

La religiosidad popular católica en la dinámica social. El caso de La Urna Regulada de la Virgen de la Caridad del Cobre en el poblado de Baire.

Ismael Fuentes Elías. Universidad de Oriente
Yulexis Ciudad Sierra. Centro del libro (Bayamo) Cuba

RESUMEN: El presente artículo aborda el ritual de la Urna Regulada de la Virgen de la Caridad del Cobre como expresión de la religiosidad popular católica en el poblado de Baire. Da cuenta de cómo la presencia de la Urna en el seno familiar moviliza la memoria religiosa de sus miembros, y favorece la construcción de visiones del mundo y de la propia religiosidad, a partir del ritual comunitario, contribuye a nuevos perfiles del campo religioso. La Urna abre diálogos con otras organizaciones sociales, articula experiencias locales y plantea de hecho una nueva forma de organización del espacio público y de participación social, con lo que crea otros ejes de intervención y de movilización social, a la vez que inserta nuevas dinámicas en el culto de la Virgen de la Caridad del Cobre. **Palabras claves:** religiosidad popular, catolicismo, dinámica social, campo religioso, Urna Regulada.

ABSTRACT: This article deals with the ritual of Regulated Urn Our Lady of Charity as an expression of popular Catholic piety in the town of Baire. Give an account of how the presence of the urn in the family mobilizes the religious memory of its members, promoting the construction of world views and their own religion, from communal ritual, contributing to new profiles of the religious field. The Urn open dialogue with other social organizations, linking local experiences and posing in fact a new form of organization of public space and social participation, creating other axes of social mobilization and, while insert new dynamics in the cult of Virgen de la Caridad del Cobre. **Keywords:** Popular religion, Catholicism, social dynamics, religious field, Regulated Urn.

La religiosidad popular ante los retos de la secularización: ¿una forma de participación social?

En las investigaciones sobre la religiosidad de los cubanos es ya frecuente encontrar el reconocimiento del carácter multirreligioso [1] que dinamiza sus diversas manifestaciones, que es, a su vez, correlato ineludible de una “solapada” multiculturalidad. Cabe decir, que tal reconocimiento ha significado el triunfo de los hechos, -en calidad de realizaciones dentro del ámbito religioso-, sobre determinados discursos o epistemologías institucionales, esmerados en presentar como *necesariamente* encontradas la existencia y perdurabilidad de la identidad nacional y las múltiples elaboraciones y reelaboraciones de los grupos implicados. Así, no es desdeñable el peso que otorga la religiosidad en los resultados de ese debate. El movimiento de las ideas en semejante cuestión describe un espectro resolutivo bastante amplio. Aunque el análisis rebasa los objetivos de este trabajo, nos interesaría destacar dos posiciones notorias. La primera, preocupada por legitimar el apelativo de “popular” a determinadas formas de creencias en el mismo sistema religioso, presentadas como creencias “degradadas” a partir de alguna religión estatal o mundial; como formas no conflictivas dentro del sistema, y que en un máximo de reivindicación *populista* llegan a

invertirle incluso su valor en una jerarquía de creencias, o sea, son entendidas como “esencias” inasibles, pero de algún modo presentes en el resto del sistema. Y una segunda, de evidente sello *funcionalista*, que piensa la religiosidad como concreciones de los afanes humanos, como modos diferenciados de confrontar el complejo proceso modernizador occidental, y más específicamente su orientación secularizadora. En torno a esta posición se mueven las principales reflexiones aquí presentadas.

Manifiestamente ese proceso de secularización ha alcanzado matices multidimensionales con el fenómeno de la globalización, como parte de un proceso social global. Y que en el caso de la sociedad cubana posterior a 1959 podríamos identificar doblemente: en un primer momento marcada por la laicización y el ateísmo institucional, que trajo consigo la diferenciación de la religión del resto de la vida social y por ende la pérdida de influencia de determinadas instituciones religiosas tradicionales. De manera que la religión se replegó a la esfera privada, desligándose de la esfera gubernamental y civil. Tal situación se manifestó con más fuerza en las pequeñas localidades, que sin perder sus conexiones con las instituciones religiosas más tradicionales mostraban una mayor flexibilidad en su cuerpo de creencias.

Ese proceso que venía acentuándose en las décadas posteriores al triunfo revolucionario, se aceleró en los años 90, con la caída del Socialismo del Este y con el agravamiento de la crisis estructural de la sociedad, período en el que, -como consecuencia de la crisis-, hubo menos influencia de los aparatos estatales sobre la vida cotidiana de la sociedad, y en especial sobre la propia esfera religiosa, tornándose visibles o más públicas un grupo de creencias, no solo las vinculadas a los cultos afrocubanos, tradicionalmente asociados a la religiosidad popular, sino también de algunas manifestaciones populares católicas y de los movimientos evangélicos.

