

“Subindo um pouco o tom de pele”: Contrapontos entre a prática do blackface no Brasil e Espanha

Gabriela Pimenta¹

Resumo

O presente artigo é referente a pesquisa realizada como trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso de Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense na obtenção do título de Bacharel em Antropologia, sob orientação de Lucía Eilbaum. O trabalho de campo foi realizado durante o programa de mobilidade acadêmica da Superintendência de Relações Internacionais - UFF na Universidad de Granada - UGR no primeiro semestre de 2025, em busca de compreender as significações atribuídas por parte da população espanhola à prática do blackface e seus impactos políticos e sociais. Para isso, foram realizadas entrevistas com ativistas e integrantes de coletivos antirracistas espanhóis, além da análise de dados historiográficos e matérias de jornais contemporâneos que colaboraram para estabelecer um panorama sobre as particularidades desta questão na Espanha em contraste com a realidade e os debates levados a cabo no Brasil.

Palavras-chave: blackface; racismo recreativo; antirracismo

Introdução

A temática do blackface se tornou objeto de pesquisa por acaso. Durante o semestre de intercâmbio que cursei na Universidad de Granada, na Espanha em 2025, fiz uma breve viagem à cidade de Cádiz para conhecer seu carnaval, bem tradicional na região da Andalucía, e foi lá que esbarrei pela primeira vez com incontáveis pessoas brancas espanholas pintando rostos e braços de preto e marrom como fantasia de carnaval, variando entre tons mais claros ou mais escuros e entre versões mais ou menos caricatas, mas igualmente estigmatizantes, do que seria uma pessoa negra. A partir dessa experiência e da constatação posterior da normalização da prática em outros contextos na Espanha, realizada amplamente por parte da população branca como forma de entretenimento em festividades públicas e tradições culturais centenárias e da ausência de debates difundidos na esfera pública sobre os possíveis impactos e perpetuações de estereótipos racistas causados por ela, decidi investigar as significações atribuídas ao blackface pelo imaginário social espanhol e as diferenças nos processos políticos e históricos do Brasil e Espanha ao que tange essa temática.

¹ Gabriela Pimenta é graduada em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense e integra o Grupos de Estudos e Pesquisas em Antropologia do Direito e das Moralidades - GEPADIM/UFF. gabrielap@id.uff.br

Origem do termo “*blackface*” e sua presença no contexto brasileiro

O termo em inglês *blackface*, que pode ser traduzido para o português como Rosto Preto, surge e se populariza nos Estados Unidos. No capítulo “Um breve estudo sobre o *blackface*”, Oliveira e Silva (2020) traçam um panorama do surgimento desta prática. No texto evidenciam que após a abolição da escravidão nos Estados Unidos a população negra emancipada começou a reivindicar seus direitos civis, o que gerou uma enorme hostilidade racial. Parte da estratégia de violência simbólica empreendida foi a apresentação de homens brancos em shows de menestréis, que eram espetáculos teatrais, onde coloriam suas peles com graxa ou carvão para representar personagens negros de forma “vexatória e exagerada [...] estimulando o humor e a zombaria àqueles, uma vez que essas caricaturas adentravam ao imaginário americano, reforçando estereótipos.” (OLIVEIRA et. al. 2020, p.5)

Tais shows se popularizaram no século XIX, período em que a população negra era impedida de ocupar diversos espaços sociais, o que culminou em linchamentos e na instauração da Lei de Segregação Racial nos Estados Unidos. Essa prática serviu como instrumento de perpetuação da lógica de desumanização de pessoas negras instaurada pela escravização e como ferramenta de manutenção de uma supremacia branca, e só começou a ser questionada e enfraquecida em 1960 através da luta do Movimento dos Direitos Civis dos Negros nos Estados Unidos. Porém, segue acontecendo nos dias de hoje ao redor do mundo.

No Brasil, o *blackface* e o humor racista, heranças de séculos de escravidão, foram disseminados principalmente pelos meios de comunicação e entretenimento, como o teatro de revista, jornais impressos e televisão, e segundo Adilson Moreira - grande referência nos estudos sobre racismo recreativo - são um tipo de política cultural que visa a ideia de progresso nacional através da supremacia branca, difundindo assim a ideia de que somente pessoas brancas são capazes de atuar de forma competente no espaço público, e, por isso, visando o branqueamento gradativo da população:

“[...] ele [o humor racista] surgia para legitimar medidas eugênicas baseadas na classificação da herança africana como um obstáculo à transformação do nosso país em uma nação branca, o que supostamente traria o progresso nacional. O humor racista aparecia nesse contexto para afirmar a necessidade de uma política do branqueamento para que essas pessoas, vistas como inferiores, pudessem adquirir os elementos necessários para serem gradativamente integradas à vida social à medida que se aproximassem das pessoas brancas por meio da miscigenação.” (MOREIRA, 2019, p.64)

Na década de 1960, enquanto efervescia por todo o mundo a luta pelos direitos civis, a Rede Globo exibiu a novela “A cabana do Pai Tomás”, adaptação de um romance norte-americano de

mesmo título publicado em 1852 por Harriet Beecher Stowe. O romance conta a trajetória de Eliza e George, casal escravizado que foge do sul americano para o Canadá, e de Tom, um homem religioso que a princípio está conformado com sua condição de escravizado.

“É certo que Stowe assumiu os estereótipos raciais da sua época, segundo os quais as raças eram essencialmente diferentes e o negro era uma criatura inepta, escrava das emoções, incapaz de se governar por si próprio. Porém, os indivíduos que mantinham a primazia do sentimento sobre o intelecto (quer pelo romantismo quer pela religião evangélica) viam nestas supostas debilidades uma série de virtudes redentoras e até indícios de superioridade dos afro-americanos, e daí a sua imagem como criaturas inocentes e cristãs naturais.” (MANUEL, 2022)

Apesar de reproduzir esse racismo que atribuía a pessoas negras um sentimentalismo que pressupunha que a razão era apenas parte do intelecto de pessoas brancas, a obra de Stowe foi progressista à época, e por sua grande popularidade contribuiu para mobilizar a opinião pública contra o regime de escravidão no Sul dos Estados Unidos. Porém, na adaptação televisiva em novela no Brasil, apesar do papel da obra em, de certa forma, fomentar um debate antirracista, optou-se por escalar o ator branco Sergio Cardoso para viver o protagonista Tomás. Cardoso além de pintar o rosto e o corpo também utilizava rolhas no nariz para alterar seu formato.

Curiosamente, o livro “A cabana do Pai Tomás” também inspirou outra personagem brasileira que popularizou o *blackface* no país: “Nega Maluca” surge como uma marchinha de carnaval popular em 1950, e, posteriormente, como uma personagem de quadrinhos criada em 1995, apenas 30 anos atrás, por Newton Foot, que como o nome sugere traz consigo todas as características degradantes comuns às representações racistas já mencionadas em outros contextos.

Desde 1950 a fantasia de “Nega Maluca” foi amplamente reproduzida por pessoas brancas nos carnavais por todo o Brasil, até meados dos anos 2000, quando começaram a se fortalecer debates públicos que criticavam raça, cultura, gênero ou sexualidade serem utilizados como fantasia.

“Subindo um pouco o tom da pele”: percepções andaluzas sobre o *blackface*

Em uma matéria do meio de comunicação “Canal Sur de Rádio TV”, onde cobriam o processo de caracterização de grupos que fariam apresentações musicais em um concurso durante o carnaval da cidade de Cádiz de 2025, a repórter perguntava entusiasmada à maquiadora sobre, em suas palavras, “a intenção do grupo de fazer uma maquiagem inspirada em mulheres africanas, evitando o *blackface*” e como fariam isso.

Enquanto a repórter introduz o tema, a maquiadora prepara duas mulheres sentadas em cadeiras, de olhos fechados enquanto tem suas pálpebras pintadas com pincel. É possível visualizar

a linha de contraste entre o tom da pele da integrante do grupo onde está sendo maquiada e onde a maquiagem foi interrompida. Seu rosto e seu pescoço estão maquiados no que seria uma tentativa de tom de pele de uma pessoa negra não retinta, apenas até a altura de onde alcançaria a gola de uma camisa. É possível ver sua pele branca logo abaixo desse limite. A maquiadora responde dizendo: “Como podem ver, bem, subimos um pouco o tom de pele e conseguimos ambientar perfeitamente uma mulher africana sem a necessidade disso [*blackface*]”.

A repórter então se volta a três pessoas ao seu lado, uma delas integrante do grupo com a caracterização finalizada - maquiagem e roupas estampadas e coloridas que incluíam turbantes - para falar sobre o figurino. A câmera percorre a vestimenta da integrante do grupo para mostrar os detalhes. Quando a imagem chega na altura da barra da saia do vestido, que está rasgada e tem um aspecto mais desgastado em comparação às cores vibrantes da parte superior da vestimenta, o representante do grupo detalha que ali tiveram a intenção de dar um efeito “molhado, que pareça que tenham acabado de sair da *patera* e se molhado até os joelhos”. Também diz que rasgaram as vestimentas como se tivessem passado “*la valla*” por cima delas.

