



# “Eis o malandro na praça outra vez”: a fundação da discursividade malandra no Brasil dos anos 70

Gilmar Rocha\*

## Resumo

A malandragem é um dos fenômenos sociais mais tradicionais e populares no Brasil. Ao lado das imagens do “país do samba”, “do futebol” e “do carnaval”, pode-se mesmo falar de uma “cultura da malandragem” no Brasil. Mas, curiosamente, essa cultura tem merecido ainda pouca atenção dos cientistas sociais. Nos anos 70 a malandragem adquiriu o *status* de problema sociológico na medida em que, por meio dela, se buscava compreender a estrutura e a dinâmica da sociedade brasileira. Nesse período, importantes interpretações foram elaboradas sendo, hoje, consideradas clássicas. Ao conjunto dessas interpretações chamo de “sociologia da malandragem”. A compreensão da eficácia simbólica do discurso sociológico sobre a malandragem nos anos 70, longe de ser única e exclusivamente uma resposta metafórica ao fechamento político imposto pelo Golpe Militar de 64, exige que se considere não só o contexto no qual esse discurso é produzido mas, sobretudo, o próprio discurso sociológico sobre a malandragem.

Palavras-chave: Malandragem; Metáfora política; Cultura popular; Estrutura narrativa.

## CULTO À MALANDRAGEM

“... Aquela tal malandragem, não existe mais”. Assim Chico Buarque denunciava em *Homenagem ao malandro*, composição de 1978, a sua decepção por não encontrar mais na Lapa, “a nata da malandragem”. Para Ruben Oliven (1986), essa composição pode ser vista como uma espécie de atestado de óbito do “ma-

\* Versão modificada do texto apresentado no Grupo Sociologia da Cultura, do XII Congresso Brasileiro de Sociologia, realizado entre os dias 31 de maio e 3 de junho de 2005, na cidade de Belo Horizonte.

\*\* Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

landro pra valer". Dele só nos resta uma imagem (ou imagens), muitas vezes pintada com as tonalidades da nostalgia e de um certo romantismo, atingindo por vezes colorações quase folclóricas. O terno de linho branco S-120, a camisa de seda, o sapato de duas cores, a navalha no bolso e, na cabeça, o indefectível chapéu-de-palha, fazem do malandro um personagem inigualável no imaginário popular carioca, e quem sabe, brasileiro.<sup>1</sup>

Apesar da anunciada morte "daquela tal malandragem", inúmeras representações do malandro e da malandragem ganharam espaço no cenário cultural dos anos 70, nas reflexões e nos discursos musical, literário, teatral, cinematográfico e memorialístico. No Rio de Janeiro, algumas dessas representações seriam motivadas pelas comemorações do IV Centenário da cidade. Contudo, outros episódios concorrem para o culto da malandragem no período, a julgar pelos exemplos: em 1961, *Boca de ouro*, peça de Nelson Rodrigues que dá título ao personagem malandro, é encenada no Teatro Nacional de Comédia do Rio de Janeiro; em 1969, *Macunaíma* sai da literatura e ganha as telas de cinema na direção de Joaquim Pedro de Andrade; em 1970, Antonio Candido publica o "clássico" *Dialética da malandragem*, ensaio sobre o romance *Memórias de um sargento de milícias*; ainda sobre esse, já em 1966, Millôr Fernandes parodiava-o com *Vidi-gal: memórias de um sargento de milícias*; Hugo Carvana leva ao cinema *Vai trabalhar vagabundo* em 1973; Chico Buarque homenageia a personagem com músicas e peça teatral em *Ópera do malandro*, de 1978; Madame Satã, após um longo período de ausência, reaparece no início dos anos 70, lança seu livro de *Memórias* e concede entrevistas ao *Pasquim* (1971 e 1976). Na música, aparecem as primeiras interpretações da malandragem com Gilberto Vasconcelos e Matinas Suzuki em 1977. No fim da década, Roberto DaMatta publica *Carnavais, malandros e heróis*. Tais manifestações culturais podem ser interpretadas como uma indicação de que a malandragem e o malandro deixam de ser um tema marginal para tornar-se um problema sociológico.

Nesse momento, um conjunto de manifestações político-culturais como os movimentos Cepecista (Centro Popular de Cultura da UNE), Tropicalismo, Cinema Novo, Poesia Marginal etc, contribuiriam para incrementar as discussões em torno da Cultura Brasileira e da Identidade Nacional. Paralelamente, acentuam-se os debates em torno: da presença do imperialismo cultural, sobretudo, norte-americano; do processo de manipulação simbólica da cultura popular pelo Estado e as elites representativas da cultura erudita; e do processo de conscienti-

<sup>1</sup> Não se trata aqui de ratificar (ou não) a autenticidade do malandro; essa é uma discussão que extrapola os limites dessa comunicação. No entanto, vale ressaltar, o quanto o culto à malandragem tem se apoiado nesse tipo de representação, afinal, como sugere Bosi (1993), um dos sentidos do culto reside, exatamente, na homenagem prestada aos mortos.

zação da realidade social e política do país, visto então como subdesenvolvido, dependente e alienado.

