

DIÁSPORA E IDENTIDADES: AS EXPERIÊNCIAS MISSIONÁRIAS DOS FRANCISCANOS ALEMÃES EM MATO GROSSO

Jérri Roberto Marin*

RESUMO: O artigo analisa os diálogos e traduções culturais dos Franciscanos alemães, da Província de Santa Isabel, da Turíngia, em Mato Grosso. O exílio forçado pelas perseguições e a dispersão pelo mundo os colocou como sujeitos de diásporas. Como exilados, atravessavam fronteiras, rompiam com as barreiras do pensamento e da experiência. Os indivíduos nos entrelugares negociam, constroem-se e reconstróem-se o tempo todo. Nas autorrepresentações criadas acerca dos missionários, reforçavam-se as imagens de apátrida, de errante, daquele que atravessa fronteiras e torna as divisões do mundo em Estados Nacionais como contingentes e provisórias diante de outra comunidade global, a cristã. Seriam desbravadores destemidos dos sertões, das florestas bravias, do pantanal e das terras inóspitas. Eram eles que domesticariam os indígenas sem lei e Deus, a natureza, e civilizariam os mato-grossenses.

Palavras chave: Alteridades. Identidades. Diálogos culturais.

DIALOGUES AND CULTURAL TRANSLATIONS OF THE GERMAN FRANCISCANS IN MATO GROSSO

ABSTRACT: The article analyzes the dialogues and cultural translations of the German Franciscans, from Saint Isabel's province, Turinge, in Mato Grosso. The forced exile due to persecutions and the dispersion through the world made them subjects of diaspora. As an exiled people, they crossed borders, broke up with the barriers of thought and experience. People in the inter-places negotiate, built and rebuilt themselves all the time. In the self-representations made concerning the missionaries, images of stateless, wandering persons were reinforced, of those that cross borders and turn the world division in National States as contingents and temporary before other global community, the Christian one. They would be fearless explorers of the inner land, the wild forests, the pantanal and the inhospitable lands. They would domesticate the lawless and godless natives, the nature, and they would civilize the mato-grossenses.

Keywords: Alterities. Identities. Cultural dialogues.

Esse artigo analisa a diáspora dos Franciscanos alemães da Província de Santa Isabel, da Turíngia, em Mato Grosso. O olhar que privilegia enfoca os religiosos como imigrantes, que vivenciaram a experiência de deslocamento, voluntário ou involuntário, e sua condição de estrangeiros. Os frades foram obrigados a tornarem-se missionários numa região onde desconheciam o cenário religioso. O referente alemão e europeu não tinha correspondência com o encontrado. Como se inserir em outro Estado-Nação, como negociar com a hierarquia eclesiástica brasileira, como estabelecer uma pastoral diante de um cenário religioso diferente do alemão e europeu, como reconstruir suas identidades e, por fim, como estabelecer suas negociações culturais? Assim, tiveram de improvisar e a aprender a desenvolver uma maquinaria de imposição católica que se adaptasse ao cenário religioso de Mato Grosso. Porém, a maioria das frentes de atuação fracassou e havia o risco iminente da missão ser extinta, impelindo-os a rever seus

* Doutor em História, professor da UFMS. E-mail: jerrimarin@bol.com.br

métodos e expectativas.

As perseguições, em virtude da ascensão e consolidação do nazismo na Alemanha, trouxeram inúmeros desafios aos Franciscanos. Para evitar a extinção da Província e preservar a integridade física dos frades, os Superiores optaram, embora não o desejassem, pela dispersão, em diferentes países, da maioria dos seus membros. O Mato Grosso, onde se estabeleceram a partir de 1938, tornou-se um desses “lugares de refúgio”.¹ Os quatro primeiros frades assumiram as paróquias de Rio Brillante, em 6 de fevereiro de 1838, e Rosário do Oeste, no dia 20 de março. As paróquias distanciavam-se uma da outra em mais de mil quilômetros, e a escassez de recursos impossibilitava a vida conventual. O superior da missão de Mato Grosso, Eucário Schmitt, sem prever o número de missionários que viriam ao Brasil, aceitou todas as ofertas de paróquias feitas pelos bispos de Corumbá e pelo arcebispo de Cuiabá D. Francisco de Aquino Corrêa. Eram as paróquias desprezadas pelas demais Ordens e Congregações Religiosas que atuavam em Mato Grosso, por serem as mais extensas (algumas com 20.000 km²), as recentemente criadas, as que ficaram vacantes durante várias décadas, as com baixa densidade demográfica, as que não permitiam a sobrevivência de um único padre e aquelas que exigiam trabalhos mais penosos e menos remunerados. Em Mato Grosso, os interesses materiais se sobrepuseram aos religiosos na divisão do mercado religioso católico. Aos Franciscanos, como sócios menores, couberam as paróquias desprezadas pelas demais Ordens e Congregações Religiosas que atuavam em Mato Grosso. Muitas não tinham edifícios religiosos e casas paroquiais e, quando existiam, eram de pequenas proporções e encontravam-se em precário estado de conservação, não tinham alfaias e objetos necessários ao culto. Como decorrência desse cenário, a missão franciscana caracterizou-se pela dispersão espacial, isolamento dos confrades, impossibilidade de manter a vida conventual e pela dificuldade de administrar a missão.²

Devido as possibilidades de crescimento da missão e para dar maior autonomia, foi criado, em 15 de outubro de 1938, o Comissariado de Mato Grosso. O fluxo diaspórico foi interrompido durante a Segunda Guerra Mundial; no entanto, na década

¹A Província tinha a missão de Hokkaido, no Japão. Como havia uma restrição à entrada dos religiosos, estes procuraram um novo campo missionário. No Brasil, foram oferecidas as paróquias de Belém, no Pará, e de São Luís, no Maranhão. A Província da Imaculada Conceição, no Rio Grande do Sul, Brasil, cedeu todo o estado de Mato Grosso.

²A paróquia de Entre Rios, atual Rio Brillante, abrangia um território de 50.000 km², e tinha anexas as paróquias de Dourados (20.000 km²) e Maracaju (6.000 km²). As paróquias de Entre Rios e Dourados foram criadas em 1935 e permaneceram vacantes por falta de padres para provê-las. Em 1938, os Franciscanos assumiram a paróquia de Rio Brillante. Herculânea (atual Coxim), em 1939. Arquivo da Paróquia de Ponta Porã, Livro Tombo, p. 90.

de 1940, os Franciscanos administravam, na arquidiocese de Cuiabá, quatro paróquias, das oito existentes; na diocese de Corumbá cuidavam de sete das quinze paróquias criadas.³ A partir de 1941, os Franciscanos assumiram com exclusividade a prelazia da Chapada dos Guimarães, onde não havia em todo o território, que era de 142.000Km², um único edifício religioso. Na década de 1950 o número de missionários era de 28 frades e 10 irmãos, todos de nacionalidade alemã. Posteriormente, outros Franciscanos e Irmãos imigraram. O fluxo migratório diminuiu significativamente na década de 1960, quando apenas dois frades imigraram e se encerrou em 1965, quando o último frei imigrou.

A diáspora involuntária para o Brasil, imposta pelas perseguições nazistas, foi a alternativa encontrada, pois não havia perspectivas de futuro na Alemanha. Todo imigrante é um emigrante de outro lugar. A ausência da Alemanha e presença no Brasil obrigaram a Província de Santa Isabel, da Turíngia, e os frades a produzirem uma série de discursos cuja função era legitimar o deslocamento e sua presença em Mato Grosso. Ao justificá-las evocavam as perseguições na Alemanha, às necessidades do momento da Igreja Católica no Brasil e, sobretudo em Mato Grosso. No Brasil, sua presença vinculava-se ao movimento de reforma que o episcopado mato-grossense estava estruturando a fim de criar uma Igreja homogênea, centralizada e criar meios para que a instituição se tornasse a mais presente e importante da sociedade. A Ordem Franciscana ofereceria uma série de vantagens, como maiores recursos pessoal e financeira, além da melhor qualificação intelectual. O zelo e a dedicação seriam impecáveis e os missionários estavam aptos para enfrentar o desfavorável cenário religioso. As distâncias geográficas e a maior dificuldade de controle dos superiores não colocavam em risco o celibato sacerdotal, pois os frades não eram suscetíveis as fraquezas do corpo e da alma. A escassez de recursos das paróquias seria superada com a captação desses no exterior. Nesse sentido, a utilidade religiosa, social e econômica dos missionários imigrantes era numerosa, sobretudo para acelerar a promoção da europeização do catolicismo e o processo civilizatório.

A presença e atividade missionária em Mato Grosso foi justificada por tratar-se

³ Em 1939, assumiram a paróquia da Chapada dos Guimarães; Coxim, em 1939; Ladário, em 1939; Nossa Senhora da Boa Morte, em Cuiabá, em 1940; Porto Murinho, em 1940; Paranaíba, em 1940. Em 1941, foi criada a Prelazia de Chapada dos Guimarães, entregue à administração dos Franciscanos, e foram criadas novas casas em Dourados, Maracaju, Aparecida do Taboado, Santo Antônio de Leverger e, em Goiás, foi aceita a paróquia de Pirenópolis. Em 1941, foi transferida para Campo Grande a sede do Comissariado dos Franciscanos em Mato Grosso, onde, a partir de 1942, assumiram a Paróquia de São Francisco. Em 1947, assumiram Fátima de São Lourenço. Posteriormente, muitas dessas paróquias foram entregues e os Franciscanos aceitaram outros postos missionários.

de uma terra de missão, que era estereotipada, sob o ponto de vista dos religiosos, como “terra de ninguém”. (ELSING, 1988, p. 109). Mato Grosso associava-se ao espaço da desordem, da anomia e do caos. Era o território do vazio, do desconhecido, espaço ainda não ocupado pela Igreja Católica, onde o diabo reinava triunfante tendo como súditos os mato-grossenses e indígenas e que ainda deveria ser conquistado, pois a presença da instituição era fluida. Nesses discursos, os mato-grossenses jaziam na ignorância pelo fato da maioria dos adultos nunca ter recebido instrução regular em assuntos religiosos e recebido os sacramentos. Seria um povo “bom” e “inocente” que estava excluído da verdadeira mensagem e da salvação. (50 ANOS, 1987, p. 6). As populações indígenas foram representadas como excluídas da redenção, devido a escassez de padres, e como ferozes, traiçoeiros, indolentes, desregrados moralmente, supersticiosos e adoradores do demônio. Como resultado da sua intervenção disciplinadora esses “bárbaros” cederiam lugar a um índio cristão, chefe de família, laborioso, pacífico, ordeiro, moralizado, difusor do progresso, patriota, cidadão cômico de seus direitos e deveres e principalmente católico. Mato Grosso necessitava, dessa forma, de uma urgente ação civilizatória e catequética, retirando os mato-grossenses ignorantes e as populações indígenas selvagens do estado de natureza que se encontravam. Ou seja, sem a existência dos mato-grossenses e das populações indígenas não haveria missão religiosa franciscana nem ação civilizatória e catequética da Igreja Católica.

