

Jeca Tatu: retrato de um país desigual

Jeca Tatu: portrait of an unequal country

Ingrid Ribeiro da Gama Rangel*

Este artigo aborda a importância da comunicação e da literatura na formação da sociedade. Por meio do personagem de Monteiro Lobato – Jeca Tatu – são feitas considerações sobre o conformismo, a política cultural equivocada e a vida degradante em que viveram, e ainda vivem, muitos brasileiros. Também é abordada a necessidade de se preservar a cultura caipira sem confundir diversidade cultural com desigualdade social.

This article discusses the importance of communication and literature in shaping society. Through the character of Monteiro Lobato - Jeca Tatu - we discuss the resignation, the erroneous cultural policy, and the degrading life in which many Brazilians have lived. The study also covers the need to preserve provincial and rural culture without mistaking cultural diversity for social inequality.

Palavras-chave: Jeca Tatu. Cultura caipira. Diversidade. Desigualdade.

Key words: Jeca Tatu. Provincial Culture. Diversity. Inequality.

A literatura e a formação humana

Os meios de comunicação social têm o dever de informar a sociedade. Novaes (1996, p. 45) diz que: “o profissional da comunicação, é um deputado da sociedade – seus olhos, seus ouvidos, sua emoção, eventualmente sua boca”. Desta forma, cabe aos profissionais de comunicação relatar os fatos à sociedade de modo a fazer com que a população tenha condições de lutar em prol de um espaço social mais justo e mais democrático. Porém, os meios de comunicação não são os únicos que informam, levam a reflexão e registram a memória social.

Ecléa Bosi (2003, p.15) em *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*, diz que: “A história que se apoia unicamente em documentos oficiais, não pode dar conta das paixões individuais que se escondem atrás dos episódios”. As mais diversas formas de expressão artística são também responsáveis pela formação do ser humano. No caso específico da literatura, os textos trazem à luz memórias, relatos e representações do mundo.

* Jornalista e pedagoga, mestranda em “Cognição e Linguagem” na Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro e professora do núcleo pedagógico no Instituto Federal Fluminense.

A literatura ficcional não tem obrigação em relatar a realidade. Porém, mesmo não atuando como a imprensa, a literatura tem se mostrado capaz de narrar as interpretações, as paixões, as sensações e os reflexos de uma determinada época. Segundo Antonio Gramsci¹:

A afirmação de que a “natureza humana” é o “conjunto das relações sociais” é a resposta mais satisfatória porque inclui a ideia do *devenir*: o homem “devém”, transforma-se continuamente com as transformações das relações sociais; e, também, porque nega o “homem em geral”: de fato, as relações sociais são expressas por diversos grupos de homens que se pressupõem uns aos outros, cuja unidade é dialética e não formal. (1989, p. 43).

Cada humano é diferente do outro, porém, o homem é – além de sua gênese – fruto do meio em que vive. As relações com o outro transformam o ser humano, fazem-no diferente. Para Edgar Morin (1998, p. 28-29), o conhecimento está na cultura e a cultura, no conhecimento. O autor diz que: “O conhecimento pode ser legitimamente concebido como o produto de interações bio-antropo-sócio-culturais”. Pode-se compreender que o conhecimento e a formação do ser humano dependem, também, de sua relação com seu meio cultural.

Nenhum autor escreve vazio, pois todo ser humano é fruto de seu ambiente sociocultural. As sensações individuais dos autores refletem – de uma forma geral – parte das sensações da camada social da qual o indivíduo faz parte. O autor, condutor e conduzido pela linguagem, expressa por meio da literatura representações do mundo no qual está inserido.

O nascimento do Jeca Tatu

O Brasil da primeira metade do século XX vivia em processo de modernização. Havia uma tentativa de organizar o país após a abolição da escravidão. Segundo Raquel Gonçalves Octávio (2008, p. 15), muitos estudiosos estavam preocupados com o Brasil, já que o maior país da América Latina encontrava-se, em relação à modernização, muito atrás de inúmeros outros.

Neste contexto, nasceu o Jeca Tatu, personagem de Monteiro Lobato. Jeca era uma figura característica – principalmente – do interior paulista. Ainda segundo a autora (*op. cit.*, p. 18), é provável que o Jeca Tatu tenha nascido da experiência de Lobato com o campo quando – em 1911 – herdou uma propriedade de seu avô. A herança teria obrigado o escritor a conviver, no Vale do Paraíba, com as realidades da vida do campo.

