

A CIDADE E A FESTA. AGRUPAMENTOS CARNAVALESCOS, JORNALISTAS E AUTORIDADES EM LUANDA (1850-1950)

Andrea Marzano

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Departamento de História

Avenida Pasteur, 458. Urca, Rio de Janeiro

RJ, 22290-255, Brasil

marzano.andrea@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0406-2025

CRedit: conceptualização, investigação, metodologia,
administração do projeto, visualização,
redação do rascunho original, redação – revisão e edição

A cidade e a festa. Agrupamentos carnavalescos, jornalistas e autoridades em Luanda (1850-1950)

Através de jornais publicados em Luanda, este artigo apresenta um panorama da história dos agrupamentos carnavalescos, e de suas relações com jornalistas e autoridades, entre meados do século XIX e meados do século XX. Defende-se a existência de relações contraditórias, derivadas de práticas paternalistas, que envolviam, do ponto de vista das autoridades, perspectivas de tolerância, controle, repressão e incentivo aos agrupamentos. Tais perspectivas foram construídas a partir não apenas das vicissitudes da dominação colonial, mas também dos diferentes e cambiáveis sentidos atribuídos aos agrupamentos e seus desfiles, tanto por parte de jornalistas e autoridades quanto pelos segmentos marginalizados que deles participavam. Pretende-se demonstrar que, através da história dos agrupamentos carnavalescos, é possível perceber dinâmicas fundamentais da presença colonial, bem como de suas transformações ao longo do tempo.

Palavras-chave: agrupamentos carnavalescos, musseques, Luanda, imprensa, folclore, colonialismo

The city and the party. Carnival groups, journalists, and authorities in Luanda (1850-1950)

Through newspapers published in Luanda, this paper presents an overview of the history of the carnival groups, and their relations with journalists and authorities, between the mid-nineteenth century and the mid-twentieth century. It defends the existence of contradictory relations derived from paternalistic practices, which involved, from the authorities' point of view, perspectives of tolerance, control, repression, and incentive to the carnival groups. Such perspectives were constructed not only from the events of colonial domination but also from the different and changeable meanings attributed to the carnival groups and their corteges, both by journalists and authorities and by the marginalized segments that participated in them. It is intended to demonstrate that, through the history of carnival groups, it is possible to perceive fundamental dynamics of the colonial presence, and its transformations over time.

Keywords: carnival groups, musseques, Luanda, press, folklore, colonialism

Recebido: 31 de março de 2023

Aceite: 28 de abril de 2023

Este artigo aborda, através de jornais publicados em Luanda, a história de agrupamentos carnavalescos que desfilavam na cidade entre meados do século XIX e meados do século XX. A atenção estará voltada, especialmente, para a ação das autoridades, ora reprimindo seus cortejos, ora buscando delimitar seus trajetos, bem como para as representações jornalísticas dos desfiles e de seus componentes.

Os agrupamentos carnavalescos formados por africanos, expressão genérica que abrange segmentos variados – desde os que compunham a base da pirâmide até os que ocupavam posições intermediárias, embora pressionados pelos privilégios dos colonos e pelo racismo –, foram designados, na imprensa e na literatura especializada, como “batuques”, “danças”, “danças gentílicas”, “danças indígenas” e mesmo “turmas”.

Embora “batuques” pudessem ser realizados em situações muito diversas – de rituais religiosos a entretenimento espontâneo nas tabernas e em outros espaços –, a expressão “batuque carnavalesco” nomeava, simultaneamente, o som dos tambores, um grupo organizado de foliões e seus cortejos.

O substantivo “danças”, por sua vez, designava não apenas movimentos corporais ritmados, mas também as agremiações e seus préstitos carnavalescos. O termo “danças indígenas”, muito presente na imprensa das décadas de 1930 e 1940, aludia a um conceito jurídico da política do indigenato, edificada a partir de fins do século XIX e formalmente encerrada em 1961, que definia como indígena o africano não assimilado, que “não se distinguia do comum de sua raça”, sujeitando-o ao pagamento do imposto, à possível acusação de vadiagem e a diferentes formas de trabalho compulsório.¹

A recorrente qualificação como “danças indígenas” possivelmente encobria a presença de assimilados, de fato ou de direito, nos agrupamentos. Dada a extrema diversidade entre eles, talvez alguns fossem formados exclusivamente por indivíduos dos estratos menos favorecidos, e outros agregassem negros e mestiços dos segmentos intermediários. Sobre a designação “turmas”, parece ter sido mais comum nas décadas de 1950 e 1960, sendo registrada por Óscar Ribas, em 1965, com o mesmo sentido de “danças” (Ribas, 1965, p. 44).

Alguns agrupamentos carnavalescos exibiam, em Luanda, estilos de dança provenientes do interior. Entre os vinte e dois agrupamentos citados por Óscar Ribas, surgidos entre a década de 1870 e 1950, dois executavam danças de fora

¹ A política do indigenato tinha como linha mestra a imposição do trabalho, na economia colonial, aos africanos. As expressões máximas dessa política, já no século XX, foram os decretos que estabeleceram o *Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique*, de 1926, o *Código de Trabalho dos Indígenas nas Colônias Portuguesas de África*, de 1928, o *Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas*, de 1929, e o *Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique*, de 1954.

da província (Quissarimba, do Bengo, e Caduque, de Ambaca) (Ribas, 1965, pp. 65-122).

Análises sobre períodos mais recentes confirmam a relação entre a formação de agrupamentos carnavalescos e a dinâmica das migrações. Comentando os desfiles de 1985, Ruy Duarte de Carvalho afirma que a Dizanda era praticada por originários de Icolo e Bengo, e a Maringa surgira em Caxito e Porto Kipiri, a norte de Luanda (Carvalho, 1989, pp. 237-239). Entre os agrupamentos presenciados por David Birmingham em 1987, um deles dançava a Cabetula, então representativa dos camponeses do Bengo (Birmingham, 1988, p. 102).

Do levantamento realizado por Ribas, depreende-se que os agrupamentos podiam ter entre cinco e duzentos componentes, desfilando com instrumentos de percussão, de sopro, ou mesmo sem acompanhamento instrumental (Ribas, 1965, pp. 65-122). Em minha própria pesquisa em jornais luandenses, encontrei muitos agrupamentos não listados por Ribas, de tamanho muito variado, embora as matérias jornalísticas geralmente não informem a data do seu surgimento, o número ou a origem dos seus membros.

Pelas ruas

A primeira referência que encontrei a respeito dos cortejos carnavalescos dos estratos marginalizados de Luanda data de fevereiro de 1857, quando o *Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Angola* mencionou a presença de “danças e máscaras, mais ou menos engraçadas, por todas as ruas da cidade”, contrapondo-as aos jantares que marcaram a quadra carnavalesca nas residências das elites (B.O., 1857, p. 2).

Luanda enfrentava uma séria crise de abastecimento, bem como os efeitos das crescentes restrições ao tráfico transatlântico, que apesar de tornado ilegal em 1836, permanecera intenso, sofrendo, no entanto, um duro golpe após a aprovação da lei Eusébio de Queirós, no Brasil, em 1850. Durante mais de três séculos, a exportação de escravizados, especialmente para o Brasil, fora a principal atividade econômica de Angola, mas desde a década de 1830 as elites de Luanda, então formadas por um reduzido número de brancos e por negros e mestiços historicamente envolvidos no tráfico, procuraram intensificar o comércio de artigos lícitos, como o marfim, a cera e a borracha.

Como consequência direta da repressão ao tráfico ilegal, em meados do século XIX a população total de Luanda mais do que duplicou. Tal aumento incidiu, sobretudo, sobre os contingentes de escravos, “pretos” e “mulatos” livres. Quase

metade da população total era formada por cativos, sendo pouquíssimos os brancos (Ferreira, 1998-1999, pp. 9-44).

Provavelmente eram escravizados, “pretos” e “mulatos” livres que formavam os grupos que, com máscaras “engraçadas”, ocuparam as ruas com seus desfiles em 1857. Quanto às elites, na segunda metade do século XIX buscariam novas fontes de renda, como a exportação de serviços para as roças de cacau de São Tomé e plantações de cana de açúcar e café no interior, utilizando mão de obra escravizada ou em condições análogas à escravidão.

Apesar dessas iniciativas, e de um surto de crescimento econômico derivado da exploração da borracha (1880-1905) (Wheeler & Péliissier, 2009, p. 168), as elites luandenses se tornariam cada vez mais dependentes dos cargos na crescente administração colonial (Bittencourt, 1999, pp. 40-41 e 45). A situação ruínosa das habitações, dos prédios públicos e religiosos evidenciaria as dificuldades enfrentadas (Pepetela, 1990, pp. 74-76).

Há indícios de que agrupamentos carnavalescos dos estratos marginalizados tenham continuado a percorrer a cidade na segunda metade do século XIX, já que Óscar Ribas menciona a sua existência desde 1870 (Ribas, 1965, p. 43). Sobrevivendo à abolição formal da escravatura e à passagem, na metrópole, da monarquia à república, seus cortejos avançaram pela primeira metade do século XX.