O culto à malandragem coincide com o momento político e cultural da censura e ditadura militar no Brasil. Com efeito, as representações da malandragem passam a ter mais explicitamente uma significação política entre setores intelectualizados das camadas médias, mais ou menos comprometidas com a esquerda, como forma de reação ao fechamento da vida política e cultural da sociedade brasileira. Vinculada ao folclore da sabedoria popular, a malandragem aparece como uma possibilidade de ludibriar o cerco ditatorial da censura ao se dizer o proibido através do consentido. Em outras palavras, o significado cultural da malandragem seria traduzido pela metáfora da “linguagem da fresta”, a única capaz de driblar a censura, declara Vasconcelos.<sup>2</sup>

É nesse contexto que as representações da malandragem alcançam a legitimidade de objeto de estudo sociológico. Segundo Roberto Goto (1988), o momento histórico vivido sob a ditadura militar contribuiu para o desenvolvimento de uma ideologia da malandragem como elaboração de um certo pensamento social que, motivado pelo momento histórico, recompôs em tons que variavam da esperança à melancolia, os motivos do malandro e do caráter nacional brasileiro no curso de sua história. A malandragem adquire uma conotação política, aqui entendida como crítica cultural discursiva. Assim, a compreensão dessa “politização da malandragem” tem correspondência com as disputas ocorridas no próprio campo discursivo das ciências sociais na época.

Minha hipótese é que a sociologia da malandragem produzida nos anos 70, desempenha um papel canônico na compreensão desse fenômeno social, pois as interpretações “clássicas” de Antonio Candido, na literatura, de Gilberto Vasconcelos e Cláudia Matos, na música, e de Roberto da DaMatta, no folclore, podem ser vista como uma espécie de “fundadores de discursividade” que, no conjunto, somam para a formação de uma estrutura narrativa sobre a qual apóia-se o sentido da cultura da malandragem

## SOCIOLOGIAS, METÁFORAS & DIALÉTICAS

O ensaio de Antonio Candido (1988), “Dialética da malandragem (Caracterização das memórias de um sargento de milícias)”, originalmente publicado em

<sup>2</sup> A música *Festa imodesta*, de Caetano Veloso, feita em homenagem à Chico Buarque de Hollanda é, sem dúvida, um dos melhores exemplos dessa linguagem metafórica, afinal: “Tudo aquilo que o malandro pronuncia/ que o otário silencia/ toda festa que se dá ou não se dá/ passa pela fresta da cesta e resta a vida”; ver Vasconcelos (1977).

1970, inaugura a "sociologia da malandragem" no âmbito da crítica literária. Trata-se de um dos estudos mais importantes sobre a malandragem no Brasil, para não dizer, sobre a questão da Cultura Brasileira. Considerado um clássico da sociologia da literatura brasileira, como o próprio subtítulo indica, é um estudo sobre o romance de Manuel Antônio de Almeida, considerado por Candido o primeiro romance da novelística nacional.

Antonio Candido reavalia as críticas feitas sobre *Memórias de um sargento de milícias*, ora como romance picaresco, ora como romance documentário, e propõe pensá-lo como um romance representativo no qual a malandragem tematizada metaforiza o próprio movimento dialético da ordem e da desordem presente na sociedade de então. O sociólogo confere à dialética da ordem e da desordem um valor estrutural e um significado cultural na mediação entre o romance e a realidade, o universal e o local. Assim, o livro de Manuel Antônio de Almeida compreende uma dupla significação: de um lado, como romance malandro, representa a versão nacional-popular brasileira de uma espécie de aventureiro astucioso, comum a todos os folclores; do outro lado, como romance representativo, apresenta-se como uma ficção que imita a realidade social do século XIX. A malandragem que aparece em *Memórias de um sargento de milícias* é a mesma que move a sociedade da época.<sup>3</sup>

A malandragem funciona como uma espécie de corretivo social em que as personagens navegam entre o lícito e o ilícito. Suprimindo o escravo e as classes dirigentes, isto é, suprimindo o mundo do trabalho – o mundo do controle e do mando –, Manuel Antônio de Almeida põe em foco o espaço intersticial ocupado pelas classes populares. Entre a ordem e a desordem, navegam o malandro e todas as outras personagens do romance.<sup>4</sup> De acordo com Roberto Goto (1988), a malandragem caracteriza o romance em todos os níveis, desde o narrador, passando pela personagem principal, atingindo todas as outras vozes do romance. A prática social embutida na dialética da ordem e da desordem é, então, a malandragem.

