

PESQUISAS

A CIDADE DO SOL À SOMBRA DO FLAGELO*

*Kênia Sousa Rios***

Apresentação

Ricos, pobres, seca e isolamento. Essas quatro palavras articulavam-se nos jornais dando-me a pista para um estudo sobre momentos acirrados de confrontos e conflitos sociais na cidade de Fortaleza. Assim, determinadas secas de grande projeção foram selecionadas na tentativa de realizar algumas reflexões diante de minhas inquietações acerca do isolamento da pobreza no ordenamento urbano da capital. Os jornais e os relatórios oficiais das secas de 1877, 1915 e 1932 apresentavam fortes indícios sobre as estratégias de isolamento diante da presença dos flagelados na cidade. Depois de realizar leituras dessa documentação, centralizei minhas atenções em torno da seca de 1932, pois desejava estudar a existência de campos de concentração nesse período.

Em 1932, a prática de manter a cidade dos ricos afastada (ou parcialmente afastada) da miséria concretizou-se na construção de locais para o aprisionamento dos flagelados, bem como em frentes de trabalho e em políticas de emigração forçada para outros estados. Nesta seca, o poder público isolou parte dos sertanejos em sete campos de concentração, distribuídos em lugares estratégicos para garantir o encurralamento de um maior número de retirantes no sertão do Ceará.

Esses campos de concentração constituíram-se em espaços privilegiados para um estudo sobre a construção dos lugares de isolamento da pobreza diante do medo que a multidão faminta causava em Fortaleza durante as secas. Como locais de confinamento,

* Este artigo é parte da reflexão desenvolvida na dissertação de mestrado defendida na PUC-SP com o título *Isolamento e poder: Fortaleza e os Campos de concentração na seca de 1932*.

** Mestre e doutoranda pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

ganharam significativa relevância nas páginas dos jornais da cidade. Além disso, a seca era diariamente relatada nas matérias desses periódicos. Examinando esses jornais, tornou-se possível perseguir o rastro das tensões produzidas neste momento de confronto entre pobres e ricos.

As matérias jornalísticas publicavam, com detalhes, artigos que enfocavam a seca sob diversos aspectos: a chegada dos retirantes; a situação no sertão; o número de sertanejos que se deslocavam rumo à cidade; o pânico dos ricos diante do flagelo que se aproximava; as medidas do governo para conter ou amparar o flagelo; as obras em andamento na cidade; o emprego dos flagelados nessas obras; os diferentes discursos sobre a necessidade de controle dos pobres; a estrutura dos campos de concentração; os conflitos entre administradores e concentrados e todas as notas oficiais do poder público.

Os campos de concentração eram os locais prediletos para a coleta de dados, que se transformavam em matéria-prima para as crônicas “humanísticas e solidárias” dos jornalistas. Os mais diferentes fatos acontecidos nas concentrações eram relatados pelos periódicos. Em uma leitura “a contrapelo” desses textos jornalísticos, foi desenvolvida uma reflexão sobre a experiência dos flagelados nestas concentrações. Desse modo, foi possível perscrutar algumas práticas de resistência do sertanejo diante dos “novos” modos de vida que os poderes urbanos tentavam impor. Nessa perspectiva, tentamos aprofundar a reflexão sobre as estratégias de isolamento da pobreza e as táticas de resistência e confronto dos flagelados com os poderes instituídos nos campos de concentração.

O caminhar das investigações levou-me a um estudo sobre a historicidade do espaço de Fortaleza, mais especificamente sobre a historicidade dos modos pelos quais o território da cidade foi se constituindo a partir de confrontos entre os pobres dispersos pelas ruas e as classes dominantes, que procuravam colocar esses pobres dentro de lugares específicos, ou melhor, que tencionavam isolar a pobreza. Desse modo, procurei refletir sobre os campos de concentração como parte de uma tradição de isolamento da miséria na capital cearense, mas sem perder de vista as especificidades.

Esse estudo representa, portanto, uma tentativa de entendimento do meio urbano como espaço que se constrói por conflitos historicamente situados. Ou melhor: pelos embates produzidos nas tentativas de deslocamento de sertanejos para a capital. Nessa perspectiva, nosso desafio foi tentar compreender como esses confrontos constroem estratégias de luta e sobrevivência na cidade e no campo.