Em 14 de fevereiro de 1910, meses antes da queda da monarquia, um jornalista da *Voz de Angola* comentou com desânimo os festejos carnavalescos, salientando dois aspectos do “carnaval indígena”: o seu próprio desagradado pelo ritmo, que considerou estranho, da música de um agrupamento, e sua surpresa pela presença de lâmpadas de acetileno no desfile de outro (Carnaval. *Voz de Angola*, 14 de fevereiro de 1910, p. 2).²

Em 14 de janeiro de 1911, um jornalista de *A Reforma* lamentou um episódio violento envolvendo dois agrupamentos carnavalescos no domingo anterior, informando ainda que as “danças, preparatórias do carnaval, andavam na rua, sem autorização da autoridade administrativa, que [...] deu ordens à polícia para proibir os batuques dentro da área da cidade” (Resultado das danças. *A Reforma*, 14 de janeiro de 1910, p. 2).

Além da menção ao embate entre dois grupos, cujo sentido será analisado em outra parte do presente artigo, a notícia evidencia que os cortejos carnavalescos

² Óscar Ribas afirma que cada agrupamento desfilava, em “ensaio geral”, na noite do “sábado gordo”, anterior à terça de carnaval, portando archotes e candeeiros de carbureto (Óscar Ribas, 1965, p. 45). Estes últimos também eram chamados de lâmpadas de acetileno. Ribas não fornece data ou baliza cronológica para esta informação, mas considerando as palavras do jornalista, podemos sugerir que os candeeiros foram introduzidos nos desfiles em 1910.

envolviam um considerável grau de organização. Os agrupamentos realizavam ensaios, preparando-se para o carnaval, e oficialmente necessitavam, no início da década de 1910, de “autorização da autoridade administrativa” para desfilar. Também pela notícia sabemos que as “danças e batuques” estavam proibidas “na área da cidade”, mas nem por isso deixaram de circular nesse espaço.

O início da década de 1910, na sequência da proclamação da república, foi marcado por intensa agitação política, especialmente na metrópole, mas também em Angola. Segmentos europeus formaram partidos políticos, como o Partido Reformista de Angola e o Partido Republicano Colonial, a fim de eleger representantes da colônia para a assembleia nacional, que redigiria a constituição (Freudenthal, 1988, pp. 22-23).³

Também os autodesignados “filhos da terra”,⁴ que tinham representantes envolvidos na imprensa desde o último quartel do século XIX, formaram associações em defesa de seus interesses: a Liga Angolana e o Centro ou Grêmio Africano, ambos oficializados em 1913 (Wheeler & Péliquier, 2009, pp. 176-177). Embora censurassem, sobretudo, a nomeação de naturais da metrópole para a ocupação de cargos médios e inferiores na administração colonial, que expropriava sua principal fonte de rendimentos, os “filhos da terra” também se destacavam pela crítica à transferência de serviços para São Tomé, que alegadamente provocava carência de mão de obra em Angola.

Europeus e “filhos da terra” comungavam a defesa da autonomia administrativa e financeira da colônia, o que foi parcialmente concretizado entre 1914 e 1920, embora houvesse, nas palavras de Douglas Wheeler, uma “tendência oculta em sentido oposto”, manifestada no “furor legislativo da metrópole” que levou, por exemplo, à criação da “caderneta indígena” em 1910 (Wheeler & Péliquier, 2009, p. 170). O surgimento de um documento que devia registrar a situação laboral dos chamados indígenas revelava os mecanismos de incremento do trabalho compulsório, justificado como necessário ao desenvolvimento econômico da colônia.

³ O PRA tinha como porta-voz o jornal *A Reforma*, enquanto o *Voz de Angola* veiculava as ideias do PRC.

⁴ Africanos que dominavam, com desenvoltura, códigos culturais europeus, e assumiam esse fato como elemento central da própria identidade. O surgimento, a subalternização e a reação desse segmento foram abordados por uma consistente historiografia, em alguns casos sob a designação de “elite crioula”. Se, para Mário António Fernandes de Oliveira, sua origem resultou de uma suposta – e duvidosa – peculiaridade do projeto português de colonização dos trópicos, para Jill Dias foi fruto da precocidade e fragilidade da presença lusa em Angola (Oliveira, 1968; Dias, 1984).

Controle e repressão

O “furor legislativo da metrópole” denunciava não apenas um projeto de intensificação da exploração do trabalho e dos recursos naturais africanos, que se expressaria na crescente regulamentação da política do indigenato, mas também o propósito mais amplo de incremento do controle sobre as populações das colônias. Este propósito seria compartilhado por autoridades coloniais e municipais, incidindo especialmente sobre os chamados indígenas e influenciando a história dos agrupamentos carnavalescos.

As tentativas de controle das autoridades sobre danças e batuques, não necessariamente no período carnavalesco, podem ser acompanhadas nas Posturas Municipais. Batuques ou danças não foram mencionados no Código de Posturas de 1871, embora este determinasse “pena de 3 dias de prisão” a quem dirigisse “palavras obscenas” ou cantasse “cantigas lascivas no caminho público”. Caso os contraventores fossem “criados de servir ou libertos”,⁵ a prisão na cadeia pública podia ser substituída por trabalho nas obras municipais (Câmara Municipal de Luanda, 1871, p. 40). O Código de Posturas de 1913, que substituiu o Código de 1893, ao qual não tive acesso, também não mencionava batuques e danças (Câmara Municipal de Luanda, 1913).

Contrastando com os anteriores, o Código de Posturas Municipais de 1918 proibia a realização de “batuques, danças ou quaisquer divertimentos gentílicos, em lugares públicos, conforme os usos permitidos, sem prévia licença da autoridade administrativa local e pagamento da taxa municipal estabelecida”, sob pena de multa e outras penalidades previstas nos regulamentos da polícia administrativa (Câmara Municipal de Luanda, 1917-1918, p. 16).

A Tabela dos Rendimentos Municipais estipulava o valor da “licença para reunião de diversas pessoas em determinado local ou habitação, com o fim de se divertirem com batuque ou outras festividades indígenas, conforme os usos e costumes permitidos, por cada período até três dias”. Caso fossem vendidas bebidas durante o divertimento, seriam cobradas taxas diárias adicionais (Câmara Municipal de Luanda, 1917-1918, p. 29).

Em algumas situações, danças e batuques podiam ser encorajadas pelas autoridades. Desde o século XIX, nas várias colônias em África que compunham o império português, era comum que em comemorações cívicas, presença de estrangeiros ou visitas de autoridades acontecessem apresentações do chamado gentio. Nessas ocasiões, do ponto de vista europeu, os batuques tinham o sentido

⁵ A escravidão foi formalmente abolida nos domínios portugueses em 1868, embora os libertos continuassem sendo tratados, na prática, como escravos (Ferreira, 1998, p. 17).

de mostrar ao “mundo civilizado” aspectos “exóticos” das populações nativas,⁶ e o reconhecimento simbólico, por parte destas últimas, do poder colonial.⁷

É possível sugerir que o aumento das tentativas de controle sobre os batuques e danças no espaço urbano luandense, manifestado nas Posturas Municipais de 1918, tenha provocado sua crescente “migração” para o período carnavalesco, quando as regras cotidianas se tornavam mais frouxas.

Na década de 1920, o carnaval de rua envolvia “batuques colossais”, com centenas de componentes que exibiam, em diversas áreas da cidade, “formidáveis chapéus” (*A Província de Angola*, 28 fev. 1925, p. 3). Destacavam-se, entre os grupos, o dos pescadores e o dos cabindas, que usavam uniformes de oficiais da marinha, com galões e dragonas douradas, chapéu armado e luvas brancas (*Actualidades*, 10 fev. 1929).

Os cabindas, oriundos do norte de Angola, tinham uma longa história de vida marítima. George Tams, médico alemão que visitou as partes meridionais da África em 1841 e 1842, afirmou que, a bordo dos navios de sua expedição, havia remadores cabindas contratados, mediante pequena remuneração, para os serviços que exigiam maior força muscular. Segundo Tams, os cabindas tinham a reputação de serem os trabalhadores mais vigorosos da costa africana, destacando-se como marinheiros competentes. Todos os dias chegavam a Luanda, “em grandes barcadas”, trabalhadores cabindas em busca de ocupação (Tams, 1850, pp. 195-196).