Nesse sentido, a diáspora de religiosos europeus era repleta de boas intenções. Não há sentimento de culpa consubstanciada no ato de imigrar. Trabalhar pela salvação das almas e pela Igreja Católica eram seus principais objetivos. Sua presença em Mato Grosso era divina e patriótica. Para alcançar esses objetivos os missionários apresentavam-se como portadores de inúmeras qualidades e aptos para enfrentar os desafios. Eles se autorrepresentavam como invencíveis e predestinados ao perpétuo triunfo sobre o mal e a desordem. O missionário seria um desbravador destemido dos sertões, das florestas bravias, do pantanal e das terras inóspitas. Ele domesticaria os indígenas sem lei e Deus, a natureza, e civilizaria os mato-grossenses. Esses ideais exigiriam renúncia de si mesmo, dos seus valores e desvinculação dos laços sociais, familiares e com os locais de origem.

O missionário deveria ser obediente, infatigável, corajoso, intrépido e perseverante, pois deveria suportar todos os sacrifícios, abstenções e até a morte para defender o ideal, e muitos frades desejavam o martírio como meio de remissão dos

pecados e, sobretudo, de santificação. Seriam líderes natos, aqueles que trabalhavam durante o dia e a noite, enquanto todos dormiam. Ele renunciava a permanência em seu país e sacrificava-se com vista a um bem maior, ou seja, difundir o evangelho, salvar almas e santificar-se. Seria uma criatura divina, possuidor de poderes superiores aos dos anjos, a quem todos deveriam obedecer sem contestar. Como líderes e guardiães da ortodoxia, conduziriam os mato-grossenses e as populações indígenas à felicidade, à verdade eterna, à inteligência e à razão. Ao mesmo tempo em que abençoavam tinham o poder de amaldiçoar, de excomungar, de interditar e excluir. Os frades seriam portadores de inúmeras qualidades: preparo espiritual, excelente cultura geral, boa apresentação pessoal e saudável.

As representações acerca dos missionários eram numerosas, todas enobrecedoras e heroicas. Como religioso, era incontestavelmente erudito, celibatário, paciente, dedicado, fiel às hierarquias, idôneo, combativo e ser um excelente orador. Como combatente, estava preparado para as adversidades tais como fome, sede, dormir no relento e as oposições às suas atividades. Ele tinha qualificação para preservar sua integridade física, ou seja, para enfrentar os ataques de animais selvagens, répteis, insetos, piranhas, indígenas antropófagos, criminosos e de pessoas que se opusessem à sua ação pastoral. Pela sua formação e caráter divino saberiam conduzir seu rebanho e educá-los por meio dos sermões e orientações. O sacramento da ordenação sacerdotal e a consagração como missionários, como ritos de passagem, conferiam aos religiosos um caráter sagrado, sobrenatural, que o diferenciavam do leigo. Como voz autorizada, estava autorizado a intervir, falar, orientar, decidir, disciplinar, punir e aos leigos cabia acatar e obedecer. Ou seja, pelas suas qualidades estavam autorizados pela Igreja Católica a partir, estavam autorizados a autorizar.

Diante de tantos perigos, deveriam portar armas, saber atirar com certa precisão e preparar seus alimentos. Era necessário ainda que tivessem noções básicas da língua nativa, da qual recebiam noções elementares antes de partir para a Alemanha. Para intervir de forma mais eficaz na vida dos católicos deveria ser um eloquente do pregador.⁴ Ou seja, os ideais missionários seriam alcançados e os obstáculos superados

⁴ O sermão era, e ainda é, uma fala dramatizada do pregador para a audição e visão de um público, que deveria ser persuadido, convencido da verdade e validade universal da doutrina católica e sua superioridade frente às demais religiões. O sermão tinha como fim transmitir um conteúdo doutrinário, dogmático, letrado, culto, erudito para um público visto como iletrado, inculto e como leitor inábil. O padre mediatizava e traduzia a doutrina oficial tornando-a compreensível. Era necessário impor o sentido a fim de produzir uma leitura correta do sermão de acordo com as intenções do religioso. Para criar esses efeitos, criam-se protocolos de leitura para que os ouvintes interpretassem as mensagens como o orador

por meio do sacrifício e do zelo apostólico. Para tal, estariam dispostos a enfrentar todas as adversidades, até as mais perigosas, e a ação do diabo, que tentava impedir o êxito dos empreendimentos.

O ideal missionário franciscano revela, nesse sentido, o desejo de subjugar, de conquistar, de controlar e de disciplinar. A *cruz missionária* simbolizava a ordem, em oposição ao desordenamento, e impunha uma espiritualização do espaço a ser incorporado. Essa consagração equivalia a um novo nascimento, agora sob o domínio da Igreja Católica. O objetivo era o triunfo definitivo da Igreja em todos os recantos, mesmo nos mais isolados e distantes. Neste sentido, os Franciscanos criavam diferenciações entre os bons e maus imigrantes, representando-se como desejáveis pelas vantagens que ofereciam. A alteridade entre nacionais e estrangeiros eram apagadas e eles emergem como construtores da catolicidade e da nacionalidade. Eles trariam à salvação, a luz, a alegria, a felicidade, o desenvolvimento material e tecnológico e iriam acelerar o processo civilizatório. Em suma, eles imigraram exclusivamente pelo *outro*. Era uma disposição individual e coletiva, uma mortificação com função salvadora. A necessidade de justificar constantemente sua permanência no país e a continuidade do fluxo imigratório denuncia a insegurança da condição de imigrantes que viviam, pois dependiam das políticas do governo brasileiro e as diretrizes e humores da hierarquia eclesiástica brasileira. Entre as medidas adotadas para superar essa insegurança foi a tentativa de nacionalizar seus quadros de pessoal, iniciativa que não prosperou.

O ato de imigrar foi visto como um desígnio divino que permitia salvar almas em terras estranhas. Tornar-se missionário não tinha sentido punitivo e de provação. No Brasil, porém, a maioria dos frades imigrantes sonhava que sua ausência da Alemanha fosse curta e que, ao retornar, voltaria a ocupar os mesmos lugares que abandonaram ao partir. Nesse sentido, os medos, as angústias e os temores diante das eventualidades pulverizavam as certezas acerca da diáspora involuntária e sobre o futuro da missão de Mato Grosso. Eles não estavam seguros em terra estranha, preferiam estar em seu país e em sua casa, onde se fica em paz. Embora procurassem se sentir em casa no Brasil tinham a consciência de não estavam em seu país e que aqui não era seu lar. Padeciam, dessa forma, dos males do exílio, ou seja, de nostalgia, de saudade da terra natal, de ansiedade do regresso e do desejo de estar com os confrades, com os familiares e com

deseja. Para tal, era necessário ordenar as informações e as adaptar, com propriedade, às diferentes plateias e aos diferentes locais onde se apresentavam para que no processo de transmissão não houvesse distorções da mensagem central. Ou seja, os sermões tinham um conjunto de dispositivos, como uma maquinaria para produzir efeitos obrigatórios e que garantem a boa leitura. (CHARTIER, 1998, p. 96).

sua gente. A recusa diante da alternativa presente estava permeada pela ideia de perda, de desenraizamento, de punição e de castigo. O fantasma da perenidade da imigração, o temor da expulsão, a preocupação em assumir novos postos, até mesmo os exclusivos, como a Prelazia da Chapada dos Guimarães, são reveladores desses medos e das preocupações de sobreviver enquanto imigrante numa sociedade intolerante e que procurava manter o *status quo*, o *nós*. Após alguns anos, os Franciscanos perceberam que a estada seria longa, não provisória e procuraram se instalarem de forma definitiva e duradoura em sua condição de imigrantes. Concluiu-se que o exílio seria longo e que seriam obrigados a desfazer as malas. Para tal, foi necessário convencer a si mesmos de que não retornariam em curto prazo. Teriam, sobretudo, de provar que seriam capazes de concretizar os ideais missionários. A percepção de provisoriedade enquanto estrangeiro era mais confortável do que torná-la definitiva e o desejo de retornar a Alemanha lhes dava alento e permaneceu como um sonho a ser conquistado no futuro. A tristeza e o sofrimento cedeu lugar à determinação, à coragem e a fortaleza do ânimo. Recompôr-se a partir da obediência aos desígnios divinos implicou também em recomeço, em criações e reconstruções.

