

# La Virgen de la Caridad y el pueblo cubano

—• Por el padre Juan J. Sosa •—



A través de la historia podemos encontrar algunas escenas en las que se utilizan símbolos religiosos populares, movimientos religiosos, o religiones como punto de partida para satisfacer las necesidades socio-políticas de los que influyen en el sentir de los pueblos: Constantino, en el siglo IV, proclamando la Cristianidad como la religión del Imperio; la muerte de santa Juana de Arco (líder francesa) calificada como «bruja» por los inquisidores ingleses; la Reforma Protestante que comienza con Martín Lutero en Alemania, y el cisma del rey Enrique VIII en Inglaterra. También están las rupturas y divisiones, aparentemente teológicas, pero realmente políticas, entre la Iglesia de Occidente (Roma) y las iglesias del Oriente; y en nuestras tierras del Caribe, el sur de los Estados Unidos y Brasil, el sincretismo religioso, hoy conocido como «simbiosis», que influye en la vida pastoral de muchos creyentes y que se puede utilizar de muchas maneras.

Al contemplar el regalo de la Virgen de la Caridad para el pueblo cubano muchos se preguntan el por qué la Virgen ha sido asociada con *Ochún*, la diosa del río del panteón Yoruba-Lucumí. De hecho, durante mi viaje a Nigeria pude conversar sobre este tema con los pastores-obispos de la Iglesia Católica de ese país que hasta hoy no entienden este sincretismo propio de América. Para ellos, la religión Yoruba es la religión «tradicional» que nace de su raíz cultural, y sus símbolos no aparecen mezclados con otras expresiones religiosas. Por ello me resultó fácil comprender a las dos sacerdotisas de *Ochún* que conocí en el Templo de la diosa-orisha en *Osogbo*, que se sintieron honradas con mi visita y quienes conversaron con claridad sobre esta distinción.

Por lo tanto, Nuestra Señora de la Caridad y Remedios no es *Ochún*, aunque su presencia sobre el mar en la bahía de Nipe y los símbolos que acompañan su imagen formen cierto marco de referencia que se presta a tal confusión.

Conscientes del proceso histórico del fenómeno «María de la Caridad» y de su inserción en la cultura del pueblo cubano, necesitamos recapitular algunas proposiciones que contribuyan a aclarar la dinámica pastoral Caridad-*Ochún* entre sus fieles devotos. Utilizo para ello no solamente la historia, sino también

elementos de la antropología simbólica y la teología pastoral de la Iglesia:

1. La presencia de María en la historia de Cuba antecede al fenómeno de Nuestra Señora de la Caridad y Remedios. La historia relata la predicación entre los indios de la región de Macaca, en 1509, de un soldado anónimo de Sebastián de Ocampo, quien, restablecido de una enfermedad, aprendió la lengua de los indios y les sirvió de catequista. Aquellos aprendieron a rezar el Ave María.<sup>1</sup>
2. El reconocimiento por Juan Moreno, Rodrigo de Hoyos y Juan de Hoyos en 1612 de la imagen en la bahía de Nipe como la Virgen Santísima, y el relato de su presencia entre sus primeros devotos aparecen íntimamente unidos a una comunidad cristiana donde la fe católica crecía bajo el liderazgo justo, compasivo y paternal del capitán Don Francisco Sánchez de Moya, administrador de las minas del Cobre. (Recordemos que ya a mitad del siglo XVII los negros y mulatos del Cobre se daban por libres).<sup>2</sup>
3. Las fiestas de Nuestra Señora de la Caridad, acompañando el fervor de la devoción, se extendieron del Oriente al Occidente de la Isla, donde se celebraba simultáneamente la fiesta de Nuestra Señora de Regla. Estas fiestas se desarrollaban por una semana e incluso hasta el mes de Octubre.<sup>3</sup>
4. Los elementos de la historia y de las celebraciones de Nuestra Señora de la Caridad y Remedios<sup>4</sup> coinciden con muchos de los elementos que aparecen en la mitología y ritos de otros pueblos religiosos, respondiendo así a la necesidad que tienen los seres humanos de identificarse con sus raíces histórico-culturales y de inclinarse a la transcendencia en momentos de crisis individuales o comunitarias en búsqueda de salvación: (agua y sequía; loma o montaña y llano; luz y oscuridad; casa o techo o templo e intemperie; palabra y celebración; sincretismo o magia).