Não conhecia o significado de “*Patera*” ou “*La valla*” em espanhol. Ao pesquisar, descobri que “*La valla*” significa cerca. Ou seja, a ideia de que a roupa se rasgou ao cruzar alguma cerca. Já “*patera*” é o nome dado à uma pequena embarcação utilizada para transporte de imigrantes ilegais, o que evidencia um imaginário atribuído por esse grupo às mulheres africanas como imigrantes ilegais.

Alguns pontos no conteúdo deste vídeo me chamaram atenção. O primeiro deles parte da ideia de que “apenas subir alguns tons de pele” não se enquadraria como *blackface*, para distinguir o que seria considerado uma prática racista e o que não. Lembrando as origens do *blackface*, ele foi desenvolvido e disseminado diretamente durante o período de segregação racial nos Estados Unidos e utilizado para reforçar as estruturas racistas de diferenciação e hierarquia social, refletidas em todo o mundo.

Enfrentamentos cotidianos no contexto espanhol

— Primeiro isso, que não se dão conta que estão fazendo *blackface*, e também isso já aconteceu comigo, que parece que, se você não for negro escuríssimo, então você não é negro. Tem gente que diz pra mim que eu não sou negro. A polícia não diz o mesmo quando me para. Então, claro, são essas coisas... parece que se você não for negro retinto, então você não é negro. Na verdade aquilo de pintar o rosto de preto diretamente não se vê mais tanto. Eu lembro que quando era pequeno, na Cabalgata de Reyes, as pessoas pintavam o rosto de preto. Preto estándar. Não era só um tom escuro, não. Era como se pegassem uma camisa preta e usassem aquele mesmo preto na

cara. E nos últimos anos em que vi *blackface* na minha cidade, já estavam pintando com um tom mais claro. Digamos, um tom mais marrom. Nos *blackfaces* que vi por exemplo em Granada, que teve *blackface* este ano, as pessoas que saíam no desfile, os pajens que acompanhavam o rei... O rei era negro de verdade, mas os pajens, que são os acompanhantes, estavam pintados. E não estavam pintados de preto, estavam pintados de marrom. Aí entra a questão do colorismo, de que até que tom de pele é considerado negro e, portanto, ofensivo. Se você pinta um pouquinho escuro, tudo bem. Se escurece demais, aí já está errado. Isso é algo muito importante: essa visão de que, dependendo do tom, é ou não é considerado negro. É como aquela discussão: a partir de quantos grãos de areia algo vira um monte? Você pode colocar tom sobre tom sobre tom, e as pessoas dizem “não, ainda não é negro”. Mas se você ultrapassa certo tom, aí dizem “agora sim, é negro”. Existe um limite que todo mundo parece conhecer perfeitamente. Todo mundo sabe exatamente até que tom dá pra usar sem que vire *blackface*.

Esta é uma fala transcrita em meu caderno de campo de Santi, estudante de Antropologia na UGR e membro do coletivo Antirracismo Granada, que reflete a respeito de como as tonalidades de pintura escolhidas afetam a percepção de parte da população espanhola sobre o que consideram *blackface* ou não. Partindo de sua experiência pessoal, a contradição dessa percepção por parte dos demais é evidenciada ainda dentro de seu relato. Ele afirma que, por ser um rapaz negro de pele clara, as pessoas de seu entorno dizem que ele não é negro - como se o tivessem livrando de uma característica negativa - mas polícia o lê sim como negro e se vale somente dessa característica para abordá-lo. Ambas as reações, que se contrapõem, possuem, na percepção dele, características racistas: tanto o fato de negar sua negritude, como se ela fosse uma característica negativa, quanto o fato de serem feitas abordagens policiais motivadas justamente por ela.

É possível observar que o uso ou não da cor como distinção é acionado mediante motivações que sejam convenientes para determinada situação. No caso do grupo musical, este recurso foi utilizado para reforçar a narrativa criada para legitimar aquela performance artística, ignorando a bagagem histórica da prática do *blackface* e os debates empreendidos a respeito da problemática de sua reprodução. A ideia de que, ao reproduzir a pintura facial não da forma como foi historicamente idealizada nos shows de menestréis, com graxa, carvão e lábios vermelhos, mas de uma maneira menos explicitamente similar às realizadas em sua origem, e sem a intenção consciente de injúria, não configura *blackface* denota as complexidades deste debate.

Diferente dos shows de menestréis, onde se reforçava um imaginário negativo atribuído à pessoas negras reforçando as estruturas sociais racistas refletidas na época, neste caso, a atribuição de características negativas permanece, mas dessa vez de formas distintas, mais sutis, mesmo sem, talvez, uma intenção explícita de fazê-lo, o que evidencia o racismo estrutural arraigado no

inconsciente. Adilson José Moreira, ao elaborar sobre mensagens racistas presentes em contextos cômicos, que nesse caso também se aplicam a contextos de entretenimento, afirma:

“Muitas pessoas alegam que mensagens racistas não possuem a mesma significação social ou psicológica quando ditas em um contexto cômico. Estaríamos em um cenário distinto de uma situação de agressão, porque o humor promove descontração. Muitos dizem que piadas depreciativas não poderiam ser classificadas como racistas porque a atitude psicológica do sujeito que conta a piada e a daquela que ri é distinta de um comentário racista que tem o objetivo de ofender alguém. O verdadeiro motivo da piada seria então o ridículo em que um membro de um grupo étnico ou racial se encontra, o que também poderia ocorrer com pessoas do grupo racial dominante. Na ofensa, o indivíduo está tomado pela raiva e procura atingir a pessoa naqueles pontos que são mais significativos para ela. Entretanto, uma análise de piadas racistas demonstra de forma clara que essa assertiva é altamente problemática. [...] Um ponto importante precisa então ser mencionado neste estudo. Tendo em vista o fato de que o humor racista se baseia em estereótipos negativos sobre minorias raciais, ele não faz referência apenas à posição subjetiva do indivíduo, ele não é um mero produto do psiquismo de um indivíduo particular. Palavras comunicam valores culturais e não deixam de disseminar sentidos negativos devido a uma suposta ausência de motivação psicológica.” (MOREIRA, 2019, p. 55)

No entanto, o grupo musical ao subir “apenas alguns tons de pele” para representar mulheres negras africanas e ao associá-las à travessia de patera estabelece — ou evidencia — um imaginário social à respeito de suas identidades ligado à imigração ilegal, à clandestinidade e ao sofrimento. Dessa forma, mascaram todas as problemáticas imbuídas nessa performance ao oferecer uma perspectiva romantizada dessa mulher africana hipotética que precisa sair de seu lugar de origem, não especificado, em busca de condições melhores no continente Europeu — visão que reduz a experiência enfrentada por pessoas migrantes na Espanha.

Com uma política migratória menos ofensiva que seus países vizinhos, com oferecimento de asilo e uma série de auxílios sociais à imigrantes, ainda assim há muita resistência por parte da população à chegada de pessoas de diferentes países do continente africano, como foi possível observar no incidente passado na cidade andaluza Castell de Ferro, um vilarejo de Granada em agosto de 2025. Um barco se aproximou da praia de Sotillo e de dentro dele foram atirados objetos — pertences na água — e em seguida treze homens, (posteriormente identificados como de origem norte africana, sem especificação do país de origem) saltaram do barco e nadaram em direção à areia. Ao perceberem que não se tratava de um barco de lazer, mas da chegada de imigrantes, os banhistas da praia os perseguiram com hostilidade, os impedindo de deixar o local enquanto chamavam as autoridades. Um banhista imobilizou um dos imigrantes usando força física, o jogando no chão de areia e se sentando sobre seu corpo estirado para que não escapasse até a chegada da Guarda Civil. Segundo o jornal Granada Hoy, nove dos treze homens foram detidos. Este acontecimento ilustra apenas parte da dura realidade enfrentada pelos reais ocupantes das pateras que chegam à costa espanhola.

O Coletivo Afrofeminas e a difusão do debate antirracista na esfera pública espanhola

Durante a pesquisa, entre notícias e matérias de jornal, encontrei o meio de comunicação virtual “Afrofeminas”, uma espécie de revista online e coletivo político construído por mulheres negras espanholas fomentando a pauta antirracista, que se tornou interlocutor. Ali encontrei diversas publicações abordando essa problemática e as mobilizações empenhadas em baní-la das práticas culturais do país. Nos carnavais, o *blackface* é uma realidade que se dá de maneira autônoma, onde pessoas decidem pintar seus rostos de preto por iniciativa individual, porém através do “Afrofeminas” fui apresentada a uma realidade de ainda maior proporção.