Nas autorrepresentações criadas acerca do missionário franciscano, reforçavam-se as imagens de apátrida, de errante, daquele que atravessa fronteiras e torna as divisões do mundo em Estados Nacionais como contingentes e provisórias diante de outra *comunidade* global, a cristã. Ele deveria ser universal, descompromissado com qualquer nacionalismo, pois seu ideal era difundir o reinado de Cristo e do Papa. Porém, os Franciscanos nunca se desligaram totalmente das suas raízes e mantiveram fortes vínculos com seus lugares de origem e suas culturas, tradições, histórias e linguagens, assim como as tentativas de preservarem sua identidade cultural alemã, embora essa não seja a única fonte de identificação. Mato Grosso era o oposto à terra natal ao atribuírem todas as qualidades e atributos que são negados ao Mato Grosso. Na região, são imputados inúmeros males que seriam desconhecidos na Alemanha e na Europa. O alto índice de civilização e religiosidade da Alemanha contrastava com as representações de atraso religioso, de desconhecimento quase absoluto da doutrina católica, de manifestações religiosas que se distanciavam dos modelos europeus, de natureza hostil, de isolamento cultural, de rarefação demográfica, de privação tecnológica, de grandes distâncias geográficas, de escassez de recursos e de onde as sedes paroquiais não tinham a mesma importância.

A infelicidade, a escuridão e a impossibilidade de salvação de Mato Grosso

opunham-se a Europa cristã, ortodoxa, com alto índice de civilização e progresso material e tecnológico. Diante do outro cultural os frades estranharam e repulsaram às formas culturais mais afastadas daquelas que conheciam e se identificavam. Os franciscanos tinham como pressuposto inquestionável a superioridade da civilização europeia e alemã e de que as demais culturas mereciam desprezo e desdém. Civilizar e evangelizar era europeizar em maior ou menor grau. A cultura europeia católica, por ser uma civilização superior, iria fatalmente sobrepor-se. Com relação as manifestações religiosas havia uma obsessão pela manutenção da unidade e da identidade da Igreja Católica, cujos referenciais eram o modelo cristão europeu. Porém, como construir a unidade religiosa católica num modelo pastoral que não priorizava o ensino da doutrina, mas a regularização da situação religiosa?

O exílio forçado pelas perseguições e a dispersão pelo mundo dos Franciscanos alemães da Província da Turíngia colocou-os como sujeitos de diásporas. Como exilados, atravessavam fronteiras, rompiam com as barreiras do pensamento e da experiência obrigando-os a negociar, a construir-se e reconstruir-se o tempo todo. Eles tiveram de renunciar ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural “perdida”, de absolutismo étnico ou de homogeneidade religiosa, pois foram obrigados a negociar com as novas culturas, tradições, histórias e linguagens do Brasil sem serem completamente assimilados. Eles tornaram-se irrevogavelmente *traduzidos*. É “na emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença – que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação [*nationness*], o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados”. (CHARTIER, 1998, p. 20). Na tradução, o “tradutor é obrigado a construir o significado na língua original e depois imaginá-lo e modelá-lo uma segunda vez nos materiais da língua com a qual ele ou ela o está transmitindo. As lealdades do tradutor são assim divididas ou partidas”. (MAHARAJ, 2003, p. 41). Nesse sentido, para Cardoso de Oliveira, a tradução exprime a ideia de que somos plurais e parciais. (2006, p. 111). Esse processo nunca se completa, é ambíguo e permanece em sua indecidibilidade. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 74).

Nos *entrelugares*, os indivíduos são obrigados a negociar suas identidades diante das circunstâncias que se apresentam. Para Bhabha, nesse processo não ocorre “simplesmente apropriação ou adaptação; é um processo através do qual se demanda das culturas uma revisão de seus próprios sistemas de referência, normas e valores, pelo distanciamento de suas regras habituais ou “inerentes” de transformação.” (1998 p. 74-

75). Diante de cada situação, a ambivalência e os antagonismos acompanharam “... cada ato de tradução cultural, pois o negociar com a diferença do outro revela uma insuficiência radical de nossos próprios sistemas de significado e significação.” (BHABHA, 1998, p. 74-75). Para o referido autor, essa “passagem intersticial entre identificações fixas abre a possibilidade de hibridismo cultural que acolhe a diferença sem uma hierarquia suposta ou imposta”. (BHABHA, 1998, p. 22).

Os Franciscanos foram “[obrigados] a adotar posições de identificação deslocadas, múltiplas e hifenizadas”. (BHABHA, 1998, p. 76). Eles, quando questionados, reconheciam-se como brasileiros, embora soubessem que nunca seriam um. Nesse sentido, ser alemão e brasileiro não era conflituoso. Porém, a sensação sempre vivenciada era a de *des-locamento*, de não estar em casa. Eles tiveram de “aprender a habitar no mínimo duas ou mais identidades, a falar duas ou mais linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas.” (HALL, 2003, p. 89). Ou seja, sempre há o deslize ao longo de um espectro sem começo ou fim. (HALL, 2003, p. 33). Eles passaram a pertencer a mais de um mundo, sem pertencerem completamente a nenhum deles. Não tinham um lugar certo ou “casa” e a chegada a algum lugar estável, fixo e confortável sempre foi adiada. (HALL, 2003, p. 415). A busca para criar um lugar de pertencimento foi constante e suas identidades tornaram-se ambíguas, flutuantes, deslocadas, contraditórias, não resolvidas, cada uma delas influenciando as demais. (SAID, 2003; HALL, 2001). Os Franciscanos foram obrigados a retrabalharem suas vidas, as metodologias pastorais e a doutrina da Igreja Católica. Foram momentos de luta cultural, revisão e reapropriação. No exílio, a vida é descentrada, desestabilizadora, é levada fora da ordem habitual, segue um calendário diferente, e os hábitos de vida no novo ambiente ocorrem contra o pano de fundo da memória dessas coisas na terra natal, como num contraponto. Por outro lado, vivenciavam um sentimento particular de realização ao agir como se estivessem em casa.

Desde a chegada, os Franciscanos procuraram aproximar-se daquilo que buscavam compreender e intervir. Mato Grosso tornou-se objeto de observação, conhecimento e reflexão. O olhar sugere uma reflexão, um diálogo constante com as referências culturais do observador e sua visão de mundo. Essas, diante do novo, podem ser revistas, negadas ou reiteradas. Diante das diferenças, o universo cultural conhecido (alemão/europeu) era reafirmado, colocando-se como central, ou seja, como o mundo da cultura e civilização. Havia um reconhecimento dos valores culturais que se negava àqueles que não se aproximavam desses referenciais. Descobrir o *outro* significava

descobrir a si próprio, pois o conhecimento de si baseava-se no prévio conhecimento do *outro*. Os franciscanos eram eternos questionadores e curiosos de tudo. Preocupavam-se em compreender os modos de vida, manifestações religiosas, bem como suas razões de ser. Os mato-grossenses foram olhados como estrangeiros, como estranhos, nunca vistos e conhecidos. Havia um esforço reflexivo e constante de chegar a um saber sobre o outro, a uma verdade que justificasse sua intervenção normatizadora. O olhar que dirigiam para o outro também estavam voltados para si mesmos, sobre seus métodos pastorais e sobre a organização da Igreja em Mato Grosso. Ou seja, a ação missionária era um objeto em permanente movimento de construção e reconstrução. Os métodos e estratégias tinham de ser constantemente revistos, aperfeiçoados para aprimorar a eficácia da intervenção normatizadora.

Nesse sentido, o homem, a natureza, o cenário religioso e a cultura mato-grossense tornaram-se objetos de observação, reflexão e classificação, com o objetivo de ordenar, classificar, dominar, subordinar e remodelar. A ação missionária forjava investimentos de poderes, de forças, de saberes, de produção de sentidos e buscava organizar e disciplinar o religioso, o social, o político, o econômico, o ético, o moral, as sexualidades e as identidades individuais e coletivas, entre outros. Esses esforços objetivavam ordenar o mundo, esquadrinhá-lo, classificá-lo, hierarquizá-lo e dominá-lo. Suas operações de significação traziam imanentes as apropriações do território e do *outro*, ou seja, estratégias de poderes e saberes, de domínio, de controle e classificações, de inclusões e exclusões.

Esses encontros etnográficos não foram marcados pelos diálogos e pelas negociações culturais. Eles atribuíram sentidos e significados à vida social, com poucas interlocuções com as diferentes vozes que confiaram a eles, voluntária ou involuntariamente, seus problemas, angústias, medos, vivências religiosas e seus modos de pensar, sentir e viver. Suas observações, reflexões e classificações não eram dialógicas, pois dos outros estavam separados arbitrariamente em tudo e por tudo. Os missionários afirmavam que amavam o Mato Grosso, porém descobrem que não podiam amá-lo de forma absoluta. Seus olhares eram ambíguos, ao mesmo tempo estrangeiros e familiares e aproximavam-se da concepção do mundo e de homem que conheciam, embora redefinissem sua própria identidade ao traduzirem-se. Ao fazê-lo, por meio da intervenção modificadora e transculturadora, a região também recebeu modificações no seu caráter original ao incorporar essas representações à sua

identidade.⁵

As descrições culturais foram o resultado de experiências partilhadas no convívio com os *outros*, que se tornaram objetos de observação, estudo e análise, pois “o conviver é pautado no observar”. (ALCÂNTARA, 2007, p. 11). A presença dos missionários é um fato de autoridade, portanto de poder. Esse lugar sempre foi construído de forma autoritária e assimétrica e raramente dialógica. O *outro* foi silenciado, domesticado e ocupava um lugar inferior. Em suas narrativas culturais, a alteridade e as exclusões foram levadas ao extremo, colocando à distância um *outro*, com o fim de distinguirem-se dele e fazerem-se mais críveis. Para frei Elsing, o missionário deveria exercitar seu caráter e inteligência, banir de seus ideais toda a pressa ou inquietação para tornar-se “modesto e pôr de lado todo o espírito de superioridade do próprio europeu.” (ELSING, 1988, p. 37). Porém, na maioria das vezes, não conseguiram desenvolver a aptidão de tolerar a diferença, inventando e estruturando as alteridades, as exclusões e os preconceitos. Entre os religiosos estrangeiros que atuavam em Mato Grosso, os Franciscanos foram os que mais relutaram em aprender a língua portuguesa, aspecto que dificultou às suas ofensivas para reverter a situação de lateralidade do catolicismo na sociedade mato-grossense. Intolerantes, não cessaram de fabricar os *outros* e de deslegitimá-los. Os Franciscanos olhavam a diferença sob um prisma hierárquico ao considerar-se como portadores de saberes diferentes dos mato-grossenses e que esses seriam mais legítimos. Eles excluía as possibilidades de diálogos ao desqualificarem a cultura mato-grossense e ao não reconhecerem que eram saberes diferenciados. Ao mesmo tempo em que se autorrepresentavam como *próximos* dos mato-grossenses, conservavam-se *distantes*, excitando os processos geradores da alteridade e aprofundando as diferenças. Os Franciscanos orgulhavam-se de serem alemães, europeus e católicos, de serem procedentes de uma Nação onde o processo civilizatório era pleno. Esses aspectos os habilitavam a tornarem-se agentes civilizadores. Nesse sentido, a verdadeira terra era aquela do qual estavam ausentes, ou seja, a Alemanha e o continente europeu. Para eles, a ação missionária redentora que desenvolviam teria sido confiada por Deus, pois dele provinha toda a autoridade. Assim, sentiam-se responsáveis e orgulhosos por difundirem

