

La máscara mágica: Aproximación al simbolismo mágico-religioso en una manifestación de cultura popular tradicional venezolana: la Zaragoza de Sanare.

Álvaro A. García-Castro¹
algarcas2@gmail.com

ORCID: 0000-0002-9333-4928

Libre ejercicio de la profesión, Caracas, Venezuela

Resumen

Este artículo analiza la estructura simbólica y las dinámicas rituales de la fiesta de los Locos y Locainas celebrada en Sanare (estado Lara, Venezuela) cada 28 de diciembre, Día de los Santos Inocentes. A partir de una aproximación etnohistórica, se examinan las formas de transgresión y resignificación social que operan dentro del campo ritual, así como los elementos escénicos, performáticos y narrativos que las sustentan. La investigación, de carácter cualitativo, se apoya en fuentes orales, testimonios etnográficos y registros históricos, abordando el papel de la máscara como operador simbólico fundamental en la mediación entre orden y caos, lo sagrado y lo profano, lo colectivo y lo individual. El estudio propone que esta festividad constituye una verdadera tecnología cultural de manejo de la ambigüedad, permitiendo la integración dinámica de tensiones sociales a través del juego, la parodia y el rito.

Palabras clave: Etnohistoria, Enmascarados, transgresión simbólica, Venezuela, Zaragoza.

¹ Licenciado en Historia Universidad Central de Venezuela. Doctorado en Antropología Instituto Venezolano de investigaciones Científicas (IVIC). Investigador independiente (retirado). Su trayectoria incluye actividades académicas en la Fundación Polar (1984–1996), el Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas - IVIC (1996–2001) y la Fundación Cisneros (2000–2007).



The Magic Mask: An Approach to Magico-Religious Symbolism in an Expression of Traditional Venezuelan Popular Culture: the Zaragoza of Sanare

Abstract

This article analyzes the symbolic structure and ritual dynamics of the Locos y Locainas festivity held in Sanare (Lara State, Venezuela) every December 28th, on the Day of the Holy Innocents. Using an ethnohistorical approach, the study explores forms of transgression and social re-signification within the ritual field, as well as the performative, scenic, and narrative elements that support them. This qualitative research draws on oral sources, ethnographic testimony, and historical records, examining the role of the mask as a fundamental symbolic operator mediating between order and chaos, the sacred and the profane, the collective and the individual. The study proposes that this festivity functions as a cultural technology for managing ambiguity, enabling the dynamic integration of social tensions through play, parody, and ritual.

Keywords: Ethnohistory, Mask, Symbolic transgression, Venezuela, Zaragoza.

Índice

Introducción	13
<i>a. Investigación y trabajo de campo</i>	14
1. Antecedentes	16
<i>a. Las fiestas populares como mestizaje cultural</i>	16
<i>b. Un origen complejo</i>	18
2. La fiesta	22
<i>a. Descripción</i>	22
<i>b. Organización</i>	24
3. Análisis de la manifestación.	27
<i>a. La objetivación cultural.</i>	27
<i>b. Actividad lúdica.</i>	29
<i>c. Práctica devocional religiosa</i>	31
4. La máscara mágica	34
<i>a. La raíz indígena</i>	36
5. La promesa	42
6. El carácter mágico del Zaragoza:	46
Consideraciones finales:	49
Fuentes Consultadas	52
<i>a. Documentales:</i>	52
<i>b. Bibliohemerográficas:</i>	53
<i>c. Fuentes Testimoniales:</i>	58

Introducción

Sanare, capital del municipio Andrés Bello², es una población situada en las montañas al sur de Quíbor, en el estado Lara, Venezuela. Desde sus comienzos en 1620, ha sido una comunidad eminentemente agrícola, productora de hortalizas, papas, tomates, cebolla y café. Autosuficiente primero y abastecedora después de mercados tan distantes de ella como Maracaibo, Barquisimeto y Caracas. Es también el centro de dos manifestaciones festivas típicas larenses que hoy atraen miles de personas todos los años desde diversas partes del país. Sin embargo, bajo el aspecto evidentemente festivo de estas celebraciones, hay una serie de valores, creencias y relaciones sociales, vigentes todavía en gran medida dentro de la dinámica de esta comunidad y que son expresadas, transmitidas y escenificadas en ellas por sus propios habitantes. Estas manifestaciones son el Tamunangue y la Zaragoza. Si bien el primero, del que no hablaremos aquí, tiene una amplia área de difusión que abarca la totalidad del estado Lara y zonas limítrofes, la esfera de influencia de la Zaragoza es mucho más limitada. Los otros lugares donde se celebra con prácticamente las mismas características, ambos en el Estado Lara y cercanos a Sanare, son Guarico y Caspo, aunque en este último sitio la fecha es otra, pues tiene lugar únicamente el 2 de febrero y no el 28 de diciembre, a pesar de que los santos patronos y la imagen que preside la fiesta siguen siendo los Inocentes.

Estas llamadas “Locainas de Inocentes” tienen lugar en muchas partes del país, con variantes locales más o menos definidas; el principal motivo que las caracteriza es la inversión del orden establecido, las bromas o chanzas, el baile y los enmascarados callejeros (características en común con las del Viejo Mundo). Pero es en la Zaragoza sanareña donde aparece un componente mágico que no hemos encontrado ni en Venezuela ni en Europa, pues aunque se trata de tradiciones que se mantienen allí desde tiempos prerromanos, hoy se llevan a cabo en forma simbólica, despojadas de toda efectividad o creencia por sus protagonistas y espectadores. En general, las festividades populares residenciales, es decir, locales, son verdaderos medios de comunicación audiovisual dentro de un determinado entorno, expresando conceptos y valores que se

² 11.391 h. en 1990 y 57.462 h en 2001, población total del municipio.

Álvaro A. García-Castro

transmiten y mantienen por el poder de cohesión que le proporcionan a dicha comunidad. Este trabajo pretende analizar la Zaragoza de Sanare con la finalidad de establecer qué conceptos se expresan en ella y cómo son las formas de transmisión de ese conocimiento.

a. Investigación y trabajo de campo.

Mi relación con la fiesta se remonta a la Navidad de 1976, cuando, junto a Edgar Muñoz Gil y Luis Molina, del equipo de CONAHOTU, iniciamos su documentación sistemática en Sanare. Más tarde, como miembro del Instituto Nacional de Folklore (INAF) del CONAC, participé en nuevas investigaciones acompañado por María Luisa Morales Moza, Norma González Vilorio y el técnico de sonido Héctor Moreno. También por cuenta propia observé repetidamente esta festividad, cada vez más intrigado por lo que subyace tras su aparente sencillez. De esa experiencia surge la hipótesis que propongo: esta manifestación puede interpretarse en múltiples niveles, siendo el más profundo un vehículo de transmisión y ocultamiento simultáneo de creencias ancestrales ajenas a la religión oficial. Aunque se apoyan en elementos permitidos por esta última, dichos postulados parecen remontarse a tiempos precristianos y estar vinculados con principios de la llamada Alta Magia.

El método utilizado fue una combinación de observación directa in situ y durante varios años, de la fiesta, sus integrantes y el medio socio-económico en el que se desarrolla, junto con el arqueo de fuentes documentales en España y Venezuela, además de bibliográficas, de diversos especialistas del pasado y del presente en el tema de la magia y el chamanismo. El resultado de la investigación se estructura en cuatro partes: una revisión de antecedentes dentro y fuera de Venezuela; una descripción de la fiesta; un análisis de sus niveles simbólicos y, finalmente, una exploración de los principios mágicos ocultos tras el disfraz.

Desde tiempos remotos, el ser humano observó los ciclos naturales y diseñó rituales para influir en ellos, especialmente en torno a los equinoccios y solsticios. Las fiestas invernales simbolizaban el renacimiento de la vida vegetal y la derrota de la muerte estacional, mediante sacrificios humanos o animales, a menudo encarnados por un rey

Álvaro A. García-Castro

sagrado. Los romanos llamaron a estas fiestas saturnales, donde el rey simbólico debía morir para luego renacer. El cristianismo absorbió estos ritos, transformándolos en festividades religiosas, aunque algunos elementos ancestrales sobreviven bajo formas sincréticas.

Este ciclo agrario de origen precristiano pervive aún en muchas fiestas populares europeas, en especial las Mascaradas de Invierno en España, cuya influencia cultural es clave en Venezuela. Estas celebraciones, variantes de un mismo culto solar al renacimiento, se expresan con rasgos locales. Algunas coinciden con el Día de los Santos Inocentes. Es probable que la denominación “Zaragoza” en Sanare conserve una huella de su origen hispánico, como he planteado en otro trabajo³. En la tercera parte nos aproximaremos a la manifestación con bisturí en mano: analizaremos sus múltiples capas simbólicas hasta llegar al núcleo que le confiere su carácter mágico. En la cuarta y última sección, exploraremos con mayor detalle ese componente central, revelando los principios fundamentales que subyacen tras la máscara, el disfraz aparente y el real.

³ García Castro, Alvaro. “La Zaragoza de Sanare” (Texto y fotos). (Artesanía y Folklore de Venezuela. Año X N° 56. Sept-Oct-Nov- 1986) pp.11-13. Y: García Castro, Alvaro. La Zaragoza de Sanare. Posible origen hispánico del nombre y de la fiesta. (Valencia: Universidad de Carabobo, 1992). Ponencia en: CONGRESO HISPANIDAD 92. 27-29/08/1992.

1. Antecedentes

Desde tiempos remotos, los seres humanos observaron los cambios estacionales y sus efectos en la naturaleza, desarrollando rituales asociados a los equinoccios y solsticios. Las festividades invernales simbolizaban el triunfo de la vida vegetal sobre la muerte aparente del invierno, mediante el sacrificio de víctimas —humanas, animales, hombres disfrazados o incluso reyes divinizados. Los romanos denominaron a estas celebraciones *saturnales*, durante las cuales se escogía un "rey" ceremonial destinado a morir y luego "resucitar" vigoroso y triunfante⁴. Posteriormente, el cristianismo incorporó estos ritos a su liturgia. Hoy en día sobreviven manifestaciones que reflejan su origen ancestral, aunque transformadas por la evolución cultural, el sincretismo y las adaptaciones locales.

Este ciclo ceremonial de invierno, previo al cristianismo, persiste en numerosas expresiones populares europeas, especialmente en España, cuya influencia cultural ha sido fundamental en la nuestra. Las llamadas Mascaradas de Invierno, aún vigentes en diversas regiones ibéricas, derivan de esos antiguos festivales del solsticio: celebraciones del renacer agrícola, la vida venciendo a la muerte. Algunas coinciden con el 28 de diciembre, día de los Santos Inocentes; otras no⁵.

a. Las fiestas populares como mestizaje cultural

En las múltiples manifestaciones periódicas de la cultura popular venezolana confluyen elementos decantados a lo largo de siglos, herencia de las tres grandes culturas que dieron origen a la sociedad actual: la aborigen, la europea y la africana. La primera, con más de 15.000 años de presencia en el territorio, proviene de migraciones asiáticas. La segunda llegó a fines del siglo XV, siendo predominantemente hispánica, aunque también con aportes portugueses, ingleses, holandeses y franceses. A ellas se sumó la

⁴ Frazer, George. . La Rama Dorada. (México: Fondo de Cultura Económica. 1944 [1890]). p. 658.

⁵ En La localidad de Vianera, Cantabria, tiene lugar en la primera semana de enero la primera mascarada de nuevo año que se celebra en Europa, con un gran parecido a La Zaragoza; en ella salen a las calles 75 personajes distintos totalmente enmascarados y con disfraces estrafalarios que con cascabeles, cencerros y varas, bailan por el pueblo y los campos, haciendo bromas entre el público asistente y asustando a los niños. El objetivo de la comparsa es ahuyentar las malas influencias y atraer las buenas en el nuevo año.

Álvaro A. García-Castro

población esclavizada africana, igualmente diversa en su origen. Este mestizaje no fue solo biológico, sino profundamente cultural, afectando emociones, creencias y modos de vida.

Las generaciones resultantes moldearon una identidad que entró en crisis a comienzos del siglo XIX, culminando en la Guerra de Independencia. La cultura europea, impulsada por su poder tecnológico y afán de conquista, se impuso como dominante desde lo legal y oficial. No obstante, las expresiones de los pueblos dominados sobrevivieron en función de su capacidad de adaptación. El ámbito religioso fue el más reprimido: el cristianismo, en sus distintas variantes, buscó suplantarlo los sistemas de creencias originarios. Esta imposición operó a través de dos modelos coloniales: el anglosajón, que marginó o exterminó a los pueblos originarios; y el ibérico, que los asimiló como vasallos y aceptó el mestizaje como inevitable. En ambos casos, el cristianismo se convirtió en el núcleo ideológico dominante.

Las creencias aborígenes y africanas fueron calificadas como heréticas, pero lograron persistir, aunque diluidas, dentro del marco oficial. Así surgieron expresiones religiosas híbridas que, pese a la resistencia de la Iglesia, no pudieron ser erradicadas del todo. A veces, los sacerdotes incorporaban al culto católico elementos indígenas o africanos considerados inofensivos, permitiendo su permanencia simbólica. Además, la cultura peninsular que llegó con los conquistadores ya era un cruce de civilizaciones antiguas y contenía formas culturales anteriores al cristianismo. Muchas de ellas fueron toleradas por la Iglesia gracias al proceso sincrético de adaptación que se había dado en Europa. Este sincretismo se reprodujo en América, facilitando la supervivencia de elementos no cristianos, sobre todo en el lenguaje, la música, la cocina y las costumbres.