A descrição dos trajes carnavalescos dos cabindas sugere que os segmentos marginalizados aproveitavam o carnaval para se apropriar e ressignificar objetos representativos da civilização europeia, gerando hibridismos culturais que a história dos agrupamentos carnavalescos permite investigar. Por outro lado, as referências às manifestações carnavalescas de 1929 revelam que alguns agrupamentos podiam ser organizados por critérios étnicos, a exemplo dos cabindas, ou profissionais, como no caso dos pescadores. Acrescentem-se, ainda, critérios de vizinhança, que serão explicados em outro momento do presente artigo, e

⁶ A edificação das categorias e das representações genéricas de “nativo”, “africano” e “indígena”, agrupando populações distintas, foi parte do processo colonial de atribuição de um lugar de especificidade à realidade africana, em oposição à europeia. A criação da alteridade africana, associada à definição dos “nativos” como incivilizados, em contraponto aos europeus, buscava conferir consistência e legitimidade à dominação colonial, através da ideia de que cabia aos últimos a missão histórica de civilizar a África. A construção discursiva das diferenças envolveu, ainda, a imaginação europeia da natureza e dos povos tropicais como exóticos. Expressões culturais dos “nativos”, e a natureza das colônias, foram qualificadas como exóticas não por suas características intrínsecas, mas pelas projeções racistas e hierarquizantes do imaginário europeu que eram lançadas sobre elas (Meneses, 2010).

⁷ Ver Pereira (2020). “Batuques indígenas” foram realizados em festas cívicas também no século xx. Sobre “batuques indígenas” em comemorações cívicas em Cabinda, ver *Diário de Luanda*, 7 fev. 1945, p. 3. A exibição de batuques para autoridades não ocorreu exclusivamente nas colônias portuguesas. Sobre a apresentação de batuques zulus na União Africana para a família real britânica, ver *Diário de Luanda*, 17 de mar. 1947, p. 6.

critérios raciais. Referindo-se aos Indianos, agrupamento surgido em 1923, Óscar Ribas afirma ter sido formado por grande número de mestiços, especialmente entre as mulheres. O grupo dos Chinas, organizado em 1895, seria composto exclusivamente por rapazes mestiços (Ribas, 1965, pp. 91 e 72).⁸

Os anos 1920 foram marcados pela criação do cargo de alto-comissário (1921-1930), pelo avanço da regulamentação da política do indigenato e pelo crescente autoritarismo. Em seu segundo mandato, agora como alto-comissário em Angola (1921-23), Norton de Matos notabilizou-se pela construção de estradas e ferrovias, pelo estímulo à colonização europeia,⁹ pelas investidas militares contra rebeliões africanas e pela perseguição às associações e à imprensa de “filhos da terra”. Em seu governo houve um avanço significativo da discriminação racial, legalizada na administração pública através da criação do quadro geral auxiliar, em maio de 1921, que separava os funcionários e suas remunerações por critério racial e impunha barreiras à ascensão profissional dos africanos (Rodrigues, 2003, p. 37). Tais medidas teriam consequências importantes nas décadas de 1920 e 1930, como a crescente expropriação das zonas centrais de Luanda para a formação de bairros exclusivos para europeus e o afastamento dos negros e mestiços de espaços de lazer cada vez mais reservados para os colonos (Marzano, 2013, p. 34).

O carnaval seria claramente afetado por esse processo. Por um lado, os agrupamentos seriam formados, majoritariamente, nos musseques, onde passou a viver a maioria dos africanos, tanto dos estratos sociais inferiores quanto dos intermediários (Marzano, 2024, p. 4).¹⁰ Por outro, as tentativas de ordenação da cidade, a partir de critérios racistas, intensificariam a atenção das autoridades e dos jornalistas sobre as variadas formas de sociabilidade e diversão dos africanos, incluindo as agremiações carnavalescas e seus desfiles.

Em 25 de fevereiro de 1933, o jornal *A Província de Angola* informou sobre a regulamentação dos festejos pelas autoridades policiais, delimitando as áreas em que os “batuques indígenas” seriam permitidos. Segundo as disposições policiais afixadas em edital,

Os batuques indígenas só podem transitar na cidade das 8 às 12 e das 19 às 22:30. Fora destas horas não poderão ultrapassar: ao poente, o Largo Diogo Cão e a Calçada do Passeio. Ao sul, as ruas Diogo Cão e Guilherme Capelo. Ao nascente, a

⁸ Segundo Ribas (p. 69), o grupo dos Cabindas foi formado em 1874.

⁹ De acordo com Fernando Tavares Pimenta, a população branca de Angola evoluiu de 9.000 em 1900 para 12.000 em 1910, atingindo 20.700 pessoas em 1920 e 30.000 em 1930 (Pimenta, 2005, p.191).

¹⁰ Musseques são bairros periféricos, geralmente sem saneamento básico e com habitações construídas com materiais improvisados. Cresceram a partir do final do século XIX, acompanhando a expropriação das zonas centrais para a moradia de colonos portugueses. Nos musseques viviam, e ainda vivem, os segmentos menos favorecidos da sociedade luandense.

Avenida Ferreira de Almeida, Rua do Carmo, Calçada Gregório Ferreira, Calçada das Águas e até à Praia, não devendo conservar-se nas ruas, que servem de limite.

É expressamente proibido aos indígenas que compõem os batuques fazerem peditórios.

Aos cabindas é permitido fazerem uso dos costumados trajos, mas só dentro do seu acampamento. (O Carnaval. *A Província de Angola*, 25 fev. 1933, p. 2)

Os “peditórios”, proibidos naquele ano, eram componentes importantes na dinâmica dos agrupamentos, permitindo a compra de comida e bebida consumidas durante ou após os cortejos. Nas zonas centrais, os grupos dançavam em frente a residências, casas comerciais, redações de jornais e ao próprio palácio do governador. Nos musseques, as exposições aconteciam diante das residências de personagens relevantes para os grupos, como fundadores (“mais velhos”) e apoiantes, assumindo a forma de homenagem. A realização de “peditórios” revelava a relação paternalista entre certos agrupamentos, jornalistas e autoridades, envolvendo perspectivas de incentivo, tolerância, controle e repressão.¹¹

Ao que parece, as limitações impostas pelas autoridades prejudicaram muito os agrupamentos carnavalescos naquele ano de 1933. No domingo,

As danças populares indígenas que costumam encher de ruído as ruas da cidade e os musseques onde são organizadas, não saíram [...], e nem a célebre dança dos cabindas chegou a realizar-se. A proibição de fazer peditórios matou o característico carnaval indígena, porquanto era com o produto das dádivas que ele conseguia fazer face às despesas com a organização das suas danças. (O Carnaval. Domingo gordo. *Inspidez, miséria & Cia. A Província de Angola*, 27 fev. 1933, p. 2)

Também na terça-feira os festejos nas ruas foram pouco animados: “as danças indígenas não desceram à cidade”, embora algumas tenham sido vistas nos musseques. “Os cabindas nem no seu próprio acampamento celebraram o carnaval com o seu característico batuque” (O Carnaval. Terça-feira gorda. *A Província de Angola*, 1 mar. 1933, p. 2).

No dia 5 de março de 1935, *A Província de Angola* abordou a programação dos batuques carnavalescos nos musseques (Reportagem relâmpago. *A Província de Angola*, 5 mar. 1935, p. 3). Dois dias depois, comentou as diversões carnavalescas na avenida Brito Godins, na parte alta da cidade.

¹¹ Segundo Ruy Duarte de Carvalho, “peditórios” ainda eram realizados na década de 1980, após os desfiles oficiais, em itinerários que percorriam os bairros de moradia dos componentes dos agrupamentos e outras áreas significativas, onde viviam parentes e apoiantes. As doações em dinheiro podiam ser usadas na compra de comida e bebida, guardadas para a organização de desfiles futuros, ou usadas em despesas de caráter mutualista, como o financiamento de ritos fúnebres para membros falecidos ou familiares (Carvalho, 1989, p. 242).

Mal se podia andar na Brito Godins: carros, carrinhas, camionetas, machimbombos, piões, ciclistas, danças indígenas, os passeios pejados, as ruas de acesso tomadas. [...] Passam máscaras poliformes, heterogêneas, esquisitas... Os carros formam bicha, a passo de acompanhamento – e lá vem uma serpentina, uma rosa pelo ar, e a marcha continua. [...] Grupos dos musseques, do Maculusso, das Ingombotas, passam também. (Ecos do Carnaval. *A Província de Angola*, 7 mar. 1935, p. 2)

Naquele ano, expressões carnavalescas dos segmentos marginalizados conviveram com um carnaval mais elitista, representado pelo curso de automóveis. No entanto, o espaço ocupado pelos divertimentos foi significativo, já que a avenida Brito Godins ficava no limite da parte urbanizada da cidade, separando as Ingombotas do Maculusso, este último já na zona dos musseques (Amaral, 1968, p. 103).

A presença de “grupos dos musseques” na avenida Brito Godins talvez refletisse medidas que visavam afastá-los de zonas mais centrais. Ainda assim, tudo indica que era difícil controlar a sua circulação. Em 1936, apesar das restrições impostas pelas autoridades, que praticamente repetiram as disposições policiais de 1933 definindo horários e espaços em que os agrupamentos poderiam desfilar (O trânsito na cidade. *A Província de Angola*, 24 fev. 1936, p. 1), eles se deslocaram por toda a cidade (Quatro dias de folgança. *A Província de Angola*, 28 fev. 1936, p. 3).