Sin embargo, a pesar de que se han realizado algunos estudios sobre el impacto de ese período de crisis sobre las religiones establecidas en el país, aún también queda terreno por recorrer. En este sentido, se encaminan los resultados que a continuación se exponen, o sea, un análisis de la autonomía y flexibilidad, en contextos locales, de la religión católica. Por tanto, -antes que revelar aspectos de hegemonía religiosa o de subalternismo tácito-, interesó más su comprensión en su dinámica social, a partir de la cual sus agentes otorgan nuevos sentidos y significaciones a sus relaciones con la institución religiosa correspondiente y con el resto de la sociedad, así como de los resultados particulares de sus estrategias de arraigo, conservación y reproducción cultural.

Asimismo, la comprensión del fenómeno de la Urna como expresión de la religiosidad popular católica se efectuó a partir del trabajo de campo realizado en un período de dos años, -de 2008 a 2010-, el cual incluyó no sólo la localidad de Baire, sino algunas ciudades del país donde el ritual tiene presencia, específicamente Bayamo, Sancti Spíritus y Ciudad de La Habana. De manera que la observación participante, las entrevistas a autoridades eclesiásticas y agentes comunitarios, y el análisis de contenido, -a partir de materiales documentales y registros audiovisuales (fotografías, vídeos y grabaciones magnetofónicas)-, fueron imprescindibles para caracterizar el contexto local en que se expresa la Urna, en su vocación de enlace social, de vínculo expresivo y comunicativo.

La propuesta analítica se inscribe en el debate ya iniciado por otros investigadores en torno a la religiosidad popular (Calzadilla, 2006; Sabater, 2006; Houtart, 2007; Pérez Cruz, 2007; Basail, 2003; Millet, 2011; Delgado, 1993). Sin embargo, frente a la diversidad de enfoques se optó por aquellos que examinan el fenómeno religioso en el entramado social, tanto en sus esquemas de acciones como en el sistema de relaciones, es decir, de predominio e intención sociológica. De ahí que se haya preferido no usar el discutido término de “catolicismo popular”, sino el de “religiosidad popular católica”. Igualmente hubo coincidencia con François Houtart en no interpretar el fenómeno de la Urna a partir de sus funciones sociales, pues, estas no pueden explicar los contenidos en las representaciones religiosas, en su remisión a lo sobrenatural como referente (Houtart, citado en Sabater, 2006: 33). Con Jorge Ramírez Calzadilla se ahondó, además, en los fundamentos de la religiosidad popular en Cuba, quien califica a sus formas de “populares” porque originados o no en los sectores populares, sí alcanzan su más amplia difusión en la parte más humilde de la sociedad (Calzadilla, 2006:127). Y, aunque, cuando aborda la religiosidad popular en Cuba lo hace de forma global, que comprende la mayoría de las prácticas, con independencia de su origen, sí se coincide con él en la valoración, primero, de que la religiosidad popular es una forma específica de manifestarse la religión en Cuba, y que se diferencia de aquellas que le dieron origen en su espontaneidad, asistematicidad, irregularidad estructural o ausencia de normas grupales (Calzadilla, 2006:127). Y finalmente, en el intento de evitar el contenido “etic” del término popular se tomaron algunos de los componentes desarrollados por Ofelia Pérez Cruz en su trabajo *“La religiosidad popular en la encrucijada. Re-evangelización católica y pluralismo religioso”*, por considerarse que se ajustaban a los propósitos de estas reflexiones, esencialmente en la configuración de las relaciones objetivas que determinan a sus agentes y a la propia institución, así como del proceso de internalización de la estructura social, o sea, del *campo y habitus religioso* (Bourdieu citado en George Ritzer, 2007). De esos componentes se resumieron las siguientes: *relación fiel-santo más allá de lo institucional, privatización del culto, autonomía relativa e hibridación* [III](#) *de las prácticas* (Pérez Cruz, 2006: 1).

La Urna Regulada de la Caridad del Cobre en el poblado de Baire. Antecedentes históricos.

El 24 de agosto del año 1820 el Obispo Metropolitano de Santiago de Cuba, -quien en ese momento se dirigía a la parroquia de San Pablo de Jiguaní y San Salvador de Bayamo a una visita pastoral-, dispuso, por petición de los habitantes del lugar y bajo la advocación de San Bartolomé, levantar una Ermita (paredes de adobe, techo de guano y piso de tierra).

Un año después, por orden del Cura Vicario de Jiguaní se construyó una parroquia auxiliar a la de San Pablo de Jiguaní, la cual se alzó, en medio del lado este, frente a la entonces Plaza de Rojos Flamboyanes (hoy Parque de la Revolución) por el presbítero Don Salvador Llópiz. En el año 1835 dicha parroquia se independiza de la de San Pablo de Jiguaní. En 1851 fue reconstruida, se sustituyeron sus paredes de adobe por mampostería, su techo de guano por tejas francesas y su piso de tierra por lajas:

“La historia recoge que al producirse la primera carga al machete en Pinos de Baire, este templo sirvió de hospital a 45 soldados heridos en este combate y un número indeterminado de fallecidos fueron sepultados en el pozo del patio de la parroquia.

