

**Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad
Católica (CEADUC)**

**Museo Etnográfico “Dr. Andrés Barbero” de la
Fundación La Piedad**

Asociación Indigenista del Paraguay (AIP)

PREMIO DRA. BRANISLAVA SUSNIK.

**FRANCISCANOS EN PARAGUAY.
HISTORIAS DE VIDA**

“Quien por fraile o por hermano, todo el mundo es franciscano”

Mosén Jacinto Verdaguer, poeta catalán

**JONE M. LUNA MIRANDA
NAFARROA, 7, 4º DCHA.
48920 PORTUGALETE
D. N. I. : 11.927.921-Y
e-mail: joneluna@hotmail.com, joneluna@gmail.com**

RESUMEN

Esta investigación es un análisis del *choque cultural* vivido por unos *misioneros franciscanos* vascos que viajan a Paraguay a partir de los años 50 y cómo este choque afectó a la educación que habían recibido en el Seminario. Se trata de analizar ese choque cultural con la *mirada antropológica*, es decir, teniendo en cuenta el *extrañamiento*, el impacto del Otro y cómo, a través de esta experiencia, no tuvieron más remedio que adaptarse a la nueva cultura.

PALABRAS CLAVE

Choque cultural, misioneros franciscanos, Paraguay, mirada antropológica, extrañamiento, religión, adaptación, inculturación.

ÍNDICE

1. Prólogo.....	4
2. Introducción.....	6
3. Franciscanos.....	9
3.1. Primera Orden.....	9
3.2. Segunda Orden.....	10
3.3. Tercera Orden.....	10
3.4. Espiritualidad de los franciscanos	10
3.5. Contexto histórico	11
4. Metodología.....	15
5. Resultados y análisis	19
5.1. Choque cultural.....	21
5.1.1. Preparación misionera	21
5.1.1.1. <i>Pa'í ma be'í</i>	22
5.1.2. El encuentro con el nativo.....	27
5.1.2.1. Mate y tereré.....	28
5.1.2.2. El idioma guaraní	29
5.1.2.3. El carácter paraguayo.....	33
5.1.3. El concepto de pecado	39
5.1.4. Religiosidad paraguaya, supersticiones.....	45
5.2. Adaptación de la religión a las peculiaridades nativas	49
6. Conclusiones	56
7. Bibliografía.....	58

1. PRÓLOGO

*“Somos un pueblo humilde, sufrido,
austero, silencioso y ordinariamente fatalista.
La nación paraguaya es casi desconocida,
hasta hoy, en el mundo de los grandes negocios
e imponentes industrias; pero su historia es rica
en gestas heroicas y valores humanos,
que constituyen nuestro patrimonio espiritual y moral”*

Ismael Rolón, Arzobispo emérito de Asunción, Paraguay, (21/09/91)

En realidad, esta investigación comienza en el verano de 2003, cuando en un viaje a Paraguay tuvimos contacto con las misiones jesuíticas, con el presidente de la Academia de la Historia y con algún franciscano del País Vasco en Asunción. Pero la podemos retrotraer aún mucho más lejana en el tiempo, cuando Carlos Larrinaga, siendo todavía un niño, oía algunas de las historias que su tío franciscano, Felipe Larrínaga, contaba de su estancia como misionero en aquel país. Nos pareció un tema tan interesante que quisimos que esas historias que contaba no quedasen en meras anécdotas y hacer una especie de homenaje a la labor que esta persona, junto con muchos otros de su misma orden, realizaron en América y, concretamente, en Paraguay, un país, como indica el prefacio, “humilde, sufrido y desconocido” para una gran mayoría, un país, aún hoy, con graves problemas de subsistencia.

Por tanto, el primer contacto fue con Felipe Larrínaga que permaneció como misionero en Paraguay de 1951 a 1968, es decir, 17 años. A través de él nos pusimos en contacto con Ángel Ezeiza, quien estuvo en Paraguay de 1961 a 1997, un total de 36 años. Las entrevistas continuaron con otros misioneros franciscanos que, habiendo estado en Paraguay regresaron, tal es el caso de Julián Mendiguren, en Olite, y que volvió recientemente, en el año 2000 después de haber permanecido allí durante 28 años, o sea, desde 1972. Saturnino Urbistondo, en Pamplona, que estuvo en Paraguay desde 1956 hasta 1981.

En una reciente visita a Paraguay pudimos entrevistar al padre José Luis Salas, quien partió primeramente a Uruguay en 1955 y un año después a Paraguay, al cual ya conocíamos de sus recientes visitas al País Vasco, así como a Iñaki Biaín, en Paraguay desde 1977, al igual que Iñaki Galarraga, ambos entrevistados en la Iglesia de San Francisco de Asunción. Una última entrevista fue la realizada a Luis Otazua, quien continúa su labor misionera en Paraguay desde 1960, pero que pudimos realizar las entrevistas en el convento de San Francisco de Bilbao, ya que mi viaje coincidió con su estancia vacacional en el País Vasco.

Por todo ello, nuestro más sincero agradecimiento a estas personas por su colaboración y paciencia en esta investigación. Quisiéramos agradecer particularmente a Felipe Larrínaga su enorme esfuerzo por recordar aquel tiempo vivido, entre alegrías y sufrimientos, entre compensaciones y desesperanzas, pero que, indudablemente, contribuyeron a forjar lo que él es hoy. Gracias también por las fotografías de la época, los recortes de periódico y el resto de los contactos que tan bien nos han venido para la realización de este trabajo. Nuestro agradecimiento igualmente a Ángel Ezeiza, su tiempo de recuerdos compartidos sin prisas, sin mirar el reloj, acomodándose a nuestros horarios, su total colaboración, así como el material fotocopiado entregado. Mención especial a José Luis Salas y a su libro que nos regaló, *La evangelización franciscana de los guaraníes*, del cual es autor, así como de otros muchos, pero, sobre todo, su acogida en Asunción y su total colaboración durante la estancia que hicimos en el país, así como los contactos establecidos con la profesora de Historia Margarita Durán y los antropólogos Ramiro Domínguez y el salesiano P. Zanardini.

Gracias a Julián Mendiguren por su acogida y su invitación en el convento y por su tiempo de recuerdos, a Saturnino Urbistondo por su paciencia en la espera de mi llegada, a Luis Otazua por todos los pormenores de su relato, a Iñaki Biaín por la confianza y sinceridad de su relato, a Iñaki Galarraga por hacerme un hueco en su apretada agenda y a todos, en general, por su humanidad y dedicación.

Un agradecimiento muy especial por su hospitalidad a Benny Spezzini, al profesor Virgilio, al antropólogo Guillermo Sequera, a Julie Cadogan y a Roberto Quevedo. Y a ti, Carlos.

A todos ellos muchas gracias, de corazón.

2. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de investigación se ha hecho en varias fases entremezcladas en las cuales se han realizado entrevistas a misioneros franciscanos que desarrollaron parte de su labor en Paraguay y que por una u otra circunstancia regresaron, intercaladas éstas con un reciente viaje a Asunción del Paraguay, en donde pudimos entrevistar a otros misioneros franciscanos que continúan en el país. Larga ha sido la lista de estos frailes misioneros en aquellas lejanas tierras, aunque debido al fallecimiento de algunos de los más ancianos, el presente trabajo se va a basar en las entrevistas realizadas a partir de la década de los años 50, con la partida de Felipe Larrínaga:

- Felipe Larrínaga (1951 – 1968)
- Saturnino Urbistondo (1956 – 1981)
- José Luis Salas (1956 – actualidad)
- Luis Otazua (1960 – actualidad)
- Ángel Ezeiza (1961 – 1997)
- Julián Mendiguren (1972 – 2000)
- Iñaki Biaín (1977 – actualidad)
- Iñaki Galárraga (1977 – actualidad)

Un recuerdo muy especial para aquellos que no han podido estar pero que quedan en nuestra memoria, así como una conminación a aquellos que todavía faltan y tendremos que ir añadiendo su testimonio para que su voz no se pierda en el olvido y quede constancia escrita de su paso por el Paraguay junto con el resto de hermanos y compañeros aquí presentes.

Mediante una serie de entrevistas realizadas a estos franciscanos vascos que volvieron de Paraguay, o que aún continúan su labor misionera allí, y utilizando la metodología de las historias de vida, este trabajo de investigación no pretende hacer una historia de franciscanos en Paraguay, ni tampoco quiere ser únicamente un relato de vida, o una historia oral. La historia de los franciscanos en Paraguay ha sido brillantemente estudiada y expuesta por la profesora Margarita Durán y el P. José Luis Salas en una buena cantidad de libros, a los cuales haremos referencia para obtener el marco histórico con el que comprender las narrativas de nuestros entrevistados. Tampoco quiere ser simplemente una historia oral que, por otra parte, también tendría su mérito, dadas las experiencias que estas personas han tenido y que merece la pena que se haga una constatación de las mismas para que no caigan en el olvido del tiempo. Pero tampoco es el objetivo de esta investigación un relato de vida, ya que aunque a veces se hable de su vida en general, nos vamos a limitar básicamente a las experiencias vividas por estas personas en un período muy determinado y que es su estancia como misioneros en el Paraguay.

Por lo tanto, queda expuesto lo que no queremos hacer específicamente en este trabajo, mientras que lo que sí pretendemos y queremos es realizar una investigación antropológica con las premisas anteriormente enunciadas, es decir, hacer un análisis de la existencia del *choque cultural* vivido por ellos a partir de los años 50 y cómo este choque afectó a la educación que habían recibido en el Seminario de tal manera que tuvieron que adaptarse y rehacerse como religiosos y como personas en una cultura tan diferente como es la paraguaya. Ellos iban para evangelizar, para hablar de Cristo, no para otra cosa. Sin embargo, luego, por extensión, el acercamiento a estas personas *nativas* incide en todos los aspectos de sus vidas, aunque hay que tener en cuenta que ése no era el objetivo.

Lo que intentaremos analizar en esta investigación es ese choque cultural con *la mirada antropológica*, es decir, teniendo en cuenta el *extrañamiento*, el impacto del Otro y cómo, a través de este choque cultural, el concepto de religión en el que habían sido educados no

tuvo más remedio que variar y adaptarse a la nueva cultura que estos misioneros franciscanos estaban teniendo en Paraguay.

En realidad, estos misioneros, sin ser conscientes de ello, se encontraban en una situación similar a la que se encuentra un antropólogo cuando realiza el estudio de una población extraña y ajena a él, con la gran diferencia de que éstos ya saben a lo que se enfrentan, los problemas que se van a encontrar, mientras que estos misioneros iban sin esos conocimientos antropológicos y sin, ni siquiera en aquella época, preparación misionera previa y adecuada. Esta situación se vino dando desde el comienzo del descubrimiento de América y ha tenido muchas controversias entre los antropólogos académicos a la hora de tener en cuenta la información aportada por los misioneros:

“El paso de Wilson a Boas simboliza un más profundo, largo, y bastante complejo cambio en la actitud antropológica hacia los misioneros etnógrafos (...) sospechas sobre los datos recopilados por aquellos cuyo compromiso primario era la extirpación de la “superstición pagana” (...). Tendrían que pasar dos generaciones de antropólogos, cuando entró en la arena etnográfica un cuerpo de investigadores ya formados académicamente en antropología, para que se estableciera la moderna oposición entre misioneros y etnógrafos forjada en los talleres de Boas y de Malinowski (...). Muchos de los primeros científicos naturalistas y antropólogos británicos mantuvieron aún una relación etnográfica de trabajo con misioneros. Sin embargo, esta generación intermedia contribuyó significativamente a la emergencia de un método etnográfico al que (cualesquiera que sean sus analogías subyacentes con la experiencia misionera) sus practicantes considerarían característicamente “antropológico”” (Stocking, 1993: 47).

De esta forma, el choque cultural tampoco les es ajeno a estos frailes misioneros, aspecto que han sufrido numerosos antropólogos en las primeras fases del trabajo de campo. Como indican Velasco y Díaz de Rada (1999: 30), “la superación del *shock* cultural ha requerido en ocasiones una potente fuerza de voluntad, una enorme capacidad de sufrimiento, largas dosis de paciencia, y algo de suerte, entre otras cosas”.

Entendemos por *mirada antropológica* ese aspecto que diferencia a la antropología de otras ciencias ya que, como dice Téllez Infantes, todo comportamiento o acción humana es sociocultural, todo puede y debe ser estudiado desde y por la Antropología Social y Cultural. Así pues, no existe ningún tema relacionado con la cultura que no pueda ser “antropológico”, aunque tampoco existen temas u objetos de estudio propios o exclusivos de la Antropología y tampoco existen técnicas “antropológicas”.

“Defendemos que lo que marca la especificidad del proceso de investigación de toda disciplina no son tanto sus técnicas como la “mirada” de sus investigadores. Mirada o enfoque, que se ha conformado a lo largo de un proceso formativo concreto” (Jociles, 1999: 6, en Téllez Infantes, 2004: 5).

“Pero, ¿en qué estriba esa “mirada” en Antropología? Sería la que está compuesta por un conjunto de principios de percepción, sentimiento y actuación que, encarnados en el sujeto de la investigación, termina por guiar explícita o implícitamente sus indagaciones. Son los diversos “haces de relaciones”, los que, balizados por cada disciplina, modelan su objeto de estudio: White les concede el nombre de “contextos”, Hammersley y Atkinson de “ángulos teóricos específicos”, otros de “enfoques” y yo los he calificado de “miradas” (Jociles, 1999: 6, en Téllez Infantes, 2004: 6).

Con los comentarios y experiencias que iremos señalando a lo largo de la presente investigación podemos afirmar que, efectivamente, hubo un *choque cultural* con respecto a la sociedad en la que vivían y la educación recibida en la época franquista, por una parte, y el lugar en donde fueron destinados, por otra, y cómo, ciertamente, sus vidas se vieron completamente afectadas por este hecho, hasta el punto de tener que “adaptar” a esta nueva cultura algunos aspectos importantes de su religión en la que habían sido educados.

Es en este contexto histórico, cultural, económico, social y político en el que tenemos que enmarcar nuestra investigación para llegar a comprender el encuentro (el *shock*), así como la posterior evolución, llamémosla ¿de tolerancia, comprensión, adaptación, humanidad, ...?

Sin embargo, sí que quisiéramos hacer una diferencia en los resultados obtenidos, ya que varía de unos frailes a otros, por su idiosincrasia, en particular, pero, sobre todo, dependiendo de la época en la que llegaron, en general. Nos referimos básicamente a que

nuestra hipótesis se da en mayor medida cuanto más temprana es su ida a Paraguay. Es decir, que los franciscanos que fueron en la década de los 50 acusaron mucho más este choque cultural que los que fueron más tardíamente, por ejemplo, en la etapa postconcilio. Esto lo iremos observando y señalando a lo largo del presente trabajo de investigación.

Igualmente nos parece importante resaltar cómo la cotidianidad, el tiempo vivido y compartido con otra cultura hace que, en gran parte, se olviden esas primeras experiencias o choques culturales, ya que hay que tener en cuenta que, para mejor “sobrevivir” a esos impactos culturales, lo más aconsejable era la adaptación, la integración en la cultura para, desde allí, ser uno más con los paraguayos, para vivir con y como ellos. ¿Pero es esto posible?

Del mismo modo trataremos de analizar, desde un punto de vista psicológico, cómo ante determinadas o iguales vivencias las percepciones recibidas son, no sólo diferentes, sino que el recuerdo mismo se diría que es totalmente distinto, como si estuviese hablando de otras circunstancias. ¿Lapsus de memoria, recuerdos selectivos, olvidos inconscientes?, ¿o es que todo pasa por el tamiz del tiempo con la consiguiente interpretación y adaptación a los nuevos tiempos, a la nueva vida vivida? Será un aspecto al que también le dedicaremos su espacio.

En primer lugar, daremos unos breves apuntes de la Orden Franciscana y de su fundador San Francisco de Asís para que pueda entenderse mejor el encuadre del que partimos, ya que todos nuestros informantes son franciscanos y la educación recibida sigue las premisas que iremos exponiendo. Para este capítulo nos ha sido muy valiosa la ayuda de Victoriano Iñurrítegui que nos ha guiado en el relato del mismo, siempre buscando una mayor veracidad y comprensión de lo expuesto. En este mismo capítulo analizaremos brevemente el contexto histórico tanto de la España de los años 50 como del Paraguay en esas mismas fechas y años posteriores.

A continuación dedicaremos un capítulo a explicar la metodología usada, básicamente entrevistas grabadas y el desarrollo de las mismas, así como las circunstancias, lugares, personalidades de nuestros informantes, etc.

En el apartado de resultados y análisis hemos hecho una división entre lo que, por una parte es el choque cultural dividido a su vez en 1) Preparación misionera; 2) El encuentro con el nativo; 3) El concepto de pecado; y 4) Religiosidad paraguaya y, por otra parte, como decíamos en este mismo capítulo, se tratará el aspecto de la adaptación de la religión a las peculiaridades nativas.

Por último, analizaremos a modo de resumen, todo lo expuesto y que hemos ido matizando a lo largo del trabajo, para sacar unas conclusiones basadas en los testimonios orales, por supuesto, pero apoyadas también por el contexto histórico, social y político, para cuya elaboración hemos utilizado una bibliografía totalmente paraguaya escrita por los autores de mayor reconocimiento en la materia.

Añadiremos un apartado final de anexos con mapas, fotografías de la época escaneadas para ilustrar en la medida de lo posible el período analizado, acompañadas de otras fotografías actuales de cada uno de nuestros informantes.

3. FRANCISCANOS

Con esta denominación son conocidos todos aquellos que, de una forma u otra, siguen la Regla y el espíritu de San Francisco de Asís.

San Francisco nació en Asís, Italia, en 1182, hijo de un rico y noble mercader de Asís y una francesa de descendencia noble. Su niñez y juventud transcurrieron en medio de comodidades, diversiones y riquezas que abandonó a sus 25 años, en 1205, cuando se convirtió en el amigo de los pobres, renunciando a la vida de rico comerciante que le proporcionaba su familia.

En los primeros momentos de su conversión se dedicó a la oración y a la reflexión, retirándose a las ermitas vecinas de San Damián y Santa María de los Ángeles, que fueron construidas por él respondiendo a la voz interior que le animaba a la construcción de una iglesia. Claro que la construcción que le indicaba su interior no era una iglesia material, sino la Iglesia de Cristo, guiada por el Papa, a la sazón, Inocencio III.

Pronto se le unirían otras personas estimuladas por su ejemplo, entre las cuales se encontraba también una mujer, Clara Sciffi.

Posiblemente San Francisco no tenía la intención de fundar ninguna orden religiosa, pero las circunstancias se lo impusieron. Así lo expresa en su Testamento: “Cuando el Señor me dio hermanos nadie me mostraba qué debía hacer, sino que el Altísimo mismo me reveló que debía vivir según la forma del santo Evangelio” (Test. N° 14).

Lo cierto es que San Francisco plasmó este su ideal evangélico con algunas pocas normas entresacadas del Santo Evangelio y, en un primer momento, corrió a los pies del Papa en Roma y obtuvo una aprobación verbal. Esto sucedió en el año 1209 dando comienzo la Orden Franciscana, constituida por varones y conocida como la Primera Orden u Orden de Frailes Menores. Aparte de ésta, Francisco es considerado fundador de dos órdenes más: las Clarisas o la Segunda Orden y los Terciarios, en su mayoría personas seglares que intentan vivir el espíritu de San Francisco en su vida diaria.

3.1. PRIMERA ORDEN

Hemos visto cómo fueron constituidos, en un primer momento, por una aprobación verbal del Papa Inocencio III en 1209. Se trata de una regla breve, escrita con retazos del Evangelio y de la que no se conserva nada. En 1221 presenta una segunda regla, llamada “Regla no bulada” y que no fue presentada al Papa para su aprobación. De ahí el nombre de “no bulada”. No fue hasta 1223 que San Francisco presentó a la Curia la Regla definitiva. Consta de 12 capítulos y es llamada “Regla bulada” en razón de la Bula “Solet annuere” y que fue aprobada por el Papa Honorio III.

Esta primera Orden, por los avatares de la historia, está constituida por tres obediencias diferentes, aunque iguales en espíritu. Tres ramas de una misma Orden, la primera de San Francisco, que profesa la misma Regla, pero con diferentes constituciones, son los franciscanos capuchinos, que se presentan con las siglas ofm cap., los franciscanos conventuales, que se presentan con las siglas ofm conv. y los franciscanos con las siglas ofm. Como dato histórico, digamos que la primera diferenciación data del año 1517, cuando el Papa León X estableció a los franciscanos bajo dos obediencias: conventuales y franciscanos. Algunos años más tarde surgieron los capuchinos, como una reforma más de tantas que han existido en el seno de la Orden Franciscana, en su intento de seguir más de cerca al santo fundador.

3.2. SEGUNDA ORDEN

Llamada también las Clarisas, en atención a Santa Clara, primera discípula femenina de San Francisco en 1212, quien abandonó furtivamente su palacio intramuros de la ciudad de Asís, renunciando al matrimonio que le proponían sus padres y a las riquezas que le asignaban.

En un primer momento es colocada en la abadía de San Pablo de monjas benedictinas a las afueras de Asís. Pero pronto pasa a vivir a la ermita de San Demián, ya mencionada anteriormente.

Al igual que a San Francisco, muchas jóvenes se unen a Clara, entre las cuales se encuentran varias hermanas suyas y hasta su propia madre.

En San Demián transcurrió Clara su vida, dedicada a la contemplación, bajo una estricta pobreza. En 1228 obtuvo del Papa Gregorio IX el decreto conocido como “Privilegio de la Pobreza”, que marca la vida de las clarisas, junto con cartas y recomendaciones que recibía de San Francisco. Vivían únicamente de su trabajo y de las limosnas que recababan para ellas los hermanos menores. Esta forma de vida, escrita en una Regla, obtuvo la aprobación definitiva por el Papa Inocencio IV la víspera de la muerte de Santa Clara, en 1253. El texto original fue hallado en 1893 entre los pliegues de una de las túnicas que envolvían su cuerpo.

3.3. TERCERA ORDEN

Según reza la tradición, hubo muchas personas deseosas de seguir a San Francisco, pero sin posibilidad de abandonar los compromisos familiares. Es para estas personas, hombres y mujeres, para quienes San Francisco ideó la Orden Tercera. Personas devotas que, llevando vidas familiares y normales, pudieran vivir el espíritu del Santo Evangelio. (LM. IV, nº 6). Escribió para ellos la llamada “Carta a los fieles” donde se les convoca a la penitencia. De hecho, la tercera Orden fue llamada al principio así, Orden de Penitencia.

La tradición asigna al año 1221 la fundación de la Tercera Orden o de los Franciscanos Seglares. Ha habido diferencias de opinión en cuanto a las reglas para estos Terciarios. En 1221 el papa Honorio III aprueba el primer “Memorial” de los penitentes que se considera algo así como la primera regla de los terciarios franciscanos. La Regla fue sancionada más tarde por el papa Nicolás IV en 1289 y en tiempos más recientes fue modificada por León XIII en el año 1883 y, finalmente, por el papa Pablo VI en 1978.

Además, en la actualidad hay muchas congregaciones religiosas, tanto de hombres como de mujeres, que han adoptado como base de sus constituciones la Regla de la Orden Tercera de San Francisco. Estas congregaciones se multiplicaron, sobre todo a partir del siglo XIX, y se dedican a actividades muy variadas en el seno de la Iglesia, según el estilo de cada congregación: misiones, enseñanza, educación, etc.

3.4. ESPIRITUALIDAD DE LOS FRANCISCANOS

En cuanto a la espiritualidad de los franciscanos (Menores, Clarisas y Terciarios), ésta es idéntica a la del fundador en lo fundamental y la podemos encontrar resumida en estas palabras de San Francisco: “La Regla y vida de los Hermanos Menores es ésta: observar el santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo viviendo en obediencia, sin nada propio y en castidad” (2Re, 1).

El observar el Evangelio y los consejos evangélicos es algo que los franciscanos tienen *en común* con las demás órdenes religiosas, pero el nombre de “Hermanos Menores” pone el acento en que este ideal hay que vivirlo en *humildad* y *fraternidad*: “Ninguno de los hermanos tenga poder o dominio entre ellos, como dice el Señor en el Evangelio: los jefes

de las naciones las dominan y los grandes las oprimen. No ha de ser así entre los hermanos. El que quiera ser mayor entre ellos se haga como el menor” (1Re, 5).

Menor y sometido a todos, tal debe ser la actitud de todo franciscano, a imitación de Jesucristo, el cual, a pesar de ser el Hijo de Dios, nació pobre en Belén, vivió pobre y peregrino en este mundo, humillándose hasta la muerte en la cruz en obediencia perfecta a la voluntad del Padre.

Los franciscanos están llamados a conservar “el espíritu de la santa oración y devoción” sobre todas las demás cosas o actividades, que deben realizarse “fiel y devotamente”.

La *pobreza*, al contrario que en las órdenes precedentes, debe ser absoluta, individual y colectivamente. Los hermanos deben vivir del propio trabajo y, en caso de necesidad, pueden recurrir a la mendicación sin avergonzarse.

La *caridad* entre los hermanos y entre ellos y sus superiores debe ser más “materna” que fraterna. La más heroica forma de caridad y de *obediencia* para aquellos que sintieran esa especial vocación es el *espíritu apostólico y misionero*, consistente en anunciar la paz y la salvación de Jesucristo a cristianos y a personas de otras creencias.

La predicación por parte de los frailes capacitados y autorizados debe ser con discursos útiles y edificantes y “brevedad de palabras” y debe ir acompañada por el buen ejemplo, “sirviendo al Señor en pobreza y humildad”, mostrándose ante todos en el mundo como hombres “mansos, pacíficos, modestos y humildes”, sin discusiones, contiendas o juicios, soportando con humildad y paciencia las persecuciones y enfermedades y orando por los enemigos.

Tales actitudes van acompañadas, además, por el espíritu de caballerosidad y vida juglaresca, tan típicos de la Edad Media, para manifestar la alegría del servicio divino y atraer a todos al amor del Señor.

En resumen, podríamos sintetizar las notas características de la espiritualidad franciscana en sus diferentes versiones (masculina, femenina y seglar) en estas pocas palabras: *minoridad, pobreza, fraternidad-caridad y obediencia a Dios y a toda criatura por amor a él*.

3.5. CONTEXTO HISTÓRICO

Precisamente, son estas características las que hay que tener en cuenta a la hora de entender el presente trabajo, ya que nos basamos en las entrevistas realizadas a estas personas que desde la niñez fueron educadas bajo las premisas expuestas y, como producto de esa educación, recién ordenados sacerdotes y siguiendo esos votos mencionados, partieron hacia las Américas en una misión evangelizadora que su congregación les había encomendado sin verdaderamente haberles formado para lo que se iban a encontrar. Un mundo de contrastes, de choques culturales que todavía en la década de los 50 llamaba enormemente la atención, ya que el contexto político en España era la dictadura franquista y ésta llevó al triunfo al nacional-catolicismo con todas sus consecuencias:

“El concordato con el Vaticano de agosto de 1953 representó el ápice del proceso de identificación pública de la Iglesia católica con el régimen franquista. A partir de entonces, el triunfo del nacional-catolicismo fue definitivo e incontestable, convirtiéndose en la ideología oficial del Estado y el patrón normativo de la conducta moral, pública y privada, del conjunto de la sociedad española. Esta función doctrinal tanto servía para legitimar al franquismo como para imponer un código de costumbres sociales que, aparte de exigir la práctica religiosa por ley, abominaba especialmente de “las ropas de deporte exageradamente breves, los baños y las actividades deportivas mixtas, las citas a solas y los bailes modernos provocativos” (Moradiellos, 2000: 118).

“...el clero católico ocupaba entonces catorce cargos de órganos superiores del régimen. La contrapartida recibida por ese apoyo eclesiástico fue abiertamente recordada por Franco (...). El triunfo social del nacional-catolicismo se apreció en el volumen de vocaciones, la entidad numérica del clero ordenado y el amplio abanico de medios de comunicación y organismos proselitistas sostenidos por la Iglesia. Desde 1951 y hasta 1965,

el número de seminaristas permaneció alrededor de los 8.000, mientras que entre 1954 y 1955 se ordenó a un número de sacerdotes mayor que en cualquier otro momento de la historia contemporánea: más de un millar al año. En 1963 se alcanzaría la cifra máxima de sacerdotes en España con 34.374. Dos años antes había alcanzado también su cota máxima el clero regular masculino (unos 28.000) y el femenino (poco más de 109.000). En esta misma época de apogeo concordatorio, aparte del control educativo a través de su amplia red de colegios privados y de la obligatoriedad de la enseñanza católica en las instituciones educativas estatales, la influencia eclesial se extendía por medio de una amplia red de prensa y radio (...). Las publicaciones eclesiales gozaban, además, de exención de la censura oficial y, sin embargo, controlaban el aparato censor con el apoyo del integrista ministro Arias Salgado: “Gracias a la censura previa se salvan ahora más almas en España” (Moradiellos, 2000: 119)

Con esa mentalidad tan rígida en la que fueron educados estos franciscanos se produce un mayor contraste con la sociedad paraguaya, en donde predomina una Iglesia muy a su manera:

“La evangelización del Paraguay se llevó a cabo con la mentalidad del tiempo de San Gregorio Magno, según la cual bastaba una mínima preparación para bautizarse (...) Prácticamente, lo que trajeron los conquistadores es la religiosidad popular. Los valores cristianos no echaron raíces muy profundas como para formar un cristiano con criterio personal” (Saro Vera, 1995: 16)

Dice este mismo autor que, por lo tanto, el cristianismo paraguayo es un cristianismo sin criterio porque es un cristianismo de signos-valores, es decir, que es un conjunto de signos vaciados de los valores correspondientes. De esta manera, el católico paraguayo está comprometido con los signos y no con los valores reales de la vida, puesto que lo verdaderamente importante para él es la realización de los signos, que son los que tienen la fuerza salvadora, pero sin poder explicarlos. La religiosidad popular del pueblo se vació y se tildó al paraguayo como un hombre carente de fe y de devoción santera.

Nos dice el antropólogo jesuita Bartomeu Meliá en *Una nación, dos culturas*, que el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino que “el hombre que tiene que ser evangelizado y convertido es el hombre paraguayo, es decir, el hombre de una cultura bien determinada, que tiene un “aquí” y un “ahora” bien concretos” (1993: 90).

Siguiendo a este mismo autor, hay que tener en cuenta, pues, que la realidad cultural del país no es fácil de conocer y que, además, los estudios que han abordado el tema escasean. Es más, la única síntesis moderna sobre la nación paraguaya está escrita en inglés y ha sido elaborada por una universidad norteamericana y para ser utilizada por el Departamento de Estado. Comenta Meliá que, a su parecer, hay como una dimisión de parte de los intelectuales de hoy por pensar, analizar y expresar la cultura del Paraguay, lo cual se traduce, por supuesto, en la poca producción literaria al respecto y que, incluso, ni la Universidad ni el Ministerio de Educación y Cultura, que debieran proyectar la cultura paraguaya, muestran sólidas bases culturales propiamente paraguayas.

