

**“PASSARÃO POR MESTIÇOS”:
O BRONZAEMENTO NAS PRAIAS CARIOCAS,
NOÇÕES DE COR E RAÇA E IDEOLOGIA RACIAL, 1920-1950***

B. J. Barickman**

O banho de mar como maneira de refrescar-se e foco de sociabilidade tem, no Rio de Janeiro, uma longa história que remonta a pelo menos os começos do século XIX. Já era um hábito bem estabelecido nas últimas décadas daquele século entre muitos moradores da cidade, que, todas as manhãs na “estação calma”, procuravam as praias estreitas da baía de Guanabara. Mas, entre o banho de mar

* Utilizam-se, nas notas, as abreviaturas seguintes: *B-M, Beira-Mar*; “Bin”, “Binoculo”; *BPDF, Boletim da Prefeitura do Distrito Federal*; cad., caderno; *Cta, Careta*; *C da M, Correio da Manhã*; *C Merc, Correio Mercantil*; *O Crz, O Cruzeiro*; *D da Nte, Diário da Noite*; *D de N, Diário de Notícias*; *EA-A, Estudos Afro-Asiáticos*; *FSP, Folha de São Paulo*; *FF, Fon-Fon!*; *G da N, Gazeta de Notícias*; *O Gl, O Globo*; *Houaiss, Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*, versão 1.0, CD-ROM, São Paulo: Objetiva, 2001; *O Jnl, O Jornal*; *JB, Jornal do Brasil*; *J do C, Jornal do Commercio*; *A Ill Bras, A Ilustração Brasileira*; *O Imp, O Imparcial*; *Manch, Manchete*; “N s”, “Notas sociaes”; *A Nte, A Noite*; *PDF, Prefeitura do Distrito Federal*; *Recenseamento (1940)* – DF, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, *Recenseamento Geral do Brasil (1º de setembro de 1940)*, série regional, parte XVI – Distrito Federal: *Censo demográfico*, Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1951; *O Pz, O Paiz*; *PT, Para Todos*; *R da S, Revista da Semana*; *Rio Ill, Rio Ilustrado*; e sup., suplemento.

** Professor do Departamento de História da Universidade do Arizona.

Agradeço a Ageeth Sluis, Álvaro Nascimento, Ana Carvalho, Antonio José Bacelar da Silva, Beatriz Mamigonian, Elizabeth Moreira dos Santos, Eduardo Silva, Flávia Fernandes, Flávio dos Santos Gomes, Hendrik Kraay, Jeff Garmany, Jerry Dávila, Jim Freeman, João Luiz Ribeiro, João Reis, Katia Bezerra, Marc Hertzman, Rafael Fortes, Robert Slenes, Sidney Chalhoub, Silvana Jeha, Sílvia Hunold Lara, Tiago de Melo Gomes, Vânia Penha-Lopes e Ulysses Rafael por suas sugestões e comentários, pela ajuda na localização de certas fontes.

daquela época e a atual prática de frequentar a praia, há pelo menos uma diferença fundamental: hoje, o chamado banhista pode, ou não, entrar n'água. Para a maioria dos adultos e adolescentes mais velhos do Rio, frequentar a praia significa sobretudo passar tempo numa faixa de areia à beira-mar. O *locus* principal da sociabilidade e do lazer fica na areia. Em contraste, o banho de mar do Oitocentos e dos primeiros anos do século passado era uma atividade realizada principalmente na água. Ninguém passava horas a fio na areia. O essencial era entrar n'água, molhar-se, mergulhar e, enfim, como sugere a própria expressão, banhar-se. Quem tomava “banhos de areia” chamava a atenção como figura estranha. A própria linguagem da época assinalava a centralidade do banho, já que não se dizia, como se diz hoje, “ir à praia”; ao invés, falava-se em “fazer uso dos banhos”, “frequentar os banhos” ou “ir ao banho”.¹

No Rio, a prática de frequentar a praia como a entendemos hoje começou a surgir somente na década de 1920, a mesma década em que Copacabana se consagrou como a praia preferida da elite e da alta classe média da cidade. Entre os fatores que promoveram a transição do banho de mar para essa prática, em Copacabana e em outras praias oceânicas do Rio, destaca-se, como um dos mais importantes, o sol, pois os anos 1920 viram naquelas praias a introdução do bronzamento. A nova moda – além de produzir mudanças significativas nos padrões estéticos – teve implicações complexas para as noções de cor e raça na época. Apresento neste artigo uma primeira tentativa de analisar essas implicações a partir de fontes das décadas de 1920, 30 e 40.

Hoje em dia, talvez pareça naturalmente óbvia a distinção entre a cor de um branco bem bronzado e a de um mestiço. Para percebê-la, bastaria, aparentemente, apenas um pouco de “‘senso comum’ visual”. Contudo, como adverte Ann Stoler, “o ‘senso comum’ visual não é uma constante”; varia de uma sociedade para outra e ao longo do tempo.² As

¹ Discuto em detalhe a história do banho de mar no Rio em “‘Um uso carioca’: o banho de mar no Rio de Janeiro no século XIX e no início do século XX” (trabalho apresentado no II Simpósio Internacional de História do Brasil, FGV/CPDOC, Rio de Janeiro, 20-21/6/2006), pp. 26-58, 69-110, onde também mostro que, ao contrário do que muitas vezes se alega, o banho antes de 1910 ou 1920 não era uma atividade exclusivamente terapêutica.

² Ann Laura Stoler, “Racial Histories and Their Regimes of Truth”, *Political Power and Social Theory*, n° 11 (1997), p. 186. Mesmo dentro de um dado contexto histórico e

diferenças raciais, afinal, não são naturais; são social e culturalmente construídas e fazem parte de uma determinada ideologia racial.³ Além do mais, como Sara Ahmed mostra, “os significados de uma tez bronzeada não são seguros” (no sentido de *fixos*). “A relação entre a ‘cor racial’ e a ‘cor de um bronzeado’”, ela argumenta, não está nem sempre “garantida por uma narrativa linear do tipo, ‘é branco, mas [através do bronzeamento] ficou moreno (*brown*)’”. Pelo contrário, essa relação “permite confusão” na percepção cotidiana das diferenças raciais. Ahmed, para desenvolver seu argumento, toma, como um de seus pontos de partida, suas próprias experiências como “mestiça (*mixed race*)” e natural da Austrália, um país onde é comum o preconceito racial contra os aborígenes e outros grupos considerados não brancos. Relata que, uma vez, quando era adolescente, os policiais de Adelaide a pararam nas ruas daquela cidade por achar que era aborígene. Mas, quando afirmou que não o era, os mesmos policiais imediatamente atribuíram sua cor ao bronzeamento, identificando-a, implicitamente, como branca; em seguida, liberaram-na. David R. Harris, um sociólogo “*Black*” da Universidade de Michigan, especialista em questões sobre raça e casado com uma mulher “*white*”, fornece outro exemplo dessa possível “confusão” entre “a ‘cor racial’ e a ‘cor de um bronzeado’”: pessoas (nos Estados Unidos) que desconheciam sua família já classificaram sua fi-

cultural, “o ‘senso comum’ visual” não resulta necessariamente numa percepção uniforme das diferenças raciais. Disso a Universidade de Brasília deu, em 2007, um exemplo claro. Dois irmãos gêmeos univitelinos, filhos de uma mãe “branca” e de um pai “negro”, naquele ano, inscreveram-se como “negros” no vestibular da UnB na cota racial reservada para negros. Foram, portanto, fotografados como todos os vestibulandos que pleiteavam vagas no programa de cotas raciais. As bancas encarregadas de decidir, a partir das fotografias, quais dos vestibulandos eram, ou não, “negros”, classificaram um dos dois como “negro” (“na subcategoria de pardos”) e o outro como “branco”. Depois de recorrer da decisão, o irmão “branco” foi aceito como “negro”. Sobre o caso, ver, por exemplo, “Eles são gêmeos idênticos, mas, segundo a UnB, este é branco e... este é negro”, *Veja* (6/7/2007), pp. 82-8; e “UnB agora aceita inscrição do ‘gêmeo branco’”, *O G1* (7/6/2007), p. 14.

³ Ver, por exemplo, Stoler, “Racial Histories”; Barbara Jeanne Fields, “Slavery, Race, and Ideology in the United States of America”, *New Left Review*, vol. 1, nº 181 (1990), pp. 95-101; Yvonne Maggie e Cláudia Barcellos Rezende (orgs.), *Raça como retórica: a construção da diferença*, (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002); Nancy P. Appelbaum et alii (orgs.) *Race and Nation in Modern Latin America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003); e Edward Telles, *Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica*, Rio de Janeiro: Relume Dumará e Fundação Ford, 2003, p. 38.

lha de três anos como de origem em parte “hispanica”, como “black” e como uma branca com um “belo bronzado”. As classificações diferentes, Harris nota, resultaram de contextos sociais e culturais diversas.⁴

Efetivamente, como procuro demonstrar neste artigo, para mais de um observador das praias “aristocráticas” da orla marítima do Rio, entre a década de 1920 e os anos 1940, nem sempre era nítida a distinção entre a cor de um bronzado no corpo de um banhista branco e a cor associada à mestiçagem; pelo contrário, as duas cores, para esses observadores, podiam assemelhar-se. Os frequentadores daquelas praias, por isso mesmo, tiveram de adaptar seu “‘senso comum’ visual” ao novo hábito para perceber uma distinção entre uma cor e a outra. Procuro também situar as implicações do bronzeamento para as noções de cor e raça dentro do contexto das mudanças pelas quais passaram as ideologias raciais predominantes no Brasil a partir dos anos 1920. Esse contexto permitia que os banhistas (brancos) de Copacabana e Ipanema interpretassem de mais de uma maneira a cor que obtinham através da exposição ao sol. O mesmo contexto conferia ao bronzeamento significados potenciais que não teria nem na Europa nem nos Estados Unidos.

No que se segue, começo por recuar brevemente ao século XIX

⁴ Sara Ahmed, “Tanning the Body: Skin, Colour, and Gender”, *New Formations*, n° 34 (1998), pp. 27-42 (trechos citados, p. 38); David R. Harris, “The Multiracial Count”, *The Washington Post* (24/3/2001), p. A21. Ver também Mônica Grin, “O desafio multiculturalista no Brasil: a economia política das percepções raciais”, (Tese de Doutorado, Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro, 2001), pp. 109, 166. Vem ao caso, aqui, um incidente de 1993, noticiado pela revista *Veja*, que envolveu Ana Flávia Peçanha de Azeredo. A revista descreveu Ana Flávia como “negra” de “cabelos lisos” e também como “mulata”; ainda informou que era filha do então governador do Espírito Santo, descrito como “negro”, e que sua mãe era “branca”. Depois de deixar o apartamento de uns amigos seus num edifício de classe média alta em Vitória, ela sofreu agressões físicas e ataques verbais de cunho classista e racista por parte de Teresina Stange, uma moradora “branca” do edifício, e de seu filho. O que mais interessa aqui é como Teresina tentou defender-se das acusações de racismo: “Em primeiro lugar”, declarou, “para mim Ana Flávia não é preta. É só uma menina bronzada.” Seria impossível determinar se estava sendo sincera; o mais provável é que não o fosse. Mesmo assim, convém ressaltar que sua defesa *post-hoc* pressupõe que a cor da tez de uma “mulata” possa ser apenas o resultado de um bronzado. Isso equivale a pressupor que a cor de um bronzado possa às vezes ser plausivelmente confundida com a de um afro-mestiço. “Cinderela negra”, *Veja* (7/7/1993), pp. 66-8. Sobre o incidente, ver também Peter Fry, *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, cap. 6; e Michael Hanchard, “Black Cinderella?: Race and the Public Sphere in Brazil”, *Public Culture*, n° 7 (1994), pp. 164-85.

e ao início do XX para colocar em perspectiva a transição do banho de mar para a prática de frequentar a praia e as mudanças provocadas pela introdução da moda do bronzear. Examino, depois, a introdução e a difusão inicial dessa moda nas praias cariocas. A seguir, analiso as discussões nas fontes sobre a semelhança entre a cor de um bronzeado e a de um afro-mestiço. A parte final do artigo trata da relação entre o bronzear e uma ideologia racial que dava, cada vez mais, um novo valor positivo à mestiçagem e à morenidade.

Antes do sol

O primeiro passo para compreender a pequena revolução que o advento do sol produziu nas praias cariocas é lembrar que os padrões estéticos prevaletentes no Brasil do século XIX e começos do XX valorizavam a alvura da pele. Podia ser uma alvura rósea, que, em contraste com a palidez, indicaria a boa saúde, mas o ideal era uma tez clara. O ideal, por certo, era igual na Europa. No Brasil, entretanto, a valorização da alvura representava mais do que simplesmente um padrão estético importado da Europa. Refletia também as hierarquias de cor e raça de uma sociedade que se baseou, durante mais de 300 anos, na mão de obra cativa e que conheceu um amplo processo de miscigenação. Para as classes dominantes, uma tez clara – e quanto mais clara, melhor – servia para distingui-las, antes de 1888, dos escravos que possuíam e, tanto antes como depois de 1888, da população livre de cor. Podia, afinal, ser tênue a linha entre quem era tido como branco e quem era reconhecido como descendente de escravos e, portanto, de africanos. Assim, em *Mãe*, peça de José de Alencar encenada pela primeira vez em 1860, Jorge, um personagem “branco”, descobre que é filho liberto de sua própria escrava. *Mãe* lembra o romance *A escrava Isaura* (1875), de Bernardo Guimarães.⁵ Não é, po-

⁵ Luiz Felipe de Alencastro, “Vida privada e ordem privada no Império”, in Fernando A. Novais (coord.), *História da vida privada no Brasil* (São Paulo: Companhia das Letras, 1997-99), vol. 2, pp. 86-7; Jurandir Freire Costa, *Ordem médica e norma familiar*, Rio de Janeiro: Graal, 1999, pp. 118-9; Gilberto Freyre, *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*, Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 318; José de Alencar, “Mãe”, in *Obras completas*, Rio de Janeiro: Aguilar, 1958-60, vol. 4, pp. 292-348; Bernardo Guimarães, *A escrava Isaura*, Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1967. Embora, com raríssimas exceções, os membros das classes dominantes na época se considerassem brancos,

rém, preciso recorrer à ficção para documentar essa linha às vezes tênue. Em 1854, por exemplo, o *Correio Mercantil* (um jornal publicado no Rio de Janeiro) anunciou que estava à venda, em Minas, “Manoel, escravo branquinho”. O *Jornal do Commercio* informou, nove anos depois, que o espólio de J. F. da Silva, um comerciante português residente no Rio, incluía, entre outros bens, uma escrava “perfeitamente branca”. Outro exemplo vem de 1865, quando foram colocados à venda na cidade “dois pardinhos *quase* brancos” (grifo no original). Esses “pardinhos”, se não fossem escravos, certamente não teriam sido classificados como “*quase* brancos” e, sim, como brancos. Vinte e um anos depois, a Princesa Isabel distribuiu, na Câmara Municipal do Rio, cartas de alforria numa cerimônia para comemorar o Sete de Setembro. Apresentaram-se, na ocasião, “dois moços brancos decentemente trajados”. Ao vê-los, a princesa perguntou, “Onde estão os libertandos?” Os libertandos, para surpresa dela e dos convidados, eram “os dois moços brancos”.⁶

Não surpreende, portanto, que os jornais e as revistas da época tragam anúncios de produtos cosméticos para clarear a pele. Os mesmos produtos também ajudariam a mascarar sinais eventuais de uma ascendência miscigenada. Para citar apenas um, entre muitos exemplos, o *Crème de la Mèque*, vendido no Rio em meados da década de 1860, prometia “branquear instantaneamente a pele mais obscura [sic]”.⁷

os viajantes estrangeiros nem sempre os viam assim. Por exemplo, o Conde Arthur de Gobineau, que esteve no Brasil em 1869-70, classificou quase toda a população brasileira como negra ou mestiça. Dessa classificação não excluiu nem “as melhores famílias”, as quais, segundo ele, tinham “cruzamentos com negros e índios”. Georges Raeders, *O inimigo cordial do Brasil: O conde de Gobineau no Brasil*, trad. Rosa Freire d’Aguar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 90.

⁶ *C Merc* (27/5/1854), p. 1; *J do C* (22/3/1863), p. 1; *Diario do Rio de Janeiro* (10/11/1865), p. 1; *Diario de Noticias* (8/9/1886), p. 1. Ver também Jocélio Teles dos Santos, “De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX”, *Afro-Ásia*, n° 32 (2005), pp. 115-37, que mostra que o escravidão da Santa Casa de Misericórdia de Salvador muitas vezes tinha dúvidas na hora de determinar a cor das crianças enjeitadas, deixadas naquela instituição, e que algumas dessas crianças foram depois reclassificadas.

⁷ *C Merc* (24/2/1864), p. 2. Ver também, por exemplo, *J do C* (4/11/1848), p. 3; *C Merc* (2/1/1860), p. 4; Alencastro, “Vida privada”, pp. 86-7; *G de N* (14/12/1884), p. 6; *O Pz* (6/12/1884), p. 4; *G de N* (4/1/1893), p. 1; *O Pz* (6/1/1908), p. 4; “A moda”, *R da S* (11/1/1913), s.n.; *O Imp* (3/1/1915), p. 12; *O Imp* (14/11/1915), p. 6; *A Nte* (17/2/1916), p. 4; “Consultorio da mulher”, *R da S* (23/3/1918), s.n.; “Da beleza”, *O Malho* (18/10/1919), s.n.; *G de N* (6/1/1923), p. 4; *G de N* (14/1/1923), p. 4.