Ya la historia de la Iglesia se ha encargado de comenzar a escarbar en la profundidad eclesiológica que reflejan tanto el número uno y el dos propuestos anteriormente. Depende del análisis teológico de la



piEDAD popular que los números tres y cuatro encuentren expresión en la experiencia histórica de María de la Caridad, Patrona de Cuba.

### » *La Religiosidad de los Pueblos*

Antes de que la Iglesia asumiera un estudio serio de las «expresiones particulares de la búsqueda de Dios y de la fe» propias de aquellos pueblos que han escuchado o empiezan a escuchar el mensaje evangélico, existía ya un interés contemporáneo por la religiosidad del pueblo. Tanto la psicología como la antropología cultural, entre otras ciencias sociales, han demarcado el retorno del ser humano a la naturaleza como rechazo del ideal de la ciencia y de la técnica, al igual que su inclinación continua hacia lo sagrado, en la búsqueda de una identidad nueva y de una armonía nueva consigo mismo y con el mundo.<sup>5</sup>

Muchos atestiguan que esta religiosidad es «la lengua materna religiosa hablada por todos los hombres en los preámbulos de la historia». Se palpa más profundamente en los ritos y celebraciones de los pueblos que detienen el tiempo y señalan el espacio para penetrar en el mundo de los símbolos y dejarse penetrar en él. Se transmite oralmente como tradición o a través de la historia, embellecida con una mitología propia, una explicación continua del sentido de la vida del grupo que para siempre le da su identidad.

Victor Turner, uno de los padres de la antropología simbólica contemporánea, desarrolla el proceso ritual que el ser religioso asume en los momentos crí-

ticos de su vida, construyendo su dialéctica sobre la reflexión de los ritos de paso de transición que Arnoldo van Gennep hiciera en 1906.

En esencia, los seres humanos necesitan separarse de las estructuras sociales cargadas de una complejidad interna, donde la diferencia de clases y las distinciones predominan, y donde la rutina se transforma en monotonía. El objetivo, pues, es la creación de una anti-estructura, una experiencia comunitaria desprovista de distinciones sociales y complejas, donde los seres humanos se «desnudan» ante la realidad que les rodea para poder experimentar profundamente las raíces de su identidad cultural y religiosa

Estas «comunitas» empiezan a surgir en la etapa marginal o pseudo-marginal del rito. En esta etapa de transición predomina el redescubrimiento del poder, no como la estructura social lo valora por medio de las instituciones completas, sino más bien como el encuentro con su debilidad y ambigüedad. En este proceso los seres humanos se identifican con su propia historia por medio del contacto con aquellos símbolos que le hablan de su identidad. Solo así pueden incorporarse de nuevo al mundo cuantitativo de la estructura después de haber experimentado la «calidad primaria» de la vida.<sup>6</sup>

Los símbolos, recordemos, no solo señalan por medio de gestos, palabras u objetos una realidad más profunda, sino que «evocan» esa misma realidad entre aquellos que se entregan al mundo transcendental por medio del rito.

Entre las clasificaciones de símbolos que Turner propone predominan dos de interés para nosotros: el símbolo dominante, que permanece constante en el sistema ritual del grupo cultural y religioso a través de su historia, y el símbolo instrumental, cuya función depende de su uso en relación con el símbolo dominante (i.e. para el mundo cristiano la cruz es dominante, mientras que las velas corresponden a la clasificación de los símbolos instrumentales).

En resumen, esta religiosidad del pueblo, descrita en muchas ocasiones como folclórica, refleja continuamente una serie de características generales:

- a) está comprometida con problemas concretos que los llamados «ritos de crisis» superan al proveer el aspecto utilitario de la salvación;
- b) conduce por el rito a una liberación porque unifica la experiencia de lo real. Por otro lado, al producir tal integración, se resiste a innovaciones y se convierte en una experiencia tradicional;
- c) en su fase teológica, predomina un intercambio continuo entre lo humano y lo sagrado (o bien lo maravilloso o lo mágico) donde la referencia a la transcendencia es indiscutible.<sup>7</sup>