Um festejo popular tradicional na Espanha é a Cabalgata de Reyes, que celebra os Três Reis Magos da tradição cristã em 6 de Janeiro, e, em forma de cortejo esse evento leva milhares de pessoas às ruas das cidades ao redor de toda a região da Andalucía, como em Alcoy, Alicante, Sevilha e Granada, por exemplo. O rei Baltasar, que na história bíblica é descrito como um homem negro do Oriente Médio, comumente é interpretado por uma pessoa branca caracterizada utilizando do *blackface*. Além disso, acompanhando os Reis, existem os pajens, que seriam os ajudantes que auxiliam na entrega dos presentes pelos Reis às crianças. Esses pajens são novamente performados por pessoas brancas com a pele pintada de preto, a boca pintada de vermelho vivo ultrapassando os contornos para que pareça enorme, um short e um gorro vermelho na cabeça. Esses pajens formam uma multidão de milhares de pessoas.

A Cabalgata de Alcoy, a mais antiga de todas, foi documentada pela primeira vez em 1866. Desde então, essa prática é realizada anualmente até os dias de hoje, o que demonstra o quanto a normalização da mesma está enraizada no imaginário cultural deste território há pelo menos 160 anos. Parte das justificativas, que encontrei em pesquisa, dadas por quem defende a perpetuação dessa prática nas Cabalgatas foi a de que não existem pessoas negras o suficiente na Espanha para que representem o rei Baltazar, afirmação que facilmente pode ser questionada, como faz Santi na seguinte fala:

— Tem muitos vilarejos na Espanha que têm 30 habitantes, principalmente no norte. Vilarejos com 30, 100, 200, 1000 habitantes, porque são lugares perdidos no meio do nada. E são vilarejos onde a população é autóctone. Gente que vive ali há várias gerações e que até consegue traçar a árvore genealógica de todas as pessoas do vilarejo ali. Mas as cabalgatas não acontecem nesses vilarejos. Acontecem em cidades que já têm bastante gente. O meu vilarejo, por exemplo, é, digamos, já bem grandinho, tem uns 40 mil habitantes, e lá tem Cabalgata de Reyes. Em outros vilarejos menores, eu nunca vi. Então, se no meu vilarejo, que é no sul, e que, digamos, tem uma

renda per capita bem baixa... Onde não é um lugar famoso ou conhecido por receber turistas de nenhum tipo... olha, se no meu vilarejo tem [pessoas negras], eu acho que em qualquer outro vilarejo da Espanha também tem. Porque uma situação econômica melhor que a do meu vilarejo, você encontra em qualquer lugar. Sou de um lugar com a pior renda per capita. Então, se lá conseguimos encontrar pessoas negras para participar da cabalgata, acho que nenhum outro vilarejo tem desculpa pra isso. Além disso, de qualquer forma, mesmo que nunca tenha sido uma população muito, muito numerosa, nem muito visível historicamente, já havia zonas da Espanha com população negra desde tempos muito, muito antigos. Eu fiz um estudo, bom, não fui eu, foi Antumi Toasijé, no curso de memória negra. Ele explicou como, desde a época do Século de Ouro espanhol, século XVI, XVII, Cervantes falava das pessoas negras como se Sevilha fosse um tabuleiro de xadrez, por causa da quantidade de pessoas negras que havia em Sevilha. Ainda mais que tivemos laços coloniais com algumas zonas da África, né? E mais ainda, desde os anos 60, na época do Franco, quando começaram a repatriar, entre muitas aspas, pessoas da Guiné Equatorial, que eram pessoas negras. E foi na época do Franco, quando ele quis bancar o "amigo da diversidade" espanhola. E como os guinéu-equatorianos tinham sido colônia espanhola, então também eram considerados espanhóis. Por isso muitos guinéu-equatorianos vieram pra cá. Estamos falando dos anos 60, 70. Não é que estamos falando de 2010... Faz muito tempo já. Nem meu pai nem minha mãe tinham nascido. Já faz bastante tempo. Então dizer que não havia população negra é negar uma realidade que sempre existiu, e que existe cada vez mais, sim.

O coletivo Afroféminas mobiliza uma campanha chamada *#StopBlackFaceinSpain* através da plataforma Change.org para que a figura de Baltasar e dos Pajens deixem de ser representações racistas, e suas figuras sejam reformuladas sem que o desfile deixe de acontecer. Pautadas na resolução de 19 de Junho de 2020, emitida pelo Parlamento Europeu após o assassinato de George Floyd², que determina que todos os Estados membros “denunciem e se abstenham de tradições racistas e afrofóbicas, como a prática do *blackface*”, e no artigo 14 da Constituição Espanhola, que determina o direito à igualdade perante a lei e proíbe a discriminação com base em nascimento, raça, sexo, religião, opinião ou qualquer outra circunstancia pessoal ou social, a campanha atualmente conta com 44.112 assinaturas, porém segue sem resultados práticos.

Em contato com o Afroféminas, o coletivo se dispôs a responder por e-mail um questionário para colaborar com a pesquisa. Então elaborei junto de minha orientadora perguntas que

² George Floyd foi um homem negro, norte americano, de 46 anos assassinado no ano de 2020 pelo policial branco, norte americano, de 44 anos, Derek Chauvin, em Minneapolis - Estados Unidos. Após algemar e imobilizar Floyd no chão, o policial pressionou o joelho sobre seu pescoço causando um sufocamento que o levou à morte. O caso inspirou uma reflexão global sobre o racismo e motivou protestos ao redor de todo o mundo contra abordagens policiais por motivação racial e trouxe destaque ao movimento ativista internacional contra a violência direcionada à pessoas negras Black Lives Matter (Vidas Negras Importam).

consideramos abordar os pontos-chaves sobre essa temática e sobre a atuação do Afrofêminas frente ao racismo na Espanha e fui prontamente respondida. No entanto, assinaram o questionário como “Afrofêminas”, então dessa forma não sei com qual ativista estava dialogando diretamente. Uma das perguntas presentes no questionário foi sobre a experiência do coletivo ao denunciar esta prática aos órgãos governamentais:

— Experimentamos muitas dificuldades ao denunciar o *blackface* aos organismos governamentais. Apesar de apresentar petições formais e evidenciar que essas práticas estão condenadas pela União Europeia, enfrentamos resistência e falta de ação por parte das autoridades, quando não insultos e ataques. Temos comprovado que a única coisa que faz com que as autoridades se movam são as campanhas de reputação. Quando aparecem nos meios de comunicação se assustam e reagem.

A consolidação da reputação dessas práticas como negativa é um dos maiores objetivos e conquistas do coletivo, pois, além dos órgãos governamentais, também encontram resistência perante a população espanhola, principalmente entre os setores mais conservadores:

— Tem passado muito tempo desde que começamos, e deixamos de considerar essa prática [*blackface*] um tema menor, para que muita gente compreenda o quão anômala é. Cada vez são mais as pessoas que veem isso como uma indecência e nos apoiam, incluindo nos lugares e cidades onde esta é uma tradição de toda a vida. Apesar dos nossos esforços para visibilizar o caráter racista do *blackface*, muitas pessoas ainda não se dão por convencidas. Outros aludem à tradição e veem nossas ações como um ataque direto a sua identidade.

É possível observar que esse argumento — por parte dos que trazem a ideia da tradição para legitimar que o *blackface* siga sendo reproduzido, se baseando no fato de que ele está presente nas manifestações culturais de forma tradicional à séculos e, por isso, afirmando que seu fim seria um ataque direto à identidade de quem o reproduz — busca inverter a narrativa e transformar os que praticam o *blackface* em vítimas, sendo atacados na livre expressão de suas tradições — atreladas à sua identidade. É dizer que o fim de uma prática que fere a identidade negra é na verdade um ataque à identidade de quem reproduz essa violência racista. Uma disputa de narrativas de qual identidade deve ser legitimada, concomitantemente hierarquizando qual identidade pode ou não ser “atacada”. Sobre essa temática, Adilson José Moreira afirma:

“Sendo um produto de processos que fabricam sentidos, a racialização dos indivíduos cria diferentes tipos de identidade que terão diferentes valores em uma sociedade. Se a

racialização de pessoas de origem africana como negras designa um lugar de subordinação, a racialização de pessoas de origem europeia como brancas indica uma forma de identidade que goza de status privilegiado. Então, um aspecto central dessa discussão é o seguinte: a associação da negritude com elementos negativos e a associação da branquitude com elementos positivos permite que as pessoas brancas sejam representadas como sujeitos superiores e também os únicos capazes de atuar de forma competente na esfera pública. Isso significa que a identidade racial branca é um lugar de poder social e também um mecanismo de reprodução de relações raciais hierárquicas. Mais do que uma mera designação racial, ela indica um lugar de privilégio em função do pertencimento ao grupo racial dominante.” (MOREIRA, 2019, p.39)

Essa inversão da narrativa de ataque à identidade por parte dos que se opõem às pautas trazidas pelo movimento *#StopBlackFaceinSpain*, iniciativa que nomeia todas as intervenções de oposição do coletivo Afrofêminas aos eventos públicos que permitem a reprodução da prática do *blackface* por seus participantes na Espanha, se torna uma ferramenta de reafirmação das hierarquias sociais que mantém a branquitude em um autorreferido senso de superioridade.