También económicamente hay diferencias a tener en cuenta. Si bien los primeros años de la década 50 son muy duros para España, ya a partir de 1952, con unos planteamientos más flexibles en materia de política económica, parece atisbarse una cierta recuperación, la cual se hace más visible con la progresiva integración de España en el contexto internacional (Ruiz Carnicer, 2001: 202). Por contraste, Paraguay es, y era aún más en esa época, un país atrasado social y económicamente en el contexto del cono sur en comparación con Argentina, Chile o Uruguay, lo cual hacía que hubiera muchos más contrastes, junto con la estrecha dictadura militar de Stroessner (1954-89) a la que estaba sujeto en aquel tiempo el país:

“A comienzos de los años cincuenta la economía en su conjunto tenía todavía componentes precapitalistas. La producción agropecuaria se hacía a través de enclaves extranjeros, que usaban el sistema de peonaje y de la lógica latifundio y minifundio” (Martini, 1998: 901).

Siguiendo al historiador Carlos Federico Martini Escolar, tenemos que en la década de los 60 el diario “Patria” del Partido Colorado acusa al clero de estar politizado, se clausura el semanario católico “Comunidad” supuestamente por publicar artículos que

promovían a la “subversión”. Fue expulsado el sacerdote jesuita español Francisco de Paula Oliva, los estudiantes de la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica organizan una manifestación que es fuertemente reprimida por la policía, desarticulan las Ligas Agrarias, el Arzobispo de Asunción deja de asistir a las reuniones del Consejo de Estado, la Iglesia Católica excomulga a varios personajes del Gobierno. La Conferencia Episcopal Paraguaya (CEP) emite un documento titulado “La Misión de Nuestra Iglesia Hoy” en 1969 en la que se señalaba que la Iglesia Católica

“no puede mostrarse indiferente o insensible a la suerte del hombre paraguayo concreto. Y cuando ese hombre se encuentra oprimido o disminuido por estructuras económico-sociales injustas o por excesos de poder que lesionan los derechos humanos, la misión de la Iglesia asume también la forma de denuncia profética” (Martini, 1998: 898).

La oleada represiva, una de las más fuertes del régimen, alcanzó a líderes campesinos, estudiantiles e intelectuales. La gran cantidad de presos políticos hizo que se abriera un campo especial para concentrarlos, “Emboscada”. Entre finales de los sesenta y primeros de los setenta también se dio un importante desarrollo de lo que puede denominarse la resistencia cultural. El régimen gobernaba con un Estado de Sitio permanente y con presos políticos sin proceso. Todas las manifestaciones de descontento social a lo largo de esta década estaban focalizadas y no tuvieron extensión ni coordinación políticas amplias. El régimen iba camino a cumplir dos décadas y el conjunto de la sociedad estaba domesticada por el miedo.

El país carecía de una integración real tanto en términos de comunicaciones como de caminos, el ferrocarril tenía locomotoras del siglo XIX y su trayecto abarcaba tan sólo 441 km, el crecimiento de los sesenta se debió fundamentalmente a la instalación de bancos extranjeros y a los préstamos que recibía el Gobierno para las obras públicas. La edad de oro del régimen se produjo en la década de los setenta y estuvo marcada sobre todo por los efectos de la construcción de Itaipú, la represa más grande del mundo, si bien Paraguay carecía de mano de obra calificada y capacidad industrial, de manera que la industria local no floreció. El contrabando era una constante. Se calculaba en 600.000 dólares a inicios de los ochenta la salida ilegal de madera paraguaya hacia Brasil. El contrabando o la ilegalidad dentro del sistema político paraguayo fue una constante. Para tener una idea de la magnitud de esta economía negra la deuda externa total era de 1.589 millones en la década de los ochenta. Se intensificó el contrabando de ganado, whisky, cigarrillos y drogas y gran parte de los recursos generados por la economía en esos años se concentraron en muy pocas manos.

Ya al final del régimen Stroessner, la mayor parte del capital acumulado por Itaipú se destinó a la acumulación financiera y al consumo suntuario y no a inversiones productivas, generándose, además, un excesivo endeudamiento externo. Los altos niveles de corrupción no eran sino otro de los obstáculos para enfrentar las dificultades económicas. El aumento de la inflación, el desempleo, el crecimiento del sector informal, la caída del ingreso *per cápita*, el deterioro de los salarios reales, la disminución de las reservas monetarias eran otros tantos indicadores de la crisis económica.

“Los años de la guerra fría daban paso a los de la distensión, lo cual volvía anacrónico a un régimen acentuadamente anticomunista como el de Stroessner. En la década del ochenta fueron desapareciendo una tras otra las diferentes dictaduras en América del Sur. Al final de la década el Gral. Pinochet perdía un plebiscito en octubre de 1988. Ya solamente quedaba Stroessner semiaislado de la comunidad internacional y con relaciones privilegiadas, por ejemplo, con la Sudáfrica del Apartheid o con Corea del Sur. Ronald Reagan ya había calificado a la de Stroessner como una de las últimas dictaduras del continente” (Martini, 1998: 910).

Por otra parte, la primera etapa de la historia de la vida religiosa en el Paraguay coincide con el comienzo de la nación paraguaya misma y con la primera evangelización de la Iglesia misionera. El marco referencial son los tres primeros siglos, del XVI al XIX, caracterizados por el espíritu de la conquista, del colonialismo clásico y de la cristiandad postridentina. Dentro de ese marco, la vida religiosa se distingue por la creación y la

realización de un gran proyecto, de una verdadera y noble “utopía”, las reducciones franciscanas y jesuíticas.

Los nuevos planteamientos y prácticas misioneras las iniciaron en la zona los franciscanos hacia 1575, sobre todo a través de fray Luis Bolaños y sus compañeros (Meliá, 1992: 68), recibiendo con los jesuitas un nuevo impulso y ganando en extensión a partir de 1610 (1992: 78): se trataba de las reducciones, en las que “los misioneros jesuitas idearon nuevo sistema de vida económico-social. Pero la verdad es que no fueron ellos los introductores de este sistema revolucionario, sino que habían sido los franciscanos por obra e imaginación del padre Bolaños pocos años antes” (Abad Pérez, 1992: 229).

“El objetivo era enseñar a los indios el catecismo, administrarles los Sacramentos, enseñarles las buenas costumbres, desterrar la poligamia y la desnudez. Y cuando lograron dominar el idioma y hablarles en su propia lengua, acometieron el trabajo de fundar las reducciones, que no era solamente agruparlos en pueblos, sino también enseñarles a vivir según el comportamiento cultural, religioso y político del mundo civilizado. Y con esta obra de las reducciones cesaron las guerras entre españoles y nativos” (Abad Pérez, 1992: 231).

Y precisamente, esos son los objetivos que la Orden Franciscana tuvo en la época de nuestra investigación y continúan en la actualidad.

“En los años cuarenta de este siglo XX aún podemos recordar que el obispo visitador de estas reducciones pudo escribir aquello: “Los jesuitas han dejado ruinas de su paso; los franciscanos nos han dejado su espíritu” (Abad Pérez, 1992: 234).

“Desde los primeros franciscanos la presencia ha sido constante en la permanente labor misionera entre los indígenas, sin descuidar la evangelización de los españoles (...). Desde el púlpito y la cátedra contribuyeron a robustecer la fe y cultura del pueblo, ...; más que ninguna otra Orden, contribuyeron poderosamente a formar la unidad nacional y política, que hoy caracteriza al pueblo paraguayo; la religiosidad popular es de origen franciscano ... “ (Margarita Durán, en Abad Pérez, 1992: 236).

Por lo tanto, en el Paraguay la vida religiosa, así como la conocemos ahora, prácticamente cuenta con poco más de cien años. De la herencia y la experiencia acumulada durante esos cien años está viviendo hoy.

4. METODOLOGÍA

En lo que se refiere a la metodología, diremos que, previamente a la realización de esta investigación, leímos el libro de Pujadas, uno de los que hemos utilizado para la realización de las historias de vida, en el cual explica detenidamente los pasos a seguir para la realización de las mismas. “Sin embargo, hay que señalar que las indicaciones realizadas sobre las primeras etapas de encuesta y análisis son comunes para cualquier tipo de investigación que utilice los documentos personales como base de conocimiento” (1992: 59).

Pero como dice de Miguel (1996: 22), “escribir una historia de vida es tan difícil como describir los colores puros con palabras (...), los sentimientos son difíciles de expresar en una historia de vida”. Dice también este autor que “se duda que una vida pueda realmente compendiarse en palabras. Hay serios problemas para que la historia de una persona pueda ser trasladada a un texto escrito, y que este texto represente realmente a una persona (...). El libro crea otra persona, que se parece o recuerda más o menos a la de carne y hueso” (de Miguel, 1996: 23).

A la hora de elaborar las entrevistas realizadas hemos intentado ser lo más objetivos posible, sobre todo tratándose de una parte de la vida de estas personas, no de su totalidad, para mejor comprender el contexto sociocultural que estaban viviendo en otro país en calidad de misioneros, con el fin de intentar evitar la *dobles subjetividad* de la que habla de Miguel: a la subjetividad del protagonista se acumula la subjetividad del escriba, del que transcribe la historia, la ordena, corrige y maquilla.

Sin embargo, la vida real y la vida narrada no son iguales. Esto es lo primero que se aprende al tratar de escribir historias de vida (de Miguel, 1996: 37) y hemos podido comprobar que nuestros informantes son conscientes de este hecho. Con estas historias de vida hemos pretendido contemplar o entender el mundo real a modo de *ventanas*, a través de las cuales se puede conocer mejor la realidad social, una ventana abierta a la realidad en donde preocupan los temas sociales o políticos de su tiempo tal y como son interpretados por estas personas. Pero son también como *espejos* ya que se trata de una introspección en la vida de estas personas tal y como fue vivida y vista por ellas.

“Pero en ambos casos, *espejos o ventanas*, las auto/biografías no son importantes por la historia peculiar que cuentan, sino por la exploración social que realizan con palabras. Traducir lo exterior, la vida social, en palabras no es una tarea personal sino un problema formal y metodológico complicado (...). Verdaderamente explican la sociedad” (de Miguel, 1996: 50).

La negociación para llevar a cabo la presente investigación se ha ido dando de manera adecuada y con la colaboración de los franciscanos entrevistados. Evidentemente, producto de cada personalidad, así como del momento en que llegaron, se han dado diferencias comprensibles, ya que Felipe Larrínaga estuvo en Paraguay desde el 51 al 68, un total de 17 años, “rehaciendo” su vida de nuevo en su lugar de origen, Bilbao, mientras que Ángel Ezeiza, estuvo allí durante un largo período de 36 años, del 61 al 97, volviendo por problemas familiares y ocupando actualmente el cargo de capellán del hospital Donostia de San Sebastián. Saturnino Urbistondo regresó de su misión en Paraguay en 1981, pero volvió repetidas veces a Latinoamérica, instalándose definitivamente en Pamplona en 1992. Sin embargo, Julián Mendiguren volvió en el año 2000 habiéndose ido en la década de los 70, con lo que su recuerdo es más contemporáneo. Y para los que continúan su labor allí resulta aún más complicado hablarles de choque cultural ya que ellos se han acostumbrado tanto a otra forma de vida que a veces les cuesta recordar esas diferencias culturales de los primeros tiempos.

“Retrotrayéndome en el tiempo, no sé cuándo empezó a cambiar mi mentalidad porque yo tengo la mente clara, el problema es que no sé cuándo empezó mi conversión. Que yo he cambiado con relación a las apreciaciones que tenía al principio, eso es evidente (...) Yo he aprendido mucho de ellos y he dicho que si yo he entendido el franciscanismo es a través de la experiencia que yo he tenido con ellos (...) No es que yo sé todo y

vengo aquí a enseñaros (...) ellos creen que yo sé todo, que yo soy tal ... pero también la postura mía es que cuando yo les digo y les agradezco a ellos con lo que me han enseñado, que también digo con sinceridad” (L.O.).

Precisamente, es el *extrañamiento* uno de los modos de los que nos hemos servido para formular muchas de las preguntas de las entrevistas, ya que estos franciscanos se habían acostumbrado a ver y vivir ciertas actitudes paraguayas de tal manera que ya no les chocaba y han tenido que hacer un esfuerzo memorístico para, salvando las distancias, “recordar” aquello que les llamó la atención, aquello que les resultó *extraño* en un principio, que les impactó, para convertirlo en habitual con el tiempo. Como dice Spindler en Velasco y Díaz de Rada, “sólo haciendo familiar lo extraño, podremos llegar a hacer extraño lo familiar” (1999: 156), justamente, la vivencia de estos misioneros.

Es el *extrañamiento* también, precisamente, el punto de partida y columna vertebral de una etnografía, es como un *viaje* hacia otros modos de vivir y comprender la realidad. Éste es percibido más fácilmente como expresiones negativas, llamadas de atención, desconciertos, etc. en el etnógrafo y en el misionero, aunque para el antropólogo el *extrañamiento* es una *fuerza de conocimiento* sobre la cultura de los otros, no así para el misionero quien, por otra parte, no va a conocer su cultura específicamente, sino a evangelizar, aunque por añadidura, “aprenda” su cultura.

Aun cuando el tipo de informante ha sido similar, las entrevistas se han desarrollado de modo diferente. Como afirma Ruiz Olabuénaga (2002: 175), “la empatía es la condición esencial y característica para que tenga lugar una interacción social de auténtica comunicación interpersonal”. En todos, en general, se dio esta empatía necesaria, pero la filosofía de vida de Felipe Larrínaga dificulta, en cierto modo, nuestra investigación, ya que deja claro en todo momento que “no puedes vivir de añoranzas, no puedes vivir, no, sufres demasiado. No, no se puede, tienes que “tac”, cortas y, ... La sajadura será dura pero ya está, se acabó. Ya has terminado un periplo de tu vida (...). Somos humanos y tienes que romper”.

Los misioneros franciscanos que volvieron siguen guardando contactos con Paraguay, tanto con sus compañeros como con amigos que dejaron allí y, por supuesto, siguen con interés todas las noticias políticas, económicas y sociales concernientes al país. En cierto modo, y según nuestra opinión, es como si llevaran, ya de por vida, un trocito de Paraguay en su corazón. De los que continúan allí, alguno tiene la doble nacionalidad, como el P. José Luis Salas, quien decidió ser paraguayo como compromiso personal ante este país y sus gentes a las que en un principio fueron a evangelizar.

“Yo funcioné muy cerebralmente, de tal forma que cuando llegué a los 25 años de presencia en Paraguay yo me “naturalicé”, me hice paraguayo conscientemente (...) Yo tengo la doble nacionalidad, creo que soy el único. Fue como un compromiso que yo asumí. Por otra parte, yo estudiaba, leía mucho, me inculturé, estudié guaraní también, ... en grupos de compromiso con el paraguayos. Luché por problemas que estuvieron presos algunos, etc.”. (J.L.S.).

“No pedí la doble nacionalidad, ¿sabes por qué? Por lo que había que pagar ... por el dinero, porque tenía derecho, pero había que pagar un dineral. Por rebeldía, una manga de corruptos, ... ¿pagarles a ellos para que tengan más dinero? ¡No!”. (J.M.).

Las entrevistas realizadas han sido abiertas y espontáneas, registradas en grabadora previo permiso de todos ellos. Las posibles preguntas las llevábamos anotadas pero según iban surgiendo más relacionadas con el tema se formulaban igualmente. A su vez, realizábamos anotaciones, intentando como aconseja Sanmartín:

“Claro está que durante la entrevista atenderemos tanto al conjunto de la situación, como a lo que el informante está contando. No podemos relajar la atención confiando en que todo lo dicho va quedando registrado. Hemos de seguir atentos para contextualizar adecuadamente su discurso y poder extraer nuevas preguntas de aquello que vamos comprendiendo (...) lo esencial es escuchar y abrir nuestra atención a lo que se está diciendo (...). Así podremos tomar conciencia del choque cultural que impulsa el diálogo y controlar nuestra actuación durante la ejecución de la entrevista” (2003: 37).

Sin embargo, también tuvimos en cuenta no perder nunca (o intentarlo) el hilo conductor, ya que, según aconsejan Hammersley y Atkinson,

“La necesidad de tomar notas hace muy difícil, si no imposible, el tipo de entrevista reflexiva que defendimos (...) el grabador aporta un registro más completo, concreto y detallado (...) se aconseja complementar la grabación con apuntes que cubran estas cuestiones” (1994: 179).

En posteriores entrevistas las preguntas se fueron haciendo más concretas, ya que la hipótesis se fue perfilando y las preguntas versaban alrededor de la misma, e incluso Ángel Ezeiza, en un intento de ayudarnos, comenzó a escribir unos apuntes en los que iba anotando las cosas que recordaba. Éste, a su vez, también nos proporcionó unos documentos relativos a la cultura paraguaya que han sido utilizados en esta investigación. También Felipe Larrínaga tuvo la amabilidad de proporcionarnos dos álbumes de fotos de la época en la que estuvo en Paraguay (uno de ellos regalo al “*Pa’i Felipe*”, bellamente inscrito en portada de cuero), así como recortes de periódico con alguna noticia interesante. Incluiremos en los anexos buena parte de esta documentación. Igualmente José Luis Salas, en nuestra estancia en Paraguay nos proporcionó bibliografía y regaló libros para la realización del presente trabajo.

Ante preguntas un tanto delicadas, como el hablar de opiniones personales con respecto a situaciones comprometidas o temas de sexualidad, en general respondieron con sencillez, sinceridad y claridad, sin necesidad de estrategias o *sonsacamientos* de los que habla Ruiz Olabuénaga (2002: 179). Siempre encontramos colaboración y la mejor voluntad de ayuda, aunque en algún caso sí que utilizamos la *lanzadera* (2002: 180) para obtener más y mejores respuestas. Además, hay que tener en cuenta, como bien indican Hammersley y Atkinson, que como el investigador es la única persona presente en la entrevista, ésta es confidencial y nadie más va a escuchar nunca lo que se vaya a decir y bajo esas circunstancias, los informantes estarán más dispuestos a proporcionar información y expresar sus opiniones que lo que estarían en otras circunstancias (1994: 136).

En algún caso paramos la grabadora y en algún otro no ha sido tenido en cuenta el comentario por petición del interesado, no habiendo supuesto ningún perjuicio para el desarrollo del presente trabajo y sí como muestra de nuestro más sincero intento de reflejar su realidad respetando en todo momento la confidencialidad.

Igualmente, y como indican estos dos autores, “el territorio” seleccionado para realizar la entrevista puede representar una importante diferencia del desarrollo de la misma (...) con mucha gente, entrevistarlos en su propio territorio es la mejor estrategia ya que ellos se pueden relajar mucho más que en un despacho de universidad o un lugar público (...). Diferentes lugares probablemente inducirán o constreñirán determinados temas de conversación (1994: 140). De manera que un total de 4 horas y media de grabación de Ángel Ezeiza y unas 3 horas de Felipe Larrínaga, se llevaron a cabo en el despacho del hospital de San Sebastián y en la vivienda de franciscanos de la misma localidad, con el primero, y en el convento de franciscanos de Bilbao, con el segundo, en un ambiente tranquilo, cómodo y distendido en donde unas personas de tal cariz humano colaboraron en el presente trabajo de investigación. Luis Otazua fue entrevistado en el mismo convento franciscano de Bilbao durante su estancia vacacional en septiembre, durando la misma 4 horas y media. Julián Mendiguren fue entrevistado en el convento franciscano de Olite durante unas 4 horas y media igualmente. Saturnino Urbistondo en el piso de la comunidad de Pamplona durante unas 3 horas. Iñaki Biaín en el convento de franciscanos de Asunción a lo largo de unas 4 horas. Iñaki Galárraga en el mismo lugar unas 3 horas y José Luis Salas tanto en Asunción como en Eibar, en el piso de su familia, prolongando, por tanto las entrevistas a lo largo de unas 5 horas de grabación.

Siguiendo los consejos de Sanmartín, las primeras entrevistas fueron transcritas en su totalidad:

“A pesar de que habrá unas partes más relevantes que otras, es mejor no ceder a la tentación de transcribir sólo lo que en un primer momento consideramos importante. Esas partes que juzgamos menos relevantes pueden resultar de gran interés para otro problema que aún no hayamos descubierto (...). Es luego, al estudiar la transcripción, cuando nos daremos cuenta del peso relativo de cada expresión, argumento, figura o comentario del informante” (2003: 102).

Pero Hammersley y Atkinson dicen también que algunas veces será suficiente con tomar notas a partir de las grabaciones y que en cualquier caso, aunque la transcripción demande más tiempo que las anotaciones, el producto será más efectivo como registro de la entrevista (1994: 179).

Por lo que las primeras entrevistas de Felipe Larrínaga y Ángel Ezeiza sí fueron transcritas íntegramente y enviadas por correo electrónico como preparación para posteriores entrevistas e incluso para comentar algún aspecto con el que no estuvieran de acuerdo o no hubiéramos entendido correctamente, como así sucedió en el caso de A. E., que nos corrigió ciertas toponimias y nombres de personas que se habían transcrito de manera incorrecta.

Las posteriores entrevistas se realizaron también en profundidad, pero ya sin tantas divagaciones, sino con preguntas más concretas, ya que, una vez analizadas las primeras notas, pusimos claramente por escrito las intenciones de lo que queríamos demostrar, es decir, nuestra hipótesis, siendo ésta desvelada a nuestros dos informantes, los cuales hicieron un esfuerzo por “recordar” más datos con referencia a la misma o como respuesta a nuestro objetivo. Esta circunstancia no influyó negativamente en el presente trabajo de investigación sino todo lo contrario, ya que redundó en una mayor colaboración.

“... existe el peligro de que la información proporcionada a las personas estudiadas influya en su comportamiento hasta el punto de que los resultados de la investigación sean por ello invalidados” (Hammersley y Atkinson, 1994: 86).

En el caso de los franciscanos entrevistados en Paraguay, así como los de Olite y Pamplona, se dio una única y larga entrevista dada la distancia pero quedando de acuerdo en seguir en contacto en el caso de existir alguna cuestión que aclarar o profundizar.

Para las transcripciones en guaraní nos ha sido muy valiosa la ayuda de José Luis Salas, ya que gracias a él hemos podido escribir en este idioma algunas de las frases que han ido surgiendo en las entrevistas y que nos han parecido importantes insertarlas en la investigación.

Quisiera dejar constancia también de mi agradecimiento por las invitaciones en sus comedores compartiendo mesa, comida y amistad.

5. RESULTADOS Y ANÁLISIS

En el apartado de metodología hemos esbozado brevemente cómo nos resultó más complicado acceder a los recuerdos de F. L., dado que su filosofía de vida es, precisamente, el olvidar el pasado para que no duela y vivir el presente. A continuación vamos a desarrollar este aspecto que tanto ha influido en la realización del presente trabajo y que tan interesante nos parece de considerar. Debido a este lema suyo, y aún habiendo tenido experiencias interesantísimas y de un gran valor antropológico, su mente ha hecho que “olvide” o se niegue a recordar el pasado, puesto que éste no le traería más que sufrimientos:

“Yo ya de años ni me acuerdo, ¡es un tiempo tan largo! Además pasa una cosa, eso ya me enseñaron a mí: “mira, Felipe, no vivas de recuerdos. De vez en cuando los recuerdos vienen bien, para contar o para lo que sea, pero no vivas de recuerdos”. Y entonces yo dije, “¿Paraguay? esto ya se cortó, ya terminó. Eso fue una época de mi vida y ya terminó”.

“No vives, no. Yo lo que suelo decir a las personas es: “dejaos de pensar ya en el pasado. Venga a revolver, venga a revolver. Eso ya pasó y se acabó” Había un bolero que decía “lo pasado, ya pasó y lo pasado hay que olvidarlo”. Me acuerdo de la letra ésa. Entonces, ¿qué hacer?. Que tiene que ser así. Yo suelo decir: “si Dios no nos recuerda a nosotros lo pasado, ¿por qué nos empeñamos nosotros tanto en recordar el pasado? Es que somos tontos. Somos tontos porque Dios no nos recuerda lo pasado, nos perdona y se acabó el cuento y ya está, eso ya se fue ... Y, sin embargo, nosotros venga a recordar, venga a recordar, ... No puede ser”.

“Es que tiene que ser porque si tú no echas las persianas de vez en cuando pues te mueres de dolor o de lo que sea. Es lo que les pasa a las personas que psicológicamente andan un poco trastornadas. ¿Por qué? Porque están dándole vueltas y vueltas ... y eso les consuela mucho más que cualquier otra cosa. El volver, el volver, que es revolver”.

Según el profesor Segovia de Arana, el olvido, como función mental normal, es necesario ya que si recordáramos todos los acontecimientos que hemos tenido, todo lo realizado, la vida sería imposible. En condiciones normales, olvidamos selectivamente. Las memorias, los recuerdos, están jerarquizados por nuestro cerebro según su contenido, su interés para nosotros, sus aspectos emocionales, etc... Olvidamos unas cosas antes que otras según las circunstancias, su utilidad o su oportunidad.

A esta filosofía de vida añade que, con el paso del tiempo, él tiene otra visión de las cosas y que, por lo tanto, no cuenta lo ocurrido con objetividad sino con esa reflexión que da el transcurso del tiempo y que, de ese modo, lo que él pueda contar queda falseado por esa distancia y su interpretación:

“Sí, el análisis tienes que hacerlo tú pero yo te puedo decir una cosa, que como los datos no son ... Al menos yo trato de decir lo mejor en la claridad que sea, ¿no? ... pero, a lo mejor ya están confundidos porque son muchos años de trasposición. “Es una opinión que se ha forjado a través del tiempo. Hay que mirar al presente y adelante, el después es historia pasada(...). Estamos retrocediendo con la mentalidad de ahora. La mentalidad de antes era muy frailuna, sin salir del convento. Entonces, el choque era tremendo”.

Siguiendo de nuevo a Segovia de Arana, hay que tener en cuenta que la información de la memoria explícita, declarativa, no refleja la auténtica realidad exterior, sino que es una realidad manipulada, modificada y transformada por nuestro cerebro “a su conveniencia”. Es como si el cerebro velara por nosotros y nos engañara. La memoria explícita de acontecimientos vividos, observados personalmente son una creación, o mejor dicho, una *recreación* de nuestro cerebro que realiza un proceso de síntesis o reconstrucción de la realidad. La percepción sensorial en sí misma, no es un registro fiel del mundo externo, es una interpretación que hacemos del mismo, no sólo desde nuestro particular punto de vista sino también desde el condicionamiento de nuestras experiencias anteriores, es decir, desde nuestra propia historia. Lo mismo ocurre cuando activamos el recuerdo de la memoria explícita. Lo que recuperamos del almacén de la memoria también es transformado y no es exactamente lo que se guardó en otro tiempo. Recordar es un proceso en el que las

representaciones de experiencias pasadas (los recuerdos almacenados) se utilizan como señales que sirven al cerebro para reconstruir un acontecimiento pasado teñido siempre, de alguna manera, por la conveniencia y la realidad personal del momento.

Sin embargo, Ángel Ezeiza, nos explicó que su ilusión hubiese sido quedarse, pero por motivos familiares tuvo que regresar. Hay que tener en cuenta que él estuvo 36 años y que volvió tan sólo hace 8:

“Y después otro sentimiento por el cual yo le insistí al Provincial para quedarme también es por no venir cuando ya no puedes hacer nada, mientras puedas hacer algo, pero más es la familia, ... Si hoy día se arreglara esta situación de la familia yo pediría volver a Paraguay, pero también con cierto miedo de que en 8 años haya cambiado mucho para perder ya el hilo que llevaba antes y eso ya me da un poco de miedo, ... y cuantos más años pasan pues, ... Pero no veo tampoco arreglo en la familia” (A. E.).

Otros testimonios de los franciscanos que regresaron son:

“He tenido muchos amigos y tengo y por eso digo que quedarme aquí me ha costado mucho más que quedarme allá (...) Hasta hace poco me salían las lágrimas cuando hablaba con cierta gente de allá y cuando me decían ‘ven Julián’, llorando a lágrima viva ... ¡Jo!”. (J.M.).

“Me integré tanto que tal es así, que hace 6 o 7 años antes, porque ahora ya la edad me limita mucho, me dicen ‘¿Quisieras volver a Paraguay?’ Yo hubiera dicho que sí y hubiera vuelto, pero contentísimo. Ahora ya, veo que voy a ser más un estorbo que otra cosa. La edad ya me ha vencido, mis problemas de salud ya van por otro lado, ... Es como querer llenar un agujero bonito con un traje viejo. Pues no, ... por mí, no salgo de Pamplona ya”. (S.U.).

En realidad, la memoria es difícil de definir. La Academia Española la incluye como “potencia del alma por la cual se retiene y recuerda el pasado”. Es un proceso amnésico en el que se incorporan hechos, acontecimientos, etc. a nuestra mente para ir formando nuestra personalidad. Los recuerdos, las memorias almacenadas, incluidas las innatas, están actuando continuamente en nuestra personalidad y en nuestra conducta, es decir, que somos lo que decimos, lo que hacemos, lo que nos pasa, ... lo introducimos en nuestra memoria y lo reciclamos continuamente de forma inconsciente salvo en los recuerdos concretos y voluntarios. Al recordar, el “recuerdo dormido” se modifica, no es el mismo que se guardó. Como hemos comentado antes, el cerebro nos ha “engañado” para nuestro bien o nuestra conveniencia y vemos lo que la memoria nos hace ver. Ortega decía que el ver es un mirar. Recordar es ver, mirar de nuevo lo recordado.

A pesar de los lapsus de memoria y ese proceso de extrañamiento-acostumbramiento, la ayuda de todos ellos nos ha servido por completo para la elaboración de este trabajo y las pretensiones que teníamos con respecto a intentar mostrar el impacto cultural de estos misioneros tuvieron a su llegada al “campo”, como los antropólogos, y el modo en que esta experiencia afecta a sus vidas y, en este caso en concreto, al nuevo modo de vivir la religión en una cultura diferente en la que habían sido educados y formados.

Tras las entrevistas hemos podido realizar un estudio con detenimiento de ese choque cultural experimentado por estas personas educadas de una forma tan rigurosa en España y enviadas a una edad temprana y sin preparación a un lugar en donde el concepto de pecado no era entendido como en la España franquista del nacional- catolicismo, sino que distaba mucho de la mentalidad paraguaya, una sociedad católica pero *shamánica* y mágica a la vez.