A valorização da alvura tinha ainda outras consequências. Procurava-se, por exemplo, evitar que a exposição ao sol escurecesse o rosto, os braços e o colo, já que esse escurecimento podia levantar suspeitas sobre o proverbial “pé na cozinha”. Por isso, era comum os homens e as mulheres livres usarem chapéus de sol e sombrinhas quando saíam à rua. O desejo de evitar o sol também explica, em grande parte, por que o horário preferido para o banho no Rio, no século XIX e no início do XX, era de madrugada e de manhã cedo – das 4 às 7 horas, ou no máximo até as 9. Frank Carpenter, um autor norte-americano, notou, em meados da década de 1880, que, quando, ao contrário da prática comum, os cariocas tomavam banho em pleno dia, levavam para dentro do mar sombrinhas para se proteger do sol. Os cariocas aos quais se referiu Carpenter eram, sem dúvida, brancos de um certo *status* social ou mestiços livres pelo menos remediados que se preocupavam com seu *status*, pois os escravos e os livres pobres (de qualquer cor) pouco se importavam com o sol; ou, se é que se importavam, isso não impedia que entrassem no mar em qualquer hora do dia ou da noite em que tivessem uma folga e a vontade.⁸

Mesmo na primeira metade da década de 1920, quando os banhistas de Copacabana já começavam a passar boa parte da manhã naquela praia, algumas cariocas continuavam a tentar evitar o sol, fican-

⁸ Costa, *Ordem*, pp. 118-9; Freyre, *Sobrados*, p. 318; Frank [De] Y[eaux] Carpenter, *Round about Rio*, Chicago, Jansen: McClurg & Comp., 1884, p. 318; Barickman, “Um uso carioca”, pp. 26-8. O livro de Carpenter é um romance, mas, pela riqueza de detalhes que apresenta, fica claro que o autor, que foi o geógrafo da Comissão Geológica do Brasil, chefiada por Charles Frederick Hartt, conhecia muito bem o Rio e a sociedade carioca na época. Ver Frank Y. Carpenter, *Geographical Surveying*, Nova York: D. Van Norstrand, 1878. Em *Beleza em jogo: cultura física e comportamento em São Paulo nos anos 20*, São Paulo: Boitempo/SENAC, 1999, pp. 113-8, Mônica Rais Schpun também insere a prática de evitar o sol numa discussão sobre as hierarquias raciais. Schpun, porém, vai além. Cita um artigo publicado em 1922 para afirmar que a moda do bronzamento não se consolidou em São Paulo nos anos 1920: “Chronica das elegancias”, *A Cigarra* (1/2/1922), s.n., que de fato afirma que as paulistas continuariam a rejeitar “a moda da tez morena” de Paris e a usar produtos cosméticos para “dissimular sua morenez natural”. O artigo, no entanto, nem sequer menciona o bronzamento. Trata de uma influência espanhola na moda em Paris que teria levado as mulheres daquela cidade a usar maquiagem para dar à sua tez uma tonalidade mais escura. Minhas pesquisas não abrangem São Paulo. Mas deve ser evidente que um artigo do início da década de 1920 não pode de modo algum provar que as paulistas não procurassem bronzear-se nas praias de Santos e Guarujá, no final daquela década.

do sempre debaixo de suas barracas ou guarda-sóis, ou, como nos mostra uma crônica escrita por Maria Eugênia Celso em 1924, procuravam minimizar e disfarçar os seus efeitos. Na crônica, “Senhorita”, que só na segunda quinzena de janeiro subirá a serra para veranear em Petrópolis, passa, todas as manhãs, algumas horas no banho de mar e na praia. Mas toma precauções: pinta um pouco o rosto e usa um gorro. Esses “artifícios”, entretanto, não bastam para protegê-la completamente do sol. Assim, após algumas semanas, “do seu antigo alvor de leite já não resta a recordação: tem as pernas, os braços, o pescoço, o colo e o rosto verdadeiramente tostados”. Senhorita conclui que já parece “um torresmo”. Por isso, quando, vai passear no centro do Rio à tarde, calça “longas luvas de seda branca para esconder as avarias do *queimado*” nos braços (grifo no original). (É de se supor que suas meias escondam “as avarias” nas pernas.) Também aplica uma boa dose de maquiagem. Seu “rosto esmaltado, de tão alvo, adquire tonalidades de porcelana de Sèvres”. “E, diante da maravilha desta transformação, a gente se pergunta atônita: Onde está o torresminho da manhã?...”.⁹

O advento do sol

No entanto, quando Maria Eugenia Celso escreveu a crônica, os padrões estéticos começavam a passar por uma mudança radical. De meados da década de 1920 em diante, os segmentos ricos e abastados da sociedade carioca que frequentavam a praia de Copacabana procuravam expor-se ao sol com o propósito explícito de escurecer a pele. A moda do bronzamento, que surgiu na Europa e nos Estados Unidos no início dos anos 1920,¹⁰ demorou pouco para chegar às praias do Rio. A

⁹ M[aria] E[ugenia] C[elso], “Femina”, *JB* (9/1/1924), p. 7. Ver também “N s”, *JB* (5/12/1925), p. 10.

¹⁰ Simon Carter, *Rise and Shine: Sunlight, Technology, and Health*, Oxford: Berg, 2007, pp. 20-95; John Hassan, *The Seaside, Health and the Environment in England and Wales since 1880*, Aldershot, Hants: Ashgate, 2003, cap. 4; Kerry Segrave, *Suntanning in 20th Century America*, Jefferson: McFarland, 2005, pp. 3-44. Os três autores mostram que, na Europa e nos Estados Unidos, vários fatores incentivaram, a partir de meados do século XIX, a maior exposição ao sol, preparando o terreno para que o bronzamento se difundisse rapidamente como moda após 1920; por exemplo, o emprego da helioterapia, a crença generalizada nos efeitos salutares da luz solar, as preocupações com o impacto negativo do ambiente urbano sobre a saúde e os esforços para promover os esportes e as atividades físicas ao ar livre.

revista *Para Todos*, em 1924, apresentou a seus leitores uma série de fotos para chamar a atenção para os “banhos de sol” que já caracterizavam o “tempo estival” em Copacabana. Numa das fotos, duas moças, em trajes de banho, deitam-se de bruços diretamente sobre a areia para apanhar sol. Decerto, passar alguns minutos na areia expondo-se à luz solar, antes ou depois de um mergulho, não é necessariamente a mesma coisa que procurar escurecer a pele. Contudo, se as fotos de *Para Todos* permitem mais de uma interpretação, o mesmo não sucede com um comentário que a revista fez em dezembro de 1925. “A cor morena”, afirmou, “é a cor da moda”, explicando que eram as manhãs passadas em Copacabana que a proporcionavam. Algumas semanas depois, em janeiro de 1926, a escritora Clara Lúcia, numa crônica sobre as praias cariocas, notou que “o tom puro e inconfundível que fica entre o ouro velho e a cor de charuto e que constitui hoje em dia a tez ideal só se obtém com uma hora de praia e soalheira”.¹¹

A *Gazeta de Notícias*, no final do mesmo ano, entrevistou o doutor Carlos Sá sobre os banhos de sol; o jovem médico não só endossou a moda como também criticou a polícia por impor restrições aos trajes dos banhistas que procuravam queimar-se nas areias de Copacabana. Tais restrições não impediram que a moda conquistasse novos adeptos. Em

Variantes desses fatores estiveram presentes também no Brasil. Ver Costa, *Ordem*, pp. 116-9, 184-7; José Gondra, *Artes de civilizar: medicina, higiene e educação escolar na Corte Imperial*, Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004, pp. 187-90, 284-350; “A heliotherapia”, *A Nte* (21/1/1913), p. 1; “Os paradoxos”, *A Nte* (15/1/1914), p. 1; “Moda infantil”, *R da S* (13/11/1915), s.n.; Arthur Moncorvo Filho, *Os primeiros ensaios de heliotherapia*, Rio de Janeiro: Besnard Frères, 1917; Moncorvo Filho, *Em favor da cura pelo sol*, Rio de Janeiro: Besnard Frères, 1924; *Thalassotherapie*, Santos: Typ. do Instituto Esthetica Rosa, 1921, pp. 48, 54 (que recomenda banhos de sol na praia); Nicolau Sevckenko, “A capital irradiante: técnica, ritmo e ritos do Rio”, in Fernando A. Novais (coord.), *História da vida privada no Brasil*, 4 vols. (São Paulo: Companhia das Letras, 1997-99), vol. 3, pp. 568-71; Leonardo Affonso de Miranda Pereira, *Footballmania: uma história social do futebol no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, cap. 1; e Victor Andrade de Melo, *Cidade sportiva: primórdios do esporte no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Relume Dumará e FAPERJ, 2001.

¹¹ “O tempo estival”, *PT* (23/2/1924), p. 10 (que também inclui fotos de mulheres na areia, abrigando-se em toalhas ou debaixo de guarda-sóis); “Na linda praia”, *PT* (12/12/1925), p. 29; Clara Lucia, “Banhos de mar”, *R da S* (9/1/1926), p. 2. Ver também “O banho de sol”, *A Ill Bras* (2/1925), s.n.; e “Vida social”, *C da M* (18/12/1925), p. 5. Em fontes cariocas, a primeira referência explícita ao bronzamento que encontrei data de 1924; curiosamente, é em espanhol e refere-se às praias platinas: “Agitación veraniega”, *FF* (19/1/1924), s.n.

1930, “a mania dos banhos de sol” já se tornara motivo de preocupação entre vários médicos no Rio. Advertiam que passar longas horas debaixo do sol, como se fazia em Copacabana, podia trazer “sérios inconvenientes para a saúde”, tais como “embaraços na circulação”, “insidiosos acometimentos do sistema nervoso”, insolação, “modificações nocivas do sangue” e câncer de pele.¹² As advertências, entretanto, pouco efeito surtiram; a exposição ao sol logo se enraizaria nos hábitos dos frequentadores daquela praia. Como observou o *Jornal do Brasil* em 1933, “a cor morena está exercendo [...] tal fascinação sobre os moços que não há conselhos médicos ou emanados da mais comezinha prudência que os desvie do caminho errado”. Na praia, “só pensam em se tostarem até ao marrom-escuro”.¹³ Pouco surpreende que não tardassem a aparecer nas farmácias e outras lojas do Rio produtos especiais para o bronzamento. O *Luba* parece ter sido um dos primeiros produtos desse tipo; segundo um anúncio publicado no *Beira-Mar* (um jornal dirigido principalmente aos moradores de Copacabana e Ipanema), em 1934, esse óleo “para o banho de sol” “conserva a cor morena, queima por igual e evita a ardência”. Dois anos depois, já se vendia no Rio o *Óleo Dagelle*. O *Luba* e o *Dagelle*, nos anos seguintes, teriam de competir com o *Ambre Solaire*, com o *Delial* e, depois, com os produtos da *Elizabeth Arden*.¹⁴

¹² “Os banhos de sol”, *G de N* (4/12/1926), p. 1; “Os perigos dos banhos de sol”, *O Estado* (Florianópolis) (14/1/1930), p. 1 (que cita a imprensa carioca); “O grave perigo do sol”, *JB* (4/1/1930), p. 9; “Um aviso aos banhistas”, *O Jnl* (7/1/1930), p. 3; “Um aviso”, *O Jnl* (9/1/1930), p. 3; “Um aviso”, *O Jnl* (11/1/1930), p. 3; “A longa permanência”, *O Jnl* (14/1/1930), p. 3. Mas cf. “A longa permanência”, *O Jnl* (21/1/1930), p. 3. Discuto as restrições policiais em “Contra os ‘maillots indiscretíssimos’ e os ‘homens sem camisa’: as campanhas policiais para moralizar as praias cariocas, 1920-1950” (trabalho apresentado no 3º Simpósio Internacional de Estudos Brasileiros, Fundação Casa de Rui Barbosa, Rio de Janeiro, 13-14/6/2007), pp. 10-69.

¹³ “N s”, *JB* (6/12/1933), p. 12. Sobre a difusão da moda do bronzamento nas praias cariocas e sobretudo na de Copacabana, no final dos anos 1920 e no início dos anos 1930, ver também, por exemplo, “De elegância”, *PT* (22/10/1927), p. 42; “N s”, *JB* (25/11/1927), p. 10; “A alleluia das praias”, *R da S* (27/10/1928), s.n.; “As praias”, *Rio III* (10/1928), pp. 22-23; “Trepações”, *FF* (10/11/1928), s.n.; “Banhos de sol”, *O Crz* (15/12/1928), pp. 13-4; “Praias”, *O Crz* (15/12/1928), 52; “Chronica”, *FF* (23/3/1929), p. 27; Luis Jiménez de Asúa, *Viaje al Brasil*, Madri: Reus, 1929, pp. 10-1; “Os banhos de sol”, *R da S* (25/10/1930), s.n.; “Copacabana”, *B-M* (6/4/1930), p. 1; “Novos tempos”, *B-M* (26/10/1930), p. 3; William A. Reid, *Seeing South America*, 7ª ed., Washington, D.C.: The Pan American Union, 1931, pp. 39-40; “Entre a variante”, *B-M* (27/5/1931), p. 1; e Carolina Nabuco, *Oito décadas*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1973, p. 109.

¹⁴ *B-M* (10/3/1934), p. 5; *O Crz* (19/12/1936), p. 5; *B-M* (11/1/1936), p. 3; *O Crz* (9/1/1937), p. 3; *Copacabana Magazine* (2/1938), p. 12; *B-M* (5/2/1938), p. 7; *B-M* (19/3/1938), p. 7.

A nova moda, além de estimular a venda de bronzeadores, também contribuiu para mudar a hora em que se ia à praia. Pois, se a meta era queimar-se, de nada adiantava chegar à praia de madrugada ou mesmo às 6 ou às 7 horas, quando ainda estavam fracos os raios solares. O “Binóculo”, cronista social da *Gazeta de Notícias*, notou, em 1927, que “outrora era *chic* estar nas praias bem cedo, de sorte a assistir ali o [sic] romper do sol”. Mas, quando “este começava a esquentar, todos os banhistas desertavam o local”. Tudo isso, porém, mudara. Agora, segundo o “Binóculo”, “o *chic* é sair de casa às 9 horas. Às 10 horas estão todos os banhistas sobre a areia como viandas sobre fogões”. O *Beira-Mar*, quatro anos depois, observou que muitos banhistas chegavam à praia em Copacabana só a partir das 11 horas.¹⁵

Mais do que isso, à medida que o bronzeamento se consolidava como moda, os banhistas ganhavam um motivo novo e forte para passar mais tempo na areia, antes e depois de entrarem no mar. Para tanto, tinham, cada vez mais, de descobrir ou inventar maneiras de se entreter enquanto tomavam sol. Com efeito, na mesma crônica de 1926 em que comentou a moda do bronzeamento, Clara Lúcia também chamou a atenção para os novos hábitos praianos que dela decorriam: “A condição principal, essencial do banho moderno é a permanência na praia. É forçoso, é imprescindível praiar.” Para “praiar”, explicou, era preciso “vestir-se o menos possível e demorar-se o mais possível nas atitudes e nos conciliábulos da areia”. Pois, “[a]li se combinam bailes e festas, se trocam os *potins* da festa, se lisonjeia, se escarnece, se intriga, se flerta”. Não era, entretanto, só com fofocas, flertes e planos para festas

Também se usava o simples óleo de coco como bronzeador. “A longa permanência”, *O Jnl* (14/1/1930), p. 3; “Bazar”, *D da Nte* (14/12/1931), p. 4; “As praias”, *C da M* (8/11/1934), p. 6.

¹⁵ “Bin”, *G de N* (16/12/1927), p. 5; “Porque modificaram a hora do banho?”, *B-M* (11/1/1931), p. 4. O serviço de salvamento em Copacabana acompanhou a mudança no horário de se ir à praia. Quando se instalaram, em 1917, as primeiras torres de observação com guarda-vidas naquela praia, o horário oficial do banho de mar (i.e., o horário em que estavam de serviço os guarda-vidas) era das 5 às 8 horas e das 17 às 19 nos dias úteis do verão. Mas, no verão de 1926-27, o horário matinal já era das 6 às 11 nos dias úteis e prolongava-se até o meio-dia aos domingos. [PDF], *Collecção das leis municipais vigentes*, 4 vols., Rio de Janeiro: editoras diversas, 1922-32, vol. 1, pp. 46-7; “Os banhos de mar”, *C da M* (23/12/1926), p. 8. Ver também “Março é um mez perigoso”, *B-M* (23/3/1930), p. 1.

que se entretinham os banhistas enquanto se demoravam na areia. Também passaram a dedicar-se cada vez mais a outras atividades, como ler jornais e revistas e jogar baralho e peteca. Entre essas atividades, nas praias oceânicas, destacava-se, para os banhistas masculinos jovens, o futebol. Assim, já em 1927, os moradores jovens de Copacabana e Ipanema fundaram a Liga de Amadores de Football de Areia. Depois entrariam no elenco dos esportes praianos o vôlei, o frescobol e o futevôlei.¹⁶

O bronzeamento, desse modo, contribuiu para transformar a praia propriamente dita num espaço de sociabilidade e lazer. Como notou Clara Lúcia, na já citada crônica de 1926, “nos últimos tempos, na rigorosa atualidade, para se tomarem banhos de mar, tanto faz entrar n’água como não”. Nesses “últimos tempos”, acrescentou, “os banhos de mar se tomam principalmente – em terra”.¹⁷

Expor-se ao sol era, por certo, possível em qualquer praia, mesmo que ela, na verdade, não passasse de um “amontoado de pedras”, como a das Virtudes. Essa praia, que se localizava no centro do Rio, perto do atual Aeroporto Santos Dumont, e que não existe mais, atraía, nas décadas de 1920 e 1930, grande número de banhistas, na maior parte, operários e de classe média baixa.¹⁸ Os observadores da época, contudo, associaram o novo hábito de “tomar banhos de mar em terra” às praias oceânicas da Zona Sul da cidade e sobretudo à de Copacabana, que tinha uma faixa ampla de areia e que, naquelas décadas, se tornou a praia preferida da elite e da classe média alta. Por exemplo, em 1928, *O Cruzeiro* descreveu a estreita praia do Flamengo, que margeava a baía de Guanabara, como “a Copacabana do centro urbano”, mas

¹⁶ Clara Lucia, “Banhos de mar”, *R da S* (9/1/1926), p. 2. Sobre a fundação da Liga e a introdução de outros esportes nas praias cariocas, ver Barickman, “Um uso carioca”, pp. 23-4.

¹⁷ Clara Lucia, “Banhos de mar”, *R da S* (9/1/1926), p. 2. Ver também, por exemplo, “Bin”, *G de N* (20/1/1926), p. 5; Gustavo Eugenio Leopoldo Estienne, *A cidade do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Comp. Nacional de Artes Graphicas, 1927, p. 181; “Bin”, *G de N* (17/1/1928), p. 5; e “Os perigos do mar”, *R da S* (3/1/1931), s.n.