En especial, en los territorios ocupados por España y Portugal, algunos sistemas de creencias no oficiales lograron persistir al insertarse en expresiones religiosas importadas ya mestizadas. Tal es el caso de las celebraciones solsticiales y equinocciales adaptadas al calendario cristiano: San Juan, San Pedro, el ciclo navideño, los Santos Inocentes, los Reyes Magos, el Corpus Christi, entre otras. Las llamadas locainas o fiestas de locos, quizás las más enigmáticas por su antigüedad y complejidad sincrética, derivan de las

Álvaro A. García-Castro

saturnales romanas y de cultos agrarios neolíticos vinculados al renacer de la luz y la vida tras el invierno. El cristianismo absorbió estos principios bajo la figura del Mesías y permitió que las fiestas subsistieran como entretenimientos populares, despojadas de su carga ideológica original.

Las locainas venezolanas se enmarcan en el ciclo navideño, entre Santa Lucía (13 de diciembre) y la Candelaria (2 de febrero), e incluyen celebraciones como los Santos Inocentes, Reyes Magos, San Benito y el Día del Niño. En Venezuela, estas fiestas adoptaron un patrón de mascaradas alegres y burlonas, dentro de la liturgia permitida, con inversión de roles y personajes disfrazados recorriendo las calles. Aunque el trasfondo pagano ha desaparecido en la mayoría, subsiste su forma lúdica y devocional.

En este contexto destaca la Zaragoza de Sanare, celebrada el 28 de diciembre, que comparte elementos con otras locainas como el “Mono de Caicara” o los “Locos de Santa Rita”, pero se distingue por su fuerte componente mágico-religioso curativo. En ella, los hombres disfrazados, llamados zaragozas, participan por promesa o tradición. Su papel ritual consiste en bailar con niños enfermos o vulnerables para protegerlos o sanarlos, lo que ha convertido la celebración en un foco de peregrinación regional, única en el país y, posiblemente, sin paralelo fuera de él. La Zaragoza condensa, así, múltiples capas simbólicas: transgresión festiva, promesa ritual, inversión de roles, devoción popular y poder mágico. Es, en el sentido más profundo, una fiesta de mediación entre mundos y fuerzas opuestas.

b. Un origen complejo

Los orígenes de la fiesta de los Santos Inocentes en Sanare siguen siendo vagos. Ya en 1976, cuando era casi desconocida fuera de su ámbito local y tuve oportunidad de conocerla y fotografiarla por primera vez, la tradición oral afirmaba que existía desde hacía unos 150 años, es decir, desde principios o mediados del siglo XIX. Se decía que inicialmente se celebraba en El Tocuyo, pero conflictos con comerciantes y autoridades llevaron a su desaparición allí y posterior traslado a Sanare, donde fue adoptada por los indígenas, posiblemente de Yacambú y El Volcán. Algunas versiones asignan incluso

Álvaro A. García-Castro

nombres a los iniciadores, entre ellos el sacerdote Pedro Antonio Pisá⁶, activo en Sanare entre 1901 y 1922⁷. Si tuvo un papel clave, la fiesta se habría establecido entre esos años, aunque probablemente existía una base indígena anterior a su cristianización.

Su semejanza con ciertas mascaradas españolas me llevó a rastrear su origen hasta las Mascaradas de Inocentes en España, algunas de ellas con nombres similares, que pudieron haber sido introducidas por algunos párrocos españoles al llegar a tierras americanas. Sin embargo, aunque hayan llegado desde Europa, donde ya eran mestizas, en América fueron reinventadas una vez más. En el caso concreto de la Zaragoza, todo apunta a un origen tocuyano, transformado en Sanare por aportes indígenas y africanos. En cuanto a evidencias documentales en apoyo a nuestra tesis, tenemos que la mención más antigua que hemos encontrado sobre la fiesta en Venezuela data del siglo XVII y se refiere justamente a El Tocuyo. En 1657, la celebración fue denunciada ante el obispo por irreverente y escandalosa, al haber sido protagonizada por sacerdotes y autoridades locales. En el juicio posterior, los testigos de mayor edad aseguraron que esta festividad se realizaba “...por promesa y voto⁸” desde que tenían uso de razón, es decir, al menos desde principios de ese siglo, si no antes.

⁶ Mencionados como Lucio, Saturno y Bruno. Para estas versiones orales ver: Strauss K. Rafael. "La Zaragoza de Sanare" en: Diccionario de Cultura Popular. (Caracas: Fundación Bigott. 1999.) Y: Escalona, Juan José y Juan Ramón. 2001. Maíz, Taita y Coyón. Cultura y Cultivo del Maíz en Sanare. (Maracay: Instituto Nacional de Investigaciones Agrícolas. 2001). Yo no he encontrado soporte documental firme para ellos; en Sanare, entre los años de 1800 y 1912 aparecen tres indios bautizados con uno de dichos nombres, Bruno, dos en 1800 y uno en 1900; además de otros que o bien no eran indígenas o resultaban ser niños menores a los que por sus edades resulta difícil adjudicarles la autoría de la fiesta. Archivo Arquidiocesano de Barquisimeto (AAB). Libros 25 y 26 de Bautismos de la parroquia Santa Anna de Sanare (1901-1904 y 1904 a 1908).

⁷ En el Libro de Bautismos N.º 25 (1901-1904) de la parroquia Santa Anna de Sanare, el 16 de agosto de 1901 aparece por primera vez un asiento donde el Pbro. Pedro Antonio Pisá bautiza a un infante como “cura encargado”; el 16 de mayo del año siguiente, se anota ya como “cura interino” y como tal continuó hasta el 23 de septiembre de 1916, Libro de Bautismos N.º 28 (1910-1919). p. 21, partida N.º 61, cuando aparece ya por vez primera como “cura párroco”. El Pbro. Pisá permaneció como párroco de Sanare hasta el momento mismo de su muerte, como consta en el Libro de Bautizos 29 y 30 (1919-1924). p. 375. donde está la siguiente nota: “El 1º de noviembre de 1922 murió en este pueblo el Pbro. Pedro Pisá. Casi repentinamente, murió después de cantar la Vigilia de Difuntos”. El siguiente asiento, p. 376, de fecha 18 de diciembre siguiente, lo firma ya el nuevo cura, el Pbro. Jesús María Angulo, quien anota que recibió la parroquia por inventario el día 16, asistiendo al acto el Mayordomo de fábrica, Gualberto Godoy y el Jefe Civil, Rafael Jiménez.

⁸ Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas (AHAC). Sección JUDICIALES. Año 1657.

Álvaro A. García-Castro

Es evidente que la celebración persistió durante muchos años con sus características irreverentes, pues más de una década después de 1657, religiosos y funcionarios reales de El Tocuyo volvieron a ser denunciados por permitir que tanto clérigos como laicos, incluso autoridades, se disfrazaran y bailaran por las calles y dentro de la iglesia durante la festividad de los Santos Inocentes, como consta en una pesquisa secreta de 1668⁹. Este testimonio permite afirmar que ya desde la segunda mitad del siglo XVII existía en la región larense una celebración de disfraces y bromas en esa fecha. Aunque posteriormente dejó de conmemorarse en El Tocuyo, reapareció con características propias en Sanare. Allí, mediante la combinación de tradiciones locales, participación indígena y el posible impulso de un párroco creativo, la Zaragoza adquiriría una fisonomía singular entre las manifestaciones similares del país.

Pero la fiesta tocuyana podría ser un sincretismo que arrancaría de un evento similar, de disfrazados, bailes y bromas, que se celebró en Zaragoza hace más de quinientos años y tiene raíces bíblicas milenarias: el *Purim*, una fiesta que se celebra en el mundo judío con disfraces, danzas y bromas, conmemorando la salvación de los judíos en la diáspora de Persia gracias a Esther. En la España medieval, un hecho parecido, en el cual los judíos de Zaragoza se vieron salvados de una suerte similar, originó el que se conoció como “Segundo Purim” o “*Purim de Zaragoza*”, cuya memoria se acordó celebrar en el 17 de Shevat, fiesta de invierno, día que en calendario gregoriano es cercano al 28 de diciembre día de los Inocentes¹⁰. Después de la expulsión de los judíos en 1492, se abandonaría esta costumbre¹¹ y no es imposible que algún judío o converso aragonés llevara este recuerdo

⁹ “Sobre lo que ocurrió el día de los Santos Inocentes en El Tocuyo. Año de 1668”. En: Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas (AHAC). Sección: *Varios*. Carpeta 3. Doc. 129 y: García-Castro, Alvaro. “La fiesta de los Santos Inocentes de El Tocuyo en 1668: Un caso de conducta impropia entre religiosos y posible antecedente de la Zaragoza de Sanare”. En: *Presente y Pasado. Revista de Historia*. Año 23. Enero-Julio 2018. Mérida: Universidad de Los Andes, 2018) pp. 15-24.

¹⁰ Garrido, Néstor Luis 2025. “La Zaragoza: ¿un Purim en las montañas de Lara?”. 2025. *Maguén-Escudo*. N.º 188. Octubre 2024 - Septiembre 2025. Folklore. p. 43. “En la *Meguila* de Zaragoza, transcrita al español por Rafael Encaoua para *Maguén-Escudo* 109, se lee al finalizar: «El rey condenó a Marcos, el perverso, a la horca, sobre el mismo árbol que él había destinado para los judíos, y su cadáver fue devorado por los perros. Así sean exterminados nuestros enemigos, ¡oh, Eterno! Por este motivo, los judíos que se encontraban en la ciudad de Zaragoza se comprometieron, ellos y sus descendientes hasta siempre, a celebrar el día 17 del mes de Shevat de cada año, como un día de fiesta y alegría».

¹¹ Garrido 2025. Ob. Cit. P. 44. Citando a Cantera Montenegro (2018), quien a su vez parafrasea a Gillitz al afirmar que la expulsión de 1492 provocó el aislamiento progresivo de los marranos con relación al judaísmo. Ellos quedaron inmersos en un universo de prácticas y creencias cristianas, lo que sería causa

Álvaro A. García-Castro

a América. La conexión con la fiesta de los Inocentes de Sanare, que en nuestra opinión se origina en El Tocuyo, ha sido apuntada por otro autor, con reservas, citando el caso del alcalde Antonio Estévez, supuestamente portugués, acusado de ser judío y que le fue entregado al alcalde también portugués Manuel da Silva¹² y éste sí era uno de los encomenderos con los que se funda Sanare en 1619. Lo curioso aquí es que otro de los encomenderos de Sanare en 1606 fue Bartolomé Xuárez, un nieto de Tomás Davoín, portugués de origen francés¹³ y en la España de los siglos XV y XVI, se les llamaba comúnmente “marranos” y “portugueses” a los judíos, conversos y judaizantes¹⁴ o “Francés” a muchos extranjeros de costumbres diferentes a las españolas. Si Estévez, da Silva y Davoín fueron “marranos”, quizás el recuerdo del *Purim de Zaragoza* haya llegado a Sanare como festividad sincrética del día de los Inocentes¹⁵, mezclándose con lo cristiano y lo indígena. Las coplas del “golpe” de la Zaragoza tienen como estribillo “¡Ay, Zaragoza!”, repetido una y otra vez. ¿será quizás un lamento por esa remota fiesta judía? Podría ser.

de cambios significativos en los principios fundamentales de su fe. Eso llevó a una confusión, por lo que el autor afirma: «Apenas transcurrida una generación desde la expulsión, el judaísmo practicado por los criptojudíos ya no era plenamente ortodoxo, y sus ritos y prácticas religiosas se entremezclaban con otras que eran propias del cristianismo». Toda vez que la fiesta de Purim y sus réplicas implican salvación de un peligro proveniente de una autoridad y que se recuerda o bien con un ayuno o bien en un ambiente más de fiesta laica que religiosa –de hecho, la *Megilat Ester* no menciona nunca la palabra Di-os– en muchas comunidades de criptojudíos, como las de Portugal, adquirieron una importancia entre las prácticas judaizantes. Aunque en algunas se conservó el ayuno, en otras pudo recordarse con la fiesta y su asimilación a alguna efemérides cristiana, como la de los Santos Inocentes, el 28 de diciembre (relativamente cercana al 17 de Shevat)”.

¹² Garrido. Ob. Cit. p. 46.

¹³ García-Castro 2002. pp. 2-3.

¹⁴ Cañas Pelayo, Marcos Rafael. “Judaizantes y malsines: Redes criptojudías portuguesas durante el seiscientos en el tribunal de Córdoba”. En: *Historia y Genealogía*. N.º 3. 2013. Universidad de Córdoba (España). pp. 27, 32 y 36.

¹⁵ Garrido 2025. Ob. Cit. p. 45. “El paralelismo entre el Purim y el Baile de Locos en memoria de la matanza de los niños judíos a manos de Herodes es más que obvia y se pudo dar por un proceso de disimulo tan común entre los conversos”.