Incentivo e folclore

Desde o Ato Colonial (1930), a Carta Orgânica do Império Colonial Português (1933) e a Reforma Administrativa Ultramarina (1933), radicalizou-se o princípio de unidade, com acentuada centralização do poder político na metrópole (Wheeler & Péliissier, 2009, pp. 193-196). Em tal enquadramento, as autoridades coloniais investiram na recuperação econômica de Angola, dando continuidade à política do indigenato.

Até fins da década de 1920, a economia da colônia era deficitária, dependendo da cobrança de taxas alfandegárias e impostos, sendo notável a fragilidade da agricultura de exportação e da indústria, estando a produção de diamantes em fase inicial. A partir de 1930, foi alcançado um relativo equilíbrio nas contas públicas.

Autoridades metropolitanas buscaram tornar autossustentável a economia de Angola, ao mesmo tempo que transformavam a colônia em um grande mercado para os produtos portugueses. Foram feitos esforços para a construção de uma

rede básica de comunicações. A ligação do caminho de ferro de Benguela à rede ferroviária do Congo Léopoldville (1929-1931) representou uma nova fonte de receitas. Enquanto a metrópole controlava a economia da colônia, desenvolveu-se, a princípio timidamente, a produção de café (Wheeler & Pélissier, 2009, p. 203).

Até 1930, ainda se faziam ouvir vozes descontentes em círculos europeus da colônia. Em 1926, após o golpe que encerrou a primeira república, muitos dissidentes políticos do novo regime foram deportados para Angola, onde conspiraram para derrubar a autoridade colonial e proclamar uma república livre. Em março de 1930, oficiais dissidentes das forças armadas tentaram um golpe em Luanda. Por duas semanas, o então alto-comissário permaneceu exilado em Benguela. Após a derrota do movimento, seguiram-se deportações, detenções e investigações.

No início da década de 1930, aparentemente contrariando o aumento da repressão sobre todas as formas de dissidência política, registrou-se a revitalização de associações de assimilados, como a Liga Nacional Africana e a Associação dos Naturais de Angola. Entretanto, estas foram mantidas sob estreita vigilância das autoridades, destacando-se pela elaboração de petições ao governo colonial, reivindicando direitos e melhorias nos limites da ordem vigente (Wheeler & Pélissier, 2009, pp. 217-221).

Autorizando o funcionamento de associações nativistas, mas mantendo-as sob estrito controle, autoridades governamentais, fiéis ao espírito corporativo do Estado Novo, explicitariam critérios de inserção de parcelas assimiladas no corpo do império português. Ao mesmo tempo, esses e outros africanos transformariam cortejos carnavalescos em oportunidades de diálogo com jornalistas, autoridades governamentais e colonos.

O ano de 1937 foi o marco de uma mudança na relação das autoridades e dos jornalistas com os desfiles carnavalescos. Em 4 de janeiro daquele ano, o *Diário de Luanda* propôs a realização de um “festival carnavalesco”, com curso de automóveis, baile de máscaras, baile infantil e concurso de “danças indígenas” (O Carnaval não morreu. *Diário de Luanda*, 4 jan. 1937, p. 1).

Da comissão organizadora do festival fizeram parte importantes autoridades da colônia, como o comandante da Polícia de Segurança Pública, o capitão do Porto de Luanda, o Presidente da Comissão Administrativa da Câmara Municipal, os diretores dos Serviços de Administração Civil, de Pecuária, de Agricultura e Fazenda, o delegado de Saúde de Luanda, e um representante do Chefe do Estado Maior das Forças do Exército. A preparação das atrações também envolveu presidentes de clubes e associações regionalistas, como o Club Naval de Luanda, o Club Transmontano, o Grêmio Beirão e a Casa da Metrópole,

além de um desenhista e decorador, um funcionário administrativo aposentado, um advogado e um jornalista do *Diário de Luanda* (O Carnaval não morreu. *Diário de Luanda*, 4 jan. 1937, p. 1; A nossa iniciativa... *Diário de Luanda*, 8 jan. 1937, p. 1).

Ao longo da organização do evento, as “danças indígenas” foram suprimidas do programa, sob alegação de não estarem suficientemente organizadas (Continuamos a receber... *Diário de Luanda*, 29 jan. 1937, p. 1), sendo substituídas por “ranchos típicos”, que desfilariam na avenida Salvador Correia, artéria comercial no coração da Baixa, durante o curso de automóveis, sobre carros alegóricos ornamentados pelo “apreciado artista Vasco Vieira da Costa” (Começou a inscrição... *Diário de Luanda*, 1 fev. 1937, p. 1), com alegorias executadas por Jorge de Sousa, concorrendo a prêmio oferecido pelo governador geral da colônia (Cresce o interesse... *Diário de Luanda*, 5 fev. 1937, p. 1).

Os “ranchos típicos” não se exibiram espontaneamente, tendo sido organizados pelo funcionário administrativo aposentado Alfredo Furtado d’Antas (Festejos carnavalescos. *Diário de Luanda*, 11 fev. 1937, p. 1), que possivelmente escolheu, entre os chamados indígenas, os que deles participaram, além de definir as alegorias e quiçá os “trajes típicos” com os quais se apresentaram. Organizados por elementos externos – ou seja, a princípio alheios ao universo dos seus componentes –, os “ranchos típicos” levaram à avenida uma exibição estilizada e folclórica das danças carnavalescas levadas às ruas pelos agrupamentos dos musseques (Marzano, 2023, pp. 11-16).

A concepção dos “ranchos típicos” radicalizou o sentido de espetáculo, apenas em parte compartilhado com as “danças indígenas”, ou seja, os agrupamentos carnavalescos que, pelo menos desde fins do século XIX, percorriam as zonas centrais ou os musseques de Luanda, para os quais a exibição para um público externo não era a principal finalidade ou motivação.

A formação de “ranchos típicos” reverberava, na colônia, um movimento que tinha lugar na capital da metrópole. Em 1932, com apoio de jornais e empresas, foi realizado um concurso de marchas organizadas por associações de bairro. O concurso se tornaria uma festa anual, apresentada como tipicamente portuguesa e popular, em que os grupos exibiriam trajes típicos dos camponeses das várias regiões do país. A partir de 1934, seria organizado pela municipalidade (Melo, 2015, pp. 185-186).

Durante o Estado Novo, as marchas populares se tornaram símbolos da nacionalidade portuguesa, passando a ser realizadas, também, em outras cidades, tanto da metrópole quanto das colônias. Para Daniel Melo, a história das marchas populares demonstra a invenção de uma tradição de base local / regional, entretanto nacionalizada, envolvendo negociações entre o associativismo local, a

municipalidade, setores intelectuais, imprensa, artistas, empresários ligados aos meios de comunicação de massa e o regime salazarista (Melo, 2015, pp. 195-197). O sentido de “tradição” ou de “produção genuinamente popular”, que reveste as representações das marchas populares, também é problematizado por Renata de Sá Gonçalves (Gonçalves, 2013, pp. 30-31).

Graça Cordeiro aborda a construção de uma imagem “popular, bairrista e pitoresca” de Lisboa através da transformação dos festejos juninos, em homenagem a santo Antônio, são João e são Pedro, em uma festa nacional, na qual o concurso de marchas representativas dos bairros ocupa lugar central. Cordeiro reflete sobre a fixação de “figuras típicas” e sua associação a bairros específicos, como as fadistas da Mouraria, os saloios de Benfica e os aguadeiros da Bica. Sobre estes últimos, afirma que têm formado pares, ao longo dos anos, com os “tipos” femininos de vendedoras de flores, de frutas e de peixe (Cordeiro, 2003, p. 195).

Nesse ponto, cabe apontar um evidente paralelo entre as marchas lisboetas e o desfile de “ranchos típicos” luandenses, já que estes últimos representaram “lavadeiras, pescadores, quitandeiras de peixe e quitandeiras de fruta” (Cresce o interesse pelo corso... *Diário de Luanda*, 5 fev. 1937, p. 1). A diferença é que, no cortejo luandense, esses “tipos” foram representados, nas palavras de um jornalista, por “mulheres e homens indígenas, dançando, em ritmo muito seu, o apimentado fogo de sabor tropical, tão apreciado pela gente negra, a ponto de a levar ao delírio e ao êxtase” (Decorreu brilhante... *Diário de Luanda*, 8 fev. 1937, p. 1). Retornaremos a esse paralelo mais adiante.

Articulando simbolicamente o regional e o nacional, os desfiles e concursos de marchas populares contribuíam para a construção de um mosaico das supostas “tradições” do “mundo português”. Sentido semelhante pode ser atribuído à Exposição Colonial do Porto, de 1934, e, especialmente, à Exposição do Mundo Português, realizada em Lisboa em 1940 (Oliveira, 2021, p. 78).¹²

Desde meados do século XIX, seguindo o exemplo da Exposição Universal de Londres (1851), foram organizadas, nas principais cidades da Europa – e posteriormente da América –, exposições universais e coloniais. Organizados para grandes públicos, esses eventos buscavam evidenciar as realizações materiais e culturais dos países europeus, estabelecendo hierarquias entre as nações e justificando a expansão colonial.