¿Acaso no pudiéramos ya asociar al mundo de la piedad popular con sus características propias y peculiares, a esta búsqueda de la transcendencia divina dentro del ámbito cristiano por medio de etapas transitorias que separan a los seres humanos de su vida diaria para experimentar la fuerza y el poder de Dios? La tradición oral, la importancia de los ritos, el papel de los símbolos y la experiencia comunitaria de igualdad y homogeneidad, desprovista de clases o estructuras, no solo forman parte de las expresiones religiosas de los devotos católicos, sino que asumen un papel importantísimo ante la proximidad de ciertas fiestas y celebraciones del Señor, particularmente en Navidad y Semana Santa, y también al acercarse las fechas que destacan las advocaciones de la Virgen, y las fiestas de los Santos.

### » *La Piedad Popular*

La Iglesia comenzó a reflexionar sobre las expresiones religiosas de los pueblos cuando las examinó dentro del marco de la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II. En la Sagrada Constitución de la Liturgia se destacan dos secciones de los ejercicios de piedad (*pia exercitia*) con respecto al Misterio Pascual (párrafo 13), y el mandato a la adaptación cultural de la liturgia de acuerdo con las tradiciones de los pueblos (párrafos 37 y 40), actualmente en continua investigación bajo el tema de la inculturación de la liturgia.<sup>8</sup>

Su Santidad Pablo VI abordó primero el tema de las relaciones entre liturgia y religiosidad popular en su Exhortación Apostólica *Marialis Cultus*, y en su Exhortación sobre la Evangelización del Mundo Contemporáneo *Evangelii Nuntiandi* señaló una nueva expresión para destacar el aspecto devocional de los pueblos que profesan la fe católica desde sus raíces culturales: piedad popular (párrafo 48).<sup>9</sup>

Desde entonces, las iglesias locales de África, Asia y América Latina han producido una gran cantidad de material que no solo encierra la llamada conciliar de la reforma, sino también la investigación postconciliar sobre la inculturación de la fe en todos los pueblos, según el criterio de la «diversidad» de las iglesias locales que enriquecen a la iglesia universal.

En particular la Iglesia Latinoamericana ha aportado brillantemente al desarrollo teológico del tema con su experiencia y reflexión. El documento de Puebla, la convocatoria de Obispos de toda la América Latina en enero del 1979, nos invita a trascender la terminología sobre este tema, para penetrar no solo en el contenido de los ritos, sino en las actitudes profundas que marcan a aquellos que celebran su fe por medio de expresiones culturales. Así lo describe el párrafo 444:

Por religión del pueblo, religiosidad popular o piedad popular, entendemos el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actividades básicas que de esas convicciones derivan, y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. La religión del pueblo Latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular.<sup>10</sup>

Estas expresiones culturales de la fe, vividas preferentemente por los «pobres y sencillos», no solo son instrumentos de la evangelización sino que «en cuanto contienen encarnada la Palabra de Dios, son formas activas con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo».<sup>11</sup>

En la actualidad, algunos autores distinguen la religiosidad o piedad popular clásica (procesiones, peregrinaciones a santuarios, devociones a la Virgen, ex-votos y otras formas del folclore religioso) de una piedad popular nueva que surge de la espiritualidad carismática o de las comunidades pequeñas. La primera encuentra sus raíces históricas alrededor del siglo IX con la uniformidad medieval de la liturgia oficial y la necesidad de buscar a Dios y de celebrar Su presencia en gestos, movimientos, oraciones y leyendas para-litúrgicas. La segunda se presenta con una energía propia como resultado del descubrimiento de la Palabra de Dios y de

la necesidad del testimonio cristiano en el mundo contemporáneo, haciéndose eco de la experiencia comunitaria de los tres primeros siglos de la Iglesia.<sup>12</sup>

Ambas formas de piedad necesitan nutrirse de la liturgia y nutrir a la liturgia. Ambas formas de piedad proveen al individuo o a la comunidad de una experiencia pseudo-marginal que necesita para separarse de su vida cotidiana y experimentar su identidad religiosa, y cargar así las «baterías» de su fe cristiana antes de incorporarse de nuevo al mundo complejo del cual no puede prescindir. Ambas formas de piedad pueden servir de instrumento de adaptación cultural y religiosa a aquellos que emigran de su medio cultural para emprender una nueva vida en sociedades más complejas. Donde la piedad popular no está bien desarrollada para llenar algunas de estas necesidades, el individuo o el pueblo buscarán su experiencia de Dios en aquellas expresiones religiosas que más se asemejen a la piedad popular, por ejemplo, el sincretismo.

