

Sandra Brito

## O carnaval e o mundo burguês\*

### R E S U M O

*O presente artigo pretende, através de uma abordagem histórico-social da festa carnavalesca do final do séc. XX e início do séc. XXI, apreender os sentidos sociais a ela inerentes, de forma a melhor compreender as alianças e conflitos que caracterizam as relações sociais que lhe serviam de base, assim como todo o processo de reorganização desta Festa do Momo, que então ocorria na cidade do Porto. Procuramos, também, compreender de que forma e sob que argumentos a burguesia portuense reorganizou esta Festa, colocando-a ao seu serviço estruturando-a de acordo com os dois principais pilares da sociedade burguesa: o lucro e o poder.*

A festa pública colectiva é muito mais do que um momento de folia. Quer seja de realização espontânea ou promovida por associações recreativas com objectivos bem definidos, ela encontra-se repleta de sentidos sociais que importa apreender. Somos, desta forma, transportados para o universo das práticas culturais, domínio rico em significados sociais e que se torna extremamente complexo no momento da sua apreensão e análise, ainda mais que a sua abordagem deve ter em conta não apenas a capacidade do homem em efectuar trocas culturais com o Outro ou as heranças que nesse âmbito nos foram sendo deixadas, mas também aos processos de “resignificação cultural” e “demarcação das fronteiras simbólicas culturais entre grupos” na procura da definição de identidades sociais<sup>1</sup>.

Ora todos estes processos ocorrem em contextos relacionais, nos quais os actores sociais convivem quer de forma harmoniosa quer em confronto declarado ou latente. Assim, as práticas culturais apenas podem ser compreendidas à luz deste cenário composto pelas alianças e conflitos sociais, pelos reflexos que têm na respectiva sociedade, assim como pela forma como ela reage perante esta realidade (por ex., a legislação ou as estratégias de actuação/intervenção que se vão definindo paralelamente). Daí que a apreensão dos significados reais de determinadas práticas culturais apenas seja possível tendo em conta todas estas variáveis (em actuação no momento da sua existência).

---

\* O texto do presente artigo integra-se na dissertação de mestrado “Clube Fenianos Portuenses: um projecto de Civilização, uma busca de Distinção”. FLUP. 2004.

<sup>1</sup> Esta perspectiva vem sendo desenvolvida no projecto de investigação da Cecult-Unicamp (Brasil), centrado na análise das diversas facetas da História Cultural Brasileira (inclusive das tradições e suas festas) e cujos estudos e análises efectuados nesse âmbito nos ajudaram, em diversos momentos, a aprofundar a problemática inerente a este estudo em concreto.

Por outro lado, há que ter em conta que o universo cultural, assim como as práticas que lhe dão expressão, é algo demasiado complexo e heterogéneo para ser, no seu todo, exclusivo ou taxativamente identificativo de um determinado grupo ou classe. Inclui manifestações múltiplas, de carácter e origem diversa, uma vez que podem ser inventadas, mas também incorporadas, absorvidas ou recriadas, a partir de outras manifestações. Torna-se assim evidente a complexidade inerente à abordagem deste domínio da realidade histórica.

Abordar esta questão, por mais simples que pareça, é entrar num dos campos de investigação privilegiados da História das Mentalidades: a Festa. O redescobrimento deste objecto integra-se no processo de evolução da própria História das Mentalidades que, inicialmente abordando a história cultural numa perspectiva mais ampla, se orientou para uma história das atitudes, dos comportamentos e representações colectivas.<sup>2</sup> A busca de temas como a criança, a mãe, a família, a morte, a festa, comprovam essa evolução. Convergingo para o estudo das atitudes “que se expressam em actos, gestos, ou sonhos, como reflexos inconscientes de representações”<sup>3</sup>, apresenta-se assim como um prolongação natural da história social. Para além de analisar as estruturas sociais, os historiadores deste campo passaram a dedicar-se também à explicação das opções, atitudes e comportamentos colectivos. Segundo Vovelle, ao passarem de um campo para outro, os historiadores assumem “o problema das mediações complexas entre a vida real dos homens e a imagem que fazem dela (representações)”<sup>4</sup>. Esta ideia é fundamental para compreender as disparidades que existem, por vezes, entre práticas e representações, assim como a existência de comportamentos que fogem aos modelos de sociabilidade estabelecidos<sup>5</sup>. A festa, como expressão cultural que é, reproduz, no campo simbólico, inúmeras facetas da realidade social. Sob o seu signo coexistem e relacionam-se diferentes realidades, estabelecendo-se redes de sociabilidade por vezes complexas. A apreensão dos significados das diferentes formas de viver a festa e das inter-relações existentes, por vezes camufladas, pode ser mais um dado a contribuir para compreensão da lógica do real funcionamento e constituição dessa rede complexa que caracteriza as relações sociais. O Carnaval, sendo apenas um momento desse universo cultural que é o mundo festivo, é um momento privilegiado, pelas suas características<sup>6</sup>, para análise das práticas de sociabilidade e dos múltiplos sentidos que as trespassam e orientam (ou condicionam), uma vez que os seus ritos (práticas carnavalescas), reflectem os diálogos e tensões da sociedade que os produz, transpondo-os para o campo do simbólico.

Importa dizer, desde logo, que a apreensão destes sentidos, num domínio extremamente simbólico como é o Carnaval passa pela não desvalorização da influência que os mitos exercem nas formas de actuação, nomeadamente na sociabilidade festiva e sobretudo na carnavalesca, como veremos ao longo deste trabalho<sup>7</sup>.

---

<sup>2</sup> VOVELLE, 1985. p. 192.

<sup>3</sup> VOVELLE, 1985. p. 87.

<sup>4</sup> VOVELLE, 1985. p. 18.

<sup>5</sup> Segundo Vovelle a História das Mentalidades é o “estudo das meditações e da relação dialéctica entre as condições objectivas de vida dos homens e a forma como a contam e vivem” (VOVELLE, 1985: p.19)

<sup>6</sup> Uma das características intemporais da festa do Carnaval é a inversão do estabelecido, assim como a utilização da máscara para expressar “livremente” os sentimentos. Através da análise dos seus significados, alteráveis consoante o contexto, revela-nos facetas importantes da realidade como sejam conflitos e tensões sociais.

<sup>7</sup> Sobre este assunto ver BRITO, 2004: cap. II.

1- Embora actualmente se reconheça a importância do Carnaval como fenómeno histórico-sociológico, este apenas começou a ser estudado (e refiro-me à historiografia estrangeira) há algumas décadas. Explorando essa dimensão conflitual e subversiva da festa, onde as manifestações festivas e as emoções dos intervenientes se podiam confundir transformando-a numa revolta, destaca-se a obra de Emanuel Le Roy Ladurie “Le Carnaval de Romains”<sup>8</sup>, estudando o fenómeno carnavalesco num contexto de guerras religiosas, ódios de classes e tensões que se confrontavam debaixo do signo da festa. Outras obras se destacam como os estudos de Carlo Baroja<sup>9</sup>, assim como a obra do conhecido autor russo Mikhail Bakhtin<sup>10</sup>, par além das de Peter Burkert<sup>11</sup> ou de Jacques Heers<sup>12</sup>. A par destas importantes obras de referência, outros estudos foram sendo feitos, nomeadamente na investigação espanhola e italiana<sup>13</sup>. Mas, sendo na maioria abordagens feitas por antropólogos e sociólogos, infere-se que o carnaval não tem estado entre as prioridades da investigação histórica europeia. Já nos anos oitenta do século XX, Vovelle chamava a atenção para a necessidade de revalorizar não apenas a festa que se inscreve nos esquemas hierarquizados da sociedade de ordens, mas também a que não se inscreve, ou seja, a carnavalesca<sup>14</sup>.

No que respeita à historiografia portuguesa, na qual a abordagem de temas no campo da sociabilidade e do lazer parece encontrar-se numa fase de maior desenvolvimento, apresentando já estudos importantes, o Carnaval, como uma das facetas desse universo temático, não mereceu ainda uma abordagem histórica e social. Se na historiografia estrangeira Vovelle aponta o Carnaval como uma importante festa a ser estudada, na historiografia portuguesa Oliveira Marques, no seu Guia Para o Estudo da Primeira República<sup>15</sup>, indica o seu estudo como uma das direcções possíveis que a investigação histórica podia tomar. A ausência de análises históricas sobre a festa carnavalesca em Portugal levou a socióloga Maria Isaura Pereira Queirós, nas abordagens acerca do Carnaval brasileiro<sup>16</sup> e sua ligação ao português, assim como na tentativa de comparação entre a evolução das duas festas, refere-se à escassez de estudos sobre as mesmas em território português. Aponta apenas a existência de alguns estudos de etnólogos e folcloristas<sup>17</sup>, os quais considera limitados pelo facto de apenas focalizarem “a realização da festa em determinada

---

<sup>8</sup> LADURIE, 1979.

<sup>9</sup> CARO BAROJA, 1965.

<sup>10</sup> BAKHTIN, 1987.

<sup>11</sup> BURKER, 1989.

<sup>12</sup> HEERS, 1987

<sup>13</sup> BUEZO, 2001. p. 68; CIAPELLI, G. 2001. p. 68.

<sup>14</sup> VOVELLE, 1895. p.186. Aponta para a necessidade de inverter uma situação historiográfica que parece ter vindo a privilegiar a análise de cerimónias oficiais e religiosas, como as procissões, em detrimento de outras.

<sup>15</sup> MARQUES, 1981.

<sup>16</sup> Sobre a historiografia brasileira ver BRITO, 2004. cap. II.

<sup>17</sup> Alguns dos autores e trabalhos a que se refere são Ernesto Veiga de Oliveira e a sua comunicação “Manjares cerimoniais do entrudo em Portugal”, apresentada no congresso Luso/Espanhol de Etnologia, e José Silva Picão com a obra “Através dos Campos”, ambas de carácter etnográfico e incidindo no mundo rural. A autora apresenta como a grande fragilidade destes estudos, o facto de eles apenas procurarem explicar a origem da festa ou as “razões da existência da festa no significado que esta possuía para os indivíduos que a viviam sem procurar saber quem eram tais indivíduos e quais as circunstâncias específicas da festa”. Acusa-os também de falta de interesse pelo Carnaval burguês. A falta de estudos sobre a festa carnavalesca em Portugal leva a que as suas considerações estejam no campo das hipóteses como, aliás, a autora alerta. In QUEIROZ, 1992. p. 66 .

aldeia, descreverem os folguedos com suas várias formas ou comemoração numa região”, constituindo, no geral, uma recolha importante de práticas carnavalescas de alguns espaços rurais mas sem uma abordagem histórico-social.<sup>18</sup> São, sobretudo, estudos de carácter etnográfico.

É nosso objectivo, com este presente trabalho, aliás desenvolvido na dissertação de mestrado em que se integra<sup>19</sup>, começar a preencher esta lacuna da nossa historiografia, de forma a permitir estudos comparados neste domínio da realidade histórica.

Ao partirmos do princípio que o Carnaval é bem mais que um momento de inversão da ordem (característica intemporal desta festa) e que encerra inúmeros significados sociais, políticos, económicos e religiosos, procuramos identificar os vários e diferentes significados das diversas práticas carnavalescas para os vários protagonistas. Para conseguirmos apreender as formas de participação dos vários grupos sociais, assim como as relações que estabelecem, devemos desfazer-nos de imagens estereotipadas que identificam o Carnaval como uma manifestação popular. Ora, o Carnaval como uma das expressões da Festa, deve ser perspectivado não como um fenómeno popular mas social, onde toda a sociedade se expressa, ainda que de forma diferente e até oposta<sup>20</sup>. Em segundo lugar, temos que ter em atenção que sendo a cultura um universo complexo de relações heterogéneas e dinâmicas, resultantes de trocas culturais horizontais e verticais (estas últimas fruto da interacção entre segmentos populares médios e dominantes<sup>21</sup>) verificamos, quando estudamos práticas como as carnavalescas procurando apreender os seus significados, que “os limites dos processos culturais não são necessariamente os mesmos limites das classes e camadas sociais”<sup>22</sup>.