Ocorrida após a promulgação da Constituição do Estado Novo (1933), a Exposição Colonial do Porto (1934) expressava, através da ligação simbólica entre o tempo das “descobertas” e a atualidade, a ideia de renascimento imperial por-

¹² A mesma lógica parece ter presidido a formação e valorização de associações regionalistas em Lisboa e nas colônias, como o Clube Transmontano e o Grêmio Beirão, existentes em Luanda no final da década de 1930.

tuguês. Expondo, em espaços cenográficos que representavam aldeias africanas e cidades orientais, exemplares vivos das populações e da natureza das colônias, o evento simulava um passeio pelas diferentes partes do império, apresentado como realização plena e última da nação, reforçando a ideia de que Portugal não era um país pequeno (Thomaz, 2002, pp. 193-237).

Tais elementos também estiveram presentes na Exposição do Mundo Português (1940) que, organizada em Lisboa em comemoração aos centenários da fundação (1140) e da independência (1640), assumiu um caráter acentuadamente histórico. Celebrando a ação lusitana no mundo – e não apenas nos espaços ainda coloniais –, e valorizando elementos apresentados como representativos das tradições regionais / nacionais, o evento articulava noções de pátria, império, espírito e mistérios da nacionalidade portuguesa (Thomaz, 2002, pp. 237-271).

Nas exposições de 1934 e 1940 esteve fortemente envolvido o antropólogo António Mendes Correia (1880-1960), professor da Universidade do Porto, mais tarde diretor da Escola Colonial. Dedicado a estudos de antropometria e dos grupos sanguíneos dos portugueses e das populações colonizadas, Mendes Correia representava uma vertente da antropologia alinhada ao regime autoritário, defensora da segregação racial e contrária à miscigenação. Seu livro publicado em 1943, denominado *As raças do Império*, estava em sintonia com o espírito das exposições, celebrando a indissociabilidade entre a nação portuguesa e os espaços coloniais (Bastos & Sobral, 2018, pp. 5-6).

A celebração do passado português, enfatizando-se as “descobertas”, e a afirmação de uma nacionalidade expressa na ação colonial e nas supostas tradições rurais de um povo simples, talhado para a harmonia e o trabalho, fizeram parte da “política do espírito” capitaneada por António Ferro, diretor do Secretariado de Propaganda Nacional, depois Secretariado Nacional de Informação, entre 1933 e 1949. Criou-se então, em alinhamento com os princípios do Estado Novo:

uma imagem tipificada do povo das aldeias, [...] uma estilização do folclore [...], um processo de apropriação e de recriação das tradições populares, [...] transformadas em performances estetizadas como parte da criação de rituais [...] [que passaram] a constituir as peças chave de um quadro tradicional fixo. (Santos, 2008, pp. 69-70)

A “política do espírito” parece ter influenciado a organização do desfile de “ranchos típicos” no festival carnavalesco de Luanda, em 1937. É possível sugerir que a valorização de manifestações regionais do folclore português, que tinha lugar na metrópole, tenha sido interpretada, por segmentos da imprensa

luandense, e talvez até mesmo por componentes dos agrupamentos carnavalescos, como uma oportunidade para a expressão de “tradições” da colônia. Os organizadores do evento planejaram, inicialmente, apresentar “danças indígenas”, ou seja, agrupamentos carnavalescos dos musseques, como manifestações regionais. Entretanto, no decorrer das reuniões, ocorreram divergências, que levaram à opção pela formação de “ranchos típicos”, ou seja, de pequenas mostras estilizadas, ensaiadas, dirigidas, espetacularizadas e folclorizadas das “danças indígenas”.

Nesse ponto, guardadas as devidas proporções, cabe retomar o paralelo com a metrópole. Em 1940, sob a égide de António Ferro, foi criada a Companhia de Bailados Portugueses Verde Gaio, destinada a apresentar, nos palcos teatrais, espetáculos inspirados em danças folclóricas, regionais e rurais. Segundo Graça dos Santos, “os figurinos do Verde Gaio [...] [deixavam] transparecer uma imagem limpa e arrumada do campo; [...] [havia] uma espécie de uniformização da ideia do camponês revista pelo regime que não poderia aceitar traços que citassem o povo real” (Santos, 2008, pp. 64-65). Processo semelhante parece ter presido, em Luanda, a supressão das “danças indígenas” em prol da formação de “ranchos típicos” no festival carnavalesco de 1937.

Tratava-se, evidentemente, de um processo de folclorização que prosseguiria, em Angola, ao longo da década de 1940. Segundo Pedro David Gomes, as expressões culturais das colônias foram objeto de uma atitude ambivalente do Estado colonial, que as subalternizava ou as relegava para o repertório do folclore nacional. Esse seria o caso do semba, qualificado a partir de uma forçada contraposição à “música moderna” e remetido para o interior do processo de folclorização da música popular portuguesa (Gomes, 2021, p. 200).

A produção de café em Angola, crescente ao longo da década de 1930, aumentaria exponencialmente após 1945, propiciando balanças comerciais espetaculares no início dos anos 1950. Programas de colonização provocariam um rápido aumento da população europeia, que atingiria a cifra de 400% entre 1940 e 1960. A presença portuguesa se multiplicaria não apenas nas cidades litorâneas, mas também no interior da colônia, intensificando a compra / expropriação de terrenos antes explorados por africanos, a presença de pequenas lojas de comerciantes europeus no mato e os conflitos decorrentes do trabalho forçado (Wheeler & Pélissier, 2009, pp. 203-206).

O crescimento da população colona, com a conseqüente segmentação do espaço luandense a partir de critérios sociais e raciais, continuou limitando os percursos dos agrupamentos carnavalescos. O *Diário de Luanda* registrou a presença de desfiles de agrupamentos em 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1946 e 1947, seja no

período de ensaios, seja na quadra carnavalesca.¹³ Entretanto, os grupos permaneceram nos musseques, sem se deslocar para as zonas centrais da cidade.

Em 1 de março de 1949, o *Diário de Luanda* comentou:

Em Luanda, o último dia de Carnaval, teve a caracterizá-lo uma nota para muitos inédita: os batuques dos indígenas da vasta zona dos musseques desceram às ruas da Baixa com as suas danças típicas, os seus bombos, os seus chingufos, as suas gaitas e os seus cornetins.

Aproximadamente há 15 anos que não se verificava isto, em virtude de uma proibição inexplicável. (Dia a Dia. Tradição continuada em dia de Carnaval. *Diário de Luanda*, 1 mar. 1949, p. 1)

Informando que os redatores do jornal haviam solicitado ao administrador do concelho que os agrupamentos fossem autorizados a desfilar na Baixa, o jornalista expressou o desejo de que, no ano seguinte, os vários grupos dos musseques se preparassem para um grande concurso, a ser realizado na região central da cidade.

Em 7 de fevereiro de 1950, um editorial do *Diário de Luanda* lembrou o festival carnavalesco de 1937, registrando que o jornal pretendia promover evento semelhante naquele ano (O Carnaval. Recordando... *Diário de Luanda*, 7 fev. 1950, p. 1). Seu interesse era, alegadamente, “fazer reviverem” as “danças indígenas”, embora fosse promovido, também, um baile infantil com concurso de fantasias.

As movimentadas danças indígenas constituíam antigamente a nota mais interessante da quadra carnavalesca em Luanda.

Garridas, cheias de cor e movimento, elas tinham o condão de provocar a curiosidade e o interesse de toda a população que apreciava a diversidade dos trajes, a exuberância dos movimentos, vivia também a alegria comunicativa que inspiravam aquelas danças, as quais se mantinham quase continuamente desde Domingo até ao final da noite de 3ª feira.

Eram os grupos da terra, com os seus “Reis e Rainhas”, guiões da dança, todos a primar por alcançar os maiores aplausos.

E vinham os Cabindas com autênticas fardas de Almirantes e Capitães de Mar e Guerra, com os galões doirados e as medalhas, as suas trombetas e clarins, marchando garbosamente ao passo marcial da Marinha de Guerra.

¹³ O Carnaval dos musseques (*Diário de Luanda*, 27 fev. 1938, p. 2); Violenta desordem (*Diário de Luanda*, 24 jan. 1939, seção Pela Cidade, p. 4); Efeitos do Carnaval (*Diário de Luanda*, 7 fev. 1940, seção Pela Cidade, p. 4); O Carnaval em Luanda (*Diário de Luanda*, 24 fev. 1941, p. 3); Batuques (*Diário de Luanda*, 8 mar. 1942, p. 1); O Carnaval em Luanda (*Diário de Luanda*, 4 mar. 1946, p. 6); O Carnaval em Luanda (*Diário de Luanda*, 6 mar. 1946, p. 6); Carnaval de 1947 (*Diário de Luanda*, 16 fev. 1947, p. 6).

E vinham também os grupos do interior com os seus tambores e rufos, suas bailarinas e guerreiros, impondo o seu folclore carnavalesco aos habitantes da capital.