¹⁸ Sobre a praia das Virtudes, ver “Praias”, *Rio Ill* (12/1928), pp. 54-5; “Os tradicionais banhos”, *O Gl* (13/1/1930), ed. das 17 horas, pp. 1, 3; “As praias”, *D da Nte* (28/12/1931), p. 2; “As praias”, *D da Nte* (29/12/1931), p. 3; “Nosso amigo, o verão”, *R da S* (3/3/1945), p. 22; e *Cta* (18/1/1930), p. 33 (foto).

com uma grande diferença: “ali não há banho de sol; o banho de mar é fato”. A revista, sem dúvida, exagerou; certamente, alguns e talvez muitos frequentadores do Flamengo desejavam bronzear-se. É, não obstante, verdade que, dada a estreiteza daquela praia, quem quisesse apanhar sol ali quase não encontrava, num domingo de grande afluência, espaço para se deitar ou mesmo sentar-se; tinha de ficar em pé ou “de cócoras”. De qualquer maneira, segundo o mesmo número d’*O Cruzeiro*, em Copacabana, “o que menos se faz é tomar banho de mar”. “Aquela gente toda, culta e fina”, observou a revista, “entende que o banho melhor é o da areia quente, causticante ao sol, ou o da brisa amena sob a sombra de variados chapéus de sol”.¹⁹ Foi, assim, principalmente em Copacabana, com seu areal largo, e, depois, também em Ipanema, que alguns segmentos da sociedade carioca começaram a “praiair” (na expressão de Clara Lúcia), dando origem à atual prática de frequentar a praia.

Qual é a cor de um bronzado?

Claro está que os cariocas que se identificavam como brancos e que passaram a se “tostar” à beira-mar estavam a seguir uma moda originalmente surgida nas praias europeias e norte-americanas. E, no Rio, como na Europa e nos Estados Unidos, um bronzado podia assinalar, indiretamente, a classe social já que exigia o luxo de passar horas sob o sol sem se dedicar a nenhuma atividade remunerada. A nova moda inverteu, assim, os sinais da hierarquia social; pois, até então, os precon-

¹⁹ “Praias”, *O Crz* (15/12/1928), p. 52; “As praias”, *Rio Ill* (12/1928), p. 22. Várias outras fontes citadas em notas supra e infra também associam o bronzamento especificamente a Copacabana. Os registros fotográficos confirmam a estreiteza da praia do Flamengo. Ver, por exemplo, *Cta* (24/1/1925), p. 43; *Cta* (19/11/1927), p. 38; e *R da S* (25/1/1936), p. 35. Ver também Rubem Braga, “Domingo na praia do Flamengo”, *Carioca* (6/3/1937), pp. 30-3; “A praia do Flamengo”, *D da Nte* (9/12/1940), p. 3; e Joel Silveira, “Muito sol sôbre o espaço vital”, *D de N* (7/1/1948), 2ª seção, p. 1. Mesmo em 1930, o horário de maior movimento na praia das Virtudes era das 5 às 10 horas. “Os tradicionais banhos”, *O Gl* (13/1/1930), ed. das 17 horas, p. 3. Em contraste, como notei acima, na época, muitos banhistas chegavam em Copacabana só às 11 horas. Convém assinalar que a praia do Flamengo na época não deve ser confundida com a praia que hoje em dia leva o mesmo nome. A atual praia do Flamengo, bastante ampla, é uma praia artificial, criada entre fins da década de 1950 e o início da de 1960. A praia de Copacabana, por sua vez, foi alargada consideravelmente em 1969-72. Mas, mesmo antes desse alargamento, Copacabana tinha uma faixa de areia bem mais ampla do que as principais praias da baía.

ceitos de classe vinculavam uma tez queimada pelo sol ao trabalho manual feito ao ar livre.²⁰

No Brasil e nos Estados Unidos, entretanto, não foi só com os preconceitos de classe que se chocou inicialmente a nova moda. Também teve de superar os preconceitos raciais, que menosprezavam uma tez escura. Por exemplo, a indústria cosmética norte-americana no começo da década de 1920 ainda informava às mulheres (brancas) que “um branco desaprova a pele que tenha uma tonalidade marrom e que aparente ser a de uma mulata”. Portanto, se ficassem muito tempo ao sol, essas mulheres deviam usar cremes para manter a tez “normalmente branca”. Algumas americanas brancas na época até temiam que o sol pudesse mudar permanentemente a cor de sua pele e que, assim, passassem a ser vistas como afro-americanas. Mas, no final daquela década, como mostra Kathy Peiss, a mesma indústria divulgava uma mensagem completamente diferente. Anunciava que “uma tez branca como um lírio” já se tornara “*passée*” e estimulava as mulheres (brancas) a adquirir, através do bronzeamento, uma coloração parecida com a de “donzelas índias (*Indian maidens*)” ou até com a de uma “núbia”. Essa coloração, não obstante, tinha de ser “da tonalidade *certa*” para que, debaixo dos “exteriores morenos (*tawny*)”, ainda florescessem “rosas e lírios” nas faces bronzeadas (grifo meu). A imprensa negra nos Estados Unidos não se deixou enganar. Reconhecendo a contradição entre uma ideologia de supremacia branca e uma moda que promovia o escurecimento da pele, notou que um bronzeado às vezes resultava numa cor que poderia colocar alguns brancos do outro lado da *color line* (linha de cor), o que, em princípio, os sujeitaria às leis segregacionistas vigentes na época.²¹

²⁰ “Agitación veraniega”, *FF* (19/1/1924), s.n.; “Banhos de sol, *B-M* (7/4/1934), p. 3; Henry W. Randle, “Suntanning: Differences in Perception Throughout History”, *Mayo Clinic Proceedings*, n° 72 (1997), p. 462; Carter, *Rise*, pp. 103-4. Ver também João Batista de Melo, *As memórias de um João-Ninguém: o faroleiro de Ipanema*, Valença: Ed. Valença, 1994, p. 259; e Patrícia Silveira de Farias, *Pegando uma cor na praia: relações raciais e classificação de cor na cidade do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das Culturas, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural: Divisão de Editoração, 2003, pp. 131-2.

²¹ Kathy Peiss, *Hope in a Jar: The Making of America's Beauty Culture*, Nova York: Metropolitan Books, 1998, pp. 150-1; Devon Hansen, “Shades of Change: Suntanning and the Twentieth-Century American Dream”, (Tese de Doutorado, Boston University, 2007), pp. 41-2.

Poucos brancos nos Estados Unidos, porém, teriam lido os comentários da imprensa negra. Com plena confiança em sua própria “branquidade privilegiada”, a população branca daquele país passou a deixar-se queimar nas praias e ao redor das piscinas, sem maiores preocupações.²² Embora faltem estudos mais aprofundados sobre o assunto, essa confiança, sem dúvida, derivava em parte de uma ideologia racial dominante que afirmava haver uma distinção absoluta entre, por um lado, os brancos, que seriam de origem exclusivamente europeia, e, por outro, os americanos descendentes de africanos, inclusive os mestiços. Essa ideologia, na verdade, tornou-se ainda mais rígida entre fins do Oitocentos e meados do século passado. Por exemplo, eliminou, das classificações oficiais, as categorias intermediárias entre *white* (branco) e *Negro* (preto). Assim, o censo de 1890 incluía as categorias *octoroon* (oitavão; ou seja, uma pessoa com uma oitava parte de “sangue” africano e o resto de origem europeia), *quadroon* (quadrarão; isto é, um indivíduo com 25% de ascendência africana e 75% de europeia) e *mulatto*. *Octoroon* e *quadroon* desapareceriam em 1900; *mulatto*, que ainda constava da contagem feita em 1920, seria eliminado na seguinte. De 1930 em diante, até 2000, os recenseamentos permitiram tão somente uma classificação para os indivíduos considerados afro-americanos: *Negro* (categoria essa mudada depois para *Negro or [ou] Black*). A miscigenação, atacada pelos defensores da “pureza da raça branca”, passou, por sua vez, a ser um tópico quase tabu. Além do mais, nos Estados Unidos, a partir da década de 1910, ganhou na ideologia racial dominante ainda mais força a chamada “regra de uma gota só (*one-drop rule*)”. A regra definia como preto todo indivíduo conhecido por ter qualquer grau de ascendência africana. Não importava se os antepassados desse indivíduo eram, na maioria, europeus; nem tampouco importava a sua aparência. A “regra de uma gota só”, como demonstra F. James Davies, tornou-se amplamente aceita não apenas entre os brancos nos Estados Unidos, mas também entre a população afro-americana.²³

²² Tani Barrow et alii, “The Modern Girl Around the World: A Research Agenda and Preliminary Findings”, *Gender and History*, vol. 17, n° 2 (2005), p. 281; Hansen, “Shades”, p. 54; Peiss, *Hope*, p. 151.

²³ F. James Davis, *Who is Black?: One Nation’s Definition*, ed. do 10º aniversário, University Park: Pennsylvania State University Press, 2001; Melissa Nobles, *Shades of Citizenship*:

A mesma regra reforçava a crença de que um americano tido como branco não poderia ter, pelo menos em princípio e por definição, nenhuma ascendência africana. Essa crença, por sua vez, teria dado aos brancos e às brancas nos Estados Unidos uma confiança em sua própria “branquidade”, permitindo que, através do bronzamento, adquirissem – sem maiores preocupações – a coloração de uma “donzela índia” ou de uma “núbia” durante o verão. Contudo, essa coloração devia ser apenas temporária. A indústria cosmética, portanto, recomendava que, quando chegava o outono, as mulheres (brancas) usassem cosméticos para “branquear (*bleach*)” sua pele e assim restaurar sua cor “natural”.²⁴ Ficaria, assim, intacta a *color line*.

Nas praias cariocas, como nas dos Estados Unidos, a introdução do bronzamento também foi de encontro aos padrões estéticos que

Race and the Census in Modern Politics, Stanford: Stanford University Press, 2000, especialmente pp. 187-90; José Luís Petrucelli, “Raça, etnicidade e origem nos censos dos EUA, França, Canadá e Grã-Bretanha”, *EA-A*, vol. 24, n° 3 (2002), pp. 537-46. É preciso frisar que “a regra de uma gota só” fazia parte de uma ideologia racial e que não refletia nem sempre as práticas. Cf. Telles, *Racismo*. Embora, em seu livro, forneça dados importantes sobre as questões raciais no Brasil e faça comparações valiosas com os Estados Unidos, Telles (p. 132) afirma que, “nos Estados Unidos, a miscigenação esteve limitada a cerca de 12% da população” e que, naquele país, “todos os miscigenados são classificados como negros”. É difícil aceitar essa afirmação, que parece basear-se numa visão da sociedade americana como composta de apenas duas “raças”. Por um lado, os filhos de índios e brancos e de brancos e asiáticos e seus descendentes não são e nunca foram considerados ou classificados como “negros”. Isso fica claro a partir das instruções dadas aos recenseadores, reproduzidas por Nobles, *Shades*, 187-90. Por outro, os “cerca de 12% da população” mencionados por Telles, sem dúvida alguma, referem-se à proporção de indivíduos que se autodefiniram como *black* nos censos de 1990 (11,8%) e 2000 (12,3%). Ver “Population Composition by Race and Ethnicity: North America”, in *International Dictionary of the Social & Behavioral Sciences* (Amsterdã e Nova York: Elsevier, 2001), p. 1147; U.S. Census Bureau, “All Across the U.S.A.: Population Distribution and Composition, 2000”, p. 2, <http://www.census.gov/population/pop-profile/2000/chap02.pdf>, acessado em 22/2/2009. A afirmação de Telles pressupõe, assim, que nenhum “branco” americano possa ter qualquer grau de ascendência africana. Deixa, dessa maneira, de levar em consideração o fenômeno de *passing*; ou seja, o processo pelo qual “afro-americanos” conseguiam fazer-se “passar” e redefinir-se como “brancos”. Davis (*Who is Black?*, p. 56) assinala que, na década de 1940, cerca de 2 mil “afro-americanos” se fizeram “passar” por ano e que a frequência do fenômeno já diminuía em relação a seus “picos máximos” entre 1885 e 1920. O fenômeno até foi tema de vários filmes nos anos 1930 e 40. Ver Linda Rodríguez, “‘Skinfolks’ and ‘Kinfolks’: Racial Passing and American Films, 1930-1960”, <http://xroads.virginia.edu/~MA02/rodriguez/thesis/home.html>, acessado em 2/5/2006.

²⁴ Barrow et alii, “Modern Girl”, 281; Peiss, *Hope*, 151.

valorizavam, em grande parte por motivos raciais, a brancura da pele. Assim, para adotar a nova moda, os frequentadores de Copacabana e Ipanema tiveram de ajustar suas noções de cor e raça; e, nesse ajuste, tiveram, no mínimo, de aceitar que uma tez “marrom-escur[a]” não era necessariamente incompatível com o *status* e a identidade como branco. Não é, porém, nada fácil analisar como fizeram esse ajuste. A dificuldade resulta, em parte, do fato de os frequentadores daquelas praias “aristocráticas” não poderem contar com uma ideologia racial que incluísse algo equivalente à “regra de uma gota só”. A miscigenação, ademais, não era de modo algum um tópico tabu no Brasil. As ideologias raciais brasileiras, muito ao contrário, continuavam a levá-la em conta de uma maneira ou outra. E, também em contraste com o que sucedia nos Estados Unidos, a linguagem usada para classificar os indivíduos segundo a cor reconhecia (e ainda reconhece) explicitamente categorias intermediárias num *continuum* entre *preto* e *branco*.²⁵ Essa linguagem, por sua vez, tornava especialmente complexa a relação entre o bronzamento e as classificações de cor.

A relação, aliás, continua complexa como bem demonstra Patrícia Silveira de Farias em *Pegando uma cor na praia*, um estudo etnográfico das praias do Rio (principalmente Ipanema e Barra de Guaratiba), no final da década de 1990. Farias também fornece pistas valiosas para analisar a relação historicamente. Entre essas pistas está a distinção que usa como o título do capítulo III de seu livro: “A cor que se pega e a cor que se tem”. Embora não desenvolva nenhuma análise explícita da distinção no capítulo, cita nele um comentário instigante que colheu junto a um dos seus entrevistados, que identifica como Justino, branco, de 53 anos, empresário e frequentador de Ipanema. “A marca do biquíni”,

²⁵ Jocélio Teles dos Santos, em “De pardos”, demonstra que, no período colonial, a classificação de cor no Brasil já era “multipolar”. A persistência dessa “multipolaridade” até hoje, que resulta num *continuum* nas classificações de cor, é documentada por vários estudos e pesquisas. Ver, simplesmente como exemplos, Livio Sansone, “Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda”, *Afro-Ásia*, n° 18 (1996), pp. 165-87; “Veja a definição de cor do brasileiro”, *FSP* (25/7/1995), cad. especial, p. 5; Nelson do Valle Silva, “Cor e processo de realização sócio-econômica”, in Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva, *Estrutura social, mobilidade e raça* (São Paulo: Vértice/Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988), pp. 145-7; Hasenbalg e Silva, “Morenidade: modo de usar”, *EA-A*, n° 30 (1996), pp. 80-3; e Telles, *Racismo*, pp. 106-8.

afirmou Justino, “é a marca de nascença do carioca”. O comentário, ela argumenta, sugere “a equivalência entre bronzeado e naturalidade – o que apontaria também para a elevação da categoria moreno como forma favorita de inclusão numa totalidade, a dos habitantes da cidade. Assim, quem é carioca é moreno – e quem não for...”²⁶

Sem discordar da interpretação de Farias, podem-se assinalar outros possíveis significados da marca do biquíni. Por exemplo, a marca, por realçar o bronzeado, pode sugerir uma vida ao ar livre e, portanto, saudável. Também seria *sexy*; isto é, teria um valor erótico, pois a marca põe em destaque aquelas partes de um corpo completamente despi-do ou mesmo, às vezes, parcialmente despi-do que se escondem até na praia. Mas, muito mais importante para os propósitos deste artigo, a marca remeteria diretamente à “cor que se tem” em contraste com “a cor que se pega”; assim, serviria para distinguir entre o moreno (branco) bronzeado e outros tipos de moreno e também entre o moreno (mes-tiço) claro e o escuro. E, quando se mostra essa marca em público e fora da praia, deixa plenamente visível a diferença entre “a cor que se pegou” e “a cor que se tem”. Nos Estados Unidos, vale a pena notar, as mulheres geralmente tentam evitar que o bronzeado deixe a marca da alça, que consideram “horrível”.²⁷ Muitas cariocas, ao invés, procuram “garanti-[la]” e “exibi[-la]”. Atualmente, basta caminhar um pouco pelas ruas do Rio, sobretudo no verão, para se deparar com numerosas

²⁶ Farias, *Pegando*, pp. 119, 134, 166, 212. A interpretação do comentário de Justino que Farias propõe é coerente com um comentário feito num artigo sobre a praia do Flamengo na década de 1960. Segundo o artigo, o Flamengo atraía banhistas dos subúrbios que lá procuravam “tomar um pouco de sol, para ser[em] carioca[s] também no tom da pele”. “Flamengo: algo de novo sob o sol”, *O Crz* (24/12/1966), p. 55.

²⁷ A caracterização da marca como “horrível” é de *Bikini Science*, um *site* americano: http://www.bikinisience.com/costumes/bikiniology_SS/tieage_S/tieage.html. O *site*, como vários outros em inglês, oferece dicas sobre como evitar a marca ou como mascará-la. Ver, por exemplo, <http://ezinearticles.com/?Tan-Lines&id=232023>; <http://www.videojug.com/article/top-5-ways-to-prevent-tan-lines>; <http://www.wikihow.com/Reduce-Tan-Lines>; http://www.ehow.com/how_2139399_get-rid-tan-lines.html; <http://www.womansswimwear.net/2008/07/swimsuit-tan-lines.html>; <http://www.thefashionspot.com/forums/f45/getting-rid-tan-lines-44952.html>; http://www.swimsuitsforall.com/blog.asp?blog_id=1000025; <http://www.columbiatribune.com/2008/Jun/20080629Puls029.asp>; http://www.ehow.com/how_2139024_fix-bikini-tan-lines.html; <http://www.austinweddings.com/articles/tanning.shtml>; <http://ezinearticles.com/?The-Battle-Between-Me-and-My-Tan-Lines!&id=1310945>. O acesso a todos os *sites* citados foi feito em 1/11/2008.

mulheres que ostentam, em público, a marca da alça do biquíni.²⁸ Em todo caso, seria razoável supor que, à medida que a moda do bronzeamento se foi consolidando nas praias cariocas, também se fosse criando uma distinção entre a cor adquirida na praia e a “que se tem”. A distinção, ao longo do tempo, passaria a ser naturalizada, incorporando-se ao “senso comum’ visual”, e chegaria aos nossos dias.