Años después fue consumida por un incendio y no es hasta 1924 que tuvo lugar la nueva y ansiada edificación. Su apertura estuvo a cargo del padre José Arpio. En esta fecha el solar existente frente a la Plaza de los Rojos Flamboyanes se había perdido, por lo que se edificó en el Camino Real de la isla, luego Carretera Central y actualmente Ave. 4 No. 915 entre 9 y 11, Baire. Después que terminó la guerra de 1898, el templo contó con una imagen de San Bartolomé, que fue tallada en madera preciosa por el escultor empírico Manuel Palma, conocido y respetado zapatero de la localidad, prestigioso como artesano y además, pintor aficionado. Palma, con su don de escultor religioso, fue creador de esta imagen con una altura de 1.25 metros, pero, también talló la imagen de la Virgen de la Caridad a petición de algunos fieles de El Rincón y Pueblo Nuevo, lugares cercanos a Baire” [\[III\]](#).

Actualmente, la imagen de la Virgen de la Caridad se mantiene en la parroquia; sin embargo, al fallecer Manuel Palma, la familia solicitó la efigie de San Bartolomé, desconociéndose hoy su actual paradero. La imagen de este santo actualmente venerada es de yeso y fue llevada a la parroquia en 1949 por la maestra Nieves Quevedo, quien la encargó en Barcelona, España.

En 1995 llega a dicha parroquia el Padre Rafael Couso. El intercambio con creyentes de otras parroquias, los talleres de misioneros, los novenarios y celebraciones religiosas, entre otras actividades planificadas, fueron sentando las bases para lograr un mayor acercamiento de la Iglesia a las comunidades. Dos años más tarde se insertó la Urna Regulada de la Virgen de la Caridad del Cobre como idea renovadora en este proceso de acercamiento. Con el paso de la Cruz Misionera y la Virgen Peregrina por todo el país y la visita del Papa Juan Pablo II en 1998, se despierta un mayor interés por la Virgen del Cobre.

Ya en los días en que el padre Rafael Couso laboraba en la Diócesis del Santísimo Salvador de Bayamo-Manzanillo existía un plegable, -elaborado por él y los Padres Leonardo Adames y Juan-, que informaba al misionero de los compromisos y funciones de su propio ministerio. Luego la Comisión Diocesana de la Pastoral Misionera se percató de que un plegable no era suficiente para encarar dicha labor y pensaron en una obra más elaborada, es decir, confeccionar un *Manual* que ayudara a los agentes misioneros a definir el ministerio que ejercían y a comprometerse con la misión de modo claro y efectivo.

Se elabora entonces el *Manual para la iniciación de los misioneros*, por el Padre Rafael Couso y el Padre Leonardo Adames, en la Diócesis del Santísimo Salvador de Bayamo-Manzanillo. A partir de ese momento la Urna Regulada de la Virgen de la Caridad del Cobre circuló por la provincia Granma, como sede inaugural de esa experiencia.

A partir de 1996 comienza a extenderse en diferentes partes de la provincia de Santiago de Cuba, en las comunidades evangelizadas.

En el *Manual...* en cuestión se ve reflejado claramente la intención con la que fue concebida la Urna; al respecto se puede leer:

“Presentamos la misión específica que en Cuba conviene fomentarse por el amor natural que fluye de todos los cubanos hacia la Virgen de la Caridad del Cobre – símbolo histórico que no sólo es símbolo religioso, sino emblema de identidad nacional-; nos referimos a la misión con las Urnas de la Virgen de la Caridad o Misión de la Virgen” (Couso y Adames: 33).

La Urna Regulada de la Virgen de la Caridad.

La Urna Regulada de la Virgen de la Caridad es conocida también como capillita o “Misión de la Virgen”. Fue confeccionada en madera por un carpintero del poblado de Baire llamado Alberto Labrada y por iniciativa del Padre Rafael Couso. La misma fue creada con el objetivo de *“iniciar a los miembros de la familia, en la Fe Cristiana; y hacer surgir un nuevo núcleo de comunidad desde donde la fe se irradiara de igual manera en otros sectores o barrios, y así sucesivamente”* [IV]. En el ala izquierda de la Urna se encuentran oraciones permanentes como: *Oración de acogida a la Virgen de la Caridad*, el *Ave María*, el *Padre Nuestro*, *Gloria*, la *Salve*. En el ala derecha: *Rogativa a la Virgen de la Caridad ante cualquier necesidad* y la *Oración de despedida*. Al centro, la imagen de la Virgen de la Caridad del Cobre y al lado de esta, la catequesis correspondiente al mes y año litúrgico planificado.

La Urna fue concebida para circular durante un período de tres años, en ocho áreas del vecindario de Baire. Esta planificación obedeció al objetivo de consolidar las comunidades de base, que se encontraban parcialmente desconectadas del accionar primario de la Iglesia (asistencia a Misa, novenarios y otras actividades litúrgicas periódicas o anuales). Las causas de esta desconexión se encontraban fundamentalmente en el envejecimiento, enfermedad o los múltiples problemas derivados de las ocupaciones laborales de la feligresía. No obstante, este período debió extenderse gracias a la enorme aceptación que tuvo la presencia de la Urna con la imagen de la Virgen del Cobre y las oraciones que propiciaron una evocación y comunicación efectivas entre los fieles y su “madre protectora o patrona”.