2 - Registadas estas ideias-chave e como as práticas só têm significado quando vistas à luz da época e do sujeito que as produz, retornemos à cidade do Porto do final do séc. XIX e início do séc. XX, durante a época carnavalesca.

Durante este período a perspectiva jornalística é marcada, no que se refere à festa do Momo, pela crítica negativa às práticas carnavalescas em geral e que assumiu um tom de combate à medida que o século XX se aproximava<sup>23</sup>. Qualificativos como sensaborão, pelintra, rude, grosseiro eram utilizados para qualificar esse Carnaval, que consideravam não ter interesse algum. Ora, estas crónicas jornalísticas eram escritas por homens, intelectuais com valores e ideias precisas, que utilizavam, muitas das vezes, a imprensa como um veículo de propagação de um modelo próprio da realidade, assim como para o combate de um outro modelo existente e ao qual se

---

<sup>18</sup> Algumas das obras que a autora refere como abordagens do Carnaval urbano, em especial o portuense, tal como “*O Carnaval dos Fenianos*” de Mário Norton e A. Marques, são na verdade programas carnavalescos do clube Fenianos e que incluíam um pequeno texto retrospectivo das festas que haviam realizado nas décadas anteriores. Sendo o objectivo o de evidenciar o esplendor das mesmas, o sentido do texto ficava condicionado. Ainda que importantes, estas informações devem ser utilizadas não como bibliografia do Carnaval, mas como fontes a necessitem de uma análise para a reconstrução da sua história.

<sup>19</sup> BRITO, 2004.

<sup>20</sup> SEBE, 1986.

<sup>21</sup> SOIHET, 1998. p. 130.

<sup>22</sup> CAVALCANTI, 1999. p.8.

<sup>23</sup> A crítica às práticas carnavalescas não se verificava apenas em relação às portuenses, uma vez que estas estavam generalizadas a todo o país.

opunham, fosse ele social, económico, político ou religioso. A imprensa era uma das armas para atingirem os seus objectivos.

Estejamos perante uma crónica, um romance ou um relato, como testemunhos históricos que são, eles encerram uma determinada representação da realidade, a qual é filtrada pelo autor e relatada de acordo com um código de valores ou com um propósito definido. Em primeiro lugar, os jornalistas e outros literatos qualificavam o que viam de acordo com o seu sistema de valores considerando decadente, no caso da festa carnavalesca, o que os outros consideravam folia extrema. Desta forma, torna-se evidente a importância de inserir os autores e os seus testemunhos nos processos históricos específicos, para assim compreendermos a construção que fazem da realidade. Importa desvendar as reais intenções. Importa à História social explorar o carácter histórico desse testemunho, inseri-lo na sociedade que o produz, independentemente da suposta autonomia que lhe é atribuída. Esta postura levou-nos a perceber que toda esta perspectiva crítica girava em torno da oposição entre o chamado Carnaval incivilizado e o civilizado, oposição logo associada, respectivamente, ao Carnaval popular versus Carnaval das classes dominantes, numa conceptualização binária, redutora da realidade. Adiantemo-nos e digamos que esta fazia parte de uma luta levada a cabo por alguns homens, que se encontravam entre as hostes da imprensa e do poder, defensores de uma nova ordem e ideologia que tinha em valores como o Progresso e a Civilização os seus lemas e que os grupos dominantes procuravam pôr em prática a todos os níveis. Contextualizemos essa pretensão:

Ora, no final do século XIX e início do século XX esta cidade evidenciava uma preocupação em desenvolver-se, procurando acompanhar as inovações que na Europa iam surgindo no sentido de edificação de uma sociedade onde imperasse o Progresso e a Civilização. Nela emergiam os sinais desse desenvolvimento, numa alteração lenta mas inexorável da sua configuração, quer em termos de espaço quer de vivências, erguendo os símbolos da dita civilização e eliminando o indesejável. No entanto, os portuenses sabiam que para a atingir não bastava a uma cidade o progresso material, com as suas prósperas indústrias e comércio, o desenvolvimento de infra-estruturas de comunicação ou o progresso cultural traduzido numa intensa discussão literária e científica e actividades nesse âmbito; era também necessário, como aliás adiantam as definições da época, “a brandura dos costumes”, ou seja, “deixar os modos barbaros e mostrar, nas suas acções, elegancia, urbanidade e gosto”<sup>24</sup>. Ora, os costumes, o comportamento do indivíduo, que reflecte um conjunto de valores e um universo cultural próprio, apreende-se no campo complexo e rico das relações com os outros. Alguns desses momentos onde os comportamentos eram alvo das atenções por parte dos observadores e críticos da época, que os analisavam e qualificavam de acordo com o que entendiam por civilização, eram aqueles dedicados ao lazer (podendo ser ou não festivos). A construção desta cidade civilizada, idealizada pelos intelectuais de acordo com a sua visão do mundo e com os novos valores emergentes e promovida por um núcleo específico de indivíduos, implicava o romper com tudo o que se opusesse a ela e, se necessário, o combate aberto à realidade que consideravam oposta, não civilizada ou comprometedora do progresso. Eram realidades diferenciadas, cujo confronto se efectuava em várias frentes,

---

<sup>24</sup> Ver “civilizar” in VIEIRA, cit.1, Vol. II. p. 242

em que a civilização procurava implantar-se e erradicar o adversário do campo de acção. Uma dessas frentes de combate ocorria no domínio do lazer e da festa.

Importa dizer que o pensamento da época parecia pautar-se por dois movimentos marcantes: os ventos do progresso e da civilização que varriam então os diversos países, assim como o movimento que procurava controlar e reprimir distrações consideradas pouco respeitáveis e pouco enriquecedoras, substituindo-as por outras mais racionais (enquadramento do lazer popular)<sup>25</sup>. Ou seja, se um dos rostos da luta se reflectia, por exemplo, na preocupação pela modernização e higienização do país, exigindo-se uma remodelação urbanística à semelhança do que acontecia noutros países europeus, a outra face prendia-se com determinadas manifestações de cariz popular, consideradas retrógradas e incompatíveis com essa nova ordem que se pretendia estabelecer. Entre elas estavam as carnavalescas. No entanto, esta fora uma luta, com sentidos bem mais profundos e diversos, contra práticas que não conseguiam controlar, cuja espontaneidade e imprevisibilidade pareciam temer, procurando substituí-las por um novo Carnaval: o civilizado, o previsível e mais controlável.

Dessa práticas destacamos, como objecto de análise neste estudo, as mascarada/cavalhadas, as troças carnavalescas (ou seja, ditos jocosos que podiam tomar a forma de denúncia ou até de insulto), e o chamado jogo de entrudo (uma batalha em que as armas de arremesso eram desde ovos, pós de sapato, água choca, tremoços, cal...)<sup>26</sup>. Inerente às duas primeiras práticas carnavalescas referenciadas, mascaradas e troças, independentemente da forma como se apresentavam ou dos novos sentidos que iam tomando nas últimas décadas do século XIX, esteve sempre presente o elemento grotesco e a sátira, quer pelas encenações e linguagem utilizada, quer pelos inúmeros versos impressos que os foliões actores iam espalhando ou os versos jocosos que iam dizendo<sup>27</sup>. Ora esta liberdade de crítica, aliada à sátira carnavalesca, aproveitada por muitos para denunciar e ridicularizar aspectos gerais ou particulares da sociedade, políticos ou não, parecia incomodar e até amedrontar alguns, inclusive os intelectuais e a autoridade da época, nomeadamente quando eram, pessoal ou colectivamente, alvo de ataque. Este receio traduziu-se na necessidade de limitar essa liberdade crítica, considerada pela sabedoria de todos como máxima e isenta de qualquer punição durante o reinado do Momo, dando origem à publicação de vários editais. Através da força da lei o governador civil procurava regular as diversas práticas carnavalescas portuenses, medidas que se integram no movimento europeu de controle e repressão de manifestações consideradas anárquicas (= populares) e de enquadramento

<sup>25</sup> CORBIN, 2001.

<sup>26</sup> Sobre práticas carnavalescas na cidade do Porto do final séc. XIX e início do XX ver BRITO, 2004: cap. II.

<sup>27</sup> Associadas aos mascarados, estivessem eles desfilando nas ruas ou dançando num dos diversos bailes carnavalescos da cidade, estavam as troças ou gracejos carnavalescos, uma linguagem cômica cujo objectivo final seria o de provocar o riso. Há muito utilizado como instrumento de crítica, estes ditos jocosos, vulgo troças, não raras vezes tomavam a forma de denúncia ou até insulto. Pelo que as fontes nos permitiram saber, os temas preferidos pelos foliões na elaboração dos seus gracejos diziam respeito sobretudo à vida privada e profissional ou características físicas dos outros, procurando ridicularizá-los em plena praça pública. Era o caso dos adultérios, dos filhos ilegítimos, da condição de "corno" ou de negociante desonesto, realidades que davam às troças uma feição temida por muitos, inclusive pelos intelectuais. Para além de uma crítica afiada, estes panfletos serviam também de convites às folias carnavalescas nocturnas ou diurnas, quando lançados pelos chamados bandos anunciadores. De acordo com os poucos registos que fomos encontrando, estes panfletos teriam servido também como instrumento à dimensão amorosa da festa carnavalesca. É o caso dos papéis arremessados juntamente com outro objectos, contendo por exemplo declarações de amor.

do lazer das classes mais baixas<sup>28</sup>, acentuando-se no contexto específico de crítica e crescente oposição ao sistema monárquico na última década do século XIX. Na sequência da deliberação do Governo, de 1890, que limitou a liberdade de manifestação, atingindo directamente os divertimentos públicos<sup>29</sup>, o governador civil do Porto aproveitou para reforçar a legislação no domínio da festa carnavalesca, uma vez que esta se apresentava como um momento potencialmente perigoso, não apenas para o sistema político mas para um sistema social que pretendesse manter as suas fronteiras bem definidas e em todas as ocasiões.

É que outra das grandes preocupações destes homens prendia-se com a moralidade e com as oportunidades de transgressão que o Carnaval e o uso da máscara ofereciam neste domínio<sup>30</sup>. Esta, ao ocultar a identidade, permitia a um indivíduo com uma reconhecida posição social (burguês) todo um conjunto de práticas que sem a máscara seriam consideradas escandalosas e impróprias do comportamento que dele se poderia esperar<sup>31</sup>, uma vez que rompiam com o seu código de conduta. Por outro lado, o Carnaval, tido como uma época em que se dava livre expansão aos sentimentos, potencializava a tentativa, por parte das mulheres, de tornarem reais alguns dos seus desejos, asfixiados durante todo o ano pelas imposições sociais. A festa do Momo tinha uma forte componente amorosa, presente não apenas nas práticas do Carnaval de rua como o jogo do entrudo, do qual falarei mais à frente, o qual possibilitava ao elemento feminino tomar a iniciativa de um galanteio, ainda que camuflado, ou também presente nos gracejos maliciosos proferidos com intenções secundárias. Esta dimensão amorosa da festa evidenciava-se particularmente nos bailes de máscaras. O perigo moral que os intelectuais passam a associar às festas carnavalescas, inclusive às folias nocturnas, não parecia estar, como disse e bem Maria Clementina, na “liberdade condicional do homem sério” mas sim na possibilidade de “indefinição das fronteiras sociais sob a excitação orgiástica e alcoólica, ao lado da possibilidade de uma igual liberalização da mulher séria”<sup>32</sup>.

A mistura social era uma realidade que os intelectuais procuravam ocultar e que simultaneamente denunciavam ao tentar combatê-la. Uma das figuras carnavalescas portuenses mais conhecidas de então, o chamado Lixandre Zé Povinho (ou o Lavrador Alexandre<sup>33</sup>), consciente

---

<sup>28</sup> CORBIN, 2001.