2. La fiesta

a. Descripción

Cada año, en Sanare, población del estado Lara, en Venezuela, se celebra la festividad de los Santos Inocentes¹⁶, cuyo día central es el 28 de diciembre, aunque la actividad comienza unos diez días antes. Desde temprano, músicos locales recorren el pueblo interpretando con cuatros, cincos, tambora y maracas el golpe típico “De la Zaragoza”. Solían acompañar al Capitán Menor, José Nicolás Rodríguez (“Don Nico”), un anciano que portaba la imagen venerada tradicionalmente desde principios del siglo XX por su supuesta capacidad milagrosa. El grupo recorre casas y campos “recogiendo” contribuciones para la fiesta. La noche del 27, en casa de Erlindo y María Valeria de González¹⁷, se concentran los preparativos: allí se guarda el cuadro religioso, los instrumentos y se inscriben los futuros zaragozas, quienes reciben un número de identificación.

La madrugada del 28, María Valeria ofrece café a los primeros disfrazados, que llegan entre murmullos, cascabeles y trajes multicolores. Usan pequeños tubos de carrizo para beber a través de la máscara, y los reutilizan durante la jornada para refrescos, alcohol o cigarrillos. A medida que amanece, llegan los músicos, desayunan arepas y reciben los instrumentos guardados desde el año anterior. Tras la llegada del rezandero¹⁸, se enciende incienso frente a la imagen y se ofician rezos: Padrenuestro, Ave María y Gloria.

Con la Salve cantada, esa pieza emblemática del repertorio religioso musical larense, se da inicio formal a la locaina. Terminado el canto, comienza el golpe de La Zaragoza,

¹⁶ Describiremos la fiesta como la vimos por primera vez en 1976, cuando todavía no era un fenómeno turístico y sus distintas dimensiones interpretativas eran compartidas por los habitantes de Sanare, casi los únicos que participaban entonces de la celebración.

¹⁷ Durante muchos años María Valeria de González (16/03/1942-29/11/2020), fue un ama de casa sanareña que desde muy joven puso su hogar a la orden y se encargó de coordinar todo lo relacionado con los aspectos administrativos y prácticos de la fiesta. En sus últimos años fue también Capitana Menor. Hoy el encargado de la fiesta es Bernabé Avarado.

¹⁸ Las ceremonias religiosas de apertura y cierre de la festividad, son dirigidas por Rufinito, un hombre de reconocida conducta y religiosidad ejemplares, que ejerce el papel de rezandero en ésta y otras manifestaciones similares, rosarios y velorios en la zona.

Álvaro A. García-Castro

y los disfrazados bailan por primera vez antes de salir a la calle a unirse al resto. El Capitán Menor, portando el cuadro de los Santos Inocentes, encabeza la procesión junto al abanderado¹⁹, seguido por los músicos y una multitud de locos o zaragozas que ya suman varias docenas. Al ritmo del golpe de “La Zaragoza”, los enmascarados avanzan por las calles, danzando en parejas o solos, trazando arcos sobre sus cabezas con varitas de membrillo. A cada paso, gastan bromas a los presentes y bailan a los niños, en una atmósfera bulliciosa y festiva. Con el Capitán Mayor -entonces José Nemesio Godoy²⁰- marcando la pauta, la comparsa inicia su recorrido hacia la iglesia de San Isidro, presidida siempre por el estandarte amarillo y el cuadro milagroso. Allí, algunos ingresan para escuchar la misa, mientras otros permanecen fuera, sin abandonar las chanzas. Terminada la ceremonia, en la plazoleta del templo, comienza el rito central de la fiesta: el baile de los niños.

La creencia popular en Sanare sostiene que los niños enfermos pueden sanar si son bailados por los zaragozas el Día de los Santos Inocentes. Muchos padres, cumpliendo promesas hechas en momentos de enfermedad, llevan a sus hijos -a menudo vestidos como zaragozas pero sin máscara- para que sean danzados por estos personajes. Incluso los niños sanos son ofrecidos, en busca de protección. En este único día del año, el zaragoza se convierte en un personaje central: enmascarado y festivo, es visto como un mediador capaz de aliviar dolencias. Madres provenientes de caseríos lejanos llegan a pie para confiarle sus hijos con la esperanza de una cura o en señal de gratitud, pagando así una promesa. Es un acto profundamente sincrético, donde magia y religión se funden en una ceremonia conmovedora y sencilla.

El rito matutino dura unos treinta minutos. Luego, la comparsa recorre la calle principal rumbo a la iglesia mayor. En el camino, los locos entretienen al público con

¹⁹ La bandera amarilla encabeza la procesión junto al portador del cuadro de los Santos Inocentes y, como tantas otras cosas de color amarillo asociadas a fiestas y objetos en Venezuela, puede haberse originado en el color distintivo del Partido Liberal en el siglo XIX, predominante durante el período llamado “Liberalismo Amarillo”, entre 1845, al fundarse el partido y 1813, cuando los partidos políticos fueron eliminados por Juan Vicente Gómez. Ver: Pérez Vila, Manuel. “Liberalismo”. En *Diccionario de historia de Venezuela*. (Caracas: Fundación Polar. Ed. Ex-Libris, 1997). T.2: 951-952.

²⁰ El capitán Mayor actual es Bernabé Alvarado.

Álvaro A. García-Castro

bromas, solicitando monedas, cigarrillos o bebidas, a pesar de la prohibición formal del licor. Aun con la afluencia creciente, los incidentes son escasos y la atmósfera se mantiene festiva. En la iglesia de Santa Ana se repite la misa, donde los zaragozas, esta vez, bailan incluso frente al altar²¹. Al salir, ya cerca del mediodía, la plaza Bolívar y las calles vecinas se colman de asistentes. El segundo baile de los niños se prolonga por más tiempo, con mayor participación tanto de pequeños como de espectadores. Por la tarde, los enmascarados visitan casas del pueblo y sus alrededores donde se ha ofrecido promesa. En ellas reciben chicha, café o algún licor. Aunque la creciente cantidad de disfrazados dificulta el control, la mayoría permanece integrada a la procesión principal que sigue al cuadro y a los músicos, mientras grupos aislados animan calles y esquinas, manteniendo viva la esencia festiva de la jornada.

Hacia las seis de la tarde, la comparsa regresa a la casa de partida. Poco a poco, los enmascarados se congregan mientras llegan los músicos con la bandera y el cuadro de los Santos Inocentes. Una vez colocado el cuadro en el altar, el Capitán Menor dirige la oración final, seguida de la Salve y un último golpe larense, durante el cual todos bailan, incluidas las mujeres, aunque estas tienen prohibido participar como zaragozas²². Al concluir, los disfraces se retiran, los instrumentos se devuelven a su guardiana y la fiesta, oficialmente, termina.

b. Organización

La Zaragoza no es una parranda espontánea, sino una celebración cuidadosamente estructurada y ceremonial. Su centro operativo es una casa anfitriona —la de la organizadora— donde se guardan durante todo el año el cuadro, los instrumentos y otros enseres. Allí se inicia y culmina la celebración, se preparan los alimentos, se registra a los participantes y se organiza la logística general. En los días previos al 28 de diciembre, los músicos recorren el pueblo “recogiendo” contribuciones que se destinan a los gastos

²¹ Desde la década de los 70 y durante muchos años, el párroco de Sanare, el Pbro. Juan Ibáñez fue un ferviente defensor y promotor de la fiesta, permitiendo, al contrario que otros párrocos antes que él, que los disfrazados entraran y danzaran dentro del templo.

²² Esta prohibición se levantó hacia la década de los 80 y se empezó a ver mujeres disfrazadas participando en la celebración.

Álvaro A. García-Castro

de la fiesta: músicos, comida, café y materiales diversos. Además de la anfitriona, hay tres figuras clave. El Capitán Mayor coordina todo: logística, disciplina, recorrido y ceremonias religiosas. A su lado, el rezandero oficial, Rufinito, interviene en los actos devocionales. El Capitán Menor es el portador del cuadro y lidera el cortejo, seguido por los músicos y danzantes. Junto a él va el abanderado, con la bandera amarilla que anuncia la llegada de la comitiva, símbolo visual del evento y de su carga festiva y ritual.

Los músicos, parte esencial de la manifestación, son vecinos de Sanare o de caseríos cercanos; suelen ser los mismos cada año, algunos por promesa. Tocan con instrumentos en custodia —cuatros, cincos, seis y redoblantes— y reciben comida, bebida y una pequeña paga. Participan desde la madrugada hasta el final del día. Aunque en tiempos recientes algunos forasteros han intentado unirse con sus propios instrumentos, suelen ser rechazados con cortesía. También en custodia está el cuadro de los Santos Inocentes, pintado a inicios del siglo XX y atribuido a Mateo Segundo Viera, que representa la matanza ordenada por Herodes y es venerado en un altar durante la noche previa. En casa del Capitán Menor se conserva otra pintura, más antigua, de autor desconocido. Los protagonistas centrales son los disfrazados, conocidos como “locos” o “zaragozas”, cuya participación está asociada a promesas por la curación de un niño enfermo²³. El promesero debe inscribirse previamente en casa de la Sra. González, donde se le asigna un número sellado que debe portar en el disfraz como prueba de autenticidad²⁴. Allí se verifica también la motivación de su promesa²⁵.

Hasta la década de 1980 sólo podían participar hombres enmascarados, aunque hoy las mujeres también se disfrazan, pero no se cubren el rostro. Los trajes, elaborados por

²³ La promesa y el aspecto religioso fueron la parte más importante de La Zaragoza de Sanare hasta la década de los 80, cuando el componente lúdico fue convirtiéndose en el principal motivo para disfrazarse.

²⁴ Este requisito fue implantado en 1962, cuando algunos individuos del movimiento guerrillero que intentaba dar un golpe de estado se refugiaron en las montañas de los alrededores y, aprovechándose de la fiesta, se disfrazaron para asaltar el cuartelillo de la Guardia Nacional y robarles las armas, además de algunos suministros y dinero de algunos comerciantes locales.

²⁵ En años recientes, con la creciente participación de disfrazados de muchos otros lugares, superando con creces a los locales, es muy fácil pretender que el motivo es el tradicional y muchos de los nuevos participantes fingen este requisito.

Álvaro A. García-Castro

los propios danzantes, incluyen telas multicolores, cascabeles²⁶ y a menudo, jugando con la inversión de roles característica de esta celebración, suelen imitar formas femeninas de manera burlesca. Tradicionalmente, el anonimato era fundamental: el cuerpo debía ir completamente cubierto, la voz disfrazada, y las máscaras ocultaban toda identidad; sin embargo, la presencia creciente de forasteros ha flexibilizado en parte esta costumbre.

²⁶ Los cascabeles son un rasgo común con las mascaradas españolas, los chamanes indígenas y los “medicine men” africanos y que se solían asociar con fines terapéutico o profilácticos. Alford, Violet. “Ensayo sobre los orígenes de las mascaradas de Zuberoa”. *Revista Internacional de los Estudios Vascos*. (Donostia-San Sebastián. España: 1931). Vol. 22, N.º 3. p. 389.

3. Análisis de la manifestación.

Del análisis de estas festividades y del trabajo de campo realizado, he identificado cuatro categorías metodológicas para comprender las distintas dimensiones presentes en la manifestación: a) la objetivación cultural, b) la apariencia lúdica, c) el aspecto devocional o religioso, y d) el componente mágico. Comenzamos aquí con la primera de ellas.

a. La objetivación cultural.

Es la forma más visible de la manifestación, promovida por medios de comunicación y organismos oficiales (CONAC, CORPOTURISMO, INAF, FUNDEF, universidades, etc.), donde la fiesta se presenta como fenómeno cultural, susceptible de estudio y consumo. Esta categoría abarca los enfoques turístico-culturales y económicos, y parte de una interpretación racional que vincula la fiesta con funciones sociales: diversión, transmisión de saberes, cohesión comunitaria. Desde esta perspectiva, la manifestación puede concebirse como:

a.1 Objeto de análisis académico.

a.2 Espectáculo colectivo o producto cultural promovido por instituciones para reforzar identidad regional, atraer turismo, educar, o representar la “venezolanidad”.

a.3 Fuente de ingresos para el Estado, municipios y sectores comerciales vinculados.

Durante los años 70, la Corporación Nacional de Hoteles Turísticos (CONAHOTU) —posteriormente CORPOTURISMO— impulsó una estrategia para posicionar a Venezuela como destino turístico internacional, sobre todo hacia el mercado norteamericano. Se remozaron hoteles, se diseñó una ley de turismo y se intentó regular el sector. Sin embargo, el país solo estaba en condiciones de ofrecer turismo de sol y playa, sin la infraestructura ni el componente cultural articulado que caracterizaba a otras naciones latinoamericanas.

Álvaro A. García-Castro

A diferencia de países del Caribe y América Latina, que habían logrado insertar sus tradiciones (fiestas, bailes, rituales, artesanías) en el circuito turístico internacional, Venezuela mostraba una clara carencia en ese ámbito. Para remediarlo, CONAHOTU propuso identificar y promover sitios y manifestaciones culturales que, con un componente festivo añadido, pudieran resultar atractivos para el turismo. El objetivo era encontrar en Venezuela un producto cultural equivalente al carnaval de Río, el tango argentino o el Día de los Muertos en México, que sirviera de marca distintiva más allá de sus playas.