Foram erguidos, nos meses de abril e maio de 1932, sete campos de concentração: o Campo do Patú, no município de Senador Pompeu; o campo do Burití, no Crato; o campo do município de Ipú; o campo do município de Cariús; o campo do município de Quixeramobim e os dois campos de Fortaleza (Tauape ou Matadouro, e Urubú ou Pirambu). Distribuídas de modo estratégico, as concentrações procuravam controlar o movimento migratório dos famintos, ou seja, tentavam impedir a chegada de flagelados a Fortaleza e a outras cidades do Ceará, como Senador Pompeu, Quixeramobim ou Crato, que, em secas anteriores, colocavam-se como os lugares mais procurados pelos retirantes.

No final de junho, o grande número de concentrados nos campos começava a preocupar as autoridades. Com pouco mais de um mês de funcionamento, os campos de concentração apresentavam uma inesperada quantidade de sertanejos. Conforme as estatísticas oficiais, os dados eram os seguintes: 6.507 em Ipú, 1.800 em Fortaleza, 4.542 em Quixeramobim, 16.221 em Senador Pompeu, 28.648 em Cariús e 16.200 em Burití, perfazendo um total de 73.918 flagelados. (Cf. *O Povo*, 30/6/1932).¹

Sobretudo depois de junho de 1932, a multidão de concentrados se multiplicava dia após dia. Os grandes terrenos, cercados ou murados, geralmente planejados para alojar de 2 a 5 mil flagelados, chegaram a comportar mais de 50 mil retirantes, como é o caso do campo de concentração do Burití, no município do Crato. O pavor diante da multidão crescia na proporção de sua extensão. O desejo de controlar os miseráveis também trilhava o caminho dessa proporcionalidade: quanto maior o número de flagelados mais rigorosa era a vigilância.

Muitos sertanejos que partiram para uma determinada cidade não chegaram ao destino previsto. Antes de alcançarem o território urbano, foram detidos em lugares cercados e vigiados. Os campos de concentração funcionavam como uma prisão. Os que lá chegavam não podiam mais sair, ou melhor, só tinham permissão para se deslocar

1 Tudo indica que os dois campos nos quais houve um maior e mais eficiente exercício do poder disciplinar foram as concentrações de Fortaleza. Em várias reportagens publicadas nos jornais da capital, percebe-se que as autoridades dedicavam uma especial atenção ao funcionamento desses dois campos. Diante de um menor número de flagelados (em comparação com outros campos), os administradores das concentrações de Fortaleza procuravam desenvolver um trabalho exemplar. Com efeito, esses dois cativeiros, assumiam, por vezes, a condição de duas vitrines diante das quais o visitante poderia ver a concretização de um projeto humanitário e moderno.

quando eram convocados para o trabalho, como a construção de estradas e açudes ou obras de “melhoramento urbano” de Fortaleza, ou quando eram transferidos para outro campo. Durante esses deslocamentos, sempre havia uma atenta vigilância para evitar as fugas ou rebeliões. Os flagelados só se deslocavam dentro de caminhões e, a todo momento, ficavam sob o atento olhar de vigilantes.

Nos dois campos de Fortaleza, a vigilância era efetivada por soldados do 23ºBC. Mas, nos campos espalhados pelos sertão, alguns guardas eram os próprios flagelados. Aqueles que aderiam mais rapidamente ao projeto de controle dos campos eram colocados em postos de vigilância. Desse modo, os escolhidos eram colocados como homens premiados por suas condutas.

A preocupação dos poderes ali instituídos era sobretudo com a moral e a disciplina. A presença de médicos e higienistas tentava garantir, a partir de normas médico-sanitaristas, uma conduta menos “rebelde” por parte dos flagelados. Contudo, os concentrados nem sempre respondiam satisfatoriamente às expectativas do desejado controle. Esse, é, portanto, o aspecto posto em relevo nas páginas seguintes.

Médicos e curandeiros

Conforme o jornal *O Nordeste*, do dia 23 de março de 1933, “D. Raimunda de Tal” desafiou, com seu prestígio de curandeira, o poder do Dr. José Jacome. Sua presença fortalecia a resistência dos flagelados em obedecer às normas sanitárias impostas pelo médico. Perturbado com a situação, Dr. José Jacome resolveu usar a imprensa para fazer sua denúncia:

Sr. Diretor, peço-vos conseguir o afastamento, desta área, da curandeira Raimunda de tal que vem interrompendo os serviços de assistência, prejudicando ainda mais a saúde dos pobres ignorantes que dão crédito as suas bruxarias e bebestragens aplicadas aos doentes.