Em Julho de 2025, foi anunciado que Juanma Moreno, atual presidente do Governo Regional de Andalucía, iria interpretar o Rei Baltasar na Cabalgata de Reyes de Sevilha em 2026. Eleito pelo Ateneo de Sevilha, associação cultural que realiza o evento na cidade desde 1887, Moreno publicou através da plataforma “X”, antigo Twitter, que está “realizando um sonho” e que fará isso com “enorme responsabilidade”. Mesmo após as duras críticas empreendidas ao longo dos últimos anos ante a perpetuação da prática do *blackface* nas festividades de todas as cidades pertencentes à região de Andalucía, o presidente, um homem branco, não exitou em aceitar a proposta. Para o Afrofêminas, em publicação, “A ignorância não serve de desculpa aqui. Trata-se de uma decisão calculada, institucional, aprovada pelos poderes políticos, econômicos e culturais de Sevilha”.

A participação da principal figura no Governo Regional de Andalucía poderia criar precedentes e enviar uma mensagem de encorajamento, ou ao menos, legitimação à população e aos ajuntamentos para que essa prática siga sendo perpetuada. Demonstra que, mesmo com mobilizações populares, requerimentos e a repercussão negativa dentro e fora do país, ainda não há iniciativa de mudança pelo poder público.

Mariana Olisa, brasileira, jornalista e ativista que vive em Barcelona há 12 anos e colabora com meios de comunicação, incluindo o Afrofêminas, com quem conversei durante a pesquisa, elabora sobre a dificuldade da adesão ampla de pautas antirracistas pela população espanhola ao relatar o contraste que percebeu entre os debates empreendidos no Brasil e no contexto da Espanha:

— Porque realmente é uma perspectiva diferente. Você como brasileira, você como imigrante, você vai ter uma visão social do que é o racismo aqui. Vai ter a ver com você ser latina,

você ser brasileira, tudo isso junto, né? O pessoal que nasceu aqui, eles tiveram um racismo muito cruel, muito sistemático. Uma coisa assim, um racismo crônico. Aquela ideia de bullying na escola muito pesado, porque ainda o percentual de pessoas negras é muito menor. Então assim, vai ter nove brancos e uma pessoa que não é branca. Isso faz com que, eu imagino, o racismo, principalmente para as crianças que estão aqui, acabe sendo mais pesado, porque não é só o bullying, é a ideia de que você está só, como pessoa racializada. Então, vendo por essa lógica deles, que sofreram um racismo que tem características talvez diferentes do que a gente imagine pelas histórias de racismo e pela cultura de racismo brasileira, talvez as pautas que eu levantasse fossem um pouco sutis, entendeu? Fossem muito elegantes, talvez, assim. Por exemplo, tem uma ativista bem grande em Barcelona. Um nome bem conhecido. Desde que eu cheguei ela tá falando de não tocar no cabelo afro. Essa mulher tá falando há pelo menos 12 anos, “não toque no meu cabelo” e explicando porque. Isso não é um ativismo que eu acho que eu seria capaz de fazer, mas ela faz com maestria. E ela constrói uma dinâmica extremamente inteligente. E aí é que está o negócio que eu falo da perspectiva. Ela vê a necessidade de continuar falando disso. Porque isso ainda é uma coisa que a sociedade... nem isso a sociedade daqui captou. Mas a ideia pra mim de estar todo esse tempo falando da mesma pauta é tipo: Não, não vou. Mas assim, eu penso, será que se eu nascesse aqui eu ainda não estaria falando disso? Então, querendo ou não eu tenho essa possibilidade de ver de fora. Mas o pessoal que viveu aqui, que fez a vida inteira e pretende continuar aqui, eu vejo que acaba, como ativista, falando de pautas que são pra gente talvez um pouco básicas. Sem ofender, né? Mas eu vejo ativistas latinas, afrolatinas, falando de decolonialidade, de raízes sistêmicas do racismo... Desde que eu comecei a pesquisar racismo, desde muito antes. Desde os anos 80, Bell Hooks, Angela Davis... falando de uma forma muito radical, mas ao mesmo tempo que faz com que pareça um debate filosófico. E aqui não tem tanto espaço para um debate filosófico, porque eles não têm nem uma lei contra racismo que seja muito estruturada como no Brasil.

Mariana evidencia que este é um debate que ganha espaço ainda muito lentamente na Espanha, se comparado com outros contextos, sendo necessário reforçar com paciência e insistência temas basilares da luta antirracista até que sejam de fato aderidos, para enfim ser possível abrir um debate mais aprofundado sobre questões raciais. Em sua fala ela discorre sobre o fato de ser estrangeira a permitir estranhar essas práticas. Esse estranhamento pode ser interpretado como reflexo de sua identidade enquanto mulher negra latino americana, que dialoga com o que a antropóloga Lélia Gonzalez conceitua como “amefricanidade”, que seria uma conjunção etnogeográfica do caráter territorial, linguístico e ideológico que forma identidades negras afrocentradas na América como um todo (Sul, Central, Norte e Insular), que reconhece o papel do colonialismo europeu no estabelecimento da violência do racismo e que identifica “na diáspora uma

experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada.” (GONZALEZ, p.77, 1988).

O Coletivo Granafrik: resgate da memória negra espanhola e a rede afetiva de acolhimento de imigrantes

Descobri dentro do campus da universidade de Filosofia y Letras, onde eu cursava antropologia e frequentava semanalmente, a montagem de uma exposição sobre a presença de personalidades negras apagadas da história espanhola pelo coletivo Granafrik em parceria com o departamento de Antropologia da Universidad de Granada, como atividade de culminância do curso de Memória e História Negra conduzido pelo historiador Antumi Toasijé e Elena, uma das lideranças do coletivo. Nesse contexto, conheci dois dos fundadores do coletivo, Idgi e Mbay, dois homens por volta de 50 anos senegaleses naturalizados espanhóis, que dialogaram comigo a respeito da pesquisa e explicaram os motivos que os levaram a criar o coletivo:

— O que nos importa muito é a informação e apresentar África em sua grandeza realmente. Porque há muita potência. Dizem que temos que nos empoderar, mas tanto faz chamar assim, porque a África tem muito “power”. Mas as pessoas desconhecem. Todos somos super poderosos, super power, e claro, no Granafrik não criamos uma associação porque o governo está falando disso ou porque esse ayuntamiento está falando daquele programa. Não estamos falando desse tema para ter dinheiro ou subvenções. Porque não queremos que nos digam que temos que fazer isso ou aquilo, falar disso ou daquilo. Vamos falar do que queremos falar. E se as pessoas quiserem nos acompanhar, sejam bem vindos. Porque há muitas ONGs na África que já tem mais de 50 anos sem ter tido mudanças. Cavalos de Troia do sistema imperialista. Então, nós falamos de racismo porque ele existe. Não porque um ayuntamiento tem um projeto assim ou por moda. É uma questão de poder, porque África dominou o mundo durante muitíssimos séculos e não saiu por aí escravizando, fazendo tráfico à nenhum ser humano, mas sim pegado o seu conhecimento e compartilhado pelo mundo. Porque nós temos sorte de ser de um país onde há pensadores, antropólogos, que fizeram pesquisas em todo o mundo e nos ensinam que o Egito é a civilização mais brilhante que já existiu. Dali nasce a escritura, a medicina, ciência, matemática, a teoria do carbono 14. Por exemplo, o Teorema de Pitágoras. Sabemos que não é de Pitágoras, foi atribuído a ele. Houve um embranquecimento da história. Somos conscientes disso. E aprendemos tudo isso desde pequenos. E quando chegamos aqui nos damos conta de que as pessoas daqui não sabem disso. Então é isso que queremos com o Granafrik. Aqui não se trata de ser superior a ninguém, mas de obter informação da África e trazer por aqui, obter informação daqui e compartilhar com os africanos.

Assim que tem que ser. Claro, pois é a desinformação que faz com que não nos encontremos. A desinformação traz conflito.

Idgi sempre retoma referências históricas que localizam o continente Africano como uma potência cultural, intelectual, científica e política. Quando fala que “a desinformação faz com que não nos encontremos”, ele atribui a falta de conhecimento dos europeus sobre essas origens e potências africanas à perpetuação de um imaginário racista, que segrega e subjuga. O Granafrík se torna então, além de um espaço de acolhimento para africanos que migram para o continente europeu, um porta-voz da presença negra apagada da história ocidental, a fim de romper o estigma através do conhecimento.