Gilberto Vasconcelos (1977) refere-se à malandragem como uma espécie de metáfora político-cultural cuja significação histórica pode ser acompanhada de

<sup>3</sup> A dialética da malandragem corresponde, na verdade, a uma caracterização da sociedade brasileira. Nos limites da generalização, caracterizando o romance, está a representação de uma sociedade que se revela como um mundo sem culpa, isto é, uma sociedade cujos contornos culturais expressam uma terra sem males definitivos ou irremediáveis, sendo então, regida por uma encantadora neutralidade moral. Diferentemente do Brasil, os Estados Unidos configuram-se num país de forte moralidade imposta pela sua formação ético-religiosa protestante, como seria representado em romances como *A letra escarlata*, de Nathaniel Hawthorne. No sentido simmeliano, fugindo à presença constritiva da lei e da ordem, no Brasil, as formas espontâneas da sociabilidade flexibilizaram nossa formação social permitindo, na avaliação de Antonio Candido, estabelecer nas relações entre os indivíduos e os grupos sociais um caráter mais "cordial".

<sup>4</sup> Antonio Candido atribui ao silêncio de Manuel Antônio de Almeida sobre as elites e os escravos um "sentido fundante", a exemplo do que escreve Orlandi (1993), em suas análises do discurso.

ponta-a-ponta na música popular brasileira. A presença da malandragem na música consistiria numa resposta singular ao caráter autoritário, antidemocrático e capitalista da sociedade brasileira. Como tal, o que estrutura essa representação é a dialética do trabalho e da vadiagem produzida pelo antagonismo entre o capital e o trabalho no Brasil. Vale lembrar o que disse certa vez Oswald de Andrade, no Brasil, o contrário do burguês não é o proletário, mas o boêmio. Diferentemente, na Europa, a acumulação de capital contou com o agenciamento do protestantismo o que, em parte, contribuiu para o desenvolvimento de uma ética valorativa do trabalho. No Brasil, as dificuldades quanto ao amplo desenvolvimento de uma ideologia centrada nos valores do trabalho seriam sentidas já nos primeiros momentos da transição do trabalho escravo para o trabalho livre e assalariado, como aponta Fernandes (1972). É nesse contexto pós-abolicionista, de acentuada polaridade entre capital e trabalho assalariado, e aproveitando a brecha do sistema, que o compositor popular assume como valor estético e de conduta social o exercício da malandragem, significando isso uma prática de recusa constante aos apelos do mundo do trabalho e da produção capitalista. Sem dúvida, tal prática exigia do compositor popular a necessidade de uma “prontidão” permanente frente às ameaças constantes do pauperismo e da miséria. Portanto, não é só como código poético que a malandragem se afirma no cancionário popular, é também como regra de saber-viver. O resultado foi que a malandragem se tornou a temática predileta do compositor popular, declaram Vasconcelos e Suzuki (1986). Com o tempo, a voz do malandro passou a confundir-se com a voz do compositor popular, formando uma só voz, e a malandragem tornou-se sinônimo de samba, convergindo para uma única identidade cultural.<sup>5</sup>

Para Cláudia Matos (1982), o samba consiste em um texto cultural que funciona como documento e *locus* privilegiado do discurso malandro, afinal, o samba representa o modo básico de significação do malandro no contexto da cultura negra popular carioca. Como “texto malandro”, o samba consiste numa espécie de crônica da vida social carioca, a partir da qual se pode ter acesso ao imaginário da malandragem. Em outro texto, Matos (1986) dirá que é no samba que se constrói a mitologia da malandragem. Configurando-se num registro mais amplo e duradouro do que a manifestação empírica do malandro de “carne-e-osso”, a mitologia da malandragem é manifestação simbólica de toda uma cultura que se viu

<sup>5</sup> De um modo geral, as análises sociológicas sobre as representações da malandragem na música desenvolvem-se numa perspectiva histórica. Desde o seu nascimento, nas primeiras décadas do século passado, o samba incorporou *totemicamente* a figura do malandro. Foi cantando a vadiagem, a recusa ao trabalho, que o malandro ganhou expressão social. Aos poucos, a malandragem se afirmaria como um estilo de vida das classes pobres e marginalizadas do Rio de Janeiro, cujas representações traduzem uma visão de mundo da cultura popular. Mas, durante muito tempo, a malandragem seria perseguida e reprimida com violência.

relegada historicamente à margem da sociedade. Desse modo, a sociologia da música, antes de ver no samba apenas um "discurso malandro", compreende o malandro e a malandragem como performances. O malandro constitui um elemento do discurso no samba, ou seja, não é o malandro quem fala, ele é um tipo de fala. Antes de ser uma figura social e/ou histórica de "carne-e-osso", o malandro é uma figura de linguagem e a malandragem um discurso social. Trata-se de um discurso cujo sentido prático, lembrando Foucault, encarna-se no comportamento social e estético do malandro sendo o samba, enquanto arte da ginga, sua melhor expressão cultural e simbólica.

