

Da enxada à indústria, do campo à cidade: a música de raiz como expressão da desterritorialização camponesa.

Ao longo dos últimos dois séculos o campesinato no Brasil passou por uma história inglória de busca pela terra. A classe camponesa no Brasil desde suas origens viu seu acesso aos meios de produção impedidos pelo poder do capital e do Estado.

O caboclo brasileiro tem suas raízes em um grande processo de miscigenação. Anterior aos fluxos migratórios, esse camponês era descendente dos portugueses com os indígenas. A própria ascendência destes trabalhadores já há muito enfrentava a desterritorialização imposta pelo branco, falo dos indígenas dizimados desde o início do contato com os europeus até os dias de hoje, onde agonizam lentamente o etnocídio de seu povo

Muitos dos valores indígenas foram carregados pelos caboclos por entre os meândros da história. Ainda hoje o amor pela natureza, o ritmo de vida alheio aos ponteiros do relógio persistem em um Brasil onde a luta entre campesinato e latifúndio é diária e latente. Muitas foram as vidas perdidas na luta pelo retorno a terra. Vida de caipiras e índios, de pessoas que não conseguiram se inserir no sistema capitalista de produção, pois o mesmo lança suas bases na exclusão daqueles que o sustentam: os trabalhadores. Essa luta é constante em um país onde as cercas da posse ilegal de áreas, da apropriação dos territórios indígenas, se faz rapidamente em nome da produção capitalista.

O objetivo do trabalho é voltar os olhos para aqueles homens do campo, que expulsos de suas terras se viram obrigados a se refugiarem nas cidades e conseqüentemente perderam-se entre as máquinas das indústrias e que nunca mais conseguiram encontrar o caminho de volta para a casa.

São esses trabalhadores que na luta diária como proletários, juntam aos ruídos dos motores o seu canto de saudade. Este cantar já tão habituado aos ares das cidades é o canto sertanejo, estilo que tem suas origens na viola portuguesa, mas que cresceu vertiginosamente no século XX, justamente o século que expulsou para as cidades os camponeses, extirpando destas pessoas muito mais do que o lugar da vida, privando-as até mesmo da vivência de sua identidade.

A exclusão da classe camponesa não se detém ao impedimento a posse da terra. A cultura caipira é uma cultura marginalizada pelo eurocêntrismo que sempre dominou o país.

Saint Hilaire viajou pelo Brasil em meados de 1819, e encontrou em suas caminhadas pelo sertão paulista o que chamou de caipira ou habitante do mato [...] em relação as pessoas que encontra, coloca bem a sua visão eurocêntrica e elitizada, em que o caipira aparece como degenerado e sujo, não havendo limpeza por que são antes de tudo mestiços (MARIANO, 2001, p. 15)

Monteiro Lobato, importante quadro da literatura brasileira, colaborou para corroborar a idéia de que o caipira era um degenerado e sujo, em Jeca Tatu o autor faz a caricatura de um campones rude, preguiçoso e indolente, tratando-o de “a velha praga” (MARIANO, 2001).

O caboclo não possuía a mesma concepção de trabalho que os europeus, e por isso que seu modo de vida era considerado nestes termos pejorativos por uma elite européia.

Carregado em sua cultura, de valores indígenas, o caipira tradicional não possuía a concepção de trabalho de que eram portadores os europeus colonizadores. O importante era viver interagindo com a natureza diante a necessidade do momento; não se entendia a lógica da acumulação e da riqueza, por isso, o trabalho para acumular

dinheiro não tinha sentido, sendo ele portanto, sempre considerado um preguiçoso, doente e ignorante pelas elites. Vivia, pois, da coleta, caça e pesca, independente de qualquer relação monetária para garantir a sua reprodução. (MARIANO, p. 42, 2001)

Esta forma de viver do caipira revelam seus valores, sua forma de ver o mundo, seu desapego. O trabalho para ele é visto como instrumento para a sua reprodução no contato com natureza, sem a necessidade de trocas monetárias. Este homem passa a ser inserido no mundo no trabalho quando se transforma em agregado de grandes fazendas, e passa a receber pelos serviços realizados.