Para ello, hemos diferenciado dos puntos a analizar. En primer lugar, *el choque cultural* que, en realidad lo es todo, aunque lo hemos subdividido en los siguientes aspectos para su mejor estudio: 1) Preparación misionera; 2) El encuentro con el nativo; 3) El concepto de pecado en la educación franciscana en contraste con la sociedad paraguaya; y 4) La religiosidad paraguaya y las supersticiones. En segundo lugar, hemos querido analizar de

forma particular la adaptación de estos misioneros a las peculiaridades, a la idiosincrasia del pueblo paraguayo, ya que este aspecto nos sirve, precisamente, para la demostración de nuestra segunda hipótesis, a caballo de la primera, sobre la influencia que la experiencia misionera tiene en la educación religiosa recibida, convirtiéndoles en personas más tolerantes y comprensivas. Todos estos puntos los analizaremos con la ayuda de sus testimonios que, como se podrá comprobar, hablarán por sí solos, necesitando de pocas explicaciones por nuestra parte. Aún así, intentaremos unir ambas “voces” en beneficio de una mayor y mejor exposición y entendimiento de lo que queremos llegar a transmitir y demostrar.

5.1. CHOQUE CULTURAL

5.1.1. PREPARACIÓN MISIONERA

Son más de cuatro siglos de historia y son muchos los personajes que intervienen en la labor evangelizadora en el Paraguay. Los franciscanos llegan juntamente con los primeros españoles que entran en América a fines de 1536 o principios del año siguiente. Hay muy poca documentación interna y su historia debe ser escrita en su mayor parte con documentación y testimonios externos a la Orden. Según Fray Luis Cano OFM (1979: 11) “ésta es una característica general y común a nuestros evangelizadores, tanto en América como en los otros continentes: hicieron historia, pero no la escribieron”.

Continúa diciendo este fraile que esta falta de documentación interna puede ser debida por ese mismo espíritu franciscano, ya que tomaban al pie de la letra las palabras del Evangelio: “Que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha” y, por lo tanto, no se preocuparon por documentar lo que hacían. “Vivían en el plano sobrenatural y creían realmente que bastaba con que Dios conociera sus obras” dice Fray Luis Cano.

Incluso el primer estudio científicamente crítico de la vida de San Francisco de Asís lo hicieron los jesuitas y lo que se sabe de la Orden es debido más a los archivos eclesiásticos y civiles, que contienen en muchos casos más información que sus propios archivos conventuales.

Por eso, podemos entender que Louis Necker diga en su libro *Indios guaraníes y chamanes franciscanos*, que la búsqueda de una explicación más completa de los orígenes de las misiones jesuitas conduce a las reducciones franciscanas del Paraguay, creadas por éstos desde 1580, presentándose como un prototipo de las misiones jesuitas. Es extraordinario, dice este autor, “que en la inmensa literatura consagrada a las misiones jesuitas tan poca atención haya sido acordada a los franciscanos” (1990: 14). En el momento de la fundación de San Ignacio (1609), primera reducción jesuita, los franciscanos habían creado ya una decena de pueblos. La dos órdenes trabajaron en regiones vecinas y tuvieron que ver con el mismo grupo étnico, los guaraníes.

“Los raros trabajos que han tratado sobre las fundaciones franciscanas del Paraguay pueden dividirse en dos grupos, en los cuales se vuelven a encontrar las tendencias notadas en los escritos sobre los jesuitas: 1) Obras historiadores que tienen como centro la Orden Franciscana o algunas personalidades españolas (...) obras de carácter esencialmente biográfico que no se presta ninguna atención a las culturas indígenas entre las cuales se ejerció la acción franciscana, ni a los aspectos sociológicos o económicos de ellas; y 2) el libro de la etnóloga Susnik que se encuentra en el otro extremo. Su libro *El indio colonial del Paraguay* contiene un excelente estudio de la aculturación de los guaraníes en los pueblos fundados por los franciscanos; pero enteramente concentrada en los indios, no relaciona los episodios de esta aculturación con la historia de los europeos, en particular con la de los eclesiásticos. Casi nunca menciona a los franciscanos” (Necker, 1990: 15 – 16).

Hay que tener en cuenta que la creación de las reducciones franciscanas del Paraguay fue la solución de una confrontación cultural entre conquistadores españoles y conquistados guaraníes, dice Necker. Los franciscanos fundaron en total unas quince

reducciones de guaraníes, pero a partir de principios del siglo XVII conservaron solamente la administración de cinco, haciéndose cargo el clero secular del resto de ellas.

Y es que Paraguay pareció un paraíso misionero, en donde se creía “posible y hasta deseable en nombre de la caridad y de la humanidad, ir a “civilizar a los salvajes”. Pero, ¿de qué civilización se trataba? ¿Qué pensaban los guaraníes?” (Necker, 1990: 12).

Los indios veían en estos frailes a poderosos magos, hasta quizás mesías, comparables a los que ellos conocían en su propia sociedad. Dice Necker (1990: 47) que “gracias a sus relaciones con los numerosos espíritus de los cuales se sentían rodeados los *Tupí-Guaraní*, los chamanes indígenas tenían la reputación de tener todo tipo de poderes sobre la naturaleza y los hombres” y que ciertos chamanes eran verdaderos “hombres-dioses”, llamándose a sí mismos “creadores del cielo y de la tierra”.

“Ellos a veces llegaban a afirmar que eran el Ancestro mítico o Héroe civilizador que retornó a la tierra, ese Paí-Sumé que, según la leyenda, había introducido el cultivo de la mandioca” (Necker, 1990: 48).

Dice este mismo autor que Bolaños era considerado por los guaraníes como un “pequeño Dios” y que no hay ninguna duda

“ de que los franciscanos también fueron considerados por los guaraníes como poderosos magos. Como los jesuitas (y antes de ellos) los Frailes Menores, fueron llamados *paí* por los indios, nombre que ellos daban no solamente a los chamanes indígenas, sino también al héroe civilizador mítico *Paí-Sumé*. Bolaños era llamado *Paí Luis* (...) Se sabe, por otra parte, por un documento oficial que data del año de la muerte de Bolaños, que los indios le llamaban “el hechicero de Dios” o que “lo consideraban como tal” (Necker, 1990: 50).

Así pues, siguiendo a este mismo autor, fortalecidos por su autoridad chamánica, los franciscanos lograron hacer lo que, sin éxito, habían intentado los encomenderos antes que ellos: agrupar y estabilizar a los indígenas en pueblos, introduciendo un medio de control que fueron las “matrículas” o listas de los bautismos y de los matrimonios. Pero después de 1615 los franciscanos cesaron casi completamente de fundar reducciones en el Paraguay (continuaron entre otros grupos étnicos), “pero los mecanismos y los métodos de sometimiento de los indios fueron los mismos, basados sobre el reconocimiento por parte de los indios de una legitimidad chamánica y política de los misioneros y la concentración en los pueblos, organizados según principios idénticos” (Necker, 1990: 135).

5.1.1.1. PAÍ MA HEI

“Con una sotana como bandera, flameante y erguido iba surcando caminos el Sacerdote del pueblo”, dice Aníbal Romero Sanabria en su libro *Más paraguayo que la mandioca*.

“Pocos personajes de la comunidad y del campo reunían tantos sentimientos a su favor como el Sacerdote, a quien cariñosamente le seguimos llamando *Pa'i*. Así como la espada y las armas, la sotana, el crucifijo, el nombre de Dios están insertos a cada página de nuestra historia” (Romero Sanabria, 1996: 28).

Nos cuenta este autor que el sacerdote del pueblo paraguayo no se limitaba a su parroquia, capilla, campanas y estampitas, sino que más bien era un asesor permanente de la ciudadanía. “Su opinión pesaba”, tanto en asuntos religiosos, familiares, políticos e incluso de “politiquería”.

El “*Pa'i ma He'i*” (el cura, el sacerdote ya lo dijo), era una frase que concluía cualquier discusión y ahí se disipaban murmullos y discusiones. Las pasiones se desvanecían ante sus sabios consejos y sugerencias. Eran otros tiempos, dice Romero Sanabria. El sacerdote se ganó el lugar de “líder de opinión”, su palabra pesaba, e incluso se enfrentaba a la del juez, comisario o presidente seccional.

“Esta trilogía se enfrentaba en nuestras campiñas con las palabras conciliadoras del Pa’í o ante su firme y tenaz oposición a las ideas de estas “autoridades”; la valentía del Pa’í era admirada por los desheredados del campo, era el último recurso, la última esperanza de hacer llegar su propuesta a la autoridad de turno. Sacerdotes austeros que vivían con el pueblo, para el pueblo y como el pueblo. Sacerdotes que tenían el corazón como escudo para enfrentar injusticias, traiciones y bravuconadas del Poguasu (persona importante que pesa en la sociedad) del pueblo. La sotana surcida en cien ranchitos del valle, llevaba en ella cicatrizadas esperanzas de un pueblo atribulado. El Pa’í surcaba los caminos del valle llevando “su semilla viviente” como sembrador de buenas nuevas. Pero el campesino representaba en algunos casos “el remanso, el ykua (naciente, fuente natural de agua, manantial) y la roca sólida”. Cuando el Pa’í enfrentaba una situación “arriero porte”, se ganaba una reputación y un cariño incuestionable. Es decir, cuando se le notaban los pantalones por debajo de la sotana, cuando golpeaba la mesa en nombre del pueblo y elevaba la voz en nombre de “los sin voces”. De allí surge el Pa’í ma he’í (ya lo dijo el cura y no se discute). Fruto un poco de ser el representante de Dios ... pero sobre todo ... fruto de saber representar a los humildes ... fruto de luchar injusticias y de con-vi-vir con el pueblo. La suma de estas virtudes daban fuerza a su palabra, a su presencia y a su opinión. La caliente “sopa paraguaya” de los ricos, no le sacaba las ganas de compartir el rico cocido caliente con los pobres. Los árboles lo mismo le dejaban ver el bosque. Los tiempos cambian ... Los tiempos cambian ... ¿¿¿será que el Pa’í ma he’í esta vigente??? ¿¿¿Quiénes son los líderes de opinión??? ¿¿¿Cuál opinión pesa más??? ¿¿¿Quién reemplazó al Pa’í ma he’í??? Sin embargo, aún existen sacerdotes como aquellos ... y el pueblo los quiere y los respeta. Para ellos siempre habrá un cocido caliente para comulgar con el pan que nunca será nuestro” (Romero Sanabria, 1996: 28).

Igualmente Saro Vera tiene unas palabras para el *Pa’í* en *La evangelización del paraguayo* cuando dice que al chamán se le llama “avapayé” y el sacerdote o Pa’í vino a reemplazar al “avapayé”, gozando de los mismos poderes extraordinarios de origen divino.

“Lo que no se puede conseguir con la oración del sacerdote es porque es imposible. ‘Ni pa’í ñembo’ épe ndoikomo’ái’ (ni con la oración del sacerdote se conseguirá). Por otra parte, recomendarse a la oración del sacerdote constituye la máxima seguridad de obtener la gracia implorada” (Saro Vera, 1995: 40).

En el año 1767 fueron expulsados todos los misioneros jesuitas y las reducciones quedaron expuestas a una rápida destrucción. La misma vida religiosa, en su conjunto, fue declarada ilegal y jurídicamente inexistente bajo la dictadura del Dr. Francia, en el año 1826. Sólo después de la destrucción total causada por la Guerra de la Triple Alianza (1865-1870) empieza la segunda etapa. Los religiosos fueron invitados a volver para ayudar a la reconstrucción de la Iglesia y de la nación con sus aportes y carismas específicos. Por eso en Paraguay, como ya hemos dicho anteriormente, la vida religiosa, así como ahora la conocemos, cuenta con poco más de cien años. Entre las tres órdenes religiosas existentes en Paraguay, los franciscanos fueron los primeros en volver. Varias provincias se encargaron de enviar religiosos al Paraguay: 1) la de San Gregorio Magno (España); 2) la Provincia de Nuestra Señora de la Asunción del Río de la Plata y 3) en 1938, la Provincia de Nuestra Señora de Aránzazu de Cantabria, que es a la que pertenecen los franciscanos entrevistados en este trabajo.

En el prólogo al libro de Margarita Durán *Presencia franciscana en el Paraguay (1824-1988)*, José Luis Salas dice que

“Pareciera que con la expulsión de los religiosos por el Dictador Francia, todo hubiera terminado para los franciscanos del Paraguay. Nada de eso. Los frailes del cordón blanco y hábito marrón desaparecieron y por largo tiempo; sin embargo, la religiosidad sembrada, los valores de su espiritualidad y, sobre todo el laicado imbuido en su carisma, mantuvieron la presencia franciscana esperando el regreso de los que la plantaron con tanto amor y entrega a lo largo de más de dos centurias” (1988: 7).

Esta reaparición franciscana se fue dando primero tímidamente, a partir de 1882 y luego, con más vitalidad, en el año 1938, con la atención de los leprosos en Santa Isabel de Sapucaí, el trabajo de los laicos de la Orden Franciscana Seglar o la labor de Radio Cáritas, como muestra del nuevo despertar y siembra franciscano.

Concretamente, y en la época que nos concierne en esta investigación, podemos hablar de una ausencia de **preparación misionera** como tal, en la que se les advirtiera, en cierto modo, con aquello con lo que se podrían encontrar, experimentar y vivir, dado que

todos fueron recién ordenados sacerdotes y sin ninguna experiencia previa. Muchos, sí, con la idealización de lo que habían oído de las misiones, pero una cosa es oír e imaginar y otra la realidad y la práctica de lo que se iban a encontrar. Este aspecto se ha ido subsanando con el tiempo y, en cierto modo, humanizando, en beneficio de estos jóvenes sacerdotes que en la actualidad desarrollan esta misma actividad en otros países. También hay que señalar que, así como el primero en partir fue Felipe Larrínaga y sin darle opción de elegir, los siguientes sí fueron, al menos, consultados e incluso alguno de ellos eligió destino. No hay que olvidar que uno de los votos de la Orden Franciscana es el de la obediencia.

F.L. salió de Bilbao en octubre de 1951 con destino a Paraguay: "A mí me mandaron. Nosotros hacemos el voto de obediencia y entonces sencillamente me dijo el superior, no me preguntó: 'prepárate y vete al Paraguay' (...) Una vez que celebré la primera misa y terminé la teología pues entonces me destinaron a Paraguay y sin chistar (...) Ahora la apertura de los jóvenes es total y nosotros no la tuvimos. Mi impresión es que a mí me mandaron demasiado joven, sin formación de otro tipo: sin formación humana, sin formación de relaciones, ... fíjate, con 23 años, recién terminada la carrera y mandarte, ... Son otros tiempos, es completamente distinto. Entonces, me parece que las comparaciones no las podemos hacer. Mirando para atrás, ¿qué es lo que hubiera preferido? No te puedo decir. ¿Por qué? Porque era en aquel tiempo. Los superiores tenían tomadas unas misiones y entonces había tanta gente y las repartían según las necesidades (...) Es que a un chaval mandarle ... Eso ya lo he dicho yo más de una vez a los superiores: 'no se puede mandar a un chaval de 23 años a un lugar desconocido y sin preparación de ninguna clase. Eso es un disparate'. Gracias a que el Señor nos ha ayudado y a pesar de los burros que somos hemos seguido adelante. Pero lo demás es que eso no se puede hacer. Ahora ya van mucho más maduros, con una preparación, entonces nada. Si no se podía mirar nada, no podías mirar una pantorrilla a una muchacha y allí estabas viendo todo". (F. L.).

A. E. sale, ya en avión, en marzo de 1961 con destino primero a Buenos Aires: "(...) yo fui recién ordenado, yo no tuve ninguna experiencia de aquí como sacerdote. O sea, que mi primera experiencia como sacerdote fue allí (...) Eso creo que fue una falla, no sé si de los superiores o era así entonces, no es como ahora. Los que fueron, por ejemplo en el año 68, ésos ya hicieron una preparación en Madrid y un poco estudiando la situación de Paraguay. Yo fui con la idea de que allí todo el mundo hablaba castellano y ésa fue la sorpresa grande con el guaraní, ... y tampoco aprendí guaraní, ¿eh? Entonces no se exigía como se exigió después. Ahora la gente exige ya que el cura hable guaraní. Nosotros íbamos, escuchábamos, muchas cosas sin entender, celebrábamos la misa en castellano y bueno, el que entendía, entendía y pasando largas horas en el confesionario" (A. E.).

"Los estudios no eran específicos de tipo misionero. Era una teología pastoral, de trabajo en cualquier parroquia en cualquier lugar y, sobre todo, se centraba más en el trabajo pastoral de España (...) Lo que sí teníamos a la vez, en ese mismo instituto León XIII, un montón de sacerdotes misioneros que allí hacían su año de actualización teológica. Entonces, lo que nosotros teníamos era la posibilidad, la cercanía de compartir mucho con ellos. Nosotros sabíamos que íbamos a Mar del Plata, por eso nuestro interés de con ellos, ¿verdad?". (I. G.).

"Yo no sabía ni a qué venía, ni qué significaba Paraguay. Jurídicamente pertenecía a la Custodia del Paraguay, pero lo del Paraguay yo lo tenía ladeado, no me decía nada, no tenía ninguna carga ni emocional ni afectiva. (...). ¿Preparación misionera? Ninguna, cero, o sea, ni legalmente a nivel de un año, un cursillito, charlitas por aquí, por allá, enterarte por dónde va la cuestión, ¿algo de misionología?, cero, ¿inculturación? cero, ¿lengua? cero, o sea, cero, ... caer en paracaídas aquí...!" (I. B.).

"... Nosotros desde que recibimos la obediencia de irnos a Paraguay hasta que nos fuimos a Paraguay, prácticamente no nos vimos con nadie. De Paraguay yo sabía muy poco, que la capital era Asunción y poco más. Además, fuimos destinados a Caaguazú. Eso no me sonaba ni por activa ni por pasiva y encontramos en un diccionario Espasa, Caaguazú y ponía "ciudad y departamento, lugar donde residen los indios guayaquíes". ¡Jo! ¡Yo ya me creía con taparrabos y con plumitas allí, entre los indios! Y, claro, en el departamento de Caaguazú residen los indios guayaquíes, ... Es decir, ¡sabíamos poco adónde íbamos ni a qué íbamos!" (J. M.).

"No me dieron ninguna [preparación misionera], simplemente me metieron en el barco y listo. Viajaba con otro que se quedó en Uruguay [José Luis Salas] (...) Recuerdo que como todo bagaje nos dieron 1000 pesetas para hacer el viaje, pero de esas 1000 pesetas yo tenía que completar la documentación en Barcelona, ya que en San Sebastián no se podía, para entrar en Argentina" (S. U.).

"Un año estuve en Comillas, dando un curso complementario de sacerdocio (...). No, el estudio que hicimos allí fue de Ascética y Mística, de Espiritualidad, digamos, profundizar en la espiritualidad religiosa, pero no de preparación misionera (...) Yo estuve en Montevideo, párroco,

jovencito, con 27 años, y el choque en aquella época sí fue grande, pero una vez que me metí con los leprosos fue para mí como un “baño regenerador”. (J. L. S.).

Un caso excepcional fue el de Luis Otazua ya que éste, en un principio, no fue a Paraguay como misionero propiamente dicho sino para completar sus estudios allí:

“Lo primero que hice fue mirar el Espasa y ver qué ponía de Paraguay. Que era bilingüe, español-guaraní y que en las zonas rurales se hablaba más guaraní que español (...) me dicen que los profesores son de Salamanca y que allá como no hay presencia franciscana fuerte pues no hay Seminario franciscano y voy a tener que estudiar en el Seminario diocesano, ... pero no importa, con curas, sin curas, con lo que sea, yo ya lo decidí” (L. O.)

Como se puede comprobar, la situación, afortunadamente, va cambiando y comienza a haber un diálogo, así como una menor severidad al poder volver cada vez con más frecuencia a su país:

“Ah, no, no, ... Eso es lo que me mandan, allí lo que mandan. Ahora más o menos se puede hablar y decir pero entonces no, entonces te mandaban y se acabó, ahí y aceptar. Y si no aceptabas, una reprimenda buena y listo, ja, ja. Era así antes, ahora eso ni se concibe, vamos es que ... (...) Sí, pero ahora el voto de obediencia se discute. Está bien que uno haya hecho. Entonces te puede decir el superior ‘tú vete a tal sitio’ y tú le puedes exponer tus razones para no ir pero si él ve que la razón ésa no le convence, a lo mejor dice ‘oye, mira, esta razón me parece que es superior a la tuya, entonces vamos a ver’, ...Pero antes no, antes nada. Tenías que ir y se acabó. Y lo recibíamos así porque así era. Ahora no, ahora eso no se concibe pero entonces era así. (...) ¡No, no, qué va! ¡Yo no iba! Si a mí me dice y me consulta el superior ‘oye, quieres ir de misionero a esto ...’ Yo, no. No me sentía yo con esa capacidad. Después me tuve que hacer y ya te he dicho que estuve como dos años allí pasándolo bien duro hasta que dice uno ‘bueno, hay que hacer la opción y se acabó’” (F. L.).

“Entonces era que los superiores decían “tú a Paraguay”. Con el curso anterior, el provincial ya comenzó a preguntar sobre aficiones, dónde les gustaría trabajar, etc. pero a nosotros no. (...) Los que iban a China, éstos iban para toda la vida. Nosotros, cuando yo fui iba para 10 años, los anteriores a los 12, y luego, los siguientes, a los 8, a los 5, ahora a los 3. Han cambiado mucho las cosas y se han facilitado los viajes” (A. E.).

“Yo ya me estaba preparando, leía mucho, teníamos un grupo misionero que nos uníamos los domingos, teníamos nuestros slogans de animación y funcionábamos en plan de fundamentar la vocación misionera” (J.L.S.).

“Y entonces los oficiosos comprendieron que 12 [años] eran muchos; y ya poco a poco se iban humanizando y entonces pusieron 10 y entonces yo a los 10 ya vine, más bien 11” (F. L.).

“Primera vuelta a los 8 años, después a los 5 años y ya para la siguiente vez, a los 3 años. Actualmente 3 años de Paraguay y 2 del Caribe. 40 días de vacaciones que es lo que da el charter” (S. U.).

Sin embargo, esta cuestión cambia en algunos de los entrevistados, los cuales reconocen en la actualidad su vocación misionera y su intención de ser misioneros ya en el pasado:

“Antes de terminar ya me consultaron si quería ir a América, si estaba disponible y tal (...). Yo me preparaba para China; entonces todavía no había entrado el comunismo en China (...) Cuando estaba en el curso de Comillas Trillo nos escribió a los dos si estábamos dispuestos a ir a misiones y yo contesté que sí” (J. L. S.).

“ Yo quería ser fraile franciscano. Lo de misionero fue algo que se fue trabajando callada e inconscientemente, desde el Seminario menor, en formas así, muy simples, ¿verdad? muy humildes, pero que por lo visto fue haciendo su trabajo adentro y cuando se me propuso no tuve ninguna duda y acepté con muchísimo gusto y me he sentido muy a gusto siempre” (I. G.).

“La verdad es que nunca he pensado ir a América pero tampoco tengo porqué decirte que no. Es decir, ni me entusiasma ni me frena. Si me quieres mandar me mandas. No le dije me mandas a cualquier lugar. Me recuerdo que le dije depende adónde, depende a qué, depende cuándo, ... ‘Muchas condiciones me estás poniendo’, me dice ‘y bueno, qué’, ... ‘Dame un poco más de tiempo le dije’. ‘Estudia dos años donde quieras, lo que quieras y después te vas’” (I. B.).

“¿Cómo elegí yo ir a Paraguay? Me dejaron elegir donde quería yo. Quería un sitio donde el clima me fuera bien: me hablaron de Andalucía, de Cuba, de América, ... y yo elegí ir al Paraguay porque el director espiritual (Leonardo Celaya) que teníamos había estado antes allí 6 años ...” (L. O.).

“Nosotros fuimos 3 a la vez al Paraguay y pusimos una condición al Provincial: que por lo menos un año teníamos que estar juntos allá donde fuéramos. Porque era peligroso ir a misiones entonces, muchos dejaban. A uno que iba a misiones y le mandaban al quinto pino y solo Al principio nos iban a mandar a Bolivia, pero después hubo una urgencia y nos mandaron a Paraguay y no porque pidiera Paraguay, por eso fue Paraguay” (J. M.).

“El provincial a nosotros en Aranzazu no nos quiso obligar a nadie (...) y nos preguntó. Yo le agradezco mucho que nos hubiera preguntado, que no hubiera sido una obediencia forzada, sino que nos preguntó” (S. U.)

Los primeros viajes en barco fueron significativos y el primer impacto para todos ellos. Evidentemente y, de nuevo, es F. L. el peor parado ya que su primer viaje lo hizo en 1951 y fue agotador, de casi un mes en barco y múltiples traslados después de haber hecho varias escalas en diferentes puntos de Hispanoamérica y en peores condiciones que sus hermanos frailes que le siguieron más tarde:

“Fui en barco a Argentina, ... ¡ah! Juan de Garay, ahora me acuerdo. Salimos de Vigo y de Vigo a Argentina 25 días ... Pero fue porque a la altura de Portugal, las Azores o no sé por dónde, o antes, antes, no sé ... se suscitó una tormenta de esas grandes, de las fuertes. Tanto es así que nosotros creíamos que íbamos a perecer ya, vamos, que el barco se iba a hundir. Lo pasamos muy mal. Pero pudimos entrar en puerto, ahí, en Portugal, sí, en Lisboa. Estuvimos amarrados allí no sé si un día, salimos y otra vez hasta que llegamos a la altura de Canarias. Anduvimos como 3 o 4 días allí, girando por un lado, para otro, cortando las olas. En un momento dado nos dijeron ‘en vez de al sur vamos al Caribe’, nos dijeron, sí, para que no nos asustáramos ni nada, porque es la única forma que tenemos de evitar la tormenta. Y entonces ya se formalizó la cosa y fuimos bajando hasta Río de Janeiro, de Río de Janeiro a Montevideo y a Buenos Aires (...) me parece que fue un barco, según decían, estos de la armada que lo acomodaron para pasajeros. Ahora, claro, nosotros íbamos como pobres pasajeros y entonces donde íbamos nosotros era el camarote y en el camarote íbamos 18 personas, así que fíjate tú cómo íbamos, ¡¡buff! ... con todas las nubes y con todo lo que, bueno, ... arrojaban, ... claro, la tormenta ... 25 días. Claro, qué hacíamos, no nos quedábamos nunca dentro, salíamos fuera”. (F. L.)

“De Buenos Aires a Paraguay fuimos en barco, en barco fluvial. Es lo más bonito de todo porque ves la orilla, ves la otra orilla, ves a la gente. Es fluvial y al ser fluvial, pues bueno, ... Ah, bueno, no, ése es el segundo viaje que hice ... El primero fue duro, ahora que me acuerdo. La primera noche, de Buenos Aires, a no me acuerdo qué puerto, fue de noche y atracamos allí pero resulta que nosotros fuimos a cenar, mi compañero y yo. Yo era un poco aturcido, yo no me preocupaba de mucho pero él sí, era detallista y me dice, ‘Felipe, hay que pagar la cena, ¿eh?’ Y le digo yo ‘no, si nos han dicho que está todo pagado’. ‘Que no, hay que pagar la cena’ ‘¡Y qué vamos a pagar si no tenemos nada!’, je, je, ... y me dice ‘yo tengo unas pesetillas que me dieron, a ver si podemos hacer algo’. Bueno, entonces viene el camarero y nos dice ‘qué otra cosa quieren comer’ y le decimos ‘mire, ¿cuánto llevamos gastado nosotros?’ ‘no, no se preocupen después ya pagarán’ ‘No, no, nos preocupa porque no tenemos’. Así que quedamos a ver lo que era. Entonces hizo la cuenta y le dijimos ‘mire, para más no tenemos, así que vamos a pagar esto y se acabó’. Y hasta Asunción, ¡tres días sin comer!’ (F. L.)

“Yo embarqué en Barcelona el 4 de septiembre de 1956 y llegué a Buenos Aires en 15 días (...) Me embarqué otra vez por ruta fluvial y llegué a Paraguay para el día de San Francisco, el 4 de octubre (estuve 8 ó 9 días en Mar del Plata con familia)” (S. U.).

“Los dos primeros viajes los hice en barco. El primero en el Augustus, era el primer espectáculo así que veíamos: el mar, entrar en un barco, los barcos eran unos hoteles, de una elegancia extraordinaria, comedores, la capilla, los salones, los baños, las fiestas, ... El comedor era común y nos ponían a todos (...) Celebrábamos la misa todos los días, ... era todo un ambiente religioso. Era antes del Concilio y entonces el laicismo no había entrado. Tuvimos amistades con la gente (...) El segundo en el Monte Umbe”. (J. L. S.).

“Mi primer viaje fue en barco, el “Monte Udala”. Yo no sabía ni adónde iba, si iba a la Luna, ... La despedida fue terrible, de aquí, de Santurce, para cuando da la vuelta y enfila hacia, ... eso es terrible. Dejar a toda tu gente ahí, a todos llorando, con los pañuelos llorando y el barco que va poco a poco dando la vuelta ... ¡Pufff!” (L.O.).

“Salimos en agosto del 72 de Barcelona en barco, “Augustus”, un barco italiano. 17 días tardaba en llegar a Buenos Aires. De Barcelona a Cádiz, Lisboa, Brasil, Río de Janeiro, Montevideo, Buenos Aires y nosotros teníamos el barco a Asunción (...) Íbamos como inmigrantes cualificados,

como profesores y, de hecho, con ese título he podido enseñar en Paraguay. Éramos veintitantos sacerdotes que íbamos, pero no nos conocíamos, de todas las órdenes, monjas también. Entonces era el viaje normal para los misioneros (...) Yo, posteriormente quise siempre hacer ese mismo viaje pero ya desaparecieron porque, además, eran muy baratos.” (J. M.).

5.1.2. EL ENCUENTRO CON EL NATIVO

Siguiendo a Meliá en *El Paraguay inventado* tenemos que no es hasta finales del siglo XIX que comienza, propiamente dicha, una historia paraguaya, ya que anteriormente se trataba de

“una historia de guaraníes coloniales. Son los grandes momentos de esta historia guaraní colonial, pues, los que hay buscar, como “huesos perdidos” que den consistencia a la columna vertebral de nuestra historia” (Meliá, 1997: 23).

El primer acto propiamente colonial no fue la llegada de los españoles, de los “cristianos”, y la fundación de Asunción en 1537, sino la instauración de la encomienda por Domingo Martínez de Irala, en 1556. Un segundo período decisivo se inicia con la “reducción” de los guaraníes por los frailes franciscanos, primero, y los padres jesuitas, después, sin olvidar los pueblos de indios regentados por el clero secular. En este colonialismo no hay nada de mestizaje racial, dice Meliá, pero se dan aquellos cambios culturales y religiosos, que producirán un nuevo modo de vida. El tercer espacio histórico se abre en 1768 con la expulsión de los jesuitas de todos los dominios de la corona española y, por tanto, también del Paraguay. De este modo, el Paraguay independiente de España, con el Dr. Francia y los dos López, mantuvo todavía muchas de estas estructuras hasta la Guerra de la Triple Alianza. Bajo muchos aspectos el Paraguay del siglo XIX es todavía una gran “reducción” laica, pero ya con vocación de “estancia del Estado”. Así, el Paraguay entra en lo más específico del espíritu colonial apenas en el siglo XX.