A pesar de las tensiones provocadas por la investigación seria del tema y su relación con la Biblia, la liturgia de la Iglesia, y las religiones no-cristianas, el objetivo de aquellos que predicán el Evangelio y celebran la presencia de Dios en medio de su pueblo continúa siendo: Incorporar elementos de la religiosidad popular en las celebraciones litúrgicas de la comuni-

dad eclesial, y llevar la liturgia con esa experiencia liberadora de Cristo a las comunidades pequeñas de los fieles.<sup>13</sup>

Por lo tanto, es en el marco de la piedad popular clásica donde colocaremos la presencia consistente y permanente de la Virgen de la Caridad en el pueblo cubano, que ha crecido junto con la devoción a la Madre de Dios, símbolo dominante de la fe de los cubanos, dentro o fuera de Cuba, instrumento no solo de la evangelización, sino de la celebración de la vida.

### » *María de la Caridad y la Piedad Popular*

Son innumerables los poemas, canciones, himnos, refranes, historias milagrosas, títulos y jaculatorias que el pueblo cubano ha preservado en sus tradiciones, oral y escrita, alrededor del fenómeno de la Virgen de la Caridad. Se convierten para el poeta y el músico en un tesoro inigualable de arte popular y en datos enriquecedores para el historiador y el antropólogo que le ayudan a una comprensión genérica de la identidad del pueblo cubano desde sus elementos lingüísticos y simbólicos.

María es «delicia del cielo», «faro de luz», «puerta de Dios», «puente entre cielo y tierra», «paloma morena», «lirio entre espinas», «beso del alba», «flor de la tierra», «sueño de Dios», «Virgen Mambisa»,<sup>14</sup> «Reina y Señora», «Madre de Dios y de los hombres», «Reina Soberana», «Virgencita de la montaña», «Reina de Cuba», «del palmar de la esperanza (ella es) la Palma Real».

Y los títulos y jaculatorias se convierten en plegaria: «A los pies de la Virgen traigo mis penas, mi vida entera»; «No abandones, oh Madre, a tu pueblo»; «Madre, que el amor a mi tierra nazca del amor a mi Dios»; «peregrina en otras tierras, ahora enséñanos a amar»; «ruego por todos los que entre sombras vamos buscando amanecer».

Son imágenes que claman por una expresión simbólico-musical y rítmica; son textos que reflejan la dinámica propia de la mitología de los pueblos religiosos mencionada con anterioridad. Ante el caos de la vida incompleta, el ser humano descubre en sus símbolos religiosos, arraigados en su propia experiencia con la naturaleza y con la fe católica, la presencia del Dios que le llama a través de la Madre-Caridad a participar en el banquete del Reino, compartiendo a la vez el banquete de la amistad, la reconciliación y la alegría de un pueblo convocado por la Madre-Iglesia en la oración.

Los textos que comparten la devoción a la Virgen de la Caridad, como todo elemento de la tradición oral, no aparecen aislados de las celebraciones festivas que caracterizan dicha devoción. Semanas antes y después de la fiesta de la Virgen se puede presenciar y



Basílica Santuario Nacional  
de Nuestra Señora de la Caridad del Cobre.

palpar el rumor del pueblo que se prepara para visitar a la Madre y solicitar su amparo. Ya próximo el 8 de septiembre se puede vislumbrar una dinámica propia de la devoción, similar a las fiestas de la Virgen en la piedad popular de otros pueblos, pero con matices específicamente cubanos. Es posible descubrir un paralelo de esta dinámica con aquella que surge en los ritos de paso o transición mencionados con anterioridad.

El pueblo se separa de su realidad compleja y le da un tiempo considerable al encuentro con la Virgen visitando la Basílica, el Santuario Nacional o la Iglesia, y preparando la vigilia en el hogar. Durante el día de la Fiesta el pueblo se convierte en una muchedumbre homogénea donde las clases sociales no se pueden distinguir. El símbolo dominante es la Virgen que muestra, no obstante, a Jesús como guía y luz de los devotos.