O serviço realizado consistia basicamente na abertura de novas fazendas, formavam o cafezal enquanto cultivavam os alimentos para a sua sobrevivência entre as ruas de café. Quando o cafezal estava pronto partiam. Este trabalho não favorecia ao trabalhador rural, o enraizamento nas terras. Este, livre da propriedade, estava também livre da estabilidade.

Neusa Mariano (2001) nos fala que devido a este “nomadismo” do camponês, este acaba por ser visto como um parasita, como é apontando por Monteiro Lobato, ele vive nas terras enquanto estas lhes são favoráveis. A autora aponta Cornélio Pires como uma das personalidades a defenderem o trabalhador rural, dizendo que o ânimo de permanecer na terra lhe falta justamente por que as terras não lhe pertencem.

O acesso a terra é impedido oficialmente a estes trabalhadores em 1850, com a elaboração da Lei de Terras. Não restam dúvidas de que foi este um importante marco no processo de exclusão dos trabalhadores rurais do acesso a propriedade no Brasil. A terra, principal meio de produção e reprodução dos camponeses, se torna uma mercadoria, obrigando-os a se atrelarem ao trabalho remunerado nas fazendas.

A intenção da Lei de Terras, promulgada de certa forma “às vésperas” da abolição da escravatura, era, não somente impedir o acesso a propriedade por parte dos camponeses, mas também aos trabalhadores negros, afim de que estes não se tornassem proprietários e sim mão de obra barata para os fazendeiros, ou seja, a Lei de 1850, foi nada mais que uma recriação da escravidão, contudo estendida aos demais setores excluídos da sociedade de então.

Coetaneamente a abolição da escravatura, começam os fluxos migratórios da europa para o Brasil. Estes imigrantes, vítimas da expropriação camponesa na Europa, e aos altos índices de desemprego vieram buscar no Brasil a possibilidade de darem continuação a sua reprodução enquanto uma classe de trabalhadores rurais. Esses trabalhadores já possuíam a mentalidade de trabalho capitalista, acreditavam que somente através do trabalho poderiam conquistar suas próprias terras e desta forma se lançaram aos pés de café e as demais formas de plantio em busca do sonho da propriedade.

A mentalidade do dono de escravos não mudou com a chegada destes colonos, ainda mais que a abolição ainda não estava decretada. Portanto, assim como os escravos, estes imigrantes passaram a ser encarados também como propriedade. O imigrante europeu possui outra concepção de trabalho, pois para ele só por meio do trabalho era possível se conquistar algo, manter a sua família e se colocar digno diante da sociedade, e por isso mesmo deixava-se coagir pelo fazendeiro. (MARIANO, 2001, p. 46)

A condição do imigrante colono se assemelhava a condição do negro cativo, isto porque ambos estavam livres da propriedade dos meios de produção. A diferença é que a mão-de-obra do escravo não lhe pertencia, enquanto o

imigrante europeu era o sujeito de sua força de trabalho, e portanto liberto para vendê-la ao senhor que desejasse, ou seja, escolhia o senhor, porém permanecia na condição de proprietário.

O trabalho livre gerado pela crise do cativo diferia qualitativamente do trabalho livre do agregado, pois era definido por uma nova relação entre o fazendeiro e o trabalhador. O trabalhador livre que veio substituir o escravo dele não diferia por estar divorciado dos meios de produção, característica comum a ambos. Mas diferia na medida em que o trabalho livre se baseava na separação do trabalhador da sua força de trabalho e nela se fundava a sua sujeição ao capital personificado no proprietário da terra. Entretanto, se nesse ponto o trabalhador livre se distinguia do trabalhador escravo, num outro a situação de ambos era igual. Refiro-me a que a modificação ocorrera para preservar a economia fundada na exportação de mercadorias tropicais, como o café, para os mercados metropolitanos, e baseada na grande propriedade fundiária.” (MARTINS, 1996, p. 12)

Bem como os caboclos agregados, os europeus colonos levaram uma história de contínuas mudanças e migrações. O que movia o trabalho do imigrante europeu era a possibilidade de acumular dinheiro o bastante para trocá-lo por um pedaço de terra. Desta forma o colono mudava de fazenda de acordo com os benefícios oferecido. O maior atrativo para o colono era a disponibilidade de terra que ele poderia cultivar, afim de formar sua lavoura para a própria subsistência da família, e comercializar seu excedente para suprir outras necessidades, bem como acumular esta pequena renda.