Durante el primer año (cuyo plan estaba descrito en el *Manual...* como año de “Inicio de la obra evangelizadora”) se seleccionaron dos personas que habían participado en el Taller de Misioneros impartido por el sacerdote, uno de ellos sacramentado. Las reuniones comenzaron a celebrarse mensualmente, dirigidas por la figura religiosa elegida con el fin de capacitar a los misioneros, explicando la catequesis del mes, aclarando dudas, planteando las necesidades y compartiendo experiencias para la misión, haciendo propuestas y programando visitas, en aras de determinar las posibles celebraciones a realizar en cada misión de acuerdo con el tiempo litúrgico.

En este período se planificaron tres visitas de los misioneros: la primera, para identificarse con la comunidad a evangelizar, hablándoles de la Urna y la devoción a la Virgen de la Caridad. A las familias que tomaron la decisión de recibir en sus casas la Urna, el misionero les explicaba todo lo relacionado con ella y el día que visitaría el hogar. A estas mismas familias se les preguntaba qué otras personas veneraban a la Virgen y acerca de quiénes deseaban recibir la Urna en sus casas. La segunda visita se

realizó después de terminada la búsqueda de las treinta familias dispuestas a recibir la Urna, -debe destacarse que cuando se detectaban al menos 10 o 15 familias, ya era suficiente para llevar a cabo la misión.

En el primer mes, los misioneros fueron los que trasladaron la Urna Regulada acompañados de la persona que en la misión se encargaría o asumiría más tarde la misma, funcionando como un promotor evangélico dentro de la comunidad. En este sentido, un miembro de las familias seleccionadas, al referirse a la presencia de la Urna en su casa dijo:

Recuerdo que se apareció aquí en mi casa una muchacha joven (...) con un pedazo de madera cuadrada. Lo primero que me preguntó fue que si yo era devota de la Virgencita del Cobre, imagínate, si desde que yo era una niña siempre vi en la sala puesta la imagen de ella (...) Después la muchacha me aclaró que ella era misionera de la Iglesia Católica y me habló de la Urna, yo no sabía qué era, pero cuando abrió aquel pedazo de madera y vi en el centro a mi virgencita, me dio tanto escalofrío, yo que estaba pasando por momentos difíciles.

Los misioneros realizaron de forma indirecta una tercera visita cuando ya la Urna estaba en la cuarta casa del sector o barrio seleccionado. Ellos empezaron por la primera casa interesados en saber cómo les fue con la visita de la Virgen en sus hogares, cómo se sintieron y sí deseaban seguir recibéndola.

En entrevista realizada a la primera persona que aceptó recibir la Urna, nos comentó:

Tener un día y una noche a la Urna de la Virgen en mi casa fue tan grande que no sé cómo explicar qué sentí. En cuanto la misionera terminó de hacer la oración de acogida y otras más, la puse en una mesita que tengo frente a la puerta y le puse unas florecitas, la Biblia y la cajita de mensajes. Después me explicó unas cuantas cosas. Eso sí, cuando me quedé sola en la casa me puse a hablar mucho con ella: “Madrecita, tú que estás en todas partes, dale tranquilidad a este hogar y a todos tus hijos” y empezaron a salirme palabras tan lindas y otras que no te puedo decir, porque es un secreto entre las dos.

Debe señalarse que de acuerdo con los distintos tiempos litúrgicos de la Iglesia, las Urnas son actualizadas con la ayuda de los misioneros y fieles de la comunidad que quieran colaborar.

Si en el *primer año* eran imprescindibles las reuniones mensuales de los misioneros, durante el *segundo año* resultaron más necesarias; se puede leer en el *Manual...* cual era el objetivo a perseguir: “*Este año las reuniones mensuales deben versar sobre la “Pureza de la Fe y las Costumbres” en la vida de la Iglesia*”^[V]. Es decir, el segundo año fue el momento del precatécumenado, donde se fueron sentando las bases de futuras comunidades cristianas de la Parroquia y los distintos ministerios (Liturgia, Catequesis, Misiones, Cáritas u otro servicio de caridad: visitantes de enfermos o de personas necesitadas o familiares de reclusos, etc.).

Desde el comienzo del *segundo año*, los misioneros detectaron la casa más adecuada para los encuentros semanales necesarios en este período, hogar que fueron buscando

desde los inicios de la evangelización, que permitiera compartir entre los feligreses las catequesis propias del año. Además, ya era el tiempo de la educación litúrgica (uso del canto, de las flores, velas, cruz, imágenes, agua bendita, leccionarios, altar, vasos sagrados, año litúrgico, etc.)

Una vez captada la persona que realizaría la labor de promotor evangélico en la comunidad, los misioneros comenzaron su labor de orientación, dada la necesidad de ampliar la misión en comunidades próximas, en el sector o barrio, y comenzar a impartir las catequesis para niños, así como el catecumenado de adultos. Las visitas de los misioneros a la comunidad comenzaron a realizarse de forma mensual, lo cual permitía que los promotores evangélicos se sintieran más confiados en la labor que realizaban.