La solución a la carencia de una “oferta cultural autóctona” estaba dentro del propio país. Venezuela contaba con múltiples manifestaciones tradicionales con potencial turístico: los bailes de tambor (en Barlovento, Yaracuy, Sur del Lago), las parrandas de Oriente y San Pedro, los carnavales de Carúpano y El Callao, el joropo llanero, los Diablos de Yare, y en Lara, la Zaragoza y el Tamunangue.

Con recursos humanos limitados, CONAHOTU inició un trabajo de identificación y promoción de estas expresiones: recopilación de información, registro fotográfico, contacto con autoridades locales, elaboración de material gráfico y difusión a través de embajadas. Sin embargo, el desarrollo de infraestructura (servicios, transporte, seguridad) no acompañó la estrategia de promoción internacional. Como resultado, el turismo extranjero masivo nunca se concretó, pero sí se consolidó un turismo nacional en torno a estas festividades.

La Zaragoza de Sanare, por ejemplo, se convirtió desde finales de los años 70 en un destino recurrente cada 28 de diciembre, atrayendo a cientos —o incluso miles— de visitantes. Actualmente, esta manifestación es resaltada como atractivo turístico y cultural del estado Lara, impulsada tanto por el sector privado como por instituciones estatales, medios de comunicación y entes educativos²⁷. Además, la fiesta ha adquirido un valor pedagógico. El actual Capitán Mayor de la manifestación, Bernabé Alvarado, fundó la

²⁷ “Sanare se alista para la colorida fiesta de Los Zaragozas”. En: EL *IMPULSO.COM*. 27/12/2015. Regionales. Sanare se alista para la colorida fiesta de Los Zaragozas (elimpulso.com) Y: “Sanare: Fiestas de Las Zaragozas realzan el valor cultural y artístico del estado Lara”. En: Noticias Barquisimeto. (Barquisimeto: 28/12/2021).

Álvaro A. García-Castro

primera escuela dedicada a su enseñanza y preservación. Niños y jóvenes participan cada año, disfrazados, —aunque sin máscaras— como parte de una estrategia formativa y de transmisión cultural.

b. Actividad lúdica.

Mucho antes de su proyección como atracción turístico-cultural, la Zaragoza ya poseía un marcado componente lúdico, destinado exclusivamente al disfrute interno de la comunidad. El Día de los Inocentes -fecha de origen europeo vinculada a las bromas, el engaño y el jolgorio- era en Sanare una ocasión para el juego colectivo. Los únicos disfrazados eran hombres del pueblo, quienes perseguían a niños, ingresaban en casas y comercios, solicitaban comida o bebida y sacaban a bailar a las mujeres, que en aquella época no podían participar como enmascaradas.

La manifestación, en su forma más visible, es ante todo una fiesta: música, danza, comida, bebida y desorden alegre. Desde esta perspectiva, lo devocional o lo simbólico queda desplazado. Prima la experiencia afectiva y emocional de los participantes. La Zaragoza es, así, una celebración para el disfrute comunitario, donde los elementos formales parecen una excusa para la diversión compartida.

Con la proyección nacional de la festividad —mediante afiches, documentales y publicidad institucional—, los pobladores vieron con orgullo cómo su fiesta se transformaba en referencia cultural. Esto trajo consigo un aumento de visitantes y beneficios económicos para hoteles, bares y restaurantes. Sin embargo, con el tiempo, este auge derivó en la tergiversación del sentido original de la manifestación.

La participación por promesa, que antes era condición espiritual o moral para disfrazarse, fue quedando atrás, a pesar de que los nuevos participantes lo afirmaran al momento de inscribirse ante la Sra. María Valeria de González. De unas dos docenas de enmascarados se pasó a más de mil, la mayoría foráneos. El carácter devocional se fue diluyendo, y el evento comenzó a experimentar altercados, actos irrespetuosos —incluso dentro de las iglesias, la Plaza Bolívar y hacia la estatua del Libertador—, peleas y consumo excesivo de alcohol.

Álvaro A. García-Castro

Hoy, la Zaragoza de Sanare es ampliamente promocionada como “evento cultural y artístico larense”, orientado a la diversión turística. Instituciones y comerciantes priorizan su rentabilidad económica. Se organizan operativos especiales con presencia policial, ambulancias y equipos de asistencia, mientras se multiplican las posadas y hoteles que se llenan durante la festividad.

El personaje central sigue siendo el **zaragoza** o **enmascarado**, figura que recorre el pueblo haciendo chanzas, cantando, bailando, pidiendo comida, dinero o cigarrillos, e ingresando libremente en casas y comercios. Su comportamiento irreverente evoca las mascaradas europeas y representa una inversión simbólica del orden social. Durante un solo día, el zaragoza subvierte el statu quo, trastocando roles y normas aceptadas bajo la licencia ritual del disfraz.

En la actualidad, el componente lúdico predomina claramente sobre el religioso. Muchos participantes se disfrazan sin haber hecho promesa alguna, atraídos solo por el jolgorio y el desahogo colectivo. Mientras que hace apenas 25 años la fiesta era un evento casi exclusivamente local, hoy convoca a visitantes de todo el país. En 2024 se esperaban más de cien mil visitantes y los antiguos cuarenta o cincuenta enmascarados se han multiplicado hasta superar el millar²⁸. Desde finales de los años 80, comenzaron a aparecer participantes no autorizados, ajenos a la estructura organizativa tradicional. Estos grupos foráneos, guiados solo por el afán de diversión, han creado comparsas paralelas, en ocasiones perturbando el desarrollo formal del evento. En una ocasión particularmente tensa, un grupo proveniente de Barlovento irrumpió en la Plaza Bolívar con tambores, licor y gritos, causando altercados que obligaron a suspender momentáneamente la festividad. La policía tuvo que intervenir y, tras ese episodio, los organizadores tradicionales, María Valeria de González y Bernabé Alvarado, consideraron renunciar a la conducción de la manifestación, aunque finalmente decidieron continuar.

²⁸ “Más de 800 Zaragozas se reunirán en Sanare para una conmemoración histórica”. En: Noticias Barquisimeto. 27/12/2024. Más de 800 Zaragozas se reunirán en Sanare para una conmemoración histórica - Noticias Barquisimeto

Álvaro A. García-Castro

A raíz de ese incidente, se impusieron normas estrictas para preservar el carácter ordenado y ritual de la celebración, y se incrementó la vigilancia oficial. Sin embargo, el rostro dominante de la Zaragoza hoy sigue siendo el de una fiesta abierta, bulliciosa, de participación masiva y espontánea, con un fuerte componente de música, danza y humor colectivo. El golpe tradicional “La Zaragoza” acompaña a los enmascarados que recorren el pueblo en una dinámica de provocación juguetona y travesura consentida, en la que el público esquiva o provoca las bromas de los disfrazados. Este desenlace marca el punto culminante del proceso de espectacularización de la manifestación, en el que lo lúdico ha terminado por eclipsar progresivamente lo devocional y lo simbólico. La celebración, aunque formalmente organizada y reconocida, ha adquirido una lógica de fiesta abierta, sujeta a los impulsos del turismo, el consumo cultural y el entretenimiento popular.

c. Práctica devocional religiosa

La Zaragoza es una festividad con profundo contenido religioso, celebrada el 28 de diciembre en honor a los Santos Inocentes, conforme al calendario litúrgico católico. El relato de la matanza ordenada por Herodes El Grande -aunque no corroborado históricamente- aparece únicamente en el Evangelio de Mateo (Cap. 2, 3–18), donde se presenta como cumplimiento de la profecía de Jeremías (Cap. 31, 15), y se vincula también a la matanza de los recién nacidos hebreos en tiempos del faraón (Éxodo, Cap. 1). Por su parte, San Agustín, en los siglos IV–V, alude a los Santos Inocentes como testigos de Cristo “no con la palabra, sino con su muerte”²⁹, en el tercer sermón leído

²⁹ San Agustín dice: “Además, Herodes teme, los magos desean; estos desean encontrar al rey, aquel temió perder el reino. Por último, todos le buscan: los magos, a aquel por quien puedan vivir; Herodes, a aquel al que quisiera matar; este, a aquel contra quien cometer un gran pecado; aquellos, al que les perdone todos los suyos. Herodes da muerte a muchos niños con la intención de matar a uno preciso, y al ejecutar tan cruel y sangrienta matanza en las personas de tantos inocentes, él fue el primero en causarse la muerte con tanta maldad. Mientras tanto, nuestro rey, la Palabra que aún no habla, mientras los magos le adoraban y los niños morían por él, o bien yacía acostado o bien tomaba el pecho, y antes de hablar encontraba creyentes y antes de padecer hacía mártires también. ¡Oh niños dichosos, recién nacidos, nunca tentados, nunca luchando y ya coronados! Dude que habéis sido coronados al padecer por Cristo quien piense que de nada sirve a los niños el bautismo de Cristo. Aún no teníais la edad para creer en Cristo que había de sufrir también su pasión, pero teníais carne en que padecerla por Cristo, que la sufriría posteriormente. En ningún modo abandonaría a estos niños la gracia del Salvador, niño que había venido a buscar lo que se había perdido no solo mediante su nacimiento, sino también colgando de la cruz. Quien pudo tener como pregoneros de su nacimiento a los ángeles, como proclamadores a los cielos y como adoradores a los magos, pudo concederles que no muriesen aquí por él si supiera que con aquella muerte iban a perecer y no a vivir en una felicidad mayor. Lejos, lejos de

Álvaro A. García-Castro

durante la Epifanía (6 de enero). Esta conmemoración aparece ya en el Martirologio Jeronimiano del siglo VI, consolidando su inclusión litúrgica.

En la misa de ese día se rememora el pasaje evangélico para destacar el sacrificio de los inocentes como primer testimonio cristiano frente al mal. Su martirio representa el amor puro y la entrega involuntaria que redime a otros, reforzando la noción de que sus almas tienen asegurado el Paraíso. Esta celebración articula lo público y lo privado, la religión formal y la devoción individual. En Sanare, se expresa en dos niveles: en las iglesias de San Isidro y Santa Ana se celebran misas especiales, a las que asisten feligreses y algunos zaragozas creyentes. Desde el púlpito se imparten bendiciones, pero también advertencias, dada la naturaleza ambigua del disfraz.

Simultáneamente, en la casa de la responsable principal, María Valeria de González, se realizan los rezos y cantos previos, como expresión de religiosidad popular no oficial, aunque igualmente ritualizada. Ambas dimensiones responden a una pauta de devoción formal, donde lo institucional y lo popular se interrelacionan.

Desde esta perspectiva, la Zaragoza es una manifestación residencial de veneración a los Santos Inocentes, apoyada por la Iglesia católica, en la que la comunidad participa y se cohesiona. Dios y los Santos son considerados los verdaderos protagonistas de la fiesta. Los disfraces, danzas, músicas y bromas deberían ocupar un lugar secundario y subordinado. El zaragoza, en este contexto, representa el cumplimiento de una promesa personal hecha por fe. La Iglesia legitima esta forma de religiosidad popular siempre que se cumpla por “estricta devoción”³⁰ y con confianza en la voluntad divina, sin intentar

nosotros pensar que, viniendo a librar a los hombres, no se preocupase de la recompensa para aquellos que iban a morir por él quien, pendiente de la cruz, oró incluso por sus asesinos”. Sermón 373: 3. *La manifestación del Señor. Predicado en Hipona el 412 o en Cartago en 413. En: San Agustín. Augustinus Hipponensis. Obras Homiléticas. Sermones*. Traductor: Pío de Luis Vizcaíno. OSA. Federación Agustiniana Española. <https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/index2.htm>

³⁰ “Podemos decir que la manda (promesa propia de la piedad popular) es una oración de petición, reforzada por una decisión que compromete para el presente y el futuro la voluntad del promesante delante de Dios con un ofrecimiento de dones o sacrificios, a manera de acción de gracias y de reconocimiento por el favor concedido. La actitud de quien hace la manda es de fe indigente, de sacrificio penitencial, de ofrenda generosa, de agradecimiento por el don recibido.” Bayo M., Jesús. “Las mandas”. En: Iglesia.Cl. (Santiago de Chile: Conferencia Episcopal de Chile 2023).

Álvaro A. García-Castro

presionarla mediante la promesa misma. Como forma de religiosidad local, la Zaragoza articula las normas oficiales de la Iglesia con prácticas comunitarias específicas. Esto la sitúa en lo que se denomina la “periferia del sistema religioso”, es decir,

Los espacios concretos de participación en los que cada comunidad adaptará sus prácticas religiosas a los preceptos dominantes y a la inversa, la religión oficial creará cauces para que cada grupo pueda incorporar sus formas religiosas³¹.

Así, pese al avance del componente lúdico y turístico, muchos músicos, organizadores y creyentes siguen participando con devoción sincera, reafirmando el sentido espiritual de la festividad.

³¹ Alcalde y López, Ob. Cit.: 2022. 128, 136 y 142.