O discurso malandro constitui-se, para Matos, numa linguagem simbólica (polissêmica) que tem nas letras de sambas o referente principal de significação cultural da malandragem. Pode-se dizer então que, a exemplo de **Memórias de um sargento de milícias**, o samba funciona como diferentes versões de uma simbólica que compõem a mitologia da malandragem carioca. A caracterização do malandro como ser de linguagem confere um valor puramente metafórico ao discurso malandro, expressão em linguagem de um ideal, mas que proclama por sua vez o ideal de uma linguagem capaz, sobretudo, de conter em si uma multiplicidade de significações simultâneas. Apesar da referência histórica do discurso malandro, o texto musical pode ser tratado como mito. Não se negam as relações íntimas que se estabelecem entre o texto e o contexto, mas o texto malandro – como na dialética da ordem e da desordem – decola de seu fundamento histórico para tornar-se "linguagem representativa", portanto, simbólica, e metaforicamente, mítica – não significando isso, uma ilusão ou fantasia, ao contrário.<sup>6</sup>

**Carnavais, malandros e heróis** (1983), de Roberto DaMatta, publicado originalmente em fins da década de 70, desenvolve uma interpretação estrutural da realidade social brasileira através dos seus rituais principais. Carnavais, paradas e procissões são rituais dominantes que revelam cada qual a seu modo os dilemas da sociedade brasileira. A malandragem funciona como um modo ou estilo de vida originalmente brasileiro, ou seja, um modo de viver e sobreviver através da mediação entre universos sociais diferentes: um, de caráter holístico, correspondente ao plano tradicional da sociedade, o outro, de feição individualista, representando o lado moderno e igualitarista da mesma. A esses dois universos correspondem dois códigos culturais a partir dos quais se pode ler a sociedade e cu-

<sup>6</sup> O pressuposto metodológico de Cláudia Matos, a letra de samba como texto malandro, aproxima-se da postura metodológica de Antonio Candido na medida em que também o samba aparece como um texto representativo, metafórico, capaz de revelar um discurso, ele mesmo, malandro. Tal é a poética da malandragem, feito um camaleão, a linguagem malandra muda constante e incessantemente de tom e coloração a fim de confundir o destinatário. Nessa perspectiva, a linguagem malandra que teria sido duramente reprimida e perseguida sob o Estado Novo, incentivando o sambista a participar do projeto trabalhista dos anos 30, aparentemente, regenera-se.

jas unidades básicas são: o indivíduo, sujeito social submetido às leis universais da sociedade; e a pessoa, sujeito social que utiliza as relações pessoais (nome de família, amizades, parentesco, apadrinhamento), constituindo-se numa referência do lado tradicional do sistema social. A malandragem é, então, um campo relacional, pois representa a mediação de uma estrutura bipartida, possibilitando a relativização entre uma ordem e outra. Ao relativizar a ordem social, o malandro se aproxima do carnaval. Nessa perspectiva, o Carnaval se apresenta como *locus* privilegiado do malandro, exatamente por constituir-se num lugar simbólico de reconfiguração da ordem social. Como nos ritos e mitos, a malandragem visa à solução de uma contradição que no sistema social brasileiro é polarizada pelo moderno e o tradicional, o indivíduo e a pessoa.<sup>7</sup>

No Brasil, as raízes míticas do malandro encontram-se em personagens folclóricos como Pedro Malasartes. A versão utilizada por DaMatta (de Câmara Cascudo) narra as aventuras de Pedro ao vingar o irmão João, explorado no trabalho por um fazendeiro rico e velhaco que fazia contratos impossíveis de serem cumpridos pelos trabalhadores. O que se denuncia por meio do mito é a própria estrutura da sociedade dividida entre exploradores e explorados, ricos e pobres, patrões e empregados, e os valores e idéias que a sustentam. Empregando a malícia, a esperteza, enfim, uma espécie de “razão astuciosa”, Pedro utiliza o poder dos fracos, pobres e oprimidos, e destrói pela obediência cega às leis, levadas ao pé da letra, as ordens e a opressão imposta pelo fazendeiro. Por exemplo, mandando limpar a roça de mandioca, limpa o roçado literalmente tirando dele tudo. Como metáfora, Malasartes simboliza, nos anos 70, a relativização do poder do patrão e, por extensão, da ditadura na forma de censura. Paradoxalmente, sem pretender com isso fazer uma reforma do mundo e apresentar-se como revolucionário. Um mundo que, pouco depois, anunciaria a morte do malandro.