<sup>29</sup> Os decretos-lei de 29 de Março de 1890 procuram controlar, não só o direito de reunião (reuniões públicas, procissões e cortejos cívicos) e associação (clubes, grémios...), mas também os espectáculos públicos e representações teatrais, proibindo “os que contenham offensas ás instituições do estado ou seus representantes, provocação ao crime, criticas injuriosas ao systema monarchico-representativo fundado na carta constitucional e seus actos addicionaes, caricaturas ou imitações pessoais, referencias directas a quaesquer homens publicos ou pessoas particulares, ou offensas ao pudor ou moral publica.” [Art. 1º do decreto de 29-03-1890]. Este decreto veio alterar o de 15 Junho de 1870 sobre direito de reunião, direito garantido em toda a plenitude independentemente da licença prévia de qualquer autoridade. Este fora a base do edital portuense (1872) que regulará as práticas carnavalesca até 1892. (Decreto de Lei de 15 Junho de 1870 - Colecção de Legislação Portuguesa. 1890. p. 303-304; Edital do Governo Civil do Porto de 27 Janeiro de 1872. Cit. 108)

<sup>30</sup> CUNHA, 2001.

<sup>31</sup> Falamos por exemplo dos galanteios e envoltimentos amorosos com personagens de categorias sociais mais baixas.

<sup>32</sup> CUNHA. 2001. p 32.

<sup>33</sup> O Lavrador Alexandre (o industrial Alexandre Duarte Pereira), que ora envergava uma máscara tosca ora uma de cera feita por José Maria Coelho, seria apenas um exemplo dos muitos indivíduos que, não pertencendo ao universo social

da existência de duas realidades que pretendiam que fossem distintas, assim como do receio, por parte dos intelectuais, da quebra de hierarquias e afrouxamento das fronteiras sociais possibilitados por contactos físicos, este folião parodia esse medo social ao se apresentar ora como Zé Povinho de aspecto popular ora de aspecto mais burguês, numa belíssima charge carnavalesca à sociedade e seus fantasmas.

Outra das práticas carnavalescas que se tornara alvo preferencial da crítica da imprensa e das proibições do governador civil foi o chamado jogo de entrudo, o qual consistia em molharem-se e sujarem-se uns aos outros com pós de sapato, de goma, ovos, tremoços, grão de bico, água choca aspergida com uma bisnaga que tinha a forma de uma seringa ou com qualquer outro utensílio que servisse para arremessar esse líquido<sup>34</sup>. Percorrendo as ruas do Porto, durante a época carnavalesca, o forasteiro podia encontrar “nuvens de pós, ovos de sapatos, cascas de laranja, tudo quanto enfim servia para estragar e inutilizar as roupas do próximo, [sendo] jogado em grande gritaria e com grande satisfação dos gaiatos que invadiam os lugares mais frequentados pela multidão, sob o pretexto de vêr desfilar os mascarados”<sup>35</sup>. Se a máscara era um adereço indispensável na época carnavalesca, os pós, os ovos, os tremoços, a bisnaga e tudo quanto a imaginação pudesse produzir, eram tidas como armas essenciais para os foliões. Fazer uso delas, arremessá-las indiscriminadamente, ou não, a todos aqueles que deambulavam pelas ruas, parecia ser a principal forma de diversão carnavalesca da época.

Ainda que durante um longo período os intelectuais pretendessem fazer passar a ideia de que a sua preocupação prendia-se com a prática em si, argumentando que o arremesso de um projectil ao outro podia causar ferimentos ou conflitos, é possível captar, em diversas crónicas, o sentido fulcral da sua preocupação: uma mistura social inaceitável e considerada perigosa. Em 1887, um dos múltiplos “retrospectos diários” onde dominava a crítica ao entrudo dizia: “os pós jogaram-se, mas em família, e ainda bem”<sup>36</sup>. Ou seja, este jogo apenas era criticado quando praticado ou por indivíduos das classes mais baixas que, jogando entre si, faziam dos outros, incluindo indivíduos de categorias superiores, alvos preferenciais, ou quando estes últimos decidiam colaborar na brincadeira gerando uma mistura social momentânea não desejada. Quando jogado em espaços distintos era já aceitável, pelo menos num primeiro momento, pois as hierarquias existentes no interior da folia não estavam a ser postas em causa. Os pós podiam-se jogar em família, ou seja, em casa e entre iguais, devendo a rua ser deixada para os populares<sup>37</sup>. As janelas começam a não ser suficientes para garantir essa diferenciação. Esperava-se que a existência de espaços diferenciados para o jogo do entrudo viesse reafirmar e garantir a perpetuação

---

*mais baixo e até integrando, muitas vezes, o outro extremo, ocultados pela máscara e traje carnavalesco percorriam todos os espaços de folia. Diferenciados pela imprensa, uma vez que pertenciam à classe burguesa, nem sempre estavam livres de críticas.*

<sup>34</sup> Houve um ano em que os bombeiros voluntários “se metteram em um carro, levando consigo uma pequena bomba com que esguichavam para outros carros mais ou menos prevenidos para o effeito.” (in” *Tripeiro*. serie II. ano I. n.º 3 (1919) p. 64.); ver notícia do *Comércio do Porto*, 26-02-1884.

<sup>35</sup> *O Sorvete*, 26-02-1882.

<sup>36</sup> *Comércio do Porto*. 24-02-1887

<sup>37</sup> Quando mais tarde se apercebem de que não conseguiam convencer alguns dos foliões pertencentes à boa sociedade a recolher-se, optam por conquistar as ruas na época carnavalesca, invadindo-a com o seu Carnaval organizado.

das hierarquias neste domínio festivo, à semelhança do que ocorria na primeira metade do século XIX e anteriores. Mas, na segunda metade dessa centúria, numa sociedade em que se dissolviam normas e hierarquias de tempos idos, em que se multiplicavam os *status* e emergiam novas personagens sociais com universos culturais cada vez mais específicos e heterogéneos, as regras existentes no mundo da folia parecem tornarem-se mais fracas, tendentes a uma maior indefinição de limites sociais que anteriormente pareciam assegurados. As regras do jogo já não assentavam na dicotomia festa do povo/festa dos dominantes, espaços para uns/espaços para outros. Os limites destas práticas culturais e dos espaços da festa carnavalesca já não eram os das classes sociais.

Na primeira metade do século XIX, as famílias conceituadas jogavam o entrudo (jogo do painel) mas geralmente no interior da sua casa, num dos seus compartimentos ou, preferencialmente, nos seus quintais/jardins privados. Nesta data os excessos da festa pareciam estar concentrados nos banquetes e no chamado “jogo do painel”<sup>38</sup>, o qual era em tudo semelhante ao do entrudo: tinha as mesmas armas e os mesmos objectivos (arremessar algo ao outro), embora incluísse toda uma série de práticas que o ultrapassava<sup>39</sup>. A grande diferença residia no facto de o jogo do painel se realizar em espaços diferenciados: no espaço fechado do lar para as principais famílias, ficando a rua como o espaço para os grupos inferiores. Esta diferenciação era apenas um reflexo da diferenciação social existente no interior destas práticas festivas, embora em ambos os momentos estivessem presentes características como a permissividade tocando, por vezes, a esfera da imoralidade.

Esta brincadeira da primeira metade do século XIX não era, por diversas razões, duramente criticada pela imprensa. Em primeiro lugar, porque quando praticada por famílias consideradas distintas a sua condição social estava sempre assegurada, já que ocorria em território que era seu domínio. Se no interior do lar o dono da casa podia atirar pós, água e tremoços, não só aos seus iguais mas também aos criados, estes jamais podiam fazer o mesmo. O seu espaço para entrar era outro: a rua. Nela se divertiam com os da sua condição social<sup>40</sup>. Em segundo lugar, mesmo que, eventualmente, as diversões se tornassem mais permissivas para com os empregados, sendo realizadas entre as paredes da casa estavam protegidas dos olhares e juízos alheios, situação que parece alterar-se na segunda metade do século XIX.

Se até ao final do século XVIII e entrando mesmo pelo XIX, práticas carnavalescas como o jogo do painel pareciam estruturar-se sobretudo com base em laços familiares, reflectindo ainda uma sociedade rígida e hierarquizada que começava a desmoronar-se, a partir daí as práticas

---

<sup>38</sup> Carnavais no Porto: como se divertiam os nossos maiores. *O Tripeiro*. Porto: [s.n.]. série III. ano I. n.º 4 (1926), pp. 52-53

<sup>39</sup> Muitas das brincadeiras que fazem parte deste *jogo do painel*, como o “*rabo leva na saia*”, o breu na cadeira, o pó das comichões ou a estopa metida nas filhoses, identificadas como paralelas ao jogo do entrudo, eram práticas comuns a outros carnavais da mesma época. Era o caso do Carnaval carioca, no qual era vulgar a confecção de empadas recheadas de insectos, assim como os carnavais em Espanha. CARO BAROJA. 1965; CUNHA, 2001.

<sup>40</sup> Mesmo quando os fidalgos decidiam divertir-se pelas ruas, as hierarquias no interior da folia continuavam sempre bem definidas num reflexo das da sociedade, cujos limites não estavam ainda ameaçados. (ex. No reinado de D. Maria I (1777-1816) os fidalgos saíam com os seus cavalos pelas ruas e perseguiam as *salóias*, arrancavam perucas com as espadas e invadiam os bailes dos populares terminando tudo numa batalha de entrudo). (O Entrudo Contemporâneo. *Ilustração Portuguesa*. 11-02-1907).

festivas vão reflectir a mudança que ocorria a nível da estrutura sócio económica, numa sociedade estruturada em níveis e cujo critério de hierarquização passava pelo factor económico, ou seja, “fortuna e poder haviam-se reunido para inaugurar uma nova forma de valorizar gente e comportamentos”<sup>41</sup> Geradora de novos hábitos e géneros de vida, entre os quais o gosto pela separação do espaço privado (lar) e do público, esta nova estrutura sócio económica (sociedade burguesa) vai gerar instrumentos próprios de organização do lazer urbano e nos quais vai deixando a sua marca . Com o aparecimento e multiplicação dos locais públicos de convívio, os lazeres vão abandonando, cada vez mais, o espaço restrito do lar. Esta vinda da burguesia para a rua, nomeadamente na cidade do Porto onde a burguesia comercial estava expressivamente representada, traduziu-se também numa intervenção na festa carnavalesca. Do espaço privado que era o lar passaram para as ruas, espaço público que estava já ocupado e que tinham de partilhar. Ainda que procurassem continuar a garantir a existência de limites sociais bem definidos no mundo da folia, em caso de permissividade os foliões burgueses já não estavam protegidos dos olhares críticos.

Numa época de redefinição social, de enraizamento de novos critérios de classificação (poder e fortuna), de surgimento de novos personagens que não sabiam ainda muito bem que lugar ocupar num sistema social inadaptado às mudanças em curso e em que as normas de uma sociedade hierarquizada pareciam também desmanchar-se, era necessário que as regras e as hierarquias estivessem bem definidas pelo menos no interior da folia, diferenciando os burgueses dominantes dos que se encontravam em ascensão e dos pertencentes aos escalões mais baixos, onde alguns tinham começado <sup>42</sup>.

Neste contexto não se podia permitir que elementos da burguesia dominante participassem nesse Carnaval, possibilitando uma convivência social que nada dignificava esse grupo de acordo com os valores da época, ainda mais quando esta se caracterizava por uma total ausência das regras comportamentais exigidas em sociedade. As memórias de José Saraiva sobre a sociedade portuense do período em estudo, deixam transparecer essa mesma realidade quando recorda os bailes de máscaras do Palácio de Cristal, nos quais o jogo do entrudo estaria presente, assim como “a fina flor da burguesia e do comércio”, acrescentando que “alguns deles, homens sisudos e ponderados, atiravam n’essas noites com a sisudez e ponderação para trás das costas e toca a folgar à doida mesmo com o riso de verem as costas amolgadas por algum espectador que embirrem com os seus excessos”<sup>43</sup>.