¹ O autor publicou o citado texto, em italiano, em: *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* pela editora Giulio Einaudi, em 1955.

Vale ressaltar que antes da criação do Jeca Tatu, a imagem do caboclo, na maioria das vezes homem do campo, era representada de forma extremamente romântica. Era exaltada a religiosidade, a tradição, mas pouco se falava da vida miserável que os caipiras levavam.

No princípio, em períodos de seu nascimento, o Jeca Tatu foi descrito como uma figura desprezível, digna de desaprovação e pena. Intitulado por Lobato (*apud* OCTÁVIO, 2008, p.19) de “o piolho da terra”, o Jeca nada valia: “A nossa montanha é vítima de um parasita, um piolho da terra, peculiar ao solo brasileiro como o ‘Argas’ o é aos galinheiros ou o *Sarcoptes mutans* à perna das aves domésticas.”

O caipira que andava malcheiroso era, segundo Lobato, um dos principais responsáveis pela estagnação do país. Conta Batista Coelho que a palavra caipira vem do Tupi: *cai= queimada / pir = pele*, que quer dizer *pele queimada* ou *tostada*. Segundo a estudiosa Neusa de Fátima Mariano (2000, p. 2), Câmara Cascudo diz em seu dicionário sobre o folclore brasileiro que a origem da palavra caipira pode estar em caopora, ou seja: caá + mato / pora + habitante, morador. O caipira ainda pode estar relacionado ao famoso personagem folclórico, o Curupira – que é um índio que tem os pés virados para traz e os calcanhares virados para frente. O curupira é, segundo as crendices, o diabo indígena que vive a assombrar as pessoas.

Nos primeiros contos de Lobato em que o Jeca aparecia, as narrações sobre o caboclo eram negativas. Não diabólicas como o curupira, mas terríveis para a modernização. O Jeca levava a vida sem se preocupar com nada, não fazia planos para o futuro, não ligava para o luxo. Em *Urupês*, Lobato fala do desapego e da falta de capricho que o Jeca tinha com sua própria moradia:

Um terreninho descaldado rodeia a casa. O mato o beira. Nem árvores frutíferas, nem horta, nem flores – nada revelador de permanência.

Há mil razões para isso; porque não é a sua terra; porque se o “tocarem” não ficará nada que a outrem aproveite; porque para frutas há o mato; porque a “criação” come; porque... (1986, p. 149).

O autor conta que o caipira levava a vida que desse para levar, não demonstrava fazer planos, nem tão pouco aspirava mudar o mundo. Na mente, além das superstições e crendices, trazia a forma de levar a vida seguindo o lema “do menor esforço”.

Apesar de, nas primeiras páginas escritas sobre o personagem caipira, Lobato ter atribuído ao Jeca parte da responsabilidade por sua vida deplorável, as narrações do autor já davam indícios de que o Jeca era fruto de uma sociedade injusta e desigual. A indignação de Lobato era referente ao comodismo e ao conformismo do caboclo. Ele acreditava que, se não se comportasse como um parasita, o Jeca Tatu poderia modificar sua realidade degradante.

Conta Raquel Gonçalves Octávio que tal atitude de Lobato foi modificada quando ele entrou em maior contato com intelectuais que trabalhavam em campanhas de saneamento do país. Nísia Lima afirma que:

A idéia de que o caboclo indolente e parasitário poderia sofrer profunda transformação e tornar-se um agente de mudança social e modernização passa a ser defendida por Monteiro Lobato, após o contato com as propostas e os intelectuais que participaram da campanha em prol do saneamento básico do Brasil. (*apud* OCTÁVIO, 2008, p. 20).

Com o entendimento de que parte dos brasileiros era condicionada a viver de forma degradante, Monteiro Lobato percebe que exagerou com o pobre Jeca e retrata-se:

Perdoa-me, pois, pobre opilado, e crê no que te digo ao ouvido: és tudo isso que eu disse, sem tirar uma vírgula, mas ainda és a melhor coisa que há no país. Os outros, que falam francês, dançam o tango, pitam havanas e, senhores de tudo, te mantêm nessa geena dolorosa, para que possas a seu salvo viver vida folgada à custa do teu penoso trabalho, esses, caro Jeca, têm na alma todas as verminoses que tu só tens no corpo. (*op.cit.*, p. 20).

