



UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR – UCSAL
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA PÚBLICA DA BAHIA: ASPECTOS
DA SUA RIQUEZA, CULTURAL, SOCIAL E CIDADANIA

Música e Resistência Negra na Bahia: Afoxé entre Repressão e Cultura (1900–1915)

LUANA SOUZA CARVALHO

Salvador, 2025

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR – UCSAL
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA PÚBLICA DA BAHIA: ASPECTOS
DA SUA RIQUEZA, CULTURAL, SOCIAL E CIDADANIA

Música e Resistência Negra na Bahia: Afoxé entre Repressão e Cultura (1900–1915)

LUANA SOUZA CARVALHO

Pesquisa apresentada ao Curso de Especialização em História Pública da Bahia da Universidade Católica do Salvador (UCSal), a ser utilizado como diretrizes para o artigo do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC).

Orientadora: Prof^ª. Msc. Alessandra Carvalho da Cruz

Salvador, 2025

Resumo

Neste artigo, analiso o afoxé como manifestação central de resistência negra na Bahia durante a Primeira República, com ênfase no período entre 1900 e 1915. A pesquisa discute como a repressão institucional buscou controlar e marginalizar práticas culturais de matriz africana, interferindo diretamente na vida artística e social da época. Ressaltar esse tema contribui não apenas para a produção acadêmica, mas também para ampliar o entendimento social sobre as origens e sentidos dessas expressões, evidenciando como o preconceito atual se relaciona com processos históricos de criminalização e exclusão. Para isso, utilizo bibliografia especializada, artigos acadêmicos e fontes documentais — como jornais e registros oficiais — privilegiando o contexto baiano do início do século XX.

Palavras-Chave: Afoxés; Cultura afrobrasileira; Educação Antirracista

Introdução

Com a instauração da Primeira República (1889–1930), diversos grupos disputaram o poder, cada um defendendo projetos distintos de organização do novo regime. No entanto, prevaleceu a influência dos representantes políticos das províncias economicamente mais fortes — São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul — que dominaram a cena política por meio de acordos de alternância de poder, consolidando a chamada “política do café com leite” (FAUSTO, 2013). A primeira Constituição republicana, promulgada em 1891, inspirou-se no modelo federalista norte-americano e consagrou o ideal de uma república federativa liberal, embora, na prática, o poder tenha permanecido concentrado nas oligarquias regionais.¹

Na Bahia, mesmo após a abolição, o preconceito racial permaneceu estrutural, reproduzindo desigualdades sociais e políticas herdadas do período escravocrata. O caráter inconcluso da implementação da cidadania e da igualdade após a conquista do fim da escravidão fortaleceu o racismo. O novo regime trouxe promessas de modernização, mas também foi marcado por crises, revoltas populares e pela marginalização da população afrodescendente (SCHWARCZ, 2012). A elite agrária, associada aos coronéis locais, manteve seu domínio por meio da “política dos governadores” e do controle eleitoral conhecido como

¹ Sobre o debate historiográfico sobre da Primeira República ver GOMES, Ângela de Castro e FERREIRA, Marieta de Moraes. Primeira República: um balanço historiográfico. In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol 2, n.4, 1989. Pp. 244-280.

“voto de cabresto”, mecanismos que asseguravam a manutenção de privilégios e silenciavam vozes dissidentes.

Nesse contexto, a música constituiu-se como uma das principais expressões culturais e, ao mesmo tempo, como forma de resistência da população negra. O período de 1889 a 1930, entre a Proclamação da República e a Revolução de 1930, foi marcado por forte repressão às manifestações culturais afro-brasileiras, além da permanência do racismo em diferentes esferas da vida social. Como ressalta Lilia Moritz Schwarcz, o Brasil da virada do século “foi um laboratório de teorias raciais, onde se testaram concepções de inferioridade biológica e projetos de branqueamento social” (SCHWARCZ, 1993, p. 45).