A dualidade das atitudes destes burgueses era assim uma realidade indiscutível. Se por um lado a sua imagem exigia dos “papás sisudos, mamãs cheias de gravidade” comportamentos regrados e consonantes com o que ditavam os diversos manuais de civilidade existentes, por

---

<sup>41</sup> QUEIRÓZ, 1992.

<sup>42</sup> Nessas camadas inferiores, criticadas e associadas pela imprensa ao Carnaval de rua, estavam os caixeiros, considerados mesmo os heróis desse Carnaval, categoria profissional pela qual passaram alguns negociantes portuenses endinheirados, que acabaram por integrar essa importante burguesia comercial portuense.

<sup>43</sup> SARAIVA, 1933: p. 145. José Saraiva apresenta uma lista de nomes de indivíduos que frequentavam os bailes do Palácio, alguns pertencentes à destacada burguesia comercial e industrial portuense. Os próprios jornalistas, que também combatiam estas práticas, percorriam vários salões com *a máscara de jornalista* tendo por *objectivo* noticiá-los nos dias seguintes. A verdade é que também se deslocavam a todos esses espaços que criticavam e se envolviam em todo o ambiente de folia.

outro, a chegada do reinado do Momo levava-os a quebrar todas as suas regras<sup>44</sup>: misturavam-se com as classes inferiores, atiravam pões aos outros, riam alto, apresentavam-se despenteados e “folgavam à doida”. O oposto do que os manuais recomendavam.

Esta dualidade de atitudes de muitos portuenses na época carnavalesca, parte delas opondo-se às regras comportamentais exigidas a determinados indivíduos pela sociedade, podendo pôr em causa a imagem social dos mesmos, compreender-se-á melhor se, como nos alerta Isaura Queirós<sup>45</sup>, tivermos em conta que qualquer rito, inclusive os carnavalescos, tem sempre uma dupla marca: a do mito e a da sociedade. É nele que estes dois mundos se interpenetram. O mito apresenta o Carnaval como a festa em que é permitido abolir todas as regras quotidianas, praticar todos os excessos e ultrapassar todos os limites da folia. É a este mito que os foliões carnavalescos dão expressão, mas através de um ritual organizado com regras que seguem a lógica da sociedade em que emergem. Os foliões que o põem em prática, ainda que influenciados pelo mito, são um produto dessa mesma sociedade que é a sua. Mito e sociedade não têm necessariamente que se harmonizar, podendo opor-se. Ora, o mito carnavalesco das civilizações ocidentais opunha-se à sociedade, uma vez que apelava ao desregramento, mito que se foi mantendo independentemente da alteração das formas rituais e dos significados sociais que trespassam as mesmas e que se alteram com o emergir de uma nova estrutura social. Assim, quando chegamos ao final do século XIX e nos deparamos com a emergência de um Carnaval burguês que se vinha implantando, com ritos (corso) e objectivos (afirmação de poder) diferentes, verificamos que estas eram ainda governadas pelo mesmo mito. O Carnaval continuava a ser referido como um momento de inversão, sem regras e onde eram permitidos todos os excessos humanos, à semelhança dos festejos em honra dos deuses da antiguidade greco-romana, aos quais faziam remontar a festa. Mito de uma sociedade em que as regras comportamentais tinham na moralidade e no pudor algumas das suas linhas mestras. Esta contradição, entre a sociedade a que pertencia a festa e o mito que a governava, reflectia-se na existência de atitudes contraditórias, enquanto expressões do ritual que eram. Influenciados pelas regras da sociedade os indivíduos seriam sisudos e quando jogassem o entrudo seria entre iguais; regidos pelo mito excediam-se e foliavam com os de outra categoria social, mesmo que para tal tivessem que recorrer à máscara.

Não era a festa carnavalesca que se opunha à sociedade pois, citando Isaura Queirós, “nascendo numa determinada sociedade a festa não entra em contradição com ela pois ambas pertencem à mesma ordem das coisas: a ordem do vivido”<sup>46</sup>. A contradição está antes entre a sociedade e o mito. Reunindo estas duas dimensões, a festa do Momo é algo bem mais complexo que o captado por um simples olhar. Se é fundamental seguir as pistas abertas por autores como Le Roy Ladurie e sobretudo Heers na perspectivização deste momento festivo, ou seja, compreender as suas práticas e significados enquanto expressão de uma realidade concreta e à luz da qual devem ser observadas, não limitando a perspectivização à de uma simples festa de inversão social momentânea, não podemos no entanto deixar de ter em atenção que esta ideia continuava a

---

<sup>44</sup> Aliás o mesmo é referido em relação ao Lavrador Alexandre sobre o qual se diz que “*desde que afivella a carêta parece transformar-se-lhe o temperamento. Surge um outro, um novo homem*”.

<sup>45</sup> QUEIRÓS, 1992

<sup>46</sup> QUEIRÓS, 1992. p. 218

povoar o imaginário de então e a desencadear actividades colectivas ou individuais<sup>47</sup>. Assim, movidos por um mito, quebravam-se códigos numa sociedade que tinha neles elementos fundamentais no balizar de fronteiras sociais.

Desta forma, ainda que existisse sempre, nas folias do dia (carnaval de rua), um elemento de diferenciação entre os mascarados, fosse a riqueza da máscara ou a forma como desfilavam, a cavalo e em trens ou, num outro extremo, a pé, “confundiam-se” pelas atitudes, no momento em que se deixavam seduzir pela prática do entrudo, arremessando pós, utilizando estalos, balotes e outros artefactos proibidos.

Um dos factores que contribuía para o facto desta prática de jogar entrudo estar extremamente viva em todos os estratos sociais e dificilmente desenraizável dos seus costumes, prendia-se com o sentido amoroso que lhe estava associado. A prática de arremessar algo ao outro, quando efectuada entre sexos opostos, parecia tomar o sentido de uma linguagem amorosa, estranha ao nosso olhar<sup>48</sup> mas compreendida pelos protagonistas e de cujos códigos pouco sabemos para além de que, por vezes, juntamente com o projectil eram enviados versos de amor. Por outro lado, a contribuir para que os elegantes continuassem sucumbindo à sedução deste jogo, estava a actuação da sociedade elegante da capital que, apesar das medidas proibitivas do governador Pereira Cunha e que lhe valeram a comparação ao intendente Pina Manique, continuava a divertir-se em batalhas entrudescas, nas quais as principais armas chegavam a ser comida acompanhada de cartuchos de gesso<sup>49</sup>. E tudo sob o olhar impotente da autoridade. Não esqueçamos porém que estas práticas carnavalescas recebidas por herança haviam sido, durante décadas, práticas de reis e de fidalgos, que assim teriam dado o exemplo a toda a sociedade<sup>50</sup>.

Esta preocupação com uma momentânea indefinição das fronteiras sociais no interior da folia, na qual dominam as mesmas práticas e alguns espaços susceptíveis de se tornarem comuns, justificava em parte a luta, encetada por alguns elementos das principais hostes sociais, para a eliminação desta festa do Momo, com todas as suas características incomodativas, e a criação de outro Carnaval. Este deveria responder ao seu código de valores, os seus objectivos e um novo modelo de festa.

---

<sup>47</sup> QUEIRÓS, 1992.

<sup>48</sup> Talvez não nos pareça tão estranho se nos recordarmos que à utilização de lenços ou leques também estivera associada toda uma linguagem amorosa codificada. Aliás, esta linguagem codificada associada à utilização de um objecto é algo que conseguimos identificar em diversos aspectos da realidade, como num simples jogo de cartas.

<sup>49</sup> Ver o artigo sobre o baile carnavalesco realizado no Teatro S. Carlos em 1902 e que ficou conhecido como o “*baile das sanduiches*”, por acabar numa batalha de entrudo que as incluía entre as armas de arremesso utilizadas. Ver *A Paródia*. 19-02-1902. p. 62.

<sup>50</sup> Como atrás referi, os fidalgos do reinado de D. Maria praticavam impunemente pelas ruas as maiores *tropelias* para com os populares, invadindo os seus bailes, que terminavam numa batalha de entrudo entre ambos. O rei D. José (1750-1777) havia, já anteriormente, tomado parte nas *tropelias* dos chamados capotes brancos. [O Entrudo Contemporâneo. *Ilustração Portuguesa*, de 11-02-1907). Quando a corte se deslocou, na sequência das invasões francesas, para a colónia brasileira levou na bagagem a prática do entrudo, sendo conhecidos episódios envolvendo D. Pedro I (D. Pedro IV de Portugal). [CUNHA, 2001. p. 325. Já após as vicissitudes da guerra civil, uma geração de janotas carnavalescos batia-se nas ruas e nos salões, continuando a dar assim o exemplo.

Chegados ao início do século XX encontramos, em termos de festa pública carnavalesca, coexistência de práticas que emergem e se promovem e outras que se combatem e que agonizam. As ruas eram partilhadas pelos mascarados avulsos, bandos de músicos ambulantes fantasiados, mascaradas, cavalhadas ou, excepcionalmente, cortejos alegóricos de sociedades carnavalescas que, na década de oitenta, começaram a dar sinal de si. Encontramo-nos num período em que o processo de alteração do modelo e sentidos inerentes à festa entra efectivamente em aceleração e no qual a burguesia terá um papel significativo, extremamente contextualizado no devir da sua época.

Para compreendermos a diversidade destas práticas que compunham o Carnaval de rua portuense nas últimas décadas do século XIX, as quais sofreram na primeira metade do século XX uma transformação irreversível, temos que perspectivar esta Festa do Momo como uma herança que vai sendo transportada pelo tempo e recriada, com acrescentos e abandonos, por todas as épocas que lhe vão imprimindo a sua marca<sup>51</sup>.

Durante todo o século XIX, o Carnaval portuense apresentava-se como um conjunto de absorções de práticas de outros momentos festivos, mais ou menos transformadas, desde danças, charivaris, cavalhadas, mascaradas (incluindo encenações de sentido cómico e figuras gigantes como Serpes ou Dragões), para além de todo um conjunto de personagens saídas das mais diversas realidades. A base era ainda o modelo de festa processional e não o modelo de festa barroca, ainda que já conhecido e aplicado a outras festividades públicas. Daí a utilização de expressões como procissões carnavalescas, na legislação da segunda metade do século XIX relativa a estas práticas. A não alteração do modelo festivo carnavalesco e dos seus instrumentos não significou que estes não pudessem ser utilizados para servir outros interesses para além da diversão e da sátira. Exemplo disso são as cavalhadas, presentes no carnaval de rua, e a oscilação das suas temáticas. Estas, que desfilavam pelas ruas por mãos de gente fina, prática absorvida de outras manifestações, como os torneios de cavaleiros medievais, ou desfile de ordens de cavalaria e embaixadas, vêm os seus temas oscilar entre a alusão a uma realidade quotidiana, sem qualquer pretensão de sátira social (*A Caçada* - 1887), e a encenação ao melhor estilo rabelisiano, com a sátira a atingir, preferencialmente, os costumes do mundo rural e não os de uma sociedade burguesa à qual eles pertenciam (*As eleições na Aldeia* - 1872; *O casamento na Aldeia* - 1871). Ainda no domínio da exploração do grotesco e da crítica aos costumes, os seus temas eram absorvidos de outros momentos festivos, nomeadamente do universo dos negros (*Entrada Rainha do Congo*). Num outro extremo e afastando-se do espírito carnavalesco, as cavalhadas que, podendo aludir a um determinado momento histórico, não apresentavam qualquer elemento grotesco, servindo apenas como um momento de exibição do poder económico e social dos que as integravam.<sup>52</sup>

Será a conjugação destas tendências, inerentes a esta prática carnavalesca específica, que transformará o préstito carnavalesco, composto por carros alegóricos e carros críticos, numa oportunidade não apenas de folia mas também de exibição e consolidação de poderes, de

---

<sup>51</sup> VOVELLE, 1985.