Em resumo, a malandragem consiste num sistema simbólico que se apresenta no campo da literatura, da música e das narrativas folclóricas como variantes de um “mito-história”, cujas versões *Memórias de um sargento de milícias*, o *Samba* e o *Mito de Pedro Malasartes*, são soluções parciais de uma contradição que ora se move, num caso, entre a ordem e a desordem, noutro, entre o trabalho e a vadiagem, e, por último, entre o indivíduo e a pessoa. Portanto, as interpretações dos diversos estudos sociológicos da malandragem salientam nas obras literárias,

---

<sup>7</sup> O malandro constitui-se em personagem paradigmático do carnaval brasileiro exatamente porque representa a promessa de inversão ou relativização da ordem social. Fora dos domínios do carnaval, o malandro corresponde a um papel social à disposição dos brasileiros para ser assumido todas as vezes que a lei e a impessoalidade podem ser quebradas temporariamente, e o mundo carnalizado.



musicais e/ou folclóricas um conjunto de oposições distintivas, ao mesmo tempo estruturais e históricas, que caracterizam a cultura brasileira.<sup>8</sup>

## A MALANDRAGEM COMO ESTRUTURA NARRATIVA

É sabido que o processo de fechamento político nos anos 60 contribuiu para a emergência da ideologia da malandragem. Contudo, não se pode tomar esse fato como o elemento único e/ou determinante de seu desenvolvimento. Como se viu até aqui, a malandragem está mais proximamente relacionada à estrutura da sociedade brasileira do que com a conjuntura política. No entanto, tal relação não impede o reconhecimento de outros fatores significativos na compreensão da eficácia simbólica (discursiva) da malandragem em tempos de ditadura militar.

Um dos fatos mais importantes nessa história consiste na chamada crise dos paradigmas nas ciências sociais e humanas. A avaliação crítica de Paoli & Sader (1986) sobre a produção sociológica a respeito das classes populares no pensamento social brasileiro consiste num importante ponto de partida na medida em que aponta o movimento de reinterpretação da situação das classes populares (leia-se classes trabalhadoras), bem como da própria sociedade brasileira a partir dos anos 60. Significativo, nesse processo, é o deslocamento da ênfase depositada no papel do Estado e das classes dominantes e suas relações de poder para outros atores sociais considerados marginais e/ou minorias sociais, então excluídas da história. Esse movimento se propaga a partir da crise instalada no interior do marxismo e das novidades propostas por um certo tipo de estruturalismo, ou pós-estruturalismo, contribuindo assim para a renovação temática no campo de estudo das Ciências Sociais.<sup>9</sup>

Por sua vez, as primeiras formulações sobre o conceito de cultura popular serão desenvolvidas a partir das formulações teóricas e políticas dos Centros Populares de Cultura, vinculados ao Movimento Estudantil dos anos 60. A cultura popular adquire uma conotação política devendo estar a serviço da conscientização da massa e da transformação cultural da realidade. As análises de Carlos Estevam (1963) e Ferreira Gullar (1965) funcionam como manifestos desse

<sup>8</sup> Contra-pondo-se ao sentido de uma interpretação da cultura brasileira via a malandragem, tendo como referência o discurso memorialístico de Madame Satã, um discurso tão importante quanto as narrativas malandras na literatura, música e folclore, sugiro uma outra possibilidade de leitura sociológica da malandragem onde a relação mito/história e o problema da violência conferem o sentido da interpretação. Ver Rocha (2004).

<sup>9</sup> Do ponto de vista teórico deve-se ressaltar as contribuições de Antônio Gramsci e Edward Thompson, de origem marxista, assim como as análises históricas de Michel Foucault, na vertente pós-estruturalista.

momento. É quando, então, se pode falar de um processo de “politização” do popular, sugere Arantes (1983), sendo o espaço urbano o cenário político privilegiado de expressão da cultura popular desenvolvida na cidade.<sup>10</sup>

Com isso, seria dada uma atenção especial ao tema da cultura popular no contexto urbano da moderna sociedade brasileira. A explosão urbana nos anos 70 trouxe a necessidade de uma atenção redobrada às formas culturais desenvolvidas pelas populações pobres e marginalizadas no espaço das cidades. Embora se possa reconhecer na malandragem vinculações com o mundo rural através do mito do amarelinho (João Grilo, Pedro Malasartes, Canção de Fogo), predomina a versão urbana do malandro carioca nas músicas, nos romances, no teatro e no cinema. Não se pode perder de vista, nesse processo, o papel desempenhado pelo consumo e a indústria cultural no contexto urbano, deflagrando um conjunto de reflexões iluminadoras sobre o sentido da cultura popular nas cidades.<sup>11</sup>