O pensamento de Raimundo Nina Rodrigues (1862–1906) ilustra essa conjuntura. Médico legista e intelectual de destaque, via negros e mestiços como naturalmente inclinados à criminalidade e defendia maior vigilância e repressão sobre eles. Em sua obra *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* (1894), afirmava: “A responsabilidade criminal dos negros e mestiços deve ser apreciada em condições especiais, pois seu desenvolvimento psíquico não corresponde ao do branco europeu” (RODRIGUES, 1894, p. 72). Ainda que tenha sido pioneiro em registrar aspectos das religiões afro-brasileiras, como em *O animismo fetichista dos negros baianos* (1896), seu olhar era marcado pelo racismo científico, classificando o negro como “atrasado” e incapaz de civilização plena.²

Apesar desse cenário de exclusão, a população negra baiana resistiu de forma ativa, reivindicando espaços de expressão cultural e identidade. A arte, em especial a música, tornou-se um instrumento central dessa resistência. O afoxé, manifestação profundamente enraizada nas tradições afro-baianas, emergiu como símbolo de afirmação cultural, enfrentando preconceitos, perseguições policiais e discursos de criminalização.

1.0 A Abolição e a Transição para a Primeira República

A escravidão no Brasil foi abolida em 13 de maio de 1888, com a assinatura da Lei Áurea pela princesa Isabel. O processo, resultado de pressões internas e externas, foi marcado

² Na década de 1880, modelos como o determinismo racial viraram uma verdadeira voga no Brasil. Raça tornava-se uma essência, e os homens não escapavam de seus estigmas biológicos hereditários, que determinavam como a humanidade se dividia entre grupos superiores e inferiores. Mais ainda, o cruzamento extremado, tal qual encontrado no país, tendia a produzir indivíduos degenerados. O Brasil ia se transformando, assim, num laboratório de raças mistas e degeneradas, com os negros sendo discriminados não só por conta do que era considerada a sua história pregressa, como agora pela biologia: um critério ainda mais definitivo e radical.

por medidas graduais, como a Lei do Ventre Livre (1871) e a Lei dos Sexagenários (1885). Entretanto, a abolição não trouxe políticas de integração para a população negra. Como observa Emília Viotti da Costa (1989), a liberdade foi concedida “sem terra, sem trabalho e sem direitos”, perpetuando um processo de exclusão que atravessaria a Primeira República.

A ausência de medidas de amparo social contribuiu para que ex-escravizados fossem lançados à marginalização, enquanto o Estado incentivava a imigração europeia como estratégia de “branqueamento” e modernização do trabalho. Para Florestan Fernandes (1972), esse processo consolidou uma sociedade de classes marcada por racismo estrutural, na qual a integração dos negros se deu de forma subordinada e desigual. Houve nesse momento uma permanência e recriação de mecanismos de hierarquização, discriminação e exclusão racial.

Pouco depois, em 1889, a monarquia foi derrubada e instaurou-se a Primeira República. Como destaca Boris Fausto (1994), o novo regime nasceu de uma aliança entre Exército, oligarquias rurais e setores urbanos, mas não ofereceu espaço político real para a população negra recém-liberta. A República surgiu carregando as contradições sociais herdadas da escravidão, reproduzindo formas de exclusão e repressão cultural.

2.0 A Primeira República e o Racismo Científico

A Primeira República (1889–1930) é comumente dividida em duas fases: a República da Espada (1889–1894), sob governos militares, e a República Oligárquica (1894–1930), marcada pela hegemonia das oligarquias estaduais, especialmente São Paulo e Minas Gerais, em um arranjo político conhecido como “política do café com leite” (FAUSTO, 1994).

Apesar da mudança de regime e da adoção de uma nova Constituição, a sociedade permaneceu atravessada por racismo e repressão cultural. A influência do positivismo conferiu prestígio à ciência como modelo de progresso, mas esse mesmo ambiente intelectual favoreceu a difusão do chamado racismo científico, que defendia a hierarquização das raças e justificava a marginalização da população negra.

Práticas culturais afro-brasileiras, como batuques, capoeira e festas populares, foram sistematicamente criminalizadas em diversas cidades, sobretudo na Bahia, por meio de códigos de postura e ações policiais voltadas a impor uma ordem moral urbana (REIS, 1991). Tais políticas se articulavam à crença de que o Brasil deveria perseguir um ideal de civilização e branqueamento.