Muchos símbolos instrumentales comparten el evento: flores blancas y amarillas, el rezo del Rosario, plegarias, gestos de rodillas o con los brazos en cruz, agua bendita, velas, incienso, vestir a la Virgen, cantarle a la Virgen, recitarle un poema a la Virgen. La celebración evoca en los devotos no solo sentimientos religiosos sino también culturales, históricos, y cívicos porque el símbolo dominante proyecta una multiplicidad de valores adquiridos por el pueblo a lo largo de su historia.

Se cargan las baterías emocionales y espirituales para que el pueblo resuma sus deberes cotidianos en una sociedad vacía y sin sentido. Ya se ha nutrido de nuevo con su identidad cultural ante el símbolo primordial de su historia religiosa y nacional.

Se deben notar varios ritos religiosos que acopian este proceso, entre otros:

- Esperar a la Virgen: la vigilia del 7 de septiembre.
- Ver salir a la Virgen del santuario en peregrinación o de visita a otro lugar.
- Celebrar la fiesta de la Virgen
- Caminar con la Virgen antes, durante y después de la fiesta. Esperar el regreso de la imagen a su punto de partida.
- Acoger la imagen después que ha llegado.
- Volver a visitar el santuario y la iglesia después de las fiestas.

Los agentes pastorales necesitan comprender estos procesos para ejercer su misión evangelizadora. La dinámica de estos pasos ha de evocar en ellos aquella otra dinámica similar de los ritos de Semana Santa y que la Iglesia misma ha respetado a través del Año Litúrgico en sus dos ciclos de más importancia teológica y de más auge popular: el ciclo Cuaresma-Pascua-Pentecostés y el ciclo Adviento-Navidad-Epifanía.

Es necesario en cada momento escuchar al pueblo que proclama su fe y su historia por medio de esta celebración para que los líderes eclesiales la puedan inundar con la luz del Evangelio que anuncia la salvación en Jesucristo. A cada paso del proceso es necesario desarrollar ritos que acentúen en el pueblo la profundidad del misterio de Jesús, engendrado en la presencia de la Virgen como Palabra y salvación; en términos litúrgicos, el Misterio Pascual.

Conviene incluir, aunque sea brevemente, el elemento sincrético que también formó parte de la devoción a la Virgen entre los esclavos que vivieron en la Isla de Cuba, especialmente a partir de finales del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX. Los esclavos habían identificado a la Virgen con *Ochún*, la diosa de los ríos y del amor.<sup>15</sup> Este elemento forma parte de la religiosidad cubana a raíz de la influencia dominante que la cultura Yoruba tuvo en Cuba. No es, sin embargo, el elemento mitológico principal que encierra esta devoción. Por el contrario, la devoción del pueblo a la Virgen de la Caridad abarca un horizonte amplio que refleja otros elementos indispensables: la cultura, la historia, el patriotismo, las peregrinaciones, la Iglesia, y la protección «bajo el amparo» de la Madre. De muchas maneras y por muchas razones, la Virgen se ha convertido en un símbolo dominante que define la identidad del pueblo cubano donde quiera que resida.

El sincretismo de mitologías y símbolos ocurrió entre los esclavos con la mayoría de los santos de la iglesia Católica y otras advocaciones de la Virgen. Para ellos y sus descendientes, los orishas, dioses protectores de la religión Yoruba e intercesores de Olorumare, el dios creador, les acompañaron a Cuba y aquí asumieron una nueva identidad: la de los santos de la Iglesia Católica. De hecho, la síntesis mitológica y simbólica de estas dos religiones le dio a los esclavos el instrumento para preservar su propia identidad en el proceso de su integración a la realidad cubana que se iba forjando con una nueva historia, y por medio de sus ritos experimentaron la única libertad que se les permitía.

Indiscutiblemente, el sincretismo ocurrió en un momento crítico de la Iglesia en América Latina, especialmente en el siglo XIX, titulado por algunos como el siglo oscuro de la iglesia Católica en todo el continente. Sin mucha orientación, con gran confusión, escasos catequistas, clero y religiosas, los esclavos suplieron con su propia riqueza mitológica las necesidades de la fe sincretizadas con nuevos elementos.