4. La máscara mágica.

Dentro de la devoción y la diversión, existe un componente no sancionado oficialmente por la Iglesia pero tolerado como “tradicional”: el recurso ritual mediante el cual se invoca la intercesión de los Santos Inocentes para ayudar a un niño necesitado. Si se obtiene el favor, el padre del niño deberá cumplir la promesa, disfrazándose como zaragoza y haciendo que su hijo sea bailado en la fiesta. Este zaragoza, enmascarado y anónimo, pasa entonces a ser un vehículo de protección o cura para otros niños. Es una obligación, pero también un privilegio momentáneo que canaliza el poder recibido. Aquí la fiesta actúa como una representación de un mecanismo mágico que articula dolencia, promesa, intercesión, milagro y retribución. Este mecanismo expresa además una cosmovisión: los Santos Inocentes median entre lo humano y lo divino, y la fiesta permite tanto acceder a ese poder como transmitir ese conocimiento. La participación reproduce el papel del humano dentro de un *Statu Quo* cósmico.

La lógica que opera no es cartesiana: sus principios pueden entenderse sólo desde su propia racionalidad simbólica, emocional y devocional. La creencia cristiana en un Dios único se complementa con la práctica de invocar intercesores, sean éstos santos o advocaciones marianas, para obtener favores. Aunque sólo Dios es objeto de adoración, los santos son mediadores entre el mundo físico y el sobrenatural. En la Zaragoza, se pide la intervención de los Santos Inocentes —niños mártires como el propio hijo del promesero—, para obtener protección o curación. Pero esta solicitud sólo puede hacerse en la fecha exacta del calendario litúrgico católico (28 de diciembre)³², y únicamente a través de un intermediario que vincula ambos mundos: la figura ritual del zaragoza, quien representa un canal válido de comunicación con lo divino.

El Zaragoza es un personaje que: a) Accede voluntariamente a un estado de intermediación entre el mundo material y el espiritual, pero que, aunque se encuentre dotado momentáneamente de ciertos poderes, continúa siendo un ser humano. Los

³² “Es el momento que la promesa debe cumplirse; la efectividad del poder mediador de los santos llega a su clímax en el día propio asignado para ellos. “Los santos son destinados, entonces, a clasificar el mundo, y puesto que ordenar supone otorgar significado, las celebraciones en su honor que singularizan los días santos contribuyen a una recreación del orden y sentido del cosmos existencial.” Couceiro, 2018: 343-344.

Álvaro A. García-Castro

poderes que en ese momento le son investidos, no implican trance o éxtasis y el disfrazado está en todo momento en control de su rol y b) Su actuación y personificación responde a ciertas necesidades específicas de su comunidad, cuyos miembros acuden a él en busca de remedio para sus dolencias en un determinado momento del año.

Este personaje, si bien actúa en una festividad conforme a la liturgia católica, se transforma temporalmente mediante el disfraz y la máscara en un ser liminal, poseído por las fuerzas benéficas asociadas a los mártires infantiles³³. Su rol de sanador lo asimila a un chamán³⁴, entendido como tal, el individuo que, dentro de una comunidad, adquiere ciertos “poderes” mediante la intercesión de ciertos entes espirituales o sobrenaturales que se encarnan en él y que accede a dicho poder sólo durante el rito. Ritual que suele comprender algún tipo de canto, música y danza o todo esto. Terminada la ceremonia, y retirado el disfraz, pierde esa condición sagrada y retorna a su identidad común. A partir de entonces, el rol mágico pasa al nuevo beneficiario, quien deberá cumplir su propio compromiso con lo sagrado. Como otros chamanes, el aspirante a disfrazado —cuando es un auténtico creyente, por supuesto—, tendrá un lapso bastante prolongado a lo largo del año, en el cual se preparará renovando su devoción a los Santos Inocentes y se mentalizará sobre el papel que le tocará jugar a él el día señalado. Durante ese tiempo, la confección del disfraz, los adornos, la toma de conciencia de su responsabilidad, todo ello podría equipararse al aprendizaje o iniciación de cualquier chamán que lo prepara para llevar a cabo su compromiso.

³³ Mateo (2, 16-18).

³⁴ Al emplear aquí el término y la categoría de “Chamán”, no nos referiremos estrictamente al concepto “tradicional” genérico, definido por Mircea Eliade hace más de un siglo y que se basó en chamanes siberianos. Opinamos que el chamanismo no es un fenómeno unívoco y que puede presentarse de muchas formas, con muchos objetivos diferentes y en muchos contextos particulares. “El chamanismo es una *Weltanschauung* (una visión del mundo y de la sociedad) que quizá abre las puertas a procesos de profundidad espiritual que pueden permanecer irremediamente ajenos a la mirada del observador. Y eso es algo positivo. Visto desde dentro, aparece como una suerte de marco filosófico que da sentido a la sociedad y al mundo.” Duquesnoy, Michel. Chamanes y chamanismo. *Apertura de un dossier lleno de encantos*. Notas para la conferencia organizada por el PAC-DOUR. Marzo de 2026.

a. La raíz indígena.

Inmerso en los aspectos devocionales y festivos de la Zaragoza de Sanare, emerge un componente claramente chamánico, no sancionado oficialmente por la Iglesia, pero tolerado como tradición. Se trata de una práctica mediante la cual un niño enfermo o vulnerable es “bailado” durante la celebración como parte de una promesa hecha por sus padres. Si el favor es concedido, el padre —ya no como individuo sino como figura ritual— deberá pagar la promesa disfrazándose como zaragoza, completando así un circuito simbólico: dolencia-promesa-intercesión-milagro-pago. Durante el ritual, el zaragoza actúa como un intermediario poseído momentáneamente por un poder benéfico que lo convierte en sanador y protector. Esta función, aunque temporal, le confiere un rol esencial dentro de una estructura cósmico-ritual que trasciende lo meramente folklórico.

Esta dimensión remite al universo simbólico del chamanismo, entendido como “todas las prácticas mediante las cuales los mortales pueden adquirir un poder sobrenatural, el ejercicio de ese poder, ya sea para el bien o para el mal, y todos los conceptos y creencias asociados a estas prácticas”³⁵. Entre sus funciones, el chamán es ante todo un sanador que canaliza el poder sobrenatural hacia el enfermo³⁶. Aunque en muchas culturas este papel implica trance o éxtasis inducido por la danza y la música, en el caso del zaragoza sanareño dicho estado no es indispensable para su eficacia ritual, según han señalado varios especialistas³⁷. Sí lo es, en cambio, la máscara que le proporciona anonimato y lo separa de los simples mortales, el atuendo especial, los adornos, cascabeles, la varita de membrillo, las cintas multicolores, la música, el cántico y la danza. Todos ellos atributos típicos del zaragoza.³⁸

³⁵ Park, Willard Z. *Shamanism in Western North America A Study in Cultural Relationships*. Northwestern University Studies in the Social Sciences. (2). Evanston and Chicago: Northwestern University Press. p. 9.

³⁶ Eliade, Mircea. *Shamanism. Archaic techniques of Ecstasy*. Bollingen Foundation. Princeton University Press. 1964. (299). Y: Kehoe, Alice Beck. CHAMANES Y RELIGIÓN: *Una Exploración Antropológica en Pensamiento Crítico*. 2023. Universidad de Tolima. pp. 33-34.

³⁷ Somfai Kara, Dávid. “Spirit invocation and altered State of consciousness”. En: *Science and Religion in Hungary*. Budapest: King Sigmund College and the Hungarian association for the academic Study of Religions. 2011 (156-157).

³⁸ “Muchos de nosotros conservamos el recuerdo de haber visto, aquí o allá, chamanes o «practicantes del sueño», como los llamaba Michel Perrin, cubiertos(as) de adornos, máscaras, maquillajes faciales y/o corporales particularmente impresionantes. Todo este atuendo responde a varias funciones. Además

Álvaro A. García-Castro

El zaragoza, entonces, puede considerarse un chamán transitorio que, a través de la danza ritual, transmite un poder recibido por gracia divina, tal como lo haría en otras culturas. Sin detallar aquí las formas de sanación por contacto propias incluso de algunas sectas cristianas y movimientos de autorealización³⁹, el uso de la danza ritual como acto de curación tiene raíces antiquísimas y se encuentra en pueblos tan diversos como los San del África austral, donde el curandero entra en trance al son de tambores y procede a “tocar” a los enfermos⁴⁰; los Darkhads de Mongolia, que hablan con la voz del espíritu que los posee; o el Japón arcaico, donde el danzante Shishi Kagura transmite protección a los niños mediante su baile⁴¹. También en América del Norte existen figuras chamánicas temporales vinculadas a cofradías y en Groenlandia, los Nuuk celebran la “Drum dance”, una mascarada invernal donde el enmascarado protege a los niños mediante la risa y el sobresalto⁴².

En Venezuela, una manifestación viva de raíces indígenas es la fiesta de Las Turas, que se celebra en la Sierra de Sanare después de las cosechas de maíz. Esta incluye elementos que podrían haber derivado de una cofradía sincretizada con prácticas indígenas⁴³. Sanare, con población indígena documentada hasta la primera mitad del siglo XX, habría sido escenario de una confluencia ceremonial entre una práctica indígena post-cosecha y la fiesta católica de los Santos Inocentes. La primera, asociada a ofrendas

de la más evidente, que consiste en distinguir a este «tipo de hombre o de mujer», como decía Van Gennep, cascabeles, máscaras, pinturas, vestimentas, etc., tienden a diferenciarlo del resto de los seres humanos. Cabe señalar que recurren a ellos exclusivamente durante las sesiones chamánicas. Vendría después, como varios chamanólogos lo han sugerido, una auténtica puesta en escena que no serviría únicamente para chamanizar en sentido estricto, sino también para recordar los mitos y diversas creencias propias del grupo, al tiempo que se las «teatraliza». Esto, de hecho —y ¿por qué no?— acercaría la sesión chamánica, cuando es colectiva y por tanto abierta, a un espectáculo de carácter recreativo. Más allá de este aspecto lúdico, todo el atuendo, los mimos, los gritos, etc., simbolizan a los espíritus convocados y las luchas entabladas durante la chamanería.” Duquesnoy. 2026. Ob. Cit.

³⁹ Muchos de estos rituales se practican todavía hoy y se han convertido en un producto de consumo en el público en general y entre grupos religiosos y místicos “New Age”. Basta con poner las palabras: “danza chamánica” en Internet para verlo. Kehoe 2023. Ob. Cit. pp. 37-41.

⁴⁰ Boddy-Evans, Alistair. “Trance dances of the San”. En: *Thought Co. Humanities and Culture*. Sep. 1, 2021.

⁴¹ Brandondedicant, “Kagura-traditional Japanese dance with shamanic roots”. En: *Live Journal*. 2007. Blog. <https://brandondedicant.livejournal.com/52059.html>

⁴² Eliade. Ob. Cit. 1964 (314-315).

⁴³ Jakobsen, Anna Maria. “Drum and mask dance” En: *Visit Greenland*. Government of Greenland. 2023. <https://visitgreenland.com/articles/drum-and-mask-dance-in-greenland/>

Álvaro A. García-Castro

propiciatorias y danzas sagradas; la segunda, transmitida por los misioneros desde El Tocuyo, con elementos lúdicos e hispánicos que datan del siglo XVII⁴⁴.

A consecuencia de este mestizaje surgiría una manifestación sincrética que incorporó elementos indígenas —como el papel del personaje en su rol de intermediario temporal, agradecido y propiciador de beneficios— junto con la estructura formal del cristianismo oficial. Esta última añadió el símbolo religioso de la matanza de los Inocentes, la estacionalidad, y componentes típicos de una cofradía: jerarquías, rituales de apertura y cierre, bandera, rezos, el rezandero (posible heredero del chamán indígena), la imagen de los niños sacrificados, las visitas a ambas iglesias y la asistencia a misa. El componente lúdico —inversión de roles, máscaras, personajes, chanzas— provino de las mascaradas tocuyanas de raíz hispánica, que en su tiempo incomodaron a la jerarquía eclesiástica.

El hecho de que, disfrazado, el zaragoza se convierta en vehículo de sanación para los niños "bailados" durante la fiesta es, a juicio del autor, lo que realmente caracteriza a la manifestación sanareña y la distingue de otras similares. Es clara la convivencia de elementos católicos e hispánicos con un componente mágico de fuerte raíz indígena, reflejo del origen mismo de Sanare como pueblo de indios fundado en 1620. Los documentos y la tradición indican que los indígenas que conformaron el núcleo del pueblo de Santa Ana de Sanare procedían de las regiones de El Volcán y Yacambú. Denominados coyones o gayones desde tiempos tempranos, estos grupos ya eran mencionados por los primeros cronistas en las incursiones iniciales de los conquistadores por la zona⁴⁵. A mediados del siglo XVI, los indios de Yacambú y Sanare habían sido encomendados a Juan de Angulo, vecino de El Tocuyo, cuya viuda, Micaela de Osorio, heredó la encomienda. Posteriormente, en 1596, el obispo Martín Palomino fundó el convento

⁴⁴ Castañeda, Leonardo. "Historia de las Turas en el Municipio Urdaneta". En el Blog: *Municipiourdaneta.com*. 20/02/2007. <http://www.municipiourdaneta.com/origendelbailadelasturas.php>

⁴⁵ Federmann, Nicolás de. Narración del primer viaje de Federmann a Venezuela. (Caracas: Lit. y Tip. del Comercio. 1916. [1557]. Capítulo IV. Traducción y notas del Doctor P. M. Arcaya; Herrera, Antonio de. *Historia de los Castellanos en Tierra Firme*. 1601. Vol. IV: 268. Simón, Fray Pedro. *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra-Firme en las Indias Occidentales*. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas. 1892 [1574-1627]. p. 170.