“Sólo en este siglo se da la liquidación definitiva del usufructo de la tierra por el campesino y del indígena, que pasa en su totalidad a manos privadas. Sólo en este siglo se pasa a la castellanización, tímida por cierto, de las élites paraguayas a través sobre todo de escuela pública y privada, donde éstas han funcionado, fenómeno que recientemente toma mayor amplitud gracias a los medios masivos de comunicación. La economía de mercado empieza a imponerse como economía total, pero no está todavía plenamente aceptada en las relaciones sociales comunes y cotidianas, muy marcadas todavía por el parentesco y la “proximidad”. La religión católica se folkloriza y, debido a la aparición de otros cultos y “sectas”, deja de ser la primera en regir y determinar las grandes opciones de la vida – y de la muerte – del paraguayo” (Meliá, 1997: 24 – 25).

Con esta introducción a modo de resumen de lo que ha supuesto la historia del Paraguay, tenemos entonces que, cuando llegaron nuestros primeros informantes, a quienes se encontraron no fue con el indígena, sino con el nativo, con el paraguayo. En ese sentido, la Orden Franciscana conserva el mismo espíritu conciliador que tuvo en sus comienzos hasta la actualidad misionera hoy en día y, concretamente, en la época en la que versa esta investigación. Como indica José Luis Salas (2003: 105), tuvieron que pasar algo más de cien años desde que el Dr. Francia decretó la excomunión (1824) y los frailes se acogieron a esa orden superior obligatoriamente. Y fue en 1882 cuando se hicieron nuevamente presentes y fueron los primeros en volver después de la conflagración de la Triple Alianza. Este autor indica que

“este nuevo período, que traía como lema tentativo “Restaurar en lo posible las antiguas misiones”, se puede enmarcar en dos etapas bastante delimitadas: la primera llámémosla de refundación de la vida y las instituciones y que abarca desde 1938 hasta el año 1960, lógicamente la más creativa, misionera y heroica. La segunda a partir de 1960 hasta nuestros días, llámémosla de profundización” (Salas, 2003: 106).

“ Era una vida misionera, de gran cercanía con el mundo campesino, austera, sacrificada, exigente, casi itinerante. El medio de locomoción normal era el caballo cruzando ríos y montes. “Hace falta buena salud y espíritu juvenil para cumplir el ministerio en estas Parroquias” (...) Florecieron el estilo y el espíritu de los evangelizadores franciscanos resaltando la simplicidad, la pobreza y la afabilidad” (Salas, 2003: 119).

Es en esta época que describe Salas que debemos encuadrar a F. L., a A. E., a S. U. y a J. L. S., años 51 y 61, “la más creativa, misionera y heroica”, pero también la de más contrastes culturales si la comparamos con la de la actualidad. Es también la época anterior al concilio:

“... teníamos que movernos porque si no, cómo atendías tú a ... por ejemplo, Caaguazú. Para ir a Caaguazú en jeep, que teníamos que atravesar la *picada* (la *picada* llamábamos nosotros al bosque) pues nos costaba un día y, total, no eran más que setenta y tantos kilómetros. Pero ¿por qué? Porque teníamos que ir por arenales, tenías que atravesar ciertos arroyitos así, a media pata, a veces con el jeep te trancabas en el camino (...). O dos para ayudarnos. No teníamos teléfono entonces ... Es que ahora no se piensa en esas cosas, no teníamos nada. En aquel entonces no teníamos nada. Entonces, fijate tú, llegabas a Caaguazú y no podías volver al día siguiente. A eso añade que te lueva y tenías que estar 5 días allí porque no podías volver”. (F. L.).

“... antes no había radio. Yo he conocido una época en que no teníamos radio. Llevábamos una radio que habíamos conseguido que un mecánico nos hiciera una caja y con batería, la batería del auto nos servía para que pudiésemos oír la radio, preparada, pero mal, ... (...) sin luz, no teníamos agua corriente, no teníamos frigorífico, ... heladera y con aquellos calores. Yo estuve en Villarrica 7 años, que es la segunda ciudad del Paraguay en que no podíamos tener frigorífico, allí le dicen la heladera (...) Es verdad que se vivía con menos medios también. También es verdad que vivían más naturalmente, sin tanta preocupación de cosas que tenemos aquí. Aquello, ¿tú crees que pensaban en tener luz eléctrica? ¡Qué va! Ni soñar en luz eléctrica, tenían un candil y listo”. (F. L.).

“Sí, no tenían nada, sin agua corriente, sin luz, muy precario todo”. (A. E.).

“Recuerdo que mientras estaba celebrando la misa llovió y no podía volver a casa, caí en la cuneta, busqué unos bueyes, me acompañaron, salí y volví a casa” (A. E.).

“Las formas de viajar, la mayoría de las veces había que andar a caballo (...) otras veces en un jeep viejo de la II Guerra Mundial que había conseguido el anterior párroco y que arrancaba también cuando le daba la gana”. (S. U.).

“De Asunción a Villarrica no había 72 km de asfalto, 100 km de tierra y piedra. Llegué a Villarrica de noche y no tenía luz. Le dije al conductor que me dejara en el barrio de Yvaroty, allá en los franciscanos. Llegó allá y me dijo. Bajé con mi maleta de cartón de aquellos años y como un emigrante más bajé del camión y sin experiencia ninguna y se marchó y me quedé allí a oscuras, ¡entre el cielo y la tierra! Sin saber ni dónde estaba, sin ver nada. Miro a un lado, oscuro. Miro al otro, ... ¡quieto! ¡No me animaba ni a moverme de allí! Hasta que al fin, allá en el fondo vi que aparecía un farolito de esos que llevan mecha de queroseno, ¿no? y venía hacia mí (...) ¡Encima de que no sabía lo que me iba a encontrar fijate qué llegada tuve!”. (S. U.).

5.1.2.1. MATE Y TERERÉ

Ángel Ezeiza nos cuenta que lo que más le llamó la atención al llegar a Paraguay es la costumbre de tomar *mate* o *tereré* a todas horas con la “pérdida de tiempo” que ello suponía. El *mate* es una bebida típica de algunos países latinoamericanos, como Argentina, Uruguay y Paraguay. Es una bebida caliente y azucarada que se realiza con agua y la *yerba mate*. Se toma en un recipiente llamado igualmente “mate” y se absorbe con una especie de “pajita” con colador llamada “bombilla”. La versión en frío y sin azúcar se llama *tereré* y es la más típica de Paraguay debido al clima caluroso que predomina en ese país. Hay que puntualizar que, normalmente, hay un solo *mate* con una *bombilla* y se va rotando en el grupo, se rehace añadiendo más agua y *yerba* y, de nuevo, se pasa otra ronda.

“Mi primera impresión cuando llegué a Paraguay fue que un día que salimos de paseo veía a los hombres tomando el *tereré* o el *mate*, las dos cosas hay. Entonces, cuando íbamos por la carretera veíamos grupos de hombres pasando el tiempo a la tarde, era la tarde. Pasando la tarde tomando *tereré* y mientras veías a las mujeres con criaturas y trabajando”. (A. E.).

“(…) para ellos la costumbre del mate es sagrada. Ahí vienen todas las tertulias, viene todo, (..) se toman su tiempo, ahí, tranquilos, je, je (..). Además allí andaban sin reloj, se fijaban en la sombra, vivían al día. Nosotros vivimos demasiado rápido, je, je (..) uno se tiene que hacer paraguayo. San Pablo dijo “me hago obrero y con los obreros, judío y con los judíos”. Decir, sí, decir es fácil pero es difícil. Porque tú tienes que meterte en la idiosincrasia propia y particular de un pueblo y eso es ya difícil”. (F. L.).

“Al principio sí me parecía un poco extraño, porque ir a una reunión y comenzaba el mate, ... Yo pensaba que eso distraía tremendamente. Pero qué va a distraer, pero al principio sí me parecía, sí. Enseguida me hice y enseguida me gustó el mate. Y todavía más en verano el tereré. Adonde iba ya me preparaban y hasta el final, ¿eh? Por eso todavía hay gente que me envía *yerba*” (J. M.).

“A mí esas cosas no me han costado nada, nada, ... Tomo desde el comienzo, desde la primera vez que llegué acá en el 75 [Mar del Plata]” (I. G.).

Ha sido con el paso del tiempo que A. E. ha comprendido la labor social que cumple el mate, de manera que en la entrevista de profundización puntualizó que

“tiene valores que yo descubrí tarde porque no llegaba a comprender eso: comienzan a trabajar y a la hora o dos horas tomaban tereré. Eso requiere media hora. Yo he conocido a patrones que fijan ya un tiempo de 10 o 15 minutos porque sin exagerar pueden estar media hora y exagerando una hora. Para mí era una pérdida de tiempo. Obreros que venían a hacer algo a nuestra casa, a media mañana pues estaban media hora o más, ... porque nosotros no éramos tan duros pero entre nosotros comentábamos que era una pérdida de tiempo y no fue hasta mucho después que comprendí eso (..). También oí que ellos tienen sus valores pues es el momento de encuentro, a la mañana, al atardecer, con la familia, los vecinos, ... pero no tiene gracia tomarlo solo” (A. E.).

5.1.2.2. EL IDIOMA GUARANÍ

Con respecto al idioma, ya hemos hablado largamente de la importancia que supone conocer la lengua de los nativos para la mejor comprensión de su cultura. El idioma ha sido para los franciscanos un aspecto relevante y a tener en cuenta ya desde la época de Bolaños, en los primeros tiempos. Sin embargo, y debido a esa ausencia de preparación misionera, la situación cambió. En España no eran instruidos en el idioma guaraní, no había posibilidades de aprenderlo e, incluso, como, nos cuentan, alguno pensaba que con el castellano iba a ser suficiente para poder comunicarse. Por todo ello, el encuentro con el idioma guaraní fue un verdadero impacto al comienzo y durante su estancia en el país porque algunos no llegaron a aprenderlo del todo y porque, además, es un idioma difícil.

Como indica Meliá, se puede decir que el Paraguay tiene dos historias como tiene dos lenguas. El hecho de que no se haya conseguido la síntesis, que se haya querido privilegiar la historia del Estado en cuanto a occidental, no debe desalentar la investigación de una nueva comprensión de la realidad histórica. La historia del guaraní es un camino a una más alta y más amplia historia del Paraguay.

Hasta principios del siglo XX el Paraguay fue monolingüe guaraní. Fue la “segunda colonización”, la de los nuevos inmigrantes, con nuevos modelos culturales y tecnológicos, la que puso de pie de nuevo el proyecto de castellanizar el Paraguay.

Según cifras del censo de 1992, indica Meliá, eran hablantes de guaraní el 87% de la población paraguaya, hablando sólo guaraní el 37%, castellano y guaraní el 50%, sólo castellano el 7% y otros idiomas el 6%.

“La lengua se conserva en la memoria de un pueblo o nación – alguien a veces la registra y la deposita en un diccionario- pero sólo vive cuando hay una comunidad de personas que se comunican entre sí usando las palabras de esta lengua (..) El hecho de no saber guaraní puede provocar una especie de resentimiento, que se camufla en sentimiento de superioridad. Quienes no saben guaraní fácilmente desarrollan una actitud agresiva, como si se encontraran ante un obstáculo molesto e inesperado” (Meliá, 1997: 80 – 81).

Como testimonios de nuestros informantes con respecto a la barrera idiomática tenemos los que siguen:

“Un tema importante del Paraguay es el idioma, el hecho del 83%, ahora, porque en mi época sería el 90% y un problema nuestro era que nosotros suponíamos que podíamos utilizar el castellano. Estábamos “inculturados”. El Concilio mismo dio ese paso adelante, ¿verdad? pero anteriormente no, nosotros éramos el misionero, como un conquistador, qué sé yo, que iba a enseñar a un pueblo que no estaba preparado para la vida. La parte cultural, la parte, digamos, del progreso humano, eran las preocupaciones que nosotros llevábamos y era desde la caridad, desde la imposición, ...” (J.L.S.).

“... tenía el inconveniente de que el paraguayo tiene su propio idioma, que es el guaraní. Entonces, el problema del idioma a mí me supuso mucho esfuerzo también. No llegué a dominarlo ni mucho menos. Lo suficiente para entender lo que me querían decir, lo que yo quería expresar y un poco y tal. Es un idioma muy difícil en sí mismo, a lo mejor no tanto gramaticalmente, cuanto fonéticamente. Ellos utilizan mucho los sonidos guturales y guturonasales. Entonces, comenzar el aprendizaje de todos esos sonidos era bastante difícil. Ya te digo que dominarlo, ¡ni de lejos! Teníamos la suerte de que una buena parte de la población ya sabía castellano o, por lo menos, entendía castellano”. (S. U.).

“Pa’¿, habló muy bien, pero lástima, un castellano un poco cerrado? ... ¿castellano cerrado? Oye, qué significa eso de “castellano cerrado”? ... ¡pues que no han entendido nada! ¡Ja, ja, ja! (...) Enseguida nos pusimos a aprender guaraní y todos los días estudiábamos una hora. Compramos una gramática, sin profesor, ... se te van pegando algunas cosas” (I. B.).

“Para dar charlas, conferencias, normalmente lo usábamos [el traductor], (...) pero como el paraguayo era tan atento, que le gustaba hasta la manera de hablar, y la bondad, ... nuestro modelo era el sacrificio por ellos, el visitarles, el verles, ... La imagen del extranjero era muy fuerte para ellos. Nosotros éramos más caritativos, más comprensivos, aparte que nos gustaban porque eran tan simples, tan sencillos, tan afectuosos (...) En medio de la plaza te veían y te pedían la bendición, je, je”. (J. L. S.).

A ello hay que añadir que la personalidad de cada uno influye para lanzarse o no a la aventura de un idioma, los más tímidos no se atrevieron a dar el paso, mientras que otros sí lo dieron. Pero con el tiempo, todos los que continúan allí, más o menos hablan y entienden el guaraní y de los que volvieron depende de la época de regreso. Unos ejemplos de lo expuesto lo tenemos en las siguientes transcripciones:

“...me desanimó la fonética, la “y griega” que escribimos nosotros. Yo tuve la ocasión de aprender guaraní, como también Felipe, porque estuve en un colegio de seminaristas. Ésa era mi oportunidad pero también, yo, por vergüenza, porque se reían y bueno, ... fue cobardía mía, ... Después sentí, ¿verdad?, pero, ...” (A. E.).

“Yo sigo teniendo mi diccionario y gramática guaraní, pero soltarme a hablar guaraní fue en Caaguazú, de un día para otro, pero ya tenía mucho bagaje. El punto crucial es cuando le pones cara y dices ‘voy a hablar’. El oído se va haciendo a la tonada, a la acentuación, a la riqueza esa hablada que no hay gramática que pueda enseñarte, expresiones, ... Es un paso decisivo ‘no me importa si voy a hablar bien o mal, pero voy a hablar’. Hay muchos frailes que saben que saben tanto o más guaraní que yo, pero no se decidieron a dar ese paso, que es una decisión de un momento y ponerle cara al asunto” (I. G.).

“Comencé a hacer mi gramática, a analizar a partir de lo vasco y algunas cosas que tenía por allí. Escribí una gramática que me fue muy útil a mí para que yo pudiera descifrar un poco el guaraní, ¿verdad? Estructuralmente el guaraní no tiene mucho problema, lo que tiene problema es la pronunciación: guturales, nasales y nasoguturales, que es más difícil todavía, garganta y nariz al mismo tiempo (...) Cuando yo aprendí bien el guaraní, a expresar mis sentimientos y mis pensamientos, lo que yo pienso y lo que siento fue, sobre todo, a partir de cuando me puse a escribir, del 78 al 85, que escribí mucho. Es decir, yo ya no estaba en Caaguazú, sino en Asunción. 7 años hasta el 85 y recorría toda la República y los fines de semana me iba a recorrer las fraternidades franciscanas de todo el Paraguay, de Visitador” (L. O.).

“Empeño en aprender guaraní nunca tuve, lo que tuve es empeño en entenderme con la gente” (J. M.).

Vamos a transcribir las anécdotas que nos cuentan, por ejemplo, con respecto a las primeras confesiones y su “bautismo” con el guaraní, como alguno lo ha llamado:

“Fíjate, la primera vez que me senté yo en un confesionario para atender, estaba vestido de hábito, el rosario aquí, que siempre llevábamos el rosario y dije yo, ‘a ver qué me pasa a mí’. Ya me habían advertido los compañeros. ¡Estuve tres horas y no me vino ni uno en castellano! (...) enseñarles el rosario, tres cuentas de esas para que rezasen tres Avemarías, les daba la absolución y en paz (...). No me enteraba de nada, de nada

me enteraba yo, pero como hay un principio *supplet ecclesia*, que uno tiene la obligación, con tal de que la persona está arrepentida y lo que sea, ... yo no juzgaba a nadie, yo absolvía y ya está". (F. L.)

"Yo fui con la idea de que allí todo el mundo hablaba castellano y ésa fue la sorpresa grande con el guaraní, ... y tampoco aprendí guaraní, ¿eh? Entonces no se exigía como se exigió después. Ahora la gente exige ya que el cura hable guaraní. Nosotros íbamos, escuchábamos, muchas cosas sin entender, celebrábamos la misa en castellano y bueno, el que entendía, entendía y pasando largas horas en el confesonario. Yo recuerdo una vez que fui con Felipe a Natalicio Talavera, a la fiesta del pueblo, ... 6 horas en el confesonario, ... y aguanté porque el otro aguantaba, que si yo llego a estar solo no estoy tanto tiempo, no, no, ... Quizás alguna palabra entendería, ... Claro, yo fui en el año 80 a Caaguazú, estuve 8 años allí. Al menos para confesar, yo traté de aprender un poco guaraní con un chico que era un catequista, con él, ... en fin, más o menos, ... pero no tampoco todas las cosas, ¿eh?". (A. E.).

"La primera vez que yo salí a puntos de misiones hacia el interior de Villarrica fue a los 8 días de llegar (...) Me fui con Ramón Tellechea y toda la población esperando. A media tarde nos fuimos a la iglesia y lo primero que se solía hacer era atender la catequesis y empezar las confesiones. Me puso una silla en mitad de la iglesia y me dijo que me sentara allí y que la gente ya iba a venir y que les fuera confesando. Yo esperaba, al menos, poder decir alguna cosa en castellano. Total que me senté allí y haciendo media luna toda la gente allí y puedes imaginarte que la silla no era un confesonario, era una silla, ¡nada más! Entonces me venía uno por aquí, otro por allí, otro por allá, ... bueno ... ¡y todos en guaraní! Yo no entendía ni gorda, absolutamente nada. ¡No me sonaba a nada aquello! ¡Y qué hago yo ahora, Dios mío! ¡Tú tendrás que perdonarles porque yo no entiendo nada! Estuve así, en ese plan, escucharles, decirles tres Avemarías para penitencia y darles la absolución y listo, ... ¡4 horas! (...) ¡Si tú sabías que yo no sé guaraní y esta gente viene a confesarse sólo en guaraní! ¿cómo me has hecho eso? 'Oh! Ése es el bautismo', me dice. '¡A todos los que vienen hacemos eso para que cuanto antes ya comiencen, ja, ja!' (S. U.).

"Además tuve que pasar por todo porque las mujeres, ya mayores, que utilizaban un velo negro grande con el cual incluso se defendían del sol. Entonces, cuando les tocaba a ellas, se arrodillaban delante, pero pegadas y hacían su propio confesonario, ¿sabes cómo? Cogían el velo, ¡te lo ponían a ti en la cabeza y con la cara pegada ti! ¡Puedes imaginarte lo que era aquello! ... ¡8 días después de llegar, con el calor, el olor a todo lo llevaban encima ...! ¡Fue un verdadero bautismo aquello!" (S. U.).

"Yo llego a Villarrica y a los 15 días me dan un pueblo guaraníco, en Semana Santa, a fines de marzo, cuando yo llegué, ... y bueno, yo aquí a confesar. Tú perdona, me decían. Pero, ¿qué es lo que tengo que perdonar? Ja, ja, ... Estuve toda la Semana Santa. Íbamos a eso, a confesar. Había un equipo de apóstoles que solían ser terciarios que hacían de traductores, de mediación. Nosotros estábamos "sin entrar". ¡Imagínate tú el problema". (J. L. S.).

"... el primer contacto con la gente, el guaraní, intentas comunicarte, la confesión, la primera impresión así, fuerte, aquellos gestos que tenían, que tomaban la mantilla y te cubrían a ti con ella y tú estabas oliendo las ropas de las viejas que, claro, en las casas pobres estaba el brasero, el humo, la grasa, toda la historia e impregnaba todo, ¿verdad? ¡y todo en guaraní! ¡Tú no te enterabas de nada, ni por dónde iba la cosa!" (I. B.).

"Se confesaba mucha gente en guaraní. Pedían por el Padre que hablaba guaraní y preguntaban por mí. Venían buscando más un alivio espiritual que una confesión. Era importante escuchar a la gente. Me daba cuenta de que hacía falta escucharles, venían con sus quejas, sus problemas, ... Filas y filas de confesiones. Nosotros fuimos un poco más mentalizados y nosotros entendíamos, por lo menos el guaraní". (J. M.).

"De las confesiones ya estábamos avisados, hacíamos chistes y todo: una o dos horas, en Semana Santa un poco más, pero ya no era como en épocas anteriores, ¿eh?" (I. G.)

Ángel Ezeiza nos contó una anécdota relacionada con el idioma que le dejó impactado y por ello piensa que nos puede ser útil para esta investigación:

"Te voy a contar una anécdota de los años 80, estando yo en Caaguazú, una compañía lejana, a cuarenta y pico kilómetros. Era Cuaresma y en el momento de la predicación yo estaba proponiendo a la gente algunas penitencias que podían hacer ellos en ese tiempo de Cuaresma, como leer la Biblia, etc. Una catequista muy piadosa me levanta la mano y me dice que si yo estoy pidiéndoles penitencia yo también podía hacer la penitencia de estudiar guaraní. Y me dejó sin palabras. Y cierto, ésa era la penitencia para mí. Y yo le agradecí, ¿eh? Porque ésa era la penitencia para mí, era lo más difícil. Y yo le prometí que haría un poco más de esfuerzo y entonces fue cuando, con un catequista que había sido seminarista en el

colegio de Villarrica, cuando yo estuve en Villarrica y que ahora vivía en Caaguazú, traté de hablar un poquito más, sobre todo para la confesión. Yo de eso no me olvidó, ¿eh?” (A. E.).

Otra anécdota graciosa que nos contó Luis Otazua es la que sigue:

“En una ocasión tuve que improvisar en guaraní en la misa y digo que tiene que casarse por la iglesia, que tienen que recibir el sacramento “pe menda vaerã pa’ ire”, que quiere decir que tienen que casarse conmigo, con el Pa’í. La respuesta del público fue sonada y eso llamó la atención del obispo: ‘yo no sabía que Luis sabía contar chistes, ... bueno Luis, qué chiste has contado, porque yo también quiero reírme’. ‘Te vas a reír, le dije, pero no es por el chiste. Sabes lo que he dicho, he dicho que se tienen que casar con el Pa’í. ¡La risotada que se mandó! (...) Yo metí la pata y seguramente en otra oportunidad la habré metido, pero así es como se aprende guaraní, sobre todo el tipo de pronunciación, la diferencia es mínima y tienes que tener el oído muy fino para saber qué ha dicho tal cosa y no tal otra” (L. O.).

La situación cambió con el tiempo, como nos comenta José Luis Salas:

“Ahora también se ha impuesto la enseñanza del guaraní. Como nos veían a nosotros como superiores se desprestigiaba su lengua. Claro, con todos los idiomas que son minoría eso ocurre, ¿no? Y ahora se está descubriendo la riqueza de los idiomas. La cultura propia queda ahí y nosotros vivíamos inconscientes de eso”. (J. L. S.).

“Le pedí ayuda a uno que hablaba muy bien guaraní y hasta ahora sé lo que dije porque me lo metí tanto: “La che angata dopi vaerãi opu’ãmeve pe tupã”, que quiere decir ‘Mi inquietud ardiente no va a quedar quieta hasta que no vea la Iglesia construida. La iglesia estaba por venirse abajo”. (L. O.).

“Cuando tú les dices dos palabras en guaraní ya les estás conquistando” (L. O.).

Como explica Saro Vera en su libro *El paraguayo (un hombre fuera de su mundo)*, “es imprescindible conocer claramente las características fundamentales del idioma guaraní a fin de comprender el modo de pensar del paraguayo. Su desconocimiento nos enfrentaría nuevamente al enigma paraguayo. El guaraní es la lengua en la que vierte su pensamiento. Es el molde” (Saro Vera, 1996: 97).

Continúa diciendo Saro Vera que el idioma guaraní es una lengua descriptiva, onomatopéyica, que intenta imitar los sonidos de la naturaleza adquiriendo cierta musicalidad. Las palabras y las frases son cadenciosas, una lengua de énfasis y eminentemente coloquial. Es un idioma aún desconocido, ya que no se ha estudiado todavía en toda la complejidad de su valor expresivo. Es una “lengua realista, sensorial, a la que corresponde le mentalidad concreta del paraguayo, a quien resultará poco más o menos que imposible comprender todo lo que viene envuelto en puras ideas y abstracciones. Todo lo convertirá en objeto de los sentidos” (Saro Vera, 1996: 101-102).

Ya Sapir estableció una analogía del lenguaje y la cultura. Sapir argumentaba que no hay unión casual entre un lenguaje y una cultura y que éste está directamente relacionado con una manera de pensar. También consideraba el lenguaje como la “guía simbólica hacia la cultura”. Es uno de los primeros en la teoría antropológica y lingüística que hizo hincapié en las estructuras profundas del lenguaje. Junto con Benjamín Lee Whorf desarrolló la hipótesis Sapir-Whorf, que propone una relación muy estrecha entre las categorías culturales y el lenguaje.

“El lenguaje es una guía para la “realidad social”. Aunque normalmente no se piensa en el lenguaje como algo de interés esencial para los estudiosos de las ciencias sociales, éste condiciona poderosamente todo nuestro razonamiento de los problemas y procesos sociales (...) El hecho es que el “mundo real” está en gran parte construido sobre los hábitos lingüísticos del grupo” (Sapir en Bohannan, 2001: 143-144).

“¿Cómo aparece históricamente tal red de lenguaje, cultura y conducta? ¿Qué apareció primero, los modelos de lenguaje o las normas culturales? En general, han crecido juntas, influenciándose una a la otra constantemente (...) un lenguaje es un sistema, no sólo una reunión de normas (...) representa la mente la masa” (Whorf en Bohannan, 2001: 169).

Siguiendo a Meliá en *El Paraguay inventado*, “de una lengua, de cualquier lengua, lo que se aprende es un modo de ver el mundo, una cultura” (1997: 82). No hay nada como una lengua para crear un mundo. La lengua guaraní expresa un mundo propio, una historia, una cultura, una manera de aprehender y sistematizar experiencias. El guaraní corresponde todavía a una forma de vida que Meliá caracterizaría como “una vida indígena vivida por una sociedad nacional: la paraguaya” (1997: 83).

“Lo que se aprende del guaraní es precisamente eso, y ninguna otra experiencia lingüística lo puede dar tan cabalmente. El castellano ofrece otras posibilidades, que pueden ser mayores, pero que no son las mismas” (Meliá, 1997: 83).

“Al castellano lo que es del castellano y al guaraní lo que es del guaraní”. El paraguayo que no aprende en guaraní la cultura paraguaya es fácilmente un extranjero en su tierra.

Por lo tanto, el guaraní es algo a tener en cuenta a la hora de poder entender la cultura y el carácter paraguayos, tal y como señalaba también Saro Vera. Otros autores paraguayos analizan también este carácter especial del paraguayo, que es el siguiente punto que vamos a analizar dentro del choque cultural.

5.1.2.3. EL CARÁCTER PARAGUAYO

Así pues, otro aspecto que “chocó” enormemente a nuestros informantes fue el carácter paraguayo, al cual no acababan de acostumbrarse. Helio Vera comenta este aspecto de manera jocosa en su libro *En busca del hueso perdido (tratado de paraguayología)*:

“La sospecha de nuestra singularidad no es nueva. El dictador Francia fue de los primeros en aventurar esa hipótesis. Rengger anota en su obra: “... le gusta (al dictador) que le miren a la cara cuando le hablan y que se le responda pronta y positivamente. Un día me encargó con este objeto que me asegurase, haciendo la autopsia de un paraguayo, si sus compatriotas no tenían un hueso de más en el cuello, que les impedía levantar la cabeza y hablar recio. De tener esta hipótesis alguna base firme, nos hallaríamos ante un grave desafío: los paraguayos poseeríamos el carácter de “rara avis” en la monótona y prolífica especie de los bípedos implumes. Esta tesis tiene dos vertientes totalmente opuestas entre sí, que se combaten con religioso fervor. La primera postula que somos simplemente un pueblo de cretinos, infradotados a fuerza de palos recibidos con secular rutina. La segunda proclama orgullosamente que constituimos una virtuosa especie de superdotados” (1992: 31-32).

A continuación vamos a entremezclar las entrevistas a nuestros informantes con el análisis de varios autores paraguayos que versan sobre el carácter singular y especial del paraguayo. Hay que tener en cuenta que estos aspectos eran para nuestros informantes un verdadero choque, un no llegar a entender al paraguayo puesto que los estudios a los que vamos a hacer referencia se han realizado con posterioridad y, por lo tanto, no eran conocidos por ellos, ni siquiera avisados, sino que más bien ha sido el transcurso del tiempo con el que han podido darse cuenta, aprender y adaptarse hasta cierto punto, aspecto que trataremos también con posterioridad.

Como dice Miguelina Cadogan en el prólogo del libro de Saro Vera al cual hemos hecho mención, “Paraguay ha sido muchas veces como un país enigmático y exótico. Europeos, misioneros, catequistas, evangelizadores, extranjeros, educadores, políticos, etc., han sentido, al aproximarse, el “misterio” de esta cultura” (Saro Vera, 1996: 9).

“Después de la cultura [paraguaya], hay otra cultura que es la cultura guaraní, ¿no? Entonces es ahí donde nosotros tenemos una ... Claro ellos piensan de otra forma que el europeo. Por eso, a veces me preguntan a mí, antes, ahora ya no me relaciono con el Paraguay porque ya hace mucho tiempo que dejé eso. Yo digo, aquello es América y es distinto. ¡Pero si hablan español! Sí, sí, hablan español. También nosotros hablamos español cuando tenemos que hablar, ¿no? Pero nos distanciamos mucho de los castellanos. Y es la misma lengua. Así que fíjate tú, allí, la cantidad de razas que hay etc., en todo el continente americano y es completamente distinto. Cada pueblo lleva su idiosincrasia particular y

muy concreta (...) Yo veía a los paraguayos aquellos, gente buena, gente de lo que tú quieras, pero aquello es diferente. Díganme a mí lo que sea, es diferente". (F. L.)