Mariano(2001) aponta esses momentos da história do campesinato como de suma importância para a formação do caipira brasileiro dos tempos de hoje. Nas fazendas em que os colonos trabalhavam acabou ocorrendo o intercâmbio cultural com os cablocos que já moravam no Brasil. O campones brasileiro foi criado na miscigenação cultural e étnica entre os caboclos, índios e imigrantes.

O estatuto do trabalho rural de 1960, promulgado no Governo de João Goulart alterou a vida daquelas pessoas que habitavam o campo. O estatuto previa a regularização do trabalhador rural, estipulando o salário mínimo, férias, indenização por demissão e uma série de outros benefícios. Ao tentar aplicar a sistema de trabalho campones uma lógica temporal e salarial profundamente urbana, o estatuto dá início ao massivo processo de expulsão do campo. Contratar um trabalhador permanente acaba por ficar muito oneroso ao bolso do fazendeiro, desta maneira é mais fácil demiti-lo para depois contrata-lo como mão-de-obra volante, livre dos direitos oficiais, excluída da propriedade da terra e agora do campo.

Desta forma inicia o processo de mudança do campo para a cidade que marcou determinadamente o século XX no Brasil. A política de modernização do campo praticada pelo Governo Militar deu o impulso que faltava para que o processo de desapropriação camponesa fosse ainda mais cruel e irreversível. Apoiando a mecanização do trabalho no campo, e incentivando a grande propriedade monocultora, os pequenos proprietários se viram engolidos pelo poder da agricultura capitalista, impedidos de se reproduzirem de forma camponesa dentro do oceano da monocultura, acabaram também expulsos de suas terras. Neste período “entre 1940 e 1980, dá-se a verdadeira inversão quanto ao lugar de residência da população brasileira.” (SANTOS, p. 29).

Desta forma ocorreu a proletarianização da maior parte dos trabalhadores rurais que até então haviam lutado pelo acesso a terra. Hoje, nos estudos de geografia agrária entendemos o campones como aquele morador da zona rural, o resistente responsável pela recriação contraditória do campesinato. Ou então, voltamos nosso olhar para os militantes da luta pela terra.

Contudo, é interessante averiguar que no emaranhado da paisagem urbana, com o passar dos anos e com o crescimento das cidades brasileiras, o ruído citadino acabou por agregar um canto bastante particular, a música de raiz.

Enquanto produção musical, cujo universo representa uma classe específica, estas músicas não poderiam deixar de relatar em suas letras o cotidiano daqueles que inspiraram seus autores, portanto, não poderiam deixar de relatar a luta que acompanha homens e mulheres do campo para permanecer na terra. Nas letras destas canções vislumbramos o cotidiano do homem do campo, a expropriação seguida da desterritorialização que marcaram o século XX.

Não é sem motivo que grande parte dessas músicas são carregadas de saudosismo, saudade da moreninha linda, da mãe doente, do amanhecer na roça, enfim saudade do campo e desejo de retorno à terra, passíveis de serem apreendidos nos trechos a seguir:

Antigamente nem em sonho existia, tantas pontes sobre os rios, nem asfalto nas estradas... Mas hoje em dia tudo é muito diferente: Com o progresso nossa gente nem sequer faz uma idéia (Indio Vago e Nono Basílio, 2008)

Nosso sítio que era pequeno, pelas grandes fazendas cercado, precisamos vender a propriedade para um grande criador de gado, e partimos para a cidade grande e a saudade partiu ao meu lado. (Valdemar Reis e Vicente F. Machado, 2008)

De que me adianta viver na cidade/Se a felicidade não me acompanhar/Adeus paulistinha do meu coração/Lá pro meu sertão eu quero voltar (Goiás e Belmonte, 2008.)

A leitura destas letras de músicas nos deixa claro como a música de raiz expressa os conflitos do campo, envolvendo nestes exemplos, a modernização do campo, a territorialização do capital através da grande propriedade pecuarizada, e o êxodo rural.