Convencer os flagelados a seguir os novos códigos de conduta não era tarefa fácil. As “vítimas da seca” negavam-se, muitas vezes, ao “adestramento”. De várias formas, rebelavam-se contra o poder administrativo dos campos de concentração ou de outros locais de controle do flagelo.

“D. Raimunda de tal” não era um adversário fácil. O primeiro apelo do Doutor foi insuficiente para mantê-la afastada. Depois das reclamações do Dr. Jacome, essa batalha

entre a ciência e as crenças dos flagelados permanecia visível nos jornais da cidade. Tornou-se necessário um novo conjunto de denúncias e apelos:

O serviço de vacinação, anti-variolice e anti-tifo tem sido bastante prejudicada, visto a referida brucha aconselhar ao povo a não aceitar as vacinas, dizendo serem prejudiciais à saúde. Espero que o ilustre chefe, como autoridade, tomará enérgicas providências aos fanáticos da Terra. (*O Nordeste*, 26/3/33)

Nesse trecho, o Doutor entende que a atitude não é apenas individual – da D. Raimunda – e sim uma rebelião coletiva. Pede providências não somente para a tal “brucha” mas para seus seguidores, os “fanáticos da terra”. No campo de concentração, os flagelados dependiam da alimentação distribuída para sobreviver, mas nem por isso obedeciam a todos os mandos do poder. Encontravam na experiência dos seus próprios saberes a motivação para negar o saber imposto.

Mas afinal, como terminou a história de “D. Raimunda de tal” e seus seguidores? Para resolver o problema do médico foi necessário convocar a polícia para intimar a “tal curandeira” a se retirar “daquele lugar de tanto atraso”, pois, de acordo com a avaliação do doutor, seu poder, como cientista e benfeitor, estava visivelmente ameaçado. Constrangido e decepcionado, o Dr. Jacome conta que a fama da “brucha” era tanta que até alguns funcionários da Inspetoria Federal de Obras Contra as Secas estavam procurando o seu serviço mágico.

Conforme o relatório do Dr. Jacome, quando os flagelados eram interrogados sobre o por quê de suas crenças em torno do poder taumátúrgico da velha “brucha”, contavam uma história bem conhecida por todos na concentração: “D. Raimunda é uma Santa enviada por Deus. Ela faleceu, e depois de 24 horas voltou à Terra por ordem de Deus e com poderes de curar ou predizer a morte de quem lhe consultar” (*O Nordeste*, 26/03/33). Com esse relato, explicitamente hagiográfico, os flagelados passavam a ignorar, quase completamente, o discurso dos médicos que exigiam o fim das crenças nos poderes sobrenaturais.

Todas as semanas, os jornais de Fortaleza noticiavam que comissões dirigidas por enfermeiros, sanitaristas e médicos deslocavam-se da capital para os campos de concentração. A partir de suas atuações junto ao flagelado, esses profissionais da saúde sempre deixavam o registro de suas impressões nos periódicos da cidade. O discurso médico era constantemente solicitado pelos jornalistas. Além de ser uma voz autorizada para falar sobre a situação dos retirantes, o portador do saber científico sobre a saúde e a doença era visto como o verdadeiro dono do diagnóstico sobre os males e perigos

da cidade, capaz, também, de indicar a solução mais eficiente. Tudo indica que, aos olhos da cultura letrada, o saber médico possuía considerável prestígio. Para os arautos da ciência médica, o dever do poder público poderia ser dividido em duas partes complementares: “higiene e instrução”.

Nos jornais da época, era comum encontrar registros sobre práticas religiosas dos pobres das cidades ou do sertão. Os jornalistas tratavam as experiências religiosas dos sertanejos com um regime discursivo semelhante à fala dos médicos. Nos jornais de Fortaleza, como de outras cidades, os homens e as mulheres do sertão apareciam como seres ignorantes, que praticavam uma religiosidade deturpada, ou seja, eram fanáticos. A linguagem dos jornalistas configurava-se em uma tonalidade quase sempre irônica, na qual o outro aparecia como uma espécie de espelho invertido. A experiência do sertanejo com a seca era mais um motivo que esses profissionais da notícia encontravam em suas incursões pelo mundo do misticismo, ou melhor, pelo universo de “práticas pitorescas” do “povo inculto”. Um dos vários exemplos dessa forma de tratar a religiosidade do sertão é a reportagem que foi publicada pelo jornal *O Povo* no dia 24 de maio de 1932. O desprezo diante do outro, que é supostamente a imagem do oposto (do completamente diferente), começa a se expressar a partir do título “Um meio fácil de explicar a Sêca”:

Desde Sábado que tem caído abundantes chuvas nessa cidade. Essa mudança de atmosfera em São José de Mipibu foi atribuída a causas sobrenaturais. É corrente que um menino alí residente tivera uma “visão” na qual lhe diziam que a atual falta de chuva era ocasionada pela retirada que há algum tempo se fizera do cruzeiro outrora existente em frente da Matriz local. A insistência na divulgação da notícia fez algumas pessoas prometerem a reposição da cruz aludida. Isto feito, logo na noite de Sábado iniciaram-se as chuvas que se prolongam durante todo o dia. Como se vê, apesar das dificuldades do momento, a população não descança quanto a propagação de suas crendices.

Para esses sertanejos, não só a cura guardava relação com as forças do sagrado. A realização de determinados rituais religiosos poderia, também, acabar com uma seca. Realizar procissões, promessas ou roubar a imagem do santo da Igreja e só devolvê-la com a chegada das chuvas eram práticas de fundamental importância nas estratégias de combate a seca. E, nessa perspectiva, a noção de êxito da estratégia possui características próprias. Mesmo sem o sucesso desejado, esses sujeitos não abandonaram sua fé. Em linhas gerais, a fé continuava produzindo esperança e arrefecendo as dores. Ao contrário do que pensava (ou queria) o citado jornalista, tudo indica que essa “crendice” não era vulnerável às “dificuldades do momento”. Ou seja: a religiosidade era uma das formas

de enfrentar as agruras da seca. E, nessa perspectiva, enfrentar não é somente tentar acabar com a estiagem, mas, também, dar um sentido plausível para essa estiagem ou para o ritual que produziu ou não o efeito esperado, ou melhor, que trouxe ou não a dádiva das chuvas.

O discurso da higiene servia de justificativa para quase todos os (ab)usos do poder durante a seca de 1932. Contudo, esse poder em evidência na imprensa era pouco respeitado nas aglomerações dos miseráveis. As revoltas e resistências dos flagelados se manifestavam sobretudo contra as regras que se referiam ao poder dos médicos e higienistas, pois os sertanejos procuravam se livrar das doenças por seus próprios meios.

“Quem bebe a água do santo fica curado.” Esta era uma das manchetes de *O Nordeste* de 14 de março de 1933. O jornal relatava que, em uma aglomeração de flagelados do distante município de Timbaú, um “velho taumaturgo vinha curando sofrimentos da vista, pulmões, rins e outras doenças”. Revelando poderes curativos, o velho conhecido como João de Deus conseguia reunir muita gente para beber da sua água milagrosa.

Ao ser indagada sobre os milagres do velho taumaturgo, D. Maria José Guedes, garantiu, diante do jornalista, que era uma das favorecidas: “Eu era completamente cega e agora estou enxergando muito bem”. Certamente, não cabe aqui levantar questões sobre a veracidade do depoimento de D. Maria ao jornal. Interessa, apenas, pôr em relevo a força de suas palavras na reafirmação e no fortalecimento de uma opção própria na busca da cura, na relação com a doença ou no entendimento do corpo. D. Maria valoriza o seu universo de crenças mostrando sua funcionalidade diante do estranho jornalista. Desse modo, D. Maria assegurava que sua forma de procurar a cura era visivelmente eficaz. Subjacente a isso estava a negação da ciência médica ou pelo menos do monopólio desse saber sobre os corpos.