Outra pista dada por Farias vem de sua discussão da categoria “branco moreno”, ou seja, o branco que consegue queimar-se e amorenar-se na praia. Com base em suas pesquisas de campo, a autora demonstra que “o branco moreno é uma condição provisória, a lembran-

²⁸ Olívia Cunha, “A moda carioca de praia: da Casa Colombo a Britney Spears”, *RioArtes*, n° 41 (2005), p. 29, que se refere à marca como “a marquinha *branca* do biquíni na pele bronzeada” (grifo meu); “Cariocas apostam em esparadrapo e fita isolante para fazer a marquinha do verão”, <http://g1.globo.com/Noticias/0,,MUL2570-5606-3885,00.html>, acessado em 26/1/2007; <http://ipanema.com/citytour/bchtour.htm#etiquette>, acessado em 28/10/2009. Referências a “marcas de biquíni”, “de fio dental” e “de sunga” também aparecem com certa frequência nas autodescrições incluídas nos anúncios de garotas e garotos de programa publicados nos classificados de jornais cariocas. Ver, por exemplo, *O Gl* (7/10/1994), p. 11 (Arielle); *JB* (24/3/1995), p. 5 (Deby); *O Gl* (15/7/1998), p. 8 (Fabiana, César, Thiago, Wagner); *JB* (9/10/1998), p. 9 (Andreza, Adamo, Marcelo); *JB* (4/12/1998), 6 (Carol, Malu/Luana, Rafael); *O Gl* (27/1/1999), p. 8 (Carla, Karen, Maria Ferraz); *O Gl* (5/2/1999), p. 7 (Renatinha, Scheila); *JB* (17/9/1999), p. 5 (Leonardo, Samuel, Vanessa); *O Gl* (4/1/2002), p. 11 (Carina, Ellen/Luana, Lorraine, Breno, Michely, Slater); *O Gl* (10/8/2002), p. 5 (Juliana, Lizandra); *O Gl* (23/8/2002), p. 11 (Ana Paula, Matheus); *O Gl* (12/8/2003), p. 9 (Danielle); *O Gl* (4/12/2004), p. 7 (Bianca, Heloíza); *O Gl* (2/7/2005), pp. 4, 5 (Carol, Dany). (Os números de página referem-se aos cadernos de classificados e os nomes entre parênteses, aos anunciantes.) A marca – neste contexto, como em outros – teria um valor erótico e sugeriria indiretamente um corpo saudável. Mas, além disso, na linguagem taquigráfica dos anúncios, a referência à marca também serviria para dar ao cliente em potencial alguma ideia da cor que a garota ou o garoto “tem” em contraste com a “que pegou”. Aqui, noto que, no mais das vezes, aparecem nas autodescrições desses anúncios categorias indicadoras de cor ou raça, como, por exemplo, “loura(o)”, “nissei”, “branquinha(o)”, “mulata”, “gaúcha(o)”, “black” e “negão”, “morena(o)” e “morenaça(o)”. Assim, uma “morenaça” que cita sua marca em seu anúncio está procurando, ao que parece, distinguir-se de concorrentes também “morenaças” que não têm uma marca e também das que se declaram “mulatas”, etc. Ainda noto que, antes de se tornar comum o telefone celular, os prefixos dos números telefônicos incluídos nos anúncios permitem documentar a presença da prostituição não só em Copacabana como também em Ipanema, no Leblon e na Barra da Tijuca. Há muito se reconhece que alguns edifícios em Copacabana abrigam um número significativo de garotas e garotos de progama. Mas quase nada se comenta sobre a prática de prostituição em apartamentos em edifícios de classe média em Ipanema e no Leblon. Finalmente, devo assinalar que as fontes disponíveis não permitem determinar se as frequentadoras das praias cariocas nas décadas de 1920, 30 e 40 procuravam obter uma marca de alça quando se bronzeavam. Mesmo assim, a marca, como se verá, é pertinente às questões tratadas neste artigo.

ça transitória de uma mestiçagem tida como possivelmente ocorrida no passado”. Essa mestiçagem “*possivelmente* ocorrida no passado” permitiria o amorenamento na praia e distinguiria os brancos bronzeados dos “gringos”, estrangeiros cuja pele muito clara não permite o bronzeamento (grifo meu). O “branco moreno” também contrastaria com os “branquelos” e os “branquinhos”, aqueles brancos, que, por um ou outro motivo, evitam queimar-se ou não vão à praia.²⁹

Obviamente, seria impossível voltar ao passado para reproduzir o estudo de Farias em Copacabana ou Ipanema nas décadas de 1920 ou 1930. É preciso recorrer às fontes escritas. Mas estas, em sua grande maioria, simplesmente silenciam sobre a relação entre o bronzeamento e as classificações de cor. De certa forma, não surpreende esse silêncio. Os brancos que passaram a se amorenar nas praias da cidade estavam a seguir uma moda importada da Europa e dos Estados Unidos. Pouco lhes interessaria ler repetidamente que adotar essa moda poderia deixá-los com uma cor que talvez aparentasse ser a de um mestiço.

Quando não calam sobre o assunto, as fontes às vezes o abordam a partir de uma perspectiva eugenista. De novo, isso não deve surpreender. As décadas de 1920 e 30, em que se consolidou a moda do bronzeamento, coincidiram com o auge da influência da eugenia, geralmente numa versão neolamarckiana, nos meios intelectuais brasileiros. O próprio Renato Kehl, talvez o mais importante expoente brasileiro das ideias eugenistas, endossou entusiasticamente os banhos de sol.³⁰ Pode-se

²⁹ Farias, *Pegando*, 206, 134-9.

³⁰ Ver, por exemplo, Renato Kehl, “Remedio N° 1”, *R da S* (19/11/1927), p. 20; Kehl, *Formulario de belleza*, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1927, p. 222; e Kehl, “O sol do Brasil”, *O Jnl* (11/1/1929), p. 4. Sobre Kehl e o pensamento eugenista no Brasil, ver Nancy Leys Stepan, *The Hour of Eugenics: Race, Gender, and Nation in Latin America*, Ithaca: Cornell University Press, 1991, pp. 46-54, 67-76, 99-100, 126-7, 153-69. Sobre Kehl e seu entusiasmo pelos banhos de sol, Schpun (*Beleza*, p. 118) afirma: “[O] ideal de Kehl nos parece pouco realista: ele baseia-se no aspecto das populações da Europa, onde o clima seco e temperado roseia os rostos; em país tropical, sair ao ar livre não faz rosear, mas antes bronzear”. É muito difícil levar a sério essa afirmação não só por sugerir que Kehl fosse incapaz de perceber a diferença entre climas temperados e tropicais, mas também porque um clima seco *não* caracteriza toda a Europa. Além do mais, mesmo sendo mais “fraco” do que em regiões tropicais, o sol de climas temperados não apenas “roseia”; também bronzeia, até deixa queimaduras e ainda pode provocar câncer de pele. Cf. os comentários de Kehl em “O grave perigo”, *JB* (4/1/1930), p. 9. Deve-se também lembrar que, na época, a moda na Europa não era rosear-se e, sim, *bronzear-se*.

perceber a influência dessas ideias, por exemplo, numa descrição de Copacabana de 1933. O autor da descrição notou, naquela praia, a presença de homens de “barrigas frouxas” e “pernas tortas”, com a “pele muito branca como carne de peixe”. “Mas”, acrescentou, “em compensação, ao lado desse cantochão de misérias físicas [...], aparece uma mocidade sadia e forte, mostrando corpos de discóbolos, bronzeados pelo sol”. Para o autor, essa mocidade representava “a aurora morena da carne nacional, esperando o milagre de uma raça forte [...] E aí na orla [...] dessa praia, eu sinto o futuro da minha gente e a grandeza da minha pátria”.³¹

Entretanto, ao lado das abordagens eugenistas, as fontes também apresentam algumas discussões sobre a possível semelhança entre a cor de um bronzeado e a de um afromestiço.³² Embora não sejam numerosas, essas discussões, que merecem um exame mais demorado, indicam que não passaram inteiramente despercebidas aos frequentadores de Copacabana e Ipanema dos anos 20 e 30 as implicações do bronzeamento para as noções de cor e raça.³³

³¹ “Copacabana”, *B-M* (2/9/1933), p. 2. Ver também, entre outros exemplos, “Nossas praias”, *O Crz* (15/12/1928), p. 2; “Os banhos de sol”, *G de N* (4/12/1926), p. 1; “Manhãs ao ar livre”, *B-M* (8/6/1930), 1; “Copacabana”, *B-M* (1/3/1931), p. 1; “Sereias e tubarões”, *B-M* (5/4/1931), p. 3; “Volta á natureza”, *O Crz* (7/1/1933), pp. 16-7; e “Banhos de sol”, *B-M* (7/4/1934), p. 3.

³² São menos comuns as referências a uma semelhança entre a cor de um bronzeado e a de um índio ou de um caboclo. Mas ver “O banho de sol”, *A Ill Bras* (2/1925), s.n. (“Se a parisiense decretou tal moda, a brasileira, com muito mais facilidade, acaboular-se-á.”); “A semana”, *C da M* (3/12/1933), sup., p. 4; “Aunt Jessie’s Chat”, *Cidade Maravilhosa* (9-10/1936), pp. 44-5; e “O grave perigo”, *JB* (4.1.1930), p. 9.

³³ A maioria das discussões trata de banhistas femininas, o que muito bem pode representar uma variante da ênfase muitas vezes dada à mulher e sobretudo à “mulata” na mitologia racial brasileira. Sobre “a mulata”, ver, por exemplo, Mariza Corrêa, “Sobre a invenção da mulata”, *Cadernos Pagu*, n° 6-7 (1996), pp. 35-50. Mas também reflete o fato de as fontes geralmente tratarem o bronzeamento como moda e, portanto, como uma questão “feminina”. Além disso, os jornalistas (que, na época, eram, em sua maioria, homens) frequentemente apresentavam a praia como lugar para ver e apreciar mulheres bonitas minimamente vestidas. Contudo, diversas fontes (inclusive os registros fotográficos) deixam claro que numerosos homens frequentavam Copacabana e Ipanema e que muitos – os jovens em particular – aderiram à moda do bronzeamento. Assim, a exposição ao sol servia como justificativa do *topless* masculino no fim da década de 1920 e no começo da de 1930. Ver, por exemplo, “Nem tanto”, *B-M* (29/12/1929), p. 1; e “O maior derivativo”, *O Jnl* (15/1/1930), p. 3; “Para que seja modificada”, *O Gl* (19/1/1931), ed. das 16 horas, p. 6.

Uma das primeiras discussões desse tipo é “As morenas triunfantes”, artigo publicado no Rio, em 1928, por (José Joaquim de Campos da Costa de) Medeiros e Albuquerque. Nele, o autor versou sobre a nova “moda” da exposição do corpo aos raios ultravioleta, que os “higienistas” promoviam e que tinha, entre outras consequências, o “amorenamento” da pele. Argumentou que a moda estava a provocar mudanças nos padrões estéticos. Como exemplo dessas mudanças, citou e traduziu um anúncio que teria saído, durante os meses de inverno, em jornais norte-americanos: “Por que vos deixais embranquecer aqui durante o inverno, quando podeis ir amorenar-vos em Havana, a cidade mais *chic* do mundo?” A possibilidade de “amorenar-se” seria, assim, como observou Medeiros e Albuquerque, “uma sedução!”; ou seja, um chamariz. Também explicou que, no texto original, o verbo utilizado não era “amorenar” (o qual, diga-se de passagem, não tem equivalente exato em inglês); era “curtir”, uma tradução literal de *to tan*, que significa *curtir* e também *bronzear-se*. Em seguida, concluiu que “as mulatinhas dos Estados Unidos estão vingadas”, pois “têm a pele curtida naturalmente”. O autor, em outras palavras, percebeu uma aproximação entre a cor do bronzeado e a dos afro-mestiços, mas preferiu, em seus comentários, deslocar essa aproximação para os Estados Unidos e, portanto, para fora do contexto brasileiro – como se não houvesse “mulatinhas” no Rio que pudessem ver-se “vingadas” pelo amorenamento de banhistas (brancos) nas praias cariocas.³⁴

Um ano antes de Medeiros e Albuquerque publicar seus comentários, um artigo da revista *Para Todos* abordou a mesma questão de um modo algo mais direto. Notou que o mar de Copacabana não se prestava “aos mais afoitos exercícios de natação”. Por isso, as banhistas lá se entregavam a jogos de peteca, outros “brincos de praia” e “gritinhos” à beirinha d’água. “As nossas banhistas”, observou,

contentam-se com tão inocentes prazeres desde que possam estender-se indolentes queimando a epiderme aos raios dourados do sol, o mais ino-

³⁴ Medeiros e Albuquerque, “As morenas triunfantes”, *R da S* (15/12/1928), s.n. Ver também o comentário seguinte sobre as praias de Nova York no verão: “as delicadas *girls* deixam-se queimar ao sol e ficam enegrecidas como mulatas”. A[ntônio] Austregesilo, “As praias de Nova York”, *A Ill Bras* (1/1936), p. 27.

fensivo meio de ficarem na moda, isto é, morenas [...]. É a moda de braço dado com a higiene. Ah! Ser *acajou* [sic] como Josephina [sic] Baker!

O artigo assim inseriu numa discussão da nova moda do bronzeamento uma referência a Josephine Baker, a grande dançarina e cantora afro-americana que fez furor em Paris no entreguerras e que se apresentou no Rio e em São Paulo em 1929. Ela voltaria a ser citada numa discussão sobre o bronzeamento um ano depois de sua turnê no Brasil. Dessa vez, foi n' *O Estado*, um jornal de Florianópolis. O correspondente carioca desse jornal, no início de 1930, enviou ao diário catariense uma pequena nota sobre os perigos que apresentavam para a saúde “os banhos de sol como estão sendo tomados em Copacabana”. A nota, que cita a imprensa do Rio, observou que os “higienistas andam sinceramente alarmados com a mania dos banhos de sol, de que se acha possuído grande número de pessoas da alta sociedade carioca”. Essas pessoas, “*desejando ficar com a epiderme da cor de Josephina Becker* [sic], [...] passam os dias nas praias [...], expostas a um sol abrasador” (grifos meus).³⁵ Os comentários do correspondente chamam a atenção não só porque ele identifica “a mania dos banhos de sol” com “a alta sociedade”, mas, principalmente, porque, como o artigo de *Para Todos*, menciona Josephine Baker.

Os dois artigos nos levariam a concluir que “grande número de pessoas da alta sociedade carioca” procurava, através dos banhos de sol, adquirir a cor de uma artista de reconhecida ascendência africana. Mesmo antes de sua vinda ao Rio, os diários cariocas a descreveram como uma “Salomé de cor”, uma “estrela negra”, uma “negrinha” e uma artista “autenticamente negra”. A imprensa carioca, durante sua estada no Rio, empregou termos semelhantes para descrevê-la; assim, chamou-a de “negra” e de “notável crioula”.³⁶

³⁵ “De elegancia”, *PT* (22/10/1927), p. 42; “Os perigos dos banhos de sol”, *O Estado* (14/1/1930), p. 1. Cf. também “Creoulas”, *B-M* (25/4/1936), p. 2. Sobre Baker, ver as fontes citadas na nota 39, infra.

³⁶ Ver, por exemplo, “Estrelas negras”, *O Jnl* (25/12/1926), 3ª seção, p. 6; “N s”, *JB* (10/12/1926), p. 11; Peregrino [Jr.], “Negrismo”, *O Jnl* (25/12/1926), p. 7; Peregrino [Jr.], “Um sorriso”, *Cta* (23/11/1929), p. 28; Peregrino [Jr.], “Notas mundanas”, *O Jnl* (26/11/1929), p. 14; “As Salomé de cor”, *C da M* (9/1/1927), p. 18; “Gente de cor qui s’amuse”, *C da M* (6/12/1929), p. 5; “Josephine Baker no Rio”, *C da M* (19/11/1929), p. 3.

Houve, no entanto, exceções – entre elas, o “Binóculo”, que declarou, em sua coluna na *Gazeta de Notícias*, que Josephine Baker guardava um “segredo”: “Jamais foi negra. É apenas uma mulata disfarçada, muito bem disfarçada”. O colunista ainda notou que “há, por aí, muita branca mais morena que ela...”.³⁷ Os comentários do “Binóculo” permitem mais de uma interpretação. Por exemplo, se muitas brancas no Rio eram mais morenas do que Josephine Baker, então as “pessoas da alta sociedade” que tomavam banho de sol até ficar com a cor dela continuariam, presumivelmente, a exibir uma tez que permitiria sua classificação como brancas. Contudo, também é possível que o “Binóculo” estivesse a dar indiretamente uma alfinetada racista em muitas mulheres que se viam ou eram tidas como “brancas”: por serem “mais morenas” do que Josephine Baker, essas mulheres não seriam “realmente brancas”; seriam apenas “mulatas disfarçadas”, disfarçadas de “brancas”.

Outra exceção foi um artigo publicado n’*O Jornal* por C. A. de Nóbrega. Ele notou que, na manhã em que Josephine Baker se instalou no Rio, todos os representantes da imprensa local queriam entrevistá-la, mas não porque tivessem algum interesse real por suas ideias. O que “queriam era a verificação da sua verdadeira cor”. As discussões sobre a questão continuaram entre eles “à tarde, durante o ensaio, e à noite, antes, no meio e depois do espectáculo”. O problema era que “ninguém encontrava a palavra exata para definir a tonalidade *sui-generis*, ou, melhor, *sui-coloris* da pele de Josephine Baker”. As discussões finalmente terminaram, “quase à meia-noite”, quando a maioria dos jornalistas concordou “que ela parecia uma criatura que tivesse tomado um banho em solução de iodo”.³⁸ A referência ao iodo, como o adjetivo *acaju* usado pela revista *Para Todos* em 1927, sugere uma tonalidade avermelhada. Era, não obstante, a tonalidade da pele de uma artista conhecida e famosa por ser “negra” e afro mestiça.

³⁷ “Bin”, *G de N* (7/12/1929), p. 4. O “Binoculo”, na mesma crônica, ainda afirmou: “Imagine-se se Josephine Baker fosse mesmo preta! Dentro de poucos dias, todas as pretas brasileiras quereriam imitá-la, e adeus cozinheiras, lavadeiras, arrumadeiras, etc. Felizmente, estamos livres desse perigo”.