O campesinato, ao longo de sua história e da história do Brasil, gastou toda a sua força de trabalho em busca de um lugar onde fosse possível se recriar enquanto protagonista de seu universo cultural, seus costumes, crenças e tradições. Mas o avanço do capitalismo nos últimos séculos, foi podando vertiginosamente esta luta, extirpando do homem não apenas seu tempo e seu trabalho, mas também os traços de sua humanidade e a sua possibilidade de enraizamento.

Contudo, assim, como ainda hoje parcelas deste campesinato tem resistido a expulsão da terra e lutas camponesas cobrem de sangue o chão do país, também na cidade, apesar da luta intensa contra uma cultura capitalizada, também os caipiras lutam para preservarem sua humanidade, suas crenças e costumes.

A enxada foi trocada pelas máquinas, as jamantas carregadas substituíram o velho carreiro, a lavoura virou colônia. Contudo o sonho do retorno, mesmo sendo este utópico permaneceu vivo no coração de muitos expropriados, e são cantados diariamente nas rádios, enquanto chega o crepúsculo, nas praças das grandes cidades, nas fitas velhas na periferias das cidades.

Analisar estas músicas é entender a faceta mais cruel do sistema capitalista de produção, que consiste em extirpar do humano a possibilidade de vivenciar suas crenças, costumes e tradições. É querer a pessoas livre não somente dos meios de produção, mas também livre de memória, de passado, de suas raízes. A alienação perpassa também estes meandros da consciência, mutilando na jornada estafante as características culturais que formam os grupos sociais.

Muita gente assim me diz/ Que não tem mesmo raiz/ Essa tal felicidade/ Então aconteceu isso/ Resolvi vender o sítio/ E vir morar na cidade/ Já faz mais de doze anos/ Que eu aqui estou morando/ Como eu vivo arrependido/ Não me dou com essa gente/ Tudo aqui é diferente/ Vivo muito aborrecido/ Não ganho nem pra comer/ Já não sei o que fazer/ Estou ficando quase louco.

O capital e o capitalismo não podem crescer sem que existam trabalhadores dispostos a trabalhar para um patrão. Para que isso ocorra é necessário que os trabalhadores tenham como única propriedade a propriedade de sua força de trabalho, para que possa vendê-la a empresa. Se o trabalhador fosse proprietário dos instrumentos de trabalho, não precisaria assalariar-se, trabalhar para outra pessoa. (MARTINS, 1981, p. 141)

O lugar, a paisagem ocupam papel fundamental na construção das referências humanas, os espaços não atuam apenas como substratos do trabalho e das relações sociais, eles ocupam funções do lugar da memória, onde a noção de espaço e tempo extrapolam a concepção moderna e contemporânea dessas categorias, e assumem formas próprias da sociedade que o vivenciou, podendo ser resgatadas a qualquer momento.

A contradição a ser observada nestas músicas, é que elas são ouvidas dentro de uma territorialidade que não dialoga com a paisagem cantada. Essas canções se referenciam o tempo todo em uma paisagem que já não mais é compatível com a realidade da cidade. No entanto ainda assim são cantadas diariamente, descrevendo com riqueza de detalhes o mundo que já lhes foi expropriado. Podemos observar esta diferença da paisagem nos trechos abaixo.

Vocês já viram lá na mata a cantoria/ Da passarada quando vai anoitecer/ E já ouviram o canto triste da araponga/ Anunciando que na terra vai chover/ Já experimentaram guabiraba bem madura/ Já viram as tardes quando vai anoitecer/ E já sentiram das planícies orvalhadas/ O cheiro doce da frutinhas muçambê/ Pois meu amor tem um pouquinho disso tudo/ Que tem na boca a cor das penas do tiê/ Quando ele canta os passarinhos ficam mudos/ Sabe quem é o meu amor, ele é você/ Você, você, você... (Pena Branca, Xavantinho)

Eu nasci naquela serra/ Num ranchinho beira-chão/ Todo cheio de buracos/ Onde a lua faz clarão/ Quando chega a madrugada/ Lá no mato a passarada/ Principia um barulhão/ Nesta viola, canto e gemo de verdade/ Cada toada representa uma saudade/ Lá no mato tudo é triste/ Desde o jeito de falar/ Pois o Jeca quando canta/ Dá vontade de chorar/ E o choro que vai caindo/ Devagar vai-se sumindo/ Como as águas vão pro mar. (Oliveira)

Raffestin afirma que o espaço é anterior ao território, quando um ator se apropria de um determinado espaço, ele territorializa o espaço. Como afirmar que os grupos de trabalhadores rurais que vieram para a cidade se apropriaram da mesma, se relatam sentimentos de saudades e desejo de retorno? Logo como dizer que se formou uma territorialidade de origem camponesa na cidade, sendo que na cidade não estão presentes os espaços da memória e identidade camponesa?