As danças passavam umas pelas outras, rufavam com mais força os tambores, gritavam mais alto os cornetins, cumprimentavam-se com grandes vênias e salamaques e lá seguiam pelas ruas fora parando aqui e além, em frente das casas das suas simpatias ou de onde as chamavam para as verem e ouvirem de perto.

Era interessante, era bonito.

Por que não havemos de fazer reviver a alegria do povo nativo na organização das suas velhas danças? (O Carnaval Antigo em Luanda. *Diário de Luanda*, 8 fev. 1950, p. 1)

Os preparativos, que envolveram o contato com comerciantes e empresários para o financiamento dos prêmios, a negociação com autoridades para a concessão de licenças para os ensaios noturnos nos musseques e a definição dos jurados dos concursos, foram comentados sistematicamente pelo jornal. No que diz respeito às “danças indígenas”, os agrupamentos desfilariam até a Baixa no domingo, e o “concurso folclórico carnavalesco” ocorreria na terça, às 16 horas, na estrada da Circunvalação, iniciando-se na rotunda, ao lado do Bairro Operário.¹⁴ Seriam oferecidos três prêmios, pela “indumentária”, pelos “bailados e música” e pelo “exotismo” (Está tudo a postos... *Diário de Luanda*, 18 fev. 1950, p. 1). Os eventos do carnaval daquele ano foram efusivamente comentados em vários números do jornal.¹⁵

É notável, nos textos do *Diário de Luanda*, a folclorização das “danças indígenas”, apresentadas como um costume desaparecido que precisava ser revitalizado pela iniciativa dos jornalistas e autoridades. É importante lembrar, no entanto, que tais danças não haviam desaparecido, e que continuaram percorrendo, em praticamente todos os anos, não apenas os musseques mas também, quando possível, a região central da cidade. Esse processo de folclorização ressignificou as danças como “coisas do passado”, esvaziando os sentidos a elas atribuídos, em

¹⁴ O Bairro Operário surgiu após a Primeira Guerra Mundial, no alto das Barrocas, uma região de fronteira entre o “asfalto” e a zona dos musseques. Jacques Arlindo dos Santos sugere que seus primeiros moradores foram operários do Caminho de Ferro de Luanda e da Conduta de Água. Com a expropriação das zonas centrais da cidade para a formação de áreas residenciais para colonos, famílias tradicionais de Luanda, assimiladas à cultura europeia, se deslocaram para o Bairro Operário, sobretudo na década de 1930, convivendo com segmentos menos favorecidos. Nessa época, embora composto por casas simples, muitas delas de madeira com telhado de zinco, o bairro contrastava com os musseques vizinhos, sobretudo pelo alinhamento das casas e pela limpeza das ruas. Entre os anos 1950 e 1960, o Bairro Operário teve grande importância no cenário musical e na agitação anticolonial luandense (Santos, 2012, pp. 37-49).

¹⁵ As iniciativas do Diário de Luanda. As Festas do Carnaval (*Diário de Luanda*, 22 fev. 1950, p. 1); Os prêmios atribuídos aos grupos folclóricos do Carnaval de 1950 (*Diário de Luanda*, 23 fev. 1950, p. 1); As nossas iniciativas. O Carnaval de 1950 e os concursos organizados pelo Diário de Luanda (*Diário de Luanda*, 26 fev. 1950, pp. 1, 2 e 3); Ecos das Festas do Carnaval (*Diário de Luanda*, 4 mar. 1950, p. 3).

cada momento, por seus participantes¹⁶, bem como a ameaça – simbólica ou efetiva – que, do ponto de vista das autoridades, elas podiam representar (e que havia justificado, em diferentes momentos, sua proibição).

O interesse dos jornalistas pelos cortejos carnavalescos, claramente visível em 1937 e retomado em 1949/1950, fazia parte de um contexto marcado pelo impulso nativista, de valorização das “coisas de Angola”. Tal valorização, que aparentemente atingiu diferentes estratos sociais, incluindo segmentos europeus, assumiria novos significados, no final dos anos 1940, para uma pequena parcela da juventude de Luanda, envolvida na Associação dos Naturais de Angola e na Liga Nacional Africana, tornando-se elemento dinamizador do projeto nacionalista e independentista. Através do movimento que seria batizado – a posteriori – como “Vamos Descobrir Angola”, jovens como Agostinho Neto, Antônio Jacinto e Viriato da Cruz, futuros líderes da independência nacional, buscaram na expressão literária, particularmente na poesia, a valorização de temáticas, linguagens e imagens que passariam a ser apontadas como autenticamente angolanas (Laban, 1997, pp. 67-86).

Geografias

Durante a primeira metade do século xx, os jornais de Luanda registraram situações de violência ocorridas durante os ensaios e desfiles de agrupamentos carnavalescos, que frequentemente provocavam ferimentos graves e prisões.¹⁷ Algumas dessas narrativas descreviam confrontos entre agrupamentos, reforçando a ideia de que cada grupo tinha rivais preferenciais.¹⁸

¹⁶ Trabalhando com representações jornalísticas dos desfiles, não sabemos exatamente quais eram as motivações dos seus participantes. Entretanto, é possível sugerir que a formação de agremiações e cortejos tenha sido motivada por vários fatores, além do simples desejo de diversão. Os desfiles permitiam que estratos marginalizados tomassem simbolicamente a cidade, inclusive ocupando espaços em que sua presença era crescentemente restringida fora de situações de trabalho. Eram, também, uma forma pela qual segmentos africanos, associados a representações de atraso ou, na melhor das hipóteses, tradição, buscaram negociar com jornalistas e autoridades e se apresentar como “modernos” (ver Marzano, 2024). Como veremos a seguir, a formação de agrupamentos e os trajetos dos cortejos podem ter sido, ainda, expressões de uma geografia alternativa da periferia, em que cada grupo reivindicava um espaço na zona dos musseques, excluindo outros grupos.

¹⁷ Resultado das danças (*A Reforma*, 14 jan. 1911, p. 2); Carnaval à porta – Agressões (*A Província de Angola*, 19 fev. 1935, seção A Cidade, p. 3); Barulho no Sambizanga (*A Província de Angola*, 7 jan. 1936, p. 3); Agressão (*Última Hora*, 24 fev. 1936, seção Pela Cidade, p. 4); sem título (*Diário de Luanda*, 13 jan. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); sem título (*Diário de Luanda*, 14 jan. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); Batuques do Carnaval (*A Província de Angola*, 27 jan. 1937, seção A Cidade, p. 3); Os efeitos de Carnaval e Soma e segue (*Diário de Luanda*, 8 fev. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); Crime grave numa menor (*Diário de Luanda*, 11 fev. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); Violenta desordem (*Diário de Luanda*, 24 jan. 1939, seção Pela Cidade, p. 4); Efeitos do Carnaval (*Diário de Luanda*, 7 fev. 1940, seção Pela Cidade, p. 4); Um morto na Barra da Corimba (*Diário de Luanda*, 26 mar. 1941, seção Pela Cidade, p. 3).

¹⁸ Resultado das danças (*A Reforma*, 14 jan. 1911, p. 2); sem título (*Diário de Luanda*, 13 jan. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); sem título (*Diário de Luanda*, 14 jan. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); Efeitos do Carnaval (*Diário de Luanda*, 7 fev. 1940, seção Pela Cidade, p. 4).

A análise de tais embates pode contribuir para o refinamento da compreensão dos conflitos que caracterizavam a sociedade colonial, que não eram derivados apenas da oposição binária entre colonizadores e colonizados. Embora o colonialismo tenha traçado uma linha divisória fundamental entre europeus e africanos, brancos e negros, existiam diferenças e até hierarquias no interior de cada um desses blocos aparentes, além de compartilhamentos entre eles. Investigando os conflitos e alianças entre agrupamentos carnavalescos, é possível entender a formulação de estratégias de aquisição de poder

no interior de pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, dando lugar a conflitos e antagonismos. (Bhabha, 2007, p. 20)

É possível sugerir a hipótese de que os agrupamentos carnavalescos expressavam a construção, pelos segmentos marginalizados, e especialmente nas periferias, de uma geografia social alternativa, em que cada grupo demarcava seu território. Assim, quando componentes de um grupo esbarravam nos foliões de outro, sobretudo no período de ensaios na zona dos musseques, era previsível que buscassem afirmar, de forma simbólica ou violenta, o seu poder e o seu controle sobre o espaço.¹⁹

Algumas notas jornalísticas registraram ataques de participantes de agrupamentos carnavalescos a policiais, transeuntes, inclusive europeus, ou simplesmente confrontos “entre indígenas”.²⁰ Tais relatos demonstram que os desfiles não eram apenas momentos de diversão e compartilhamentos, mas também oportunidades para a eclosão de conflitos, afastando-se da representação ordeira, pacífica e folclórica elaborada por jornalistas e autoridades no festival carnavalesco de 1937 e, novamente, no concurso de 1950.