El *tercer año* fue el de la configuración de las comunidades. Las catequesis versaron sobre temas relacionados con la vida de las comunidades y sacramentos, poniendo un mayor énfasis en la celebración de la Eucaristía. En este período los misioneros fueron dejando las misiones en manos de los animadores o promotores evangélicos de la comunidad, quienes recibían una preparación especial “*para exponer mejor la Palabra de Dios*”. Ya en este tiempo, muchos de ellos habían recibido los sacramentos del bautismo, comunión y matrimonio. A los nuevos misioneros se les impartieron talleres de iniciación, a lo que se insertaron a los misioneros de la parroquia. Este período sirvió para reforzar los encuentros con las comunidades cabeceras, donde se unieron para celebrar juntos la Eucaristía cada semana u otro evento importante.

Para decidir qué comunidad evangelizar, los misioneros, párrocos y sacerdotes, realizaron un trabajo de mesa del que se desprendió la encuesta encaminada a las personas misionadas. Una vez seleccionada la comunidad, el animador de la misma, comenzó a participar en el Consejo Parroquial (integrado por los distintos animadores de los ministerios: un representante de los jóvenes, matrimonios, campesinos, los misioneros y el párroco o sacerdote encargado).

Cambios y adaptaciones en la Urna como respuestas a las necesidades de la comunidad: La mirada de la comunidad.

Es válido destacar, que las ideas que iniciaron la *Misión de la Virgen* sufrieron variaciones o adaptaciones, en primer lugar, porque se partió de un estimado de formar comunidades de base en tres años; sin embargo, al concluir el estudio la Misión contaba con trece años de creada, desde 1997, -fecha en que fueran insertadas en los barrios o sectores-. Entre las variaciones o adaptaciones sufridas a partir de las ideas iniciales podemos mencionar las siguientes:

Con respecto al tiempo de circulación y permanencia de la Urna en los hogares de los feligreses: se apeló al recurso de alargar la extensión relativa a cada familia a favor de una estancia más prolongada de la Urna en sus residencias. De esta manera, lo que inicialmente se planificó (la estancia de veinticuatro horas en cada sitio) se convirtió en un recorrido complejo que puede incluir estancias de dos a tres días, en dependencia de la cantidad de personas que deseen orar en cada recinto familiar.

Con respecto al cambio en las catequesis: estas no suelen cambiarse de forma mensual, como se programara inicialmente, pues el tiempo durante el que circula la Urna

Regulada por cada familia es ahora mayor, es decir, el misionero la cambia cuando todos los fieles que reciben la capillita, han estudiado e interiorizado la catequesis anterior.

Con respecto a la “formalidad” de la circulación de la Urna: existe una especie de “préstamo” de la Urna, que implica la posibilidad de que, en el período que corresponde a una familia determinada, la Urna pueda ser “prestada” a otros feligreses por algunas horas. Paralelamente puede ocurrir que la feligresía “invada” la casa en la que se encuentra la Urna con el fin de orarle a la Virgen de la Caridad o hacerle alguna petición.

Con respecto al ritual rogatorio: la rogatoria privada en el marco familiar puede ampliarse a una rogatoria de carácter colectivo o grupal. Tal es el caso de los ruegos por la sanación de algún enfermo de la comunidad o de fuera de ésta; en estos casos se reúnen algunos fieles e intentan entablar una comunicación propiciatoria con la Virgen de la Urna y con Dios, solicitando en sus rezos u oraciones, la mejoría en la salud del enfermo. Muchas veces la reunión no ocurre en la propia casa del enfermo, sino en el hogar seleccionado de antemano (tanto por los méritos de la familia, como por las características del recinto).

Con respecto a la normatividad del ritual: las reuniones alrededor de la Urna pueden tener múltiples fines, celebrar a la propia Virgen, el cumpleaños de algún feligrés, realizar intercambios entre comunidades, novenarios por algún motivo. Todas estas actividades pueden realizarse no sólo a través de las orientaciones del Padre u otra autoridad eclesial pertinente, sino también por voluntad del misionero o los misionados para fortalecer los lazos de hermandad que se ha venido creando entre ellos.

Dinámica e identidad local: La Urna de Baire.

La impronta de las especificidades locales y contextuales hace que la Urna Regulada de la Virgen de la Caridad del Cobre que circula en este poblado exhiba varias diferencias formales con respecto a las encontradas en comunidades, barrios o sectores de otras provincias del país. Entre las principales se encuentran:

La Urna Regulada de Baire no tiene como base una alcancía.

El tamaño de la Urna de Baire es mayor que el del resto de las Urnas conocidas en la región.

Se le incorporan más oraciones, manteniendo la de *Oración de acogida a la Virgen* y la *Oración de despedida*.

Se le agrega una catequesis, cosa que no ocurre con las demás de la región.

La catequesis se encuentra al lado de la imagen de la Virgen de la Caridad del Cobre.

En la Urna del poblado de Baire, no aparece la relación de los fieles que la reciben.

La Urna como expresión de la religiosidad popular.

Como se declaró anteriormente, para el análisis componencial del campo religioso de la Urna, y de su dinámica social, tomaremos algunas de las características definidas por la investigadora Ofelia Pérez Cruz cuando analiza la religiosidad popular:

-**La relación fiel-santo** no precisa ya del papel mediador de la institución ni de especialistas, siendo el culto accesible a todos, independientemente de la calificación de cada cual. El fiel elige el tipo de relación a establecer (alianza o contrato).