Desta forma, podemos considerar a cidade como um não-lugar, a partir da abordagem da Antropologia sobre lugares.

Se um lugar pode ser definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não pode ser definir nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico definirá um não-lugar (AUGE, 1994, p. 73)

A pessoa requer a possibilidade de enraizamento para que sua participação social seja completa. Aquele que não se apropria do lugar, permanece excluído.

O enraizamento pressupõe a participação de um homem entre outros, em condições bastante determinadas. O homem enraizado participa de grupos que conservam heranças do passado. Podem ser transmitidas pelas palavras dos mais velhos: um ensinamento, uma sugestão prática ou uma norma. Podem ser recebidas como bens materiais:

a paisagem de uma cidade, a terra revolvida pelos ancestrais, a casa por eles habitada ou objetos que revivem feitos de antigas gerações. Em outros termos, diríamos que a participação social do homem enraizado está assentada em meios onde recebe os princípios da vida moral, intelectual e espiritual que irão informar sua existência. Participação que pode vir do nascimento, da casa, da vizinhança, do trabalho, da cidade. (FROCHTENGARTEN, 2005, p. 19)

De fato, a cidade não tornou-se a morada daquele homem que um dia viveu do trabalho não-capitalista de produção e em contato com a terra. Podemos ouvir isto quando essas pessoas cantam, ou quando nos relatam sua histórias de vida.

Meu avô tinha uma fazenda perto de Jacuba. Daí ele vendeu a fazenda para a gente ir morar em Jacuba. Diziam que Jacuba iria crescer, iria virar um cidade grande. Foi a pior coisa que meu avô fez. Se não tivesse vendido eu tava lá, fazendo tirada d'água. Aqui (na cidade) não tem com o que distrair a cabeça...

...Eu cantava moda de viola, mas quando eu vim para cidade fiquei mais de 20 anos sem cantar. (OLIVEIRA)

Este relato foi colhido de um violeiro da cidade de bauru. Nas palavras de seu João Aristides de Oliveira percebemos que o desejo dele é algo, no momento, sem solução, o desejo dele na velhice é gastar seu tempo fazendo tiradas d'água nos córregos, assim como fazia na infância.

Estes desejos contraditórios entre sonhos e realidades de vida permeiam a vida dessas pessoas diariamente, isso por que ao tornar-se livre os meios de produção, instrumento através do qual se faz possível o trabalho, o homem também se torna livre da possibilidade de gerir sua história, se tornando para sempre o escravo do mercado de trabalho.

Os trabalhadores se transformam em trabalhadores livres, isto é, libertos de toda propriedade que não seja a propriedade de sua força de trabalho, da sua capacidade de trabalhar. Como já não são proprietários nem dos instrumentos de trabalho, nem dos objetos, das matérias-primas, empregados no trabalho, não tem outra alternativa senão a de vender sua força de trabalho ao capitalista, ao patrão. (MARTINS, 1981, p. 152)

Martins salienta as semelhanças entre o negro cativo e o trabalho com o colonato. Em muito o trabalho assalariado se diferencia do trabalho cativo, mas em sua essência também estão repletos de semelhança. Ambos são empregados para manterem o sistema capitalista de produção, por mecanismos distintos, extirpam do homem a sua força de trabalho, tomando nas mãos o tempo da vida dessas pessoas.