A análise de algumas dessas notícias demonstra que, embora jornalistas e autoridades tenham se esforçado na organização do carnaval de 1937, oferecendo pequenas amostras das “danças indígenas” na formação de “ranchos típicos”,

¹⁹ Segundo Óscar Ribas, a expressão máxima da vitória sobre um agrupamento rival era a tomada do seu pendão ou bandeira. Além disso, através de cantigas ofensivas, agrupamentos rivais eram espicados durante os cortejos (Ribas, 1965, p. 51). A ideia de confronto simbólico é sugerida por Ruy Duarte de Carvalho, referindo-se a agrupamentos carnavalescos da década de 1980. Segundo Carvalho, quando agrupamentos rivais se encontravam, durante o período de ensaios na zona dos musseques, seus “comandantes, reis e rainhas” se desafiavam mutuamente, através da dança (Ruy Duarte de Carvalho, 1989, p. 243).

²⁰ Carnaval à porta – Agressões (*A Província de Angola*, 19 fev. 1935, coluna A Cidade, p. 3); Barulho no Sambizanga (*A Província de Angola*, 7 jan. 1936, p. 3); Agressão (*Última Hora*, 24 fev. 1936, seção Pela Cidade, p. 4); Batuques do Carnaval (*A Província de Angola*, 27 jan. 1937, seção A Cidade, p. 3); Os efeitos de Carnaval e Soma e segue (*Diário de Luanda*, 8 fev. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); Crime grave numa menor (*Diário de Luanda*, 11 fev. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); Violenta desordem (*Diário de Luanda*, 24 jan. 1939, seção Pela Cidade, p. 4); Um morto na Barra da Corimba (*Diário de Luanda*, 26 mar. 1941, seção Pela Cidade, p. 3).

os agrupamentos dos musseques não deixaram de desfilar – em janeiro, época de ensaios, e em fevereiro, na quadra carnavalesca. Alheios à programação e ao espaço oficial dos festejos, persistiram na afirmação de suas próprias escolhas, exercendo a liberdade possível e expressando-a nos trajés, trajetos, ritmos, cantigas e movimentos.²¹

Considerações finais

A função tutelar assumida, por jornalistas e autoridades, em 1937, retomada em 1949, parece ter se mantido por toda a década de 1950. Segundo Ruy Duarte de Carvalho, policiais africanos, chamados cipaios, pressionavam as populações das “sanzalas” para a formação de agrupamentos e desfiles.²² Roldão Ferreira confirma essa sugestão ao afirmar que, entre 1930 e 1960, “o carnaval era assegurado pelos grupos e postos administrativos” (Ferreira, 2015, p. 40).²³

É impossível desconsiderar o início da agitação anticolonial em Angola,²⁴ e a resposta discursiva do regime,²⁵ na reflexão sobre o estímulo aos desfiles, na década de 1950, por representantes da autoridade colonial. Além das pressões internas, Portugal, que ansiava por uma vaga na Organização das Nações Unidas, enfrentava críticas das demais nações europeias, que desde os anos 1950 começaram a negociar a independência de algumas de suas colônias na África. Em tal contexto, ideólogos do regime salazarista, inspirados na obra do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre, passaram a defender a tese da peculiaridade do colonialismo português, que, alegadamente caracterizado pela harmonia racial, contrastaria com as práticas violentas, discriminatórias e exploratórias das demais nações europeias na Ásia e na África (Castelo, 1999, pp. 87-101).²⁶

²¹ Sem título (*Diário de Luanda*, 13 jan. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); sem título (*Diário de Luanda*, 14 jan. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); Batuques do Carnaval (*A Província de Angola*, 27 jan. 1937, seção A Cidade, p. 3); Os efeitos de Carnaval e Soma e segue (*Diário de Luanda*, Luanda, 8 fev. 1937, seção Pela Cidade, p. 4); Crime grave numa menor (*Diário de Luanda*, 11 fev. 1937, seção Pela Cidade, p. 4).

²² A expressão *sanzala*, do quimbundo, designa uma povoação africana. Assim, não fica claro se o autor se referia a populações do interior ou, o que parece mais plausível, a habitantes dos musseques.

²³ Roldão Ferreira discorda de Ruy Duarte de Carvalho, para quem os desfiles carnavalescos foram interrompidos em 1961, em função do início das ações armadas anticoloniais, sendo retomados apenas no início dos anos 1970 (Carvalho, 1989, p. 236). Para Ferreira, a interrupção limitou-se ao período entre 1961 e 1963. Entre 1964 e 1974, os agrupamentos muitas vezes ludibriavam a vigilância dos fiscais do Centro de Informação e Turismo de Angola (CITA), que abrigava agentes da polícia política portuguesa (PIDE/DGS), criando canções afinadas com o projeto nacionalista e independentista.

²⁴ Sobre os debates e ações nacionalistas e independentistas na década de 1950, ver Bittencourt (2008, v. 1, p. 63).

²⁵ No terreno legislativo cabe mencionar, em 1951, a revogação do Acto Colonial e a revisão constitucional, pelas quais as colônias passaram a ser oficialmente denominadas províncias ultramarinas. Cabe referir, também, a revogação do Estatuto do Indigenato, dez anos depois, motivada pela eclosão da guerra anticolonial em Angola.

²⁶ A convite do ministro das Colônias, Sarmento Rodrigues, Gilberto Freyre viajou para a Guiné, Cabo Verde, Angola, Índia e Moçambique, entre 1951 e 1952. Da viagem resultaram os livros *O luso e o trópico*, *Aventura e rotina* e *Integração portuguesa nos trópicos*, sendo o primeiro editado em Lisboa em 1961, e os dois últimos em 1954 (Medina, 2000, p. 50).

Embora apresentado com roupagem científica, e posteriormente utilizado como vulgata ideológica pelo regime do Estado Novo, o lusotropicalismo propagou-se igualmente no cotidiano da metrópole, através de eventos – concursos de beleza, campeonatos de futebol, festivais de música – e personalidades da cultura de massas que dialogavam com suas representações (Cardão, 2013, pp. 319-320).

Em Angola, o incentivo aos desfiles e concursos carnavalescos por representantes das autoridades, na década de 1950, refletia tentativas de banalização, no plano simbólico, mas não no cotidiano dos estratos subalternizados, de elementos centrais do discurso lusotropicalista. Se cortejos carnavalescos foram incentivados e valorizados como expressões do lusotropicalismo, foi porque ao longo de pelo menos um século, enfrentando restrições e vigilância, agrupamentos de africanos insistiram em tomar as ruas, afirmando identidades, dignidades e o direito de circular por espaços expropriados por europeus.

Referências

- A nossa iniciativa, brilhantemente secundada pelas autoridades da cidade, toma proporções inesperadas. (1937, 8 de janeiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- A *Província de Angola*. (1925, 28 de fevereiro), p. 3.
- Actualidades*. (1929, 10 de fevereiro).
- Agressão. (1936, 24 de fevereiro). *Última Hora*, seção Pela Cidade, p. 4.
- Amaral, I. do. (1968). *Luanda. Estudo de geografia humana*. Junta de Investigações do Ultramar.
- As iniciativas do Diário de Luanda. As Festas do Carnaval. (1950, 22 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- As nossas iniciativas. O Carnaval de 1950 e os concursos organizados pelo Diário de Luanda. (1950, 26 de fevereiro). *Diário de Luanda*, pp. 1, 2 e 3.
- Barulho no Sambizanga. (1936, 7 de janeiro). *A Província de Angola*, seção A Cidade, p. 3.
- Bastos, C., & Sobral, J. M. (2018). Anthropology in Portugal. In H. Callan (Ed.), *International Encyclopedia of Anthropology*, IX, pp. 4757-4770. Wiley Blackwell.
- Batuques. (1942, 8 de março). *Diário de Luanda*, p. 1.
- Batuques do Carnaval. (1937, 27 de janeiro). *A Província de Angola*, seção A Cidade, p. 3.
- Bhabha, H. (2007). *O local da cultura*. UFMG.
- Birmingham, D. (1988). Carnival at Luanda. *The Journal of African History*, 29(1), 93-103.
- Bittencourt, M. (2008). "Estamos juntos". *O MPLA e a luta anticolonial (1961-1974)* (vol. 1). Kilombelombe.
- Bittencourt, M. (1999). *Dos jornais às armas. Trajectórias da contestação angolana*. Vega.
- Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Angola*. (1857, 28 de fevereiro).
- Câmara Municipal de Luanda. (1871). *Código de Posturas e Regulamento do Cemitério do Município de Luanda*. Tipografia Mercantil.
- Câmara Municipal de Luanda. (1913). *Código de Posturas*. Imprensa Nacional.
- Câmara Municipal de Luanda. (1917-1918). *Código de Posturas e regulamento de administração e polícia municipal na área de postos civis no Concelho de Luanda. Tabela dos rendimentos municipais a cobrar na área dos mesmos postos. Aprovados por Acórdão do Conselho da Província, nº 78, de 1 de julho de 1918*. Imprensa Nacional.
- Cardão, M. (2013). A juventude pode ser alegre sem ser irreverente. O concurso yé yé de 1966-67 e o lusotropicalismo banal. In N. Domingos & E. Peralta (Orgs.), *Cidade e império. Dinâmicas coloniais e reconfigurações pós-coloniais* (pp. 319-360). Edições 70.
- Carnaval. (1910, 14 de fevereiro). *Voz de Angola*, p. 2.
- Carnaval à porta – Agressões. (1935, 19 de fevereiro). *A Província de Angola*, seção A Cidade, p. 3.
- Carnaval de 1947. (1947, 16 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 6.
- Carvalho, R. D. de. (1989). *Ana a manda. Os filhos da rede*. Instituto de Investigação Científica Tropical.
- Castelo, C. (1999). "O modo português de estar no mundo". *O lusotropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Afrontamento.