<sup>52</sup> Ver BRITO, 2004. cap. II.

veiculação de ideias e modelos, a nível político, cultural e até económico (carros reclame). Servindo os interesses de alguns, reflectiam uma estrutura sócio-económica que há longas décadas se vinha organizando e deixando a sua marca nos diversos domínios do social, inclusive nesta festa.

A par desta realidade festiva cuja estrutura é uma herança de outras heranças, e mesmo antes da adopção do modelo de festa barroca e da imposição do cortejo carnavalesco com carros alegóricos, um novo Carnaval estava a emergir. Promovido por uma burguesia que entendia os momentos de lazer como devendo ser um tempo útil, o Carnaval passa a estar também ao serviço de outros objectivos para além dos de folia ou da sátira social. A exibição de um poder pessoal e a obtenção de lucro passam a fazer parte, ao lado do tradicional *ridendo castigat mores*, dos sentidos múltiplos inerentes às exibições carnavalescas. A emergência destes novos sentidos da festa do Momo levará, a longo prazo e por acção de sociedades carnavalescas, à alteração do modelo desta festa pública, do processional para o das alegorias barrocas. Com o primeiro sinal a surgir na década de oitenta será necessário esperar pelo início do século XX e pelo Clube Fenianos para que este processo seja acelerado e se torne mais efectivo, como veremos.

3 - Num momento em que a imprensa intensificava a luta contra determinadas práticas e pela edificação de um Carnaval Moderno, não vendo resultados práticos dessa actuação, nem mesmo da actuação da autoridade (editais), decide mudar de estratégia e apelar directamente à burguesia, exigindo que tomasse uma posição e promovesse, à semelhança de Nice e Veneza, uma nova Festa do Momo. As duas principais cidades do País, Porto e Lisboa, responderem ao apelo.

Em 1903 a capital era palco de um curso carnavalesco, no qual desfilaram carros alegóricos e grupos carnavalescos, próximo do que ocorria noutras cidades europeias consideradas difusoras de modelos de civilização. Este curso integrava-se no programa das festas carnavalescas organizadas, em Lisboa, pela Associação da Imprensa. Socorrendo-se da estratégia utilizada pelos homens da imprensa de outras capitais (p. ex. Rio de Janeiro) esta associação promove um concurso de exibições carnavalescas a desfilarem na Avenida da Liberdade – chamado Carnaval da Avenida. Os critérios de avaliação do mesmo reflectiam o objectivo da iniciativa: organização e imposição de uma nova festa pública carnavalesca nos principais dias de folia: a do Carnaval Civilizado. No ano seguinte (1904), a Festa do Momo da capital era já notícia na imprensa portuense.

Confrontados com a concorrência da cidade rival e com a pressão exercida pelos principais periódicos de então, um grupo de portuenses conceituados, pertencentes sobretudo à burguesia comercial e industrial, decidiram responder ao apelo da imprensa e associar-se efectivamente à sua luta contra o entrudo, organizando-se para tal numa sociedade carnavalesca (Clube Fenianos Portuense. 1904). Sendo estes perspectivados pela intelectualidade como a principal alternativa aos jogos tradicionais do Momo, como os responsáveis pela organização de uma nova festa carnavalesca – Carnaval Civilizado -, importa compreender em que medida a burguesia e a intelectualidade encastelada no Clube Fenianos utilizaram a herança do Carnaval portuense deixada pelo século XIX e a transformaram de acordo com o seu universo de valores e interesses (civilização, lucro e poder).

O objectivo primeiro era anunciado como sendo o de civilizar o Carnaval portuense.<sup>53</sup> Civilização era o acto de civilizar e civilizar implicava promover e mostrar o que era civilizado ao que não o era, estando-lhe assim inerente uma lógica de diferenciação e distinção que de forma alguma se pretendia por em causa, numa contradição entre valores e actuação. Civilizar o outro não queria significar elevá-lo à mesma condição social ou eliminar as fronteiras sociais. Procurando impor a sua concepção do mundo, os intelectuais e os outros grupos dominantes, defensores da civilização, procuravam modelar o lazer do outro, impondo os seus modelos com o objectivo teórico de civilizar. Mas, na realidade prática, o objectivo era dominar, uma vez que, sendo este um tempo vazio, a desfrutar como se entendesse, podia tornar-se um tempo perigoso. Foi o que se passou com o Clube Fenianos e a organização do seu Carnaval Moderno, o qual deveria impor-se a todas as outras práticas carnavalescas, tornando-se um exemplo de civilização.

A imagem desta festa carnavalesca burguesa, enquanto vitória do Carnaval Civilizado sobre o Entrudo e as suas práticas, foi construída ao pormenor. Em colaboração directa com a organização deste novo Carnaval – o Feniano –, as autoridades tomaram algumas medidas extraordinárias: Para além da habitual proibição do jogo do entrudo e da utilização de artigos carnavalescos como balotes, estalos, bisnagas ou ovos de cheiro, os representantes da autoridade ordenaram e efectuaram “buscas” aos diferentes estabelecimentos da cidade, de forma a apreender os referidos artigos que se encontrassem à venda. O objectivo era impedir que estes fossem utilizados nos dias de realização do Carnaval Feniano, o qual tinha como missão acabar com o Entrudo. Ainda assim a sua ausência não estava garantida uma vez que parte das armas utilizadas no jogo de entrudo era de fabrico artesanal ou de fácil aquisição (pós de sapato, farinha ou tremoços). Esta onda de receio está na origem de outra das medidas tomadas por ocasião destas festas: o que a imprensa chamou de “uma verdadeira caça aos larápios (levados para o Aljube Novo) e aos mendigos” (levados para o Aljube Velho). Outras prisões efectuadas foram as de alguns foliões que, todos os anos, acabavam a folia atrás das grades, face aos excessos que protagonizavam. Tudo deveria sair perfeito. O Carnaval Feniano decorreria assim numa cidade civilizada, onde os mendigos e os larápios pareciam não existir e onde os foliões pareciam ter esquecido as bisnagas, os pós ou os ovos de cheiro utilizados no ano anterior. Ora, os mendigos e os larápios estavam detidos, assim como alguns dos mais entusiastas (perigosos) praticantes dessas folias; as armas de arremesso tradicionais encontravam-se supostamente todas apreendidas<sup>54</sup>.

A existência de uma rede de influências a vários níveis, sustentada pelas relações dos muitos sócios distintos do Clube, fora fundamental, quer na organização deste Carnaval burgues<sup>55</sup> quer

---

<sup>53</sup> O seu programa civilizador não se resumisse à promoção da Festa do Momo. Era apenas uma das muitas causas que esta burguesia e intelectualidade abraçavam no seu amplo projecto de Civilização e Progresso. Ver BRITO, Sandra - Associativismo recreativo cultural - sentidos de uma prática. O Clube Fenianos Portuenses. Revista da Faculdade de Letras: História. Porto: FLUP, 2004, III Série. vol. 5, pp. 75-100.

<sup>54</sup> Mesmo assim havia quem vendesse os artigos proibidos e quem os comprasse. O *Comércio do Porto* de 5 Março de 1905, que dias antes publicara o edital do governador civil proibindo a venda de alguns artigos carnavalescos, anunciava: *Mascaras – “De cartão, cera, setim e panninho; estalos, balotes e mais artigos de Carnaval. Antigo depósito continuo na rua das flores n.º 240 e 242. Francisco Rodrigues Santarém.*

<sup>55</sup> A extensa lista de agradecimentos que todos os anos era publicada nos relatórios comprova a importância dessa rede de influências na organização das Festas Públicas Carnavalescas Fenianas.

na sua efectiva realização/imposição, nomeadamente no que respeita ao controle/ aniquilamento das práticas carnavalescas tradicionais.

O Carnaval Civilizado parecia assim ter vencido e o sucesso das suas festas iniciais parecia garantir um futuro risonho para esta festa burguesa, contrariamente ao destino do Carnaval dito popular. Mas, como veremos, esta vitória que anunciavam como definitiva era, na verdade, relativa. A harmonia que associavam à descrição destas festas era também aparente. Aliás, quando se procura explicar o porquê da efémera existência deste Carnaval Feniano ou Burguês, na cidade do Porto (apenas 5 anos) assim como a diminuição da sua popularidade, remetemo-nos para o seu carácter artificial. A artificialidade de uma festa carnavalesca (burguesa) que pretendia fazer de uns actores e de outros espectadores, limitando a alguns uma folia que era tida como de todos, trespassada de sentidos que, não sendo característicos da folia carnavalesca tradicional, eram, num segundo momento, motivo de indiferença por parte dos tradicionais foliões que, durante o reinado do Momo, desciam às ruas principalmente para se divertir, esteve na origem da decadência do Carnaval Burguês Feniano e conseqüente abandono desta parte do projecto Feniano de civilização<sup>56</sup>.

Embora os Fenianos se tivessem proposto a uma acção pedagógica de civilizar o Carnaval portuense, as suas intenções não parecem ter sido as de ensinar o outro de forma a permitir-lhe seguir livremente o seu exemplo, mas de controlar e dominar as suas práticas, impondo-lhe o seu modelo de festa – Carnaval burguês. Procuraram reduzir as práticas carnavalescas a um sistema que consideravam dever ser válido para todos (o seu) atitude que, segundo Baroja, é muito antiga e própria dos que sustentam convicções, mas impossível de realizar<sup>57</sup>.

Socorrendo-se da herança carnavalesca de todo um século (XIX), os Fenianos vão recrear a Festa do Momo de acordo com os seus valores e objectivos (lucro e poder e reforço de hierarquias).

No que respeita ao lucro enquanto um dos pilares desta nova festa, a análise de todo o processo inerente à organização e concretização da mesma torna evidente essa realidade. Antes de mais importa dizer que a organização destas festas implicou um enorme esforço que envolveu não apenas o Clube (comissão de Carnaval) mas toda a cidade: o comércio, os poderes públicos, as companhias de transportes, os teatros, os editores musicais, a imprensa assim como a própria população. Eram diversas as formas de colaboração por parte dos portuenses para as festas Fenianas, sendo talvez a mais importante a que se traduzia no apoio em termos financeiros. As contribuições por parte dos comerciantes nelas estabelecidos, que atingiam, no seu conjunto, valores significativos, suportavam a quase totalidade do custo das festas. Esta participação não era, de forma alguma, desinteressada. Ao assinarem a subscrição, procuravam garantir a passagem do curso Feniano pela rua onde se localizavam os seus estabelecimentos comerciais, uma vez que esta significaria, certamente, um aumento considerável dos seus negócios (lucros), em consequência da aglomeração de pessoas nos locais que corresponderem ao seu itinerário.

---

<sup>56</sup> Num primeiro momento, o Carnaval Feniano atingiu níveis de popularidade elevadíssimos, sendo esta sustentada por todos, inclusive pelos populares, cujas práticas eram combatidas. Sobre as razões da popularidade do Carnaval Feniano assim como da sua rápida decadência, numa evolução oposta ao que se passara, por exemplo, com as sociedades carnavalescas cariocas, que lhe haviam servido de modelo, ver BRITO, 2004. CAP. II.

<sup>57</sup> CARO BAROJA, 1985.

No entanto, o Carnaval Feniano não servia apenas para dinamizar o comércio da cidade (objectivo a que se propunha<sup>58</sup>) pelo o número de forasteiros que atraía e que encheram os seus hotéis, cafés, restaurantes...; mas também ao suscitar a promoção e comercialização de produtos denominados de *Fenianos*. Entre os múltiplos exemplos extraídos dos periódicos da época destacam-se as “bolachas fenianas”, produzidas pela conhecida fábrica Pampulha, os lenços, as bengalas e as gravatas fenianas (vendidas no Bazar Feniano), o “vinho feniano”, à venda na Adegas Feniana, as inúmeras partituras musicais designadas de polkas ou walsas fenianas<sup>59</sup>, ou então as porcelanas fabricadas pela Vista Alegre, aludindo ao Carnaval Feniano. Viviam-se uma espécie de “*fenianismo*” na cidade. Tudo parecia de facto ser Feniano.