Nesse contexto, intelectuais como Nina Rodrigues interpretaram a cultura afro-brasileira a partir de pressupostos preconceituosos. Médico e antropólogo do início do século XX, Rodrigues associava o candomblé e outras expressões culturais negras à criminalidade e ao atraso. Para ele, a população negra deveria ser “civilizada” ou “integrada” segundo padrões europeus, legitimando a repressão estatal e religiosa contra as tradições africanas (RODRIGUES, 1932). Como analisa Schwarcz (1993), o racismo científico no Brasil não se limitou ao campo intelectual, mas estruturou práticas políticas e sociais que reforçavam a exclusão e a hierarquização racial.

Assim, a Primeira República consolidou uma ordem social que, ao mesmo tempo em que se apresentava como moderna e científica, utilizava o discurso científico para sustentar a exclusão dos negros e a repressão de suas manifestações culturais. A abolição, portanto, longe de significar cidadania plena, deu lugar a novas formas de controle e marginalização, agora amparadas pelo discurso da ciência e do progresso.

3.0 Música como Forma de Resistência

A arte constitui um dos mais fortes símbolos de resistência e poder. Na Bahia, desde o período colonial até a Primeira República, a cultura esteve profundamente ligada à música, expressando experiências coletivas e individuais que articulavam corpo, mente e religiosidade. A musicalidade afro-brasileira desempenhou papel central nesse processo, revelando-se não apenas como manifestação estética, mas também como instrumento de preservação de memórias, identidades e práticas ancestrais.

A música de matriz africana exerceu influência decisiva na formação da música brasileira, trazendo elementos rítmicos, melódicos e simbólicos incorporados às expressões culturais desde o Brasil colonial. Na Bahia, esses aportes foram fundamentais para compreender a gênese de manifestações como o samba, o candomblé, os lundus e os toques de ijexá, que guardam vínculo direto com as tradições africanas trazidas pelos povos escravizados (SANDRONI, 2001).

Elementos rítmicos como a síncopa e o tresillo estruturam a estética da música afro-brasileira. A síncopa desloca o acento para tempos fracos, criando uma sensação de

surpresa, contrapondo-se à métrica europeia. O tresillo, por sua vez, estabelece uma divisão ternária dentro de compassos binários, originando padrões pontuados que conferem vitalidade aos ritmos afro-diaspóricos.

Entre 1900 e 1915, a música foi espaço privilegiado de resistência cultural afro-brasileira, sobretudo na Bahia. Ritmos como o lundu e o ijexá preservaram tradições africanas e atuaram como formas de contestação às imposições culturais da elite republicana. Essa musicalidade manteve vivas práticas ancestrais, funcionando simultaneamente como veículo de resistência simbólica e de reafirmação identitária.

Essas manifestações não se restringiam ao espaço religioso. Também estavam presentes no cotidiano urbano, nas festas populares e nos terreiros de Candomblé, lugares onde a população negra celebrava sua história e se afirmava diante da marginalização social. Nesse sentido, a música ultrapassava a esfera do lazer e se tornava prática política e cultural.

3.1 A musicalidade afro-brasileira

A musicalidade afro-brasileira, ao se projetar no espaço urbano e nas festividades populares, construiu um campo de resistência simbólica. O Ijexá, em especial, tornou-se base rítmica para diversas manifestações culturais, entre elas o Afoxé. Instrumentos como o atabaque e o agogô, além das cantorias, mantiveram-se como referências identitárias, preservando vínculos com o Candomblé e com a memória coletiva (SANDRONI, 2001).

3.2 Capoeiras: luta, dança e música

A capoeira constitui um exemplo emblemático da resistência afro-brasileira. Praticada entre luta, dança e música, articulava canto, toques de berimbau e movimentos corporais. Transformada em prática marginalizada pelo Código Penal de 1890, era frequentemente reprimida pela polícia, mas manteve-se como espaço de sociabilidade, resistência e preservação cultural (ASSUNÇÃO, 2005; REIS, 1991).³

“Fazer nas ruas e praças públicas exercício de agilidade e

³ a prática da capoeira foi marginalizada e considerada como ameaça à ordem pública tornando-se prática ilegal no final do século XIX através do Decreto 847 de 11 de outubro de 1890, quase 1 ano após o fim da escravidão.

destreza corporal conhecida pela denominação Capoeiragem: andar em carreiras, com armas ou instrumentos capazes de produzir lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal; Pena de prisão celular por dois a seis meses.”
Art. 402, Código Penal de 1890.