Logo, é no quadro dessas manifestações intelectuais e culturais que se situa a emergência da malandragem como problema sociológico. Isso não exclui as razões enumeradas anteriormente (o fechamento político, a mudança de paradigmas no campo das ciências sociais, a influência produzida pelas transformações urbanas sobre o estatuto da cultura popular) na análise da malandragem no discurso sociológico dos anos 70, senão que confere um lugar de destaque a esse discurso. Nessa perspectiva, a razão principal da eficácia simbólica do discurso sociológico da malandragem deve ser buscada no discurso mesmo sobre a malandragem.

Retomando uma idéia anunciada anteriormente, podemos ver as análises sociológicas da malandragem manifestas na literatura, música e folclore, como fundadoras de uma discursividade sobre a malandragem no Brasil. Cabe ao ensaio de Antonio Candido, um papel de destaque nesse processo, tendo em vista tratar-se de um modelo cujas variações analíticas na música e na tradição folclórica não alteram, substancialmente, seu princípio dialético na medida em que acaba sendo reproduzido no conjunto da sociologia da malandragem. É nesse sentido que essa sociologia se apresenta como “estrutura narrativa” cujo significado, seguindo a definição de Bruner (1986), “serve as interpretative guides; they tell us what

<sup>10</sup> No conjunto, os próprios movimentos culturais da época, às vezes motivados por essas e outras correntes de pensamento, reavaliam o problema da dependência econômica e da cópia cultural, do caráter alienado da cultura popular, das especificidades da cultura brasileira, tal como realizaram os movimentos CPC's da UNE, Tropicalismo, Canção de Protesto, Cinema Novo, Teatro Brasileiro de Comédia.

<sup>11</sup> A esse respeito, ver Ortiz (1988) e Carvalho (1992). Também José Guilherme Magnani (1982) chama atenção para o elevado número de pesquisas e estudos realizados a partir dos anos 70, tendo como foco de análise a cultura popular desenvolvida nas cidades. Os estudos de cultura popular no cenário urbano seriam acompanhados de uma nova perspectiva epistemológica quando comparada ao discurso do folclore. Segato (1992) aponta essa mudança de orientação epistemológica que o conceito de cultura popular sofreu a partir dos anos 60.

constitute data, define topics for study, and place a construction on the field situation that transforms it from the alien to the familiar" (p. 147). Em sua análise do discurso etnológico sobre a cultura dos nativos americanos, Edward Bruner reconhece duas estruturas narrativas que orientam, em momentos historicamente distintos, a percepção dos etnólogos. No primeiro momento, nos anos 30, a etnologia orienta seu discurso para os processos da assimilação, da integração cultural, das relações de interação entre os índios e outros grupos sociais. Posteriormente, nos anos 70, muda-se a perspectiva: agora é como forma de resistência cultural, expressão dos conflitos entre grupos étnicos diferentes, que giram as percepções e os discursos dos etnólogos. Guardadas as diferenças históricas, geográficas e culturais, o mesmo processo parece ocorrer com o discurso da malandragem. Muito embora não se tenha desenvolvido uma produção sociológica sobre a malandragem no contexto dos anos 30, mesmo que o samba expressasse um conteúdo sociológico que denunciava os conflitos da política do Estado Novo (1937-1945), a objetificação da malandragem nos anos 70 evidencia um processo de "domesticação científica" de um gênero discursivo.<sup>12</sup>

O malandro vestido a caráter, com lenço no pescoço, navalha no bolso e chapéu-de-panamá, foi pouco a pouco substituído pelo não menos malandro "jeitinho brasileiro", na forma de um conjunto de práticas sociais mais domesticadas e purificadas e, até certo ponto, livre das representações marginais e ameaçadas de violência e perigo, inscritas na malandragem carioca de "antigamente". Aliado às questões de ordem político-culturais dos anos 60/70, um conjunto de transformações estruturais – dentre as quais se destacam: o triunfo do capital internacional monopolista, a hegemonia da sociedade urbano-industrial, a emergência do individualismo, o crescente processo de racionalização burocrática, secular e científica – parece "pôr fim" a uma certa representação da malandragem. A malandragem de "antigamente" inscrita nas memórias dos boêmios, nas letras de samba, nas páginas dos romances, que serviu muitas vezes de denúncia a um estilo de vida e visão de mundo das classes populares, foi, com o tempo, superada pelo progresso e o desenvolvimento da sociedade. É como se a malandragem fosse expulsa da história para sobreviver, então, como mito, ou, quando muito, como metáfora política da "linguagem da fresta". O malandro e a malandragem viraram coisas do passado, tornaram-se folclore, transformaram-se em reminiscências de uma sociedade que cada vez mais abraçou o projeto de modernização capitalista. O resultado é a visão da malandragem como um discurso bem com-