Para além da proliferação destes produtos, a festa carnavalesca feniana dinamizava as mais diversas formas de comércio: surgiam anúncios do aluguer de janelas e varandas para assistir à passagem do corso, vendiam-se postais e guias do Carnaval Feniano<sup>60</sup>, aos quais se juntava o já habitual comércio de artigos carnavalescos, atingindo níveis elevadíssimos durante estas Festas. Em 1905, a imprensa anunciava o esgotamento de todos os stocks dos diversos estabelecimentos comerciais da cidade. Este aumento da procura começara a estimular novas indústrias, nesta fase ainda de pequena dimensão e de carácter excepcional, como é exemplo a montagem de uma máquina que produzia quatro mil serpentinas/ hora (na fábrica de papel pintado da Casa Veludo), artigos comercializados a preços mais baixos que os estrangeiros<sup>61</sup>. Outro exemplo fora o da fábrica Barbosa e Companhia (Massarelos) que, em 1906 e na sequência da pressão fiscal que se abateu sobre a aquisição de confetis de papel (produto importado), resolveu produzir pequenos fragmentos de cortiça colorida de forma a substituí-los. A fábrica diversificava assim a sua actividade industrial, passando a servir as folias do Momo. A longo prazo outras indústrias de produtos carnavalescos fariam parte dos empreendimentos de industriais portuenses (lança-perfumes).

Se interesses económicos – lucro – justificavam as contribuições dos comerciantes e industriais da cidade para a realização do Carnaval Feniano, destacando-se as quantias registadas nos «Livros de Ouro do Carnaval do Clube» (onde grandes negociantes e industriais portuenses faziam inscrever os seus nomes), por outro lado condicionavam a estrutura da própria Festa (Carnavalesca Feniana). Um dos primeiros sinais da presença de “sentidos económicos” neste Carnaval burguês prendia-se com os itinerários do corso, em cuja elaboração influíam não apenas aspectos urbanísticos, mas sobretudo económicos (devia abranger todas as ruas cujos moradores tivessem contribuído financeiramente) e até sociais (influência de redes de amizade). Mas onde este sentido comercial, característico desta nova Folia do Momo (Carnaval Burguês), se tornava mais evidente era no momento - mor da festa, ou seja, no desfile do cortejo carnavalesco de terça feira (concurso de alegorias), nomeadamente através da exibição dos chamados carros-reclame. Estes pertenciam aos principais estabelecimentos comerciais da cidade, os quais

<sup>58</sup> Manuscrito: *Estatutos do Club Fenianos Portuenses*. Porto. 1905. 20 fls. - ADP – Fundo: Governo Civil do Porto. Série: Associação Estatutos. Maços 118-192.

<sup>59</sup> ACFP - Fundo: CFP; Série: Músicas e Letras. Ver também, nos Livros das Actas de Direcção, os pedidos de autorização ao Clube para utilizar o seu nome nos referidos produtos comercializáveis.

<sup>60</sup> *Comércio do Porto*, 17-02-1905 (Referência à publicação de um Guia dos Festivais do Carnaval de 1905).

<sup>61</sup> *Primeiro de Janeiro*, 30-01-1906.

representavam<sup>62</sup>. A sua elaborada composição cenográfica, na maioria das vezes concebida por artistas plásticos conceituados como o cenógrafo Augusto Pina, para além de pretender publicitar os seus produtos, funcionava também, pela sua imponência, como mais um instrumento de confirmação pública do poder económico e social dos que os mandavam construir.

É assim evidente que este Carnaval Feniano (burguês), organizado de acordo com os pilares de uma sociedade burguesa (lucro, poder e civilização), responde inteiramente a um dos seus principais interesses (económico-lucro).

- Outro dos pilares da sociedade burguesa que sustenta a reorganização desta festa carnavalesca é a afirmação e consagração pública de um poder. Aliás, a exibição de um poder como característica dos corsos, vinha já sendo afirmado em algumas exhibições carnavalescas do final do século XIX (cavalhadas). Analisando o corso Feniano (principal momento das suas festas públicas) verificamos que, paralelamente às exhibições que podemos designar de carnavalescas, na medida em que integram foliões fantasiados ou aspectos grotescos característicos desta folia (grupos musicais mascarados, carros alegóricos e críticos), desfilavam todos os anos trens, coches, charretes, automóveis, que podiam estar ou não ornamentados com flores, conduzindo cavalheiros, damas e crianças da sociedade portuense dita elegante, pertencentes à família feniana. Estes carros, a que chamamos de distinção e cujos integrantes se apresentavam vestidos com os seus trajes habituais (cavalheiros de fraque e chapéu alto e as damas com vestidos de passeio), poderiam desfilarem em qualquer outro momento que não fosse o Carnaval. A presença de um número significativo destes carros não carnavalescos no corso Feniano, recorda que este não era um simples momento de folia carnavalesca espontânea. Era uma folia controlada, prevista e que respondia aos interesses vários dos seus organizadores, entre eles a exibição pública do seu poder económico e social.

Paralelamente a estes objectivos, a organização do novo Carnaval contava com a pressão da imprensa para que as hierarquias sociais fossem restabelecidas no interior desta folia, acabando por também a condicionar. Respondendo a estes dois interesses, o corso Feniano transformava-se num momento público de consolidação de uma imagem e de um poder por parte dos que o organizavam e integravam (ex. dirigentes fenianos), assim como numa estratégia de restabelecimento das fronteiras no interior desta folia, ao desfilarem perante um povo que, com o objectivo de o dominar, remetiam à categoria de espectador passivo.

Os indivíduos que desfilavam no corso Feniano, apontados com sendo a elite do Clube (integrando a da cidade), não usavam qualquer máscara. Eles pretendiam ser vistos e reconhecidos no alto dos seus carros e dos seus cavalos, numa posição de contraste com os que os observavam a um nível inferior, ou seja, nos passeios das ruas. Esta diferenciação social e reforço das hierarquias na folia carnavalesca (os foliões activos eram, nesse momento, os burgueses, enquanto os populares haviam sido remetidos à condição de espectadores passivos), estendia-se também ao público.

---

<sup>62</sup> Alguns dos carros reclame exibidos nos corsos Fenianos (1905-1909): Carros dos Armazéns Cunha (1905-1º prémio); da fábrica de Oeno-Cerveja (1905-2º prémio); da fábrica de Rolhas Barbosa e C.<sup>a</sup>; da fábrica de bolachas Pampulha; do depósito do Ponche Rei São; do Bazar 9 de Julho, da Camisaria Confiança, da Fábrica de Moinhos e Torradores, da farmácia Pombeiro, do Jornal de Notícias ...

Para os restantes elegantes que pretendessem observar o corso, uma vez que a participação era restrita a alguns membros dos fenianos e apenas aos portuenses que eles autorizassem (o que se opunha ao espírito da festa do Momo como festa de todos), foram construídas bancadas em várias praças da cidade. Os preços dos lugares deixavam claro o público a que se destinavam. Para além das bancadas, restavam como opções a ocupação das janelas e varandas da sua casa ou das famílias das suas relações, ou então alugadas para o efeito. O importante era que as famílias elegantes distintas não se misturassem com os espectadores populares. Esta Festa do Momo (feniana) parecia restabelecer as fronteiras no interior desta folia, o que há muito a intelectualidade reclamava: em baixo (passeios) e afastados do corso estavam as camadas populares; no alto dos carros ou dos cavalos, assistindo nas bancadas ou janelas, estavam as famílias distintas. Em baixo os inferiores, supostamente submetidos; no alto o luxo, a ostentação, o domínio burguês. Simbologias que pareciam repor o sentido de hierarquia no interior da festa pública carnavalesca. Para os Fenianos e para os representantes de outras sociedades carnavalescas que foram surgindo (Girondinos<sup>63</sup>), era a “substituição de uma forma individualista e anárquica do carnaval (...) por uma brincadeira organizada, intelectualizada e comandada do alto dos carros (...) e expurgada das impurezas populares”<sup>64</sup> e que contaminavam alguns dos seus iguais. Nesta festa carnavalesca organizada cabia aos Fenianos a função de dirigir essa folia, definir como, onde e quando brincar, assim como quem nela podia participar activamente (no corso), tornando-a previsível, controlável e com as suas fronteiras sociais reforçadas (teoricamente).

Esta pretensão das classes dominantes (no Porto a burguesia comercial, industrial e financeira) de chamar a si a concepção e imposição de determinados modelos culturais e sistemas de valores, numa tentativa de importar o modelo francês de civilização e progresso (o que implicava a rejeição de todas as formas de expressão popular), e que teve na festa carnavalesca um balão de ensaio, foi tema de discussão para a intelectualidade da época. Importantes cronistas de então começam a questionar-se sobre esta imposição de um modelo (importado) de Carnaval burguês, com o objectivo declarado de civilizar costumes, mas cujo principal resultado se lhes apresentava apenas como a transformação do Carnaval português numa espécie de “procissão publicitária e exibicionista”, de que fala, aliás, Carlos Malheiro Dias nas suas “Cartas de Lisboa”<sup>65</sup>. Para outros, como João Chagas, a civilização da Festa do Momo não era possível sem uma anterior civilização dos costumes portugueses. Para ele a civilização passava antes pela formação de um povo de cidadãos<sup>66</sup>, ou seja, pela intervenção na sociedade e na política, anteriormente à intervenção no domínio das festas. Considerava ser necessário educar “um povo inculto e tido como bárbaro”, de forma a torná-lo digno da condição de cidadão. Não se tratava apenas de criar um novo Carnaval (moderno), mas principalmente um país, assente em valores de modernidade e progresso, uma nação onde se falasse de cidadãos e não de grupos secundarizados.

---

<sup>63</sup> Aprovados os seus estatutos a 26 de Outubro de 1905, os Girondinos surgem na cidade tendo como principal objectivo a organização de festejos carnavalescos (art. 5º - Estatutos do Clube dos Girondinos, 1905). A .D.P – Fundo Governo Civil- Série Associações/Estatutos – Maço 147, n.º 272.

<sup>64</sup> CUNHA, 2001. p. 98.

<sup>65</sup> DIAS, 1907. p. 147-148.

<sup>66</sup> CHAGAS, 1905.

A procura do reforço das hierarquias no interior desta folia, numa sociedade cuja mentalidade parecia ainda, de forma geral, influenciada pela de uma sociedade de classes, fora um forte mobilizador da organização deste Carnaval burguês. No entanto, integradas no contexto político específico da época, as novas correntes ideológicas apresentavam discursos de aproximação social, nos quais estavam presentes noções como nação, destino comum e cidadão. Mais do que reforçar hierarquias através de “manifestações diferenciadas” e conflituosas, era considerado preferível, por alguns, e necessário formar cidadãos com ideias e valores aproximados. Desta forma, as manifestações (carnavalescas ou não) concebidas pela parcela intelectualizada da sociedade identificar-se-iam como “povo”, entendido como nação e não apenas com uma determinada(s) categoria(s) social(s). Procurava-se, na verdade, resolver alguns impasses e contradições com que se deparavam os promotores das novas folias civilizadas (ex. Carnaval dos Fenianos). Estas vinham, por exemplo, introduzir divisões na festa pública colectiva, reforçar hierarquias, atribuindo a cada um papéis diferenciados (passivos e activos), ainda que os seus promotores defendessem uma ideologia progressista, implicando necessariamente a abordagem de noções próximas do igualitarismo como fossem a de nação, povo ou cidadão activo. Eram impasses de uma sociedade que defendia ideias de igualitarismo e que não parecia estar preparada para os aceitar.

Esta discussão pública sobre a Festa do Momo parece ter exercido alguma influência sobre os Fenianos, especialmente no momento em que as suas festividades começavam a apresentar os primeiros sinais de decadência, traduzindo-se numa alteração dos seus estatutos: deixa de ser uma sociedade carnavalesca para se tornar “um núcleo de maior intervenção cívica”<sup>67</sup>. Aliás, importa dizer que os sentidos do projecto Feniano colocados em prática num segundo momento, nomeadamente através de iniciativas que resvalavam para o domínio da política, podiam já ser apreendidos na festa carnavalesca feniana<sup>68</sup>. Não podemos esquecer que o curso Feniano funcionou também, e principalmente, como instrumento difusor de valores e ideias próprias que os seus promotores pretendiam impôr à sociedade em geral. Faziam-no através das alegorias exibidas nos carros carnavalescos, críticas ou não (carros críticos/carros alegóricos), mas que encerravam sempre uma mensagem, compreensível para uns e indecifrável para outros.