Contudo o capital não se apropriou apenas do tempo do trabalhador, apropriou-se também dos espaços de reprodução destas pessoas. Haesbaert propõe delimitar o território através da vertente culturalista. Ou seja, o autor faz uma ponte entre o “ser” e o “lugar”, é a identidade quem determina as fronteiras do território. Porém estes milhares de trabalhadores que se viram impelidos a abraçarem a cidade como seu lugar de moradia encontram uma incongruência entre a cultura e o *locus* do trabalho. Logo, ao ser desterritorializado uma vez, estas pessoas não conseguem se reterritorializar, fincar suas raízes no solo urbano, isso por que permanecem, como antes, excluídos sociais, com a diferença de que agora não encontram na paisagem que os cerca os elementos de sua identidade com o lugar. Ou seja, estão excluídos da apropriação territorial, como podemos observar no trecho a baixo

De que me adianta viver na cidade/ Se a felicidade não me acompanhar/ Adeus paulistinha do meu coração/ Lá pro meu sertão eu quero voltar/ Ver a madrugada quando a passarada/ Fazendo a alvorada começa a cantar/ Com satisfação, eu arreio o burrão/ Cortando o estradão, eu saio a galopar/ E vou escutando o galo berrando/ Sabiá

cantando no jequitibá/ Por Nossa Senhora, meu sertão querido/ Vivo arrependido por ter te deixado/ Essa nova vida aqui na cidade/ De tanta saudade eu tenho chorado/.../ Que saudade imensa do campo e do mato/ Do nosso regato que corta as campina/ Aos domingo eu ia passear de canoa/ Nas lindas lagoas de águas cristalinas/ Que doce lembrança daquela festança/ Onde tinha dança e lindas meninas/ Eu vivo hoje em dia sem ter alegria/ O mundo judia mas também me ensina/ Eu tô contrariado, mas não derrotado/ Eu sou bem guiado pelas mãos divinas. (Goiás e Belmonte, 2008.)

Não só a paisagem é outra, como também o espaço é outro. Acostumado ao trabalho com a natureza, ligado ao campo, como adaptar-se ao trabalho alienado das fábricas. Depois de morar 40 anos na cidade de Bauru, em conversa com Lazara Carneiro, lhe pergunto quando foi a última vez que visitou a zona rural, a resposta em seguida foi: “fui quando as árvores estavam soltando suas sementes”.

As referências temporais de uma ex-moradora da zona rural sobreviveram ao tempo ritmado da cidade. Outras formas de entender o mundo sobrevivem, como por exemplo a relação homem trabalho, que sobrevive na memória destes ex-trabalhadores.

Por não viver o processo de alienação do trabalho, o camponês se integra a mundo como pessoa, que assim se reconhece mesmo diante do empobrecimento provocado pela interdição ao próprio usufruto da renda da terra pelo trabalho da família. (PAULINO apud ALMEIDA, 2003, p. 27)

No Bairro dos Carneiros, na zona rural da cidade de Pederneiras anualmente são realizadas festas em devoção aos Santos. As festas se espalham pelo ano todo, se concentram no mês de Julho, mas estão sempre presentes. Os convivas vem da cidade, a Folia de Reis e o Grupo de Catira ensaiam no Teatro Municipal da Cidade de Bauru, os membros são operários, funcionários públicos, caminhoneiros, cozinheiras e domésticas.

Apesar de viverem diariamente a rotina dos centros urbanos, a fé nos santos, a viola, a sopa de mandioca, a farofa de carne seca e a pamonha ainda estão muito vivos e presentes em suas vidas.

O espaço, pois, do campones citadino, do caipira do subúrbio, encontra-se vivo a revelia da urbanidade. Ou seja, o território destas pessoas ultrapassa os limites do lugar, esta fincado na memória, nas relações pessoais que ainda perduram.

A resistência destas pessoas não se materializa na posse da terra, tampouco no modo de produção camponesa. A resistência delas esta na subjetividade, na preservação dos valores, na construção de um território muito particular, que independente do lugar habitado conserva suas fronteiras nos costumes das pessoas que dele participam e na saudade de um espaço que só existe na memória.

Ai, que saudade do luar da minha terra/ lá na serra branquejando/ Folhas secas pelo chão/ Este luar cá da cidade tão escuro/ Não tem aquela saudade/ Do luar lá do sertão (Paixão; Pernanbuco).