— Muitas vezes nos dá pena da gente com quem estamos nos relacionando aqui. Pois eles estão dizendo ‘pobrezinhos os africanos’, mas não sabem que estamos dizendo ‘pobrezinhos eles’. É que as pessoas são ignorantes, sabe? É uma moeda de dois lados. Não somos pobres, somos de um continente muito rico, mas que foi empobrecido. Então viemos e nós é quem estamos dizendo ‘Mas, pobrezinhos. As pessoas com quem nós cruzamos não entendem nada, realmente’. Uma coisa que costumamos dizer no Senegal é sobre o ‘saber viver’, e isso eles realmente não entendem. Há também muita gente boa. Temos amigos que são espanhóis, porque para nós não faz diferença. Granafrík é uma mescla porque temos filhos, sobrinhos e amigos que têm parte de sua família, sua mãe, seu pai, que são brancos, que são daqui. Pois nós estamos em uma posição que não somos racismo. Queremos lutar contra o racismo e não podemos ser racistas enquanto lutamos contra o racismo. Então temos que criar um burburinho, sabe? Livre de discriminação e de preconceito, para ver se contagiamos muita gente com essa filosofia para criar um ambiente melhor e compartilhar conhecimento. Então, claro, faz pouco tempo que estamos aqui [na Espanha]. Mas agora mesmo temos uns amigos que são daqui e que foram ao Senegal. Quando vão ao Senegal e voltam aqui nos damos conta de que sim, sua viagem caiu muito bem, porque viajar os abre a mente. O tratamento agora vai ser diferente, quero dizer. Porque o Senegal está a uns 4 mil quilômetros da Espanha. Não está muito longe, está um pouquinho ao sul. E nós somos de uma zona da África Ocidental onde estava o império de Gana, o império de Mali. É uma zona com muita história. Dali saíram os Almoravides que chegaram ao sul para popular a Espanha. São os que criaram o que é ser Andaluz, certo? Nós aprendemos isso desde nosso país. Aprendemos que os Almoravides saíram desde a África Ocidental, precisamente desde o rio Senegal e foram subindo até aqui para popular e conquistar a Espanha até o sul da França, e quando chegaram aqui os chamaram de “os mouros”, “os árabes”. Mas Mouro significa negro, não? Afro. Mas isso é outra história. Então claro, quando chegaram aqui estavam sendo recebidos como salvadores. Porque os que estavam aqui os estavam oprimindo. Essa gente que vinha do sul trazia muita civilização, eram muito higiênicos, muito

elegantes, montavam bem os cavalos. Chegaram aqui recebidos como salvadores. Nós aprendemos isso desde pequenos. Chegamos aqui e ao final vemos que os negros na história da Espanha estão extintos. Como se nunca tivessem existido aqui. Nem os mencionam. Nem os países do norte de África, o Marrocos, Argélia. Não mencionam ninguém. Então isso nos faz ver mais uma vez o embranquecimento da história.

Idgi fala a respeito de como há no Senegal, seu país de origem, uma educação que localiza o papel histórico da Europa no estabelecimento de relações coloniais de exploração de países africanos, e que como sabemos também se estendem também para a América do Sul, e sobre como percebeu que os Europeus estão desconectados desses fatos históricos. Ele descreve como o sistema educacional do Senegal ensina desde as crianças sobre o processo histórico da chegada dos mouros, povos bérberes e árabes, na península ibérica que formaram na Espanha o que é ser Andaluz, mas que tem seu papel reduzido pela perspectiva europeia. Lélia Gonzalez, para explicar as particularidades dos racismos estabelecidos na América Latina traz uma contextualização histórica que culmina justamente em Granada, último território retomado dos muçulmanos por reinos cristãos durante a Idade Média em 1492. Ela demonstra que esse trecho não ensinado sobre a história espanhola não apenas gera o apagamento da presença de povos africanos enquanto potência na Europa, mas também, com a retomada do território pelos cristãos, foi crucial para estabelecer a estratificação social que fundamenta o preconceito racial herdado por países latinoamericanos através da colonização:

“De um modo geral, quando a gente, via estudo, via qualquer coisa, ultrapassa esse cinturão de força que prende a comunidade negra nas camadas mais oprimidas e exploradas da sociedade, ocorre um fenômeno muito sério, que caracteriza muito bem o racismo que perpassa a chamada América Latina. Eu não gosto desse nome de América Latina, porque acho que a gente é muito mais outra coisa do que a latina. A gente fala português, fala espanhol e tal. Mas as nossas culturas aqui na chamada América Latina não tem muita ver com Portugal e Espanha. No certo sentido tem, mas no outro não. Mas enfim, o que você percebe é a chamada ideologia do branqueamento, que é uma das formas mais sofisticadas do racismo latino. A meu ver o racismo anglosaxão não tem a sutileza do racismo latino-americano. Esse é muito mais... Justamente em função a meu ver da experiência histórica. Aí você tem que buscar uma coisa lá pra trás... em termos do próprio surgimento de Portugal e Espanha enquanto países modernos. A gente sabe que desde o século VII, precisamente em 711 DC, os mouros invadem a península Ibérica e ocupam oficialmente até 1492, quando cai o reino de Granada. E uma das coisas que a história esconde, a história oficial não diz, é que justamente a grande luta da Reconquista, ou seja, dos invadidos lutando contra os invasores... A história oficial conta que foi uma luta de caráter religioso, porque os invasores eram muçulmanos. Mas, na verdade, essa luta tem um outro caráter também. Ela tem um caráter racial, porque os mouros que invadem a península ibérica em 700 eram, em sua maioria, negros. Inclusive o Gabel, que quer dizer general em árabe, Tariq Ibn Zyad, que é o chefe das tropas que invadiaram, era um negro. A maioria das tropas era constituída por mouros, havia apenas 300 árabes. Inclusive as duas últimas grandes dinastias mouras na Espanha, a dos Almorávidas e a dos Almôadas, vieram da África Ocidental. E a África Ocidental todo mundo sabe que é negro, né? E, a meu ver, quer dizer, Portugal e Espanha que se constituíram enquanto países independentes, com suas características específicas, surgem, no decorrer dessa luta contra os mouros. E tiveram uma

experiência muito longa no que diz respeito às relações raciais. Muito mais que a Inglaterra, qualquer coisa. Embora os mouros... Eles tinham chegado por lá também, né? Porque quando você pega nomes como Moore, Murray, né? Morais entre nós, Morales, Mauro, tudo isso que eles dizem é mouro, né? A gente sabe disso. Sem falar das profundas influências que eles tiveram. Mas de qualquer forma, Portugal e Espanha se estabelecem como sociedades profundamente hierárquicas e estratificadas racialmente. Quer dizer, as sociedades... suas herdeiras aqui, lado de cá, no hemisfério americano, ocidental, vão reproduzir esse modo de articulação das relações sociais. Então, não é só no Brasil, mas você vai ver isso em qualquer país da chamada América Latina. Você vai ter um contínuo de cor. As pessoas são classificadas pela cor. Que vai desde o preto, no caso do Brasil, do preto-preto ao branco-branco, passando por milhares de denominações que, de certa forma, apontariam para uma subida na escala social. A gente vai ver isso na Colômbia, no Panamá, no Peru, na Bolívia e fora e fora, a mesma coisa. Então a própria hierarquia racial sustenta o grupo branco como grupo dominante. Eu estou falando num sentido cultural mesmo. E o que se irradia a partir daí, evidentemente, o grupo branco, sendo a classe dominante, ele detém os meios de comunicação, ele detém todos os aparelhos ideológicos possíveis. E passa para os grupos dominados, né? Que são racialmente diferentes, culturalmente, etnicamente distintos. Passa a sua própria ideologia que é a da afirmação de um eurocentrismo e a afirmação da superioridade da raça branca com relação a qualquer outra. No caso da América Latina fundamentalmente com relação a índios e negros.” (GONZALEZ, 1988)

Este momento histórico como denominador comum dos primórdios do que veio a evidenciar racismos na Espanha e Europa e posteriormente os espalhar pela América do Sul através da colonização e escravização de povos africanos como mão de obra no estabelecimento dessas denominações territoriais, reverbera até hoje, após mais de meio milênio de forma complexa e distinta em ambos os continentes.

Contrapontos entre Brasil e Espanha

O estranhamento inicial ao *blackface* ser utilizado livremente na Espanha em contextos de festividades públicas como forma de entretenimento, que foi o ponto de partida dessa pesquisa, não vem da presunção de eu ser um indivíduo dedetizado contra o racismo (RIBEIRO, 2019, p.26) e muito menos da ideia, bastante pautada no mito da democracia racial, de que o Brasil é um país que superou o racismo e suas manifestações — e por isso nos diferenciamos da Espanha no que tange a essa temática. O Brasil é um país extremamente marcado pelo racismo graças a suas heranças escravocratas históricas que influenciam profundamente as estruturas sociais até os dias de hoje. Kabengele Munanga constroi uma reflexão que contribui para esta discussão:

“Sem dúvida, todos os racismos são abomináveis e cada um faz as suas vítimas do seu modo. O brasileiro não é o pior, nem o melhor, mas ele tem suas peculiaridades, entre as quais o silêncio, o não dito, que confunde todos os brasileiros e brasileiras, vítimas e não vítimas [do racismo].” (MUNANGA, 2019)

O mito da democracia racial, popularizado a partir da obra de Gilberto Freyre “Casa Grande e Senzala (1937)” que defendia uma homogeneização da “raça brasileira”, é a ideia equivocada de

que a miscigenação se deu, historicamente, de forma pacífica e isso tornou o Brasil um país diverso racialmente, e, portanto, livre de racismo. Esse é o silêncio ao qual Kabengele Munanga se refere; se “não há racismo”, não se fala nele — o que faz com que ele se perpetue de forma velada. Isso revela a complexidade da percepção social brasileira que reconhece o racismo existente na sociedade, mas nega que parta se si.