4 - Conscientes da efemeridade deste Carnaval Burguês da cidade do Porto, remetemo-nos, ainda que de uma forma sucinta, à questão da concretização dos objectivos Fenianos enquanto sociedade carnavalesca. Em relação ao baluarte que hasteara (independentemente dos restantes objectivos) – o de civilizar a festa e as práticas carnavalescas mostrando o exemplo a seguir -, parece ter obtido alguns resultados, mais ou menos efémeros.

O contributo Feniano efectuou-se, principalmente, através do exemplo, levando, por um lado, à organização de cursos pelos académicos portuenses e, por outro lado, à transposição deste modelo de Festa do Momo para outras realidades. Mas, se a intenção Feniana de civilizar o Carnaval, entendido como a adopção de préstitos organizados, com carros alegóricos, críticos

---

<sup>67</sup> *Estatutos do Club Fenianos Portuenses*. Porto: Typographia Mendonça, 1912. (ACFP – Fundo: CFP. Série: Estatutos.)

<sup>68</sup> Ver BRITO, Sandra - Associativismo recreativo cultural - sentidos de uma prática. O Clube Fenianos Portuenses. Revista da Faculdade de Letras: História - Porto: FLUP, 2004, III Série. vol. 5, pp. 79-100.

ou de reclame, em substituição da festa carnavalesca anárquica, deixou alguns discípulos, este objectivo só em parte foi atingido (o que não anula a sua efectiva responsabilidade na aceleração definitiva de um processo de transformação das folias de Carnaval).

Se os estudantes aprenderam de facto a organizarem-se, decidindo mesmo fundar a Associação dos Estudantes (1911)<sup>69</sup>, o que se reflectiu na organização das suas folias carnavalescas, por outro lado, os mascarados individuais (que desfilavam pelas ruas de forma anárquica, jogando entrudo e entregando-se a outras práticas carnavalescas) continuaram a marcar presença na Festa do Momo. Aliás, o próprio Carnaval dos Estudantes dividia-se em dois momentos distintos: o corso formal e as brincadeiras anárquicas que também traziam para a rua. Desta forma, torna-se evidente que a adopção, por parte de alguns carnavalescos, do modelo organizado do Carnaval Feniano (corso), não significou uma efectiva vitória do Carnaval Civilizado (entendido como o fim das tradicionais práticas carnavalescas). Se é certo que se vivia um momento de rápida alteração dos artigos carnavalescos, com a maior utilização de confetis, lança-perfumes e serpentinas (produtos civilizados que os Fenianos distribuíram gratuitamente aos foliões, acelerando de forma definitiva um processo que já estava em marcha), este não anulou, de imediato, a utilização de bisnagas, ovos de cheiro, pós e tremoços. Caso contrário não seria necessária a constante repetição dos editais proibitivos em relação a essas mesmas armas, nem sequer encontraríamos actualmente, durante a época de Carnaval, artigos de sentidos muito próximos<sup>70</sup>. Em simultâneo com os cursos organizados dos estudantes e com a utilização de confetis e serpentinas, encontramos todo um conjunto de folias que testemunham a existência de todo um conjunto de práticas carnavalescas que os Fenianos procuravam civilizar (substituir), nomeadamente as batalhas de entrudo.

Desta forma, torna-se evidente, o projecto de civilização do Carnaval portuense (bandeira ostentada pelo Clube), entendido como a erradicação de determinadas práticas, não foi atingido na totalidade.

Por fim, importa deixar registado um aspecto interessante inerente a todo este processo de transformação da festa carnavalesca:

Se as brincadeiras carnavalescas marcadas pelos excessos, incluindo a de arremessar algo ao outro, foram sendo combatidas pela autoridade (editais), mas os seus artigos foram sempre produzidos e comercializados, dado o lucro que traziam; à medida que se efectua uma lenta substituição das armas carnavalescas de tipo caseiro pelas industrializadas, levando à criação de novas indústrias (lança-perfumes, confetis, serpentinas) e à dinamização do comércio, os festejos do reinado do Momo e muitas das duas práticas (mesmo as consideradas excessivas) passam a estar protegidas pelos interesses económicos. Exemplo desta curiosa realidade foi o movimento

<sup>69</sup> ADP – Fundo Governo Civil- Série: Associações : Estatutos; do maço 130 a 155.

<sup>70</sup> Apesar das inúmeras tentativas, ao longo do tempo, de acabar com as práticas do entrudo, elas foram resistindo, quase na sua forma pura nos meios rurais e na sua forma civilizada ou industrializada nos meios urbanos. Se na época carnavalesca percorrermos algumas casas comerciais na cidade do Porto, não conseguimos encontrar pós de sapato, mas encontramos pós de espirrar e de comichão. Não conseguimos encontrar ovos de cheiro, mas podemos comprar uma dúzia de bolas de mau cheiro. As bisnagas, assim designadas, nas mais diversas formas [caneta, revólver, máquina fotográfica, animal...] encontram-se em todo o lado.

em defesa da folia carnavalesca, vivido na cidade do Porto em 1917, e que teve como principais protagonistas, não os foliões, mas os principais representantes do comércio, indústrias e serviços ligados às folias do Momo: os empresários e arrendatários das casas de espectáculo e salões de baile, assim como os fabricantes e comerciantes de artigos carnavalescos<sup>71</sup>. Os protestos que se fizeram ouvir decorreram da deliberação do Governo que proibia os festejos carnavalescos<sup>72</sup>. Curiosamente, ou não, vamos encontrar importantes associações da cidade, inclusive o Clube Fenianos, a defender esses jogos carnavalescos (os quais mantinham vivos os sentidos do jogo do entrudo). O Carnaval não era, nesse momento, perspectivado como um momento de folia, mas como uma oportunidade de lucro, reconhecendo-se a importância destas práticas para algumas indústrias, casas comerciais e de espectáculo. Não era pelas folias que comerciantes e industriais se debatiam, mas sim pela falta de lucros e mesmo prejuízos que a sua ausência significaria. O receio dos empresários em ter os seus salões de baile vazios durante a época carnavalesca, caso se proibissem estas práticas, mostra como o Carnaval, quer do ponto de vista da folia quer do económico, já não era concebido sem a existência das mesmas. Mais civilizadas, mas não menos perigosas (balotes e estalos) nem de sentidos tão diferentes, elas eram agora incentivadas em vez de combatidas. O sentido económico que lhe estava inerente alterara a posição de muitos que as combatiam. Vencia assim um dos objectivos do Carnaval Burguês: o lucro.

Mas não foi apenas este objectivo que triunfou, O mesmo ocorre em relação ao Poder, ou melhor, à afirmação e consolidação de uma imagem pública. Não podemos esquecer que o projecto Feniano de Civilização e Progresso, o qual incluía a organização do Carnaval Burguês nas primeiras décadas do século XX, foi, na verdade, a aposta de “alguns” num projecto alargado que procurava responder aos interesses individualizados de projecção social. Num processo em que o estreitar de relações sociais e a promoção de uma imagem se revelaram importantes e em que o associativismo (pertencer ao Clube Fenianos) servira de base, a proximidade destes homens com os órgãos de poder (efectivo e paralelo, de âmbito local e até nacional) era uma realidade desejada e concretizada. Para além de terem conseguido pôr em marcha um amplo projecto de civilização, foram também sendo ganhas as apostas individuais dos Fenianos cujos objectivos passavam pela instrumentalização do Clube em favor de uma projecção pessoal (a nível social e de âmbito já nacional).

Estes homens, que para além dos muitos títulos que tinham eram também Fenianos, inscreveram o seu nome na História da cidade do Porto, pela aposta num projecto de Civilização, que incluía também, mas não apenas, a importação e imposição de um novo modelo de festa carnavalesca” – o Carnaval Burguês.

---

<sup>71</sup> Ver “Civilizar ou lucrar? In BRITO, 2004. cap. II.

<sup>72</sup> Art. 1º e 4º do Edital do Governo Civil do Porto, de 03-02-1917 (publicado no Comércio do Porto do dia seguinte).

## Fontes e Bibliografia

### 1. Abreviaturas

ADP – ARQUIVO DISTRITAL PORTO  
 AHMP - ARQUIVO HISTÓRIO MUNICIPAL PORTO  
 ACFP – ARQUIVO CLUBE FENIANOS PORTUENSE  
 AFCFP - ARQUIVO FOTOGRÁFICO CLUBE FENIANOS PORTUENSE  
 BPMP – BIBLIOTECA PÚBLICA MUNICIPAL PORTO

### 2. Fontes Manuscritas e Impressas

*Álbum do Zé Povinho*. Porto: Clube Fenianos Portuenses. 1908.  
*Estatutos do Club Fenianos Portuenses*. Porto: Typographia Mendonça, 1912. 22 p. - ACFP – Fundo: CFP. Série: Estatutos.  
*Relatórios Club Fenianos Portuenses: Relatório de Direcção*. Porto: Typographia a Vapor Empreza Guedes, [1905-1920] . - ACFP – Fundo: CFP. Série: Relatórios de Direcção. Lv.1-15.

### Periódicos e Revistas

*A Paródia*. Lisboa: editor Cândido Chaves, [1900–1905]  
*Ilustração Portuguesa: Revista de acontecimentos da Vida Portuguesa*. 2ª série.  
*Jornal de Notícias* (Porto – 1865 a 1920)  
*O Comércio do Porto* (Porto -1854 a 1920)  
*O Feniano Portuense*. Porto: Empreza Guia Comércio e Industria de Portugal, 1910. n.º único. 36 p.  
*O Primeiro de Janeiro* (Porto- 1869 ...)  
*Os Pontos*. Porto: Lytographia Nacional, [1895-1905].  
*Os Pontos e Vírgulas*. Porto: Lytographia Nacional, [1893-95].  
*O Sorvete*. Porto: [s.n.], [1879-1892].  
*O Tripeiro: Repositorio de Noticias Portucalenses Antigas e Modernas*. Porto: [s.n.], 1908-2002

### Periódicos Carnavalescos

*Carnaval de 1892: Os Cinco Sentidos*. (Porto. 1862).  
*Echo Feniano e Girondino*. Porto: Costa & Carvalho, 1906. N.º 1 – 11 [Fevereiro a Dezembro] .  
*Echo Feniano e Girondino: suplemento ao n.º 3*. Porto: Costa & Carvalho, Maio 1906.  
*Echo Feniano e Girondino no Carnaval de 1907-08*. Porto: Costa & Carvalho, 1908.  
*Carnaval de 1954 : Bodas de ouro do Clube Fenianos Portuenses*. Porto: [s.n.], 1954.  
*O Porto Carnavalesco*. Porto: Empreza Litteraria e Typograohica, 1906-1908. n.º 1-3.  
*O Porto Carnavalesco*. Porto: Tipografia Leitão, 1939. n.º 4.  
*O Porto em Camisa: carnaval de 1905*. Porto: [s.n.], 1905. Número único.

### Outros:

BANDEIRA, Pedro – *Fenianices: Novos Monólogos*. Porto: Empreza Litteraria e Typographica, 1906.  
 NUNES, R. . - *À Feniana: Monólogo em verso*. Porto: Empreza Litteraria e Typographica, 1905.

**ADP**

ADP – Fundo: Governo Civil. Série: Licenças. Livros de Licenças para Espectáculos Públicos – Lv. I–VI [1873-1921];

ADP – Fundo : Governo Civil do Porto. Série : Associações – Estatutos. Maços 101, 118-120, 130-155 (1634-1925) e 186-192.