Antes de este período, la Iglesia estuvo preocupada y comprometida en evangelizar a los esclavos en su condición de oprimidos. El estilo pastoral y misionero del siglo XVIII, posiblemente el siglo de oro de la iglesia en América Latina, lo asumió la figura del gran



obispo Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, quien nombró un ministro para cada cabildo africano,<sup>16</sup> les exigió que aprendieran la lengua y las costumbres de sus miembros para que enseñaran el evangelio, y les dejó una imagen de la Virgen para convertir los propios cabildos en ermitas.<sup>17</sup>

A pesar de las dificultades en el proceso histórico, que se ha delineado brevemente en párrafos anteriores, el desafío de la piedad popular cubana permanece. La figura de la Virgen ha trascendido todos los partidos políticos o sistemas sociales del siglo xx. Su presencia mitológica, con todos sus elementos, vibra en el corazón de los cubanos y de todos aquellos que la llegan a conocer; esta presencia exige una respuesta pastoral que centralice en Cristo su mensaje de amor y reconciliación.

### » *Conclusión*

Quizás fue difícil para nosotros, que estudiamos en colegios católicos, poder palpar con devoción la riqueza religiosa de la Virgen de la Caridad. Nuestros maestros promovían la devoción a la Virgen bajo los títulos de la piedad popular propia de sus órdenes o congregaciones religiosas, sin conocer a fondo la dinámica religiosa del pueblo al que emigraron para

dedicar sus vidas como misioneros. Tal situación no existe en la actualidad. El propio magisterio eclesial nos exhorta y ordena ser fieles a las tradiciones del pueblo al que servimos, y nos ofrece los instrumentos apropiados para elaborar la inculturación de la fe entre nuestras comunidades cubanas, dentro o fuera de la Isla.

Concluimos, pues, con una exhortación pastoral para que investiguemos con seriedad el impacto que la palabra, el concepto y la experiencia que la «inculturación»<sup>18</sup> ofrece a nuestras iglesias locales y a nuestra Iglesia universal. Con estos criterios que exige la encarnación de Jesús en nuestra cultura podremos desarrollar una catequesis para el pueblo cubano, una liturgia cubana, una clarificación del misterio de Cristo en la realidad social de los cubanos y una eclesiología de ese pueblo que peregrina en la historia, hoy con un llamado propio, acompañado siempre por la Santísima Virgen de la Caridad del Cobre y Remedios.

Bien lo expresa este soneto del Dr. Rubén D. Rumbaut, quien logra captar la mitología cubana, sus ritos y su símbolo dominante:

Te llamaron tres voces aterradas.  
Respondiste calmando sus anhelos,  
serenando las iras de los cielos  
y aquietando las aguas sublevadas.  
Subiste luego grácilmente  
sobre el frágil bote que la fe salvara,  
y porque siempre en Cuba se te amara  
te posaste en lo verde, allá en el Cobre.  
Fuiste madre al hacer callar el agua,  
marinera al subir a la piragua  
y gaviota al posarte en el oriente.  
Y tus hijos, tus olas y tus montes  
—toda Cuba, partida en horizonte—  
a tus plantas están eternamente<sup>19</sup>

### Notas

1 P. José Conrado Rodríguez. *Nuestra Señora de la Caridad del Cobre. Nuestra Señora de América*. Colección Mariológica del V Centenario, vol. 20. Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano, 1986, p.8.

2 Levi Marrero *Cuba: Economía y Sociedad*, vol. 8. Madrid, Editorial Playor, 1980, p. 128.

3 Lydia Cabrera *Yemaya y Ochún*. Madrid, CR, 1974, p. 57.

4 Este título aparece en la declaración que Juan Moreno le hiciera al representante de la iglesia en las Minas de Santiago del Prado, el primero de abril de 1687, a la edad de 85 años, según aparece en el legajo 363 de la Audiencia de Santo Domingo. Melchor Fernández Pinto, segundo guardián de la Virgen y devoto de la Madre de Dios bajo la advocación de los Remedios que dedicó a servir esta

advocación «después de haber ofrecido que ya no buscaría más a la Virgen de los Remedios porque en la de la Caridad los tenía todos...». Dicho título aparece en las bellas palabras del Obispo Morell de Santa Cruz en 1758, como resultado de su visita pastoral por la Isla. Eventualmente, el nombre de «los Remedios» fue reemplazado por el más conocido actualmente de «Nuestra Señora de la Caridad del Cobre». En el *Anuario de la Hermandad de Nuestra Señora de la Caridad del Cobre*. «Reina y Señora del Pueblo Cubano: Historia de la Virgen de la Caridad.» La Hermandad de la Caridad, Puerto Rico, 1986, p. 9.