O autor passa então a entender o Jeca Tatu como vítima de um país em crise. O personagem “impenetrável ao progresso” passa a ser visto e narrado como um ser que não tem oportunidades de enxergar novos horizontes.

Jacques Le Goff em *História e Memória* (1996, p. 477) explica que: “A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para libertação e não para servidão dos homens.” Monteiro Lobato compreende que a memória social que o Jeca tinha era de servidão. Tudo o que aprendeu foi levar a vida sem ter muito trabalho. Por esta razão, o Jeca não se incomodava em não ter roupas novas ou casa bonita. Também não se importava em não poder variar seu cardápio. A mandioca, alimento fácil, sempre à mão, bastava-lhe. Tudo o que herdou foi o jeito de “ir levando a vida”:

O mobiliário cerebral de Jeca, à parte do suculento recheio de superstições, vale o do casebre. O banquinho de três pés, as cuias, o gancho de toucinho, as gamelas, tudo se reedita dentro de seus miolos sob a forma de ideias: são as noções práticas da vida, que recebeu do pai e sem mudança transmitirá aos filhos. (1986, p. 152).

O Jeca e a política

O Jeca, indiferente ao mundo, não dava atenção nem aos acontecimentos nem às conquistas sociais. Ainda em *Urupês*, podem-se encontrar relatos de Lobato acerca das atitudes do Jeca. Para o caipira, não importava se o país era independente ou não. A abolição da escravatura em nada modificou a sua vida, a Proclamação da República, menos ainda. Ao Jeca só interessava sua vida.

Entretanto, mesmo sem dar importância aos acontecimentos políticos, o Jeca votava. No texto, há uma narração que explicita a importância que o dia da eleição tinha para o caipira:

O fato mais importante de sua vida é sem dúvida votar no governo. Tira nesse dia da arca a roupa preta do casamento, sarjão furadinho de traça e todo vincado de dobras; entala os pés num alentado sapatão de bezerro; ata ao pescoço um colarinho de bico e, sem gravata, ringindo e mancando, vai pegar o diploma de eleitor às mãos do chefe Coisada, que lho retém para maior garantia da fidelidade partidária.

Vota. Não sabe em quem, mas vota. Esfrega a pena no livro eleitoral, arabescando o aranhol de gatafunhos a que chama “sua graça”. (*op.cit.*, p. 151).

O Jeca votava sem saber em quem. Tal como um tatu, estava sempre curvado, de cócoras aos outros. Vale ressaltar que Monteiro Lobato escreveu os contos com o personagem “Jeca Tatu” quando o Brasil atravessava o período da República Velha. Nesta fase, vivia-se a chamada República do “Café-com-leite” que tinha como uma das principais características o coronelismo que, como contam Nelson e Claudino Piletti (1994, p. 55): “Quem mandava em tudo e em todos eram os ‘coronéis’: no advogado, no padre, no professor, nas pessoas que trabalhavam em suas fazendas”. Os coronéis, com os títulos herdados do Império, faziam acordos entre si e escolhiam quem iria governar o país.

Desta forma, o Jeca fictício que entregava seu diploma (título eleitoral) ao seu patrão a fim de que fosse garantida a fidelidade partidária retratava, na verdade, o Brasil em que Lobato vivia.

Jeca Tatu não era patriota. Na verdade, ele sequer sabia o que era pátria. Sabia que o mundo era grande, que existiam muitas terras, mas não se importava em saber muito sobre elas. Quando questionado sobre o presidente da república, ele respondia com a pergunta: “O homem que manda em nós tudo?”. Se a resposta fosse afirmativa, ele respondia: “Pois de certo que há de ser o imperador.” (1986, p.152).

O Jeca não conhecia o regime político de seu país, não sabia o que era a comentada república. Ele não tinha interesse em saber de nada. A ele nada importava. O próprio Lobato chegou a descrever o Jeca como agente de sua condição.

Chegou-se a pensar que o Jeca queria andar de cócoras e viver miseravelmente. Porém, o autor entendeu que o sistema condicionava Jeca Tatu a viver no conformismo. Era mais viável para os grupos hegemônicos que o Jeca continuasse curvado, posto de cócoras. Ao Estado era melhor que o Jeca nada falasse e aceitasse a sua condição. Desta forma, ficaria mais fácil manter-se no poder e conduzir o país da forma que achasse melhor. Raquel Gonçalves Octávio (2008, p. 20), conta que Monteiro Lobato passou a descrever o Jeca como vítima social quando se deu conta do abandono em que estava a população interiorana brasileira e percebeu que: “seu personagem se apresentava como uma pobre vítima da irresponsabilidade social de governos que só se preocupavam em cobrar impostos, sem contar com as interpretações que apresentavam Jeca como produto do meio”.