Álvaro A. García-Castro

dominico en El Tocuyo y reglamentó la evangelización indígena, asignando las doctrinas de Yacambú y Humocaro a esa orden⁴⁶.

A la muerte de doña Micaela, los indígenas quedaron "vacos". En ese contexto, el 15 de agosto de 1606, el gobernador Sancho de Alquiza otorgó la encomienda de Sanare y Yacambú a Bartolomé Xuárez, vecino de Trujillo, exhortándolo a no abusar de los indígenas ni exigirles más de lo que pudieran dar. Estos tenían tres caciques: Dauxara (Meun), Aruaye (Yacambú) y Luis (Sanare), este último probablemente bautizado por doctrineros itinerantes⁴⁷. En 1609, Sanare fue incorporada por el obispo fray Antonio de Alcega a la quinta doctrina ambulante entonces vigente⁴⁸, a cargo de sacerdotes seculares⁴⁹.

Finalmente, en 1619 llegó al obispado de Caracas la orden de fundar pueblos con los indios de las encomiendas⁵⁰. El gobernador y capitán general Francisco de La Hoz Berrío⁵¹ y el obispo fray Gonzalo de Angulo emprendieron juntos esa tarea, que condujo a la creación de 47 pueblos en la Provincia de Venezuela. En el valle de Sanare existían entonces tres encomiendas, asignadas a Gutierre de la Peña, Ana de Salcedo y Manuel da Silva. Sus 149 indígenas estaban aún dispersos, atendidos por doctrineros ambulantes⁵², probablemente Diego de Trejo⁵³.

La fundación formal del pueblo de indios de doctrina de Santa Ana de Sanare fue llevada a cabo por el guardián del convento franciscano de Caracas, Fray Francisco Seta, en representación del obispo Angulo⁵⁴. El gobernador Berrío se hallaba en el Valle de

⁴⁶ Perera, Ambrosio. Organización de Pueblos Antiguos de Venezuela. (Madrid: Imprenta Juan Bravo. 1964). Vol. I. p. 138.

⁴⁷ "Otorgamiento de encomienda en Yacambú (Venezuela) por el gobernador Sancho de Alquiza a Bartolomé Xuárez (15-VIII-1606)". En: Archivo General de Indias de Sevilla (AGI). *Santo Domingo*, 41. N° 2A. 1 folio. Fol.1vto.

⁴⁸ Cuaya, Cubiro, Auya, Cuibas y Ajaguas.

⁴⁹ Perera, Ob. Cit. 1964. p. 63.

⁵⁰ "Copia de Real Cedula al Obispo de la Iglesia Catedral de Venezuela sobre Indios. Año 1619". En: Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas. (AHAC). Sección: *Diversos*. Carpeta N° 1. Legajo 101. Doc. N° 7.

⁵¹ "Real Cédula emitida en Lisboa por Felipe III. 10 de agosto de 1619". AHAC. Sección: *Episcopales*. Legajo 2. Año 1622. Fol. 2.

⁵² Perera. Ob. Cit. 1964, p. 63.

⁵³ Perera. Ob. Cit. 1964, p. 110.

⁵⁴ AHAC. Sección: *Episcopales*. Legajo 2. 1622. Fol. 15 Vto.

Álvaro A. García-Castro

Sanare desde el 9 de mayo de 1620, hospedado en casa de Bartolomé Juárez, y permaneció allí hasta el día 12⁵⁵. El acto fundacional puede situarse, por tanto, entre ambas fechas⁵⁶.

Durante dicha ceremonia se solía delimitar el área de la iglesia, la plaza y la casa cural, ordenando a los encomenderos que proporcionaran lo necesario. Para junio de 1621, el visitador y alguacil mayor Benito de Araujo certificaba que el pueblo de Sanare estaba en buen estado, con todos los indios ya agregados⁵⁷. La evangelización de los indígenas se había iniciado mucho antes y progresaba con rapidez tras la fundación. Un informe de Fray Francisco Seta del 9 de octubre de 1621 atestiguaba que:

No había indio grande ni pequeño que supiese ni siquiera la señal de la Cruz; y que dándoles la vuelta a estos pueblos quatro (sic) ó seis meses después de poblados, no halló muchacho en edad de asistir a la doctrina que no supiese las quatro (sic) oraciones y muchos dellos (sic) ya muy enseñados y catequizados.⁵⁸

No obstante, en su visita episcopal de 1625, el obispo Angulo constató que la iglesia de Sanare aún no estaba terminada. Para entonces, se habían agregado indígenas de nación guamontey y noara a los coyones originales, procedentes de la encomienda de Gaspar de Silva⁵⁹.

El primer párroco se haría esperar. En 1654 aún oficiaba como doctrinero el presbítero Juan de Grados, de 40 años, nombrado interinamente por los alcaldes ordinarios de El Tocuyo tras la muerte del gobernador Pedro León Villarroel. El 8 de enero de 1655 solicitó ser confirmado en el cargo, petición que fue aceptada el 24 de ese mismo mes y año, quedando como cura propio de Sanare⁶⁰. Ya para el siglo XVIII, Sanare contaba con Cabildo de indios, alcaldes, regidores, un gobernador y cuatro caciques como

⁵⁵ Archivo de la Academia Nacional de la Historia (AANH). Sección: Caracas. (Traslados. Archivo General de Indias. Escribanía de Cámara. 658 A). Tomo 121. Fols 92 Vto. y 93.

⁵⁶ Ver este proceso fundacional con mayor detalle en: García-Castro, Álvaro. *Nuevos datos sobre los orígenes de Sanare*. (Informe presentado al Sr. Anselmo Castillo, cronista de Sanare, el 21/03/2002). Instituto venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC). Centro de Antropología, Laboratorio de Ecología Humana. Publicado en: Academia.edu. 2002. <http://ivic.academia.edu/AlvaroGarciaCastro>

⁵⁷ AANH. Sección: Caracas. Traslados del AGI. Tomo 121. Fol. 171 Vto.

⁵⁸ AHAC. Sección *Episcopales*. 1622. Doc. cit. Fol. 15 Vto.

⁵⁹ Perera, Ob. Cit. 1964. p. 135.

⁶⁰ AHAC. Sección: *Varios*. Legajo 2, carpeta 101. Doc. N° 92.

Álvaro A. García-Castro

capitanes de milicia⁶¹. Estos líderes mantenían una firme autoridad, como lo demuestra su reclamo en 1771 contra los españoles que invadían su territorio, tanto en Yacambú como en el propio pueblo⁶².

La fuerte presencia indígena en Sanare se expresó también en sus prácticas festivas. Las celebraciones católicas implantadas por la Iglesia fueron adoptadas y adaptadas por los habitantes, incorporando elementos indígenas. En 1834, aún vivían 800 indígenas en lo que había sido la encomienda de tributo de Sanare, perteneciente al Distrito Tocuyo⁶³. Al año siguiente, el censo de los resguardos registraba 168 indígenas en el pueblo⁶⁴. Esta presencia indígena persistió hasta bien entrado el siglo XX. Algunos ancianos sanareños recuerdan haber visto, en su niñez (hace unos 80 años), a grupos de indígenas bajando de Yay y Yacambú durante fiestas y días de mercado. Vendían productos del campo y artesanías en el lugar que hoy ocupa el comando de la Guardia Nacional. Lo más significativo es que muchos aún hablaban su lengua ancestral y no comprendían el castellano, siendo incluso monolingües en su idioma original⁶⁵.

⁶¹ Martí, Mariano. *Documentos relativos a su Visita Pastoral a la Diócesis de Caracas. (1771-1784)*. (Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1969). Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela. N° 95. Vol I. Pp. 362-367.

⁶² Troconis de Veracoechea, Ermila. *Historia de El Tocuyo colonial*. CCaracas: Ediciones de la Universidad Central de Venezuela, 1977). P. 167.

⁶³ AGN. Sección: *Interior y Justicia*, tomos LXXVII y XCVII, Distrito Tocuyo. Caracas, 1834.

⁶⁴ Rodríguez Rojas, Pedro. "Los resguardos indígenas de Morán (El Tocuyo)". En: *Mañongo*. N° 29, Vol. XV, Caracas. Julio-Diciembre 2007. P. 330.

⁶⁵ Ramón Mateo Goyo (77 años). Comunicación personal. Versalles (Sanare), marzo de 1997.

5. La promesa.

Ya en la Biblia se admite que el individuo puede acudir a Dios para la obtención de un beneficio mediante la promesa, que obliga a cumplirla, ante la posibilidad de algún tipo de sanción si no se lleva a cabo, auténtico contrato personal entre el individuo y la divinidad⁶⁶. El mecanismo de la promesa y su cumplimiento es un proceso ritual y ceremonial cíclico, que puede calificarse simultáneamente como de tránsito, destinado a cambiar un aspecto concreto de la vida de un individuo y, a la vez, es un ritual de confirmación, puesto que el cumplimiento de la promesa tiene que darse “...en estricto ajuste de tiempo y forma al contexto cíclico del ‘día santo’ o día propio de la festividad del santo”⁶⁷.

La promesa implica la creación de un vínculo temporal a futuro entre una persona particular —el promesero— y el ente divino al que se le hace la petición. Se trata de un vínculo incluso a nivel emocional⁶⁸, que lleva implícito un pacto de confianza mutua, una negociación privada, personal, entre el individuo y lo sobrenatural, para que este actúe a su favor frente a determinado problema⁶⁹, ya sea por sí o por intermediarios. Se inicia entonces un ciclo en el que lo prometido condicionará la conducta de ambas partes, no solo la del promesero, quien adquiere una obligación a futuro, sino la de la divinidad, que dependerá también del cumplimiento de lo acordado por su parte.

Esta vinculación implica emocionalmente al sujeto. El promesero aquí es el actor principal, puesto que es él quien propone la transacción a la divinidad y el que se obliga a llevar a cabo determinadas acciones si aquella, que es la que está en capacidad o no de satisfacer lo propuesto, acepta el contrato. La realización del “milagro” solicitado sería el indicador de que la divinidad ha cumplido con su parte, y entonces el promesero estará

⁶⁶ Génesis 28, 22-24: “Si Dios está conmigo y me guarda en el viaje que estoy haciendo, si me da pan para comer y vestidos para cubrirme, si vuelvo sano y salvo a la casa de mi padre, entonces el Señor será mi Dios y esta piedra que he levantado como estela será una morada de Dios y de todo lo que me des te daré el diezmo” y: Eclesiastés 5:4: “En el momento en que hagas una promesa a Dios, no tardes en cumplirla, por el hecho de que no se complace en los necios. Haz lo que prometes”.

⁶⁷ Couceiro Domínguez, Enrique.. “SANTOS, PROMESAS Y EMBODIMENT. Experiencia y sentido de las ofrendas votivas en Galicia”. En: *Antropología Experimental*, 2003 N° 18, 2018. Texto 22. (Universidad de Jaén España: 2018). p. 339.

⁶⁸ Suárez, 2016. p. 59.

⁶⁹ Alcalde y López, Ob. Cit. 2022. p. 135.

Álvaro A. García-Castro

obligado como deudor y deberá honrar a su vez lo prometido, según fuera acordado previamente. Naturalmente, se da por descontado que si la petición no se cumple, el promesero quedaría liberado de su obligación y, en cambio, se asume que si ha sido respondida favorablemente, el incumplimiento del promesero de lo acordado podría dar lugar a sanciones por parte de la divinidad, convertida ahora en acreedor⁷⁰. Dentro de la religiosidad popular católica, cuya práctica podría verse en sus dos dimensiones —la oficial y la privada—, la figura de la promesa puede darse de muy distintas formas, según se dirija hacia Dios, Cristo, la Virgen o un santo, y su expresión externa se manifieste en el ámbito público o privado. Se asume que el milagro proveniente de la divinidad tiene vigencia en lo cotidiano y puede accederse a él a través del esfuerzo personal⁷¹.

En nuestro caso concreto, la Zaragoza de Sanare, tenemos aquí un proceso cíclico que abarca ambos sectores, el público y el privado, amalgamados dentro de un momento festivo de religiosidad marginal o local. La primera etapa del proceso sería la situación de peligro en la que se encuentra un niño. Aquel infante aquejado por cualquier dolencia, real o imaginaria, especialmente si ésta se supone causada por algún “daño” o maleficio. Pero puede también tener un aspecto “preventivo”, por el cual igualmente se llevan los niños para que reciban “protección” contra un perjuicio futuro, real o potencial. La segunda fase sería la petición o solicitud de ayuda por parte del padre o la madre de aquel niño a Dios. Petición que no se le hace directamente, sino a través de sus intermediarios. Se recurre entonces a los Santos Inocentes, en su calidad de entidades superiores intercesoras, que canalizan el poder benéfico originado en aquél, dirigido hacia el sujeto necesitado, un infante de corta edad, “un inocente”.

Este contrato entre el individuo y la divinidad implica ciertas “cláusulas” por parte del promesero, que deberían corresponderse con las respectivas “cláusulas” del lado de

⁷⁰ El castigo del infractor en la forma de alguna desgracia posterior por no cumplir con su parte del trato es creencia común en los casos del mecanismo de promesa. Calzato, Ob. Cit. 2008. (281-282).