"El paraguayo es el más difícil de entender en Latinoamérica por la mezcla, el mestizaje. Así como en la sangre es mestizo, también en la mente es mestizo, también en el corazón es medio mestizo y es muy difícil interpretarle (...) Tienen el sello indígena desde la madre, pero al mismo tiempo tienen una pequeña carga de lo otro. Entonces ellos no saben qué son. Cuando se habla del indígena, desprecian olímpicamente, pero no estoy hablando del nivel de la gente de arriba, estoy hablando de la gente del pueblo, campesina, olímpicamente desprecian lo indígena y le sacan todo lo que le pueden sacar y le hacen correr en el terreno que es de ellos, le hacen pasar hambre ... y ellos saben que son hijos de indígenas, ¿eh? 75% son mestizos y la carga indígena es más fuerte, sin embargo, le desprecian olímpicamente" (L. O.).

"Es un complejo de inferioridad. Se oponen a la madre patria, desprecian a la otra parte de su sangre, la sangre materna, la indígena. Entonces, ¿cómo puede estar su integridad? ¿qué psicología puede haber ahí? Eso es sumamente interesante para poder entender al paraguayo y se le entiende poco a poco, porque poco es lo que dice y mucho es lo que piensa. Te observa bien, en tus afectos y sentimientos, te estudia bien. Entonces para abrirse, así, no se te va a abrir. Es que lleva dentro el disgusto contra sí mismo, la aceptación de su persona, es decir, tiene que reconciliarse primero consigo mismo, tiene que aceptarse a sí mismo, amarse a sí mismo y ahí puede reconciliarse con los indígenas y con la madre patria. Pero eso es muy profundo, ¿eh?" (L. O.).

"En Paraguay el peor insulto que le puedes decir a un paraguayo es llamarle indio, en guaraní "ava". Ellos rechazan su origen indio porque son mestizos. Prácticamente casi todos llevan sangre extranjera y de indio, pero la parte india rechazan y por eso te digo que la parte esa mitológica no, no, ..." (J. M.).

Efectivamente, como indica Saro Vera, el paraguayo se formó en unos trescientos años y algo más, lapso de tiempo en que se encontró aislado de todo contacto suficientemente fuerte con otra cultura. El mestizaje original se produjo únicamente del varón español con la mujer guaraní. Lo que explicaría el predominio de la cultura guaraní en el paraguayo o cultura del paraguayo, ya que la mujer es, normalmente, el elemento conservador de la comunidad y, por lo tanto, transmisora cultural directa. De este modo, se puede decir que el paraguayo es mestizo y se produjo lo que llamaríamos una tercera etnia cultural con los valores y antivalores de ambas etnias originales.

Continúa diciendo Saro Vera que

"Nos hace mucho mal hablar de que somos mestizos. A más de ser falso, nos resulta pernicioso. Al ser mestizos, somos semi-europeos con la consecuencia grave de crear en nosotros la conciencia de inferioridad frente al europeo (...) A partir de esta equivocación en el concepto del paraguayo, resultaría explicable la poca confianza en nosotros mismos, la preferencia por lo extranjero y la tendencia a copiar cualquier modelo que no coincide ni lejanamente con la idiosincrasia de nuestro pueblo" (Saro Vera, 1996: 20)

Así, como indica Iñaki Biaín,

"Todos los esquemas culturales y una característica del paraguayo es la de ser cerrado y, frente al extranjero, todavía más cerrado. Entonces tú nunca sabías muy bien qué pasaba detrás. Lo que te decían te decían, pero, claro, no puedes acompañar en el proceso cuando no tienes elementos. Entonces hay un ... estás viviendo con fantasmas".

También indica Saro Vera que el paraguayo es amigo del silencio y que no siente nunca la soledad. Esto mismo lo confirma también Iñaki Biaín:

"... hemos hecho mil intentos y al final lo que no dicen es más importante que lo que dicen. Como ellos son campeones de la simulación para lo bueno y para lo malo. Será un mecanismo de resistencia, o algo genético, ... es un mimetismo, en fin, ... Ellos no se dan cuenta de que nosotros, después de muchos años, te vas dando cuenta de los esquemas profundos, qué mecanismos funcionan. Ellos no pueden captar lo que nosotros captamos de ellos, no pueden, ..." (I. B.).

"Nunca sabes realmente qué te están diciendo. Dan muchas vueltas a las cosas (...) Rehuyen del estilo directo" (J. M.).

“Puedes decir que son contradicciones, verdad, pero al mismo tiempo es poco expresivo, no sabes lo que piensa, ... Entrar en la mente del paraguayo, ... Nosotros, los vascos, pues somos mucho más sinceros, lo que decimos es lo que sentimos pero muchas veces el paraguayo siente una cosa y te está diciendo otra. A todo te va a decir, sí, sí, sí, eso es otra cosa, decir sí a todo, pero luego ya está pensando que no lo va a hacer”. (A. E.).

Algo que también desconcertaba a nuestros informantes es una característica que tratan varios autores paraguayos de sí mismos: “ñembotavy”, el hacerse el zote. Cuando se obstina en no comprender, dice Saro Vera, no habrá medio posible para hacerle comprender porque quizás no le conviene o no le interesa. Aconseja Saro Vera que “no hay otra alternativa que desistir del propósito de convencerlo y con mucha tranquilidad. Si usted pierde los estribos se le reirá en sus adentros” (Saro Vera, 1996: 197).

Y no comprende porque nuestras explicaciones no se encuadran en su mentalidad o porque no percibe la realidad que transmiten las ideas y no porque sea incapaz de elevarse al mundo de las abstracciones, sino que esto no le atrae. Para él, la idea carece de interés y lo que le importa es la realidad.

Según Romero Sanabria en su libro *Más paraguayo que la mandioca*, con la estrategia del “ñembotavy”, el hacerse que habla y piensa como un tonto, el paraguayo se siente verdaderamente más astuto que el zorro.

De esta forma, nuestros informantes aparecían un tanto asombrados, tal y como indican las siguientes transcripciones:

“Nosotros somos muy sinceros. Al decir sí es sí y al decir no es no. Y vas dándote cuenta que en ellos no es así, no son sinceros y entre ellos ya saben que no son sinceros. Nosotros, que no conocemos su carácter, su manera de ser, nos engañan fácilmente. En ese sentido, nosotros nos hemos sentido engañados. Eso me llamó la atención al principio. Descubres que no son sinceros y también los compañeros te han dicho que ellos han tenido la misma experiencia, entonces estás un poco prevenido. Era su manera de ser, entre ellos saben que es así. Los paraguayos en una entrevista, en un contrato, por ejemplo, saben que van a mentir, ... mentir no, ... que no son sinceros. No es mentir sino que ellos son así. Además ellos tienen el orgullo de engañar al extranjero. El extranjero para ellos es superior, entonces, el hecho de engañar a alguien que es superior es un orgullo. Algo de eso sí que he vivido y he escuchado a los compañeros” (A. E.).

“Hemos sentido muchas veces que el paraguayo dice que “sí” pero luego no es sincero. Cuando se le propone una tarea por no decir no, dice sí. Eso es muy típico del paraguayo. Entonces, yo he visto a dos compañeros que aprendieron guaraní y ellos entienden mejor al paraguayo que los que no hemos aprendido el guaraní. Yo le he escuchado al padre Luis cómo el paraguayo es muy lento en su reflexión y eso nosotros a veces lo tomamos por ligereza, como que no quiere hacerlo. Pero vas profundizando poco a poco y al final llega hasta el fondo del problema. Hace falta mucha paciencia, mucho estar con la persona para llegar a entrar en su alma, en su espíritu. Lo que pasa es que nosotros somos mucho más rápidos en actuar, pero el paraguayo es muy lento en pensar y en su actuar, en su obrar, pero hace al final, va haciendo poco a poco. Se dice que es “vago”, que no quiere trabajar pero, en cambio, va a Argentina y es el mejor trabajador” (A. E.).

“Aprecian de una manera extraordinaria que seas afectuoso, cariñoso. Decir todo con una sonrisa (...). Él no es espontáneo, toda la historia ha tenido que disimular, sus pensamientos, sus ideas, sus reacciones, porque el amo sí no, ... Entonces ya tiene asumido qué, cómo, cuándo, a quién tiene que decir. Jamás te va a decir no, pero va a hacer lo que quiere. Eso lo hemos interpretado nosotros muchas veces como falta de sinceridad (...). Se hace el sonso, “ñembotavy”, como que no se ha enterado, pero se ha enterado perfectamente. Te vas dando cuenta de que sí es sí y sí es no. Jamás te va a decir no, siempre te va a decir sí, o en último caso, te va a decir puede ser, que es un no redondo, tajante” (I. G.).

“Sabe pero no sabe. Pero él sabe todo. Ya antes, en el Seminario lo noté. Tú sabes perfectamente que sabe todo (...) Siempre te dice que sí, nunca te dice que no. Cuando dice ‘voy a procurar’, eso quiere decir que no. Eso me chocaba mucho al principio, pero ya fui aprendiendo” (L. O.).

“Tramposo es tramposo. Bolaños lo decía también. No se piense que los paraguayos no sean mentirosos, ¡ni que fueran abogados para inventar las trampas! ¡nada de eso! Es un mecanismo de defensa. Nosotros somos como el conquistador y es la trampa hacia el conquistador para no ser dominados, tratan de esquivarnos, de mentirnos, de engañarnos, ...” (J. L. S.).

Con respecto al concepto del “tiempo”, también tienen su singular apreciación ya que para una lengua cuyo punto de referencia es la realidad sensible, todo debe de ser concreto y lo que no se percibe se expresará por su teórica localización o por comparación o por un punto de referencia. Estas han sido las impresiones de nuestros informantes con respecto al choque cultural frente al concepto de tiempo:

“El modo en que el paraguayo maneja el tiempo es una realidad completamente distinta, no te puedes imaginar” (I. B.).

“Ahorita mismo: qué va, ese ahorita no llega nunca” (J. M.).

“Nosotros estamos acostumbrados a coger el tren a la hora, el autobús a la hora y a ser puntuales, pues llegas allá y, claro, aquella gente no usaba reloj, al menos cuando yo llegué. A media mañana preguntarle a algún campesino que estaba trabajando en su chacra y le digo ‘¿qué hora es ahora? Y él miró hacia el sol y dijo ‘será hacia las 10 ó así’. ¡Ése era su reloj! Entonces no hay que asustarse que aquellas personas no pudieran ajustarse a un horario muy firme. Entonces andaban poco más o menos y mucho más o menos, ...” (S. U.).

“Era imposible que una gente que se había educado a vivir sin reloj, además de eso, no tenían medios de comunicación, porque las cosas se manejaban poco más o menos. Si un autobús, por ejemplo, de los pocos que había, tenía hora para salir a las 8 de la mañana, puede salir a las 8 y media, ¡no importa! No eran ellos esclavos del tiempo, ellos eran dueños del tiempo. Es otra manera de mirar las cosas, ¿no? Entonces, no se sometían al tiempo propiamente, sino que todo el día era para ellos y lo distribuían como mejor les parecía, así, más o menos, y eso era en general”. (S. U.).

“El caso del tren, por ejemplo, el tren no tenía nunca horario fijo, nunca. Venía cuando venía y se iba cuando se iba, ... ¿Qué ocurría? Que no tenían más que una línea de ferrocarril en Paraguay, que era la que conectaba con Argentina y funcionaba una vez a la semana, pero era importante porque aquel tren te llevaba desde Asunción hasta Buenos Aires. Entonces, ¿qué ocurría? Que el tren al estilo de aquellos trenes que andaban todavía con máquina de carbón, pues caminaba muy lento y no tenía tampoco premura para ir de una estación a otra. ¿Por qué? Porque los raíles eran del año 1850 cuando los ingleses hicieron el ferrocarril de Buenos Aires a Asunción y ya aquellos raíles en muchos tramos del trayecto estaban prácticamente bajo arena. Entonces el tren caminaba y si perdía la vía y se metía en el campo ¡no pasaba nada! Paraba allí hasta que otra vez podían meterlo en las vías y seguía adelante. Ése era el plan (...) El tiempo no contaba. Te cuento todas estas cosas no como anécdotas sino para darte la configuración, el marco del lugar en el que vivíamos. La gente no creas que se cabreaba, qué va, eso era natural, ¿por qué? Porque nadie iba con prisas, ... Cuando llegabas, llegabas” (S. U.).

“Uno de los impactos para mí fue la falta de horarios. Teníamos que ir por libre porque eran tal las actividades y el programa del día que era un poco el saltar los horarios. Procurábamos estar juntos, un poco para arroparnos, apoyarnos, un poco aprender a relativizar la cuestión cultural, es decir, que uno va creyendo que su cultura es la mejor pero con el andar y andar con la gente y entre la gente me dicta que mucho tenemos que aprender de ellos y que yo tenía que procurar apoyar. Por ejemplo, la solidaridad, el trabajo común (...) Culturalmente hoy en día podemos creer que nosotros estamos un poco por encima, pero también es verdad que vamos perdiendo cosas o que ya no sentimos aquí como allá” (J. M.).

Algo similar sucede con respecto a la “distancia”. Como indica Saro Vera, en guaraní hay solamente tres medidas de distancia y las tres son totalmente imprecisas: “mombyry”, “agui” y “apeté”, es decir, lejos, cerca y aquí, en las narices o muy cerca.

“*Apeté*: ‘aquí no más’ y son 20 km! El tiempo y el espacio no significan lo que significa para nosotros (...) Esa informalidad, la distancia, el tiempo, ... y, claro, tú, después de años ya manejas la cosa, ¿no? Cuando te dicen ya ni preguntas porque sabes que lo que te van a decir no va con lo que tú entiendes. Todavía hay muchas cosas que estoy aprendiendo, ¿eh? A pesar de que a mí me tienen ya como un entendido, pero hay cosas que todavía se me escapan, ¿eh?” (L. O.).

Pero el pueblo paraguayo es también un pueblo sufrido. De nuevo nos dice Saro Vera que

“el niño paraguayo no debe llorar. Tampoco la niña. A ambos le espera una vida dura, a la que no se la afronta con lloriqueos y autoconmiseración, sino aguantando con presencia de ánimo y a pie firme. Hay que dominar los acontecimientos en vez de dejarse dominar por ellos. Este cometido exige preparación desde temprana edad, desde la niñez” (1996: 47).

En este aspecto nuestros informantes opinaron lo siguiente:

“Para mí es muy sufrido y nunca me voy a olvidar de lo que me dijo Ramiro Domínguez, un gran amigo mío: “El paraguayo nunca llegará a ser alguien mientras no deje de lado su mentalidad de mendigo, siempre queriendo recibir, pedir, ... “ y eso viene desde los tiempos de la colonia porque los colonizadores de tal forma se hicieron los dueños de todo que daban como limosnas y el paraguayo en la campaña sigue así (...) Se bastan con muy poco. Yo veía aquellas casas y ... un único cuarto: padres, hijos, abuelos, ... ¡una promiscuidad! ... ¡tú ves aquello ...! Si te invitaban a quedarte en casa, la única cama que había en la casa te ponían a ti, un catre trenzado con cuero, sin colchón ni nada. A mí me ha tocado eso. Era un invierno, además, bastante frío, junto al fuego ... ¡Es sufrido! Se conforma con muy poco” (J. M.).

“A mí me han tocado también escenas muy tristes, en la campaña, sobre todo, ... En una oportunidad me encontré con 3 criaturas, una apenas andaba. Estaban en el suelo, al lado de la casa y la una estaba comiendo tierra, tierra porque el cuerpo le pedía minerales; a la otra la vi lamando la pared encalada y la otra las estaba mirando, como para hacer lo mismo también (...) Estas criaturas, ¿hasta dónde van a llegar? Éstas antes de un año han muerto porque se les hincha la barriguita, se les llena de bichos, no tienen forma de sacarlos y entiero seguro”. (S. U.).

“(…) una idiosincrasia de ellos que te abren toda la casa, siempre está abierta y tú puedes hablar con ellos tranquilamente (...). Si te has fijado en la forma de hablar, muy dulces. Sí son cariñosos. Tenías que andar con un poco de cuidado porque sí, sí, son cariñosos(...) se te pegan y sobre todo con el fraile, la autoridad o con el que sea, ellos encantados de estar con él, de tratar con él (...). Rasgos despectivos no, porque hay que estudiar la situación, hay que estudiar el ambiente, hay que estudiar un montón de cosas, las necesidades que tienen, la misma salud que ellos tienen tampoco les da fuerza como para muchas cosas, ¿no? Ahora, que son, son sacrificados tremendos. Fíjate tú, que un puñado de paraguayos que ganaron a todo Bolivia que estaba ayudada por Norteamérica y con cañones y todo y Paraguay sólo tenía machetes y palos. Por el coraje, tienen un coraje tremendo (...). Son puro nervio, es un hombre duro, duro. Así, como para el trabajo, a lo mejor, también es duro pero es que no se puede, si nosotros teníamos una galbana tremenda, ...” (F. L.).

Además es un pueblo muy abierto y cariñoso, característica que señalan en todo momento nuestros informantes y gracias a la cual muchos de ellos sienten gran nostalgia en su partida y aquellos que se encuentran allí reconocen que es precisamente este aspecto lo que más les motiva para seguir y les ata en un país que en realidad no es el suyo y con el que tantos impactos culturales han tenido y continúan teniendo.

“La gente es lo mejor que he encontrado yo en mi vida. La gente paraguaya es una gente muy afectuosa en todo lo que te puedas imaginar, así como también del amor al odio se pasa enseguida, ¿eh? Entre ellos cualquier rencilla que hubiera era a muerte (...) Su acogida en aquellos tiempos, ahora no sé, ... una acogida extraordinaria. Yo no sé si lo traían ya de raza o alguien les inculcó el estilo cristiano. La casa era una casa abierta, tú podías entrar y salir. Nunca tuve ni un solo episodio en que en ninguna casa me rechazaran (...) Pero para lo que no venía preparado era para introducirme en la parte misionera y me costó entrar por ahí, no cabe duda. Ya te digo que a mí me animó mucho el encuentro con la gente. No había hostilidad de ninguna clase sino todo lo contrario, una apertura total, una acogida casi apabullante (...) después vi cómo accionaban los otros compañeros, el adoctrinamiento que me dio el P. Andrés Saralegui y con él de compañero de un lado para otro fui aprendiendo lo que era la labor del misionero” (S. U.).

“Cariñoso, afectivo, las ganas que tenían de lo religioso, tenían como un hambre, ... y eso se sentía, se veía”. (J. L. S.).

“Con la gente nos sentimos, ¡buaff!, de maravilla, pero supermaravilla y la gente se siente mejor con nosotros que con ellos, parece mentira. Eso parece presuntuoso, ¿verdad? choca porque dentro de su propia cultura, cuando las entidades fuertes de religión, de poder, les transforma. El paraguayo del pueblo es más sencillo, más acogedor, más inocentón, más ingenuo” (I. B.).

“Allí sientes el calor del aprecio de la gente, es el embrujo del pueblo que es muy cordial y te hace sentir el calor de su aprecio. (...) El amor con amor se paga y te sientes rodeado de gente que te aprecia, te quiere. Esa corriente de aprecio es ... Vives el afecto de una forma que no necesitas más (...) Yo no he tenido miedo ni de amar ni de ser amado” (L. O.).

“Es muy creyente y constante, generoso. Yo creo que vendrá muy bien eso aquí (fotocopias) he leído una parte, la familia, religiosidad con todo lo que conlleva ello, hospitalidad, solidaridad, la frugalidad de vida y la sencillez, la comunicación de complacencia, amistad, machismo, vivir al día, ... vas a ver. Si tienen 5 millones van a gastar 5 millones; para qué guardar para mañana. Esto sí es muy propio paraguayo, eh, en general, eh.

Eso se ve en el campesino también con los productos, viven contentos, con la mandioca y la alubia, poroto, que se dice allá, soja, algunos productos así, ¿eh?, pescado, pero pescado del río, ¿eh?, la responsabilidad masculina en muchas familias carencias afectivas, sí. El hombre vive para sostener la familia pero dar cariño a la mujer así, pues no sé, no creo que exprese, no sabe expresar ese cariño. Se preocupa de que no les falte nada material, eh, la comida diaria a la mujer y a los hijos pero para mí es poco expresivo” (A. E.).

“Pero es que allí sacan rápido el cuchillo o la pistola, al menos en mi tiempo, el machete. El machete no lo perdían nunca. Ahora bien, pero lo que sí puedo decir es que eran muy hospitalarios, tremendamente hospitalarios. No te van a preguntar por qué tú has pasado por allí. Ni quieren saber. No te preguntan. Tú les dices que tienes hambre y te dan su mazorca o lo que sea para que puedas comer algo y a marchar tranquilamente. Eso lo tienen ya por sistema. ¿Por qué? Dicen “¿ha pasado por aquí fulano?” “Pues sí, ha pasado” “Pero y, ¿adónde iba?” “¿Ah, pues no sé?”. (F. L.).

Por tanto, se puede decir que este aspecto relacionado con el carácter de una cultura diferente fue motivo de un gran impacto en nuestros informantes que no iban preparados para nada en especial y mucho menos para encontrarse con un pueblo con una idiosincrasia tan particular como la que hemos ido analizando.

Estas son simplemente algunas pinceladas en este gran mosaico cultural que es el paraguay. Para profundizar en el mismo me remitiría a la bibliografía que se dedica específicamente a ello, ya que la intención de este apartado en la presente investigación no es hacer un análisis profundo de este aspecto nada fácil de llegar a acuerdos, sino el hacernos a la idea de cuáles son las características que más pudieron haber influido en nuestros informantes con relación al choque cultural y que han dejado plasmadas en sus entrevistas.

Otros temas que llamaron la atención fueron sus costumbres alimenticias y el clima:

“En la parte del comer, Paraguay era muy tradicionalista, come lo suyo. Todavía hoy con los chicos, si tú les llevas comidas paraguayas, aunque sean mal hechas, ellos atacan a las comidas paraguayas. Verduras, pues no les va. Son informales en horario, tienen todavía las tradiciones, sus modelos tradicionales de su familia y lo viven fuertemente. Eso les pasa también en la parte agrícola, ellos tienen tradiciones agrícolas sin meterse con novedades, ¿verdad?”. (J. L. S.).

“Otro de los temas fuertes para mí fue la aclimatación. A las costumbres me adapté muy pronto pero a la aclimatación del cuerpo me costó mucho. Tuve problemas con la alimentación, que era muy distinta. A mí me resultaba muy pesada la alimentación de allá, me costaba mucho digerir, ... pasé varios años con que no me podía adaptar a la alimentación (...) me costaba mucho hacer las digestiones, el hígado no me funcionaba bien, los intestinos se me secaban muy rápidamente (...) yo ya había pasado 3 años así de mal y cuando yo creía que ya estaba todo normalizado, a los 5 años no sé dónde, pesqué un virus a la sangre que no se localizaba en ningún lugar (...) Había quedado con una debilidad extrema, tenía 42 kg cuando salí del hospital. Y recién de esto pude decir que ya me había estabilizado en Paraguay. Fueron 5 años que me costó adaptarme a ello y ya no tuve más problemas de salud en ninguna parte” (S. U.).

“Salí en una excursión de Asunción a Ypacaray, que estaba a 32 km y ya me llamó la atención las casas, los ranchos, las casas de madera, el techo de paja. Yo las había visto en fotografía, medio poéticamente presentadas en colores como propaganda del Paraguay pero viéndolas en realidad, ... Luego, a la hora de la comida alubias, pero en frío, en ensalada, el poroto que dicen allá, ... pero bueno, ¿esto qué es? Me llamó la atención de entrada, la comida, sí, porque nosotros en casa la comida era del tipo de acá y al comer lo que ellos comen me llamó la comida. Y la mandioca también como pan, me costó también hacerme a la mandioca” (L. O.).

“A algunos les costaba mucho hacerse a las comidas paraguayas, a mí no, no se me ha hecho duro y me han encantado. He sido de buen apetito y, aparte de eso, siempre he aprendido a comer de todo desde niño en el Seminario (...) Había lugares tan pobres que te servían un fideo flotando en grasa, en sebo, pero grueso, en la esquina del plato, ... ¡Jooo! pero me comía con gusto aquel fideo, claro, ¡con el hambre que tenía! La gente era muy pobre, comida de lujo, por ejemplo, eran dos huevos fritos con mandioca. La gente era pobre y te daba lo que tenía”. (J. M.).

“Allí llegaron los japoneses que necesitaban sacar población y llegaron a un acuerdo. Les dieron tierra para cultivar y éstos se organizaron en colonias y crearon una huertas tan preciosas que los paraguayos solían ir a mirar y se quedaban embobados. Llamaban a las huertas “el jardín japonés”, ja, ja. De los japoneses debemos que el paraguay aprendiera a comer verduras y creara sus huertas”. (S. U.).

“¿Sabes tú? Yo hice una vez una prueba del calor que podía tener un termómetro y el mío marcaba 50° y decía yo, ‘esto no puede ser’. Y todo vino porque toqué el capó del auto, del jeep y me sacó una ampolla. Y me dije, ‘qué calor estará haciendo aquí’ y dije, ‘voy a hacer una prueba’. Fui a la cocina, eché aceite en el capó y un huevo. ¡Y me frió el huevo! Dime tú si eso no es calor. Y entonces tú, ¿dime, quién va a trabajar con ese calor? Entonces por eso digo yo que ¡puff!. Claro, hay otros modos, pero ellos tienen su hábito de vida. Como van allí los alemanes y saben que no pueden trabajar, entonces a las seis y media de la tarde, cuando ya no hay sol, están trabajando hasta las ocho. El campesino ya no trabaja a esas horas, en aquel entonces. Se levanta, sí, a las seis de la mañana, temprano pero no se le ocurre ir al trabajo sino a tomar el mate” (F. L.).

“El clima me resultó fuerte, no sólo la alimentación, porque me tocó llegar a comienzos del verano allí que es tremendamente fuerte con temperaturas de 35-37° siempre y a defenderse como podías. La naturaleza era muy brava, por ejemplo, los mosquitos, bichos que nunca habías visto, tarántulas, ... Una de las precauciones que teníamos siempre antes de acostarnos era mirar bien, sobre todo debajo de la cama. A mí en el campo me sacaron una vez debajo de la cama una víbora!, je, je, ... (...) Yo he tenido batallas con murciélagos que me encontraba colgados del techo y cosas de esas, ... Era el clima, el lugar, la naturaleza, la comida, ... todo, ...” (S. U.).

5.1.3. EL CONCEPTO DE PECADO

De nuevo recurrimos al paraguayo Saro Vera para hacer una reflexión sobre la diferencia que este concepto tiene para el paraguayo y para nuestros informantes. Dice Saro Vera que no sabe si el paraguayo tiene muy claro el concepto de pecado.

“En realidad la palabra pecado no significa nada para él. Es una simple palabra. Lo que tiene peso en su conciencia es el “mba’eva” (cosa mala). Pecado tiene sentido muy restringido, estereotipado mientras “mba’eva” tiene un sentido muy amplio” (Saro Vera, 1996: 170).

En cambio, para nuestros informantes el concepto de pecado es algo que se les había inculcado desde niños por su especial educación en el Seminario, como así lo indica, por ejemplo, F. L. en el siguiente fragmento:

“El problema moral para nosotros era muy fuerte. Nosotros habíamos sido educados en una rigidez espartana y entonces tú veías allí, que en aquel entonces no se usaban los pantalones, y entonces, claro, andabas paseando o lo que sea y la brisa marina levanta todo porque aquello está abierto y entonces tú tenías que andar con mucho cuidado para no ver las cosas, je, je, ... Son cosas que uno las ve ahora y después vas al Paraguay y resulta que todo eso no es nada, ¿por qué? porque las ves como la naturaleza les manda”. (F. L.).

“... y yo encima he sido muy “escrupuloso”. No sé si entiendes esa palabra: ver pecado en cualquier cosa. Hay conciencias más tranquilas. Yo he conocido también a otros compañeros tan escrupulosos como yo. (...) Quizá en un principio habré sido riguroso yo. Para nosotros, el pecado principal era el 6° mandamiento, “no cometerás actos impuros”. En nuestra formación, quizás tú que eres más joven no te hayan insistido tanto, pero para nosotros lo importante era superar el 6° mandamiento, los otros mandamientos no tenían tanto valor. Entonces, tú te vas allá y te encuentras con ese clima, que para ellos el 6° mandamiento, tener relaciones el hombre con la mujer y la mujer con el hombre, eso les parece natural, ellos han vivido otra realidad, como que eso es natural, el bañarse desnudos en el río (...). Entonces, querer aplicar ese mismo concepto de pecado, el 6° mandamiento, querer aplicarlo allá, ... yo no le daba tanta importancia, aunque al principio sí, ¿eh? Pero después uno va dándose cuenta y ya no juzga si es pecado (...) Lo que es pecado aquí no es pecado allá es un poco fuerte decirlo, no sé, ... pero en realidad, yo creo que es así, que lo que algunas cosas son pecado aquí, allí no son, y al revés, no sé, se me ocurre “el enfadarse”: la gravedad de esa falta es “un no hacer lo que se debería hacer”, que es ser más paciente, más amable y si no lo soy ya estoy faltando, ... no amar” (A. E.).

“La educación que nosotros habíamos recibido en el Seminario era totalmente a la antigua. La misa en latín. Cuando yo celebré la primera misa la celebré de espaldas y en latín, en el año 70 (...) Una mujer con pantalones era el símbolo del demonio, para entrar a misa con la cabeza cubierta, ... La diferencia era grande, desde los obispos, ... Ya era otro mundo, otra iglesia completamente diferente. Decir cosas concretas no sé, ... Aquí, cuando estudiábamos pastoral había todo un protocolo de cómo tenías que entrar, saludar, retirarte, no darle nunca la espalda y voy allá y me encuentro con el arzobispo, mano a mano, comiendo, enseñándome guaraní, las palabras torpes, ¿verdad? Esto es más humano, esto es un hombre, esto es una persona, porque los otros no sabíamos si eran personas o qué eran o habían bajado de la Luna, de Júpiter o Saturno, ...” (L. O.).

“La normativa era terrible y se nos condenaba con el infierno más o menos. Eran épocas que el lenguaje religioso era de extremo pesimismo. No era positivo, no era del amor, no era de la paternidad de Dios, ni de nada de eso, ni un Jesús Amigo. Era más bien Jesús Juez, Dios Castigador, Dios Sancionador de los hechos, ... era terrible. Acabar con problemas de conciencia era muy normal (...) Yo era muy tímido y era normal ser muy estrictos, tener muchas reservas, porque los reglamentos eran muy religiosos, a la antigua. A mí Uruguay me despertó un poco, era distinto ...” (J. L. S.).