O Jeca e a religiosidade

Outro aspecto de grande relevância - não só nos contos de Monteiro Lobato, mas em inúmeras outras obras - é a religião. O caipira herdou do europeu o catolicismo. Susan Oliveira (1999, p. 226) explica que a religiosidade é uma prática que pode ser de resistência cultural. Segundo a autora, é a religião que torna possível a convivência do caipira com outras pessoas, é ela que organiza as relações caipiras. Consta no texto original de Susan Oliveira:

Maria Isaura P de Queiroz esclarece que o catolicismo na sociedade rústica brasileira tem uma função antes social do que propriamente religiosa (...)

Na religião rústica brasileira, moralidade e espiritualidade não são buscadas em si mesmas, mas pela utilidade que têm em assegurar uma existência mais tranquila e mais agradável ao grupo todo da vizinhança (...) Grupos de vizinhança e catolicismo rústico são então como que imagem um do outro: rudimentares, fluídos, mal definidos.(OLIVEIRA, 1999, p. 226 – 227).

A autora acentua que a religião permite que os caipiras desenvolvam práticas de sociabilidade entre si. Impulsionados pela religião, os caipiras ajudam uns aos outros e chegam a organizar mutirões.

Tal sentimento comunitário não é constatado no Jeca Tatu, que não se incomoda nem mesmo com os seus problemas. Porém, a religião tem importância na vida do personagem de Lobato. O autor salienta que na cabeça do Jeca existiam muitas crenças. O que ocorre é que o caipira não segue apenas o catolicismo, mas agrega à religião diversos causos e simpatias que dão origem a inúmeras crenças.

Também tais crenças eram importantes para os administradores públicos. Jeca Tatu, quando ficava doente, não ia ao médico, mas fazia simpatia e tomava por sua

própria conta ervas que encontrava no mato. Quando sua esposa entrava em trabalho de parto, o Jeca apelava novamente às simpatias e aos santos.

Desta forma, o poder público não tinha gastos com o famoso caipira. Para ele, não eram necessários os serviços públicos, “Deus” lhe bastava:

A idéia de Deus e dos santos torna-se jeco-cêntrica. São os santos os graúdos lá de cima, os coronéis celestes, debruçados no azul para espreitar-lhes a vidinha e intervir nela ajudando-os ou castigando-os, como os metediços deuses de Homero. Uma torcedura de pé, um estrepe, o feijão entornado, o pote que rachou, o bicho que arruinou – tudo diabruras da corte celeste, para castigo de más intenções ou atos. (LOBATO, 1986, p. 154).

Monteiro Lobato (*op. cit.*), pondera que, por atribuir aos seres celestiais a responsabilidade por tudo o que acontecia em sua vida é que o Jeca não fazia nada para modificar sua situação: “Se tudo movem cordéis lá de cima, para que lutar, reagir? Deus quis”. A ideia que Jeca tinha de Deus não só o levava a não procurar, em casos de doenças, ajuda médica como também o levava a ter uma postura de conformismo perante as injustiças sociais.

Segundo Zama Caixeta Nascentes, professor de Língua Portuguesa e Literatura Brasileira do CEFET do Paraná (2003), de uma forma geral, os romances que falam do homem do campo, principalmente do tempo da cana de açúcar no Brasil, trazem várias características religiosas. Ainda segundo o professor, é comum encontrarmos personagens de textos escritos nesta época em dilemas de crime e castigo. A atribuição a Deus e aos seres celestiais de tudo o que acontecia no mundo fazia com que todos os tormentos, necessidades e dores humanas fossem considerados castigos divinos. Tal característica pode ser notada em diversos romances como *Olha para o céu Frederico!*, de José Cândido de Carvalho; *A escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães, entre outros.

O caipira do século XXI

Do tempo de Monteiro Lobato aos dias atuais, muitas transformações ocorreram. O caipira não é mais o mesmo. O dicionário da Língua Portuguesa Houaiss traz várias definições para a palavra caipira dentre elas:

1 – que vive no interior, fora dos centros urbanos, no campo ou na roça; roceiro. 2 – que leva uma vida campestre rústica, tem pouca instrução, pouco convívio social, e hábitos e modos rudes (por vezes pejorativo) (...) 4 – que é tímido, acanhado, pouco sociável. (2001, p. 563).