⁵ O olhar sugere uma reflexão, um diálogo constante com as referências culturais do observador e sua visão de mundo. Essas, diante do novo, podem ser revistas, negadas ou reiteradas. Diante das diferenças, o universo cultural conhecido (alemão/europeu) era reafirmado, colocando-se como central, ou seja, como o mundo da cultura e civilização. Havia um reconhecimento dos valores culturais que se negava àqueles que não se aproximavam desses referenciais. Assim, descobrir o *outro* significava descobrir a si próprio, pois o conhecimento de si baseava-se no prévio conhecimento do *outro*.

os ideais da Igreja Católica e as realizações da sociedade ocidental, das quais os mato-grossenses estariam excluídos. A experiência diaspórica e missionária são experiências de contato, que raramente se estabelecem a partir de uma condição de igualdade, mas repletas de tensões não resolvidas, que produzem novas identidades.

Na busca do controle e de monopolizar o mercado religioso, adotavam discursos de poder e demonização contra os competidores religiosos, utilizando linguagens agressivas e detratórias e que geravam preconceitos. Termos como “cruzada”, “almas a colher”, “salvar”, “escuridão” aparecem com frequência excitando a ofensiva católica e, ao mesmo tempo, as intolerâncias religiosas. Os frades deslegitimavam outras crenças, dificultavam seu estabelecimento e competiam pelo mercado onde outras religiões já estavam estabelecidas por meio da criação de instituições de assistência social, hospitalar e educacionais católicas. Converter, salvar os que não estão salvos, incrementar a fé e as vivências religiosas tem a conotação de conquista, de purificação do território e de transformação do espaço a ser incorporado sob os domínios da Igreja Católica.

A identidade branco-cristã constitui o modelo identificatório a ser implantado de forma hegemônica e, como maioria, deveria torna-se o marco de referência para os demais grupos. Os indígenas e negros, em conformidade à norma majoritária dominante, deveria renunciar às suas pertencas étnico-raciais e aceitar essas representações coletivas hegemônicas. Identificar-se com valores brancos/cristãos expressaria a superação do *status* de incivilizado, acatólico e de excluídos, o que exigia a negação da própria pertença étnico-racial. Os religiosos aceitavam e defendiam o estabelecimento de relações de hostilidade, para com grupos religiosos não-católicos, deixando claro sua afiliação ao grupo dominante branco-cristã.

A autoridade sobre o Mato Grosso foram atribuídas às vivências em Mato Grosso, que certifica, por escrito, o testemunho único de situações presenciadas e vividas. (GEERTZ, 2005). Nesse sentido, o texto é o meio de elaboração e transmissão do conhecimento, quando o pesquisador interpreta e sintetiza os dados coletados, colocando-o como produtor de conhecimento. Para Schmidt, “o texto escrito consagra interpretações, representações e imagens da alteridade ao mesmo tempo em que, sempre, denuncia a presença do pesquisador como autor”. (SCHMIDT, 2005, p. 198).

O objeto a que dirigimos o nosso olhar foi alterado pelo modo como os frades visualizavam a realidade, ou seja, pelo olhar branco-cristão. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1998, p. 19). O Mato Grosso que os missionários representavam

aproximava-se daquelas ideias veiculadas na Europa sobre as regiões desconhecidas e isoladas e de clima tropical. Eles perceberam primeiro as diferenças, *outra* coisa, tão estranha e distinta a eles. As primeiras impressões dos missionários foram de assombro diante das diferenças.

A natureza parecia não conhecer limites geográficos. O encantamento diante de seu aspecto exótico, traduzido na exuberância da flora e fauna e no seu aspecto selvagem e indômito, levou-os à tendência predominante de edenizá-la. Pela diversidade e variedade, foi associada ao paraíso terrestre e confirmava a existência de Deus. Ao detratá-la, descreviam-na como uma fronteira-sertão, ou seja, como *outro* espaço geográfico, simbólico e social. Seria um local ermo, periférico dos centros do poder, despovoado, desconhecido e fora do âmbito da civilização e da nacionalidade. Lugar de atraso técnico, comportamentos antigos, natureza virgem e indomável. O sertão era a negação da cultura, da civilização e da nacionalidade. Essas representações reforçavam o estigma de Mato Grosso como uma terra que se mantinha improdutiva por falta de iniciativa dos mato-grossenses em transformá-la. Era um “mundão” abandonado, terras que não se acabavam e que só Deus conhecia. Os Franciscanos ao observarem a natureza em sua diferença, procuravam conquistá-la e administrá-la em sua exuberância e rudeza. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1998, p. 46). A organização da Igreja Católica em Mato Grosso também foi analisada sob o prisma da diferença: os arquivos paroquiais inexistiam ou eram mal organizados, os registros paroquiais eram incompletos, a legislação eclesiástica era negligenciada e burlada pelos bispos e pelo clero, as irregularidades eram acobertadas e tudo era realizado com descaso. Como decorrência, um cenário de atraso religioso em relação ao restante do Brasil e de outros países. Enfim, Mato Grosso era o local propício à ação missionária, que se inseria na marcha rumo ao progresso, à civilização, à construção da nacionalidade e à Igreja romanizada.

Sabe-se que esse isolamento geográfico de Mato Grosso nunca foi absoluto. A região não estava totalmente excluída do circuito global, das transações econômicas, das redes de comunicações e dos deslocamentos de bens, pessoas e dinheiro. A estrada de ferro e o telégrafo, desde a década de 1920, revolucionaram o fluxo comunicativo e as concepções de tempo e espaço, redefinindo o próximo e o longínquo. O consumo de produtos importados, como armas, rádios, fonógrafos, roupas, pianos, máquinas de costura, remédios, automóveis; a luz elétrica e o telefone aumentam o consumo e o circuito de trocas culturais desterritorializadas. (HALL, 2001, p. 74). Por outro lado, o

Estado e a Igreja Católica, embora tivessem suas presenças fluidas, nunca foram ausentes. A maioria da população nunca esteve fora da circulação dos bens simbólicos religiosos. Ali, a disputa pelo mercado religioso era acirrada e as opções oferecidas eram variadas, assim como os trânsitos entre as diferentes religiões, o que resultava em hibridações religiosas.

O missionário, como viajante, tinha o papel obrigatório de trazer notícias e as novidades. Como se deslocavam por várias cidades brasileiras e pelo exterior deveriam levar os conhecimentos de uma a outra parte, dados, informações concretas, pedidos, recomendações e notícias. No encontro com o *outro* mato-grossense, os missionários foram convidados a entrar nas residências, a fazer as refeições, a pousar e a contar as novidades. Alguns frades, que tinham conhecimentos de medicina, atendiam aos doentes, prescreviam remédios importados da Alemanha, assim como ervas medicinais alemãs e brasileiras. Assim, as práticas médicas alemãs fertilizaram-se com as indígenas, africanas e brasileiras, disseminando novas formas híbridas. Muitos doentes percorriam centenas de quilômetros para tomar Aspirinas (ácido acetilsalicílico), vermífugos e depurativos fabricados nos laboratórios da *Bayer* que eram distribuídos gratuitamente. Os Franciscanos comunicavam-se frequentemente com a Europa permitindo o aumento da duração das ausências do seu país de origem e a diminuição das saudades que sentiam.⁶ As cartas continham mensagens que forneciam bases para as duas pontas da comunicação. Eram conversas globalizadas, entre os remetentes e os destinatários. Nelas, os missionários relatavam as situações de conjunto das suas atividades e seus itinerários individuais. Elas forneciam notícias aos familiares ausentes, tentavam resolver problemas como se estivessem em sua terra, faziam pedidos e encomendas variadas de sementes, remédios, roupas, entre outros. Ou seja, não havia o isolamento completo, os mato-grossenses e os frades interagiam ao mercado transacional de diferentes formas.

As cartas possibilitam perceber a construção de autoimagens produzidas a partir das representações que criavam acerca de si, para si e para os outros e como os frades, como intérpretes, representavam o *outro*. A subjetividade cultural estava presente nessas representações a partir de como escrevia, como representava, as intenções que trazia, ambiguidades (detratação, rechaço, endenização), entre outras. Essa construção era constantemente negociada e sofria transformações em função dos *outros*. Segundo

⁶ Os frades tinham direito a férias a cada oito anos, quando viajavam para a Europa.

Pollak, “a construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com os outros”. (POLLAK, 1992, p. 204).