Assim como o Afoxé, a capoeira sobreviveu ao longo da Primeira República graças à capacidade de adaptação das comunidades negras. Instrumentos, ritmos e cantos circularam entre terreiros, festas populares e espaços públicos, reforçando identidades e resistindo às tentativas de apagamento cultural.

3.3 O Afoxé e os cortejos de rua

O Afoxé destacou-se como uma forma de resistência organizada: cortejo de rua que herdou cantos, toques e símbolos do Candomblé, mas que também criou estratégias para legitimar sua presença nos festejos carnavalescos (PINTO, 2014). Segundo Schwarcz (2012), as elites republicanas interpretavam tais manifestações como resquícios de um passado “incivilizado”, que deveria ser controlado em nome da modernidade e do projeto de branqueamento.

Ainda assim, os Afoxés resistiram, transformando a festa popular em espaço de afirmação identitária e política, preservando a herança africana e reivindicando reconhecimento dentro de uma sociedade que insistia em marginalizá-los.

4.0 O Afoxé entre Repressão e Afirmação Cultural

A história do afoxé remonta ao final do século XIX, em um contexto de forte repressão cultural e de políticas de embranquecimento da sociedade brasileira. Elementos ligados ao candomblé e às expressões culturais negras eram sistematicamente proibidos, alvo de discursos médicos, policiais e jurídicos que buscavam enquadrá-los como práticas de desordem e criminalidade. Nesse cenário, o afoxé surge como uma manifestação profundamente vinculada à religiosidade afro-baiana e como forma de resistência cultural

Um dos afoxés mais conhecidos, os Filhos de Gandhi, criado por estivadores do porto de Salvador, marcou de forma significativa essa trajetória. Inspirados na filosofia de paz de Mahatma Gandhi, seus integrantes encontraram na música, no cortejo e na performance coletiva. Um modo de afirmar sua identidade étnica e resistir às limitações impostas às manifestações culturais negras. O afoxé manifesta elementos centrais do candomblé. Seus cortejos públicos reúnem ritmos, cantos em iorubá e danças que evocam a presença dos orixás. Como observa Prandi (2005), o culto aos orixás constitui um território de resistência simbólica frente ao esquecimento e à marginalização da ancestralidade africana. Ao levar o axé para o espaço urbano, o afoxé reafirma que, assim como o candomblé, é uma expressão de identidade coletiva e instrumento de preservação cultural. Durante a Primeira República (1889–1930), a Bahia foi palco de forte repressão às manifestações afro-brasileiras, entre elas os batuques, a capoeira e o próprio afoxé. Apesar disso, essas expressões resistiram, transformando-se em ferramentas de afirmação da identidade afro-baiana e de preservação da memória ancestral. Ao ocupar espaços públicos, como o carnaval, o afoxé não apenas desafiava as tentativas de exclusão e controle social, mas também se consolidava como manifestação cultural vibrante e legítima.

Portanto, estudar o afoxé no período de 1900 a 1915 é fundamental para compreender as dinâmicas de repressão e de resistência que marcaram a experiência da população negra na Bahia. Mais do que festa, o afoxé deve ser entendido como expressão política e cultural de longa duração, cujas raízes sustentam, ainda hoje, a afirmação das manifestações afro-brasileiras no espaço público.

4.1 Significados religiosos e culturais

O afoxé constitui uma manifestação cultural que articula dimensões religiosas, estéticas e políticas. Como destaca o estudo *Afoxé: a arte no combate ao racismo e preconceito religioso na região do Vale do São Francisco*, (BARRETO; ALMEIDA, 2024) a exemplo do Afoxé Filhos de Zazé, trata-se de uma prática que vai além da musicalidade, vinculando-se de forma direta às tradições de matriz africana. Suas bases estão enraizadas no candomblé, carregando consigo espiritualidade, memória coletiva e resistência cultural.