⁷¹ “La creencia en la operancia de fuerzas sobrenaturales en la vida cotidiana; su mediación a través del esfuerzo personal materializado en la práctica de la promesa, relaciona el plano de las creencias directamente con el de las emociones. Dolor, asombro, admiración, gratitud, etc... son todas emociones imbricadas en estos procesos. Emociones desde las que se teje una espiritualidad, que se alimenta en lineamientos y creencias que emanan de instituciones religiosas, pero que las exceden ampliamente”. Suárez, Ob. Cit. 2016: 66.

Álvaro A. García-Castro

la divinidad. La respuesta positiva del lado de ésta debe estimarse siempre a ojos del promesero y, en caso de no ser así, se habría debido, con seguridad, a algún fallo del mismo promesero durante el cumplimiento de su promesa o, simplemente, “a la voluntad de Dios”⁷².

Al obtenerse la petición solicitada, en clara demostración de que la divinidad ha prestado atención al ruego del solicitante, es condición indispensable que éste, en agradecimiento, se disfrace y enmascare en la próxima fiesta como Zaragoza y que proceda, a su vez, a bailar a los niños que se le ofrezcan. Pero esto, en el caso de la Zaragoza, no es la culminación del proceso, que pasa a una nueva dimensión, en la que el promesero, mediante el disfraz y la máscara que ocultan su identidad terrenal ordinaria, se va a transformar él mismo en canalizador de aquella fuerza sanadora que va a transmitir a su vez a otro niño necesitado, y así el ciclo se cierra. Verdadero *quid pro quo* espiritual.

Parte no indispensable del ritual sería la ofrenda a posteriori que algunos padres o madres satisfechos le hacen a la imagen de los Santos Inocentes, ya sea en la iglesia o, lo que es más frecuente, en el cuadro que se custodia en casa de la organizadora de la fiesta, la señora María de González. Consiste en los exvotos, llamados popularmente “milagritos”. Diminutas figuras de plata de niños o miembros del cuerpo sanados o algún objeto pequeño relacionado con ellos que se colocan sobre la imagen. Son una manera de reconocer y agradecer la efectividad del “milagro” que queda patente a la vista de todos.

Finalmente, está la experiencia por la que pasa el promesero en su calidad de depositario del “poder” recibido: la fiesta en sí con su música, bailes y chanzas, que intensifican su carácter protagonico. La función y el papel del enmascarado tienen un efecto transformador tanto en su mente como en la reafirmación de sus creencias, y se puede decir que él también se vuelve consciente del beneficio que significa haberse

⁷² En una ocasión, confrontando a un informante sobre la aparente contradicción de un hecho consumado con lo deseado por sus protagonistas, la respuesta fue: “¿Recuerda usted lo que dijimos en su momento? Dijimos: ‘Si Dios quiere’; y ya ve usted, Dios no quiso, y si Él no quiere, no hay nada que hacer”. Ramón Mateo Goyo. Versailles, 1985. Comunicación personal.

Álvaro A. García-Castro

convertido en instrumento de la fuerza divina por un día. Muchos de ellos repiten año tras año si así ha sido el carácter de su promesa.

6. El carácter mágico del Zaragoza:

La magia ha sido definida como el medio por el cual los seres humanos buscan influir en el curso de los acontecimientos apelando a fuerzas sobrenaturales. Bajo la premisa de que no hay distinción entre lo material y lo inmaterial, se supone que el mundo natural opera bajo dos principios: por un lado, existen agentes sobrenaturales personales a los que se puede apelar para obtener beneficios; por otro, hay leyes constantes, invariables, que garantizan un resultado si se sigue el ritual correcto: mismas causas, mismos efectos. Esta lógica es la base de la llamada “Magia Simpática”, sustentada en los principios de semejanza (lo semejante produce lo semejante) y de contacto (el poder se transmite mediante contacto)⁷³.

Este proceso se lleva a cabo mediante la "Magia Ceremonial", en la cual el rito refuerza el poder del acto mágico. Las prácticas religiosas, en su aspecto externo, pueden considerarse formas de magia ceremonial, por su función de reforzar objetivos dogmáticos y por el rol del sacerdote como intermediario entre lo humano y lo divino⁷⁴. El pensamiento mágico, pues, entendido como intento de controlar la naturaleza mediante gestos y reglas, es parte del bagaje cultural de los individuos, y se origina en procesos sociales de enculturación⁷⁵.

Si analizamos al personaje del Zaragoza más allá de su dimensión turística, religiosa o festiva, observamos que encarna precisamente estos principios mágicos. En primer lugar, parte de la creencia de que es posible influir en fuerzas sobrenaturales a través de un pacto. En segundo lugar, su procedimiento ritual combina los principios de semejanza y contacto: representa a esas fuerzas que lo beneficiaron y, al estar “impregnado” de ellas, puede convertirse en transmisor de su poder. Ese poder se activa cuando el Zaragoza carga al niño y lo baila, transmitiéndole la fuerza benéfica. Si el niño se cura, el padre se

⁷³ Ver: Frazer, 1944. p. 75.

⁷⁴ Piobb, P. V. *Formulario de Alta Magia*. (Madrid: Editorial Edaf S. L. U. 1937 [c.1907]). Colección La Tabla de Esmeralda: 19.

⁷⁵ Alvar Nuño, Antón. “Magia simpática y mentalidad mágico-religiosa entre Antigüedad y mundo moderno. ¿Una estructura mental de muy larga duración?”. En: *Dialogues d'histoire ancienne*. (Persée. Lyon, Francia, 2014). 40/1. (161-162).

Álvaro A. García-Castro

compromete a convertirse él mismo en Zaragoza al año siguiente, renovando el ciclo a través de otro acuerdo ritual con lo sobrenatural.

A comienzos del siglo XX, la magia fue también definida como una forma de ciencia, basada en la existencia de “fluidos” ocultos en la naturaleza, que pueden actuar sobre uno mismo o sobre el mundo externo, con o sin ceremonia. Según su función, se distingue entre Baja Magia, que busca engañar o dañar, y Alta Magia, que persigue el bien y el conocimiento⁷⁶. En este último caso, el mago sería un investigador que procura introducir lo sobrenatural en el plano natural⁷⁷.

La máscara, el disfraz, el tono de voz y la pintura corporal del danzante están destinados a ocultar su identidad, como ocurre en muchas culturas del mundo⁷⁸. Al lanzarse a la calle, inmerso en música, el danzante ritual o Zaragoza deja de ser un ciudadano común: se convierte en un ser sagrado, efímero, irreconocible, investido temporalmente con el poder otorgado por fuerzas sobrenaturales. La máscara lo separa del mundo cotidiano, y le permite encarnar la divinidad que le ha conferido poder y la música y la danza lo desvinculan del mundo ordinario y pasan a convertirse en “técnicas mágicas orientadas mayormente a combatir el mundo como alteridad que se hace presente en la conciencia”⁷⁹.

El Zaragoza es, pues, alguien que ha pactado con fuerzas sobrenaturales para convocarlas, encarnarlas y compartirlas mediante un ritual que incluye atuendo, conducta y límites temporales. Es un practicante de Alta Magia: su poder es delegado, condicionado, y válido sólo un día al año, cuando cumple con los requisitos rituales establecidos.

⁷⁶ Piobb, Ob. Cit. 1944: (18-19).

⁷⁷ Piobb, Ob. Cit. 1944: 16.

⁷⁸ “La máscara (o pintura facial en su caso) es lo que define la celebración, y detrás de ella, la persona que la lleva desaparece, se transforma para acercarse a la divinidad.” Calvo, Pablo. 2022. “Mascaradas en Castilla y León: la religiosidad popular que sigue viva”. *El Español. Noticias de Castilla y León*. 13/11/2022. Valladolid.

⁷⁹ De Martino, Ernesto. *El mundo mágico*. Comentado por: Silvia Mancini. Buenos Aires: Libros de la Araucaria, 2004. p. 153.

Álvaro A. García-Castro

En este contexto, el Zaragoza es un mago blanco, benéfico, que transmite poder sobrenatural. Surge cuando una persona, preocupada por la salud de su hijo, hace un pacto con lo sobrenatural: promete disfrazarse y bailar si su petición es escuchada. Al cumplirse el deseo, el promesero queda investido de ese poder, y tiene el deber de transmitirlo a otro a través del mismo ritual. Este poder se activa solo una vez al año, en la fecha litúrgica correspondiente y su transmisión requiere un ritual que lo active: el promesero debe renunciar a su identidad cotidiana y aceptar la posesión temporal de esa fuerza. La máscara y el disfraz permiten esa transformación: desaparece la personalidad real y emerge el personaje mágico. Los verdaderamente creyentes mantienen aún esta práctica de anonimato como condición esencial. El Zaragoza auténtico es anónimo, nuevo, investido sólo durante esas horas. Su poder se extingue al caer la noche y retirarse la máscara.

Es importante subrayar que el hecho de que muchos participantes actuales lo hagan por diversión no invalida el funcionamiento del mecanismo mágico. Basta con que el promesero crea y actúe con convicción. Mientras él cumpla su parte, hacer la promesa, asistir con el niño y entregar su fe, el disfrazado será un canal válido de poder, independientemente de su motivación personal. La máscara y el anonimato lo hacen apto.

Si el niño mejora, el promesero queda obligado a cumplir la segunda parte del contrato: convertirse él mismo en Zaragoza, renunciando a su identidad, aceptando el poder y transmitiéndolo mediante el ritual⁸⁰. Así se cierra y renueva el ciclo: un canal de comunicación personal entre el promesero y lo sobrenatural, mediado por los Santos Inocentes. La divinidad cumple su parte y el hombre también, a través del baile, el disfraz y, eventualmente, la ofrenda de un “milagrito” como testimonio del cumplimiento.

⁸⁰ De Martino. 2004. Ob. Cit. p. 155-156. “Así, por ejemplo, el debilitamiento del “soy aquí” gracias a la interacción de un mismo contenido puede ir precedido o acompañado o seguido por la intensificación emocional del mismo o de otro contenido; música, canto, soledad, ayunos, danza, etcétera, pueden emplearse sucesivamente.”

Consideraciones finales:

La conclusión a la que he llegado es que esta fiesta es un acontecimiento que puede ser interpretado en cuatro dimensiones, contando del mismo modo en que los arqueólogos cuentan las capas o estratos de un yacimiento: de arriba a abajo. Incluyo entre ellos al nivel más reciente, aún en proceso de formación y que era inexistente todavía en el año 1976, cuando la presencié por primera vez.

La dimensión más aparente, la de atracción turística, sería, pues, la más visible y nueva, puesto que yo mismo pude ver la Zaragoza de Sanare en la etapa anterior a su conversión en un fenómeno mediático y económico. La segunda dimensión o interpretación sería la faceta lúdica de la fiesta, un día de jolgorio general, en el cual numerosos personajes se despliegan por las calles para divertir y también divertirse a costa de los transeúntes y visitantes; la música, los bailes y el consumo de alcohol han transformado hoy este día en uno de desorden multitudinario casi carnalesco, muy diferente a la pintoresca festividad local que presencié por vez primera hace ya más de 45 años. A Sanare acuden hoy miles de personas de todas partes del país. Los hoteles locales y de las poblaciones cercanas agotan sus plazas con días de anticipación. Hoy participan incluso disfrazados “ilegales”, no registrados como miembros de la comparsa oficial y provenientes de otras partes del país; todos en busca de alegría, música y divertimento sin demasiado control. Una tercera dimensión estaría representada por la celebración propiamente religiosa, aprovechando la festividad de Los Santos Inocentes, a modo de una cofradía como tantas, con sus rangos jerárquicos y simbología, actos litúrgicos oficiales en las iglesias, asistencia a misas y rezos, circunscribiéndose al rito católico.

En el nivel de interpretación más profundo, la fiesta es un mecanismo de conservación y transmisión de un sistema de creencias y de principios susceptible de ser reconocido únicamente mediante una cuidadosa reflexión en dos platos: sólo para iniciados; independientemente de que la validez de tales principios sea o no aceptada por el estudioso. Se trata de un contrato entre los humanos y la(s) divinidad(es), mediante el cual, se le(s) solicita un favor especial, relacionado con la curación de unos seres queridos, particularmente niños. Estos se llevan ese día para ser bailados por los danzantes,

Álvaro A. García-Castro

personajes anónimos, enmascarados, quienes durante un sólo día del año están en posesión del poder que han recibido de aquéllas, poder que se canaliza a través de ellos y se transmite favoreciendo a los infantes, siempre y cuando se practique el ritual apropiado.

La petición, en caso de haberse visto respondida, lleva implícita una promesa, la ofrenda retributiva para la divinidad: el favorecido se compromete a su vez a disfrazarse y bailar de incógnito el día de los Santos Inocentes en agradecimiento a la respuesta favorable de las fuerzas sobrenaturales que ejercieron su poder. Sólo que ahora es él quien debe bailar a otros niños, despojado de su personalidad cotidiana, convirtiéndose en recipiente del poder de aquéllas: el canal que ha recibido la fuerza divina que ahora transmitirá a otros niños, y el ciclo comienza de nuevo. El personaje del zaragoza entonces es temporalmente el portador de aquéllas, el intermediario entre las fuerzas sobrenaturales benéficas que únicamente en ese día transmite ese poder a otros, siempre bajo la máscara y el disfraz que le garantiza el anonimato, despojando al humano de su condición terrenal, para convertirlo en depositario del poder sanador divino. Es un proceso cíclico y autoperpetuante, que refuerza tanto las creencias ortodoxas como las de una religiosidad popular de raíces ancestrales no cristianas⁸¹.