Um dos principais conflitos entre os flagelados e os controladores dos campos girava em torno de visões diferenciadas diante da doença e da cura. Para o sertanejo, a cura deveria ser operada por outros meios. No imaginário dos que deveriam ser submetidos aos padrões do saber médico, os males do corpo guardavam íntima relação com as forças do sagrado. Nessa perspectiva, o costumeiro caminho para a cura era pedir ajuda a um intermediário entre Deus e os homens. Em linhas gerais, é possível identificar três grupos de mediadores: os santos da proteção, os curandeiros e os rezadores.²

2 Araújo, A. M. *Medicina rústica*. São Paulo, Ed. Nacional, 1979.

Cada sertanejo que se dizia católico considerava-se devoto de um santo. Era comum dizer o seguinte: “casa sem santo é estrebaria”. E o santo é, antes de tudo, um padrinho, um protetor que deve atender aos pedidos dos fiéis. A partir de uma promessa, é possível curar toda sorte de males que castigam o corpo ou a alma. Mesmo sem ser atendido, o fiel não costuma abandonar seu protetor. Nos casos de insucesso, o devoto geralmente imagina que seus pecados barraram a conquista de uma graça ou que há coisas incompreensíveis para as limitações humanas.³ Afinal, é preciso aceitar que, além do mundo guardar mistérios insondáveis, “Deus escreve certo por linhas tortas”.

No catolicismo vivenciado no sertão, ser devoto de um santo é reafirmar que o mundo tem sentido, ou melhor, que a vida está inserida em uma complexa tessitura de protetores e protegidos. Além disso, ser devoto é, também, compor ou improvisar táticas de sobrevivência. Nesse sentido, essa experiência religiosa é, em certo sentido, uma das formas pelas quais os fiéis procuram resolver os mais variados problemas do cotidiano, uma das maneiras de enfrentar as agruras e desafios colocados pelo viver. Nesse sentido, vale lembrar que “o milagre popular é a mostra de efeitos simples de trocas de fidelidades mútuas entre o sujeito e a divindade... Ele não é a quebra, mas a retomada ‘da ordem natural das coisas’ na vida concreta do fiel, da comunidade ou do mundo...”⁴

É plausível considerar que, em certa medida, esses comportamentos confrontavam não só o saber médico, mas todos os poderes da classe dominante representados nestas aglomerações, na medida em que, em certo sentido, o discurso da higiene era apropriado por todos os poderes repressivos. Ou seja, aqueles que se julgavam civilizados, falavam em nome do saber médico/científico. Nessa perspectiva, os flagelados estavam cada vez mais distantes daquele tipo de civilização, e tornava-se mais difícil a implementação de estratégias de disciplinamento dos corpos. Aos olhos das classes dominantes, em períodos de seca, as classes pobres mostravam sua periculosidade com maior nitidez, pois tornavam-se mais doentes e mais ociosas.⁵

3 Ramos, F. R. L. *O Verbo encantado: a construção do Pe. Cícero no Imaginário dos devotos*. Injuí, UNIJIÚ, 1998.

4 Brandão, C. R. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo, Brasiliense, 1980.

5 Conforme ressalta Sidney Chalhoub, “as classes pobres não passaram a ser vistas como classes perigosas apenas porque poderiam oferecer problemas para a organização do trabalho e a manutenção da ordem pública. Os pobres ofereciam também perigo de contágio” (*Cidade Febril: cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996).

Em novembro de 1932, o chefe do serviço de assistência médica do campo de concentração do Ipú foi ao jornal *O Correio da Semana* para, mais uma vez, falar sobre a difícil tarefa de doutrinar os flagelados na “lei da higiene”.⁶ Com um discurso ríspido e indignado, o médico afirmou que não entendia as razões pelas quais os flagelados apresentavam tanto “pavor” diante do “isolamento necessário”:

Podem calcular o quanto é árdua a tarefa de higienizar uma gente sem a menor noção de sanitarismo. Resultou deste terrorismo plebeu que o sarampo invadiu a Concentração, apesar das enérgicas medidas empregadas. Verificou-se ainda que muitos casos eram escondidos na ocasião da visita dos médicos e seus assistentes. Até mesmo crianças sarampentas eram envolvidas totalmente em lençoes, dando a impressão de um amontoado de pannos velhos. Felizmente uns gemidos abafados partido de certo embrulho revelou o ardil dos apavorados... Deante desta rebeldia seria inevitável que o sarampo atingisse às proporções a que chegou.