“Como se daban tanto a la gente, la gente andaba allí, como en su propia casa. Y venían hombres y mujeres, plas, plas, un beso y yo me quedaba espantado. Era joven, yo no tenía ningún problema de moral ni historias, pero me parecía como muy relajado el trato porque estábamos acostumbrados a otro trato” (I. G.).

Lo que hay que entender aquí es la moralidad de estas personas cuando llegan debido a esa educación recibida y el impacto que les produce el comprobar que las cosas no son así en todos los lugares. Por tanto, pensamos que el sufrimiento debió de ser mucho hasta llegar a entender qué es lo que debían de hacer, cómo debían de actuar y comportarse ante estas situaciones totalmente inapropiadas a su estricta educación religiosa. Sin embargo, alguno de ellos no lo recuerda de ese modo tan impactante o en ciertos momentos de la entrevista no lo manifiestan de ese modo; se dan ambos casos. ¿Es cuestión de personalidad, olvido, idiosincrasia, otra época vivida, una influencia postconciliar?

“Nuestra formación teológica fue muy abierta, probablemente cuando más abierta, después del II Concilio Vaticano, mayo del 68, ... Los años 70 al 80 han sido los años más frescos en Teología y la vida de la Iglesia, donde el viento del cambio entró a fondo de una manera extraordinaria y nosotros gratuitamente hemos sido bendecidos con ello” (I. G.).

“Ten en cuenta que en aquellos años [1956] todavía no había habido el Concilio Vaticano II ni nada. Andábamos con las normas y la liturgia de antes, todo igual, así que para mí fue un experimento a contrapaso, diría yo. Si mis pasos habían andado por aquí, pues ahora de eso olvídate, ahora tienes que andar “así”. En medio de todo tú sabías cómo te quería aquella gente, con qué cariño, con qué admiración te miraba ... los hombres, las mujeres, ... eran gente muy cariñosa, con un sentido de la afectividad muy grande, pero no lo hacían nunca con maldad sino como de hermandad” (S. U.).

“El cambio iba conmigo, fue un alivio. Me cambió, me hizo mucho más liberal, mucho más comprensivo con el mundo del pecado, mucho más abierto a las otras religiones, más fraterno ante cualquier otra idea de otro tipo, más respetuoso con otros credos y en cuanto a la moral, pues sí, se me abrió totalmente, y en cuanto a la Teología también, mucho más abierta, menos dogmática”. (L. O.).

“Nosotros lo vivimos en todo su proceso. Tuvimos la suerte de siendo estudiantes, los primeros años de Concilio y la práctica un poco. Fue un tema que constantemente teníamos que actualizar y poner en práctica. Sí, la apertura del Concilio fue ... “ (J. M.).

Pero no hay que olvidar que ellos son religiosos, que iban a evangelizar, aunque también a vivir con ellos y como ellos en la medida de lo posible. Sin embargo, hasta que pudieron adaptarse y comprender pasaron por etapas, por una evolución que vamos a analizar a continuación:

“Eso en un principio, yo al menos, decíamos, “éstos, al infierno”. Esa era nuestra mentalidad. Incluso se negaba el funeral. Eso he vivido yo. Se negaba el funeral a los amancebados (allí decimos amancebados), a los suicidas (nosotros tuvimos algún caso en Villarrica porque estaba presente yo también y se le negó el funeral). No se le dejó entrar en la iglesia y a los amancebados tampoco”. (A. E.).

“Cuando yo llegué se casaban sí, pero había muchos más hijos ilegítimos (hijos de padres que no son casados se dice allí). Yo recuerdo no sé en qué año, unas estadísticas, el 51 ó 52% eran hijos ilegítimos, o sea, quiere decir que los padres no eran casados. Cuando yo fui a Villarrica pues solía haber casamientos en nuestra parroquia también. Ahora, había muchos que también se juntaban, eh, vivían juntos, eso es cierto y aún ahora también, ¿eh?”. (A. E.).

“Además, es que era muy difícil también eso de las parejas. Dime tú, viven en una choza, que cuánto puede tener, ... ¿un poco más grande que esto? ... Y allí tienen cocina, tienen qué cocina, ... allá en el suelo. Después tienen las gallinas y los cerdos. Si hay una cama, si es que hay una, allí está el matrimonio. Los niños van viendo lo que está haciendo el matrimonio (...). Entonces, con el calor que hace, allí no se viste nadie, todos están desnudos. Entonces, muchas veces, ¿qué pasaba? Que venía un tío o lo que sea y había entre ellos una adolescente que se le veía todo. Entonces, a lo mejor dormía con ella. Bueno, dormir, ... dormía allí, ... pero jugaba con ella. ¿Y por qué? Porque están allí, todos duermen allí, ... todo el mundo sabe que el tío no podía abusar de la criatura de su hermano pero es que si viven allí juntos, todos, (...) Al principio son juegos o lo que sea pero después son realidades, claro. Además, como están desnudos y con todo el calor que hace, dime tú, ... Y uno dice ‘y después, ¿qué será mejor ...? ¡pues déjales en paz, hombre!’. Intentábamos, sí, pero no se daba demasiado de eso, pero se daba, se daba. Pero no podemos generalizar, pero daban facilidades (...) Y después pasaba una cosa, que suponte que con los padres vivía una pareja constituida ya, aunque no estuviese casada. Los padres se retiraban de la cama y los demás veían. El que quería ver, veía. Fíjate, eso ahora mismo eso sería inconcebible” (F. L.).

“Cuando estuve en Caaguazú en el campo me encontré con casos de incesto. Es que en aquella promiscuidad qué quieres Desde niñas ya, claro, como era una única habitación ... y allá, ... Yo decía que eso no se puede admitir pero es que la situación de la mujer estaba muy ... porque el hombre campesino es dueño y rey de todo y la pobre mujer es una esclava en casa y fuera. Para crear hijos y para cocina y el hombre va y se emborracha y ella le aguanta todas las juergas que le vengan en gana (...) y después hablas con ellos y se arrepienten y ni se acuerdan de todas las barbaridades que han hecho. Pobres hijos, hijas, pobre esposa, ...”. (J. M.).

“Les condenaríamos incluso en el confesionario. Primero, porque no entendíamos gran cosa lo que nos decían, je, je. Yo aprendí alguna palabra, pero por ejemplo, para el tema sexual ellos usaban sus formas y sin haber estudiado nada porque yo no estudié nada de nada”. (J. L. S.).

Como se ha podido comprobar, las circunstancias, tanto climáticas como económicas, no eran las más propicias para llevar a cabo la idea de evangelización con todo lo que ello conlleva y que ya comentamos con anterioridad que era el objetivo ya desde el comienzo de las misiones: “enseñar el catecismo, administrarles los Sacramentos, enseñarles las buenas costumbres, desterrar la poligamia y la desnudez”.

Las noticias de abusos sexuales entre familiares son muy frecuentes debido, igualmente a lo ya expuesto sobre la vivienda y el clima:

“Hay cosas tan absurdas pero que han sido reales, para nosotros han sido reales, que, claro, tú cuentas esto y ... ‘pero éste está exagerando’, ¡es que no se concibe! ... Yo me acuerdo de un sacerdote, que una niña, adolescente, fue llorando toda triste y le dice ‘te veo triste’ y dice, ‘sí, *pa’í*’, y pues’. ‘Estoy embarazada’. Y le dije, ‘bueno, bien, yo no te voy a reñir por nada por eso porque de todos modos ... pero dime, y quién es el padre de esa criatura’, ‘es que no sé *pa’í*. ‘Y cómo que no sabes’, ‘no, porque mi hermano y mi tío estuvieron jugando conmigo y no sé de quién es’. Así que, ...” (F. L.).

“(…) Eso del tío – sobrina es también un poco llamativo, ¿eh?. En Paraguay me ha llamado la atención cómo el tío abusa de la sobrina, sí, muchos casos de esos. Hablar de eso está prohibido. En la familia no te van a hablar. Bueno, ahora no sé yo, pero antes eso era ... ¡hablar en la familia sobre el sexo! Lo están aprendiendo en la calle, en lo que ven, ... Pero yo creo que eso ha cambiado bastante. Felipe habrá conocido más de eso porque en 10 años yo creo que habrá cambiado mucho pero eso de conocer una sola habitación en casa, yo también, en las chozas, eso sí. Y después para preparar la comida y para comer y todo eso, una mesita fuera de casa. Que para estar dentro de casa hay una sola habitación. Yo pienso que eso también habrá ido cambiando”. (A. E.).

“Yo no sé si eso ha cambiado mucho porque leyendo los diarios cualquier día aparece que un tío ha violado a su sobrina. En ese sentido, yo creo que hay mucho abuso, aún ahora, ¿eh? Estoy recordando a una chica que su padre había violado a sus hermanas y quería violarla a ella. Ante eso ella tenía cierto rencor hacia su padre y allí se tenía la costumbre de “pedir la bendición” al padrino, padre, madre, al sacerdote. El padre le reclamaba que le diera la bendición pero ella no quería porque él quería abusarla o lo había hecho, no recuerdo ahora (en secreto de confesión pero como tú no conoces te puedo decir eso)” (A. E.).

“Otro caso tuve en Asunción, una niña de 12 ó 13 años que su abuelo quería abusar. (...) la niña me preguntaba si Dios le perdonaría ese pecado y yo le dije que sí, que estaba perdonada. “A quien no le va a perdonar es a tu abuelo”, ... mal dicho, ¿verdad? (A. E.).

A partir de este momento y con la experiencia que da la vida, estos misioneros “ajustan” sus creencias religiosas con el objetivo de un beneficio para la comunidad en la que están conviviendo:

“Y los hijos pues, de pena, ... Era así la ley en todo Paraguay, bueno, en todo Paraguay, no sólo en Paraguay habrá sido sino en otra parte habrá sido así, en Argentina, en Bolivia, ... pienso que habrá sido así. Eso es del derecho canónico. Muchas veces nos enterábamos que eran casados porque preguntábamos para poder legítimar su entrada en la iglesia. Pero se comentó una época en que bueno, qué me interesa preguntar, no tengo por qué saber yo si es casado o no es casado. Pero eso poco a poco, ¿eh?, no fue de un día para otro, tampoco, por supuesto. Hoy en día no se pregunta a nadie si es casado o no es casado. Si viene, pues se hace la oración con el pueblo y el cuerpo está allá y ... En ese sentido se ha cambiado mucho pero siempre se seguirá insistiendo en el casamiento religioso”. (A. E.).

“(…) Me acuerdo yo que hicimos una especie de campaña porque nos dijeron que a poder ser que les dijéramos a los campesinos que en vez de vivir como estaban viviendo muchos arrimados, ¿no? Allí llamaban amancebados, decirles que se casaran por la iglesia. Hicimos unos cuantos casos que llegamos a hacer. Nos arrepentimos. ‘No lo hacemos más’ (...) Porque una vez que se casaban entonces la mujer se sentía segura y a los dos meses estaban separados (...) porque hasta entonces era calladita, la mujer. Calladita, tenía un montón de hijos y hacía todo lo de la casa, etc. Pero ella se envalentonaba un poco, empezaban a discutir y adiós (...). Y dijimos ‘pues ya no les insistimos más, allá ellos, que se arreglen como quieran, ... Ya saben que si quieren se pueden casar’. Entonces es una unión que ni civil era porque como no se casaban entonces, se juntaban y listo. Y tenían a lo mejor, 2, 3, 5, 7 hijos y más (...) ... orientarles para que durmieran las niñas y los niños separados, no todos juntos, pero muchos de ellos decían: ‘no hay sitio’ y la naturaleza cuando quiere hablar, ... (...) Aconsejar sí, todo lo que podías, por el bien de ellos porque si no fijate tú, ya tenían un niño enseguida (...). Son problemas de la pobreza, tienen casas pequeñas y sin separaciones” (F. L.).

“Yo siempre he sido de manga ancha. Ahora, en comunión, a quien no dé escándalo porque también particularmente he advertido a alguien porque iban a comulgar justamente por eso. Gente que, por ejemplo, vivía en adulterio y que todo el barrio lo sabía y yo decirle a él, mira, en tu situación no debes comulgar porque es un escándalo para la gente y si, a pesar de todo vas a comulgar, vete a otra parroquia donde no se escandalicen” (J. M.).

“Se hacían campañas. Al final 8 parejas con hijos se casaron en conjunto. Con una de ellas tuve problemas por parte de la mujer: ‘¿Por qué no quieres casarte?’ ‘Porque no tengo vestido blanco ...’ ‘¿Cuántos hijos tienes?’ ‘6’ me contesta. ‘¿Y con 6 hijos andas buscando todavía vestido blanco?’ ‘¿No ves que ya no es ni lugar, ni época, ni edad para tí? Tú vas a ir con la ropita que tienes para los días de fiesta, ésa te vas a poner y nada más’. Y vinieron”. (S. U.).

“Muchos vivían en concubinato, pero en el fondo eran fieles en el concubinato. Nosotros teníamos la doctrina de que el concubinato era pecado, era maldad, no sacramental. Bolaños tiene un escrito sobre el valor de los matrimonios indígenas, ¿verdad? Dice que el casamiento que hacen los indígenas es válido y que hay que respetar y que no hay que quitarles que se conserve eso. A nosotros nos enseñaban en la Teología que lo único que valía era el acto sacramental del matrimonio. A nosotros no nos llegaban esas noticias. De hecho, pensábamos que no habría que castigarlos. Yo ya no tengo las ideas muy claras de esa época, pero he sido muy abierto y siempre he pensado que el castigo no era nuestro, que lo nuestro era la comprensión”. (J. L. S.).

“Lo mismo con el matrimonio también, si hay que casarse o no hay que casarse por la Iglesia, bueno, pues ahora, ... ¿Desde cuándo ese matrimonio por la Iglesia? ¿y los anteriores no eran casamientos? (...) Entonces, nosotros fácilmente condenamos a los que se juntan y viven juntos. Si a ellos no les dice nada el casamiento religioso, si viven bien amancebados, mejor. Otras cosas que me vienen ahora a la memoria es que en Paraguay viven amancebados porque el día en que se casan por la Iglesia la mujer se siente segura y entonces el hombre dice “no, no, no, porque si nos casamos me dominas”. Eso es cierto, ¿eh?. Lo que sí es cierto, no sé si se puede decir totalmente cierto, ¿verdad?, es que en muchos casos es así. Sí, sí es, sí. Eso a más de uno he escuchado “no, no, no, si vamos a la Iglesia ya no soy yo quien mando”. Entonces, claro, mientras la mujer no quiere perder al hombre porque si pierde al hombre queda sola, tiene que mantener la familia y qué hace ella, aguanta, aguanta. Aunque en su interior está sufriendo porque sabe que no está bien con Dios, según las normas. ¿Y que por eso sufre? Sí, eso es cierto, sí, muchas mujeres vas a encontrar que están sufriendo. Pues entonces, a esas personas hay que animarlas también que vivan lo mejor posible, que ofrezcan ese sufrimiento a Dios. No es porque quieren. Por su gusto se casarían por la Iglesia pero dadas las circunstancias, ... Y tampoco tienen derecho a dejar al hombre, cómo cuida a los hijos”. (A. E.).

En este sentido, el Concilio del Vaticano II, en la década de los 60, con relación a la cuestión fe-culturas sobre el respeto a la pluralidad de culturas en el diálogo inter-religioso, alivió, en cierta medida, lo que estaban viviendo estos misioneros tan lejos de sus culturas y de los conceptos de religión tan estrictos en los que se habían educado. Así pues, y como analiza Tornos Cubillos,

“El Concilio Vaticano II abrió la reflexión teológica hacia maneras muy nuevas de concebir la relación fe-culturas, sobre todo por invitar a tener en cuenta los enfoques sociológico y etnológico. Y en el orden práctico marcó unos caminos que anticipaban la preocupación por una occidentalización de la Iglesia, por una inculturación plural del Evangelio en las distintas tradiciones de la humanidad y por una evangelización de las culturas entendida como desarrollo interno de la encarnación de la fe en los más diversos ambientes” (2001: 111).

De este modo, y como indica Johannes Dörmann,

“Las intenciones de Roma se pusieron de manifiesto en la Exposición misionera del Año Santo de 1925. La misionología católica, fundada a principios del siglo XX, tiene el mérito de haber demostrado la necesidad de una amplia adaptación misionera a las culturas indígenas” (1978: 12).

También en Paraguay se dio un creciente distanciamiento de la Iglesia Católica, influida por los nuevos vientos que soplaron a partir del Concilio Vaticano II con respecto al Gobierno:

“Con el Concilio Vaticano II (1962-1965), la Iglesia Católica, bajo el papado de Juan XXIII da un giro hacia un mayor compromiso social que tiene su repercusión en América Latina en la reunión de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) de Medellín en 1968. La Iglesia Católica gradualmente iría tomando distancia del Gobierno. Un hito en ese camino fue la Carta Pastoral sobre “El problema social paraguayo” de 1963. Utilizando estadísticas y con un lenguaje directamente vinculado a la realidad social, los obispos paraguayos calificaban el problema social de “insuficiente desarrollo” y señalaban como causas a la “mentalidad liberal capitalista, ausencia de una mística y una moral del bien común y falta de población, de inversiones extranjeras y de planificación económica”. La Carta Pastoral agregaba que “no podemos pues, contemplar indiferentes la miseria de nuestros hermanos” (Martini Escolar, 1998: 898).

Justamente la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, desde su Concilio Vaticano II, bajo la bandera de un ecumenismo tolerante y respetuoso, se ha puesto al frente de las denominaciones religiosas que consideran que la evangelización y la misionalización deben ser más que una imposición de una verdad a ultranza, una deferente y atenta discusión entre los teólogos cristianos y los teólogos de las religiones indias. De todos modos, como decía el antropólogo Schaden, no había que dejar de ser críticos con la vieja misionalización, pero dada la situación histórica y sociocultural de aquellos siglos era comprensible que en aquel contexto fuera difícil hacerla de otra manera.

De esta forma, A. E. reconoce que, tras el sabático de los años 70, descubrió a un Dios “más bondadoso” del que le habían inculcado y que eso, en cierto modo, “alivió” las situaciones que había estado viviendo en Paraguay.

“(…) yo el primer año sabático lo hice en el año 75, 15 años justos de la ordenación y me hizo muy bien porque yo estaba todavía con las ideas de lo que habíamos recibido durante la carrera y en 15 años había cambiado mucho la Teología también. Para mí, el año sabático en Bilbao fue un despertar, un ver mundo nuevo. Claro, yo mismo también habré cambiado mucho ahí, eh, mi manera de actuar... luego eso allá habrá influido mucho seguramente, ese año sabático del 75 (...) ... de alivio, de ver un Dios un poco más bondadoso del que nos habían dado. Porque nos habían dado un Dios pues muy riguroso, un Dios que te está para castigar y descubrir un Dios Padre, eh, para mí fue una cosa muy ... y desde entonces estoy seguro que mi predicación y mi manera de hablar también habrá cambiado” (A. E.).

“Sí, pero siempre queda el resto y ... en el temor que hemos crecido nosotros, siempre queda el temor, eh, porque desde niños y en el colegio y ya cuando estudiábamos Teología, qué sé yo, vas descubriendo un poco de, bueno, que no todo es pecado, como parecía decirnos antes, pero siempre quedan restos ahí de ... sí, ... aunque sea mucho más abierto y más comprensivo. Un Dios más bondadoso también y si yo descubro un Dios bondadoso pues naturalmente trataré de transmitir ese Dios a los demás, ¿eh?” (A. E.).

“Con el Concilio del Vaticano II dijimos que “menos mal” porque estábamos chocando, ... Nosotros, los misioneros, estábamos chocando. Menos mal que los obispos se dieron cuenta. Fue como un alivio porque la misma Iglesia no era tan dura, tan rígida” (F. L.).

“El hecho del Concilio como que me comprometí más. La Iglesia hizo una opción por los marginados, por los pobres”. (J. L. S.).

La evolución de estos religiosos, la adaptación que se está llevando a cabo en ellos es constatada, pues, con muchos de los testimonios ya expuestos. Otros ejemplos serían:

“El derecho canónico al cruzar el charco también se diluye un poco. Sabes que el chico o la chica que vienen viven en concubinato, pero jamás te van a confesar ese pecado porque no piensan que lo sea. Entonces tú, ¿por qué les vas a complicar la vida? (...) Tú tienes catequistas que sabes que están viviendo en concubinato y qué te vas a meter ahí ...! si no es escándalo para la gente, entonces sí, pero en lo demás no, en ese sentido siempre he sido más manga ancha porque además no miran desde nuestra perspectiva (...) Por ejemplo, en cursillos de Cristiandad, decirles a los hombres, ‘oye, tú con tu mujer, solamente con tu mujer y a las demás ni mirar’. Es que no te creen ... ‘Eso no, eso Cristo no pudo decir’. Entonces tú, en ese mundo sabes que la parte de la sexualidad es tan diferente al de aquí tan estricto ...” (J. M.).

Nos llama la atención el concepto de pecado que tiene el paraguayos relacionado con el dinero y los sacerdotes. Precisamente, la relación con estos sacerdotes paraguayos, que no misioneros, es más tensa que con los sacerdotes extranjeros:

“Por eso el paraguayos lo que no perdona, es mi impresión, eh, lo que no perdona al sacerdote es que busque dinero, las cosas materiales y que se enfade, son las dos cosas que no perdona (...). El sacerdote es Dios y no puede enfadarse, tiene que aguantar todo y no mostrar que se ha disgustado. El paraguayos te va a perdonar que un cura tenga una mujer pero no te va a perdonar que seas amante del dinero. Más fácil te va a perdonar, bueno, ellos ven muy natural pues que uno tenga una mujer porque no creen en nuestro celibato, ¿eh?, como si nosotros tuviéramos una mujer escondida por ahí, ¿eh?. En cambio, el asunto del dinero y preocuparse de cosas materiales y, normalmente, el sacerdote diocesano tiene que preocuparse”. (A. E.).

“(…) se suele decir, un refrán un poco fuerte, que “no hay peor cuña que la de la propia madera”, ¿no? Entonces los curas de allí como ya se conocen y ya les conocen, los trataban un poco fuerte y nosotros siempre les tratábamos con mayor suavidad y estábamos más cercanos a ellos (...).Y, claro, a nosotros nos querían por la forma de ser nuestra, ... Era otro estilo (...). Tratábamos de adaptarnos, sí “ (F. L.).

“Entonces descubrí que lo que está pensando el paraguayos, eso sí que lo solemos comentar entre nosotros y lo mismo con los frailes paraguayos, ¿eh?. Cuando están diciendo de verdad lo que sienten, ... Yo creo que con los frailes paraguayos no nos integramos demasiado, nos integramos más con la gente. Entre los frailes paraguayos y los nuestros siempre ha habido un poco de ... Claro, para los frailes paraguayos nosotros hemos sido unos autoritarios, ése es el concepto que tienen. Yo no digo que no tengan parte de razón, siempre se les ha mandado, desde aquí todo se ha ordenado, ... pero también se ha ayudado desde aquí, eh. Yo no sé hasta qué grado reconocen ellos la ayuda material que los paraguayos han recibido para mantenimiento de los catequistas, para el mantenimiento de las casas de formación, no sé hasta qué punto son conscientes. Quizá, no sé, igual es mucho decir, los frailes para nosotros son mucho menos agradecidos que la gente” (A. E.).

“Ellos [los sacerdotes paraguayos] critican nuestra metodología (...) Para ellos, nosotros somos los nuevos conquistadores y eso para nosotros ha sido un desgaste tremendo de personas, económico, de todo, la formación, ... Es duro (...) Ni en Paraguay ni en España es fácil la vida franciscana, sino que es sacrificada en trabajo y dedicación y todo y eso no aceptaban ellos y ahí estaba un poco el choque. Si ellos piensan y creen que es así, entonces yo estoy “deformando” en vez de “formando”. (J. M.).

“Nosotros nos sentimos más estimados por franciscanos extranjeros que por franciscanos nativos, ¿eh? Eso se comprende porque el franciscano paraguayos también lleva su *paragüidad*. En cambio, ven en nosotros que somos más fieles, más hombres de palabra” (A. E.).

5.1.3. RELIGIOSIDAD PARAGUAYA

En este apartado vamos a transcribir las reflexiones relacionadas con la **religiosidad** paraguayos y las **supersticiones**:

Klaus A. y Spitz E., en *Los mitos guaraníes y la profundidad del pensamiento aborigen*, señalan cómo “el indígena guaraní confería a la “sobrenaturalidad mítica” el eje de su

cosmovisión y la experiencia religiosa como el sentido esencial de la cotidianidad de su vida” (1997: 51) y Saro Vera que el Dios de los guaraníes pasó a ser el dios del católico paraguayo y no el Dios de la Alianza, ni de los mensajes y que muchos de los comportamientos suyos se ajustan al cristianismo matizado con incongruencias quizá por la falta de suficiente inculturación de la primera evangelización.

Como indica Chase Sardi en el prólogo del libro del antropólogo Egon Schaden, *Aspectos fundamentales de la cultura guaraní*, toda persona que desee llegar a las raíces de lo que se ha dado en llamar identidad o características del ser paraguayo es necesario que profundice en la cultura guaraní, ya que constituye uno de los troncos originarios de su nacionalidad (Schaden, 1998: 7).

El profesor Schaden afirmaba que si el visitante indiscreto preguntaba por la religión que profesaban los guaraníes era respondido “Todos los Guaraníes son católicos”. Continúa diciendo Schaden que

“para huir de las críticas de parte de los habitantes blancos, sométese a cuantas prácticas cristianas que no entiende, ni quiere entender (...) Hoy los Guaraníes raramente entran en contacto con sacerdotes católicos, pero sin la menor resistencia hacen bautizar a los hijos y a veces hasta aceptan el casamiento religioso. En los cementerios, las cruces de madera pueden tener, a su vez, la función de testimoniar un cristianismo en realidad inexistente” (1998: 168).

De esta forma, continúa diciendo Schaden, los niños son primero “bautizados” en el “mongarai” o “moátendy”, esto es, en la correspondiente sesión religiosa presidida por el “ñanderú” y después, para que los civilizados no hablen de ellos, de los indios, los bautizan también en la iglesia. De este modo, dicen los guaraníes, demuestran su espíritu superior comparado con la actitud de los civilizados ya que ellos no respetan su religión, se burlan de ella, mientras que ellos respetan suya. Incluso algunos hombres y mujeres van a misa al poblado más próximo, sin tener la menor noción de su significado. Claramente, la aculturación religiosa se dio de forma más rápida y más profunda en los casos de matrimonios mixtos.

“Si hacían algunas cosas las hacían, no delante nuestro, sino en sus casas o con el chamán o con el que sea, pero ellos lo ancestral, lo atávico, lo de dentro, eso lo mantienen y eso se solía ver sobre todo el día de los difuntos. Todo el día de los difuntos y toda la noche eran fiesta. Llevan cosas de comer. Comen en las sepulturas (...). En general el pueblo americano. Lo hacen como si fuera una gran fiesta. Se emborrachan y todo, ¡qué más da! (...). El día de los difuntos recuerdan ... Y eso que la iglesia católica ha tratado de acomodar la liturgia, el recuerdo de los difuntos. Pero es que ellos lo viven de otro modo” (F. L.).

“(…) por ejemplo, si nosotros nos descuidábamos nos robaban el óleo, el óleo de las confirmaciones o el óleo de los enfermos, ... nos robaban. Porque para ellos el que tenía eso no le entraba bala. Es decir, había cosas así que las tenían muy muy metidas dentro y eso vete a quitarles, ¡buff. No les quitas ni por nada del mundo (...) tú tratabas de orientarles y decirles, pues que eso en sí no tiene nada, pero ... Es como aquí, díles a los que van a Umbe, díles que no vayan y van. Aquí también existe eso” (F. L.).

“Es muy religioso todo el paraguayo, pero una religión también muy a su estilo, ¿eh? Sin bases, sin fundamento, muy cambiable, mezclando las enseñanzas con sus creencias, con sus costumbres, pero también con otras religiones, Testigos de Jehová, mormones y todo eso. Mezclan todo”. (A. E.).

“Paraguay es completamente distinto. Vive una cantidad de años enquistado en las tradiciones, en la cultura de lo religioso, pero de tradiciones, de devociones, pero no es de principios, de realización personal. Es vivir siguiendo a la familia, siguiendo los ritos, el bautismo, funcionando por automatismo. Eso era lo normal, je, je. (...) Ellos tenían sus ritos aparte, pero teníamos también los terciarios franciscanos que eran los grandes predicadores, los que llevaban la moral, la ética, ... eso lo manejaban ellos. Eran los que se preparaban, teníamos muchas reuniones también”. (J. L. S.).

“Tienen muchas supersticiones pero normalmente quieren ocultar, sobre todo en relación a los difuntos. ¡Y yo me llevaba cada sorpresa a veces! Y después averiguaba, porque no quieren hablar, pero cuando se ponen un poco así, en confianza, ya te sacan, te dicen que viene un poco de sus ancestros. Yo no sé hasta dónde son creaciones un poco supersticiosas (...) Ellos las llaman “cosas ocultas”, eso no quieren hablar ni entre ellos.

Yo solía decir que para enterarte de esas cosas tenías que estar en un ambiente donde se tomara mucha cerveza. Entonces, puede ser que hablaran algo, pero por lo demás son bastante cerrados en ese sentido”. (J. M.).

“El campesino vive todavía muy fuertemente las tradiciones y todo lo que es hablar del sustrato de mitos y están muy influenciados. Pero muchos de los mitos son de tipo universal: está el Jasi Jateré, el Pombiero, el de la noche, ... (...) y siguen creyendo en eso, y los frailes también” (J. L. S.).

“Ellos no se relacionan así con Dios. Su vida de fe no va con las pautas que nosotros utilizamos normalmente (...) Él tiene su propia moral, su propia religión. Hombre, tiene puntos de coincidencia con la religión oficial. Dice que sí a todo y luego hace lo que quiere” (I. G.).

“Hay gente que aprecia más sus paraliturgias que la liturgia de la iglesia (...) Detrás viene la liturgia propia de ellos, que ellos celebran en su caso y allá se van con los padrinos y está preparado y allá se arrodillan y allá no sé qué encuentro tienen con los padrinos y piden la bendición con los padrinos. Esos consejos que dan los padrinos a los ahijados, eso es sumamente importante hablando del matrimonio” (L. O.).

“La religiosidad tampoco apenas progresa, ¿verdad? Tú no puedes romper sus modelos religiosos y ellos están ahí, que eso es lo que les ha servido y les vale todavía hoy, ¿verdad? Ellos entran a veces en grupos religiosos de otras sectas, de otros credos protestantes, digamos, ¿no? pero no se mantienen mucho. Los más entran porque han visto alguna ventaja, han visto algo que es mejor y entran y después salen, ... no tienen perseverancia” (J. L. S.).