Os discursos sobre o homem tinham como base a categoria raça, pela valorização das características biológicas para diferenciar um grupo do outro. Eram marcas simbólicas que demarcavam também diferenças culturais e religiosas. O mato-grossense, pelo isolamento geográfico e cultural, era incivilizado, bárbaro, rústico, resignado, inculto, apático, indolente, violento, sem espírito empreendedor, supersticioso, infenso às normas, à ordem e às leis, desprovido de ambições, iniciativas, capacidades intelectuais e de aptidão à vida religiosa. Seria mais próximo à natureza do que à humanidade. Por estar privado do uso das faculdades superiores, seria remanescente de uma etapa evolutiva da humanidade. Pertenceria à fase de caçador e coletor, mais próximo aos animais do que aos homens. (ELSING, 1988, p. 161). Sua robustez física foi atribuída ao seu caráter pré-humano e à degenerescência gerada pela miscigenação. Sua ingenuidade aproximava-o das crianças, loucos, índios e dementes. Outras vezes, retratavam-no como tendo uma existência infantil e selvagem, pois era prisioneiro de valores culturais do período colonial. Selvagem evoca um gênero de vida animal, por oposição à cultura humana. Enfim, vivia num mundo restrito e isolado, reflexo da natureza hostil e da degeneração racial. (ELSING, 1988, p. 75). Nada teria a ensinar e os religiosos temiam confundir-se ou se igualar ao outro cultural. (ELSING, 1988, p. 33). Os missionários atribuíam a si a tarefa de transformar o cenário religioso, de superar a recusa à internalização das normas católicas e de vivência pública da fé e por fim, de despertá-lo da letargia para inseri-lo em estágios superiores de civilização.

O cenário religioso de Mato Grosso foi representado como decadente. Nos edifícios religiosos as teias de aranhas, os marimbondos e os morcegos assustavam os fiéis durante as missas e rezas. As casas paroquiais encontravam-se em condições precárias: eram insalubres, sem mobília e fechaduras. Na paróquia de Porto Murinho, que ficou vacante de 1924, quando foi criada, até 1940, havia caixas que serviam de móveis e o fogão era uma lata virada. Em Dourados, a casa que serviu de residência por quinze anos tinha fendas que permitiam a entrada de insetos, répteis, água durante o período de chuvas e pó vermelho durante o período de seca. Ela também não oferecia segurança, devido aos frequentes tiroteios, que obrigavam os frades a dormir, para protegerem-se, embaixo das camas. (KNOB, 1988, p. 279).

A recusa da população em internalizar as normas católicas e de vivenciá-las

publicamente foram vistas como o resultado da escassez de padres. Seriam “ovelhas” sem pastor. A ignorância e abandono podiam ser comprovados pelo fato de seus habitantes nunca terem visto um frade e pela reação das pessoas nos primeiros encontros. (KNOB, 1988, p. 53). Para os frades, os mato-grossenses estariam fora do alcance da Igreja Católica e suas manifestações religiosas foram identificadas como fragmentos da religião cristã. Seria uma fé que não priorizava as práticas sacramentais e estava eivada de exterioridades, pois estabelecia uma continuidade entre o religioso e o social. Constantemente, os religiosos desqualificavam e recriminavam suas práticas culturais, criticando-os por desconhecerem o sinal da cruz, orações como o Pai-nosso, a Ave-maria e a Salve-rainha e os principais fundamentos da Igreja Católica. Os religiosos queixavam-se de que, durante a confissão, era necessário proceder como se fossem crianças. Era necessário perguntar tudo e rezar junto com o confidente todas as orações, soletrar palavra por palavra. A fé dos mato-grossenses foi vista como próxima daquela do Antigo Testamento, onde o Deus era aquele que julgava de forma impiedosa e os homens, para se aproximarem da esfera sagrada, precisavam de mediadores, os santos. Jesus Cristo seria o maior de todos e a origem de toda a santidade. (KNOB, 1988, p. 181-182). A natureza era viva, dotada de alma e devia ser respeitada. Ou seja, acreditavam nos poderes da natureza tanto quando naquele exercidos pelos santos.

Para frei Bassler, o Brasil, apesar de autodenominar-se Nação católica, permanecia num estado evolutivo já superado pela Europa e pelos Estados Unidos, ou seja, de um catolicismo exteriorizado para um catolicismo mais limitado numericamente, porém purificado e mais espiritual. (ARQUIVO, 31 ago. 1952). Nesta perspectiva linear, esquemática e evolutiva, todos os países deveriam passar obrigatoriamente por estágios inevitáveis. Esses, depois de ultrapassados, levariam às noções mais ortodoxas. Entre os empecilhos à atividade missionária, estariam a inexistência de vias de comunicação, a extensão territorial, a rarefação demográfica, a escassez de rendas paroquiais, a “ferocidade” dos indígenas e seu desinteresse pela catequese, a recusa da população em internalizar as normas católicas e de manifestar publicamente sua fé, a decadência moral da sociedade, a disputa pelo mercado religioso com os protestantes e espíritas, o desconhecimento das línguas faladas, o calor e as diferenças culturais e étnicas.⁷

⁷ A diocese de Corumbá era considerada pelo episcopado e clero como a maior diocese do mundo. Frei Jorge Elsing, ao iniciar sua atividade missionária no Mato Grosso, em 1961, repetia para si constantemente: “Ó amplidão de Mato Grosso, tu me destróis ou me fazes mais forte!” ELSING, J., op.

O cenário religioso apresentava singularidades. Em Mato Grosso, havia uma predisposição para a luta, a violência, a guerra e a valorização das habilidades físicas, como o trato com o gado, armas e facas. Esses valores geraram uma opinião pública antirreligiosa e anticlerical e um veto à vivência pública da fé católica, que incluía homens, mulheres e crianças. Essas se mostravam pouco receptivas à religião institucional; sua presença nas igrejas era exígua, porém não menor que a do elemento masculino. Como as paróquias não registravam nenhum movimento religioso, os frades não tinham como sobreviver dignamente nem dispunham de recursos para reformar ou construir igrejas ou casas paroquiais. Diante da impossibilidade de conservar intactas as formas tradicionais de pastoral, centrada na sede paroquial, foi necessário adotar uma metodologia pastoral centrada nas visitas de desobriga e missionárias para atender as populações que viviam no meio rural. Cerca de 90% da população estava sem assistência religiosa regular. Muitos adultos nunca teriam recebido os sacramentos e a maioria apenas um ou dois. As visitas de desobriga tinham como objetivo principal o cumprimento do preceito da confissão e comunhão anual no *tempo pascal*.⁸ As visitas missionárias eram realizadas em outras épocas do ano. Ambas tinham como fim instruir sobre a doutrina católica, administrar os sacramentos, assistir os doentes, benzer as casas e regularizar a situação religiosa.

Uma viagem de desobriga ou missionária poderia durar vários meses ou a maior parte do ano, quando eram visitados até cento e vinte pousos ou lugares. As distâncias entre um local e outro eram significativas e, mesmo na década de 1940, podia-se descobrir gentes e terras ainda desconhecidas. Essa pastoral era considerada como a única forma eficaz de evangelização daquelas “vastidões de Mato Grosso”. (ELSING, 1988, p. 157). Os Franciscanos, num primeiro momento, percorriam o interior das paróquias sem um roteiro definido. Os caminhos eram raros e, muitas vezes, a linha telegráfica ou os trilhos do trem serviam de referência para as trilhas que existiam. Muitas vezes, os missionários viajavam acompanhados por um guia, indivíduo que os acompanhava a fim de guiá-los nas regiões pouco conhecidas. Mesmo quando o guia era experiente, era comum perderem-se por várias horas.

cit., p. 45.

⁸ Na Pastoral de 1915, o tempo pascal, no sentido litúrgico, era definido como o período compreendido entre o Domingo de Palmas e o da Oitava de Páscoa. No Brasil, pela Constituição *Trans oceanum*, de 18 de abril de 1897, o tempo pascal decorria desde o domingo da septuagésima até a oitava da festa de *Corpus Christi*. Por privilégio especial, podia-se cumprir o preceito desde a septuagésima até o dia de São Pedro e São Paulo. A Santa Sé prorrogou o indulto até o final da Segunda Guerra Mundial. (PASTORAL COLETIVA, 191, p. 54).

A pastoral desenvolvida foi constantemente revista, negada, revisada, transformada em respostas às novas exigências, estratégias e saberes adquiridos. A partir das primeiras décadas de experiências, as visitas pastorais e missionárias foram consideradas ineficazes e novas estratégias pastorais foram criadas, com vistas a obter uma maior racionalidade, aproveitar melhor os poucos recursos humanos disponíveis e tornar o trabalho missionário mais fecundo e centralizado. Tornou-se obrigatório estabelecer roteiros pré-estabelecidos para que as populações fossem atendidas com maior regularidade. Todas as capelas, povoados e fazendas mais populosos tinham de ser incluídos nos roteiros para que fossem visitados pelo menos uma vez por ano e os menores uma visita a cada dois ou mais anos. Nas visitas, a prioridade seria administrar os sacramentos, instruir os fiéis, ensinar os leigos a administrarem o batismo e a extrema-unção em situações que requeriam urgência, e quando possível, poderiam ser criadas associações religiosas. Essas seriam geridas, na ausência do padre, pelos próprios leigos.

Nos locais mais populosos ou que tinham escolas rurais, foram criadas estações missionárias, onde eram construídas capelas.⁹ Posteriormente, foram construídas obras assistenciais e estabelecimentos de ensino católicos, entregues à administração de religiosas. Nas estações, residiam um ou mais missionários, conforme a necessidade, que exerciam as funções de pároco. A estratégia era intensificar a vida religiosa por meio de uma pastoral catequética regular, pela criação de associações religiosas e pelo incremento da participação nas práticas sacramentais. A construção de centros religiosos evitava que o padre tivesse que percorrer longas distâncias. Com o incremento religioso, essas estações poderiam ser elevadas à sede paroquial. A ação dos missionários franciscana valoriza a urbanização em oposição ao nomadismo e a rarefação demográfica da população. Nos povoados e cidades haveria mais civilização do que no campo, aproximando-se, dessa forma, dos objetivos e dos interesses dos interesses das elites e do Estado.