“Como diz Munanga, ‘eco, dentro de muitos brasileiros, uma voz muito forte que grita: ‘Não somos racistas! Racistas são os outros!’’. Eu considero essa voz uma inércia causada pelo mito da democracia racial. Um bom exemplo dessa atitude está numa pesquisa do Datafolha realizada em 1995, que mostrou que 89% dos brasileiros admitiam existir preconceito de cor no Brasil, mas 90% se identificavam como não racistas. Na época, a pesquisa foi considerada a maior sobre o tema, entrevistando 5081 pessoas maiores de dezesesseis anos, em 121 cidades, de todas as unidades da federação” (apud RIBEIRO, 2019, p. 20-21)

Os dados acima apresentados também evidenciam o conceito formulado por Lélia Gonzalez de “Racismo por Denegação”, que caracteriza muito bem a contradição presente em nossa sociedade. Pautada na sua formação como psicanalista, Lélia parte da categoria freudiana de denegação:

“Para um bom entendimento das artimanhas do racismo acima caracterizado, vale a pena recordar a categoria freudiana de denegação (Verneinung): ‘Processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um de seus desejos, pensamentos ou sentimentos, até aí recalcado, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença’. Enquanto denegação de nossa ladino-amefricanidade, o racismo ‘à brasileira’ se volta justamente contra aqueles que são o testemunho vivo da mesma (os negros), ao mesmo tempo que diz não o fazer.” (GONZALEZ, p. 115)

O racismo por denegação seria então o ato de verbalmente negar a existência do racismo em si, mas na prática, consciente ou inconscientemente, seguir o expressando. A manutenção dessa denegação é propiciada pela presença estabelecida do já mencionado mito da democracia racial no imaginário coletivo brasileiro, que mascara o racismo impregnado nas estruturas sociais através de um discurso de cordialidade racial (MOREIRA, 2019, p.63) e celebração da diversidade, cuja contraditoriedade é rapidamente evidenciada quando observamos, por exemplo, os índices do Atlas da Violência 2025, do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), que demonstram que pessoas negras continuam sendo a maioria das vítimas de homicídio do país, ou quando olhamos, por exemplo, para a recente tragédia no Estado do Rio de Janeiro, em Outubro de 2025, com a operação policial que promoveu uma chacina nos complexos da Penha e do Alemão, resultando em 121 mortes, sob o comando do governador Cláudio Castro, que denega ações truculentas de extermínio de populações negras e periféricas no estado sob um discurso de combate ao narcotráfico. Segundo Juliana Vinuto, mesmo que esses e outros dados empíricos apontem para a

existência e reprodução do racismo nas práticas das instituições de justiça e segurança, ainda “trata-se de um fenômeno cuja força está no não dito e, ao não ser assumido, sustenta uma sutil produção de “Outros” que não são considerados cidadãos e, por vezes, sequer humanos, como é o caso do “bandido” ou do “menor infrator” (2022, p. 7). Ou seja, a partir de um forte componente de silenciamento e, seguindo de novo a Lélia Gonzalez, de denegação.

Ao tratar do *blackface* e outras expressões que fariam parte do que tem se chamado “racismo recreativo”, que incluiu a zombaria e outras expressões de humor, cabe também retomar a noção clássica de Radcliffe Brown em torno das “relações jocosas”. Segundo ele, esse tipo de relação é uma instituição social que tem como função manter o equilíbrio social e evitar o conflito explícito. Fazer graça, piada, zombaria de outro, permite, segundo o antropólogo, canalizar as tensões, hostilidades e antagonismos, já que parte do princípio, não só de que a brincadeira é quase uma obrigação social, mas também que a pessoa zombada não poderia se ofender (Radcliffe-Brown, 1973 p. 116). Sendo assim, é interessante pensar quais elementos permitiram no Brasil, diferentemente da Espanha, romper com a legitimação das zombarias relativas ao *blackface*.

O Brasil possui uma extensa e complexa trajetória histórica de luta do movimento negro, representado por diversos coletivos que mobilizaram pautas fundamentais ao longo dos anos, em momentos cruciais para consolidar as transformações sociais que fizeram a pauta antirracista avançar para como a conhecemos hoje. No final do século XIX, surgiram diversos grêmios, clubes e associações para pessoas negras em cidades como São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Minas Gerais, Bahia, Pernambuco e Rio Grande do Sul e também a chamada “imprensa negra”, como “O Clarim da Alvorada” e “A Voz da Negritude”, jornais impressos dirigidos por ativistas do movimento negro que “denunciavam as discriminações raciais mais chocantes do nosso quadro urbano, no emprego, na moradia, na educação nos locais de lazer. Foi essa imprensa, o embrião da primeira instituição de luta contra o racismo brasileiro.” (SANTOS, 1994, p. 89). Nesse contexto, às vésperas da Revolução de 30, surge em São Paulo a Frente Negra Brasileira - FNB.

“A maior organização do movimento social negro na primeira metade do século XX, sem dúvida, foi a Frente Negra Brasileira (FNB). Criada em 1931 na cidade de São Paulo, reunia milhares de associados, expandiu-se para vários estados brasileiros, tornou-se um partido político em 1936 e chegou a se tornar referência para negros em luta contra o racismo na diáspora africana. É importante ressaltar o contexto histórico no qual está inserida a criação da FNB, na medida em que ela se dá logo após a Revolução de 1930 e a chegada ao poder de Getúlio Vargas, que marcou o enfraquecimento das oligarquias cafeeiras paulistas no cenário político nacional. Vale lembrar também que havia se passado apenas um pouco mais de 40 anos desde o fim da abolição da escravidão.” (PEREIRA, 2012, p.1)

A FNB tinha por objetivo a “busca por uma atuação política e a apresentação de demandas do movimento [negro] à sociedade e aos poderes públicos” (PEREIRA, 2012, p.3) e conseguiu, por

exemplo, que fosse permitido o ingresso de pessoas negras nos quadros da Guarda Civil de São Paulo, durante o governo Getúlio Vargas. Em 1936 o FNB se torna o primeiro partido político negro da história do Brasil, mas é extinto no ano seguinte. Nesse cenário, ganha destaque Abdias do Nascimento, criador do Teatro Experimental do Negro - TEN, que propõe a valorização da negritude através do protagonismo e representatividade negra nas artes cênicas — iniciativa revolucionária que se difere fundamentalmente da premissa do *blackface*. Abdias se torna uma importante liderança política, compondo o FNB como militante, realizando em 1950 o “I Congresso Negro Brasileiro”, no Rio de Janeiro e, posteriormente, em 1978, participando da fundação de outro importante coletivo político, o Movimento Negro Unificado - MNU em São Paulo.

“Além do caráter popular, ausente no projeto do Teatro Experimental do Negro, o MNU se distingue do TEN por sua crítica ao discurso nacional hegemônico. Isto é, enquanto o TEN defendia a plena integração simbólica dos negros na identidade nacional ‘híbrida’, o MNU condena qualquer tipo de assimilação, fazendo do combate à ideologia da democracia racial uma das suas principais bandeiras de luta, visto que aos olhos do movimento, a igualdade formal assegurada pela lei entre negros e brancos e a difusão do mito de que a sociedade brasileira não é racista teria servido para sustentar, ideologicamente, a opressão racial. Assim, os conceitos ‘consciência’ e ‘conscientização’ passam a ocupar, desde a fundação do MNU, lugar decisivo na formulação das estratégias do movimento.” (COSTA, 2006, p.144)

Essa mobilização política trazia também em seu discurso a valorização e o resgate da história do Quilombo dos Palmares como uma referência símbolo de resistência e luta. Assim surge em 1971, em Porto Alegre, o Grupo Palmares que “teve como primeiro e principal objetivo propor o 20 de novembro, dia da morte de Zumbi dos Palmares (em 1695), como a data a ser comemorada pela população negra, em substituição ao 13 de maio (dia da abolição da escravatura); fato que engloba uma ampla discussão sobre a valorização da cultura, política e identidade negras, e provoca objetivamente uma revisão sobre o papel das populações negras na formação da sociedade brasileira, na medida em que desloca propositalmente o protagonismo em relação ao processo da abolição para a esfera dos negros (tendo Zumbi como referência), recusando a imagem da princesa branca benevolente que teria redimido os escravos”. (PEREIRA, 2012, p. 13). Em 1978, na segunda Assembléia Nacional do MNU, se consolidou o dia 20 de Novembro como “Dia Nacional da Consciência Negra”.

