exemplo, na personagem Norberto; ou um sétimo conflito, consagrado pela fórmula romântica “degradar-se ou degradar-se, eis a questão”, uma vez que tanto Carlota degrada-se para o Convento, quanto Francisco degrada-se para a carreira militar no Brasil e, posteriormente também para a clausura monástica, como mecanismos de defesa contra a ação degradante das vontades sociais.

Para além dos conflitos acima apontados, o que importa na obra de Camilo Castelo Branco é que tais conflitos refletem a alienação pela fragmentação do eu, insatisfeito com a realidade, revelando a possibilidade de construção de uma utopia, ainda que individualista e de escapismo. O

eu fragmentado dos amantes que se querem um ao outro – mas que não podem arriscar a felicidade celestial, garantida pela fé cristã, numa aventura conjugal reprovável diante da sociedade – é condicionado à inevitabilidade de tornar-se “outro”, como fica evidenciado nos apelos de Carlota: “Vai, meu amigo, que não pode haver felicidade sem Deus” (BRANCO, 1958, p. 198); ou “Não me leves daqui, meu amigo. Não me queiras fora do amparo divino que me deu esperanças de te encontrar no céu” (BRANCO, 1958, p. 199); e na aquiescência de Francisco: “Vai, Carlota, que eu não posso disputar-te [contra a vontade] de Deus” (BRANCO, 1958, p. 200).

Neste ponto de nossas reflexões, podemos retomar a questão levantada inicialmente quanto à natureza da “comunidade utópica” que subjaz neste tipo de novela. Paul Ricoeur (1991, p. 34-36), discorrendo acerca da correlação entre ideologia e utopia, aponta três níveis em que ela ocorre, todos pertinentes às nossas observações acerca da novelística camiliana. Para ele, em um primeiro nível, a utopia fragmenta a ordem presente e estabelece um sonho realizável; em um segundo, a utopia desafia a autoridade estabelecida e se insurge contra ela com a alternativa possível; e, finalmente, em um terceiro nível, a contrapartida da utopia é o imaginário, a loucura, o escape, o completamente irrealizável.

Nesse sentido, uma vez compreendida a insatisfação com aquilo que a sociedade alienadora impõe como desejo inegociável, contra aquilo que se é ou se pretende ser; uma vez vivenciadas as possibilidades de sublevação contra as imposições sociais e familiares, quer pelo exílio da terra (Francisco), quer pelo claustro monástico (Carlota), estabelecem-se, finalmente, as condições fundamentais para a construção do que se convencionou denominar de “utopia realizável”.

Não obstante eivada de marcas individualistas, como soer ao romantismo, a utopia nas novelas camilianas se apresenta a partir das chamadas fugas da realidade ou solução de escape. Os principais conflitos apontados em *Carlota Ângela* poderiam facilmente ser aplicados à análise dos personagens Simão Botelho, Tereza Albuquerque e Mariana, de *Amor de perdição*, e de Marcos Freire, Lúcia Peixoto e Maria Tamanqueiro, de *A doida do Candal*, pois se trata de uma fórmula recorrente na economia ficcional das novelas passionais camilianas. Resta aos personagens insatisfeitos e inadaptados, transmutarem-se na outridade: freis ou freiras, cadáveres ou desterrados, loucos ou encarcerados, todos eles são a representação de outro ser, degredados para não se degradar.

O imaginário ou a loucura, a fuga pelo desterro, o escape pela morte ou pela clausura são índices novelescos de construção de utopia, ainda que, repetimos, de caráter individualista. Configura-se na construção de um mundo imaginável, mas tornado possível dentro das perspectivas do

ideário burguês, em que o poder alienador do dinheiro, da fidalguia, enfim, das convenções que regem as classes abastadas e lhes revigora a força, dá lugar para um mundo utópico construído no mundo da ficção. Uma utopia em que predominam o casamento por amor, a nobreza por mérito do espírito, a dignidade do trabalho honesto, a prevalência dos sentimentos religiosos, a punição ou redenção dos maus e a recompensa dos bons.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. *O suspiro dos oprimidos*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1984.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. 2. ed. Tradução a partir do francês: Maria E. G. G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1997a.
- _____. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 8. ed. Prefácio: Roman Jakobson. Apresentação: Marina Yaguello. Tradução: Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 1997b.
- BORNHEIM, Gerd. O espírito do Romantismo In: GUINSBURG, J. (Org.). *O Romantismo*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1993.
- BRANCO, Camilo Castelo. *Carlota Ângela*. São Paulo: Saraiva, 1958.
- _____. *A doida do Candal*. São Paulo: Cultrix, 1980.
- _____. *Amor de perdição*. São Paulo: FTD, 1999.
- CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- EAGLETON, Terry. *Ideologia: uma introdução*. Tradução: Silvana Vieira e L. C. Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Editora Boitempo, 1997.
- HAUSER, Arnold. *Historia de la literatura y el arte*. 5a edición. Madrid: Editorial Guadarrama, 1969.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Tradução: Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Martorano. São Paulo: Boitempo, 2002.
- MÉSZÁROS, István. *A teoria da alienação em Marx*. Tradução: Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.
- MOISÉS, Massaud. *A literatura portuguesa*. 16. ed. São Paulo: Cultrix, 1980.
- RICOEUR, Paul. *Ideologia e utopia*. Tradução: Teresa Perez. Lisboa: Edições 70, 1991.
- SANTOS, M. L. L. *Para uma sociologia da cultura burguesa em Portugal do século XIX*. Lisboa: Editorial Presença, [198-].
- SARAIVA, Antonio José; LOPES, Oscar. *História da Literatura Portuguesa*. 5. ed. Porto: Porto Ed., [19--].
- SARAIVA, José Hermano. *História de Portugal*. 5. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1998.
- VECHI, Carlos A. O primeiro momento do Romantismo (1825-1836). In: MOISÉS, M. (Dir.). *A literatura portuguesa em perspectiva*. São Paulo: Atlas, 1994.

Submetido em: 29/03/2013

Aceito em: 01/07/2013