Nesse sentido, o ritmo e a performance do afoxé não devem ser entendidos apenas como entretenimento ou expressão musical. São, antes, um símbolo de resistência e de

afirmação identitária. Cada canto, cada toque e cada gesto evoca a ancestralidade africana, reafirmando uma história de luta e de preservação de valores e crenças, mesmo diante da marginalização e do racismo que marcaram a experiência da população negra no Brasil republicano. Os grupos de afoxé assumem, assim, um papel político e simbólico. Ao desafiar os estereótipos negativos atribuídos às religiões de matriz africana, reafirmam a dignidade de suas raízes e fortalecem a memória ancestral. Essa presença no espaço público, especialmente no carnaval, reposiciona a cultura afro-baiana, conferindo-lhe visibilidade e legitimidade. Como observam Júnior e Júnior (2012), o Afoxé Filhos de Gandhi mantém estreita ligação com os terreiros de candomblé e com a tradição afro-baiana. Os autores destacam a centralidade do ijexá como expressão estética e como resistência cultural, uma vez que esse ritmo evoca a conexão com os orixás e com os ritos religiosos. Elementos como cores, indumentárias e gestos reforçam essa dimensão, revelando o afoxé não apenas como manifestação festiva, mas como expressão sagrada que traduz a permanência das cosmologias africanas no Brasil.

4.2 Criminalização pela manifestação cultural

O afoxé surge na Bahia no final do século XIX como uma extensão do candomblé, profundamente ligado à religiosidade e à cultura afro-baiana. Suas raízes estão associadas às tradições iorubás e à musicalidade ritualística dos terreiros, assumindo também um papel social e político que, em períodos posteriores, dialogaria com os blocos afros. No entanto, esse vínculo com a matriz africana tornou o afoxé alvo de perseguições e criminalização. As manifestações culturais negras eram constantemente vistas como ameaças à ordem urbana e ao projeto de “civilização” e embranquecimento do Brasil republicano. O Código Penal de 1890, embora não mencionasse diretamente o afoxé, criminalizava práticas como a capoeira e o chamado “curandeirismo”, dispositivos jurídicos que serviram de base para enquadrar cortejos, batuques e festas populares. Assim, as saídas de afoxés eram muitas vezes interpretadas pelas autoridades policiais como desordem pública e reprimidas. A imprensa da época reforçava esse processo de marginalização como alguns jornais por exemplo, nas primeiras décadas do século XX, descreviam cortejos de afoxé e batuques como “ruídos bárbaros”, “superstições africanas” ou práticas perturbadoras da paz pública. Essa linguagem ajudava a legitimar a ação repressiva da polícia, apresentando as manifestações

afro-brasileiras como incompatíveis com a modernidade urbana que se buscava construir em Salvador⁴

Nesse contexto, observa Guimarães (1995), a sociedade brasileira consolidou uma lógica de desvalorização das expressões culturais negras, sustentada por hierarquias raciais e por mitos de nacionalidade que relegavam a contribuição africana a um lugar de marginalidade. A criminalização do afoxé, portanto, não era apenas policial ou jurídica, mas também simbólica, deslegitimando suas práticas e identidades.⁵

Assim, entre 1900 e 1915, o afoxé foi criminalizado e marginalizado, mas ao mesmo tempo se consolidou como prática de resistência negra, articulando religiosidade, cultura e identidade. Mais do que um cortejo festivo, era expressão política e símbolo da luta contra o racismo estrutural que marcou a Primeira República

4.3 Preservação da Identidade Cultural e Reconhecimento

O afoxé, como manifestação afro-baiana, não se limita apenas à dimensão musical ou festiva; ele constitui um instrumento essencial de preservação da identidade cultural negra. Enraizado nas tradições do candomblé, carrega consigo espiritualidade, memória coletiva e resistência histórica, sendo um elo direto com as raízes africanas da população negra da Bahia. Cada canto, ritmo e gesto dos cortejos do afoxé é uma forma de afirmação identitária. Ao ocupar o espaço público, especialmente de forma mais adiante durante o carnaval, esses grupos reafirmam a dignidade de suas tradições, desafiando estereótipos negativos associados às religiões de matriz africana e à cultura negra em geral. Nesse sentido, o afoxé atua como uma “memória viva”, mantendo presentes os valores, crenças e práticas herdadas dos ancestrais, mesmo diante de processos históricos de marginalização e racismo.⁶O

⁴ Importante trazer esses relatos da imprensa para seu texto. Veja o que está disponível na hemeroteca digital. <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/> Sessão de periódicos raros da Biblioteca Central também tem muitos jornais das primeiras décadas do século XX.

⁵ Alberto Heráclito usa a expressão “Desafricanização dos Costumes” para conceituar esse movimento de repressão às práticas culturais afro-brasileiras por parte da imprensa e da elite republicana de Salvador in: FERREIRA NETO, Alberto Heráclito. Desafricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). In: Revista Afro-Ásia, 21-22 (1998-1999). pp. 239-256.

Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/issue/view/1457>

⁶ A principal fonte de conhecimento sobre a História dos Afoxés na Bahia é a Fonte Oral. Entrevistas com os participantes das entidades carnavalescas são de fundamental importância para compreendermos o papel da tradição e transmissão oral das memórias, ritmos, toques dos instrumentos, cantos, da indumentária e das

reconhecimento da identidade é um tema central nesse contexto e está profundamente relacionado à política de valorização cultural e social. Conforme discutido em estudos de Charles Taylor, a identidade subordina-se ao reconhecimento: a forma como um indivíduo ou grupo se define depende do reconhecimento por parte da sociedade. Um reconhecimento incorreto pode ser prejudicial, configurando uma forma de agressão simbólica, enquanto políticas legítimas de valorização cultural promovem justiça social e pluralismo. Nesse sentido, a preservação e a visibilidade do afoxé exemplificam a política de reconhecimento cultural em prática. Garantir espaço, respeito e valorização às manifestações afro-brasileiras requer políticas públicas que protejam sua autenticidade, combatam desigualdades e promovam participação equitativa na vida social. Como ressaltam Júnior e Júnior (2012), o Afoxé Filhos de Gandhi mantém estreita ligação com os terreiros de candomblé, utilizando ritmos como o ijexá, cores, indumentárias e gestos simbólicos que traduzem a conexão com os orixás e com os ritos religiosos. Esses elementos não apenas preservam a identidade cultural, mas também representam reconhecimento social e político de uma tradição historicamente marginalizada. Portanto, a preservação da identidade cultural no contexto do afoxé envolve dois aspectos interligados: a memória ancestral e a legitimação social. Ao promover reconhecimento autêntico, a sociedade contribui para a valorização da diversidade, fortalece a justiça cultural e garante que tradições como o afoxé continuem a desempenhar seu papel de resistência e afirmação identitária.

Conclusão

Entre 1900 e 1915, o Brasil — e, de forma particular, a Bahia — viveu profundas transformações políticas e sociais. Após o fim da monarquia, a Primeira República instaurou um regime que, apesar de prometer modernização e progresso, manteve a estrutura racial excludente herdada da escravidão. O racismo permanecia como fundamento das relações sociais, e as manifestações culturais de matriz africana continuavam a ser alvo de perseguições e marginalização. Nesse contexto, os primeiros afoxés, como a Embaixada Africana (fundada em Salvador em 1895), emergiram como expressões culturais e religiosas fortemente vinculadas ao candomblé. Sua presença no espaço público foi alvo de repressão, justamente por trazer para as ruas símbolos da religiosidade afro-baiana, desafiando o projeto de embranquecimento e o controle social sobre práticas negras. Mais do que uma simples

danças. A partir das entrevistas é possível identificar a força da comunidade e a permanência de valores civilizatórios africanos ainda presentes no respeito aos mais velhos, nas cosmologias e na religiosidade.

manifestação musical, o afoxé constituiu-se como instrumento de luta e resistência, reafirmando a dignidade e a cultura do povo negro. O candomblé, frequentemente estigmatizado é interpretado como “atrasado” pelas elites do período, era visto com desconfiança por não ter origem europeia, como o catolicismo. O afoxé, ao traduzir para o espaço público ritmos, cantos e símbolos religiosos, tornou-se também uma forma de mediação cultural. Sua performance aparecia como mais acessível ao olhar da sociedade mais ampla, mas preservava sua dimensão sagrada, assegurando visibilidade à cultura afro-baiana. O estudo do afoxé nos primeiros anos da Primeira República evidencia como essa manifestação cultural, profundamente vinculada às tradições afro-baianas, esteve no centro de um processo de repressão e criminalização promovido pelo Estado, pela imprensa e pelo discurso científico da época. Apesar disso, os cortejos de afoxé não desapareceram; ao contrário, reinventaram-se, afirmando-se como espaços de resistência simbólica, cultural e religiosa.