Costuma-se chamar de caipira os interioranos. Os cariocas, por exemplo, têm o hábito de chamar de caipiras os que vivem em Campos dos Goytacazes. Para explicar

este caso, vale recorrer a Iuri Lotman que fala, em *La Semiosfera I* (1996), da noção de centro e de periferia. Explica o autor que a noção do que venha a ser o centro e a periferia dependem da manifestação cultural e da sociedade. Por exemplo, em relação ao carnaval, São Paulo é periferia do Rio de Janeiro; já em relação às músicas caipiras, o Rio é periferia e São Paulo o centro.

Em vários aspectos Campos dos Goytacazes é periferia do Rio de Janeiro. O carnaval campista, por exemplo, tem sido uma tentativa de imitar o carnaval das escolas de samba da capital fluminense. O que ocorre é que as pessoas confundem caipira com o conceito de “periferia” de Lotman, quando, na verdade, o caipira é centro de várias manifestações. Em relação às festas juninas, por exemplo, o território do caipira é o “centro” e os centros urbanos são periferia.

O caipira, não o Jeca Tatu, mas o homem do campo que pensa e vive, tem sua cultura, seus próprios hábitos. Segundo Dheyne de Souza Santos (2004, p. 5): “O homem rural é uma mescla de ensinamentos. (...) ele é o sujeito que abriga a cultura que o Brasil veio construindo desde a mestiçagem do negro-índio-europeu até a massa progenitora e formadora de novos povos”.

Conta Antonio Candido (1987) que a base da cultura caipira é o modo de obtenção dos meios de subsistência. O autor diz que os caipiras têm uma organização social diferenciada, principalmente, em relação à obtenção do alimento. O distanciamento dos grandes centros urbanos permite que organizem-se entre si, desenvolvam as próprias culturas, sentem-se em rodas de conversas e criem as próprias formas de vida.

Para Dheyne de Souza Santos (2004, p. 6), pode-se notar no homem rural a complexidade do humano. Ainda segundo a autora, a contradição humana está presente nos causos, nas crendices, nas cantigas e nos achares da vida.

O que tem preocupado grande parte dos estudiosos é a introdução dos meios de comunicação de massa no território caipira. Teixeira Coelho em *O que é indústria cultural* relata que é intenção da indústria cultural criar uma cultura que massifique a população:

A cultura – feita em série, industrialmente, para o grande número – passa a ser vista não como instrumento de livre expressão, crítica e conhecimento, mas como produto trocável por dinheiro e que deve ser consumido como se consome qualquer outra coisa. (1986, p. 11).

Sob este enfoque, não só a cultura caipira como diversas outras manifestações culturais passam a correr o risco de desaparecer. A música de raiz, as conversas à beira da fogueira, o hábito do plantio para o sustento e diversas outras características do caipira passam a ficar ameaçadas.

Diversidade sim, desigualdade não

Os meios de comunicação são prejudiciais quando visam à massificação cultural. É importante e enriquecedora a diversidade cultural. O jornalista Washington Novaes (1996, p. 28-29), fala da importância de se respeitar a diversidade:

O Brasil é realmente um arquipélago de culturas – está sendo submetida a essa transformação e muitas culturas estão sendo esmagadas, sem possibilidades de expressão, sem possibilidades de afirmação, sem possibilidades de escolha.

A diversidade cultural é – de fato – importante. Uniformizar a cultura brasileira seria perder parte da identidade do país. O Brasil é mundialmente conhecido por ser diverso. Em campanhas institucionais, o Governo Federal frequentemente atribui à diversidade uma das maiores riquezas do país. Os Parâmetros Curriculares Nacionais trazem várias sugestões para que, em sala de aula, o professor leve o aluno a valorizar o multiculturalismo. Faz-se necessário que se preservem – de fato – as diferentes culturas do Brasil. Entretanto, não se pode permitir que a diversidade seja confundida com desigualdade. Por esta razão, estudiosos como Renato Ortiz (1985), visam compreender as diferenças culturais. Relatos românticos e falsos conceitos de diversidade podem encobrir injustiças sociais e desigualdades. Faz-se necessário desmascarar as relações de poder e dominação existentes no Brasil. As favelas do Rio, por exemplo, têm sido usadas como atração turística. Obviamente, o grupo social existente na favela tem sua forma de manifestação cultural, mas a “valorização” dessa manifestação não pode encobrir as carências e as necessidades pelas quais os moradores da favela passam.