As experiências adquiridas, os diálogos culturais e as traduções realizadas transformaram para sempre os Franciscanos. Ao ensinar, acabaram aprendendo e inventando novas soluções para os problemas que enfrentavam. As vestimentas modificaram-se com a substituição das cores escuras, que se mostraram inadequadas

⁹ As estações missionárias seguiam o modelo da *Propaganda Fide* para as Prelazias. Na Prelazia da Chapada dos Guimarães, não foram criadas paróquias e as que já existiam perderam os foros. Existiam apenas estações missionárias. (KNOB, P., op. cit., p. 185).

devido ao calor, por outras de cor clara e de tecido mais leve. O chapéu de palha recebeu abas mais largas para protegerem do sol a cabeça e os ombros. O poncho, a rede para dormir, uma lata média para ferver a água e cozinhar e o altar portátil tornaram-se itens indispensáveis.¹⁰ As capas de borracha mostraram-se inadequadas, devido ao calor excessivo. A interação também transformou a dieta alimentar. A matula constava de vários gêneros alimentícios indispensáveis, como: carne assada, carne seca, rapadura, farinha de mandioca e farinha de trigo para confeccionar as hóstias. Nas refeições, eram utilizadas como prato folhas de árvores e dispensava-se o uso de garfo e faca. A paçoca era o prato preferido¹¹ e a bebida mais apreciada e indispensável era a aguardente, pois compensava as dificuldades e aliviava as tensões. Todos os missionários adquiriram o hábito de bebê-la diariamente, assim como o hábito de fumar e apreciar arroz com feijão, galinha com molho e rapadura de sobremesa. (ELSING, 1988, p. 14). Era comum o porte de armas para defesa pessoal ou caça, para complementar o cardápio. Onças pintadas e cobras eram os que mais amedrontavam. À noite, eram acesas fogueiras para afugentá-las. Os frades tiveram também de adaptar-se ao banho de rio e a observar quais os locais em que poderiam realizá-lo em segurança, devido às piranhas. A inexistência de edifícios religiosos tornava obrigatórios os improvisos, como administrar os sacramentos ou celebrar as missas com um altar portátil, geralmente numa residência ou sob as árvores.

Viajar por várias horas e dias obrigava os missionários a cultivar distrações para ocupar seu tempo, tais como: rezar as orações e cantos, realizar observações acerca da paisagem e fazer brincadeiras. Após percorrer longas horas, confessavam que já tinham cantado todos os cantos, rezado todas as orações e o silêncio se impunha. Era possível percorrer-se de trinta a cinquenta quilômetros sem se encontrar uma casa e uma estreita picada era o único indício de presença humana. Brincar com a própria sombra, de acordo com a posição do sol, e observar a flora e fauna, ouvir os sons dos cascos da mula ou cavalo eram as ocupações principais. O cavalo e o missionário tornavam-se dois irmãos. Era a única companhia, único colega de trabalho e testemunha dos acontecimentos, do que fazia, do que pensava, do que falava. Ele é o outro eu do missionário. Por isso, era comum abraçá-lo e tratá-lo com afetuosidade dispensando cuidados, como descanso e alimentação. O culto da solidão, ao recolhimento e ao exílio

¹⁰ Poncho era um pano grosso forrado que cobria o cavalo e o cavaleiro.

¹¹ Era feita de carne seca, cortada em cubos pequenos, e após ser fervida em água era misturada à farinha e socada em um pilão. Após ser feita, poderia ser armazenada por vários dias. Era consumida nas refeições com muita água.

interior eram meios de santificação. A meditação solitária, colóquio com o criador e caminho da perfeição, santificava e permitia exercitar a humildade, a pureza, a oração e o temor a Deus. O missionário sempre estava só com o que tinha no coração e com os seus pensamentos. Elsing testemunhou que “andava várias milhas sem avistar sinal de presença humana, nem uma casa.” (1988, p. 32). A viagem era interrompida apenas pela presença inesperada de animais que surgiam de surpresa, pela variação da vegetação ou do relevo, pelo encontro de uma roça, casa ou posto de vigilância militar. Apesar disso, solidão não significava aborrecimento nem tédio, pois se compraziam diante das surpresas, que os distraía. A percepção do tempo era mais lenta e não havia uma data para o retorno ao local de origem. Como as distâncias entre o ponto de partida e o de chegada eram sempre consideráveis, não se falava em quilômetros, mas em léguas, que correspondiam a seis mil e seiscentos metros. Percorrer 20 léguas a cavalo era apenas um passeio e empreender uma viagem era percorrer uma ou mais centenas de quilômetros. As distâncias eram definidas também pela ausência de aglomerações urbanas ou rurais. Situar-se “longe” ou “perto” queria dizer uma representação espacial que designava a proximidade ou distância com os signos de civilização, ou seja, demarcava diferenças culturais mais do que distâncias geográficas. (GALETTI, 2000, p. 88-89). A hospitalidade dos mato-grossenses compensava as dificuldades e privações encontradas nas viagens. Os frades sempre eram recebidos com mesuras e convidados a participar das refeições. (ALMEIDA, 1944, p. 76). A aspereza do anfitrião era motivada, na maioria das vezes, pelo pertencimento a outra religião.

Tanto os frades como os mato-grossenses foram transformados pela diáspora dos Franciscanos, experiência cultural de mão dupla marcada por tensões e conflitos. Ao traduzirem-se, reinterpretarem ideias e costumes, resignificaram expressões culturais nos termos do seu sistema simbólico e adotaram uma postura menos autoritária e mais compreensiva diante das diferenças. Essas rápidas cumplicidades e relações menos assimétricas foram marcadas pela “estrangeiridade” e pelas intenções de purificá-las do que consideravam excessos e erros. Mergulhados em mundos de outras línguas, compreenderam que eles eram os *outros*: estranhos, brancos, alemães e europeus. A linha que os separava era linguística, cultural, religiosa e étnica. Por meio das negociações culturais, repletas de conflitos e tensões, eles modificaram e transformaram as suas formas de ver as manifestações religiosas, refizeram suas apreciações e expectativas futuras e reconstruíram suas identidades.

As cumplicidades, afinidades emocionais e um contato mais sensível com o

mundo a ser compreendido são frequentemente interrompidos por representações culturais intolerantes, assimétricas, autoritárias. Essas compreensões seriam decorrência da degeneração dos fundamentos da religião católica e dos símbolos culturais hibridizados. Como cristãos primitivos, ainda na infância, amoldavam seus corações à simplicidade e à prática do bem. Porém, não seriam católicos em relação a um *outro* “cristão médio” da Alemanha. (ALMEIDA, 1944, p. 76).

Essas narrativas culturais são construções que legitimavam sua autoridade sobre o Mato Grosso e suas populações, que atendiam a interesses da Ordem e da missão de Mato Grosso e tinham destinatários determinados, como benfeitores e membros da hierarquia eclesiástica. Conhecer, compreender, tinham como fim conquistar, dominar, disciplinar, governar e tutelar. A invenção de um *outro* com imagens invertidas, negativas é parte constituinte de um *eu* com imagens positivas (cristão, lógicos, racionais, inteligentes, entre outras qualidades). Said, ao analisar a autoridade do Ocidente sobre o Oriente, afirmou que ela “[...] é formada, irradiada, disseminada; é instrumental; é persuasiva; tem posição, estabelece padrões de gosto e valores; é virtualmente indistinguível de outras idéias que dignifica como verdadeiras e das tradições, percepções e juízos que forma, transmite, reproduz.” (SAID, 2007, p. 31).

A premissa da descrição é a exterioridade moral e existencial com relação ao *outro* que descreve. Um *outro* distante, diferente moral e culturalmente, amorfo, ameaçador, desprovido de energia e iniciativa. Ao representá-lo, os Franciscanos o silenciam, evidenciando as relações de poderes que permeiam esses campos: como os sertanejos não podem representar a si mesmos, os missionários falam em seu lugar. Quem não fala é infantilizado, é isso que quer dizer infância, aquele que é incapaz de cuidar de si próprio, de decidir e de formar uma opinião. Ele deve ser tutelado e não responsabilizado juridicamente. Por outro lado, não havia a preocupação em criar um espaço de fala, de discussão. Os missionários, ao considerarem-se portadores da verdade, reforçam os preconceitos, a exclusão social e cultural e negam uma abertura incondicional com relação ao diferente, ou seja, ao contexto multiétnico, plurilíngue, multinacional e culturalmente heterogêneo de Mato Grosso.

A diáspora franciscana e as hibridações decorrentes foram fonte criativa e poderosa de produção de novas formas de cultura e representaram também custos e perigos. Por ocasião da Segunda Guerra Mundial e do rompimento das relações diplomáticas com a Alemanha, os religiosos e religiosas estrangeiros, sobretudo de descendência alemã e italiana, foram alvos de denúncias, de repressão policial e de

ameaças de morte. Nesse momento de tensão, acirrou-se a xenofobia, sobretudo com relação aos alemães, italianos e japoneses, por ameaçarem a soberania nacional e subverter as identidades estabelecidas e estáveis.

O imigrante é uma pessoa deslocada e inclassificável. Sua presença era vista pelas autoridades como importuna, incongruente e incômoda. As certezas estavam sendo perdidas e os mato-grossenses perceberam que a mundialização da cultura tinha chegado ao seu cotidiano, reorientando a organização da sociedade. Os fluxos de imigrações e migrações e as trocas culturais fronteiriças com o Paraguai e a Bolívia diversificavam as culturas e pluralizavam as identidades, inaugurando processos de “minorizações”, minando lentamente a desejada homogeneidade cultural e introduzindo cada vez mais a diferenciação e as hibridações. As influências externas passaram a ser questionadas, pois poderiam conduzir ao caos, à anomia e à impureza e, como decorrência, deveriam ser expurgadas. Criavam-se fronteiras entre fronteiras, entre o certo e errado, o tolerável e o intolerável, o legítimo e o ilegítimo, entre o nacional e o alienígena.