Ao analisar seus significados, observa-se que o afoxé não se reduz a uma prática festiva ou musical. Trata-se de um território de afirmação identitária e de preservação da memória ancestral, no qual espiritualidade, estética e política se articulam de forma indissociável. A criminalização sofrida revela o quanto a sociedade brasileira buscou silenciar expressões negras, mas também o quanto estas resistiram, garantindo continuidade às tradições. Nesse sentido, a trajetória do afoxé no início do século XX demonstra que as manifestações culturais afro-brasileiras não apenas sobreviveram à repressão, mas se tornaram fundamentais para a construção de uma identidade coletiva e para o fortalecimento da presença negra no espaço público. O conceito de reconhecimento cultural, discutido por Charles Taylor, ajuda a compreender como a valorização dessas práticas é condição essencial para a justiça social e para a consolidação de uma sociedade plural. Portanto, mais do que um cortejo carnavalesco, o afoxé é expressão política, memória viva e símbolo da resistência negra na Bahia. Seu estudo permite compreender que as tensões entre repressão e afirmação cultural na Primeira República ainda ecoam no presente, evidenciando a necessidade de políticas de reconhecimento e de valorização das culturas afro-brasileiras como parte fundamental da história nacional.

AGRADECIMENTOS

De antemão, agradeço a Deus, à espiritualidade e à minha ancestralidade por despertarem em meu coração os desejos que me guiaram até a realização deste trabalho.

Sou grata aos meus pais, Carlos Magno e Ana Cristina, e ao meu irmão, Carlos Magno, pelo privilégio de poder continuar estudando e realizando meus sonhos.

Agradeço também a Lucas, meu namorado, por todo apoio e paciência em cada etapa deste ciclo.

Registro minha gratidão à professora e orientadora Alessandra Carvalho, que desde a graduação confiou em mim e me acompanhou nesta caminhada.

Por fim, agradeço aos meus amigos de curso, que foram fundamentais, e à Universidade Católica do Salvador pelo suporte concedido.

REFERÊNCIAS

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. Capoeira: the history of an Afro-Brazilian martial art. London: Routledge, 2005.

BARRETO, F. V. de S.; ALMEIDA, M. V. S. L. Afoxé: a arte no combate ao racismo e preconceito na região do Vale do São Francisco. FUMDHAMentos, v. 21, n. 1, p. 29-43, 2024.

FAUSTO, Boris. História do Brasil. Edição atualizada e ampliada. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Racismo e antirracismo no Brasil. [S.l.: s.n.], 1995. (Nº 43).

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Dossiê Maracatu Nação: inventário nacional de referências culturais. Brasília: IPHAN, 2014.

JÚNIOR, Flávio Cardoso dos Santos; CASTRO JÚNIOR, Luís Vitor. Corpos curvados que dançam o Ijexá: história, identidades e estética de um grupo Afoxé de São Salvador da Bahia. Trabalho apresentado no XVII Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte e IV CONICE, local e data não informados.

NASCIMENTO, Elisa Larkin; GÁ, Luiz Carlos. Adinkra: sabedoria em símbolos africanos. 2. ed. Rio de Janeiro: Cobogó – IPEAFRO, 2022.

PINTO, Ana Paula F. M. Corpos “curvados” que dançam o Ijexá: história, identidades e estética de um grupo Afoxé de São Salvador da Bahia. Afro-Ásia, Salvador, n. 50, p. 135–170, 2014.

PINTO, Juliana. Afoxé: tradição e resistência no carnaval da Bahia. Salvador: EDUFBA, 2014.

PRANDI, Reginaldo. Segredos guardados: orixás na alma brasileira. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REIS, João José. Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REIS, João José. Capoeira: luta, jogo e arte no Brasil. São Paulo: Global, 1991.

RODRIGUES, Raimundo Nina. Os africanos no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1932.

RODRIGUES, Raimundo Nina. O animismo fetichista dos negros baianos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1977.

SANDRONI, Carlos. Feitiço decente: transformações do samba no Rio de Janeiro (1917–1933). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870–1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. República, raça e nação. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.). História do Brasil Nação: 1808–2010. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. v. 3, p. 299–325.

SERRA, Ordep. Rumores de festa: o sagrado e o profano na Bahia. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2009.

SIMAS, Luiz Antônio; LOPES, Nei. Dicionário da história social do samba. Rio de Janeiro: Editora 34, 2017.

SILVA, Ana Claudia Cruz da. Agenciamentos coletivos, territórios existenciais e capturas: uma etnografia de movimentos negros em Ilhéus. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.