-La **devoción** adquiere un carácter donde asoma la **privatización**, trasmite y produce significados nuevos cuyas características trascienden en ocasiones las doctrinas establecidas. Al encarnar la Virgen el carácter de lo sagrado se revela entonces un movimiento más amplio de la devoción, que incorpora visiones personales y familiares a su culto, arrojados en el espacio doméstico, como apertura a la creencia libre, como oportunidad individual no restrictiva, facilitando la producción de nuevos significados, como formas renovadas de esa devoción. De manera que lo privado se constituye en el ámbito definitorio de la relación del fiel con lo sagrado, relación en la que predomina la emotividad sobre lo razonado del cuerpo doctrinal, compartido por el grupo religioso.

-La relación con el clero (o la jerarquía de la institución Iglesia) en este caso posee una relativa independencia, se necesitan y se legitiman mutuamente en cada contexto específico.

De manera general, en el caso de la Urna, encontramos que ciertamente, la relación de los fieles con la Virgen logra en muchas instancias independizarse del papel mediador de la institución y los especialistas, el culto es accesible a todos, más allá e independientemente de la calificación de cada uno, el creyente suele establecer al menos una de los dos tipos de relación mencionadas con anterioridad (alianza o contrato) y es fácilmente perceptible el reforzamiento de la imagen de la Virgen como intercesora privilegiada ante la instancia de máximo poder, ella logra domesticar las fuerzas de lo trascendente y remitirlas a la cotidianidad de los creyentes.

La devoción a la Virgen adquiere en cierto sentido, un carácter donde asoma la *privatización*, pues al introducirse en el espacio doméstico, no sólo trasmite significados compartidos sino que produce significados nuevos cuyas características trascienden en ocasiones las doctrinas establecidas. Ya en el marco privado del hogar se sincretiza irremediabilmente con aquello más cercano a la experiencia de los fieles.

La relación de la actividad privada y hogareña con las instrucciones del clero (o la jerarquía de la institución Iglesia) en este caso posee una relativa independencia puesto que la Urna y la Iglesia se necesitan y se legitiman mutuamente en este contexto específico (pero pueden subsistir en lo cotidiano sin una inmediata salvaguarda de la otra).

La Urna o capillita de la Virgen es el eje físico en torno al que se organiza el resto del culto a los santos católicos. En el sentido de la autoproducción religiosa, aunque guarda una relación con la producción oficial, este eje físico despliega un poder organizativo en la cosmovisión de los fieles, quienes acompañan a la Virgen de otros santos o imágenes, estableciendo así relaciones especiales de posición de acuerdo con su poder intercesor y

la relación de cada uno con la historia personal e íntima del creyente. En sus especificidades el comportamiento es como sigue:

Relación fiel-santo y privatización del culto.

Hay un vínculo entre los componentes de la comunidad y el culto católico. Los feligreses asumen a la Urna Regulada como un elemento simbólico que sirve de centro a un ritual que unifica a la comunidad, ritual que empieza desde el mismo momento en que el misionero entrega, -el primer día del mes-, la Urna Regulada en una de las casas donde la reciben. El misionero se sienta en compañía de los miembros familiares que se encuentran en el hogar o los que quieran estar presentes, juntos realizan las oraciones que aparecen impresas en el ala izquierda de la misma: Oración de acogida a la Virgen de la caridad, el Ave María, Padre Nuestro, Gloria, Salve; después el misionero pasa a explicar, paso a paso, la catequesis correspondiente al año y tiempo litúrgico y la forma en que deben buscarse en la Biblia los versículos citados en la misma. Al misionero abandonar la casa, el misionado coloca la Urna en el lugar más céntrico del hogar, por lo general frente a la puerta. La hacen acompañar de la Biblia, de una vela, un vaso con agua, u otro elemento que desee el fiel. Siempre le ponen flores.

Al segundo día, un miembro de la familia donde la Urna descansó, debe ir a la casa de la siguiente persona a entregarla y realizar en conjunto el mismo ritual. Deja entonces al fiel con la Urna para que se quede en compañía de la Virgen de la Caridad, donde realizará con toda libertad las oraciones o peticiones que desee. Las oraciones del ala derecha (Rogativa de la Virgen de la Caridad), permiten un vínculo más cercano, de complicidad entre el fiel y la Virgen. Al día siguiente, puede continuar con sus rogativas y rezos, pero antes abandonar la Urna la casa donde permaneció, el creyente debe concluir con la "Oración de despedida".

Autonomía relativa respecto a lo institucional:

Desde el mismo momento en que se analizan algunas de las catequesis que nutren el ritual de la Urna Regulada, se observa el tratamiento de cercanía entre la Virgen y los miembros de la familia que la acoge. Es interesante resaltar el hecho de que las catequesis del primer año concluyen con la afirmación de plena identificación Virgen-pueblo cubano al expresar "*Soy reina, servidora, mambisa*".