Esses discursos defendiam que uma cultura pode ser definida e protegida por suas fronteiras geográficas, encerrando ali apenas o que seria genuíno, para reforçar os laços e a lealdades culturais. Houve um fortalecimento dos particularismos, do nacionalismo defensivo e “racializado”, da brasilidade, em oposição ao estrangeiro, visto como um intruso que desrespeitava as leis e modificava *nossos* hábitos, comportamentos e valores. O apego a esses modelos unitários, fechados, assumiu, algumas vezes, formas violentas. Os frades foram perseguidos e acusados de serem estrangeiros, alemães nazistas e ultramontanos. A ofensiva da Igreja Católica, para reverter a não submissão da população às normas católicas e para impor como legítima sua representação de mundo, centrava-se na consolidação da sua presença na sociedade.¹² As estratégias intervencionistas e a maior visibilidade da Igreja Católica na sociedade mato-grossense acirraram a xenofobia e o anticlericalismo.

A presença dos Franciscanos alemães pelos mato-grossenses foi percebida como estrangeira e sua estadia como não provisória. Eles formaram um “enclave” étnicos minoritários no interior dos Estados-Nação, pluralizando a cultura e a identidade nacional, tornando-as mais híbrida. Ou seja, esse processo reforçou os conflitos étnicos e nacionais, as intolerâncias e as reações conservadoras, racistas, excludentes e

¹² A hierarquia eclesiástica preocupou-se em construir edifícios religiosos, erguer cruzeiros, expandir seus quadros de pessoal e difundir instituições, tais como escolas, seminários e associações devocionais.

xenófobas. Ou seja, a numerosa presença de estrangeiros não ocorreu uma redução da resistência à alteridade, ao multicultural, nem a afirmação das hibridizações. Ao contrário, houve um fechamento às pressões da diferença, da alteridade e da diversidade, que motiva a busca da pureza, da identidade nacional unitária e das certezas perdidas.

Os discursos das autoridades policiais e políticas procuravam criar distinções entre os nativos e os estrangeiros e pensavam na pertinência de sua permanência e a relevância da sua presença à nacionalidade, sobre as vantagens e os custos à soberania nacional. A imigração deveria maximizar apenas vantagens e nenhum custo religioso, econômico, social e cultural. Enfim, as autoridades mato-grossenses definem e pensam a imigração como um problema social. A relação de forças pende para os nativos e os frades são colocados na posição de devedores, de perigosos, traidores e corruptos. Os não-nacionais, por serem uma ameaça a ordem e a soberania nacionais, deveriam ser excluídos do campo político, religioso, cultural e econômico e sua estadia não deveria ser autorizada. O outro estrangeiro corrompia e ameaçava o nós. As autoridades o trataram do *outro não-nacional* pensavam no *nós*. Os missionários nesses campos de força recorriam as autoridades políticas e eclesiásticas para sobreviverem como imigrantes. Por outro lado, como estrangeiros tinham consciência de que deveriam manter-se neutros, reservados, polidos, não incorrer no racismo e discriminações notórias, não desqualificar o Brasil e os brasileiros e, sobretudo, excluir-se do campo político.

Os frades foram acusados de serem estrangeiros (ARQUIVO, 30 jul. 1943), de ameaçarem a soberania nacional, de fazerem propaganda nazista e de manterem emissoras de rádio. (ARQUIVO, 17 jun. 1942). Em Dourados, os freis Ricardo Laetteck (Higino) e Pedro Schaefer (Quintino) tiveram decretada prisão domiciliar de abril a junho de 1942, por tornarem-se suspeitos de agir contra a segurança nacional e foram proibidos de exercer ofícios religiosos. Posteriormente, em 2 de junho de 1942, como não foram comprovadas as suspeitas, essas medidas foram revogadas. (ARQUIVO, 1 jun. 1942).

Apesar disso, o Estado Maior do Exército cobrou providências enérgicas do bispo de Corumbá, D. Vicente, com relação aos freis Antônio, Pedro e Octaviano e às freiras franciscanas de Dourados e Entre Rios. Eles teriam, em seus pronunciamentos, criticados o Brasil e os brasileiros. (ARQUIVO, 30 set. 1942). Os párocos de Paranaíba e Aparecida do Taboado também foram presos no quartel de Três Lagoas, entre 22 de

março e 3 de maio de 1942. Esse episódio foi conhecido como “Cativoiro Três-lagoense”. Os frades que prestavam assistência religiosa aos japoneses foram acusados de serem “paraquedistas alemães”. Em 1942, as Irmãs Franciscanas de Bonlandem fundaram uma escola paroquial em Rio Brillhante. A legislação estadual não permitia a estrangeiros, especialmente dos países do eixo, lecionar nas escolas, mesmo sendo membros de Congregações Religiosas. As Irmãs foram perseguidas e impedidas de dirigir a escola paroquial, por serem estrangeiras. Em fins de 1943, elas retiraram-se da paróquia devido às perseguições políticas, ao isolamento geográfico, ao pequeno número de matrículas e ao fato de as condições locais não corresponderem às promessas feitas. (ARQUIVO, p. 21). Em Campo Grande, muitos imigrantes e descendentes de alemães, italianos e japoneses foram perseguidos, presos e suas casas apedrejadas ou queimadas. Os japoneses foram os mais perseguidos e, por temerem novas represálias, recusaram o trabalho dos Franciscanos, por serem também estrangeiros. (KNOB, 1988, p. 344).

O regresso dos dispersos

A impossibilidade de manter a vida conventual dificultou a criação de uma ofensiva missionária conjunta e para forjar estratégias frente aos desafios e singularidades do cenário religioso de Mato Grosso. A familiaridade com métodos de trabalho e técnicas de remuneração da Alemanha, que não tinham sua equivalência no Brasil, associado ao desconhecimento dos mecanismos sociais, culturais e econômicos foram os principais obstáculos enfrentados. Havia uma ausência de diálogo entre os confrades sobre as experiências acumuladas individualmente para que pudessem embasar novos métodos e práticas pastorais mais adequados à realidade de Mato Grosso. Os frades, isolados uns dos outros, tiveram de desenvolver métodos variados pautados nas diretrizes hierárquicas e na observação e experiências pessoais. O fracasso da maioria das frentes de atuação se devia aos modos de pensar e agir enraizados no país de origem. Ou seja, eles não cortaram os laços com seus universos culturais habituais, não âmbito cultural, social e econômico. As condições de trabalho pastoral, de vida e habitação eram diferentes, aspecto que resultou em fracasso na maioria das suas frentes de atuação.

A partir de 1955, havia um consenso entre os franciscanos de que as expectativas iniciais com relação a missão em Mato Grosso não tinham sido alcançadas. Como decorrência, iniciaram um processo de concentração, devido a falta de pessoal, pois não

o fluxo imigratório tinha diminuído significativamente e houve poucos investimentos para nacionalizar os quadros de pessoal. O envelhecimento dos quadros de pessoal, a diminuição da imigração de novos frades, a recusa em aceitar vocações brasileiras e o aumento do trabalho pastoral obrigou o Comissariado a entregar várias paróquias e a concentrar seus esforços na formação de centros pastorais regionais.¹³ Foram entregues as paróquias mais isoladas e que não geravam rendas.¹⁴ Esse processo foi acompanhado da tentativa de criar uma pastoral eficiente e produtiva, que se adequasse à realidade mato-grossense. Colocava-se também a possibilidade de dissolver a missão franciscana no Mato Grosso devido ao envelhecimento dos frades e pela diminuição do número de missionários. Foi necessário recorrer às Províncias Franciscanas de São Paulo e do Rio Grande do Sul, para que reforçassem os quadros de pessoal a fim de salvar o Comissariado de Mato Grosso.¹⁵

Outro problema era que a vida comunitária e o exercício da fraternidade, carisma da Ordem Franciscana, estavam ameaçados. Muitos confrades, por viverem vários anos sós, isolados uns dos outros, não conseguiam adaptar-se à vida comunitária, recusavam-se em não desejavam mais trabalhar em outras condições e não estavam preparados para enfrentar as transformações sociais, culturais e econômicas que se apresentavam na região a partir da década de 1960. O mal-estar corrói os missionários ao perceberem a impossibilidade de dar um sentido que justificasse a sua imigração. Os frades sentiam-se tristes, melancólicos, angustiados, solitários, introspectivos e frustrados em suas expectativas missionárias. O ato de imigrar representou para eles uma ruptura insuperável com o mundo e com os outros.

Os Franciscanos permaneceram nas paróquias mais populosas, que geravam rendas e desenvolveram uma ofensiva que, sem abandonar as visitas missionárias e de desobriga, privilegiava a criação de centros pastorais regionais, nos lugares onde havia mais habitantes e que eram estratégicos pela sua localização (em geral, eram confluências de estradas). Esses centros dariam origem a novas paróquias.

A necessidade de justificar se a opção de imigrar foi a correta perseguiu os

¹³ Eram três os centros: Rondonópolis, Campo Grande e Dourados.

¹⁴ Foram entregues as paróquias de Aparecida do Taboado, em 1955; de Coxim e Maracaju, em 1956; e de Fátima de São Lourenço, em 1958. Posteriormente, nas décadas de 1960 e 1970, foram entregues as paróquias de Terenos, Cassilândia, Santana do Paranaíba e Porto Murtinho. Na arquidiocese de Cuiabá, ocorreu o mesmo processo. Em 1944, os Franciscanos retiraram-se de Pirenópolis, diocese de Goiás.

¹⁵ A partir de 1974, duas Províncias Franciscanas do Brasil atenderam os apelos da Custódia de Mato Grosso, em vias de extinção. Em 1988, o número de confrades passou de 40 para 80 membros e, como decorrência, aumentou a vida fraterna entre os confrades.