Todas essas observações empíricas revelam a importância das categorias geograficas para a construção da identidade humana. O impedimento de enraizamento imposto pelo capitalismo não foi o suficiente para enterrar junto com os cerrados a cultura camponesa. Assim como o modo de produção camponesa se recria dia-a-dia na zona rural, também aqueles trabalhadores que não puderam seguir o sonho do retorno reproduzem suas canções nas cidades, cantam suas saudades e não deixam morrer sua humanidade, que é a sua memória e a herança cultural.

O estudo destes territórios da memória e da saudade se fazem necessários em uma sociedade onde os espaços se tornaram fluidos e competitivos. As relações que hoje predominam, minimizaram a importância do local. Em um mundo de novas tecnologias, o tempo e o espaço estão comprimidos a tal ponto que permitem a presença simultânea de variados universos em pequenas áreas. Estes universos coexistem, mas nem sempre interagem, devido à constante marginalização a que estão sujeitos as classes trabalhadoras e seu repertório cultural.

Entender o mosaico social e o olhar do trabalhador, requer compreender os universos particulares dos diversos grupos que compõe as distintas classes e que desenham com seus hábitos e cantares a paisagem contemporânea. Neste sentido, ouvir as músicas de origem camponesa podem colaborar para o entendimento do papel que desempenha aquele homem, que da enxada passou para a indústria, do campo para a cidade.

Bibliografia.

ALMEIDA, Rosemeire Aparecida. **Identidade, distinção e territorialização: o processo de (re) criação camponesa no Mato Grosso do Sul**. Unesp: Presidente Prudente, 2003.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares, introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Papirus: Campinas, 1994.

CASTRO, Eduardo. **O significado do trabalho na constituição da territorialidade dos Assentados da Fazenda Ipanema, Iperó-SP**. USP: São Paulo, 2007.

FERNANDES, Bernardo Mançano; GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Josué de Castro, vida e obra**. Expressão popular: São Paulo, 2007.

GOIAS; BELMONTE. **Saudade de minha terra**. Intérprete: Milionário e José Rico. Disponível em: <http://letras.terra.com.br/milionario-e-jose-rico/533064/>. Acesso em: 16 abr. 2008.

FROCHTENGARTEN, Fernando. **A memória oral no mundo contemporâneo**. Disponível em «<http://www.scielo.br/pdf/ea/v19n55/26.pdf>». 13 de fev. 2009.

MARIANO, Neusa Fátima. **Fogão de Lenha, Chapéu de Palha: Jauenses Herdeiros da Rusticidade no Processo de Modernização**. USP: São Paulo, 2001.

MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a Política no Brasil**. 4ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **Não há terra para plantar neste verão**. Petrópolis: Vozes, 1986a.

_____. **O cativo da Terra**. 3ª. Ed. São Paulo: Hucitec, 1986b.

NEPOMUCENO, Rosa. **Música Caipira, da roça ao rodeio**. Editora 34: São Paulo, 1999.

OLIVEIRA, Angelino. **Tristeza do Jeca**. «Disponível em: <http://letras.terra.com.br/sergio-reis/103206/>» 14. Fev.

2009.

OLIVEIRA, Ariovaldo. **Modo de Produção Capitalista e Agricultura**. São Paulo: Ática, 1986.

_____. **A Geografia das Lutas no Campo**. 4ª. ed. São Paulo: Contexto, 2001.

PAIXÃO; PERNANBUCO. **Luar do Sertão**. Intérprete: Pena Branca e Xavantinho. Disponível em: <<http://letras.terra.com.br/penabranca-e-xavantinho/127300/>>. Acesso em: 16 abr. 2008.

PRADO Jr., Caio. **A Questão Agrária no Brasil**. 3ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.

REIS, Valdemar; MACHADO, Vicente F. **Meu Reino Encantado**. Intérprete: Lourenço e Lourival. Disponível em em: <<http://letras.terra.com.br/lourenco-e-lourival/282496/>>. Acesso em: 16 abr. 2008.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço Habitado**. Hucitec: São paulo, 1988.

VAGO, Indio; BASILIO, Nono. **Mágoa de Boiadeiro**. Intérprete: Lourenço e Lourival. Disponível em: <<http://letras.terra.com.br/lourenco-e-lourival/127300/>>. Acesso em: 16 abr. 2008.