<sup>12</sup> Não se pode perder de vista que também no contexto dos anos 30 uma certa "domesticação discursiva" foi realizada pelo Estado, se se considera o agenciamento do samba-exaltação na linha Ari Barroso, ou então, toda apologia feita à valorização e glorificação do trabalho pela política estadonovista.

portado, o qual expurgou os elementos de violência para dar lugar a enunciados da negociação e relativização.<sup>13</sup> Nesse sentido, o próprio discurso sociológico da malandragem encena uma performance malandra quando relativiza o poder dos “Vidigal” de plantão, ao mesmo tempo em que reafirma o sentido do mito da malandragem. O discurso sociológico da malandragem não se limita a falar de ou sobre a malandragem, sua performance é a de uma fala malandra.<sup>14</sup>

## A CULTURA DA MALANDRAGEM

Concluindo, o Brasil, além de país do samba, do futebol e do carnaval, é também o “país da malandragem” e seu significado cultural deve ser buscado também no discurso sociológico dos anos 70. Afinal, esse discurso co-participa dessa construção cultural da malandragem. O texto de Antonio Candido e, por extensão, os textos de Gilberto Vasconcelos, Cláudia Matos e Roberto DaMatta, dialeticamente, criam um contexto, ou seja, fundam um modo de ver e pensar a malandragem no Brasil. Com efeito, torna-se praticamente impossível falar da malandragem sem se referir à sociologia da malandragem. A sociologia da malandragem, por sua vez, apresenta-se como um objeto privilegiado por meio do qual se pode falar da estrutura social brasileira. Na verdade, estamos falando de uma estrutura que é parte de um processo mais amplo de mitificação da malandragem, aqui entendida como uma narrativa de identificação nacional.<sup>15</sup>

A transformação da malandragem em problema sociológico configura-se num processo criativo de “invenção de uma cultura”; uma cultura com “c” maiúsculo, isto é, uma totalidade organizada na qual as práticas e representações culturais de um determinado grupo e/ou sociedade ganha inteligibilidade. Essa idéia encontra-se desenvolvida em Wagner (1981), para quem a antropologia estuda o ho-

<sup>13</sup> Aos poucos, as representações do “marginal” como elemento perigoso vão tomando o lugar do malandro no imaginário social dos anos 70.

<sup>14</sup> Essa performance levaria Schwarz (1987) e Goto (1988) a situarem o texto de Antonio Candido, a exemplo do que ele mesmo propõe, numa perspectiva dialética e malandra. O efeito perverso, a exemplo da crítica de Luiz E. Soares (1999) em “A duplicidade da cultura brasileira”, é que a malandragem acaba sendo “funcional” ao sistema que ela quer relativizar.

<sup>15</sup> A noção de mitificação não traduz a idéia de uma ilusão ou ficção, mas narrativa que, à exemplo da análise de Lévi-Strauss (1967), resolve no nível discursivo uma contradição. Em termos sociológicos, penso que essa mitificação pode ser expressa na idéia de “mito-lógica da malandragem”, aproximando-nos, assim, do projeto weberiano do tipo ideal. Isto porque, a “mito-lógica da malandragem” representa uma construção conceitual formando uma espécie de “tipo ideal da malandragem”. O tipo ideal, segundo Weber (1986), corresponde à tarefa analítica de se exagerar ou enfatizar determinados traços ou pontos de vista sobre um fenômeno social ou histórico, buscando descrevê-lo de forma conceitualmente pura, portanto, impossível de ser encontrado empiricamente. As oposições destacadas nos estudos sociológicos da malandragem formam a estrutura a partir da qual se define a lógica do mito da malandragem. É nesse sentido que estou utilizando a idéia de mito-lógica da malandragem.

mem como se existisse cultura. O estudo da cultura é cultura, é um fato da nossa cultura, pois se realiza através de nossas formas e de nossos termos, tomando emprestado nossas palavras e conceitos para sua significação. Ao mesmo tempo que o antropólogo inventa uma cultura nativa, ele recria sua própria cultura. Nessa perspectiva, o estudo da malandragem, a exemplo dos estudos de cultura, representa uma invenção, no sentido de uma construção cultural, através da qual se tornam visíveis, em termos sociológicos, as experiências da malandragem na música, na literatura, no folclore, na vida das classes populares do Rio de Janeiro da primeira metade do século passado, enfim, na sociedade brasileira. De resto, a produção sociológica da malandragem é parte de um processo cultural mais amplo, que ultrapassa as razões de um certo pensamento social brasileiro, logocêntrico, pois no exato momento em que a malandragem parece perder sua existência real e histórica – afinal, “aquela tal malandragem” de que fala o poeta, “não existe mais” – esta é, paradoxalmente, elevada à condição de “mito nacional”.