Franciscanos. Eles construíram uma história celebrativa e monuntalizadora para justificar sua presença em Mato Grosso e reafirmadora de identidades. As desesperanças e os fracassos acumulados e ressentidos foram acompanhados por discursos que enobreciam suas ações, sobretudo a construção de edifícios religiosos, a regularização da situação religiosa de milhares de católicos, a melhoria da qualidade de vida das populações, entre outras. Os cruzeiros e edifícios religiosos que ergueram tornavam-se signos das conquistas empreendidas pelos Franciscanos, pela Igreja Católica e pelo Estado. Marcos que ordenavam, que convertiam os conduzindo os mato-grossenses do obscurantismo do paganismo à luz e à verdade presentes no catolicismo. Como símbolos missionários, representavam as terras já incorporadas pela instituição devido ao trabalho dos franciscanos.

Nas colônias indígenas sua presença teria conquistado a paz e a fraternidade entre os índios e os civilizados. O ritual do batismo possibilitava o ingresso numa comunidade universal e possibilitava sua salvação. Os registros civis os integravam à nacionalidade. O objetivo era transformá-los em “cidadãos” úteis a si, à sociedade e a seu país. A catequese criava a imagem das populações indígenas e dos mato-grossenses como redimíveis e passíveis de inserção na civilização. A elevação à civilidade e a superação da situação de barbárie e errante era obra dos missionários europeus. Como civilizadores iriam restituir a dignidade original dos indígenas, auxiliando-os a galgar os degraus da civilização e progresso. A incorporação do índio era um demonstrativo da sua aptidão em internalizar as luzes oferecidas pelos missionários e a viabilidade do ideal de civilização e progresso de Mato Grosso.

Como decorrência da ação catequética e civilizadora, o sertão, isolado, ermo, despovoado, atrasado e perigoso recuou e surgiram paróquias, fazendas, povoados e cidades. Nesta perspectiva, a colonização, o povoamento e a integração do índio à nacionalidade eram atribuídos à ação civilista e integradora desenvolvida pela Igreja Católica e pelos missionários franciscanos. Assim, representavam-se como os artífices da civilização, do progresso e da nacionalidade. (A MISSÃO 18 de julho–1944). Sua ação seria uma “cruzada justa”, pois teriam restituído a paz, a liberdade e a cidadania que lhes havia sido negada pela ocupação e colonização das terras indígenas. (REVISTA, 9 nov. 1908, p.72).

O exílio e a condição de *entrelugares* são vivenciados como uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar, que não foi superada pelos ideais missionários. Para Said, o exílio gera sofrimentos, saudades e

dores e é terrível de experienciar. Suas realizações “são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás para sempre.” (HALL, 2003, p. 46). A diáspora afastou os franciscanos por várias décadas, e outros para sempre, de sua terra natal. Apesar disso, mantiveram fortes vínculos com seus lugares de origens e suas tradições. Eles tiveram que negociar suas identidades com as novas culturas, sem serem assimilados por elas. (HALL, 2003, p. 88). Eles carregam consigo os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas em sua terra de origem. Suas identidades tornaram-se ainda mais pulverizadas, porque eram o “produto de várias histórias e culturas interconectadas” e foram obrigados a renunciar à pureza cultural e étnica. Como afirma Hall, tornou-se impossível “voltar para casa”, eles passaram a pertencer a várias “casas” e não a uma única “casa”. Passaram a pertencer a vários mundos, transpondo fronteiras. Eles tiveram de “aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas.” (HALL, 2003, p. 89, 416).

Até 1988, quinze frades faleceram no Brasil e sete na Alemanha. Dez frades e cinco irmãos permaneceram alguns anos e retornaram à Alemanha e nove desistiram da vida religiosa enquanto atuavam no Brasil. O número elevado de desistências da vida religiosa revela os impactos que essa experiência trazia na vida desses indivíduos.¹⁶ Ao término da diáspora, ao relembrem de Mato Grosso, suas experiências foram vistas como aventuras e desventuras. Porém, sempre com emoção. Seus discursos apresentavam as contradições das experiências diaspóricas: alegravam-se, queixavam-se, deploravam, elogiavam e enobreciam seus feitos e santificavam sua trajetória de religioso.

A maioria dos frades imigrantes decidiu retornar ao país de origem, lugar de onde nunca saíram e que sempre preservaram uma devoção, uma fidelidade e um culto permanente. Como decorrência da experiência diaspórica, vivenciaram o mal estar de sentir-se estrangeiro num lugar que sempre se sentiu como seu, o mal estar de não ter um lar e, sobretudo, o desejo de retornar a um lugar mítico, a Alemanha que conheciam antes do exílio forçado, de onde foram expulsos há décadas e que não existia mais. Ou seja, o retorno à Alemanha não se apresentou como um retorno a uma identidade homogênea e estável, pois deixou de ser o seu lar, a sua casa. Ao fazê-lo, tiveram a percepção de que não tinham mais casa, pois o país tornou-se irreconhecível. Os

¹⁶ Atuaram também alguns frades de outras províncias da Imaculada Conceição, de São Paulo, e quatro da Província de São Francisco de Assis, do Rio Grande do Sul, e de outros países.

sabores, odores e o convívio com os confrades e amigos não era mais familiares. A ausência de lugar e de pertencimento fez com que se sentissem estrangeiros em sua própria terra natal. No Brasil, pensavam e se sentiam vinculados a Europa; na Alemanha, pensavam e se sentiam vinculados ao Brasil e ao Mato Grosso. Na condição de entrelugar, há sempre algo no meio; viviam em trânsito e suas identidades encontravam-se móveis, múltiplas e híbridas, pois operavam dentro de referências diferentes de tempo e espaço. (HALL, 2003, p. 37). Outros frades desejaram permanecer no Brasil. Esses perceberam que poderiam continuar a sentir-se estrangeiro num lugar que nunca se sentiu como seu, de não ter um lar ou de superar o desejo de retornar a um lugar mítico. Eles percebem que podem ser felizes no Brasil ou em qualquer parte do mundo.

No final dessa experiência diaspórica, os Franciscanos e os mato-grossenses foram transformados na mesma intensidade e de forma irreversível, impossibilitando a volta ao mesmo lugar onde estavam antes. (CHAMBERS apud HALL, 2003, p. 35). As culturas híbridas e as identidades desalojadas, desvinculadas, não eram inteiramente novas em Mato Grosso. Desde sua formação histórica, a região foi, e continua sendo, cada vez mais, uma região multiétnica, plurilíngue, multinacional e híbrida cultural.

Referências

- 50 ANOS de presença franciscana em Mato Grosso: 1938 – 1988*. Campo Grande: Missão Franciscana, 1987.
- A MISSÃO salesiana em Mato Grosso e Goiaz no seu cinquentenário: 1894–18 de julho–1944*, não pag.
- ALCÂNTARA, Maria de Lourdes Beldi de. *Jovens indígenas e lugares de pertencimento: análise dos jovens indígenas da Reserva de Dourados/MS*. São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Núcleo Interdisciplinar do Imaginário e da Memória. Laboratório de Estudos do Imaginário, 2007.
- ALMEIDA, Fernando F. M. de. A serra de Maracajú – a paisagem e o homem. *Boletim da Associação dos Geógrafos Brasileiros*, São Paulo, Indústria Gráfica José Magalhães Ltda., ano IV, n. 5, p. 60-78, nov. 1944.
- ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. Trad. Lélío Lourenço de Oliveira. São Paulo: Ática, 1989.
- ARQUIVO DA DIOCESE DE CORUMBÁ, Campo Grande, 1 jun. 1942.
- ARQUIVO DA DIOCESE DE CORUMBÁ, Campo Grande, 17 jun. 1942.

- ARQUIVO DA DIOCESE DE CORUMBÁ, Campo Grande, 31 ago. 1952.
- ARQUIVO DA DIOCESE DE CORUMBÁ, Leme, S., Rio de Janeiro, 30 set. 1942.
- ARQUIVO DA DIOCESE DE CORUMBÁ, Santana do Paranaíba, 30 jul. 1943.
- ARQUIVO DA PARÓQUIA DE PORTO MURTINHO, Livro Tombo da paróquia de Porto Murinho, p. 21.
- AUGÉ, Marc. *O sentido dos outros: a atualidade da antropologia*. Trad. Francisco Manoel da Rocha Filho. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- BHABHA, Homi. *O local da Cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- CHARTIER, Roger. *Do livro à leitura: do leitor ao navegador – conversações com Jean Lebrun*. São Paulo: Unesp, 1998.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Ed. da UNESP; Brasília: Paralelo 15, 2006.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília/ São Paulo: Paralelo Quinze/Editora da Unesp, 1998.
- ELSING, Jorge. *Entre os rios Paraguai e Paraná: experiências e reflexões de um missionário franciscano no Mato Grosso*. São Paulo: Loyola, 1988.
- GALETTI, Lilian S. G. *Nos confins da civilização: sertão, fronteira e identidade nas representações sobre Mato Grosso*. São Paulo, 2000. 520p. (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- GEERTZ, C., *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 6ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo horizonte: Ed. da UFMG, 2003.
- KNOB, Pedro. *A missão Franciscana do Mato Grosso: em comemoração dos 50 anos de fundação*. Campo Grande: Custódia das Sete Alegrias de Nossa Senhora de Mato Grosso, 1988.
- MAHARAJ, Sarat. Perfidious Fidelity. In: FISHER, Jean (Ed.). *Global visions: towards a new internationalism in the visual arts*. London: Institute of the International Visual Arts, 1994. p. 31. Citado por HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo horizonte: Ed. da UFMG, 2003.

ARTIGOS

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 1-15, 1992.

PASTORAL COLETIVA dos Senhores Arcebispos das Províncias Eclesiásticas de São Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, São Paulo, Cuyabá e Porto Alegre. Rio de Janeiro: Martins de Araújo & Cia., 1915.

REVISTA SANTA CRUZ, ano IX, n. 2, 9 nov. 1908.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SCHMIDT, M. L. S., *Ensaio interdisciplinares: aconselhamento psicológico e pesquisa participativa*, Tese de Livre Docência IPUSP, 2005. p. 198.

RECEBIDO EM 08/04/12
APROVADO EM 25/05/12