El enmascarado anónimo que ese único día posee el don de sanar y proteger a los infantes es un mago que hace magia blanca, benéfica. El contrato acordado con anterioridad a la obtención de la gracia solicitada y su cumplimiento por ambas partes, acarrea su consiguiente conversión en portador del don o poder que se transmitirá a otros mediante el contacto directo. Es la expresión más externa de los conceptos básicos de la magia simpática: la semejanza de lo que se ha conseguido, la sanación propia y la transmisión del “poder” que posee una cosa o persona a otras cosas o personas, mediante el contacto físico directo. La máscara oculta al individuo terrenal y lo convierte en un personaje dotado de poderes mágicos. Representa el poder transferido desde la divinidad a la persona, por la vía de los intermediarios, y le otorga el anonimato indispensable para su transformación; poder y personificación que desaparecen al final del día, cuando el

⁸¹ Estas cualidades se le han atribuido a reyes, santos, sacerdotes, místicos y hasta a personas ordinarias. A veces en determinados momentos y no siempre permanentes, pero frecuentemente mediante la presencia de algún “espíritu” intercesor. Kehoe 2023. Ob. Cit. pp. 70-72.

Álvaro A. García-Castro

enmascarado se despoja de ella para volver a ser un individuo común y corriente. Hasta el año siguiente.

Fuentes Consultadas

a. Documentales:

Archivo Arquidiocesano de Barquisimeto (AAB):

Parroquia Santa Anna de Sanare

Libro de Bautismos N.º 25 (1901-1904).

Libro de Bautismos N.º 26 (1904 a 1908).

Libro de Bautismos N.º 28 (1910-1919).

Libro de Bautismos Nos. 29 y 30 (1919-1924).

Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas. (AHAC):

Sección: DIVERSOS.

Carpeta N.º 1. Legajo 101.

1) Doc. N.º 7. Año 1619. “*Copia de Real Cedula al Obispo de la Iglesia Catedral de Venezuela sobre Indios*”.

2) Doc. N.º 15. “*Orden de cumplimiento de la importante Real Cédula de 10 de agosto de 1619*”.

3) Doc. N.º 14 bis. (S/N).

Sección: EPISCOPALES:

1) Carpeta N.º 2. Año 1621. “*Información del Obispo D. Fray Gonzalo de Angulo*”. 2) Año 1622. Leg. 2.

Sección: FONDO FRANCISCANO:

Leg. 131, N.º 53. Año 1632. Doc. N.º 1. 27 de julio de 1632.

Sección: JUDICIALES. Año 1657.

Sección: VARIOS:

1) Legajo 2, carpeta 101. Doc. N.º 92.

2) *Sobre lo que sucedió el día de los Santos Inocentes en El Tocuyo. Año 1668.* Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas [AHAC]. Carpeta 3. Doc. 129.

Álvaro A. García-Castro

Archivo de la Academia nacional de la Historia (AANH):

Sección: CARACAS. (Traslados. Archivo General de Indias. Escribanía de Cámara. 658 A). Tomo 121.

Archivo General de Indias de Sevilla (AGI):

Sección: ENCOMIENDAS. Santo Domingo, 41. N° 2A.

Archivo General de la Nación (AGN):

Sección: INTERIOR Y JUSTICIA. Tomos LXXVII y XCVII, Distrito Tocuyo. Caracas, 1834.

b. Bibliohemerográficas:

Alcalde Sánchez, Ignacio y Juan de Dios López López. “Curaciones, promesas y rituales festivos. Prácticas religiosas entre no creyentes en una comarca andaluza”. En: *Revista de Humanidades*, 48. Córdoba, España: 2023. (125-143).

Alford, Violet. “Ensayo sobre los orígenes de las mascaradas de Zuberoa”. Traducción de Pedro Garmendia Goyetche. En: *Revista Internacional de los Estudios Vascos*. Donostia-San Sebastián: España, 1931. Vol. 22, N.º 3. (373-396).

Alvar Nuño, Antón. “Magia simpática y mentalidad mágico-religiosa entre Antigüedad y mundo moderno. ¿Una estructura mental de muy larga duración?”. En: *Dialogues d'histoire ancienne*. N.º 2014/1, Vol. 40 (147-162). Persée. Lyon: Francia, 2014. <https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2014-1-page-147.htm>

Anónimo. (1998). “La Meguilá de Zaragoza o el Purim zaragozano” (R. Encaoua, Trad.). *Revista Maguén-Escudo*, 109, 15-18. <https://cesc.com.ve/files/magazine/109>.

Bayo M., P. Jesús (fms). “Las mandas”. En: *Iglesia.Cl*. Santiago de Chile, Conferencia Episcopal de Chile. 2023. [file:///C:/Users/User/Downloads/Las %20Mandas.pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/Las%20Mandas.pdf)

Álvaro A. García-Castro

Boddy-Evans, Alistair. “Trance dances of the San”. En: *ThoughtCo. Humanities and Culture*. Sep. 1, 2021. <https://www.thoughtco.com/what-is-the-trance-dance-44077>

Calvo, Pablo. “Mascaradas en Castilla y León: la religiosidad popular que sigue viva”. *El Español. Noticias de Castilla y León*. 13/11/2022. Valladolid, 2022. https://www.elespanol.com/castilla-y-leon/cultura/20221113/mascaradas-castilla-leon-religiosidad-popular-sigue-viva/717678276_0.html

Calzato, Walter. “‘Al santo hay que cumplirle’. Castigo y devoción. San La muerte/San Baltasar (Argentina)”. En: *ITINERARIOS*. Vol. 8. Buenos Aires, 2008. (269-284).

Cantera Montenegro, E. “Sincretismo cristiano-judío en las creencias y prácticas religiosas de los judeoconversos castellanos en el tránsito de la Edad Media a la Moderna”. En: *Vínculos de Historia*, 2029. (8), (47-66). <https://doi.org/> <https://espacio.uned.es/bitstreams/920ff422-b787-4c5d-aa5f-7eafd1ef899b/>

Cañas Pelayo, Marcos Rafael. “Judaizantes y malsines: Redes criptojudías portuguesas durante el seiscientos en el tribunal de Córdoba”. En: *Historia y Genealogía*. N.º 3. 2013. Universidad de Córdoba (España). (23-40). <https://doi.org/10.21071/hyg.vi3>

Capmany, Aurelio. “El Baile y la Danza”. En: *Folklore y Costumbres de España*. Vol.2. Barcelona: Editorial Alberto Martin. 1931. (385-386.)

Caro Baroja, Julio. “Mascaradas de invierno en España” En: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Madrid: Ediciones del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1963. Vol. XIX (159-207).

Castañeda, Leonardo. “Historia de las Turas en el Municipio Urdaneta”. En el Blog: Municipiourdaneta.com. 20/02/2007.
<http://www.municipiourdaneta.com/origendelbailedelasturas.php>

Álvaro A. García-Castro

Cortés, Luis L. "Contribución al Vocabulario Salmantino" En: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Vol. XIII. Madrid: Ediciones del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1953. (137-189).

Couceiro Domínguez, Enrique. "SANTOS, PROMESAS Y EMBODIMENT. Experiencia y sentido de las ofrendas votivas en Galicia". En: *Antropología Experimental*. 2003, N° 18, 2018. Texto 22: 337-349. Jaén: Universidad de Jaén, España. 2018.

De Martino, Ernesto. *El mundo mágico*. Comentado por: Silvia Mancini. Buenos Aires: Libros de la Araucaria, 2004.

Duquesnoy, Michel. *Chamanes y chamanismo. Apertura de un dossier lleno de encantos*. Notas para la conferencia organizada por el PAC-DOUR. Marzo de 2026.

Eliade, Mircea. *Shamanism. Archaic techniques of Ecstasy*. Bollingen Foundation. Published by Princeton University Press. 1964.

Escalona, Juan José y Juan Ramón. *Maíz, Taita y Coyón. Cultura y Cultivo del Maíz en Sanare*. Maracay: Instituto Nacional de Investigaciones Agrícolas. 2001.

Federmann, Nicolás de. *Narración del primer viaje de Federmann a Venezuela*. Caracas: Lit. y Tip. del Comercio, 1916. [1557]. Capítulo IV. Traducción y notas del Doctor P. M. Arcaya.

Frazer, George. *La Rama Dorada*. Fondo de Cultura Económica. México: 1944 [1890].

García Castro, Alvaro. "La Zaragoza de Sanare". En: *Artesanía y Folklore de Venezuela*. Texto y fotos del autor: Año X N° 56. Sept-Oct-Nov, 1986 (11-13).

..... "La Zaragoza de Sanare: (Acerca del posible origen hispano del nombre y de la fiesta)". Ponencia presentada en el: CONGRESO

Álvaro A. García-Castro

HISPANIDAD 92. Universidad de Carabobo (UC). Valencia, Venezuela, 27-29 de agosto de 1992.

Garrido, Néstor Luis. "La Zaragoza: ¿un Purim en las montañas de Lara?". 2025. *Maguén-Escudo*. N.º 188. Octubre 2024 - Septiembre 2025. Folklore (38-48).

Herrera y Tordesillas, Antonio de. *Historia General de los hechos de los castellanos en las Islas i tierra firme del Mar oceano / escrita por Antonio de Herrera ... en quatro decadas desde el año de 1492 hasta el de 1531*. Madrid: Imprenta Real, 1601.

Impulso. "Sanare se alista para la colorida fiesta de Los Zaragozas". En: *EL IMPULSO.COM*. 27/12/2015. Regionales. Sanare se alista para la colorida fiesta de Los Zaragozas (elimpulso.com)

Izquierdo Moya, Juliana. "Cofradías de Animas en Pedroñera, Cuenca". En: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Vol. II. Madrid: Ediciones del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946. (493-496).

Junta de Castilla y León. *MASCARADAS DE INVIERNO EN CASTILLA Y LEÓN*. Valladolid: Dirección General de Patrimonio Cultural. Consejería de Cultura y Turismo. Valladolid: Junta de Castilla y León, Noviembre de 2012.

Kehoe, Beck Alice. *CHAMANES Y RELIGIÓN: Una Exploración Antropológica en Pensamiento Crítico*. Universidad de Tolima. Traducción de César Augusto Velandia Jagua. 2023.

Magaña, José. "Contribución al estudio del vocabulario de La Rioja". En: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. Vol IV. Madrid: Ediciones del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1948. (266.303).

Martí, Mariano. *Documentos relativos a su Visita Pastoral a la Diócesis de Caracas. (1771-1784)*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1969. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela. N° 95. Vol I.

Álvaro A. García-Castro

Noticias. “En Sanare: Fiestas de Las Zaragozas realzan el valor cultural y artístico del estado Lara”. En: *Noticias Barquisimeto*. 28/12/2021. En Sanare: Fiestas de Las Zaragozas realzan el valor cultural y artístico del estado Lara - Noticias Barquisimeto: 2021.

Park, Willard Z. *Shamanism in Western North America A Study in Cultural Relationships*. Northwestern University Studies in the Social Sciences. (2). Chicago: Evanston and Chicago: Northwestern University Press, 1938. p. 9.

Perera, Ambrosio. *Organización de Pueblos Antiguos de Venezuela*. Madrid: Imprenta Juan Bravo, 1964. Vol. I.

Pérez Vila, Manuel. “Liberalismo”. En *Diccionario de historia de Venezuela*. Caracas: Fundación Polar. Ed. Ex-Libris, 1997. T.2: 949-952.

Piobb, P. V. *Formulario de Alta Magia*. Madrid: Editorial Edaf S.L.U, 1937 [c.1907]. Colección La Tabla de Esmeralda.

Rodríguez Rojas, Pedro. “Los resguardos indígenas de Morán (El Tocuyo)”. En: *Mañongo*. Nº 29, Vol. XV, Julio-Diciembre 2007. Caracas: 2007 (321-355).

Simón, Fray Pedro. *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra-Firme en las Indias Occidentales*. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1882 [1574-1627].

Somfai Kara, Dávid. “Spirit invocation and altered State of consciousness”. En: *Science and Religion in Hungary*. Editado por Mihály Hoppál y Péter S. Szabó. Budapest: King Sigmund College and the Hungarian association for the academic Study of Religions. 2011 (150-162).

Strauss K. Rafael. "La Zaragoza de Sanare" en: *Diccionario de Cultura Popular*. Caracas: Fundación Bigott, 1999.

Suárez, Ana Lourdes. “DEVOCIONES, PROMESAS, Y MILAGROS. APROXIMACIÓN A DIMENSIONES DE LA ESPIRITUALIDAD EN SECTORES

Álvaro A. García-Castro

POPULARES” En: *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre: 2016. Año 18, N°. 24 (54-70). jan-jul.

Troconis de Veracoechea, Ermila. *Historia de El Tocuyo colonial*. Caracas: Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, UCV, Imprenta Universitaria, 1977. Prólogo de Eduardo Arcila Farías.

c. Fuentes Testimoniales:

León Rojas. Caspo

María Valeria de González. Sanare

Nicolás Rodríguez. Sanare.

Ramón Mateo Goyo. Sanare.