³⁸ C. A. Nobrega da Cunha, “A chegada e a estréia de Josephine Baker ao Rio”, *O Jnl* (19/11/1929), p. 3, que também descreveu Baker como “‘colorada’”, pondo o termo entre aspas. Trata-se, muito provavelmente, de uma tradução de *colored* (“de cor”); mas, no contexto, também lembra *colorada* (no sentido de *vermelha*).

O sucesso de Baker nos palcos parisienses fazia parte do *tumulte noir* – o fascínio pela arte, pela dança e pela música “negra” na França e em outras partes da Europa – que começou nos primeiros anos do século passado e que atingiu seu auge no entreguerras. Não é por acaso que a moda de bronzamento nas praias francesas tenha surgido em meio ao *tumulte noir*. Na verdade, a própria popularidade de Baker, conhecida às vezes como a “Vênus de ébano” ou como a “Vênus de bronze”, foi um fator na difusão da moda na França. O *tumulte noir*, chamado na época de “negrismo” pelo jornalista Peregrino Júnior, também repercutiu no cenário cultural brasileiro dos anos 1920. Assim, o “frenesi do jazz” e “as danças negras”, como o *fox-trot*, o *charleston* e o *blackbottom*, invadiram até os bailes da alta sociedade carioca e paulista.³⁹ Mais do que isso, os comentários de *Para Todos* e do correspondente d’*O Estado* indicam que, no Rio, como na França, a fama de Baker contribuiu para propagar a moda do bronzamento.

Discussões sobre a possível semelhança entre a cor de um bronzado e a de um afro mestiço reapareceriam em meados e fins da década de 1930. Por exemplo, Chermont de Brito, o cronista social do *Jornal do Brasil*, tratou dessa semelhança em duas ocasiões. Na primeira, em 1934, referiu-se a sua “amiga I.”, que, segundo o cronista,

era branca, e hoje está morena, uma morena quase preta. O sol de Copacabana, ao qual [sic] Madame desafia cada manhã [...] deixou-a nesse estado encantador. É elegante ser mulata agora, e madame submete-se às exigências da moda”.

³⁹ Jody Blake, *Le tumulte noir: Modernist Art and Popular Entertainment in Jazz-Age Paris, 1900-1930*, University Park: Pennsylvania State University Press, 1999; Jean-Claude Baker e Chris Chase, *Josephine, the Hungry Heart*, Nova York: Random House, 1993, pp. 132-223; Tyler Edward Stovall, *Paris noir: African Americans in the City of Light*, Boston: Houghton Mifflin, 1996, pp. 49-56; Peregrino [Jr.], “Negrismo”, *O Jnl* (25/12/1926), p. 7; Tiago de Melo Gomes, *Um espelho no palco: identidades sociais e massificação da cultura no teatro de revista dos anos 20*, Campinas: Editora da UNICAMP, 2004, especialmente cap. 4; Nicolau Sevckenko, *Orfeu extático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*, São Paulo: Companhia das Letras, 1992, pp. 89-92 e passim; “Tangos & Fox-Trots”, *Cta* (7/11/1925), p. 11; “Bin”, *G de N* (20/11/1926), p. 5; “Carta de mulher”, *O Crz* (24/11/1928), p. 55; Théofilho [Manoel Theotonio de Lacerda Freire Filho], *Praia de Ipanema: romance*, Rio de Janeiro: Leite Ribeiro, 1927, p. 39 (expressão “frenesi do jazz”).

Chermont de Brito terminou a descrição da “amiga”, notando que, quando I. passou em frente a um bar na Avenida Atlântica (que margeia a praia de Copacabana), “alguém murmurou: ‘Mais morena e mais bela que a rainha de Sabá!’”. “É inútil dizer”, acrescentou, “que o cumprimento agradou e madame sorriu [...]”. Pouco importa se I. realmente existiu ou se foi apenas uma invenção do cronista. Importa, sim, ressaltar a transformação aparentemente radical descrita por Chermont de Brito: de tanto se expor ao sol, uma mulher que “era branca” virou “uma morena quase *preta*” (grifo meu).⁴⁰

O artigo do cronista talvez contenha mais do que um simples comentário sobre uma personagem real ou inventada. Nas entrelinhas, pode-se detectar uma possível crítica, dosada de sarcasmo: I., sem se dar conta, teria passado do “limite”. Ao que parece, nem teria percebido plenamente o significado do elogio que recebeu. O freguês do bar na Avenida Atlântica, afinal, comparou-a a uma figura bíblica tradicionalmente considerada como originária da África. No *Canticum canticorum*, na vulgata, a rainha de Sabá diz, “*Nigra sum sed formosa*” (“Sou negra, mas formosa”).⁴¹ Embora os sambas da época celebrassem “a mulata”, custa crer que, em meados dos anos 1930, uma mulher “branca”, amiga do cronista social de um grande matutino, quisesse passar por mulata ou por “quase preta”. É ainda mais difícil acreditar que quisesse estar mais escura do que uma rainha africana. Nessa leitura, a crônica de Chermont de Brito também seria uma advertência: as mulheres “brancas” de tez naturalmente mais trigueira deviam ter cuidado ao tomar sol para não ultrapassar uma fronteira, sem dúvida móvel e circunstancial, que separasse a cor do bronzeado da associada à mestiçagem. Outro exemplo semelhante vem de *Ao sol de Copacabana* (1946), um romance de Théo-Filho, que foi durante muitos anos o redator do *Beira-Mar*. O livro descreve um concurso de beleza, patrocinado por

⁴⁰ Chermont de Brito, “Elegancias”, *JB* (28/12/1935), p. 8.

⁴¹ *Canticum canticorum*, 1:4. No versículo seguinte (1:5), a rainha diz: “*Nolite me considerare quod fusca sim quia decoloravit me sol*” (“Não olheis para mim por eu ser escura, pois o sol me mudou a cor”). Embora, hoje, muitos especialistas acreditem que a rainha era natural da região que atualmente corresponde ao Iêmen, ainda persiste a tradição segundo a qual era africana e negra. Ver, por exemplo, Annette Madden, *In Her Footsteps: 101 Remarkable Black Women from the Queen of Sheba to Queen Latifah*, Berkeley: Conari Press, 2000, pp. 5-7.

aquele jornal na década de 1930, no qual a candidata mais cotada da praia do Leblon era uma moça “que, de tão queimada pelo sol, já adquirira o apelido de Vênus hotentote”. Em outras palavras, o sol a deixara tão escura que sua aparência lembrava a de uma africana, ou talvez de uma afro-brasileira; pois a revista *Fon-Fon!*, nos anos 1920, utilizou a expressão “Vênus hotentote” para descrever as empregadas domésticas e as outras “mulatinhas” que costumavam passear, de noite, pela Praia de Botafogo, à procura de “aventuras”.⁴²

A segunda ocasião em que Chermont de Brito tocou no assunto foi numa crônica publicada em 31 de janeiro de 1938. Nela descreveu a “Mme. Z.”, que encontrou na praia de Copacabana, vestindo um maiô. A última vez que o colunista a tinha visto foi no *réveillon* do Copacabana Palace Hotel. No *réveillon*, essa “loira famosa”, que usava um “decotadíssimo vestido de baile”, parecia “mais branca que um lírio”. Agora, depois de frequentar a praia assiduamente durante todo o mês de janeiro, a Mme. Z. estava “tão queimada, tão amorenada que mais parece uma deliciosa mulata”. Na conversa que supostamente tiveram, o cronista disse-lhe que estava “maravilhosa”, elogiando o contraste entre a cor de seus “olhos azuis” e “o rosto moreno”. De novo, como na crônica anterior, Chermont de Brito associou a cor de um bronzado à de uma mulata, neste caso “uma deliciosa mulata”. Contudo, entre as duas crônicas e entre a “amiga I.” e a Mme. Z., há uma diferença crucial: a cor dos olhos e a do cabelo.⁴³

A questão da cor do cabelo voltou a aparecer, em 1939, num artigo não assinado do *Correio da Manhã*. O autor (ou autora) obser-

⁴² Théo-Filho [Manoel Theotônio de Lacerda Freyre Filho], *Ao sol de Copacabana: romance*, Rio de Janeiro: G. Costa, 1948, pp. 47, 60; “Paginas da cidade”, *FF* (26/1/1924), s.n.; “As ruas: Praia de Botafogo”, *FF* (25/12/1925), s.n. A expressão “Vênus hotentote” referia-se originalmente a uma mulher *khoisan* com nádegas consideradas excepcionalmente grandes pelos europeus que, no começo do século XIX, foi levada da Colônia do Cabo (na atual África do Sul) para a Inglaterra, onde foi exibida em circos. Stephen Jay Gould, *The Flamingo’s Smile: Reflections in Natural History*, Nova York: W.W. Norton, 1985, pp. 291-305.

⁴³ Chermont de Brito, “Elegancias”, *JB* (31/1/1938), p. 9. Se I., da outra crônica, fosse loura ou ruiva ou se tivesse olhos claros, Brito certamente teria mencionado o fato. Notar também que o escurecimento da pele da Mme. Z. a torna objeto de desejo sexual: aos olhos do cronista, ela, antes uma branca lírial e, portanto, pura que devia ser só admirada, passa a parecer, depois de muito bronzada, não apenas uma mestiça e, sim, uma “deliciosa mulata” (grifo meu). Sobre a erotização da “mulata”, ver Corrêa, “Sobre a invenção”.

vou que, nas “areias de Copacabana”, o sol “pinta de bronze, durante horas, homens e mulheres quase nus”. Entre esses homens e mulheres, “os louros ainda podem guardar a prova *racial* nos cabelos”. Mas “os morenos que se expõem aos raios” do sol, em contraste, “passarão por *mestiços*”, isto é, “se não levantarem o calção para exhibir o princípio *branco* do atestado epidérmico” (grifos meus).⁴⁴ O artigo não se destaca por afirmar que, no caso de alguns “brancos” “morenos”, a cor do bronzeado podia chegar a confundir-se com a de um mestiço, pois, nisto, é coerente com os outros exemplos já citados. Antes, o artigo destaca-se por abordar a possível “confusão” entre “a ‘cor racial’ e a ‘cor de um bronzeado’” de um modo tão direto e, sobretudo, por se referir à necessidade de levantar o calção. Traz-nos, assim, de volta à marca do biquíni, mencionada pelo frequentador de Ipanema, entrevistado por Farias, e, portanto, também à distinção entre “a cor que se pega e a cor que se tem”. Sugere, além disso, que a criação dessa distinção, de fato, fez parte da reelaboração das noções de cor e raça que acompanhou a consolidação da moda de bronzeamento a partir de meados da década de 1920. Valendo-se da distinção, o autor do artigo não classificou os “morenos” bronzeados da praia de Copacabana como “mestiços”, embora pudessem, a seu ver, “passar por mestiços”; ao invés, classificou-os como brancos.

A praia como espaço “branco”

Mesmo assim, surgiria, pelo menos à primeira vista, uma pergunta: como o autor sabia que os “morenos” não eram “mestiços” se, a seu ver, tinham uma coloração igual à de um “mestiço”? É legítimo supor que não tenha andado pela praia pedindo que as pessoas levantassem o calção. E, obviamente, pedir a alguém para levantar o calção não seria, no

⁴⁴ “Os que reprovam a heliotherapia”, *C da M* (29/1/1939), sup., p. 1. Muitos anos depois, Rachel de Queiroz faria comentários semelhantes numa crônica sobre as empregadas do Leblon que aproveitavam uma hora de folga no fim da tarde para ir até a praia. A escritora fez questão de ressaltar que elas eram “mulatas” “legítimas” porque, a seu ver, “com a vulgarização do bronzeado, tanta mulata falsa anda por aí que não se torna fácil, mesmo aos conhecedores, distinguir o artigo verdadeiro”. Rachel de Queiroz, “Praia do Leblon”, *O Crz* (10/2/1971), p. 130.

dia a dia, um método prático para determinar quem era um branco moreno queimado pelo sol e quem era um moreno tido como mestiço – sobretudo fora da praia. Não teria sido, entretanto, necessário fazer tal pedido. Sem dúvida, na época, como antes e como também hoje, as pessoas, em suas relações cotidianas, já estavam habituadas a usar uma gama variável de critérios para classificar, segundo a cor, seus conhecidos e os outros indivíduos com quem entravam em contacto e para determinar quem, de seu ponto de vista, era e não era “branco”. A gama incluiria critérios como, por exemplo, as feições, a cor e o tipo do cabelo, a profissão e o nível de instrução.⁴⁵ É até possível que, nas praias, esses critérios tenham ganho uma importância adicional na hora de distinguir entre a cor adquirida através da exposição ao sol e “a cor que se tem”.

Certamente, também constava daquela gama de critérios o contexto social, o qual, no caso das principais praias oceânicas do Rio, era igualmente um contexto espacial. Nas décadas de 1920 e 30 e até na de 40, várias barreiras porosas, mas reais, dificultavam o acesso às praias de Copacabana e Ipanema por parte dos moradores dos bairros pobres e operários da Zona Norte e do subúrbio, onde havia também bairros de classe média. Entre essas barreiras estava a escassez de lugares abertos ao público para a troca de roupa. A partir da década de 1890, houve, vale a pena notar, vários projetos para construir em Copacabana ou Ipanema grandes balneários onde os banhistas pudessem mudar de roupa. Esses projetos, no entanto, não resultaram em nada.⁴⁶ Mesmo as

⁴⁵ Aqui não é demais lembrar “Teu cabelo não nega!” (1931), de Lamartine Babo e os irmãos Valença.

⁴⁶ Discuto os projetos em “Um uso carioca”, pp. 57-68. Em 1922, o governo municipal construiu, numa pequena praça em frente à praia de Copacabana, o “parque balneário do Lido”, que tinha um restaurante e cabines para troca de roupa, mas em número muito reduzido: apenas 36, que funcionaram até o início dos anos 1930. PDF [Carlos Cesar de Oliveira Sampaio], *Mensagem... em 1 de junho de 1922*, Rio de Janeiro: Oficinas Gráficas do *Jornal do Brasil*, 1922, p. 26; *BPDF* (7-12/1922), pp. 242-3; *BPDF* (1-6/1924), pp. 243-5; *BPDF* (7-12/1930), s.n. (“Casas comerciais licenciadas... em 1928”); PDF [Antônio Prado Jr.], *Mensagem... de 1 junho de 1930*, Rio de Janeiro: Oficinas Gráficas do *Jornal do Brasil*, 1930, p. 408. A documentação de 1931 em diante menciona repetidamente o Lido e seu restaurante, mas não as cabines. A única exceção é um trecho de um romance publicado no jornal *Beira-Mar*: Celestino Silveira, “Os intoxicados”, *B-M* (15/8/1931), p. 6. Presumivelmente, o romance fora escrito antes de se fecharem as cabines. (Não consegui localizar o romance nem determinar se chegou a ser publicado.)

tentativas mais modestas de dotar Copacabana, na década de 1920 e em 1930, com simples barracas ou cabines para vestir a roupa de banho não lograram um sucesso duradouro.⁴⁷ É verdade que o Copacabana Palace e outros hotéis alugavam, na época, cabines para banhistas.⁴⁸ Mas é quase desnecessário dizer que um operário não tinha como pagar o aluguel de uma cabine no luxuoso Copacabana Palace. O aluguel de uma cabine num hotel menos luxuoso também teria estado fora do alcance da maioria dos cariocas de baixa renda.

À falta de instalações numerosas e baratas para mudar de roupa somava-se, para criar outra barreira, a proibição de viajar de ônibus ou bonde normal em trajes de banho. A proibição ia além dos trajes de banho. Por exemplo, na década de 1920, os homens sem paletó e gravata não eram permitidos nos bondes normais. Os ônibus, mesmo em 1940, ainda não admitiam passageiros masculinos de camisa esporte.⁴⁹ Assim, antes do final da década de 1940, para quem morava na Zona Norte ou no subúrbio e, portanto, longe de Copacabana e Ipanema, a única opção em termos de transporte coletivo eram os chamados *taibobas* – bondes de

⁴⁷ Em 1923, uma empresa instalou na praia de Copacabana “barraquinhas” para troca de roupa, mas a prefeitura mandou retirá-las em 1925. “Barraquinhas”, *B-M* (7/1/1923), p. 1; “Toda a Avenida”, *B-M* (21/1/1923), p. 3; “Banhos de mar”, *C da M* (28/1/1923), p. 8; “Guerra... às barracas”, *B-M* (8/3/1925), p. 6. Ver também “Nossas praias”, *O Crz* (15/12/1928), p. 2; e “O cenário”, *B-M* (16/3/1930), p. 1. Outra empresa, em 1930, também colocou barracas naquela praia. “As barracas”, *B-M* (23/11/1930), p. 1; “Os pavilhões”, *B-M* (7/12/1930), p. 1. Mas parecem ter durado pouco tempo; a documentação de 1931 em diante não as menciona.

⁴⁸ “Parecia ter desaparecido no mar”, *C da M* (8/12/1929), p. 3; “As praias”, *JB* (22/12/1928), p. 5; “A hospitalidade”, *B-M* (23/2/1930), p. 1; Hugh Gibson, *Rio*, Garden City, Doubleday: Doran, 1937, pp. 10-1.