“Nosotros más bien nos reíamos, no sé los anteriores a nosotros. Veías que lo que hacían no tenía nada que ver con lo que proponías, qué sé yo, ... aún ahora, a todo lo que le propones te dice que sí, pero no tiene nada que ver con lo que él vive. Él reza, no hay paraguayos que no tenga un altar con santos en su casa, incluso en Asunción, en casa de los ricos, de los grandes, de los poderosos, de los ladrones, de los corruptos, de los mandamases, su altar con sus santos, sus patronos, sus devociones, sus defensores, su abogado, ...Tuvo ese mundo religioso propio que está en contradicción con lo que nosotros digamos oficialmente. No le toca el corazón, no le llega adentro. Comparte lo nuestro un poco para estar bien, puesto que es de la iglesia, pero cultiva lo suyo y no hace caso. Es un modo de proceder muy propio del paraguayos ...” (I. G.).

“Hablando de muertes, todos ellos, un porcentaje muy elevado, el 80-90% pasan por la iglesia. Para el sacerdote paraguayo es tremendamente exigente si no han sido casados para hacer o no. Nosotros hacemos a todos, aunque se hayan suicidado, da igual, porque entendemos que nadie psicológicamente si está sano puede sacarse la vida, ¿verdad? (...) Nosotros hacemos el entierro, llevan el cadáver al cementerio, muy bien, todo muy solemne, pero después viene una semana entera, 9 días, la convocatoria en su casa, ¡9 días! Van al altar con sus gradas y ahí ponen candelabros de arriba abajo y se reúnen todas las tarde a una hora fija y rezan una novena. El último día tienen rezo de 9 rosarios y después se van a llevar la cruz al cementerio y después tienen misa “novena paha” que quiere decir, fin de la novena y ese día como el muerto vive entre ellos, hacen un acto de caridad y solidaridad, el pueblo, los vecinos, chipás, y eso se les reparte. Es decir, a eso se le da más importancia que a lo otro. Tienen su paraliturgia (...) Es una forma de celebrar su fe que yo no entiendo mucho, pero ellos entienden, claro. No, no condono, absolutamente no” (L. O.).

“Nosotros nos tomábamos las tradiciones como una base a la que habría que evangelizar, cristianizar. Ya teníamos la base: la gente se reunía, la gente rezaba y nosotros el tema era más la evangelización que la sacramentalización. O sea, que antes era la sacramentalización: dar sacramentos. Ahora el tema era cómo evangelizar, cómo apoyar más, el tema del conocimiento, la conciencia del Evangelio, la conciencia de Jesús, la conciencia que les sirviera para vivir a un Jesús que fue a salvar, sobre todo, a los pobres”. (J. L. S.).

Tal y como Schaden ha explicado con respecto a los bautismos, Saro Vera también comenta algo similar en *La evangelización del paraguayos*, al decir que este sacramento es considerado de absoluta necesidad. No puede imaginar que alguien no se bautice o no esté bautizado. Fundamentalmente ésta es la razón por la cual se considera superior al indígena:

“El que no se bautiza es considerado poco menos que un animal. Con el bautismo, el hombre se hace verdaderamente hombre (...) Con frecuencia al referirse al niño no bautizado aún, se escucha la expresión: “animalmí gueteri kova” (es todavía un animalito). Guiados por esta concepción, se dedicaron a matar a los guayakies en las estribaciones del cerro Chararã apenas una década atrás” (Saro Vera, 1995: 89).

Esto ha sido confirmado por Felipe Larrínaga, que no hay que olvidar que es uno de los informantes que antes fueron al Paraguay, en el año 1951:

“Yo sé de un testigo ocular que cuando una vez que fueron de caza mataron unos cuantos indios. Los veían, les mataban como si fueran animales y después a las mujeres, adolescentes o no, las cogían, las llevaban a una estancia o lo que sea para el patrón para sus satisfacciones sexuales y todas estas cosas. Eso cuando me lo contaron a mí sería el 56 ó el 57. Allí, en la parte del Chaco hay mucha caza. Nosotros les decíamos que eso no puede ser así, que son personas. Y las mujeres para disfrutar de ellas, ... Son cosas que han sucedido aunque no era lo normal, pero ten en cuenta que lo que también sucedía en los fortines, los soldaditos y jefes que andaban por ahí se aprovechaban de los indios y de las indias todo lo que podían. Les daban alguna cosita y bueno, ... se apareaban con ellas. Todas esas enfermedades venéreas que no conocían, que el petriquillo de allí, el chamán, que no conocía y entonces no sabía cómo curarlas. En los fortines, al defender las fronteras siempre hay una fortificación con soldados y éstos, claro, también querían divertirse y cogían a las chavalas ... y quién les dice que no, ... Gracias a los salesianos que andaban por allí se remediaba algo la cosa, porque nosotros por el Chaco nunca estuvimos. Nuestras casas estaban en Caaguazú, aunque al principio no como residencia, ...” (F. L.).

“Era una obligación para ellos, aunque más que obligación, necesidad porque detrás del sacramento ellos tenían una serie de mitologías y creencias extrañas. Entonces, el niño para que creciera sano había que bautizarlo, para que no lo agarrara el mal de ojo, había que bautizarlo. Entonces, para ellos era una real necesidad. Uno a veces pensaba hasta qué punto podía haber allí un adoctrinamiento sacramental o era simplemente una necesidad para ellos que partía de otras creencias u otras formas de ver el mundo. Ya te digo, la cosmogonía de ellos es muy indígena. Aunque la población no es indígena, pero sí traen resabios de aquella población. Para mí, que se creó una raza alternativa, llamaría yo. El colono que fue allí no fue como el conquistador que fue a México o a Perú o a Bolivia (...) Decidieron instalarse, se entremezclaron con la población y comenzaron a criar familias mixtas, entre españoles e indígenas que había allí. El guaraní que vivía en Paraguay era un guaraní pacífico, muy manso, o sea que era fácil integrarse con ellos”. (S. U.).

“Colas de bautismo! Uuuuh! ¡A mí me ha tocado en una visita pastoral del obispo, hacer bautismos de 100 en 100! ¡ja, ja! Una partida de padres y padrinos de 100 en 100 y nada más, sin gente. Terminar con 100 niños bautizados y seguidos otros 100”. (S. U.).

“Se tiene la superstición de que si no se bautiza a los hijos el demonio se los puede llevar. Entonces hay que bautizarlos y muchas veces haciendo trampa: con el agua socorro al niño que está moribundo o en peligro de muerte cualquiera puede bautizarlo” (A. E.).

“Son bautizados pero no son cristianos, digamos. Viven los sacramentos cristianos, la misa cristiana, la misa católica, etc, pero al mismo tiempo están, ... también nosotros mismos les hemos metido en una crítica de eso, estamos evangelizando más que antes, pero todavía la gran masa, la gran mayoría todavía no entra. Tú les hablas de racionalizar la religión y la fe y hacer una lectura, digamos, más humana, etc. y no les convences. Te dicen que sí, pero no, ...” (J. L. S.).

Como indica Saro Vera en *La evangelización del paraguay*, “en el Paraguay existe la práctica de colocar una cruz donde ha muerto un cristiano, fuera de la casa. A la vera de los caminos hay muchas cruces a cuyos pies se observan piedras y monedas” (1995: 54)

“El paraguay era religioso, su fondo era una mezcla, un sincretismo religioso. Manejábamos dos formas, de la tradición guaraníca, el tupí, las tradiciones, ... el dios de ellos era el dios que había en la naturaleza, eran secretos. Nosotros no nos enterábamos, no lo manifiestan, lo de los muertos, poner una cruz, ... ellos tenían su manera de pensar, de actuar”. (J. L. S.).

“Hay un Museo Mitológico en San Lorenzo. Allí hay una iglesia que es de los dominicos, una iglesia hecha en torno al soldado que fue muerto, martirizado, qué sé yo, le mataron y, entonces allá se creó como un centro de culto y hay varios así, ... gentes que han sido muertos o asesinados y en torno a ellos se han creado como templos y uno de ellos estaba por allá: la crucita de no sé quién, de Benítez, un tal Benítez, ... (...) Por ejemplo, el lugar ése del soldado muerto se ha hecho un lugar de evangelización católica y, claro, trataron de darle una racionalidad, de crear también elementos de promoción humana. Está en manos de los dominicos.” (J. L. S.).

Pero como ya hemos comentado, no se puede negar que muchos de los comportamientos suyos se ajustan al cristianismo matizado con incongruencias quizá por falta de suficiente inculturación de la primera evangelización. Con todo, como dice Saro

Vera en *El paraguay*, “han asumido por lo menos una parte de su lenguaje religioso como la denominación de Dios y del demonio y algunas otras que permitiera al indígena aceptar los fundamentos básicos del cristianismo, transmitidos al paraguayo a través de las madres indígenas” (Saro Vera, 1996, 161).

Siguiendo a Vera en *La evangelización del paraguay*, el bloque total de la religiosidad popular en el Paraguay fue traído por los españoles. La etnia guaraní ha contribuido poco o nada a este orden de cosas, legando sólo la praxis de la oración como única y máxima expresión de la vida religiosa. El pueblo español, sin embargo, llegó cargado de la experiencia de quince siglos de cristianismo, heredado del judaísmo, religión ésta de grandes acontecimientos religiosos, con un cristianismo muy desarrollado teológicamente y con sus valores puestos al alcance del pueblo en una lenta evangelización de las culturas del mundo entonces conocido.

De todas formas, hay que reconocer que el guaraní mal pudo comprender en muchas ocasiones el mensaje evangélico ya que la cultura es el vehículo de comprensibilidad de los pueblos y para el paraguayo ser cristiano carece de una concepción integralista de su vida cristiana, siendo sus valores cristianos casi autónomos.

A pesar de la traducción al guaraní del *Catecismo* por parte de Bolaños, la cuestión sería cómo entendían ellos los signos, los símbolos y la relación de las palabras con los valores, ya que el lenguaje de un pueblo no consiste en una simple hilvanación de palabras. De esta forma, al paraguayo se le inculcaron los valores en un vehículo o lenguaje extraño, resultando de ello una evangelización defectuosa que tiene como secuela la superficialidad de los valores religiosos asumidos.

De tal manera que la iglesia paraguaya no ha traspasado todavía los lindes de la tribu. Nunca ha conseguido integrar los valores sociales en la psiquis del católico paraguayo.

Como dice Meliá en *Una nación, dos culturas*, el concretar una política de estudio y análisis de la cultura nacional no es para la Iglesia del Paraguay un ejercicio más o menos gratuito y de adorno y prestigio, sino una base necesaria para cumplir a fondo su misión. Es verdad que el Evangelio no se identifica con cultura y la evangelización no es una simple acción cultural, pero también es verdad que una evangelización que se pretende hacer al margen de una cultura, de una vida y de hombres concretos es un desprecio del hombre que en su historia y en su cultura se realiza personalmente y fuera de ella es poco más que nada.

Este mismo autor dice que “la Iglesia del Paraguay necesita conocer al Paraguay; y no se diga que esto cae fuera del campo específico de la Iglesia. Así como la Iglesia, según frase feliz de Pablo VI, debe ser, y es, “experta en humanidad”, la Iglesia del Paraguay deber ser “experta en paraguayidad” (Meliá, 1988: 93).

Saro Vera en *La evangelización del paraguay* viene a decir algo similar al afirmar que si la nueva evangelización del paraguayo no lleva la impronta de su cultura caería en el mismo error de los pasado evangelizadores y que

“la característica fundamental de la nueva evangelización debe ser la inculturación para que haya un nuevo fervor, entusiasmo renovado mediante un nuevo método. Nadie se enfervoriza y se entusiasma con lo que no es suyo. Y el único camino para que el paraguayo sienta al Evangelio totalmente suyo es que le Evangelio le hable su lenguaje” (Saro Vera, 1995: 236).

De esta forma, la inculturación sería asumir el lenguaje étnico cultural en el que las palabras se han cargado de emoción y juicio de valor ya que la vida de un pueblo se transmite mediante el lenguaje, siendo éste el primer paso ineludible en la vía de la inculturación.

Vera dice que “la operación de inculturación no parece muy dificultosa. Es cuestión de encontrar coincidencias y llegar a descubrirlas mediante analogía” (1995: 238).

5.2. ADAPTACIÓN DE LA RELIGIÓN A LAS PECULIARIDADES NATIVAS

Como hemos venido apuntando los comentarios y opiniones de Meliá y Vera, en este apartado queremos dejar constancia de cómo estos misioneros trataron de integrarse en la cultura sin olvidar su objetivo de evangelización pasando, por tanto, a reajustar las ideas religiosas que traían del Seminario en España a otra sociedad, a la cultura paraguaya, con un tipo de características diferentes, con unas peculiaridades y una idiosincrasia que, aunque llegaron a comprender, nunca a compartir del todo debido a su formación religiosa. De este modo y sin un análisis previo, vemos cómo se produce el intento de adaptación e integración a su idioma, el guaraní, a sus concepciones mitológicas, a su historia, a su personalidad, a su cultura particular:

“Nosotros fuimos con la idea de imponer nuestras ideas, nuestra doctrina, sin tener en cuenta el proceso de ellos. En eso yo estoy convencido de haber faltado mucho. Tenía que haber tratado de enterarme mejor de su forma de ser, de su forma de vivir la religión y aún hoy día, ¿eh? (...). Hemos hecho mal porque no teníamos ni idea de lo que era un paraguayo al ir allá (...). Nosotros vamos allá y ellos tienen que hacer lo que decimos nosotros y nosotros no aprender nada de ello pero, en cambio, mi última postura fue aprender de ellos cosas también porque tienen mucho que decirnos, ¿eh? Nosotros tendremos cosas que decirles pero ellos también a nosotros, y en eso, a través de la historia, la Iglesia creo que ha fallado mucho ...” (A. E.).

“Nosotros queremos imponer nuestras cosas, nuestra manera de ser, ... Es difícil, ... ¿hasta dónde hay que permitir ciertas cosas y hasta dónde hay que ser de riguroso y exigente? Porque si eres muy exigente no aguantan nuestra exigencia, nosotros somos mucho más exigentes. Entonces, ¿hay que exigir eso mismo a los paraguayos? Esa es mi pregunta, ¿eh? Suelo preguntarlo muchas veces” (A. E.).

Por tanto, se podría decir que todos ellos han pasado por una especie de evolución, desde la “entrada al campo”, en términos antropológicos, es decir, desde la llegada al país con el objetivo de evangelizar, hasta su vuelta o la continuación de su estancia allí. Pasando más o menos todos por una etapa de observación, de acostumbamiento, de incompreensión de muchas de las cosas que ven y para las que no han sido preparados, pero en definitiva, una adaptación más que una integración. Veamos sus testimonios:

“(...) aquello fue durísimo. Yo me acuerdo los dos primeros años de la campaña, no de Asunción tanto, ¡ah! ¡Qué duro! Claro, no puedes relacionarte con la gente porque el guaraní era elemental. Aquello era totalmente distinto de esto. Yo me acuerdo de una Navidad, las primeras Navidades que pasé solo en el monte, fuera de Villarrica, con unos calores tremendos ... No tenías nada para beber frío, nada, nada. Tienes que meter la cabeza en el balde para poder notar un poco de frescor al beber agua. Horrible ... y un calor ... Y me decía ‘¿dónde te has venido, Felipe? ... Si todo esto no tenías allí ...’ Aún cuando vivías aquí duro, como fraile ... ‘pero esto, esto ya es demasiado’. Y en Navidades ... unas fiestas que te acordabas tú de lo de aquí ...” (F. L.).

“Un mundo extrañísimo, una mentalidad diferente. Veíamos a la gente y era igual que nosotros, pero después su pensamiento, la mentalidad, ... el choque fue grande (...) Es un mundo muy diferente, pero muy diferente, tremendamente diferente” (I. G.).

“A los dos meses de habernos ido nos mirábamos nosotros a la cara y nos decíamos: ‘¿Qué hacemos nosotros acá? ... pues bueno, ya que estamos en el baile, ¡a bailar!’. Como el gesto de Hernán Cortés, ‘aquí quemamos las naves’. Se acabó el partido, adelante, ya que estamos en el baile, hay que bailar” (I. G.).

“Los primeros tres meses fueron duros en Villarrica. Lo mejor era la relación en casa entre nosotros, pero se me hizo duro todo: dónde caía, la responsabilidad de poner en marcha eso [el Seminario de Villarrica], entrar y encuentras 6, 7 muchachos que para mí venían de otro mundo, ¿verdad? Ellos hablaban guaraní, ... ¡todo el mundo hablaba guaraní!, tú estabas fuera de onda, hablabas y sentías que no te entendían (...) Con los chicos [del Seminario], para encontrar un punto de contacto ya era difícil, ¿verdad? La incomunicación era gordísima y encima cuando hablaban y se expresaban se metían conceptos y realidades culturales de ellos que para ti eran completamente ajenas. Cuando te inicias en una cosa de éstas con NADA, porque no había preparación de NADA, no había NADA previo” (I. B.).

“La sensación de no llegar, la sensación de que perteneces a otro mundo, de que hay una barrera muy difícil” (I. B.).

“Y yo me fui a Caaguazú en el mes de noviembre de 1960 y ahí me encontré con un pueblito perdido en la selva. Eso quiere decir Caaguazú, es decir, “selva grande”. Me encontré con esa selva grande y en medio de esa selva, un pueblito perdido que llevaba el nombre del departamento y bueno, yo jovencito, de 24, 25 años, veo el pequeño pueblo, no había una casa de material, todas eran de adobe, de palo, techo de paja, ... un pueblito insignificante. La primera casa donde fui a parar fue una casa de éstas, un rancho miserable que tenía un pozo. Veo que los jóvenes andaban deambulando por ahí porque no tenían nada que hacer, es decir, ahí se cortaba el horizonte de su vida (...) me sentí en otro mundo que, por una parte, me había liberado de la atadura de las estructuras muy estrictas de aquí, pero, por otra, me encontraba en un mundo que me parecía que era diferente, que funcionaba de otra forma, pero detalles no recuerdo, ... (...) Muchas diferencias, una de ellas es la comunicación, aquí es mucho más abierta. En Latinoamérica hay una adoración por la madre patria, pero en el fondo hay también un resquemor” (L. O.).

“No teníamos ni luz eléctrica ni agua corriente. A la noche el Ayuntamiento ponía con un motor diésel, cuando funcionaba, una hora y media de luz (...) Teníamos un frigorífico que funcionaba con petróleo. Para ducharte 154 golpes a la bomba del pozo ... ¡ya lo teníamos contado! Si tú cargabas y se metía otro ya no había agua, ¡ja, ja! Prácticamente todos los días íbamos al campo. Yo me iba con mi jabón y mi toalla y a la vuelta me quedaba a la orilla del río, un buen baño allá y vuelta a casa (...) En el 74, creo, se puso la luz y el agua con una bombita” (J. M.).

“Yo me encontré con una sorpresa grande y es que cuando llegué allí no me sentí extraño, o sea, yo me vi tan bien acogido allí por la gente que me sentí prácticamente como en casa (...) Cuando yo llegué no había ni luz, ni agua, ni teléfono, ni carreteras, ... Eso sí me sorprendió. Una cosa es verse bien acogido por la gente que te recibe casi como un hermano más y otra cosa es encontrarte con ese choque tan grande con que no tienen comunicación más que con lo que tienes al lado (...) No llegaban las emisoras de radio, no llegaban los periódicos, uno a la semana solía llegar y lo demás, con una radio local y una especie de periódico no sé si era semanal, con 4 hojas y si queríamos comunicarnos con el mundo no teníamos más remedio que hacerlo por radio, pero no por radioteléfono, ¡sino por una emisora de radio! Que al no tener luz teníamos que hacerla funcionar o con batería o con un pequeño electrógeno que teníamos de gasolina que ya daba como 1kw, pero lo encendíamos dos horas a la noche y ahí enchufábamos la radio, una radio que teníamos de esos trastos grandes y por ahí pescábamos la BBC de Londres en español para América Latina y por ahí nos enterábamos de lo que pasaba por el mundo. Lo demás era un aislamiento total, absoluto ¡y eso sí era un choque fuerte!”. (S. U.).

“Al principio extrañaba un poco, más que extrañar, te chocaba un poco, pero ya tenía en Villarrica un gran misionero que era el P. Andrés Saralegui. Llevaba muchos años en Paraguay, estaba haciendo de superior nuestro y de párroco y cuando yo le iba contando mis cosas y esto me ha pasado, me decía, ‘bueno, no te extrañes porque aquí la gente es así’ y él me introdujo mucho y fue mi verdadero maestro a quien yo he querido enormemente todo el tiempo que yo estuve en Paraguay. Aquél me introdujo, me guió y fue el que me puso, como quien dice, en condiciones para poder trabajar allí” (S. U.).

Tras estos comentarios vamos a reflexionar si bajo estas condiciones es posible la adaptación, cómo se sintieron nuestros informantes con el transcurso del tiempo y cómo con la distancia que proporciona el tiempo lo analizan desde sus puntos de vista:

“Uno puede hablar muy bien guaraní, pero tus sentimientos y tu cabeza funcionan como allá (...). Vas descubriendo diferencias de mentalidad, actitudes, sentimientos, humor, formas de ser, de reaccionar ante las cosas, ... no llegas y te das cuenta, cada vez más te das cuenta. Y eso sabes que nunca vas a llegar. Hay que haber nacido acá (...) Hay límites que no puedes pasar. Es esa cosa innata que llevas, cómo reaccionas sin pensar dos veces y el paraguay lo hace así y uno tiene que hacer un esfuerzo constante para ponerte en el lugar del paraguay y de sus reacciones, de su manera de sentir, de pensar, de relacionarse. Es que el nuestro mundo y el mundo guaraní, no indígena porque eso ya es otra cuestión, es muy diferente, pero muy distinto (...) Va más allá del idioma, de las costumbres, de la música, de la comida, ... son expresiones de un pueblo que van más allá (...) No es asumible del todo para quien no ha nacido acá, a no ser que haya venido criatura. Pero para nosotros es imposible. Es una pretensión de engréidos querer asumir o pensar que yo me he metido hasta acá” (I. G.).

“Nos disculpan que no seamos paraguayos, que no nos entienden, hablar guaraní desde otro mundo (...). Nos disculpan no hablar guaraní (...) Nos disculpan de querer imponer muchas pautas culturales, también en la fe, de las que ellos olímpicamente no hacen ningún caso porque eso es desde nuestro modo cultural” (I. G.).

“... a poquito, no sé, ... sin proponértelo te va entrando el Paraguay. Te va entrando y punto. Fundamentalmente, por lo afectivo, ¿verdad? Sin duda, eso lo tengo clarito. O sea, que si aquí estoy contento no es porque mi sentido misionero me “plenifica”, sino porque todo el tinglado

afectivo lo tengo aquí (...). Sientes que esta es tu realidad, ahora ésta es tu casa, por más diferencias monumentales que haya, ¿verdad? porque con nuestros compañeros y hermanos paraguayos las diferencias son ... muy ... tremendas, insalvables en un montón de situaciones” (I. B.).

“A base de choques, de coscorriones y de morrazos, mi pensamiento era que éstos son así, ¿yo puedo mejorar algo? Puede ser, pero normalmente el que tiene que cambiar soy yo y eso que por mi temperamento, por mi carácter he sido siempre un poco ordenado de horarios y puntualidad, pero ... (...) Al estar allá y comprobar a qué le dan importancia, por ejemplo, ellos, qué es lo importante siempre tenía un poco en cuenta para medir desde su moralidad y desde su ser. Porque yo, quieras o no, iba también un poco con el pensamiento de aquí, la cuestión sexual, etc, al ir allá y ver aquello, te das cuenta de que no puedes medir con la misma medida. Ahora, de eso a decir que todo es libre tampoco, pero sí mucho más de margen, más ancho, más relajado, ...” (J. M.).

“Los conceptos básicos de doctrina y de fe, éstos no son mutables. Lo que puede cambiar es la forma de administración, la administración sacramental, sobre todo, pues variaba mucho. Tenías el ritual que te marcaba lo que tenías que hacer, pero tú tenías que adaptarte a las circunstancias en que estabas y había veces en que este ritual no te servía de nada y entonces tenías que adaptarte y adaptar el sacramento a las circunstancias en las que solías estar (lo que te he contado de los entierros, de bautismos pobladísimos, lo de las confesiones, ...)”. (S. U.).

“Es un error que cometíamos al principio todos: el querer llevar la forma cristiana de vida de aquí para allá. Es distinto, completamente distinto. Allí se vive de otra manera, hay otros criterios, otra forma de pensar, la idiosincrasia es distinta, los valores humanos son distintos, etc. Entonces, esto, no voy a decir que no sirva, pero sirve de muy poco allí. Entonces, eso, sí que hemos tenido que hacer un esfuerzo para olvidarnos de esto y adaptarnos allá. Entonces, ¿qué es lo que hacíamos? Mirar cómo funcionaba el clero de allí y si veíamos que funcionaba muy muy mal, entonces eso podíamos corregirlo y hacerlo de otra manera, y si iba bien, hacerlo algo semejante”. (S. U.).

“Porque ya te digo, de aquí, y más todavía en aquellos años de Cristiandad que vivía España, era imposible transplantarlo exactamente igual allá. Aquella era otra gente y, por lo tanto, formaban otra Iglesia y en otra Iglesia hay que atenerse a lo que allí se puede hacer” (S. U.).

“Yo soy muy crítico y siento que en cierto grado nuestro fracaso es esa idiosincrasia con la que íbamos nosotros, “de mayores de edad a menores de edad”. El pueblo paraguayo, de hecho, era considerado como un pueblo atrasado. Nosotros, desgraciadamente, íbamos como misioneros, pero misioneros “civilizadores”, no como misioneros a aprender de ellos, a integrarnos, ... Era el tema de la inculturación que no lo tuvimos claro. Es una autocrítica la que me hago, ¿verdad?” (J. L. S.).

“Yo no sé pero yo me suelo cuestionar o pensar que todavía muchas cosas tradicionales del paraguayo creyente que hay que respetar. ¿Cómo? no sé, ¿eh?, porque la Iglesia te ordena, te manda y esto, hay que hacer de esta manera pero el mismo celibato no tiene el mismo valor para nosotros que para el paraguayo o para el latinoamericano; no sólo para el paraguayo, sino para el latinoamericano, y menos todavía para el africano. Entonces, la Iglesia es, sigue exigiendo, y nosotros seguimos exigiendo el celibato y no sé, cosas, ... Bueno, digo celibato, ... y muchas otras costumbres de ellos, verdad. Nosotros criticamos ciertos rezos de ellos, de los difuntos y bueno, no sé, ... Lo que te he dicho antes, verdad: unas normas generales, sí, es necesario, pero luego, después, cada Conferencia Episcopal o cada obispo en su diócesis tenga libertad también para, reunido con su presbiterio, pues bueno, aquí vamos a actuar de esta manera porque el pueblo es así, el pueblo es de esta manera y entonces estamos muy lejos ... Quizá nosotros queremos enseguida el cambio. Eso es otro pecado nuestro, eh, o de los misioneros, en general, pero los cambios tampoco se hacen de un día para otro o de un año para otro. Son procesos largos”. (A. E.).

Entonces, ¿es posible la integración?

“Trataron de integrarse como yo traté de integrarme. En algunas cosas no porque nos chocaba demasiado, pero es que uno ya se habitúa a aquella vida de allí y a aquel clima, a aquella idiosincrasia particular, etc. Entonces, claro, es su vida y aunque no llegue a meterse, a integrarse en su totalidad, pero por lo menos es ya parte de su vida. Y lo mismo pasó con el boliviano, precisamente tiene aquí dos hermanas. A ése también le decían “quédate un poquito más, hombre, que allí estás mal ...” Y a la semana de ir allí, murió. Se acostumbran, lo sienten, lo viven, no sé, no sé qué decirte (...) Yo creo que no [es posible la integración], ¿sabes por qué? Porque nosotros tenemos ya unos estereotipos hechos y esos son muy difíciles de quitar. Así como ellos cuando vienen aquí nunca se van a integrar ... Algo sí aceptarán, como, por ejemplo, vivir con gente que habla euskera, mandarán a los niños al euskera y todas estas cosas, bien. Pero integrarse así ... Cuánta gente hay aquí que no es vasca y cuánta gente que es vasca está en otros sitios y no se integra, en totalidad, cuidado. Viven sí, y se acomodan y hacen todo lo posible, pero tú urgas un poco y sale” (F. L.).

“Afectivamente yo sí me he integrado en Paraguay (...) Hacia fuera yo me siento tan tan tan aceptado, tan acogido, tan valorado (...) Mi pecado, en fin, pecado entre comillas, son esos 6, 7 años primeros de Paraguay que tuve el freno dado. Ese freno mío es cosa personal, no es estructural ni puedo echarle la culpa a nadie, es mi predisposición emocional afectiva que me tenía ahí revuelto y no me soltaba (...) ¡Si ellos supieran lo que se sufre no pudiendo comunicarte!” (I. B.).”

“Tú vienes con una mentalidad aquí y aquí piensan diferente. No son ellos los que van a cambiar sino tú (...) Cómo puedo ir yo con la mentalidad de aquí de horarios, de puntualidad, ... que no, ... que conste que he sido siempre muy ordenado y muy puntual y me hice allí y luego me han dicho que cómo me he hecho a la gente de allá. La gente de allá no se te va a enfadar por llegar tarde, por otras muchas cosas sí, pero por llegar tarde no (...) Hoy yo no me concibo sin mi experiencia de Paraguay, no. Es decir, soy lo que soy gracias a ello y cómo hubiera sido sin aquello ... ¡ni me imagino! (...) Hace poco, cuando me despertaba me preguntaba ¿dónde estoy? Sí, sí ... mucha morriña he sentido y todavía se me reaviva cuando me llaman ciertas personas, familias, los niños que les he conocido desde pequeños, que les he bautizado yo y me dicen ‘Julían, ven, que queremos verte’ y eso ¡ay! Ciertamente me ha costado y no digo que ya todo está borrado ni mucho menos” (J.M.).

“A mí me ha tocado hacer varios viajes en tren y uno de ellos tardamos 3 días y medio de Buenos Aires a Asunción del Paraguay (...) Para mí fue ir conociendo despacio, despacio, lugares, costumbres, modos de vida, hacerte a la gente, estar con ellos, ... eras uno más con ellos y tal y cual (...) Fue muy educador aquello. Fue una de las veces que yo me sentí parte del pueblo, muy paraguayo, muy identificado con él y que me enseñó ese valor tan grande de no ser esclavo del tiempo sino que el tiempo esté a tu favor, en el sentido de que él esté sometido a ti, que yo lo controlo” (S. U.).