No caso específico do caipira, faz-se importante que se preserve sua cultura. Porém, não se pode permitir que ele se transforme em um “tatu”. Sujo, sem condições básicas de saúde, sem acesso à escola, conformado com seu estado, condicionado a ser “ninguém”. Monteiro Lobato denuncia que:

No meio da natureza brasílica, tão rica de forma e cores, onde os ipês floridos derramam feitiços no ambiente e a inflorescência dos cedros, às primeiras chuvas de setembro, abre a dança dos tangarás; onde há abelhas de sol, esmeraldas vivas, cigarras, sabiás, luz, cor, perfume, vida dionisíaca em escachoo permanente, o caboclo é o sombrio urupê de pau podre a modorrar silencioso no recesso das grotas.

Só ele não fala, não canta, não ri, não ama.

Só ele, no meio de tanta vida, não vive... (1986, p. 155).

Considerações finais

Há estudos e eventos que pretendem valorizar as manifestações culturais populares. Valorizar a diversidade cultural representada em homens como os que vivem no campo é extremamente importante para o Brasil. Porém, é necessário que se esteja atento às tentativas de mascarar as inúmeras injustiças culturais existentes em nosso país. Diversidade e desigualdade não podem, de forma alguma, ser confundidas. Os meios formadores de opinião têm o dever de estar atentos às tentativas de mascarar a desigualdade social.

Mais do que contar ao mundo um pouco da cultura caipira, Monteiro Lobato – por meio de um jeca – denunciou a forma degradante de vida à qual eram, e ainda são, submetidos milhares de brasileiros.

O Jeca Tatu, como milhares de “Zés da Silva”, não tem condições básicas de vida. Vive, ainda entre nós, à margem do que muitos chamam de “Pós-modernidade”. O que causa mais lástima é que muitos – como inicialmente fazia Lobato – atribuem ao Jeca a culpa de sua condição. Enxergam-no como conformista, colocam-no como um estorvo responsável pela estagnação social, quando – na verdade – este Jeca é fruto de uma sociedade mal organizada e desigual.

Referências

BOSI, E. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. São Paulo, SP: Ateliê Editorial, 2003.

CÂNDIDO, A. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 7 ed. São Paulo, SP: Livraria Duas Cidades, 1987.

GRAMSCI, A. *A Dialética da História*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 8 ed. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1989.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. S.; FRANCO, F. M. M. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva, 2001.

LE GOFF, J. *História e memória*. São Paulo, SP: Editora Unicamp, 1996.

LOBATO, M. *Urupês*. 32 ed. São Paulo, SP: Editora Brasiliense, 1986.

LOTMAN, I. *La semiosfera I*. Trad. de Desidério Navarro, Madrid: Ediciones Cátedra, 1996.

MARIANO, N. F. O lugar do caipira no processo de modernização. *Scripta Nova*, Universidad de Barcelona, n. 69, 2000.

MORIN, E. *O método 4 – As idéias: habitat, vida, costumes, organização*. Porto Alegre, RS: Editora Sulina, 1998.

- NASCENTES, Z. C. Coronéis, fantasmas e santos na literatura de ciclo do Modernismo. *Revista de Letras (Curitiba)*, v. 06, p. 45-60, 2003.
- NOVAES, W. *A quem pertence a informação?*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1996.
- OCTÁVIO, R.G. De caipira a farmer: a regeneração do caipira brasileiro. *Revista LOGOS*, n. 16, 2008.
- OLIVEIRA, S. A. de. Literatura e sociedade na cultura caipira: comentários sobre a oralidade em Antonio Candido. *Anuário da literatura*, n.7, 1999.
- ORTIZ, R. *Cultura brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo, SP: Editora Brasiliense, 1985
- PILETTI, N. e C. *História e vida – Brasil: da independência aos dias de hoje*. 12 ed. São Paulo, SP: Editora Ática S.A., 1994.
- SANTOS, D. de S. A figura do homem rural na literatura brasileira: alguns recortes. *Revista da UFG*, v. 7, n. 1, 2004.
- TEIXEIRA COELHO. *O que é indústria cultural*. 8 ed. São Paulo, SP: Editora Brasiliense, 1986.

Artigo recebido em: 30 abr. 2010

Aceito em: 3 dez. 2010