Essa trajetória de lutas políticas consolidou um caminho que levou a marcos importantes nos anos seguintes, como a criminalização do racismo, valorização da cultura afro-brasileira e reconhecimento dos direitos de comunidades quilombolas na Constituição de 1988, a obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Afro-Brasileira nas escolas através da Lei 10.639 de 2003 e as cotas raciais para ingresso nas universidades públicas brasileiras, instituídas em 2012 pelo Supremo Tribunal Federal - STF como forma de reparação de desigualdades históricas promovidas pela escravização no período colonial. A força dessas conquistas fortaleceu pautas antirracistas

como políticas públicas nacionais e também as fez presente no imaginário social da população, o que com toda certeza influenciou na efervescência de debates sobre apropriação cultural e antirracismo que tomaram a internet nos anos 2000, e que, gradualmente, permitiram o questionamento do *blackface* como algo mal visto ou inaceitável na esfera pública.

Apesar de todo o histórico que demonstra a presença de longa data do *blackface* e do racismo recreativo nas estruturas sociais de países como Estados Unidos, Espanha e Brasil apresentados anteriormente, alguns avanços fundamentais foram conquistados. É difícil afirmar com precisão o momento em que a discussão que problematiza o racismo recreativo e o uso do *blackface* como forma de entretenimento culminou no questionamento dos mesmos no Brasil, se tornando socialmente rejeitados e mal vistos. Contudo, é possível encontrar registros nos últimos 10 anos que demonstram o crescimento dessa temática enquanto uma pauta política. Essa discussão foi gradativamente ganhando força no debate público de forma mais ampla por volta de 2015, principalmente através do questionamento de movimentos negros e indígenas sobre a presença de fantasias de “Nega Maluca” e “Índio” (dito dessa forma, sem utilizar o termo indígena) muito comuns nos carnavais de rua brasileiros até então.

Além do carnaval, entre os anos 1990 e 2000 era muito comum fantasiar-se de indígena utilizando cocar, penas e adereços em contextos escolares e festas infantis para “celebrar” o então “Dia do Índio”. Esses tipos de fantasias passaram a receber duras críticas por seu teor estigmatizante. A escola de samba Estação Primeira de Mangueira trouxe o samba-enredo "Agora Chegou a Vez, Vou Cantar: Mulher de Mangueira, Mulher Brasileira em Primeiro Lugar" no ano de 2015, que se propunha a ser uma homenagem às mulheres brasileiras, porém trazia em sua comissão de frente, nesse caso, não mulheres brancas de pele pintada, mas mulheres negras caracterizadas com todos os aspectos das representações pejorativas comuns ao *blackface*. Apesar de mais sutil, essa caracterização despertou críticas de ativistas do coletivo de mulheres negras “Pretas Candangas”, do Distrito Federal, e, somado às críticas direcionadas a presença regular do *blackface* das “Negas Malucas” nos carnavais de rua por todo o país, começou a dar mais luz a essa problemática de forma pública. Nesse mesmo ano, foram publicadas diversas notas de repúdio e matérias de jornal questionando situações similares, mas a partir do ano de 2018 estava mais difundida a percepção negativa sobre essas performances. Ainda em 2018, a indígena Katú Mirim publicou um vídeo de grande repercussão no Facebook criticando as chamadas “fantasias de índio”, tomando por estopim o baile de carnaval da revista Vogue Brasil que trazia celebridades caracterizadas com adereços indígenas, e lançou a campanha virtual #ÍndioNãoÉFantasia. O vídeo gerou mensagens de apoio mas muitas reações inflamadas e ataques, levando Katú a excluir seu perfil após ameaças.

Posteriormente, o Ministério dos Direitos Humanos por meio da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) lançou a nível nacional a “Campanha Neste Carnaval Diga não ao Racismo” visando a valorização da cultura negra, lembrando que racismo é um crime previsto pela Lei 7.716 de 1989 e fornecendo material informativo especificamente quanto ao teor pejorativo do *blackface*. Em 2020 a Prefeitura de Belo Horizonte, Minas Gerais, publicou em Diário Oficial uma cartilha, desenvolvida pelo Conselho Municipal de Igualdade Racial com orientações para não reproduzir fantasias racistas, estereotipadas e LGBTQIAPN+fóbicas no carnaval local. Essa ação foi bastante progressista para os órgãos públicos naquele momento e trouxe mensagens como:

“*Blackface* não é fantasia!: *Blackface* é técnica teatral usada para pintar pessoas brancas de negras de maneira caricata. Destacou-se no filme ‘O Nascimento de uma Nação’, o qual contribuiu no ressurgimento da Klu Klux Klan nos EUA. Os protagonistas brancos interpretavam negros como pouco inteligentes e sexualmente agressivos. Isso culminou em práticas reais de linchamento e adoção da Lei de Segregação Racial. O *blackface* carrega a simbologia do apartheid; e no Brasil não deve ser confundido com homenagem. Nosso cabelo e nossos símbolos sagrados não são adereço de Carnaval!: O uso de perucas ‘*blackpower*’, ‘nega maluca’, ‘dreadlocks’, ‘touca com tranças’ entre outras representativas das culturas africanas tem sido prática corriqueira e desagradável. Traduzem-se como desrespeito aos símbolos da resistência negra às formas padronizadas de beleza e outras imposições aos corpos negros. Outra bola fora é usar roupas próprias das religiões de matriz africana ou de orixás, como Iemanjá, de forma descontextualizada. Exigimos respeito à nossa cultura e ao que nos é sagrado. As vestimentas e ornamentos indígenas compõem sua tradição e, por usá-las, indígenas são frequentemente violentados@s: ônibus não param, estabelecimentos impedem sua entrada, sofrem deboche, e têm que lidar ainda com atrocidades às suas terras, águas, bichos e plantas. Em muitas culturas o cocar é sagrado e próprio para ritos especiais. Usar objeto sagrado de maneira recreativa é reduzir a cultura indígena ao exótico; trata-se mais de um sinal de poder e dominação e não de homenagem. Não passe vergonha ao usar cocar pra curtir o bloco enquanto a população indígena é vítima de genocídio!” (Diário Oficial do Município de Belo Horizonte, 2020)

A cartilha ainda criticava temas como o assédio à mulheres e fantasias hipersexualizadoras, fantasias fazendo alusão à povos ciganos, trans-fake de homens cisgênero se fantasiando de mulher e violência contra a comunidade LGBTQIAPN+. Neste período, entre 2018 e 2020, diversos meios de comunicação publicaram suas próprias cartilhas de orientações para que não fossem reproduzidas violências simbólicas nos carnavais e elencando as problemáticas que acompanham a perpetuação dessas práticas. Já em 2022, a Lei 14.402 de 2022 substituiu o “Dia do Índio” pelo “Dia dos Povos Indígenas” como forma de valorizar a diversidade de etnias no Brasil que o termo “índio”, por ser considerado genérico, subtraía. Essa alteração foi amplamente divulgada pela mídia e reforçou, mesmo que indiretamente, todo o debate a respeito da crítica a representações depreciativas de raça, gênero, etnia e sexualidade no imaginário social brasileiro empreendidos nos anos anteriores.

Essa cronologia fundamentou um processo político que tornou quase que absolutamente banida a prática do *blackface* no Brasil e amplamente questionada e repudiada quando, em casos

agora muito mais raros, torna a ser reproduzida³. A força da pauta antirracista, do movimento negro e dos conhecimentos valiosos produzidos por intelectuais negros, somado à difusão de debates pelas redes sociais e meios de comunicação no início dos anos 2000 fez com que hoje, apesar do racismo ainda existente, o *blackface* não passe despercebido e não tenha mais espaço na esfera pública brasileira — pelo menos não de forma naturalizada. Dessa forma o Brasil, nação considerada pelo Norte Global como “emergente” da América Latina, se torna vanguardista e poderia inspirar a Espanha e a Europa como um todo para avançar alguns passos rumo à igualdade racial.

Considerações finais

Essa pesquisa acompanhou, principalmente, as pautas levantadas por alguns coletivos antirracistas na Espanha a fim de compreender a adesão ou não das mesmas e as significações atribuídas por parte da população espanhola à prática do *blackface* — realizada por pessoas brancas como forma de entretenimento em contextos festivos em tradições culturais no país. Foi observada a presença de duas ideias principais, a primeira de que o *blackface*, quando não reproduzido da maneira originalmente idealizada, mas de forma mais sutil e sem intenção consciente de injúria, não seria ofensivo. No entanto, é possível retomar a fala de Adilson Moreira (2019) ao afirmar que, mesmo com uma suposta ausência de motivação psicológica, reproduzir tais práticas dissemina sentidos negativos, afinal não é possível esvaziar a bagagem histórica, simbólica e política do *blackface* independente das particularidades de como está sendo realizado. A segunda ideia, que não se verifica empiricamente, é a de que não existiriam pessoas negras o bastante na Espanha para desempenhar papéis de personagens negros nas festividades e tradições culturais, imaginário que parece dificultar que essas tradições sejam reformuladas de maneira não ofensiva à população negra, mesmo com essa proposta não extinguindo tais festividades, apenas propondo adaptações que não impactam em seu formato — mas impactam fundamentalmente na mensagem difundida.