### Abstract

Malandragem is one of the most traditional and popular social phenomena of Brazil. Besides the images of country “of samba”, “of soccer”, and “of carnival”, it can be said that Brazil, in fact, has elaborated a whole “culture of *malandragem*”. Curiously, this culture has deserved little attention of the social scientists. In the 1970s, malandragem acquired the status of sociological problem in the sense that, through its study, scholars expected to understand the structure and dynamics of the Brazilian society. It was during this period that important interpretations, considered nowadays as classic, were elaborated. I call this set of interpretations as “sociology of malandragem”. The comprehension of the symbolic efficacy of the sociological discourse about the malandragem in the 1970s – far from being solely a metaphoric answer against the political closure imposed by the 1964 Military Coup – demands that we consider not only the context in which this discourse is produced, but, above all, the sociological discourse itself about malandragem.

Key words: Malandragem; Political metaphor; Popular culture; Narrative structure.

## Referências

- ARANTES, Antônio Augusto. **O que é cultura popular**. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BRUNER, Edward. Cap. 6: "Ethnography as narrative". In: BRUNER, E.; TURNER, V. (Eds.). **The anthropology of experience**. Illinois: University of Illinois Press, 1986. p. 139-155.
- CANDIDO, Antonio. Dialética da malandragem (Caracterização das memórias de um sargento de milícias). In: ALMEIDA, Manuel Antônio de. **Memórias de um sargento de milícias**. São Paulo: Círculo do Livro, 1988. p. 187-217.
- CARVALHO, José Jorge. O lugar da cultura tradicional na sociedade moderna. In: **Seminário folclore e cultura popular**. Ministério da Cultura-Instituto Brasileiro de Arte e Cultura, 1992. Série Encontros e Estudos 1. p. 23-38.
- DaMATTa, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis – para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- ESTEVAM, Carlos. **A questão da cultura popular**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1963.
- FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difel, 1972.
- GEERTZ, Clifford. **El antropólogo como autor**. Barcelona: Paidós, 1997.
- GOTO, Roberto. **Malandragem revisitada**. Campinas: Pontes, 1988.
- GULLAR, Ferreira. **Cultura popular osta em questão**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. Cultura popular – controvérsias e perspectivas. **BIB – Boletim de Informação Bibliográfica**, Rio de Janeiro, n. 12, p. 23-39, 1982.
- MATOS, Cláudia. **Acertei no milhar – malandragem e samba no tempo de Getúlio**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- MATOS, Cláudia. Cap. 2 – Rê: O malandro no samba. In: VARGENS, João Baptista M. (Org.). **Notas musicais cariocas**. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 35-62.
- OLIVEN, Ruben George. **Violência e cultura no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio – no movimento dos sentidos**. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.
- ORTIZ, Renato. **A moderna tradição brasileira – cultura brasileira e indústria cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- PAOLI, Maria C.; SADER, Eder. Cap. 2: Sobre as 'Classes Populares' no pensamento sociológico brasileiro. In: CARDOSO, R. (Org.). **A aventura antropológica**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 39-67.
- ROCHA, Gilmar. **O rei da lapa – Madame Satã e a malandragem carioca**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2004.

SCHWARZ, Roberto. Cap. Pressupostos, Salvo Engano, de "Dialética da Malandragem". In: **Que horas são?**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 129-155.

SEGATO, Rita. "A antropologia e a crise taxonômica da cultura popular". In: **Seminário folclore e cultura popular**. Ministério da Cultura-Instituto Brasileiro de Arte e Cultura, 1992. (Série Encontros e Estudos 1. p. 13-21)

SOARES, Luiz Eduardo. Cap. 8: A dualidade da cultura brasileira. In: SOUZA, Jessé de (Org.). **O malandro e o protestante – a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira**. Brasília: UnB, 1999. p. 223-235.

VASCONCELOS, Gilberto. **Música popular – de olho na fresta**. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

VASCONCELOS, Gilberto e SUZUKI Jr, Matinas. Cap. XI: A malandragem e a formação da Música Popular Brasileira. In: FAUSTO. (Org.). **História geral da civilização brasileira**. São Paulo: Difel. Tomo III, v. 4, 1986. p. 501-523.

WAGNER, Roy. **The invention of culture**. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

WEBER, Max. Cap. 3: A Objetividade do Conhecimento nas Ciências Sociais. In: **Sociologia**. COHN, Gabriel (Org.). São Paulo: Ática, 1986. p. 79-127. (Grandes Cientistas Sociais, 13)