⁴⁹ “Bin”, *G de N* (25/11/1925), 5; “Não pode viajar sem collarinho”, *JB* (23/1/1926), p. 12; “Trajos de praia”, *JB* (16/11/1934), p. 5; “De blusão não pode viajar em omnibus!”, *D da Nte* (27/2/1940), p. 3. Ver também as fontes citadas na nota 50. Em 1933, inaugurou-se um serviço de ônibus especiais para banhistas entre a Tijuca (um bairro de classe média alta e alta na Zona Norte) e Copacabana. Mas o serviço não durou sequer um ano. “Do roupão”, *Lt* (1/1933), p. 38; “Manhã de domingo”, *Lt* (1/1933), pp. 40-1; *Lt* (2/1933), quarta capa; “Rumo ao mar”, *O Crz* (18/2/1933), s.n.; “Omnibus e bondes balnearios”, *B-M* (2/2/1935), p. 1. Alguns jovens na década de 1930 burlavam a proibição de viajar de ônibus em trajes de banho através de uma espécie de malabarismo: andavam pendurados no para-choque traseiro dos ônibus. “Acabou-se”, *D da Nte* (7/1/1931), p. 2; W.K. v[on] Nohara, *Brasilien Tag und Nacht*, Berlim: Rowalt, 1938, pp. 129-30. Mas poucos banhistas poderiam ser transportados assim, e a maior parte das pessoas não se atreveria a viajar dessa maneira perigosa, que lembra as viagens dos “surfistas rodoviários” e “ferroviários” de décadas recentes.

segunda classe, que transportavam embrulhos, encomendas e bagagem. Estes, sim, admitiam passageiros em trajes de banho, desde que vestissem também um roupão ou, no caso dos homens, pelo menos um paletó ou, mais tarde, uma camisa. Os *taiobas*, além do mais, eram lentos e menos numerosos do que os bondes comuns e ainda menos numerosos aos domingos, o dia em que um operário da Zona Norte ou do subúrbio talvez pudesse considerar levar a família para tomar banho em Copacabana. Esse operário, entretanto, teria de pensar no custo de uma excursão às praias da orla marítima. Como não havia linhas diretas de bonde ligando o subúrbio e a Zona Norte à Zona Sul, ele e sua família teriam de fazer baldeação no centro; assim, a excursão implicaria pagar quatro passagens para cada membro da família: duas na ida e duas na volta.⁵⁰

Ainda outra barreira eram as próprias distâncias. As grandes obras viárias que hoje facilitam a comunicação entre uma e outra parte do Rio não existiam na época. As avenidas Presidente Vargas e Brasil, por exemplo, só foram inauguradas em meados dos anos 1940. Por sua vez, o Aterro do Flamengo, com uma via expressa que liga o centro da cidade à Zona Sul, foi construído no final da década de 1950 e no início da de 1960. Os túneis Santa Barbara e Rebouças são ainda mais recentes, o primeiro foi aberto em 1963-64 e o segundo, em 1965-67.⁵¹

Assim, na prática, uma série de barreiras porosas, mas reais, tornava difícil o acesso às praias de Copacabana e Ipanema por parte dos habitantes da Zona Norte, do subúrbio e mesmo do centro. Era, porém, precisamente na Zona Norte e nos subúrbios – distritos caracterizados

⁵⁰ “Omnibus e bondes balnearios”, *B-M* (2/2/1935), p. 1; “No bairro onde os pingentes sobram”, *B-M* (23.2/1935), p. 1; e “Rumo á praia”, *B-M* (16/3.1935), p. 1; “Mais omnibus! Bondes para os banhistas”, *B-M* (12/12/1936), p. 1; “Copacabana reclama”, *B-M* (9/1/1937), p. 1; “Dê[m] *[sic]* bondes aos banhistas”, *B-M* (13.3.1937), p. 1; “Os praianos reclamam”, *B-M* (21/8/1937), p. 3; “Bondes balnearios”, *B-M* (9/10/1937), p. 8; “Os praianos reclamam”, *B-M* (15/1/1938), p. 2; “Onibus para banhistas”, *JB* (21/1/1938), p. 5; “Conhece tua cidade”, *Lt* (8/1932), pp. 20-1 (mapa das linhas de bonde).

⁵¹ Maurício de A. Abreu, *Evolução urbana do Rio de Janeiro*, 4ª ed., Rio de Janeiro: Instituto Pereira Passos, 2006, p. 114; Brasil Gerson, *História das ruas do Rio*, 5ª ed., Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 2000, p. 162; Mark Edward Kehren, “Tunnel Vision: Urban Renewal in Rio de Janeiro, 1960-75”, (Tese de Doutorado, University of Maryland, 2006), pp. 112, 119, 121-9. Na época, os moradores da Zona Norte, do subúrbio e do centro podiam frequentar praias bem mais próximas do que as oceânicas da Zona Sul, como Ramos, Caju, Virtudes, Calabouço e Flamengo. Ver Barickman, “Contra os *‘maillots indiscretíssimos’*”, pp. 80-4.

sobretudo por bairros pobres, operários e de classe média – que morava, em 1940, a maior parte (59%) da população do Rio de Janeiro. Os mesmos distritos também concentravam 70% de todos os habitantes pretos e pardos da cidade.⁵² A existência dessas barreiras explica por que, em 1949, *O Cruzeiro* ainda podia observar que, “mesmo no Rio de Janeiro, Copacabana é um privilégio. O operário que vive no subúrbio conhece [aquela] praia acidentalmente ou por intermédio de uma comentada excursão dominical que fez com a família”. Mas “banhar-se em suas águas nunca banhou-se”. Afinal, quando, depois de uma viagem demorada de bonde ou ônibus, esse operário com sua família finalmente chegava a Copacabana, eles não tinham onde trocar de roupa. *O Cruzeiro*, na mesma ocasião, também notou que “a maioria das crianças dos subúrbios nunca sequer viu o mar”, acrescentando: “O Rio é uma cidade grande, espalhada, e o caminho que leva às praias não é de todos o mais fácil”.⁵³

Essas barreiras, no entanto, não impediam de modo algum que um número crescente de cariocas abastados e ricos passasse suas manhãs de verão nas praias oceânicas nas décadas a partir de 1920. Se moravam longe dessas praias, em bairros como Botafogo, Flamengo, Laranjeiras, Santa Teresa ou Tijuca, iam lá cada vez mais em seus próprios carros (às vezes dirigidos por choferes). Outros tomavam táxi ou pegavam carona com amigos. Ainda outros iam de ônibus ou bonde até Copacabana e lá trocavam de roupa na casa de algum parente ou amigo. E, naquelas mesmas décadas, um número cada vez maior de cariocas das classes alta e média alta mudava-se para Copacabana e Ipanema,

⁵² Em contraste, na Zona Sul, moravam só 14% de todos os habitantes do Distrito Federal (e apenas 12% de todos os pretos e pardos). O restante da população do Distrito distribuía-se entre o Centro, Santa Teresa, as ilhas da baía de Guanabara e a Zona Oeste (em grande parte ainda uma área rural). *Recenseamento (1940)* – DF, p. 52. Nos cálculos, considerei como Zona Norte e áreas suburbanas as circunscrições seguintes: Rio Comprido, Tijuca, Andaraí, São Cristóvão, Engenho Velho, Engenho Novo, Méier, Piedade, Penha, Irajá, Pavuna, Anchieta, Inhaúma e Realengo. Considerei como Zona Sul as circunscrições da Glória, de Copacabana, da Lagoa e da Gávea. Ver também Abreu, *Evolução urbana*, 109.

⁵³ “Cidade de Copacabana”, *O Crz* (15/1/1949), pp. 16, 20. Ver também Carlos Drummond de Andrade, “A descoberta do mar”, in *Obra completa*, org. Afrânio Coutinho, Rio de Janeiro: José Aguilar, 1967, pp. 990-1; e “Uma lenda nacional.”, *Veja* (7/11/1984), pp. 72-3.

quer permanentemente, quer só para passar o verão. Morando lá, vestiam a roupa de banho em casa e iam a pé à praia.⁵⁴

Não deve, portanto, surpreender que as fontes repetidamente descrevam as praias da orla oceânica, e Copacabana em particular, como praias “elegantes” e “aristocráticas”. O “Binóculo”, por exemplo, em 1925 classificou Copacabana como “a praia *chic* por excelência”. Seis anos depois, o *Diário da Noite* observou que era “a praia frequentada pela elite”. Em suas areias, reunia-se, nas manhãs de sol do verão, “o escol da sociedade”; seus frequentadores pertenciam a “famílias nobres” e “distintas”. Copacabana, em princípios da década de 1940, continuava sendo, nas palavras da *Revista da Semana*, a praia “bem falada, o *rendez-vous* dos 300 de Gedeão” (i.e., da mais alta sociedade), e apresentava, nos dias ensolarados, uma “exposição de elegância”.⁵⁵

As praias de Copacabana e Ipanema, assim, eram, na época, espaços de classe alta e média alta. Como resultado, constituíam também espaços racializados e, mais especificamente, espaços “brancos”.⁵⁶ De fato, é extremamente raro encontrar, nos registros fotográficos daquelas praias, banhistas de tez muito escura que possam ser identifica-

⁵⁴ Ver Barickman, “‘Um uso’ carioca”, pp. 4-5, 18-9, 66-7. Entre 1920 e 1940, o número de habitantes permanentes na circunscrição de Copacabana (que, na época, também incluía Ipanema) aumentou de 22.761 para 74.113. Directoria Geral de Estatística, *Recenseamento do Brasil realizado em 1º de setembro de 1920*, vol. IV, 1ª parte Rio de Janeiro: Typ. da Estatística, 1926, pp. 6-7; *Recenseamento (1940)* – DF, p. 104.

⁵⁵ “Bin”, *G de N* (21/1/1925), p. 4; “Acabou-se.”, *D da Nte* (12/1/1931), p. 2; “O policiamento”, *O Jnl* (13/1/1931), p. 4; “Desmoralizando”, *B-M* (3/10/1931), p. 1; “O excesso”, *D de N* (14/1/1931), p. 1; “O mar”, *R da S* (11/1/1941), p. 21.

⁵⁶ O conceito de espaço racializado é utilizado por autores de diversas disciplinas. Ver, por exemplo, Eugene J. McCann, “Race, Protest, and Public Space: Contextualizing Lefebvre in the U.S. City”, *Antipode*, vol. 31, nº 2 (1999), pp. 163-84; Vânia Penha-Lopes, “A racialização do espaço: o caso dos shoppings”, *Afropress* (27/11/2007), http://www.afropress.com/columnista_2.asp?id364, acessado em 3/2/2009; João H. Costa Vargas, “Apartheid brasileiro: raça e segregação residencial no Rio de Janeiro”, *Revista de Antropologia* (USP), vol. 48, nº 1 (2005), pp. 75-132; e John O. Calmore, “Racialized Space and the Culture of Segregation: ‘Hewing a Stone of Hope from a Mountain of Despair’”, *University of Pennsylvania Law Review*, vol. 143, nº 5 (1995), pp. 1233-73. Implicitamente, variantes do conceito são utilizadas por Sidney Chalhoub em *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*, São Paulo: Companhia das Letras, 1996, cap. 3, e por Flávio dos Santos Gomes em *Histórias de quilombos: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*, ed. rev. e ampl., São Paulo: Companhia das Letras, 2006, especialmente pp. 34-52, quando analisam, respectivamente, “a cidade negra” e “o campo negro”.

dos com alguma certeza como pretos, e, quando aparecem, são apenas um ou outro.⁵⁷ São ainda mais raras as referências a banhistas negros nas fontes escritas. O *Beira-Mar*, em 1938, é verdade, referiu-se indiretamente à presença de negros na praia de Copacabana, quando chamou a atenção para os meninos e os rapazes das favelas vizinhas que lá tomavam banho de mar e jogavam futebol na areia. A referência serviu, porém, para destacar que essa “praia elegante” não era o lugar desses “indesejáveis”. O jornal admitiu que a praia era um “logradouro público”, mas imediatamente acrescentou que era um “logradouro público [...] destinado à seleção”. De modo semelhante, o *Diário de Notícias*, em 1942, denunciou “os garotos e marmanjos sujos e esfarrapados” das favelas de Copacabana que pediam esmolas na Avenida Atlântica e iam à praia tomar banho. O *Diário*, além de denunciá-los, pediu a intervenção policial. Decerto, nem todos os moradores das favelas que já se erguiam nos morros de Copacabana eram negros, mas, em toda probabilidade, os negros eram maioria entre eles.⁵⁸

Uma reportagem d’*O Cruzeiro* notaria, três anos depois, que, às 5 ou 6 horas da manhã, a praia de Copacabana via “a invasão em massa das cozinheiras” que trabalhavam no bairro, classificado pela revista como “o mais aristocrático” da cidade. As fotos que acompanham a reportagem mostram mulheres negras de maiô na areia. Essas cozinheiras, que logo mais teriam de voltar à casa do patrão e “botar as panelas no fogo”, compartilhavam a praia naquele horário com alguns “esportivos”: os homens, moradores do bairro, que faziam ginástica na areia ou davam um mergulho antes de ir ao trabalho. Depois, às 8 horas, chegavam as babás com as crianças. As patroas dessas babás e seus filhos adolescentes co-

⁵⁷ Esta afirmação baseia-se no exame de algumas das principais revistas ilustradas publicadas no Rio (*Careta*, *Revista da Semana*, *O Cruzeiro*, *Fon-Fon!*), que regularmente reproduziam, em suas páginas, fotos de Copacabana e, com menor frequência, de Ipanema. Mesmo na década de 1950, é muito incomum encontrar banhistas que, com uma medida real de confiança, possam ser identificados como pretos nas fotos de Copacabana publicadas nas revistas *O Cruzeiro* e *Manchete*.

⁵⁸ “Os indesejáveis”, *B-M* (26/2/1938), 2; “Policimento”, *D de N* (1/2/1942), p. 4. Sobre a composição da população das favelas na época, ver L[uiz] A. Costa Pinto, *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*, Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998, pp. 145-6; e Brodwyn Fischer, *A Poverty of Rights: Citizenship and Inequality in Twentieth-Century Rio de Janeiro*, Stanford: Stanford University Press, 2008, p. 4.

meçariam a ocupar a areia só a partir das 9 horas ou das 10, e, no verão, às 11, a praia já estaria cheia. Assim, a maioria dos frequentadores de Copacabana nunca teria visto as cozinheiras na praia; muitos talvez nem soubessem que elas iam lá. Efetivamente, *O Cruzeiro*, sem mencionar cozinheiras ou outras empregadas domésticas, observou, em 1949, que, em Copacabana, “a praia inteira é considerada grã-fina” e que o horário “elegante” para frequentá-la era das 11 às 13 horas.⁵⁹

Mas, quando a revista fez essas observações, já começavam a cair, paulatinamente, as barreiras que impediam que a maioria da população do Rio frequentasse Copacabana.⁶⁰ E, à medida que essa praia, aos poucos, passava a atrair um público cada vez mais heterogêneo, muitos ricos, muitos famosos – artistas de cinema, rádio e teatro – e também certos intelectuais começavam a preferir Ipanema. Elegeram, primeiro, o trecho de Ipanema mais próximo de Copacabana, conhecido como o Arpoador. Outros trechos, mais distantes de Copacabana, ganharam a preferência dos famosos, dos ricos e dos intelectuais nas décadas de 1960 e 70.⁶¹ Nas mesmas décadas, Ipanema substituiria Copacabana como a principal praia da moda. Isso não significa que banhistas negros não pudessem ser vistos em suas areias. Por exemplo, Renato Sérgio, num artigo publicado em 1971 na revista *Manchete*, avisou àqueles (brancos) que quisessem frequentar Ipanema que “*Black is beautiful*” (em inglês) e que “a integração racial está cada vez mais

⁵⁹ “Copacabana”, *O Crz* (17/11/1945), p. 10; Henry Vallotton, *Brésil, terre d’amour et de beauté*, Lausanne: Payot, 1945, pp. 70-2; “A cidade de Copacabana”, *O Crz* (15/1/1949), pp. 20, 22.

⁶⁰ Barickman, “Um uso carioca”, pp. 150-8; Barickman, “Contra os ‘maillots indiscretíssimos’”, pp. 79-93.

⁶¹ Ver, por exemplo, “Arpoador: a praia dos grã-finos”, *O Crz* (7/2/1953), pp. 6-13; “O primeiro domingo de verão”, *O Crz* (8/1/1955), pp. 90-7; “Maré baixa”, *O Crz* (15/1/1955), pp. 6-15; “Grande *ouverture* do verão 63”, *O Crz* (18/1/1963), p. 28; “Pequena aula sobre o Castelinho”, *O Crz* (4/3/1967), pp. 54-9; “Povo destrói”, *O GI* (8/1/1969), p. 14; “Montenegro”, *JB* (31/1/1969), cad. B, p. 1; “Todos querem um lugar”, *Manch* (13/2/1971), pp. 62-7; “O Rio corre para o mar”, *O Crz* (19/1/1972), pp. 4-15; “Este verão luminoso”, *JB* (3/1/1973), cad. B, p. 1; “Foi apenas sonho”, *Veja* (7/3/1973), pp. 40-6, 48; “Na praia, cada esquina tem modismos próprios”, *O GI* (21/1/1979), cad. *Jornal da Família*, p. 2; Chacal, *Posto Nove*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998; Scarlet Moon de Chevalier, *Areias escaldantes: inventário de uma praia*, Rio de Janeiro: Rocco, 1999; e Ruy Castro, *Ela é carioca: uma enciclopédia de Ipanema*, São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 37-43, 81-3, 259-61, 296-9, 353-4.

na moda”. Contudo, também os advertiu para não exagerar nesse sentido quando fossem àquela praia: “Convém ter cuidado pra não dar *bandeira*. A integração racial [...] tem que ser feita a nível de celebridades. Tanto faz do futebol, como do teatro ou do cinema. Exemplos: Paulo César, [Antônio] Pitanga ou Zózimo Bulbul” (grifo no original),⁶² ou seja, o negro só era aceito entre os frequentadores de Ipanema desde que fosse famoso.

Assim, precisamente porque Copacabana e Ipanema eram espaços de classe média alta e alta e, portanto, também espaços “brancos” nas décadas de 1920, 30 e 40, seus frequentadores pertenceriam aos mesmos círculos sociais. Muitos já se conheceriam e já saberiam que os outros frequentadores deveriam ser considerados brancos, mesmo quando estivessem tão queimados que, em outros contextos, talvez pudessem “passar por mestiços”. Em conversas particulares, poderiam comentar os casos considerados extremos e, portanto, possivelmente duvidosos, como a “amiga I.” de Chermont de Brito ou as “brancas mais morenas” do que Josephine Baker do “Binóculo”. Mas não haveria nada de novo nesse tipo de comentário racista. O critério do contexto social e espacial também entraria em jogo na classificação dos desconhecidos que encontrassem na praia. Se a praia era socialmente um espaço “branco”, logo os desconhecidos, por estarem na praia, deveriam ser, na maior parte, considerados brancos. O mesmo seria verdade em outros contextos sociais e em outros espaços “brancos”, como, por exemplo, o recinto reservado para os sócios do Jockey Club, no Hipódromo da Gávea, o restaurante Bife de Ouro, do Copacabana Palace Hotel, uma recepção no Itamaraty ou um baile no Country Club de Ipanema ou em outro clube exclusivo.⁶³

Claro está que, tanto na praia como fora dela, haveria limites. Assim, um banhista de tez escura que, em todos ou quase todos os demais contextos, seria visto como pardo, mulato ou preto que apare-

⁶² Renato Sérgio, “Seis quilômetros de mulher”, *Manch* (25/12/1971), p. 79.