ADP – Fundo: Governo Civil do Porto. Série: Registo de Alvarás. Lv. 16-36.

**ACFP**

ACFP – Fundo: CFP. Série: Documentação Legal. Pasta: Estatutos do Clube Fenianos. 1904 e 1912.

ACFP – Fundo: *Clube Fenianos Portuenses: Série: Carnaval. Pasta: documentos vários.*

**Literatos e Cronistas**

CHAGAS, João – *Homens e Factos: 1902-1904*. Coimbra: França Amado Editor, 1905.

DIAS, Carlos Malheiro – *Cartas de Lisboa: 1904*. Lisboa. Livraria Clássica Editora. 1905.

DIAS, Carlos Malheiro – *Cartas de Lisboa: 1905-06*. Lisboa. Livraria Clássica Editora. 1907.

LEITE, Arnaldo – *O Porto em 1900*. Porto : Livraria Figueirinhas, 1952

PIMENTEL, Alberto – *O Porto há Trinta Anos*. Porto: Livraria Universal, 1893. 284 p.

– *O Porto por fora e por dentro*, Porto: Livraria Figueirinhas, 1945. 277 p.

– *O Porto na Berlinda: memórias de uma família portuense*. Porto: Casa Chardron, 1894. 281 p.

SARAIVA, José – *Á Porta do Lino*. Famalicão: Minerva, 1933. 379 p.

**3. Bibliografia**

ARAÚJO, Hiram – *Carnaval: Seis Milénios de História*. Rio de Janeiro: Gryphus. 2003.

ARIÉS, Philippe; DUBY, George (dir) – *História da vida Privada*. Porto: Afrontamento. 1989-1991. 5 vol.

BAKTIN, Mikhail – *A Cultura Popular na Idade Média e Renascimento*. São Paulo/Brasília: Hucitec, 1987.

BOURDIEU, Pierre – *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1989. 311p. ISBN 972-29-0014-05.

BRAGA, Theófilo – *O Povo Português nos seus costumes, crenças e tradições*. Coleção Portugal de Perto. Publicações Dom Quixote, 1985. 2 vol.

BRETÃO, José Noronha – *As danças do entrudo uma festa do povo: teatro popular na ilha Terceira*. Angra do Heroísmo: Direcção Regional de Cultura, 1998-2001. 2 vols. ISBN 972-647-176-1.

BRITO, Sandra – *Clube Fenianos Portuenses: um projecto de civilização, uma busca de projecção. Tese de mestrado*. 2004. FLUP (texto policopiado).

BURKER, Peter – *Cultura Popular na Idade Média*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CARO BAROJA, Julio - *El Carnaval*. Madrid: Taurus, 1965. 398 p.

CARVALHO, José Murilo – *A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. 166 p. ISBN 85-7164-128-5.

CARVALHO, José Murilo – *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 196 p. ISBN 85-85095-13-X.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de – *Carnaval Carioca: dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro. Funarte ed. UFRJ. 1994.

- CAVALCANTI, *Maria Laura Viveiros de Castro* – *O Rito e o Tempo: ensaios sobre o Carnaval*. 9ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. 111 p. ISBN 85-200-0485-7
- CHARTIER, Roger – *A História Cultural. : Entre Práticas e Representações*. Porto: *Afrontamento*, 1990.
- CIAPPELLI, G. – *Carnevale e Quaresima. Comportamenti Sociali e Cultura a Firenze nel Rinascimento*. Roma: Storia e Letteratura. 1997
- CORBIN, Alain – *História dos Tempos Livres*; trad. De Telma Costa. Lisboa: Teorema, 2001. 514 p. ISBN 972-695-464-9
- CRUZ, Maria Antonieta - *Os Burgueses do Porto na Segunda Metade do Século XIX*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1999. 711 p. ISBN 972-8386-23-0. Tese de Doutoramento.1994
- CUNHA, Maria Clementina Pereira – *Ecos de Folia: uma História Social do Carnaval carioca entre 1880 e 1920*. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 396 p. ISBN 85-359-0104-3 . Tese de Doutoramento.
- DAUMARD, Adeline – *Hierarquia e Riqueza na Sociedade Burguesa*. S. Paulo: Perspectiva, 1985.
- DAUMAR, Adeline (dir.) – *Ousiveté et loisirs dans les ociétés occidentales au XX siècle*. Abbeville: Imprimerie Paillart, 1983
- ELIAS, Norbert – *O Processo Civilizacional*. Lisboa: Publicações D. Quixote. 1989-1990. 2 vols.
- ENES, Carlos – *O Carnaval em Vila Nova*. Lisboa: Edições Salamandra, s/d. 57p.
- FABRE, Daniel – *Carnaval ou la fête à l'envers*. Paris. Gallimard. 1992.
- FERNANDES, Rui; ROCHA, Álvaro; RODRIGUES, Delfim – *Carnaval de Ovar : 1952-1993*. Ovar: Câmara Municipal de Ovar, 1993. 239 p.
- HEERS, Jacques – *Festas de Loucos e Carnavais*. Lisboa: Dom Quixote. 1987
- GOMES. Mário José Afonso Gomes – *Da Vida Social em Elvas : As Instituições de Sociabilidade de Finais do Século XIX a Meados do Século XX*. Lisboa : Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1996. 286 p. Tese de Mestrado em Literatura e Culturas Portuguesas.
- LADURIE, Le Roy – *Le Carnaval de Romans*. Paris: Gallimard. 1979.
- LAZARI, Alexandre – *Certas coisas não são para que o povo as faça- o carnaval em Porto Alegre 1870-1915*. Campinas: IFCH- Unicamp. 1998.
- LOUZADA, Wilson (org.) – *Contos de Carnaval : antologia de grandes autores*. Rio de Janeiro: Tecnoprint Gráfica. 1965. 366 p.
- LUSO, Henrique – *O Carnaval*. Lisboa : Ferreira & Franco Editores, 1934. 5 p.
- MARQUES, A . H. Oliveira – *Guia da História da Primeira República Portuguesa*. Lisboa: Editorial Estampa, 1981. 663 p.
- MATTA, Roberto da – *Carnaval, Malandros e heróis: para uma sociologia do carnaval brasileiro*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rocco. 1997. 350 p.
- MEIRELES, José – *Pelo Porto*. Famalicão: Fernando Machado editores, 1941.245 p.
- NORTON, Mário – *Carnaval do Porto*. Porto: CFP. 1955. Número único. 24 p.
- OLIVEIRA, Ernesto Veiga – *Festividades Cíclicas em Portugal*. 2ª edição. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995. 557p.
- OLIVEIRA, Ernesto Veiga – *Subsídios para o estudo do Entrudo em Portugal: O Enterro do João*. Separata do Douro Litoral. [Série VI. n.º VII-VIII]. Porto: Imprensa Portuguesa, 1959.
- PAÇO D'ARCOS, JOAQUIM – *Carnaval e outros contos*. Lisboa: [s.n.], 1958.
- PEREIRA, Leonardo Affonso Miranda - *O carnaval das Letras*. Rio de Janeiro. Secretaria Municipal da Cultural. 1994.
- PICÃO, José Silva – *Através dos Campos: usos e costumes agrícola-alentejanos*. Coleção Portugal de Porto. Publicações Dom Quixote, 1983.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira – *Carnaval Brasileiro : o vivido e o mito*. S. Paulo: editora Brasiliense. 1992. 240 p. ISBN. 85-11-08074-0.
- RÁMON, José; OXEA, Fernandez – *Carnevaes en Extremadura*. Separata das Actas do colóquio de Estudos Etnográficos Dr. José Leite Vasconcelos. Porto: [s.n], 1959.

- RAMOS, Luís A. Oliveira (dir.) – *História da Cidade do Porto*. 3ª edição. Porto: Porto editora, 2000. ISBN 972-0-06276-2.
- SEBE, José Carlos – *Carnaval Carnavais*. São Paulo: Ática, 1986. 96 p. ISBN 85 08 01168 7. *Seminários de Carnaval II*. Salvador : UFBA [Universidade Federal da Bahia], 1999. 250 p.
- SIMSON, Olga de Moraes von - A burguesia se diverte no reinado de Momo. *São Paulo: FFLCH-USP, 1984 (mimeo)*. Tese de mestrado.
- SOIHET, Rachel – *A Subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 1998, 198 p. ISBN 855-225-0259-5
- TEIXEIRA, Almerinda – *O Discurso e a Máscara: Testamentos Carnavalescos*. [S.l.: s.n.]. DL. 1986. ( Lisboa:: Graf. Vitoriada Picheleira). 1 vol.
- TINHORÃO, José Ramos – *As Festas no Brasil Colonial*. S. Paulo: editora 34, 2000. 176 p. ISBN 85-7326-165-X.
- TINHORÃO, José Ramos – *A imprensa carnavalesca no Brasil: um panorama da linguagem cômica*. 1ª edição. São Paulo: Hedra. 2000. ISBN 85-87328-16-6. Tese de Mestrado.
- VIEIRA, Joaquim (dir.) – *Portugal Século XX: Crónica de Imagens*. [s. l.]: Círculo de Leitores, 1999 –2001. Vol. I - X. ISBN 972-42-1909-7
- VOVELLE, Michel - *Ideologías y mentalidades*; trad. de Juana Bignozzi. 1ª edição. Barcelona: Ariel, 1985. 327 p.

#### 4 - Artigos

- ALVIM, Maria Vilas Boas e – A Festa em Portugal: alguns exemplos de festejos públicos e divertimentos privados em idos de setecentos (1750-1800). – *O Tripeiro*. série VII. n.º 3 (ano 18 -1999), pp. 79-87]
- BRISSET, Demetrio – El Carnaval Ibérico. Um festin para los sentidos. *La Aventura de La Historia*. Madrid: Arlanza Ediciones. Ano III. N. 28 (Febrero 2001), pp.56-61.
- BRITO, Sandra – Sensaborão ou Espirituoso: uma viagem ao carnaval portuense da 2ª metade do século XIX. – *O Tripeiro*. Porto: [s.n.]. VII. série. ano XXI. n.º 2 (Fevereiro 2002). pp.36-40.
- BRITO, Sandra - Associativismo recreativo cultural - sentidos de uma prática. O Clube Fenianos Portuenses. *Revista da Faculdade de Letras: História*. Porto: FLUP, 2004, III Série. vol 5, pp. 79-100.
- BUEZO, C. - *El carnaval y otras procesiones burlescas del viejo Madrid*: Madrid, 1992
- CIAPPELLI, Giovanni – Um festin para los sentidos. *La Aventura de La Historia*. Madrid: Arlanza Ediciones. Ano III. N. 28 (Febrero 2001), pp. 46-51.
- CORVIO, Claudio – Un soplo de vida. Um festin para los sentidos. *La Aventura de La Historia*. Madrid: Arlanza Ediciones. Ano III. N. 28 (Febrero 2001), pp. 66-68.
- GRINBERG, Martine - Necios, feos, cornudos y locos. Um festin para los sentidos. *La Aventura de La Historia*. Madrid: Arlanza Ediciones. Ano III. N. 28 (Febrero 2001), pp. 51-55.
- MIRANDA, Tercio – *Figuras que marcaram no Carnaval do Porto : o Lixandre, Zé Povinho*. – *O Tripeiro*. Porto: [s.n.]. série III. ano I. N.º 3 (1929), p. 71.
- SILVA, Zélia Lopes - *O Carnaval dos anos 30 em S. Paulo e no Rio de Janeiro: de festa da elite a brincadeira popular*. História. São Paulo: UNESP. vol. 16 (1997), pp.185-204.
- VENTRONE, Paola – Las mil Caras de la fiesa. Um festin para los sentidos. *La Aventura de La Historia*. Madrid: Arlanza Ediciones. Ano III. N. 28 (Febrero 2001), pp. 62-66.
- VILHENA, João Jardim - Um cortejo alegórico no Porto em 1743. *O Tripeiro*. Porto: Typographia Empreza Guedes. Série V, ano 15. n.º 11.(1950). pp. 252-253