Esa intimidad se expresa en la apelación directa, que puede llegar incluso al tuteo de sus lectores: "*El mes pasado te hablé de la Iglesia..., Tú has oído hablar de los santos...*".

Es importante señalar algunos aspectos generales que implican la presencia de una relativa independencia respecto a la institución primaria:

-Los "préstamos de la Urna", entre familiares y vecinos, facilita el intercambio de favores simbólicos entre los fieles y la Virgen, intercambio no autorizado expresamente por la Institución y que guarda semejanza con ciertos contratos que se establecen en las religiones de base africana. En éstas lo contractual se instrumenta para obtener determinadas "ayudas" o "asistencias" de las deidades, en la forma de "te doy para que des", y aunque pueden darse varias formas de resolución a ese contrato, en el caso de la

Urna, -al distinguirse por su aspecto milagrero, propio de la devoción mariana-, las promesas que le hacen sus fieles (oraciones, colocación de flores de girasol o azucenas, visitas al Santuario del Cobre, entre otras) casi siempre están acompañadas de la certeza de que la “gracia” les será concedida

-Las rogatorias por los enfermos presentan en ocasiones características formales que las acercan a algunas prácticas del espiritismo. En la variantes del espiritismo cruzado las rogatorias se hacen fundamentalmente a través de oraciones específicas, entre estas se destaca la Oración de la Virgen de la Caridad, recomendada para las parturientas, “*para cuando una mujer este de parto y se halle afligida por los dolores [...] ponga esta oración sobre el vientre....en memoria de los siete dolores que yo tuve tan fuertes [...]*”, aunque también se recomienda para problemas monetarios: “*cuando hay aprietos monetarios, la más indicada es la Virgen de la Caridad*”. Asimismo la inclusión en la Urna de la *Rogativa a la Virgen de la Caridad ante cualquier necesidad* abre un espectro deprecativo bastante amplio, no solo en la dimensión de salud, sino que comprende también otras necesidades de la vida cotidiana.

-No son desconocidos los casos en que la Urna ha prestado a los feligreses que la acogen servicios como: la purificación de los locales contra el mal, visita de religiosos a las comunidades para dar orientaciones a los feligreses o interesarse por la salud de alguno de ellos , la bendición de las aguas comunes y la colaboración con el éxito en pequeñas acciones cotidianas, entre las que pueden señalarse: un mejor resultado en los estudios, cierto progreso económico, acercamiento de familiares o vecinos en disgusto, etc.

Todo lo anterior escapa a lo programado por la institución eclesial y solidifica el aspecto popular de la religiosidad asociada al ritual.

Hibridación de las prácticas:

Debe señalarse que en todo el ceremonial asociado al recorrido y la estancia de la Urna Regulada por y en los hogares de los creyentes católicos en la comunidad, existen aspectos que le otorgan una apariencia híbrida a esta práctica religiosa; entre ellas se destaca la presencia de una disposición intencional de la Urna Regulada de la Virgen de la Caridad del Cobre en un sitio privilegiado (o tope del altar) en compañía de otros santos, patronos u objetos de devoción.

En ocasiones esta se muestra, incluso, rodeada de los “muertos familiares”. Este aspecto singular nos hace recordar las prácticas espiritistas cruzadas de gran arraigo en la localidad. Semejante a los altares espiritistas la distribución de jerarquías se establece a través de los diferentes niveles, en orden ascendente de santidad y poder espiritual, en el nivel más bajo se sitúan los difuntos familiares, más cercanos al plano material, en un segundo nivel se colocan algunas figuras del santoral católico (talladas en madera o yeso o en formas de estampillas). Resulta interesante destacar que en este nivel del altar fotografiado aparece la imagen de la Virgen de la Altagracia o Nuestra Señora de la Altagracia, patrona de la República Dominicana, imagen que fuera donada por monjas de este país, de tránsito por la localidad. Sin embargo, la fiel no la colocó junto a la Virgen de la Caridad, en el nivel más alto, aun cuando ambas conservan el mismo rango de ser patronas de nación. A la Virgen le reserva el nivel más alto del altar,

distinguiéndola como símbolo de la nación cubana. Otro aspecto que refuerza la hibridación es la presencia, junto a la Virgen de la Caridad, de la estatuilla de San Lázaro, santo que goza de gran devoción entre los sectores populares, por sus poderes para la sanación de diversas enfermedades.

CONCLUSIONES

El ritual de la Urna Regulada de la Virgen de la Caridad del Cobre del poblado de Baire pone de manifiesto la existencia de distintos índices o niveles de *religiosidad* asociados a la expresión de un mismo *fenómeno religioso*. En este ceremonial se explicitan la diversidad de formas que puede asumirse el culto de la Virgen de la Caridad del Cobre, como símbolo de la identidad nacional. Igualmente puede afirmarse que la Urna configura nuevos perfiles del campo religioso católico, al delimitar un escenario en que los actores encuentran sus referencias de sentido y explican sus pertenencias. Se constató, además, la presencia de un dinamismo que enlaza las estructuras permanentes de la Iglesia con su devenir específico y sus significaciones en el contexto local. Dinámica, que es expresión de lo instituyente de la alianza formal y la diferenciación de manifestaciones religiosas que contribuyen a superar lo propiamente instituido de la praxis cotidiana, de lo ya sedimentado y acotado. En este sentido la organización territorial definida por la división política administrativa a nivel local (circunscripciones) se aprovecha para establecer redes formales (talleres de misioneros, reuniones, canales de comunicación, u otras) entre los espacios definidos como religiosos y otros espacios de participación social.