As formas pelas quais os flagelados tentavam fugir das normas sanitaristas constituíam um campo de várias possibilidades. Quando as explicações sobre suas crenças não eram suficientes, recorriam a outros procedimentos. A prática de se esconder ou esconder crianças para evitar a vacinação era comum. Muitas vezes, os jornais da capital noticiavam a reclamação assustada das mocinhas enfermeiras que eram enxotadas dos casebres onde entravam para dar as lições de higiene. Os médicos chegavam a admitir que esse tipo de rebeldia era quase incontrolável. Muitos destes profissionais consideravam o sertanejo um ignorante sem solução. O “terrorismo plebeu” deixava os profissionais da saúde visivelmente perturbados.⁷

A reação de repulsa dos flagelados diante da ciência médica revela também que a mensagem sanitarista era pouco conhecida entre os habitantes do sertão. Ao que parece,

6 No seu depoimento para os arquivos do CPDOC, em fins da década de 70, José Américo de Almeida, que em 1932 era Ministro da Viação e Obras públicas, lembra que a tarefa mais difícil era aplicar a vacina nos flagelados: “A vacinação contra o tifo e a desinteria era obrigatória, mas para vacinar era preciso até amarrar os flagelados” (In: Camargo, A. (org.). *O Nordeste e a política: diálogos com José Américo de Almeida*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984, p. 215).

7 Com efeito, a medicina científica tenta construir um caminho de ruptura em torno da noção de mediadores para a obtenção da cura. Nesse sentido, o médico se preocupa com a doença e não com o doente e nessa medida procura negar os significados da cura presentes em um elemento exterior ao sujeito: a doença é produzida internamente, no organismo de cada sujeito e não em um mundo exterior conduzido por forças místicas. Desse modo, as concepções da medicina científica tornavam-se profundamente agressivas às experiências curativas do sertanejo. Por outro lado, vale salientar que atualmente o médico é visto pelo sertanejo, em certa medida, como um desses mediadores.

somente no momento da seca, com o isolamento dos miseráveis, a medicina tentava uma aproximação mais definida com os sertanejos. A imposição de novas formas de relação com o corpo significava para esses retirantes um redimensionamento geral no seu modo de viver. Ao negar a intervenção dos médicos, o concentrado estava defendendo o espaço do seu corpo, ou melhor, delimitando as fronteiras da sua corporeidade, em face das autoridades.⁸ Nessa perspectiva, a invasão do seu corpo era uma violência ou uma ameaça contra a sua própria vida.

Com efeito, vale lembrar que o objetivo do discurso médico não era simplesmente inculcar nos indivíduos a legitimidade do diagnóstico da medicina ou o poder curativo do “remédio científico”. O discurso médico, em sintonia com valores do capitalismo, procurava criar um novo indivíduo, um corpo saudável e disciplinado para a produção, dentro de uma determinada moralidade.⁹

A rigorosa disciplina que se tentou implementar nestes campos de concentração é um dos indícios sobre o modo pelo qual o flagelado era visto. Para as classes dominantes, o retirante era tido como uma ameaça e, ao mesmo tempo, uma força produtiva de grande valor.

A constante reclamação dos médicos em relação à resistência dos flagelados diante da vacina acabava revelando aspectos da cultura dos retirantes que faziam relação entre medicina científica e força demoníaca. Nos jornais, os médicos sempre comentavam o medo que a vacina ou outros exames despertavam nos retirantes. Para muitos, a vacina seria a causa da doença e não a sua cura. Conforme os jornalistas de *O Povo* (18/4/1932), quando um médico conseguia vacinar os flagelados, muitos procuravam lavar o braço e ficavam esfregando o lugar da picada com grande força, gritando que a vacina em nada adiantaria, pois conseguiriam arrancá-la de seus corpos. Ao seu modo, o sertanejo fez a sua “Revolta da Vacina”.

Quando vistas em uma “história a contra-pelo”, as “miseráveis e enfermas vítimas da seca” retratadas nos jornais revelam-se de outro modo. Ou seja: emergem como

8 Ver Vigarello, G. *O limpo e o sujo: a higiene do corpo desde a Idade Média*. Lisboa, Editorial Fragmentos, 1988.

9 Foucault infere que a disciplina do corpo “fabrica corpos submissos e exercitados, corpos dóceis. A disciplina aumenta as forças do corpo e diminui essas mesmas forças. Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma aptidão, uma capacidade que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita”. (*Vigiar e punir*. 2 ed. Petrópolis, Vozes, 1997, p. 127)

sujeitos que, nas experiências sociais, cotidianamente constituem sua cultura, defendendo-a ou reformulando-a das mais variadas formas. Nesses campos de concentração, não aconteceram grandes batalhas, mas, o dia-a-dia nesses lugares revela, pela contra-mão dos documentos escritos, que os flagelados confrontavam-se freqüentemente com o poder que pretendia ditar as normas de convivência nos campos.