⁶³ Como observa Simon Gunn, “os conceitos de espaço e lugar são intimamente ligados à constituição das identidades sociais”. “The Spatial Turn: Changing Histories of Space and Place”, in Simon Gunn e Robert J. Morris (orgs.), *Identities in Space: Contested Terrains in the Western City since 1850* (Aldershot, Hants: Ashgate, 2001), p. 9.

cesse em Copacabana, não seria – é de se supor – considerado apenas muito bronzeado. Também interviriam, em certos casos, critérios como a profissão e a classe social; mesmo na praia, esses critérios impediriam que os frequentadores de Copacabana e Ipanema classificassem um moreno mestiço como um branco moreno bem bronzeado. Aqui podemos pensar, por exemplo, num guarda-vidas, num sorveteiro ambulante ou numa babá que estivesse na praia a cuidar das crianças de uma família de classe média alta ou alta enquanto estas brincavam na areia ou tomavam sol. Mas, apesar da presença de guarda-vidas, babás e vendedores ambulantes afro-brasileiros, Copacabana não deixaria de constituir, até pelo menos os fins da década de 1940, um espaço “branco”. O mesmo se pode dizer sobre os “garotos e marmanjos sujos e esfarrapados” das favelas que o *Diário de Notícias* denunciou em 1942 e as cozinheiras da reportagem d’*O Cruzeiro* de 1945. Igualmente, ainda que uma ou outra celebridade negra frequentasse Ipanema no início dos anos 1970, essa praia, na época, continuava a ser um espaço “branco”. Na verdade, tudo indica que foi só na década de 1980 que os negros passaram a ter uma presença significativa entre os banhistas dos principais trechos de Ipanema.⁶⁴ O critério do contexto social e espacial, assim, teria ajudado os frequentadores das praias oceânicas a ajustar, nas décadas de 1920 e 1930, seu “‘senso comum’ visual” para fazer a distinção entre “a cor que se pega e a cor que se tem”, distinção essa que passariam a aceitar como “natural” e que chegaria aos nossos dias.

Morenos de um e outro tipo, amorenamento e morenidade

Ao mesmo tempo, porém em sentido contrário, é preciso considerar o termo *moreno*. As fontes usam o termo (ao lado de *bronzeado*, *dourado* e *queimado*) repetidamente para designar a cor adquirida através do banho do sol. Por exemplo, a *Revista da Semana*, em 1928, avisou a

⁶⁴ Ver as reações de moradores e frequentadores de Ipanema à implantação de linhas diretas de ônibus ligando os subúrbios àquele bairro e à sua praia em 1984: Joaquim Ferreira dos Santos, “Nuvens suburbanas sob o sol de Ipanema”, *JB* (4/11/1984), cad. B, p. 1. Farias (*Pegando*, pp. 70-71, 109) nota que os banhistas entrevistados por ela que frequentavam Ipanema na década de 1970 não se lembravam da presença de banhistas negros naquela praia naquela década, a não ser (num caso) a de Antônio Pitanga.

suas leitoras que “a moda decretou os banhos de sol para que a pele branca e acetinada das donas se imprima com o colorido cálido e moreno”. O *Beira-Mar*, cinco anos depois, observou que “a maioria [dos banhistas de Copacabana] anseia o sol”, já que “o moreno é o tipo da moda”. Fica ainda mais explícita a relação entre *moreno* e bronzeamento num anúncio do *Óleo Dagelle*, publicado em 1936. Segundo o anúncio, com o uso desse óleo, “Sem queimar a pele, pode agora V.S. tornar-se morena”. *Moreno*, nestes exemplos e em outros que se poderiam citar, refere-se à cor de um bronzeado e, portanto, a uma “cor que se pega”.⁶⁵

O termo, entretanto, tinha e tem outros significados.⁶⁶ Pode ser usado para designar uma pessoa de tez clara e de cabelos castanhos ou

⁶⁵ “A alleluia das praias”, *R da S* (27/10/1928), s.n.; “Entre a variante”, *B-M* (27/5/1933), p. 1; *O Crz* (19/12/1936), p. 5. Seria fácil multiplicar o número de exemplos das décadas de 1930 e 40 que empregam *moreno* para designar a cor de um bronzeado. Ver também *Houaiss*, s.vv. *amorenar*, *moreno*; e Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, *Dicionário Aurélio eletrônico século XXI*, versão 3.0, CD-ROM, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, s.v. *amorenar*.

⁶⁶ Thomas M. Stephens, *Dictionary of Latin American Racial and Ethnic Terminology*, 2ª ed., Gainesville: University of Florida Press, 1999, pp. 614-21; *Houaiss*, s.v. *moreno*; e as fontes citadas nas notas seguintes. É comum caracterizar *moreno* como sendo de “extrema ambiguidade”. Ver, por exemplo, Telles, *Racismo*, p. 108; e Silva, “Cor”, p. 146. Contudo, prefiro classificar o termo como sendo polissêmico e semanticamente elástico. Por um lado, quem o emprega em dado contexto certamente sabe o significado que lhe quer dar. O contexto também pode indicar, sem margem de dúvida, o significado de *moreno* a quem ouve ou lê o termo. Em vários exemplos já citados, *moreno* refere-se, sem ambiguidade alguma, à cor de um bronzeado. E, certamente, quem se autocalifica como “moreno” não tem dúvidas sobre o significado que quer dar ao vocábulo. Para compreender a não ambiguidade de *moreno* em contextos específicos, é preciso levar em conta os conceitos de significado pragmático e indiciador, usados na linguística e na antropologia linguística. Ver Elizabeth Mertz, “Beyond Symbolic Anthropology: Introducing Semiotic Mediation”, in Elizabeth Mertz e Richard J. Parmentier (orgs.), *Semiotic Mediation: Sociocultural and Psychological Perspectives* (Orlando: Academic Press, 1985), pp. 1-19; e Antonio José Bacelar da Silva, “The Indexing of Race: The Case of *moreno* as a Referent for Racial Distinction in Brazil” (artigo inédito, 2006). A ambiguidade do termo surgiria só quando não fosse possível contextualizar seu sentido pragmático. Por outro, as referências à ambiguidade da linguagem usada para designar categorias de cor ou de raça podem sugerir, direta ou indiretamente, um “essencialismo” racial. Assim, um termo classificatório seria ambíguo por não captar com a devida “precisão” a “verdadeira” cor ou raça de um indivíduo. Mas tal argumento implicaria pressupor que as diferenças raciais e as identidades ligadas a elas existam independentemente da linguagem usada para descrevê-las; dessa maneira, também implicaria negar que essas diferenças e identidades sejam social e culturalmente construídas. Cf. Silva, “The Indexing”, pp. 1-2.

pretos. Contrasta, assim, com *louro*. Não faltam nas fontes referências ao contraste entre morenos e louros, como, por exemplo, nas discussões sobre as estrelas de Hollywood. O termo também servia e serve para designar alguém de cabelos e olhos escuros e de tez mais ou menos trigueira. Nessas duas acepções, *moreno* nada tem a ver com o bronzeamento nem com a mestiçagem (ou pelo menos não com a mestiçagem reconhecida como tal). Antes, é uma “subcategoria” de *branco*, que abrangeria muitos europeus.⁶⁷ Mas os significados de *moreno* não se esgotam nessas acepções. O termo, desde pelo menos os começos do século XIX, pode ser usado para se referir à cor de um afromestiço.⁶⁸ Quando utilizado assim, corresponderia mais ou menos à categoria censitária “pardo”.⁶⁹

⁶⁷ Ver, por exemplo, “Mais devagar menina”, *O Crz* (11/11/1933), s.n.; “A Cidade de Copacabana”, *O Crz* (15/1/1949), p. 16 (“moreninhas de Paris”); “Uma festa de louras e morenas”, *C da M* (18/12/1927), p. 6; “Louras ou morenas?”, *O Jnl* (31/12/1929), p. 14; “Louras ou morenas?”, *R da S* (22/2/1930), s.n.; “Louras e morenas”, *C da M* (24/1/1934), p. 7; e “Louras ou morenas?”, *Cta* (30/9/1939), pp. 32-3.

⁶⁸ Antonio de Moraes e Silva, *Diccionario da lingua portugueza*, 3ª ed., “mais correcta e acrescentada”, 2 vols., (1ª ed., 1789) Lisboa: Typ. de M.P. de Lacerda, 1823, s.vv. *moreno* e *pardo*; Ivana Stolze Lima, *Cores, marcas e falas: os sentidos da mestiçagem no Império do Brasil*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003, p. 89; “Chronicas fluminenses”, *Revista Illustrada* (27/11/1880), p. 2; Álvaro Pereira do Nascimento, “Um reduto negro: cor e cidadania na Armada (1870-1910)”, in Olívia Maria Gomes da Cunha e Flávio dos Santos Gomes (orgs.), *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil* (Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007), p. 298; Donald Pierson, *Negroes in Brazil: A Study of Race Contact at Bahia*, Chicago: University of Chicago Press, 1942, p. 136-40; Costa Pinto, *O negro*, p. 200. Ver também Santos, “De pardos”, pp. 127, 129-30, 135-6; e Raphael Bluteau, *Vocabulario portuguez, e latino*, 8 vols., Coimbra: Collegio das artes da Companhia de Jesu [sic], 1712-21, s.v. *moreno*. Bluteau define *moreno* como “cousa escura, mas não totalmente negra”.

⁶⁹ Em 1995, uma pesquisa nacional da DataFolha revelou que “43% dos entrevistados”, se tivessem livre opção, escolheriam “a cor morena e suas variações – moreno-claro e moreno-escuro” para se autotransclassificar. Nesses 43% entraram a maioria dos “pardos” entrevistados e um número significativo de “brancos” e “pretos”. “Brasil quer ser chamado de moreno e só 39% se autodefinem como brancos”, *FSP* (25/7/1995), cad. especial, p. 5. Sobre a relação entre *moreno* e as categorias usadas nos recenseamentos, ver Silva, “Morenidade”, pp. 79-96; e Telles, *Racismo*, pp. 106-7. Faltam estudos semelhantes aos de Silva e Telles sobre a relação entre *moreno* e as categorias censitárias em meados do século XX. Na verdade, seria provavelmente impossível realizar tais estudos. É, não obstante, razoável supor que muitos “morenos” afromestiços tenham sido classificados como “pardos” nos censos de 1940 e 1950. Sobre a preferência pela categoria “moreno”, ver também Yvonne Maggie, “‘Aqueles a quem foi negada a cor do dia’: as categorias de cor e raça”, in Marcos Chor Maio e Ricardo Ventura Santos (orgs.), *Raça, ciência e sociedade* (Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996), pp. 225-34.

A polissemia e a elasticidade semântica de *moreno* ganham uma importância maior quando se lembra que o “culto ao corado” se consolidou nas praias cariocas nas mesmas décadas em que, mais uma vez, se intensificaram os debates sobre “raça”, mestiçagem e identidade nacional no Brasil. As discussões sobre o tema não se restringiram a um punhado de intelectuais. Pelo contrário, como demonstra Tiago de Melo Gomes, no Rio, alcançavam também os palcos dos teatros da cidade, onde participavam delas artistas e compositores “de cor”, como aqueles que faziam parte da bem-sucedida Companhia Negra de Teatro de Revista. Através do teatro de revista e, sem dúvida, também de outros meios culturais, essas discussões chegavam a um público de tamanho considerável. Assim, pelo menos no Rio, a questão do lugar da “raça” e da mestiçagem na identidade nacional fazia-se presente no cotidiano de amplos segmentos da população.⁷⁰

Os debates dos anos 1920 e 30 terminariam por produzir um novo paradigma ideológico que encontrou em Gilberto Freyre seu expoente mais conhecido e mais influente e que passou a atribuir um novo valor positivo à mestiçagem. Mais do que isso, na literatura secundária, parece ter sido Freyre o primeiro autor a inserir o bronzear-se numa discussão de raça e cor. Para ele, a prática de bronzear-se em Copacabana confirmaria suas teses sobre a miscigenação e a ausência do racismo no Brasil.⁷¹ Deve-se frisar que não é preciso aceitar essas teses para reconhecer que, em parte sob sua influência, as ideologias raciais predominantes passaram por mudanças importantes, sobretudo em re-

⁷⁰ Thomas Skidmore, *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, trad. Raul de Sá Barbosa, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, cap. 6; Lourdes Martínez-Echazábel, “O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: deslocamento retórico ou mudança conceitual?”, in Maio e Santos (orgs.), *Raça, ciência e sociedade*, pp. 107-24; Lília Moritz Schwarcz, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*, São Paulo: Companhia das Letras, 1993, especialmente pp. 239-50; Gomes, *Um espelho*.

⁷¹ Gilberto Freyre, “Raça e classe”, *O Crz* (2/1/1954), p. 48; Freyre, *Seleção para jovens*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1971, p. 120. Ver também n. 75 infra. Freyre foi também um dos primeiros autores a comentar a moda do bronzear-se nas praias cariocas. Ver “Sugestões do Rio”, *Diário de Pernambuco* (25/3/1926), p. 3. Farias (*Pegando*, pp. 203-13) também procura analisar o bronzear-se na década de 1990 em relação a versões mais recentes do mesmo paradigma. Contudo, devido à escassez de estudos históricos sobre a praia no Rio, compreensivelmente deixa de notar a coincidência cronológica entre o surgimento do paradigma e a difusão do bronzear-se.

lação à miscigenação, entre a década de 1920 e meados do século passado. Ao resumir o paradigma ideológico que resultou dessas mudanças, Nelson do Valle Silva escreve: “O mestiço define fisicamente a nação brasileira e constitui a demonstração da essência democrática nacional. Mas, para além da mestiçagem”, Silva acrescenta “a democracia racial brasileira teria sua culminância na própria abolição final das distinções de cor”. Essas distinções e as identidades ligadas a elas fundir-se-iam numa só categoria “fluida e abrangente: os morenos”.⁷²

Pode-se detectar a influência desse paradigma até nas discussões sobre a Constituição de 1934. Assim, um deputado chegou a propor que a nova carta “fixasse” constitucionalmente “a morena” como “o tipo da mulher brasileira”. Quatro anos depois, a questão giraria em torno do “homem brasileiro” e, mais especificamente, sobre uma estátua do “homem brasileiro” na nova sede do Ministério de Educação e Saúde no Rio. A estátua deveria representá-lo, não como era na época e, sim, como seria no futuro, quando a miscigenação tivesse transformado por completo a população do país. Depois de consultar vários intelectuais sobre a questão, Gustavo Capanema, o então Ministro de Educação e Saúde, concluiu que a estátua deveria mostrar esse “homem brasileiro” do futuro como “uma figura sólida, forte”, “com um semblante denunciando a inteligência”. A estátua deveria ainda retratá-lo como “um tipo moreno”, um moreno muito mais para branco do que para mulato ou caboclo – como ficou claro a partir das consultas que Capanema fez – mas mesmo assim um “tipo moreno”.⁷³

Dentro do novo paradigma, a prática de bronzear-se e, assim, *amorenar-se* tinha potencialmente significados que não teria nem na Europa nem nos Estados Unidos na época. Permitiria, por exemplo, aos frequentadores de Copacabana e Ipanema participar de um projeto ideo-

⁷² Silva, “Morenidade”, p. 81

⁷³ “Fixar o tipo da mulher brasileira”, *C da M* (20/1/1934), p. 7; Mauricio Lissovsky e Paulo Sérgio Moraes de Sá (orgs.), *Colunas da educação: a construção do Ministério de Educação e Saúde (1935-1945)*, (Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/Fundação Getúlio Vargas, CPDOC), 1996, pp. 225-39 (trecho citado, p. 231); Jerry Dávila, *Diploma of Whiteness: Race and Social Policy in Brazil, 1917-1945*, Durham: Duke University Press, 2003, pp. 21-4. A estátua, deve-se notar, nunca foi construída.

lógico que cada vez mais definia o Brasil como uma nação morena, forjada física e culturalmente pela mestiçagem. Assim, poderiam interpretar seu amorenamento na praia como uma contribuição à “aurora morena da carne nacional”, que esperava “o milagre de uma raça forte” e, portanto, também como uma contribuição à “grandeza” da “pátria”. Nessa “aurora morena”, os homens anêmicos, de “pele muito branca”, dariam lugar aos atletas bronzeados da praia. A miscigenação, ao mesmo tempo, encarregar-se-ia de “clarear” a população afro-brasileira, “amorenando”-a cada vez mais; e, desse modo, junto com toda uma série de políticas sociais, também contribuiria para criar “uma raça forte”.⁷⁴

Uma interpretação nessa linha aproxima-se daquela que Freyre proporia no início da década de 1970. Ele argumentou que um duplo processo de “amorenamento” caracterizava a sociedade brasileira: por um lado, o amorenamento “antropológico” da população através da miscigenação e, por outro, o amorenamento “semântico”, isto é, a tendência de usar a palavra *moreno* para classificar “não só o branco moreno, como outrora, mas o pardo, em vários graus de morenidade, da clara à mais escura, por efeitos da mestiçagem, e o próprio preto”. A esses dois processos de amorenamento adicionou outro: “o dos brancos que procuram amorenar-se ao sol tropical de Copacabana e outras praias”. O resultado geral seria, de acordo com Freyre, a “negação” das distinções raciais e a “afirmação” de uma “metarraça” de “morenos”.⁷⁵

Contudo, mais de quarenta anos antes, em 1929, o eugenista Renato Kehl já esboçara um argumento que apontava numa direção semelhante. O sol, segundo Kehl, sobressaía-se como “o principal fator da nova

⁷⁴ “Copacabana”, *B-M* (2/9/1933), p. 2. Sobre as políticas sociais que visavam “melhorar a raça”, ver Dávila, *Diploma*, que também cita outros estudos sobre o assunto.