5 A. N. Terrin «Religiosidad Popular y Liturgia I. Desde el Punto de Vista de las ciencias humanas». *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. en español por Juan María Canals. Madrid, Ediciones Paulinas, 1987, p. 1725.

6 Victor Turner *The Ritual Process: Structure and Anti Structure*. Cornell University Press, New York, 1969, pp. 95-96.

7 Ibidem, p. 1727.

8 Documentos Completos del Vaticano II: «Constitución Sobre la Sagrada Liturgia, Sacrosanctum Concilium». Ed. Mensajero, Bilbao, 1980, pp. 102-103 y pp.109-110.

9 Pablo vi. *Evangelización del Mundo Contemporáneo*, ACIT, Madrid, 1976, p. 57.

10 III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. *Puebla: la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. CELAM, Bogotá, 1979, p. 131.

11 Ibidem., párrafo 450, p. 132.

12 A.N. Terrin, p. 1723.

13 Juan J. Sosa «Religiosidad Popular». En *Cuba Diáspora*. Christian Commitment Foundation, Inc., Miami, 1979, p. 46.

14 La palabra «mambí» describe al criollo cubano, o al extranjero, que luchó por la independencia de Cuba.

Entre los cubanos, «mambí» equivale a libertador. Como en otros pueblos latinoamericanos, en Cuba la Virgen siempre fue símbolo de libertad. En 1915 los veteranos

de la Guerra de Independencia le escribieron una carta al papa Benedicto xv pidiéndole que proclamara a la Virgen de la Caridad del Cobre como Patrona de Cuba. El 24 de enero de 1987, el Papa San Juan Pablo II le concedió otro título y, colocando un Rosario entre sus manos, la llamó «Patrona y Reina de Cuba».

15 Lydia Cabrera. Ob. Ci., p. 56.

16 Los cabildos eran agrupaciones de negros africanos bajo el título de algún «orisha» específico que les servía a los esclavos de apoyo y solidaridad social y religiosa. El término equivalente en la iglesia Católica pudiera ser «congregación» o «cofradía». Son pocos los cabildos que existen actualmente en Cuba. La religión Yoruba-Lucumí es conocida actualmente como la Santería y aparece relatada consistentemente en los escritos de Fernando Ortiz, Lydia Cabrera y de otros etnólogos y antropólogos del Caribe. Los ritos de los devotos, por lo general, son celebrados en casas privadas y lugares apartados de los centros urbanos.

17 Leví Marrero *Cuba: Economía y Sociedad*, vol. 13. Madrid, Editorial Playor, S.A., 1987, p. 159.

18 La palabra inculturación se utiliza con mayor frecuencia cada día en el pensamiento teológico-pastoral posterior al Vaticano II. Entre otras definiciones, la inculturación describe el esfuerzo serio de encarnar el misterio de Jesucristo en el corazón de la cultura de cada pueblo. Para una información más completa sobre el tema, se recomiendan, entre otros textos, los siguientes: *Inculturation: Working Papers on Living Faith and Cultures*. editado por Ary A. Roest Crolius, S.J. Rome, Centre «Cultures, Religious», Pontifical Gregorian University, 1983; *Inculturation: its Meaning and Urgency* por J.M. Waliggo, A. 1986; y «A Definition of liturgical Inculturation» por Anscar J. Chupungco, O.S.B. en *Ecclesia Orans*. Roma: Pontificio Instituto Liturgico, Anno V, 1988, y las Encíclicas y Exhortaciones del Papa Francisco.

19 Florinda Alzaga y Ana Rosa Núñez. «Un ramillete cubano a la Virgen de la Caridad». *Cuba Diáspora*. Christian Commitment Foundation, Inc., Miami, 1981, p. 106.