BIBLIOGRAFÍA

Colectivo de autores, 2006, *Los llamados nuevos movimientos religiosos en el Gran Caribe. Reflexiones sobre un problema contemporáneo*. La Habana. Ediciones C.E.A.

Couso, P. Rafael y P. Leonardo Adames *Manual para la iniciación de los misioneros*.- Diócesis del Santísimo Salvador Bayamo-Manzanillo. Encuentro Nacional Eclesial Cubano, Año 1987. S/A

Galeano, Eduardo, 2003, “La identidad cultural de Latinoamérica”, *Revista Cultura y Desarrollo (La Habana)*. Año 6, nº 3, jul.-dic.

Giner, Salvador, Lamo de Espinosa, Emilio, Torres, Cristóbal (eds.) 2001. *Diccionario de Sociología*. Madrid: Alianza Editorial.

Hernández, Sampieri Roberto, 2004, *Metodología de la Investigación*. La Habana: Ed. Félix Varela, 2 tomos.

Houtart, François, 2006, “Sociología de la religión” en *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. La Habana: Editorial Félix Varela.

Houtart, François, 2007, *Mercado y Religión*. La Habana: Ed. de Ciencias Sociales.

La Biblia Latinoamericana, 1995, Editorial Verbo Divino.

Montes de Oca, María Ana, 1997-1998, *Teoría del ritual: del intelectualismo a la postmodernidad*. Tesina para obtener la licenciatura. Departamento de Prehistoria, Antropología e Historia Antigua. Universidad de La Laguna.

Pérez Cruz, Ofelia, 2006, *La religiosidad popular en la encrucijada. Re-evangelización católica y pluralismo religioso*. Material consultado en formato digital, PDF.

Portuondo Zúñiga, Olga, 2001, *La Virgen de la Caridad del Cobre. Símbolo de cubanía*. – Santiago de Cuba: Ed. Oriente.

Ramírez, Calzadilla Jorge, 1999, *La religión en la cultura*. La Habana: Ed. Academia.

Ramírez, Calzadilla Jorge, 2006, “La Religiosidad Popular en Cuba” en *Religión y Sociedad. Selección de Lecturas*. La Habana: Editorial “Felix Varela”, La Habana, tomo I.

Rodríguez Gómez, Gregorio, Gil Flores Javier, García Jiménez Eduardo, 2002, *Metodología de la Investigación Cualitativa. La Habana. Ed. Félix Varela*.

Sabater Palenzuela, Vivian, 2006, “Aspectos teóricos generales” en *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. La Habana. Editorial “Félix Varela, tomo I.

Tólkarev, Serguéi, 1990, *Historia de la religión*. Moscú. Ed. Progreso.

Torres-Cuevas, Eduardo y Edelberto Leiva Lajara, 2010, *Historia de la iglesia católica en Cuba. La iglesia en la patria de los criollos (1516-1789)*. La Habana. Ediciones Boloña. Edit. Ciencias Sociales.

Nota Final

[I] Se empleó el término multirreligiosidad porque con él se logran identificar aquellas expresiones que dimensionan los contenidos en un mismo campo religioso, -en este caso el campo religioso católico-, o sea, en las posibilidades fenomenológicas que definen las relaciones de los fieles con lo trascendental. De ahí que del término importe más su carácter procesual o de constructo, es decir, como un descriptor del proceso que relaciona un determinado habitus y campo religioso. Para más detalles ver a (Gutiérrez Martínez Daniel, Multirreligiosidad en la Ciudad de México, 2005:617-657; Díez de Velasco Francisco, Historia General de las Religiones).

[II] La *hibridación* Ofelia la identifica como el movimiento y disolución de fronteras en lo religioso popular, como consecuencia de la reciente confluencia de lo religioso popular con el mundo del pentecostalismo, los nuevos movimientos religiosos, el New Age, el rastafarismo, y otras formas religiosas, filosóficas y energéticas, en un fenómeno de tránsito, calidoscopio o pluralismo religioso que alerta sobre la modificación en las características del contenido, así como en sus nuevas posibles

extensiones (Cruz Pérez Ofelia, 2006, *La religiosidad popular en la encrucijada. Re-evangelización católica y pluralismo religioso*).

[III] Referencia tomada del plegable dedicado a San Bartolomé Apóstol el 24 de agosto, -santo patrono del poblado de Baire. No se conoce el lugar ni fecha de publicación del mismo.

[IV] Manual para la iniciación de los misioneros de la Diócesis del Santísimo Salvador de Bayamo-Manzanillo y redactada por el P. Rafael Couso y Leonardo Adames. P. 33.

[V] Manual para la iniciación de los misioneros de la Diócesis del Santísimo Salvador de Bayamo-Manzanillo y redactada por el P. Rafael Couso y Leonardo Adames. P. 39.