⁷⁵ Freyre, *Seleta*, p. 120. Ver também Freyre, “Raça e classe”, *O Crz* (2/1/1954), p. 48; Freyre, *Modos de homem & modas de mulher*, Rio de Janeiro: Record, 1986, p. 39; e Freyre, “O amplo aspecto da morenidade brasileira” (1982), in *Biblioteca virtual Gilberto Freyre*, http://bvfgf.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/amplo.htm, acessado em 17/3/2007. Por sua vez, Pierson (*Negroes*, p. 136), com base em pesquisas em Salvador em 1935-37, notou: “O moreno, dizem muitos baianos, é o novo tipo físico que o Brasil está a desenvolver.” E, ao descrever “a morena”, considerada pelos seus entrevistados “um tipo ideal” de feminilidade, acrescentou: “Tipicamente, ela tem olhos castanhos escuros e cabelos escuros, bastante ondulados, talvez até caracolados; sua cor é de café com leite [...], i.e., como a de alguém ‘profundamente bronzado’ (*‘heavily tanned’*), e tem uma aparência saudável” (grifos meus).

raça que [no Brasil] surgirá [...] desta mistura semi-incompatível de preto, branco e bronze”. Assim, a exposição aos raios solares acabaria com o “heterocronismo chocante” da população brasileira, que “atualmente desagrada ao nosso olhar de esteta”. Um artigo publicado n’*O Cruzeiro* em 1933 também apontava numa direção semelhante. “Sob a influência do sol”, afirmou o artigo, “a epiderme adquire uma coloração especial, expressão de vida e saúde, cor de iodo, cor de jambo, cor amorenada das sereias de Copacabana.” E, “um dia”, essa “cor [...] tornará irmãs [...] as filhas do Cáucaso e as filhas dos Trópicos”. O artigo estabelece, dessa maneira, nexos entre o bronzeamento, uma homogeneidade em termos de cor, e a miscigenação. Assim, o sol, ao bronzear em Copacabana “as filhas do Cáucaso” – as frequentadoras brancas daquela praia – deixá-las-ia com uma coloração que as faria “irmãs” das “filhas dos Trópicos”, ou seja, as ameríndias e as descendentes (mestiças) de africanos. Todas terminariam por ostentar uma cor, se não igual, pelo menos parecida. Além disso, a coloração “amorenada” que o sol daria às “sereias” (brancas) daquela praia seria uma “cor de iodo” – a mesma que, segundo os jornalistas que discutiram a questão em 1929, tinha Josephine Baker. Seria também uma “cor de jambo”, que, por sua vez, sugere a mestiçagem; pois a expressão *moreno jambo* designa, segundo o *Dicionário Houaiss*, alguém “cuja tez é da cor de um mulato ou uma mulata”.⁷⁶

Na primeira metade da década de 1930, o *Beira-Mar* usou a mesma expressão, em mais de uma ocasião, para elogiar a beleza das frequentadoras de Copacabana e Ipanema e das moradoras desses dois bairros. Assim, um dos colunistas sociais do jornal descreveu, em 1931, uma habitante “encantadoramente bela” de Copacabana como uma “morena, desse moreno jambo tão característico das brasileiras” (grifos meus). Segundo outro artigo do mesmo jornal, de 1934, “a senhora Aracília Barreiros”, que ia à praia em Ipanema, era “o que se pode chamar ‘uma moreninha da ponta’”. “Morena, cor de jambo, de sorriso amável”, ela exemplificaria “o verdadeiro tipo brasileiro” (grifos meus). Nada indica que os autores dos dois artigos se referissem a

⁷⁶ Renato Kehl, “O sol do Brasil”, *O Jnl* (11/1/1929), p. 4; “Volta á natureza”, *O Crz* (7/1/1933), pp. 16-17; *Houaiss*, s.v. *jambo*.

mulheres que, em sua opinião, fossem afromestiças, muito pelo contrário. A cor de jambo das duas morenas resultava, portanto, da exposição ao sol. Era, não obstante, uma cor semelhante à de uma mulata e uma cor que seria tipicamente brasileira. *Morena Jambo* era também o nome de um pó para o rosto que a Colgate-Palmolive lançou em meados dos anos 1940. “Inspirad[o] na *cor de praia* das garotas cariocas”, uma “sedutora cor tropical” e uma “cor queimada, tostada pelo sol”, o produto prometia dar às faces das mulheres a tonalidade de um bronzeado, mas que, ao mesmo tempo, podia lembrar a tez de uma mulata (grifos no original).⁷⁷

Ainda outro exemplo vem de uma reportagem sobre Copacabana, feita pela *Revista da Semana* em 1945. Além de comentar o banho de sol, ressaltou a “harmonia étnica”, quebrada apenas por “uma ou outra loura”, que teria caracterizado os frequentadores daquela praia. Essa “harmonia étnica” – expressão que, sem dúvida alguma, deve ser interpretada como equivalente de *harmonia racial* – compunha-se de “morenas tropicais” “de beleza trigueira”. O texto da reportagem não permite determinar quantas dessas “morenas tropicais” *eram* morenas (seja qual for o significado que se atribua ao termo) e quantas apenas *estavam* morenas. Isso, porém, não importa. Todas, com sua “beleza trigueira”, contribuiriam para criar “a harmonia étnica” de Copacabana. Caberia, talvez, perguntar se, para o autor da reportagem, aquela “harmonia étnica” não seria mais uma “prova” da ausência do preconceito racial no Brasil, ou, usando uma expressão que se tornaria comum nos anos 1950, mais uma “prova” de que a sociedade brasileira constituía uma “democracia racial”.⁷⁸

Mais do que isso, *se quisessem*, os frequentadores brancos de Copacabana e Ipanema ainda poderiam compreender sua capacidade de “pegar uma cor” como resultado da miscigenação, nas palavras de

⁷⁷ “Mexendo”, *B-M* (8/3/1931), p. 8; “Sereias e tubarões”, *B-M* (8/9/1934), p. 5; *O Crz* (29/6/1946), p. 36. Ver também “Sereias e tubarões”, *B-M* (25/3/1933), p. 7.

⁷⁸ “Bom dia, Copacabana”, *R da S* (7/4/1945), p. 28. Embora geralmente atribuída a Freyre, a expressão “democracia racial” não consta, como mostra Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, de “suas obras mais importantes”. *Classes, raças e democracia*, São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/Editora 34, 2002, cap. 5, no qual Guimarães analisa as origens da expressão e as mudanças no seu significado ao longo do tempo.

Farias, “*possivelmente* ocorrida no passado”. Claro está que, de seu ponto de vista, o melhor seria que tal miscigenação pertencesse a um passado tão remoto que já se perdera no tempo. Mas reconhecer a possibilidade de ter ascendentes não europeus não lhes teria sido totalmente inconcebível. Afinal, não era novidade para esses frequentadores que a miscigenação foi historicamente comum no Brasil. Os intelectuais brasileiros, desde o século XIX, davam atenção considerável à “mistura de raças”. Embora a interpretassem de modos diversos, destacavam essa “mistura” como um traço marcante da população do país. Também a destacou como tal a revista *Careta*, em 1930, num artigo chamado “A nossa cor”. “Já passou em julgado”, afirmava o artigo, “que a população brasileira tem sangue de três raças: o branco, o índio e o negro”. Nas décadas de 1920, 30 e 40, não teria sido tampouco novidade que, como consequência de séculos de miscigenação, muitos brancos pudessem ter antepassados não europeus. A ideologia do branqueamento, em suas várias versões, tomava esse fato como pressuposto a partir das últimas décadas do Oitocentos. À miscigenação no passado alude o poema “Balada das meninas de bicicleta (1946), de Vinicius de Moraes, que também equipara a cor de um bronzado à de um afromestiço. Vinicius, que, no poema, menciona o “sol de Copacabana”, descreve as “meninas de bicicleta” como “louras de peles mulatas / princesas da Zona Sul”, cujas “panturrilhas” são “maravilhas douradas”. Essas “meninas” pertencem, sem dúvida alguma, às classes sociais abastadas, pois, além de possuírem bicicletas, são “princesas da Zona Sul”. E, por terem cabelo louro, são, certamente, brancas. Assim, as manhãs passadas na praia explicariam suas panturrilhas “douradas” e suas “peles mulatas”. O poeta, não obstante, sugere que têm antepassados não brancos quando, dirigindo-lhes a palavra, diz: “Vós que levais *tantas raças* / nos corpos firmes e crus” (grifos meus).⁷⁹

No entanto, nada disto – nem mesmo admitir a possibilidade de ter ascendentes não europeus – implicaria abrir mão de uma identidade

⁷⁹ Skidmore, *Preto no branco*; Schwarcz, *O espetáculo*; Giralda Seyferth, “Os paradoxos da miscigenação: observações sobre o tema imigração e raça no Brasil”, *EAA*, n° 20 (1991), pp. 165-85; “A nossa cor”, *Cta* (1/2/1930), p. 3; Vinicius de Moraes, “Balada das meninas de bicicleta”, in *Nova antologia poética*, org. de Antonio Cicero e Eucanaã Ferraz, (São Paulo: Companhia de Letras, 2003), pp. 96-7.

de branco,⁸⁰ que continuaria intacta graças à polissemia de *moreno* e também como resultado da aceitação e da naturalização da distinção entre “a cor que se pega e a cor que se tem”. Mantida intacta essa identidade, o amorenamento de brancos na praia seria completamente compatível com a hierarquia racial. Isto é, ao contrário do que acreditava Freyre, o bronzeamento não representaria de modo algum um passo no sentido de apagar as distinções de cor e raça. Os brancos “tostados até ao marrom-escuro” continuariam vendo-se como brancos, e, junto com aqueles brancos que, por um ou outro motivo, não procuravam pegar uma cor na praia, continuariam a encabeçar a hierarquia racial. O amorenamento na praia, portanto, não significaria o fim do racismo nem tampouco promoveria a eliminação das profundas desigualdades raciais que ainda hoje caracterizam a sociedade brasileira.⁸¹

Mesmo no caso dos frequentadores brancos das praias cariocas que insistissem que estavam apenas seguindo uma moda importada da Europa e dos Estados Unidos e que rejeitassem terminantemente nexos de qualquer espécie entre a cor adquirida na areia e a mestiçagem, sua rejeição teria de levar em conta o contexto brasileiro. Esse contexto, na década de 1930, era o de uma sociedade na qual os pretos e pardos compunham, no mínimo, mais de um terço da população.⁸² Assim, muitos frequentadores brancos de Copacabana e Ipanema, depois de passar a manhã na praia, onde procuravam ficar morenos, voltavam a casa

⁸⁰ Numa pesquisa realizada no Estado do Rio, em 2000, 52% dos entrevistados que se autocalificaram como “brancos” acreditaram ter antepassados não europeus (índigenas ou africanos); 38% disseram ter “alguma ascendência africana”. Telles, *Racismo*, p. 119.

⁸¹ Freyre, ao equiparar o “amorenamento” de brancos pelo sol em Copacabana e outras praias ao “amorenamento” através da miscigenação, quase chega a sugerir que o bronzeado resulta numa mudança permanente de cor. É certo que, no Rio, é possível ir à praia mesmo no inverno e manter, assim, um bronzeado o ano inteiro. Mas, na época, o branco bronzeado sabia (como sabe hoje) que, antes de se expor ao sol, era branco e que, portanto, apenas *estava* moreno. Logo também aprenderia que lhe bastaria ficar algumas semanas ou meses sem tomar sol para perder sua cor morena. Como observa Farias (*Pegando*, p. 206), “o branco moreno [como resultado do bronzeamento] é uma condição provisória [...], e sua equivalência ao mestiço se dá portanto condicionalmente”.

⁸² Segundo o censo de 1940, os pretos representavam 15% da população brasileira, e os pardos, 21%. Telles, *Racismo*, p. 47, que também estima que, em 1930, as proporções eram de 15% e 22%, respectivamente. A proporção de pardos e pretos registrada no Distrito Federal em 1940 era menor do que no país como um todo, mais ainda significativa: 28,6% (11,3% de pretos e 17,3% de pardos). *Recenseamento (1940)* – DF, p. 52.

para lá encontrar empregadas também morenas. Essas empregadas não tinham adquirido sua cor através do banho de sol; eram morenas afro-mestiças. E não seria inteiramente impossível que, em alguns casos, sua tez tivesse uma cor mais clara do que o “marrom-escuro” que o sol tinha dado a seus patrões.

O contexto brasileiro dos anos 1930 era também o de uma sociedade na qual ganhava força um projeto ideológico que celebrava o *princípio* da miscigenação por ser um dos caminhos que levariam à criação de uma “raça forte”, com uma cor cada vez mais clara. Ao mesmo tempo, esse projeto, paradoxalmente, definia o Brasil como uma nação mestiça e, portanto, morena (fosse lá o que fosse o significado atribuído a *moreno*). Também consagrava o samba carioca como o ritmo “nacional” capaz de representar esse Brasil mestiço. Assim, caso os frequentadores brancos amorenados de Copacabana e Ipanema quisessem simplesmente ignorar esse projeto, teriam de desligar os rádios para não escutar os sambas que exaltavam “a mulata”. Ainda teriam de fazer-se de moucos quando, por exemplo, as orquestras dos cassinos de Copacabana e da Urca tocassem “Aquarela do Brasil” (1939), de Ary Barroso, um dos sambas de maior sucesso de todos os tempos. Em “Aquarela do Brasil”, como observou o *Diário de Notícias* em 1942, “o Brasil é expressa e exclusivamente personificado no mulato”.⁸³ O Brasil, de acordo com a letra do samba, é o Brasil do “mulato inzoneiro”, e, além de “lindo e trigueiro”, é “a terra boa e gostosa da morena sestrosa”.

⁸³ Hermano Vianna, *O mistério do samba*, Rio de Janeiro: Zahar, 1995; Bryan McCann, *Hello, Hello Brazil: Popular Music in the Making of Modern Brazil*, Durham: Duke University Press, 2004, cap. 4; Marc Adam Hertzman, “Surveillance and Difference: The Making of *Samba*, Race, and Nation in Brazil (1880s-1970s)”, (Tese de Doutorado, University of Wisconsin-Madison, 2008); “Complicações... raciais”, *D de N* (23/1/1942), p. 4. O *Diário* observou no mesmo editorial que “nenhum brasileiro de pele menos *tostada* admite que estrangeiros [...] aludam ao negrume de uma parte da nossa gente [...]. Não queremos que nos tratem de descendentes de negros, mas consideramos [a nossa] música popular característica o samba, que desce das cubatas do morro para a cidade, corremos para mostrar a estrangeiros de passagem a macumba negra em pleno funcionamento e aplaudimos desesperadamente o samba do sr. Ary Barroso [‘Aquarela do Brasil’].” E concluiu: “não nos chamem de negros; nós mesmos nos incumbimos disso...” (grifo meu).

À guisa de conclusão

O contexto brasileiro, assim, diferia radicalmente daquele no qual os europeus, nas décadas de 1920 e 1930, procuravam bronzear-se nas praias da Inglaterra, França, Alemanha, Itália ou Bélgica. Um *bourgeois* parisiense que, no entreguerras, passasse o mês de agosto torrando-se nas praias de Biarritz, Deauville ou Cannes, por exemplo, não voltava a Paris, no fim das férias, para encontrar em casa uma empregada doméstica *afro-métisse*. Nem escutava pela rádio *chansons* que exaltassem *la mulâtresse* ou que caracterizassem seu país como “*ma France française, mon mulâtre astucieux, [...] la terre bonne et savoureuse de la brunâtre pleine d’esprit et de grace*”. O contexto brasileiro também diferia radicalmente do americano. “Aquarela do Brasil”, conhecido em inglês simplesmente como “Brazil”, foi, decerto, um sucesso nos Estados Unidos. Mas a letra desse samba em inglês não alude nem de longe à miscigenação.⁸⁴ A cultura americana, na primeira metade do século passado, não permitia nenhuma celebração da mestiçagem. Os casamentos inter-raciais eram, na época, proibidos por lei em muitos estados, e, em várias partes daquele país, o contato sexual entre pretos e brancos constituía um crime (se bem que as autoridades geralmente aplicassem a lei só quando o parceiro masculino era preto). Nos Estados Unidos, além do mais, tornava-se, desde fins do século XIX, mais rígida e mais amplamente aceita uma ideologia racial que declarava que todo indivíduo conhecido por ter “uma gota só” de “sangue negro” era “negro”, o que significava, em princípio, que todos os “brancos”, por mais queimados que estivessem, deveriam ser considerados como sendo de origem exclusivamente europeia.

Por fim, toda essa discussão traz à tona questões sobre os possíveis nexos entre as noções de democracia racial e de democracia praiana, ou seja, a ideia de que a praia no Rio constitui um “espaço democrático”, onde as roupas de banho fazem desaparecer as diferenças de classe social e onde se mesclam, numa convivência harmoniosa e igualitária, cariocas de todas as classes e de todas as cores. Mas essa ideia, é

⁸⁴ Ary Barroso, *Brazil*, letra em inglês de Bob Russell, Nova York: Southern Music Publishing Co., 1942 (partitura). A letra em inglês não é uma tradução, mas uma versão completamente diferente da original.

preciso frisar, começou a se difundir só dos anos 1940 em diante.⁸⁵ Pouco sentido teria feito àqueles banhistas de “famílias nobres” e “distintas” que, nas décadas de 1920 e 30, se amorenavam nas areias “aristocráticas” de Copacabana, onde se reunia, nas manhãs de sol do verão, “o escol da sociedade”.

Texto recebido em 23/06/09 e aprovado em 15/10/09

Resumo

O bronzamento, uma moda que surgiu originalmente na Europa e nos Estados Unidos no início dos anos 1920, demorou pouco para chegar às praias cariocas. No Rio, porém, a nova prática de bronzear-se tinha implicações complexas para as noções de cor e raça. Este artigo, baseado em fontes das décadas de 1920, 30 e 40, apresenta uma primeira tentativa de analisar essas implicações. Também situa a introdução e a difusão do bronzamento nas praias cariocas dentro do contexto das mudanças significativas pelas quais passaram as ideologias raciais predominantes no Brasil naquelas décadas. Nesse contexto, o bronzamento ganhava significados potenciais que não teria nem na Europa nem nos Estados Unidos na época.

Palavras-chave: bronzamento – noções de cor e raça – espaço racializado – ideologia racial – morenidade

Abstract

Tanning, a fashion that originated in Europe and the United States in the early 1920s, soon thereafter took hold at carioca beaches. Yet, in Rio, the new practice had complex implications for notions of color and race. This article, based on sources from the 1920s, 30s, and 40s, presents a first attempt to analyze those implications. It also places the rise of tanning at carioca beaches within the context of the major changes that predominant racial ideologies underwent in Brazil in those decades. That context gave tanning potential meanings that it would not have had in either Europe or the United States at the time.

Keywords: *tanning – Notions of Color and Race – racialized space – racial ideology – morenidade*

⁸⁵ Sobre a relação entre a ideia da praia como espaço democrático e a noção de democracia racial em tempos recentes, ver Farias, *Pegando*, cap. V, e Jim Freeman, “Great, Good, and Divided: The Politics of Public Space in Rio de Janeiro”, *Journal of Urban Affairs*, vol. 30, n° 5 (2008), pp. 533-5.