“De alguna manera sí es posible la integración. No es total, no te identificas, ... es el problema que les pasa a los que han venido de otras regiones: nunca van a ser vascos del todo, siempre van a tener sus cosas, pero hay que hacer un esfuerzo al mismo tiempo por identificarte y participar de la riquezas, de los aportes que te da otro que te enriquecen y te hacen más ... es lo real. Sentirte tú el único que sabe porque lleva cosas a otro país, pues no, no es verdad y así recibes mucho más y, además, cuanto más me he identificado con ellos, más agradado he sido, más he recibido, mucho más (...) Yo era vasquista, yo era un nacionalista y no ser allí guaranista no tiene sentido, ¿no? Yo me suelo extrañar de cómo nosotros, vasquistas, hemos podido ser allí antiguaranistas, no haber procurado, ... es la crítica que me hago y yo lo siento” (J. L. S.).

“Pero siempre te sientes un poco extraño también, ¿no? No hay que guiarse siempre de la simple imaginación creyendo que es así ... No es todo así, ¿eh? Siempre estás tú extraño. A mí me choca también formas de ser del paraguayo (...) Son cosas que tú llevas provenientes de otra cultura, de otra realidad. Tiene que existir un cierto choque, lo mismo que aquí pasa, ¿no? Pues a mí me extraña que uno de Madrid aquí se pueda sentir del todo vasco, ¿no? Siempre va a sentir algo, se va a distinguir, se va a señalar por cosas que no integra en su persona y que no va a integrar nunca, ¿verdad? Yo ya entiendo el tema de la política vasca, cómo está chocando y va a chocar siempre, es difícil ... Aparte, las minorías étnicas, pues son siempre como quistes que están ahí. En el Paraguay hay 17 etnias distintas de la guaraníca, digamos, o de la mesti za. Esas etnias ¿por qué las perseguimos? Aunque sean paraguayos, son el origen del Paraguay, pero no se integran y siguen manteniendo otra manera de ser, otra actuación (...) Pero, bueno, yo creo que aquí lo importante es reconocer las diferencias pero no juzgarlas, que es lo que yo estoy diciendo. Yo no estoy juzgando que sea así o asao, sino simplemente lo que es diferente, que es tal vez, lo que cuesta más” (J. L. S.).

“El misionero siempre es extranjero, no conquistas la identidad. Eres estimado, reconocido, yo hablo como paraguayo. Yo, a mí mismo me considero más paraguayo” (J. L. S.).

Según lo que hemos leído para la realización de la presente investigación, hemos podido comprobar que ése era, precisamente el espíritu de la misión franciscana. Salas dice que

“las reducciones, llamadas de Bolaños, simplemente fueron distintas, de otra concepción, hechas con otro espíritu: el espíritu del carisma de San Francisco. Y, acaso por ello mismo, más en consonancia y respeto con los modelos indígenas y el momento histórico” (2000: 142).

Igualmente comenta este autor que

“la misión que traían como misioneros y franciscanos chocaba frontalmente con varios obstáculos creando verdaderos óbices a la evangelización y a la credibilidad de la propuesta cristiana. No era efectivo predicar a Cristo a quienes estaban siendo vejados y oprimidos por quienes, como ellos profesaban ser cristianos” (2000: 149).

El antropólogo guaireño Ramiro Domínguez se arriesga a decir que “los guaraníes encontraron en los franciscanos el duplicado de la llave de su cultura” (Domínguez, en Salas, 2000: 142). Del mismo modo, Francisco Corral comenta que “desde el momento mismo de la evangelización los franciscanos se esforzaron por respetar, en la medida de lo posible, los rasgos constitutivos de la cultura aborígen” (Salas, 2000: 143) y Louis Necker que “el franciscano aparece ante los indios dotado de las virtudes propias del líder espiritual y social indígena, “*el pa’?*”: gran elocuencia, ilimitada generosidad, vida errante y capacidad sobrenatural y curativa” (2000: 143) y que “el misionero en la perspectiva del indio pasó a ser tenido como un chamán, héroe civilizador, a ejemplo de Bolaños. Por otra parte, facilitaría la realización de un plan formativo cristiano del indio” (Salas, 2000: 151).

Saro Vera dice igualmente que “el espíritu franciscano prendió profusamente en el Paraguay y con facilidad, gracias a la coincidencia de la actitud del paraguayo especialmente ante los animales. En la sencillez y la humildad de San Francisco se reflejan la sencillez y humildad del paraguayo. San Francisco es paraguayo” (Saro Vera, 1996: 122).

Vemos de este modo que, tanto en el siglo XVI, en los comienzos de la misión franciscana, como en la actualidad, ese espíritu de adaptación, de integración con los nativos, sin olvidar nunca el objetivo evangelizador, aparece intacto en nuestros días:

“Yo nunca digo que he sido misionero. Allí, mayor dedicación a la gente, dedicación de más cosas: enfermero, chófer, dar misa, ... ayudarles en sus necesidades materiales, ... Para mí, ser misionero es vivir como viven ellos, ... porque al final, nosotros tenemos nuestra casa, celebramos misa, enseñamos el Catecismo, confesamos, ... pero de ahí a ser misionero como Fray Luis Bolaños, no, ... la gente dice misionero pero misionero es mucho más de lo que hemos hecho nosotros (...). Yo creo que hablar mucho de espíritu misionero, de sacrificio misionero, ... Sí que hemos tenido que sacrificar muchas cosas, estar dispuestos a cualquier hora para la gente que viene y te necesita y te llama, hacer el servicio de llevar al enfermo al hospital porque no tiene nada y no sabe cómo ir, ... Si a eso se le quiere llamar misionero, pues sí” (A. E.).

“Y eso que nosotros, de San Sebastián, hemos hecho muchos disparates porque nosotros debíamos de habernos integrado más en el pueblo (...). Es que teníamos que haberlo hecho porque nosotros no teníamos que ir allí como que imponemos algo. Todo lo contrario (...) lo que pasa es que después nos dábamos cuenta de que ése no era el sistema. Porque el misionero va allí con la cruz y la espada, los de antes, antes. Eso ya no vale, ya no vale. Si tú vas a convencer a uno, pues incárdinate en él y lo que él dice estúdialo y ve a ver si efectivamente es convincente o no convincente. Entonces lo puedes poner tú. Tú puedes presentar lo que tú quieres decirle(...). Tratábamos de hacer todo el bien que podíamos. Además, solíamos comentar entre nosotros. Lo que nos salvaba era que nosotros procurábamos hacer todo el bien posible. Que a veces no acertábamos, pues no acertábamos, pero estábamos deseando hacer el bien, nada más” (F. L.).

“Yo quería ser fraile franciscano, lo de misionero fue algo que se fue trabajando callada e inconscientemente, desde el Seminario menor, en formas así, muy simples, ¿verdad? muy humildes, pero que por lo visto fue haciendo su trabajo adentro y cuando se me propuso no tuve ninguna duda y acepté con muchísimo gusto y me he sentido muy a gusto siempre” (I. G.).

“Yo tenía menos relación, un mundo más chiquitito, un mundo que no me gustaba nada, la verdad. Primero, misionero no te sentías, ¡bah! No he sido de darme ese tipo de nombrecitos, ¿verdad? de etiquetas. Para mí, ser el rector del Seminario, el responsable de los seminaristas, es algo que jamás quise ni me imaginé, ni sentí, ni se me planteó, ... (...) Al final no tienes otra y vas tragando y te vas haciendo y bueno, vas respirando, ja, ja, ja, vas respirando” (I. B.).

“La palabra misionero suena muy distinto de lo que sonaba antes, ¿no? Antes se decía ‘voy a misionar’, ‘voy a enseñar la doctrina cristiana para que se salve el mundo, para que se salven aquellos pobres’ (...) Yo ahí me siento muy diferente del misionero aquél que podía pensar hace 40 años atrás, ¿no? Entonces, yo me siento misionero pero no en la manera que piensa la gente, ¿eh? Me siento misionero porque es un poco la iglesia joven. Paraguay no es una nación sin fe, no es una nación pagana, sino que tiene una iglesia joven y es muy diferente trabajar en una iglesia joven que trabajar en una iglesia cansada, gastada, vieja, como es la iglesia acá, que es cansada” (L. O.).

“Misionero kue’, que quiere decir ‘fui misionero’. Ahora también, pues pienso, rezo y todo, pero no estoy en punta de lanza. Para mí ser misionero es estar en punta de lanza, allá donde realmente a uno le necesitan día y noche, a uno le reclaman, le gritan, ... un poco le pisotean por la necesidad”. (J. M.).

“Vocación misionera desde el principio. Ese fomento misionero que se elaboró en España después del franquismo. Surgió una especie de idealismo misionero tremendo: los chinitos, los negritos, indio, etc, con los cuales se hacían cuestaciones. Se puede decir que fue a la vez la vocación franciscana y misionera (...) Ahora no me considero misionero, pero mis 32 años de América en total, sí he sido misionero, de diversas formas, desde la radio, en el Caribe, con correrías, el haber tenido que trabajar en áreas muy diversas, pero todas ellas misioneras y difíciles”. (S. U.).

A pesar de esa capacidad de “respeto” hacia su cultura, no podemos de dejar de tener en cuenta las ideas inculcadas en su cabeza, por lo cual, en ocasiones, algunos fueron tratados de autoritarios:

“Bueno, mi impresión es que, no sé los demás, yo, con la idea de que nosotros teníamos toda la verdad y a imponer esa verdad. Yo creo que al principio actué así, e incluso sé que alguno me dijo que era muy autoritario, lo cual, yo nunca he sido autoritario, pero quizá sí en las cosas de iglesia, sí, con la gente que creo que tiene menos conocimiento, que ellos tienen otros valores que nosotros no hemos tenido y que esos valores yo creo que he descubierto muy tardíamente. Hoy en día, yo respeto mucho mucho su manera de pensar, su manera de actuar y yo hasta estoy arrepentido de haber actuado alguna vez así, con tanta rigidez” (F. L.).

“Bueno, nosotros somos muy exigentes y no sólo yo ahora. A mi modo de ver, mis compañeros también. Nosotros con nuestra forma de ser y con la formación que hemos recibido ya desde el colegio, bueno desde la niñez, de nuestros padres, cumplir el cumplimiento de la ley. Esa misma disciplina querer aplicarla allá, ... Nosotros no estamos de acuerdo tampoco que la iglesia desde Roma, sí, unas normas generales tendrá que dar para todo el mundo pero querer aplicar la misma forma de celebrar la misa y los mismos ritos ...” (A. E.).

“Sí me han acusado de ser rígido, pero más en el plan de normas parroquiales (...) en la administración de la parroquia porque si no se me iba de las manos. Muchas veces yo me daba cuenta de que si no me ponía firme en un momento se me iba de las manos” (J. M.).

“Ser duro con aquella gente era imposible, era ir contracorriente totalmente, a no ser que fueras un cascarrabias. Precisamente me pude adaptar muy pronto por eso, por la gente que veía tan abierta, que se entregaban enseguida. Eso me llenó muchísimo (...) Alguna vez sí me tocó algún episodio que sí me sacó de mis casillas, pero eso fue por la falta de experiencia”. (S. U.).

“(...) lo poco que tienen pues ponen a tu disposición y te van a dar lo mejor y quizá todavía mucho más altura, *pai*, que para ellos es como un semidios o algo dios. Yo nunca me olvidé de una cosa que me sucedió, ¿verdad? Bueno, yo hoy no haría eso, ¿eh? Yo fui solo a una compañía a la Primera Comunión (no sabía yo que había Primeras Comuniones) y se pusieron de rodillas y yo tenía que pasar por la mitad y eso me dejó, ... y no pasé por la mitad, ... Bueno, eso es un desprecio que, ... Pero para ellos eso era recibir a un sacerdote, un recibimiento especial que querían hacer y yo me sentí avergonzado, no sé cómo decirte bien. Eso, nunca me he olvidado de eso. Eran los primeros años en Villarrica, Felipe no habría podido ir y entonces me dijo que sí podría ir y entonces fui yo y me encontré con ese recibimiento. La idea que tienen del sacerdote pues es algo grande y lo mejor es para el cura, lo mejor que pueden dar ellos” (A. E.).

“Yo no tengo carácter autoritario, en todo caso, al contrario, hasta tengo carácter permisivo o tolerante. No, no suelo imponer. Prefiero que el otro se equivoque y vea.” (I. B.).

Hasta qué punto ha influido en sus vidas la experiencia misionera es una pregunta difícil de contestar por todos los informantes ya que trabajamos con hipótesis que nunca se podrán comprobar. Es de suponer que sus vidas serían completamente diferentes pero nunca lo podremos asegurar, es por ello que transcribimos la siguiente reflexión:

“Cuando tú ibas ya mirabas a una dirección. Si no te dedicas a la enseñanza, lo haces al apostolado, confesiones, ... lo que pasa es que tú, hasta que no llegas, no sabes adónde vas (...). Nosotros no podíamos escoger, pero la vocación ya tienes: yo quería ser franciscano. Como hermanos, teníamos que ayudarnos unos a otros y a los demás. Ésa ha sido la orientación mía. (...). La experiencia de Paraguay fue enriquecedora, sin duda. Por otro lado, estoy contento de haber pasado por América” (F. L.).

“Yo suelo pensar si yo no hubiera ido a Paraguay, qué hubiera sido de mí, dónde hubiera trabajado, qué hubiera hecho, ... Yo muchas veces, bueno, bastantes veces, me he preguntado eso, cómo me hubiera realizado, cómo. Al final, yo me siento bastante realizado, me siento feliz de esa

experiencia de Paraguay. Yo soy de poco hablar, también por mi carácter débil, cobarde, eh, en cambio allí te haces, qué sé yo, ... eres como el “señor”, eh, no tienes más que ellos y entonces eso te ayuda para desarrollarte también. Si me hubiera quedado aquí pues yo no sé qué ... quizá por vergüenza y por cobardía no me hubiera desarrollado como persona o no sé ...”. (A. E.).

“Yo he estado tan satisfecho con lo que he vivido allí que aún ahora me cuesta estar aquí. Me cuesta adaptarme a la forma de ser aquí, de vivir la fe aquí, de cómo la gente lleva adelante su vida, ... Es como transplantarte de una cultura rural a una cultura ciudadana y son dos niveles totalmente distintos. Yo me adapté a aquello, viví con la cultura de ellos y ahora me cuesta un montón adaptarme a ésta. Ya llevo 12 ó 13 años aquí e igual no salgo de Pamplona, ...” (S. U.).

“Yo no podría explicar haber llegado hasta aquí si no es por esa experiencia. Cuáles son los escalones y cuáles son los procesos me costaría explicarte bastante, pero yo ahora que he vivido los 50 años me he dado cuenta que yo creo que tiene sentido vivir en homenaje, vivir en acción de gracias, vivir acompañado celebrando fiesta, con banquete, ... Creo que tiene sentido, aunque haya tenido mis más y mis menos. Yo digo que he tenido, pues, como por decir, mis bodas de oro, también ha habido bodas de plata y ha habido bodas de plata, ... Yo creo que he tenido los 3 niveles, ¿verdad? pero son más las de oro, me parece y las de plata, las positivas, las negativas pues también están y entonces yo creo que vale la pena que yo me reconozca y sepa vivir este momento con gratitud y sintiéndome realmente potenciado, estimado, ¿verdad?” (J. L. S.).

“Lo que yo esperaba encontrar no tengo ni idea, yo lo único que sé es que tenía ganas de ser fraile, misionero, pero no tampoco a la antigua, no, ... Un mundo nuevo, gente nueva, vida nueva, no sé, diferente, ... y encontré un mundo muy nuevo, muy gratificante para mí en muchos aspectos. No tan ordenado, no tan hecho, no tan acabado, no tan estereotipado como el de allí, mucho más vitalista, mucho más ancho, más grande, diferente, con posibilidades de trabajar y de ser de una manera mucho más abierta, no tan cerrada, tan claustrado, conventual. Se me ha dado una enorme riqueza cultural” (I. G.).

“Vine de cero, absolutamente improvisado, no traía expectativas, no venía a hacer nada concreto, ni siquiera venía aquí, o sea que, ... (...) Aquí hay más protagonismo, más creatividad, ... esto es una rampa de lanzamiento para muchas cosas, ¿verdad? (...) Capacidad de escucha, analizar las cosas, tener elementos de juicio, ir un poco más allá de los tópicos comunes, entrar un poco en el mundo psicológico, interno y todo eso me ha ayudado a situarme y la gente se siente bien interpretada, que yo la entiendo (...) Si aprendí algo, por decirlo en una sola palabra, es a “humanizar” (...) Creo tener un nivel de humanización, de relación, de captación, de respeto, de lectura. Creo que la capacidad de escucha me ha ido dando también todo eso, ¿verdad? y de alguna manera vas creciendo (...) Aceptar la realidad humana en su máxima fragilidad, en su expresión última de dignidad ...” (I. B.).

“Pensaba con mis 28 años llevar el mundo por delante, con el entusiasmo y la ilusión que tenía en esos momentos (...) Encontré mis limitaciones por todas partes, que me hicieron pisar tierra: limitaciones del lenguaje, de la religiosidad, del carácter ..., es decir, lo que tú pensabas iba bajando bajando y comenzar un poco de la nada. En ningún momento me quedé desilusionado (...) y aprender, aprendí todo, de la misma gente tanto en mis trabajos como en mis comportamientos (...) Ciertamente que sí que hubiese sido otro Julián Mendiguren de no haber ido a Paraguay y yo no solamente agradezco, sino que en más de una ocasión he dicho a mis superiores que todos debieran de pasar de misiones al charco, porque a mí ¡me ha enseñado tanto! (...) Yo sé que soy otro gracias a que he ido a Paraguay. Lo reconozco y lo tengo bien bien claro y hoy en día me doy la libertad de reírme de muchas de las afirmaciones categóricas que se hacen aquí mirando desde fuera y desde la libertad que me da el poder relativizar”. (J. M.).

“Ha sido un lugar privilegiado para mis pocos talentos” (L. O.).

6. CONCLUSIONES

Como bien dicen Velasco y Díaz de Rada (1997: 38), no es posible delimitar con precisión cuándo un trabajo de campo está terminado (financiación, vida personal o académica de los investigadores, evaluación del cumplimiento de un plan de trabajo,...); es por ello que damos por finalizada esta investigación, pero con la intención de prolongarla en un futuro con el testimonio de más franciscanos, si bien también nos gustaría continuarla para profundizar en aspectos que han ido surgiendo, como es el caso de ese “paralelismo”, del que hemos dejado constancia, entre la labor del misionero y la del antropólogo. Hemos tratado someramente este binomio misionero-antropólogo en relación a su llegada al país a evangelizar-entrada al campo, pero quedarían muchos más aspectos a analizar, como su posterior vivencia, adaptación, objetivos, intenciones, interpretaciones, etc. Igualmente nos ha parecido interesante el aspecto que hemos señalado relacionado con la cultura, cognición y personalidad, esperando también en un futuro dedicarle el tiempo que se merece un tema tan interesante.

No por ello quisiéramos que parezca una “sinfonía inacabada”, sino que nuestra intención es ponerle un claro fin en el que nuestras hipótesis se han visto cumplidas al igual que nuestros objetivos. Es más, es tanta la información acumulada a lo largo del trabajo de campo que más bien se nos presenta ahora el problema que analizan Hammersley y Atkinson (1994) sobre la imposibilidad de registrar todos los datos obtenidos en el transcurso del trabajo de campo, si bien hay que hacer el esfuerzo para registrar la mayor parte. Del mismo modo opinan Velasco y Díaz de Rada (1997: 37) al afirmar que registrar la totalidad de la información es una ambición irredente, ya que la misma pretensión de aprehender la totalidad induce la idea de que el investigador debe ejercer la observación en condiciones de ubicuidad, de omnipresencia (1997: 35).

Es por ello que hemos intentado sacar el máximo partido al material tan ingente acumulado en el presente trabajo de investigación y que, a pesar de haber procurado resumirlo, nos seguirían quedando muchas cosas por decir, muchas cosas por contar y no precisamente por nuestra parte, sino por los verdaderos protagonistas, Felipe Larrínaga, Ángel Ezeiza, Saturnino Urbistondo, José Luis Salas, Luis Otazua, Julián Mendiguren, Iñaki Biaín e Iñaki Galarraga.

Después de un análisis exhaustivo de los resultados obtenidos en nuestras entrevistas, con referencia a ese enorme choque cultural, dadas las circunstancias personales de estas personas, así como del contexto histórico, cultural, social, económico y político expuesto, podemos afirmar que sí *existió ese choque*, ese impacto en estas personas de manera que, aunque ellos lo tengan “olvidado” debido a sus prolongadas estancias, en realidad todo era “choque cultural” para ellos, como para el antropólogo, sólo que, naturalmente, no llevaban un análisis sistemático de lo que estaban viviendo. De esta forma, lo que intentaban hacer era adaptarse, acostumbrarse, “perdiendo”, en cierto modo, con el tiempo, esa capacidad de *extrañamiento* con respecto al Otro, ya que, en verdad, lo que ellos tenían que hacer era adaptarse lo mejor posible para poder soportar las nuevas y, a veces, muy penosas situaciones a vivir y experimentar.

Existió choque cultural dada la educación religiosa recibida en la España franquista porque lo que encontraron era diferente. Fueron, en muchos casos, el propio clima, la geografía del país lleno de bosques, falta de vías de comunicación, la inexistencia de agua corriente o electricidad, las comidas y los hábitos de vida, así como la carencia de tantas cosas fundamentales para subsistir, a las que habría que añadir, por supuesto, la diferencia

idiomática con el guaraní, así como el carácter de sus gentes, otra cultura con su historia y su propia idiosincrasia, ni mejor ni peor, sino diferente, con sus peculiaridades religiosas, sus costumbres ancestrales, sus tradiciones atávicas y supersticiones, ...

La mente de cualquier persona sufre un choque, un extrañamiento en el momento en que convive durante un largo período de tiempo en otra cultura y en otro hábitat y cuanto más diferentes sean éstos, mayor será el impacto. De este modo, cuánto más lo experimentarían unos jóvenes sacerdotes nacidos y educados en un ambiente religioso en el Seminario en la época del nacional-catolicismo en España. Una época en la que todo era pecado en comparación con el ambiente “relajado” que se vivía al otro lado del océano, en donde la religión católica había llegado siglos atrás y, en general, sin haber tenido en cuenta la inculturación, de manera que ésta se mezclaba constantemente con sus tradiciones y mitologías.

Sin embargo y, gracias a su constancia y, también precisamente, a esa estricta educación religiosa recibida, tuvieron la voluntad y las fuerzas para soportarlo y, no sólo eso, sino que debido a ese espíritu franciscano de “comunidad” con el indígena, lograron más o menos adaptarse e integrarse, aunque para ello tuvieron que hacer algunos cambios en su mentalidad con respecto a muchos de los temas que la Iglesia les había inculcado. En este sentido el Concilio Vaticano II les ayudó y alivió enormemente sus, imaginamos, a veces torturadas mentes por el contraste entre lo que sabían que era lo correcto y lo que no les quedaba otro remedio que admitir.

A estos misioneros les sucede como a muchos antropólogos, que aprenden cultura dos veces (Bohannan, 1996: 41): “¿Qué me está diciendo esa persona?, ¿qué hay en mi educación y mi experiencia que hace que me resulte difícil entender lo que pasa? Comienzas a ver a tu alrededor la interacción de la cultura y el carácter, de la diferencia, del discurso. Ves con una nueva conciencia. El trabajo de campo, una vez que te familiarices con él, se convierte en una forma de vida, una especie de sexto sentido que te hace crecer”, sólo que ellos no estaban preparados para esto, pero aprendieron. Con dureza, pero aprendieron.

“(…) aquello fue durísimo. Yo me acuerdo los dos primeros años de la campaña, no de Asunción tanto, ¡ah! ¡Qué duro! Claro, no puedes relacionarte con la gente porque el guaraní era elemental. Aquello era totalmente distinto de esto. Yo me acuerdo de una Navidad, las primeras Navidades que pasé solo en el monte, fuera de Villarrica, con unos calores tremendos ... No tenías nada para beber frío, nada, nada. Tienes que meter la cabeza en el balde para poder notar un poco de frescor al beber agua. Horrible ... y un calor ... Y decía ‘¿dónde te has venido, Felipe? ... Si todo esto no tenías allí? Aún cuando vivías aquí duro, como frailes ... ‘pero esto, esto ya es demasiado’. Y en Navidades ... unas fiestas que te acordabas tú de lo de aquí ...”

Hemos elegido este fragmento de una de las entrevistas a F. L. por lo significativo que es y porque nos parece que refleja muy bien la dureza de la prueba, la dificultad de la hazaña y, sobre todo, la tranquilidad y satisfacción de haberla superado. El saber que todas las cosas que se hicieron fueron realizadas con la mejor voluntad y siempre fundamentando sus acciones en el servicio a Dios, que no es otro que el servicio al prójimo, el amor a la Humanidad.

8. BIBLIOGRAFÍA

- ABAD PÉREZ, Antolín. *Los franciscanos en América*, 1ª ed. Madrid: Mapfre, 1992; 318 p.
- BOHANNAN, Paul. *Para raros, nosotros*, 1ª ed. Madrid: Akal, 1996; 349 p.
- CANO, Luis. “La evangelización franciscana en el Paraguay”. En: *La evangelización en el Paraguay. Cuatro siglos de historia*, 1ª ed. Asunción del Paraguay: ed. Loyola, 1979; pp. 9 – 21.
- DE MIGUEL, Jesús M. *Auto/biografías*, 1ª ed. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1996; 197 p.
- DÖRMANN, Johannes. “La indigenización tarea de siempre, fenómeno de hoy”. En: *La actividad misionera ante la indigenización*, 3, 1ª ed. Burgos: ed. Aldecoa, 1978; pp. 11 – 65.
- DURÁN ESTRAGO, Margarita. *Presencia franciscana en el Paraguay (1538 – 1824)*, 2ª ed. Asunción del Paraguay: ediciones y Arte, 2005; 319 p.
- _____ *Presencia franciscana en el Paraguay (1824 – 1988)*, 1ª ed. Asunción, Paraguay: editora Litocolor, 1988; 165 p.
- HAMMERSLEY, Martyn y ATKINSON, Paul. *Etnografía: Métodos de investigación*, 2ª ed. Barcelona: Paidós, 1994; 297 p.
- JOCILES RUBIO, Mª Isabel. “Las técnicas de investigación en antropología. Mirada antropológica y proceso etnográfico”. En: *Revista Gazeta de Antropología*, nº 15, 1999.
- KLAUS, A., SPITZ, E. “Los mitos Guaraníes y la profundidad del pensamiento aborígen”. En: *Ensayos de culturas paraguayas*, vol. III, Asunción del Paraguay: Instituto de Antropología “León Cadogan”, 1997.
- MARTINI ESCOLAR, Carlos Federico. “Paraguay siglo XX”. En: *Crónica histórica Ilustrada del Paraguay*, tomo III, Buenos Aires: distribuidora Quevedo ediciones, 1998; pp. 800 – 919.
- MELIÁ, Bartomeu. *EL Paraguay inventado*, 4ª ed. Asunción del Paraguay: CEPAG, 1997; 134 p.
- _____ *La lengua guaraní del Paraguay. Historia, sociedad y literatura*, 1ª ed. Madrid: editorial Mapfre, 1992; 338 p.
- _____ *Una nación, dos culturas*, 1ª ed. Asunción del Paraguay: R. P. Ed. CEPAG, 1988.

- MORADIELLOS GARCÍA, Enrique. *La España de Franco (1939-1975). Política y sociedad*, en Historia de España 3er milenio, 1ª ed. Madrid: editorial Síntesis, 2000.
- NECKER, Louis. *Indios guaraníes y chamanes franciscanos*, 1ª ed. Asunción del Paraguay: editora Litocolor, 1990; 285 p.
- PUJADAS, Juan José. *El método biográfico: El uso de las historias de vida en ciencias sociales*, 1ª ed. Madrid: Júcar Universidad, 1992; 107 p.
- ROMERO SANABRIA, Aníbal. *Más paraguayo que la mandioca*, 1ª ed. Asunción del Paraguay: Fundación El Atelier. Instituto de Capacitación y Desarrollo, 1996.
- RUIZ CARNICER, Miguel Ángel. *La España de Franco (1939-1975). Cultura y vida cotidiana*, en Historia de España 3er milenio, 1ª ed. Madrid: editorial Síntesis, 2001; 446 p.
- RUIZ OLABUÉNAGA, José Ignacio. *Metodología de la investigación cualitativa*, 1ª ed. Bilbao: Universidad de Deusto, 2002.
- SALAS, José Luis. *Villarrica y los franciscanos. Memoria de cuatro siglos caminando juntos*, 1ª ed. Asunción del Paraguay: ediciones y Arte, 2003; 213 p.
- _____ *La evangelización franciscana de los guaraníes*, 1ª ed. Asunción del Paraguay: ediciones y Arte, 2000; 314 p.
- SAN FRANCISCO DE ASÍS. Escritos. Biografías. Documentos de la época, 3ª ed. Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1978; 1091 p.
- SANMARTÍN ARCE, Ricardo. *Observar, escuchar, comparar, escribir. La práctica de la investigación cualitativa*, 1ª ed. Barcelona: Ariel, 2003; 149 p.
- SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentales de la cultura guaraní*, 1ª ed. Asunción del Paraguay: editora Litocolor, 1998; 240 p.
- SEGOVIA DE ARANA, José Mª. “Memoria y olvido”. En: *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, nº 80, Biblioteca DIALNET, 2003; pp. 631 – 648.
- STOCKING, G. W. Jr. “La magia del etnógrafo. El trabajo de campo en la antropología británica desde Tylor a Malinowski”. En: *Lecturas de antropología para educadores*, de
- VELASCO MAILLO, Honorio, GARCÍA CASTAÑO, Francisco Javier y DÍAZ DE RADA, Ángel, 1ª ed. Madrid: Trotta, 1993.
- TÉLLEZ INFANTES, Anastasia. “El trabajo de campo, la etnografía y la metodología”. En: *I Encuentro de reflexión antropológica*, Eusko Ikaskuntza, 2004.
- TORNOS CUBILLO, Andrés. *Inculturación. Teología y método*, 1ª ed. Madrid: Desclée de Brouwer, 2001; 393 p.
- VELASCO MAILLO, Honorio y DÍAZ DE RADA, Ángel. (1997) *La lógica de la investigación etnográfica*, 1ª ed. Madrid: editorial Trotta, 1997.

VERA, Helio. *En busca del hueso perdido (tratado de paraguayología)*, 1ª ed. Asunción del Paraguay: R. P. ediciones, 1992.

VERA, Saro. *El paraguayo (un hombre fuera de su mundo)*, 4ª ed. Asunción del Paraguay: editorial el Lector, 1996; 212 p.

_____ *La evangelización del paraguayo*, 1ª ed. Asunción, Paraguay: editorial Litocolor, 1995; 241 p.