Durante o campo, através dos relatos, pude observar que talvez as pautas antirracistas e as reivindicações do movimento negro não ganhem lastro na esfera pública espanhola, e consequentemente não sejam atendidas, por haver um imaginário social que associa pessoas negras no território espanhol a imigrantes ilegais. Não se supõe que uma pessoa negra na Espanha seja um cidadão espanhol, mas um estrangeiro — o que produz o imaginário de que “não existe” um problema racial na Espanha, pois “não há” outra raça que não a branca. Isso torna o racismo um

³ O Ministério Público Federal determinou a instauração de um inquérito para investigar a Deputada Estadual Fabiana Bolsonaro (PL-SP), por suspeita de racismo e transfobia após a mesma praticar *blackface*, pintando rosto e braços de preto, durante plenária da Assembleia Legislativa de São Paulo como um “experimento social”, segundo suas palavras, questionando a escolha da Deputada Erika Hilton (PSOL-SP), mulher trans, para presidir a Comissão da Mulher na Câmara dos Deputados. Fabiana disse em discurso: “Eu, sendo uma pessoa branca, vivendo tudo o que eu vivi como uma pessoa branca, agora, aos 32 anos, decidi me maquiar, me travestir como uma pessoa negra. Eu virei negra?”

problema do “outro” e, portanto, políticas públicas que o combatam desnecessárias e irrelevantes. Retomando o conceito de Lélia Gonzalez (1988), tal entendimento mascara preconceitos raciais denegados por trás de discursos anti-imigrantes.

No Brasil, desde 1930 até os dias atuais os movimentos negros nacionais conquistaram avanços profundos que estabeleceram políticas públicas de reparação e igualdade racial e difundiram debates importantes na opinião pública e no imaginário social a respeito da questão racial. Mesmo com ainda muitas novas conquistas a serem alcançadas, tal fato demonstra que há pelo menos 95 anos a luta do movimento negro brasileiro tem construído espaço e impactado diretamente na política nacional e na percepção pública — o que contrasta o Brasil da Espanha nesse sentido e garante que o *blackface*, mesmo quando é performado, não passe despercebido nem normalizado.

Referências bibliográficas:

ALVES, Tatiana. Pessoas negras seguem sendo maioria das vítimas de homicídio no país. Disponível em:

<<https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/seguranca/audio/2025-05/pessoas-negras-seguem-sendo-maioria-das-vitimas-de-homicidio-no-pais>>. Acesso em: 30 nov. 2025.

BOZA, Aurora Báez. Juanma Moreno será Baltasar, blackface mediante, y otras aberraciones presentes en la Andalucía colonial. Disponível em: <<https://www.elsaltodiario.com/opinion/juanma-moreno-sera-baltasar-blackface-mediante-otras-aberraciones-presentes-andalucia-colonial>>. Acesso em: 1 dec. 2025.

COSTA, Sérgio. “A construção sociológica da Raça no Brasil”. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 24,nº 1, 2002. pp. 35-61

DE OLIVEIRA, Alana Carla Herculano; DA SILVA, Kennedy Felipe Alves. O BLACKFACE NO CARNAVAL BRASILEIRO E A LEGITIMAÇÃO DO RACISMO RECREATIVO. 1. ed. Rio Branco –Acre: DAS AMAZÔNIAS/ Revista Discente de História da UFAC, 2020. 04-15 p. v. 3.

GONZALEZ, Lélia. 2020. Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio Janeiro: Zahar. 375 pp.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, N°. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-82.

IPEA. Atlas da Violência 2025. Disponível em: <<https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes>> Acesso em: 30 nov. 2025.

LIMA, Thaís. #ÍndioNãoÉFantasia: quem é a indígena que iniciou debate sobre uso de fantasias. Disponível em: <<https://g1.globo.com/carnaval/2018/noticia/indionaoefantasia-quem-e-a-indigena-que-iniciou-debate-sobre-uso-de-fantasias.ghtml>>. Acesso em: 30 nov. 2025.

MAC, Aissa. Cartilha critica folião com “fantasia de índio” e peruca black power em BH. Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/02/13/interna_gerais,1121667/cartilha-critica-folia-o-com-fantasia-de-indio-e-peruca-black-power-e.shtml>. Acesso em: 30 nov. 2025.

MANUEL, Carme. A cabana do pai Tomás, o romance que mudou a história da América. Disponível em: <https://www.nationalgeographic.pt/historia/a-cabana-do-pai-tomas-o-romance-que-mudou-a-historia-da-america_3072>. Acesso em: 30 nov. 2025.

MESQUITA, Clivia. Combate ao ‘narcoterrorismo’: com chacina no RJ, Cláudio Castro mostra alinhamento com extrema direita global. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2025/11/12/combate-ao-narcoterrorismo-com-chacina-no-rj-claudio-castro-mostra-alinhamento-com-extrema-direita-global/>>. Acesso em: 30 nov. 2025.

MILENA, Lilian. Kabengele Munanga, o antropólogo que desmistificou a democracia racial no Brasil. Diálogos do Sul, 22 maio 2019. Disponível em: <<https://dialogosdosul.operamundi.uol.com.br/kabengele-munanga-o-antropologo-que-desmistificou-a-democracia-racial-no-brasil/>>. Acesso em: 30 nov. 2025

MOREIRA, Adilson. Racismo Recreativo. São Paulo: Sueli Carneiro ; Pólen, 2019.

NETO, M. G. de O. (2015). Entre o grotesco e o risível: o lugar da mulher negra na história em quadrinhos no Brasil. Revista Brasileira De Ciência Política, (16), 65–85.

NÚCLEO DE MEMÓRIA AUDIOVISUAL DA UERJ. Perfil do Pensamento Brasileiro: Lélia Gonzalez. Youtube. 13 jul. 2013. 1h20min. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=T9C942D3EUI>>. Acesso em 30 nov. 2025.

PEREIRA, Amílcar Araujo. Movimento negro brasileiro: aspectos da luta por educação e pela “reavaliação do papel do negro na história do Brasil” ao longo do século XX. São Paulo: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, 2011.

RADCLIFFE-BROWN, A. Estrutura e função na sociedade primitiva. Petrópolis - RJ: Editora Vozes, 1973.

REINA, Elena. Un grupo de bañistas retiene por la fuerza a migrantes llegados a una playa de Granada. Disponível em: <<https://elpais.com/espana/2025-08-05/un-grupo-de-banistas-retiene-por-la-fuerza-a-migrantes-llegados-a-una-playa-de-granada.html>>. Acesso em: 1 dec. 2025.

RIBEIRO, Djamila. Pequeno manual antirracista. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 136 p.

SANTOS, Joel Rufino dos. “A Luta Organizada Contra o Racismo”. In: BARBOSA, Wilson do Nascimento (org.). Atrás do muro da noite; dinâmica das culturas afro-brasileiras. Brasília. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares, 1994.

SENRA, Ricardo. “Nega maluca, não” - Mulheres pedem fim das ‘fantasias de negras’ no carnaval. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/02/150210_racismo_sexismo_carnaval_rs> Acesso em: 30 nov. 2025.

SILVERSTEIN, Jason. The global impact of George Floyd: How Black Lives Matter protests shaped movements around the world. Disponível em: <<https://www.cbsnews.com/news/george-floyd-black-lives-matter-impact/>>. Acesso em: 30 nov. 2025.

STEIL, Juliana. Fantasias de cigano, índio e ‘nega maluca’ reforçam estereótipos, dizem ativistas; entenda. Disponível em:

<<https://g1.globo.com/sp/santos-regiao/carnaval/2020/noticia/2020/01/15/fantasias-de-cigano-indio-e-nega-maluca-reforcam-esteriotipos-dizem-ativistas-entenda.ghtml>>. Acesso em: 30 nov. 2025.

TOASIJE, Antumi; RANOCCHIARIO, Dario; BENITO, Elena. MEMORIA NEGRA: Retratos de figuras afro de la historia de España. Granada - Espanha: Editorial Universidad de Granada, 2023.

VINUTO, Juliana. Contribuições de Lélia Gonzalez aos estudos sociológicos sobre controle social e punição no Brasil. Civitas: Revista De Ciências Sociais, 22, e40428. (2022). <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2022.1.40428>

ZANOTTI, Marcelo. Black Face à brasileira: Sérgio Cardoso e Edney Giovenazzi na novela “A cabana do Pai Tomás”. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/193-jornalismo-experimental/622643-black-face-a-brasileira>>. Acesso em: 30 nov. 2025.