- Castro, B. (2021, 22 de maio). Canções, cantigas e marchas populares: A história. *Lisboa Secreta*. <https://lisboasecreta.co/marchas-populares/>
- Começou a inscrição de carros reclames e de automóveis particulares para o curso de automóveis do domingo gordo. (1937, 1 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- Continuamos a receber valiosas contribuições que asseguram o êxito completo do nosso empreendimento. (1937, 29 de janeiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- Cordeiro, G. I. (2003). Uma certa ideia de cidade: Popular, bairrista e pitoresca. In *Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, 13, pp. 185-199.
- Cresce o interesse pelo curso da Avenida Salvador Correia, do qual devem participar numerosos automóveis enfeitados e carros reclames. (1937, 5 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- Crime grave numa menor. (1937, 11 de fevereiro). *Diário de Luanda*, seção Pela Cidade, p. 4.
- Dia a dia. Tradição continuada em dia de Carnaval. (1949, 1 de março). *Diário de Luanda*, p. 1.
- Diário de Luanda. (1937, 13 de janeiro). Seção Pela Cidade, p. 4.
- Diário de Luanda. (1937, 14 de janeiro). Seção Pela Cidade, p. 4.
- Diário de Luanda. (1945, 7 de fevereiro), p. 3.
- Diário de Luanda. (1947, 17 de março), p. 6.
- Dias, J. (1984). Uma questão de identidade: Respostas intelectuais às transformações econômicas no seio da elite crioula da Angola portuguesa entre 1870 e 1930. *Revista Internacional de Estudos Africanos*, 1, pp. 61-94.
- Ecos das festas do carnaval. (1950, 4 de março). *Diário de Luanda*, p. 3.
- Ecos do Carnaval. (1935, 7 de março). *A Província de Angola*, p. 2.
- Efeitos do Carnaval. (1940, 7 de fevereiro). *Diário de Luanda*, seção Pela Cidade, p. 4.
- Está tudo a postos para animar as festas do Carnaval de 1950 organizadas pelo “Diário de Luanda”. (1950, 18 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- Ferreira, Roldão. (2015). *Carnaval. A maior festa do povo angolano*. Ministério da Cultura de Angola / Instituto Nacional das Indústrias Culturais.
- Ferreira, Roquinaldo. (1998-1999). Escravidão e revoltas de escravos em Angola (1830-1860). *Afro-Ásia*, 21-22, pp. 9-44.
- Festejos carnavalescos. (1937, 11 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- Freudenthal, A. (1988). Um partido colonial - Partido Reformista de Angola - 1910-1912. *Revista Internacional de Estudos Africanos*, 8-9, pp. 13-57.
- Gomes, P. D. (2021). Lazer, cultura popular e colonialismo em Luanda: Sociabilidades e resistências translocais numa história sobre música e automóveis (1957-1975). Tese de doutoramento em Sociologia, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, Portugal.
- Gonçalves, R. de S. (2013). O cortejo festivo e sensibilidades urbanas: As marchas populares em Lisboa. *Teoria e Cultura*, 8(1), 29-38.
- Grupo Canallis. (2018, 12 de junho). *A história das marchas populares de Lisboa*. <https://cronicas03.wordpress.com/2018/06/12/a-historia-das-marchas-populares-de-lisboa/>
- Laban, M. (1997). *Mário Pinto de Andrade: Uma entrevista dada a Michel Laban* (Trad. Maria Alexandra Dáskalos). João Sá da Costa.

- Marzano, A. (2013). Nem todas as batalhas eram de flores. Cotidiano, lazer e conflitos sociais em Luanda. In A. Nascimento, M. Bittencourt, N. Domingos, & V. A. de Melo (Org.), *Esporte e lazer na África. Novos olhares* (pp. 13-36). 7 letras.
- Marzano, A. (2023). O *Diário de Luanda* e o festival carnavalesco de 1937: Propaganda e corporativismo em um espaço colonial. *Estudos Ibero-Americanos*, 49(1), 1-17.
- Marzano, A. (2024). Entre tradições e modernidades: Agrupamentos carnavalescos de Luanda na primeira metade do século xx. *Topoi*, 25. <https://doi.org/10.1590/2237-101X02505509>
- Medina, J. (2000). Gilberto Freyre contestado. O lusotropicalismo criticado nas colônias portuguesas como álibi colonial do salazarismo. *Revista USP*, 45, pp. 48-61.
- Melo, D. (2015). Festa popular e identidade nacional nos dois lados do Atlântico durante o século xx. *Estudos Ibero-Americanos*, 41(1), 181-200.
- Meneses, M. P. G. (2010). O “indígena” africano e o colono “europeu”: A construção da diferença por processos legais. *E-Cadernos CES*, 7, pp. 68-93.
- O Carnaval. (1933, 25 de fevereiro). *A Província de Angola*, p. 2.
- O Carnaval. Domingo gordo. Inspidez, miséria & Cia. (1933, 27 de fevereiro). *A Província de Angola*, p. 2.
- O Carnaval. Terça feira gorda. (1933, 1 de março). *A Província de Angola*, p. 2.
- O Carnaval. Recordando... o que se passou em 1937. (1950, 7 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- O Carnaval Antigo em Luanda. (1950, 8 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- O Carnaval dos musseques. (1938, 27 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 2.
- O Carnaval em Luanda. (1941, 24 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 3.
- O Carnaval em Luanda. (1946, 4 de março). *Diário de Luanda*, p. 6.
- O Carnaval em Luanda. (1946, 6 de março). *Diário de Luanda*, p. 6.
- O Carnaval não morreu. (1937, 4 de janeiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- O trânsito na cidade. (1936, 24 de fevereiro). *A Província de Angola*, p. 1.
- Os efeitos de Carnaval. (1937, 8 de fevereiro). *Diário de Luanda*, seção Pela Cidade, p. 4.
- Oliveira, M. V. de. (2021). À sombra do colonialismo. Fotografia, circulação e o projeto colonial português (1930-1951). *Letra e Voz*.
- Oliveira, M. A. F. de. (1968). *Luanda, “ilha” crioula*. Agência Geral do Ultramar.
- Os prêmios atribuídos aos grupos folclóricos do Carnaval de 1950. (1950, 23 de fevereiro). *Diário de Luanda*, p. 1.
- Pepetela (1990). *Luandando*. Elf Equitaine Angola.
- Pereira, M. S. (2020). “Grandiosos batuques”: *Tensões, arranjos e experiências coloniais em Moçambique (1890-1940)*. Imprensa de História Contemporânea.
- Pimenta, F. T. (2005). *Branco de Angola. Autonomismo e nacionalismo*. Minerva Coimbra.
- Quatro dias de folgança... Como se brincou o Carnaval nas ruas e nalgumas salas das sociedades de recreio da capital. (1936, 28 de fevereiro). *A Província de Angola*, p. 3.
- Resultado das danças. (1911, 14 de janeiro). *A Reforma*, p. 2.
- Ribas, Ó. (1965). *Izomba. Associativismo e recreio*. Tipografia Angolana.

- Reportagem relâmpago. Como nós vimos o Carnaval nas salas e nas ruas. (1935, 5 de março). *A Província de Angola*, p. 3.
- Rodrigues, E. (2003). *A geração silenciada. A Liga Nacional Africana e a representação do branco em Angola na década de 30*. Afrontamento.
- Santos, J. A. (2012). *ABC do Bê Ó*. Chá de Caxinde.
- Santos, G. (2008). Política do espírito: O bom gosto obrigatório para embelezar a realidade. *Media & Jornalismo*, 12, pp. 59-72.
- Soma e segue. (1937, 8 de fevereiro). *Diário de Luanda*, seção Pela Cidade, p. 4.
- Tams, G. (1850). *Visita às possessões portuguesas na costa ocidental da África* (vol. 1). Tipografia da Revista.
- Thomaz, O. R. (2002). *Ecos do Atlântico Sul*. Editora da UFRJ.
- Um morto na Barra da Corimba. (1941, 26 de março). *Diário de Luanda*, seção Pela Cidade, p. 3.
- Vieira da Cruz, T. (1934, 17 de fevereiro). Carnaval. *A Província de Angola*, seção Fim de Semana, p. 1.
- Violenta desordem. (1939, 24 de janeiro). *Diário de Luanda*, seção Pela Cidade, p. 4.
- Wheeler, D., & Pélissier, R. (2009). *História de Angola*. Tinta da China.