

DOCUMENTACIÓN TÉCNICA PARA
DECLARAR LA “FIESTA DE VERDIALES”
BIEN DE INTERÉS CULTURAL

	DIRECCIÓN GENERAL DE BIENES CULTURALES Servicio de Protección del Patrimonio Histórico Departamento de Catalogación e Inventario	
EXPEDIENTE DE DECLARACIÓN DE BIEN DE INTERÉS CULTURAL		
DENOMINACIÓN: FIESTA DE VERDIALES		
CATEGORÍA:	ACTIVIDAD DE INTERÉS ETNOLÓGICO	
PROVINCIA	Málaga	
AUTORES	Francisco Manuel Llorente Marín. Antropólogo social Juan Antonio Pedrajas Pineda. Técnico de cartografía	FECHA: Noviembre 2009

ÍNDICE DE CONTENIDO

0. ANTECEDENTES ADMINISTRATIVOS	5
1. LOCALIZACIÓN	6
2. DENOMINACIÓN	7
3. TIPOLOGÍA O CLASIFICACIÓN	7
4. JUSTIFICACIÓN DE LA INSCRIPCIÓN DE LA ACTIVIDAD EN EL CATÁLOGO GENERAL DEL PATRIMONIO HISTÓRICO DE ANDALUCÍA	8
5. DESCRIPCIÓN DE LA ACTIVIDAD	13
5.1. La fiesta de verdiales	13
5.2. Las pandas	18
5.3. Modalidades de fiesta	24
5.3.1. Modalidad Montes	24
5.3.2. Modalidad Almogía.....	26
5.3.3. Modalidad Comares.....	27
6. ELEMENTOS VINCULADOS A LAS PANDAS Y A LA FIESTA DE VERDIALES	30
6.1 Objetos de interés etnológico	30
6.1.1. El sombrero de verdiales.....	30
6.1.2. La vara de mando o vara de alcalde.....	31
6.1.3. La bandera.....	31
6.1.4. La caracola.....	31
6.2 Instrumentos musicales	32
6.2.1 El pandero.....	32
6.2.2 El violín.....	32
6.2.3 Los platillos.....	33
6.2.4 Las castañuelas.....	33
6.2.5 La guitarra.....	33
6.2.6 El laúd y/o bandurria.....	34
6.3 Las coplas	34
7. DESCRIPCIÓN DEL ESPACIO FÍSICO DONDE SE DESARROLLA LA ACTIVIDAD	37

8. PROPUESTA DE DELIMITACIÓN DEL ESPACIO DONDE SE DESARROLLA LA ACTIVIDAD.....	40
9. DATOS ETNOLÓGICOS.....	44
10. CONSERVACIÓN.....	56
B. BIBLIOGRAFÍA.....	59

0. ANTECEDENTES ADMINISTRATIVOS

Antecedentes administrativos

- Asunto 6/4/96 de la Comisión Provincial de Patrimonio Histórico de Málaga por la que se establece la propuesta de inclusión en el Catálogo General de Patrimonio Histórico de Andalucía a *La Fiesta de Verdiales*.

Otros reconocimientos y calificaciones

- Resolución de 31 de mayo de 2001 de la Dirección General de Fomento y Promoción Turística por la que se hace pública la declaración de Fiesta de Interés Turístico Nacional de Andalucía al *Festival de Verdiales de Villanueva de la Concepción*.
- Resolución de 25 de junio de 2002 de la Dirección General de Fomento y Promoción Turística por la que se hace pública la declaración de Fiesta de Interés Turístico Nacional de Andalucía al *Festival de Verdiales Ermita de las Cruces*.
- Resolución de 4 de febrero de 2008 de la Dirección General de Promoción y Comercialización Turística por la que se hace pública la declaración de Fiesta de Interés Turístico Nacional de Andalucía al *Concurso Tradicional de Verdiales de Benagalbón*.

1. LOCALIZACIÓN

❖ **Barrios periféricos de Málaga**

- Mangas Verdes
- El Palo
- La Mosca
- Puerto de la Torre
- Los Prados
- Santa Catalina
- Las Castañetas
- Suárez
- Huertecilla de Mañas
- Santa Rosalía-Maqueda
- Churriana
- Carretera de Cádiz

❖ **Partidos**

- Jarazmín (Málaga)
- Los Gámez (Málaga)
- Arroyo Coche (Almogía)
- Barranco del Sol (Almogía)
- La Joya (Antequera)
- Jeva (Antequera)
- El Sexmo (Cártama)
- Los Moras (Almogía)
- El Chopo (Almogía)
- Los Núñez (Almogía)
- Monterroso (Almogía)
- Los Romanes (Viñuela)
- Los Gallegos (Comares)
- Cuevas del Romo (Comares)
- Solano (Colmenar)
- Los Ventorros (Comares)
- La Alquería (Comares)
- Salto del Negro (Cútar)

❖ **Municipios**

- Casabermeja
- Álora
- Pizarra
- Almogía
- Villanueva de la Concepción
- Estación de Cártama
- Comares
- Periana
- Olías
- Benagalbón
- Cútar
- El Borge
- Parauta
- Villanueva de Algaidas
- Valle de Abdalajís
- Coín

2. DENOMINACIÓN

Principal:

- Fiesta de Verdiales

Otras denominaciones:

- La Fiesta
- Los Verdiales
- Verdiales

3. TIPOLOGÍA O CLASIFICACIÓN

Actividad de interés etnológico

4. JUSTIFICACIÓN DE LA INSCRIPCIÓN DE LA ACTIVIDAD EN EL CATÁLOGO GENERAL DEL PATRIMONIO HISTÓRICO DE ANDALUCÍA

Los Montes de Málaga fue y es un territorio humanizado, culturizado, si se prefiere. Sus gentes durante siglos lo habitaron, lo cuidaron, lo trabajaron, lo sufrieron y lo disfrutaron. Esto es perceptible en cada camino, repecho o “verea” que recorres, en cada cortijo, “partío”, venta o lagar que contemplas, en cada discurso y recuerdo que se revive. Los territorios no determinan un tipo de cultura, pero si la condicionan, sugería el profesor Lisón (Lisón, 1971: 206-222). Los Montes de Málaga así lo hicieron, porque la fragosidad de este terreno permitió y ayudo en la conformación de un tipo de expresiones culturales y no otras, unas maneras de representarse sobre él y no otras. Y así fueron revistiendo de sentido cada paso que daban, cada espacio ocupado, cada tiempo atribuido, desde esos pagos o “partíos” aislados en Los Montes donde no pudieron llegar, por suerte para la fiesta de verdiales, normativas rigoristas.

Atribuirle ahora valores suficientemente justificados a una actividad etnológica de las características de los verdiales no debería parecer complejo, pues la hondura de sus raíces históricas ya la preparan desde su base para instituirse como uno de los rituales festivos más antiguos de Andalucía. Su coincidencia temporal con el ciclo de Navidad así empieza a demostrárnoslo y su desarrollo más efervescente entre el 25 y el 28 de diciembre lo termina de corroborar. Su identificación con las celebraciones saturnalicias es un hecho etnográficamente constatado, y no ya sólo por su coincidencia temporal, que bien pudiera trasladarse a otras fiestas rituales navideñas andaluzas, sino porque los elementos que la acompañan remarcan ese carácter más acentuadamente que otras coincidentes en el tiempo. Así es como se engalanan los fiesteros, por ejemplo, con el sombrero de verdiales o “sombrero de la libertad”, con sus 24 cintas de colores herencia de las antiguas saturnales y elemento de atuendo único pero definitorio de la fiesta de verdiales durante el periodo de juego ritual, y que bien supieron reinterpretar e integrar los franciscanos como ciclo ritual de Navidad, donde juegos y rifas se utilizaban con fines recaudatorios para beneficio y culto de las ánimas o almas del purgatorio. Chanzas, risas, rifas y juegos indesunibles al carácter primigenio de la fiesta de verdiales. No dejemos de olvidar que nos encontramos en un periodo eminentemente carnavalesco, de inversión, en que la jocosidad y la

alegría culmina el 28 de diciembre cuando los inocentes, “los tontos”, que así son llamados ese día los fiesteros, se convierten en reyes¹. Elementos que se unen a una música y baile rudos y bravos, de gran compás y extraordinaria calidad melódica, por cuanto en sus composiciones e interpretaciones se percibe el aire popular medieval de sus coplas, vigencia de la poesía tradicional mozárabe.

Justificamos además la importancia de los verdiales; de la fiesta de verdiales, como sones y bailes pre-flamencos. Pues recordemos que éste, el flamenco, se manifiesta como una expresión estética de una cultura de raíz popular que tiene su marco medio en los valores festivos mediterráneos y europeos, y su marco inmediato en la Andalucía actual. Investigaciones recientes así lo atestiguan, histórica y etnográficamente, y se llega a entender incluso la importancia de esos rituales festivos de raíz agraria que se localizaban en pagos y “partíos” y que los moriscos, tras su expulsión, bien supieron cotejar al caminar y entremezclarse con gitanos y castellanos, repecho a repecho y venta a venta. Travesías arrieras que Villuga acertadamente delimitó de Málaga a Sevilla y que tras el mestizaje inevitable se convertirían ya, y para siempre, en *Los caminos del flamenco* (Cfr. Mandly 2010).

La actividad, con su marcado carácter histórico y su gran riqueza etnográfica, ha sabido pervivir en el tiempo gracias al ánimo con que los fiesteros y las fiesteras han querido transmitir toda una memoria que ahonda su sentido en tan lejanos horizontes ecológico-culturales. Esta particularidad, en cuanto a transmisión intergeneracional, es significativa pues ha permitido que la fiesta de verdiales se celebre a lo largo de los años, de los siglos si se nos permite, Navidad tras Navidad. El regocijo y el sentido de comunidad que embriagaban los cuatro días señalados del solsticio de invierno permitía no sólo evadirse y sentir la fiesta como hecho social total (Durkheim, 2001: 43-44),

¹ José Carlos de Luna habla en La Taberna de los Tres Reyes de “los picadillos de los *verdiales*” (sic); es decir, de los papelillos o confeti con que desde hace un siglo los paseantes por las calles de Larios, La Alameda y el parque malagueños saludaban a las mujeres derramándoselos de la cabeza a los pies como señal del Carnaval. Así recoge el sustantivo Alcalá Venceslada (1934), como metátesis del “canto andaluz”, propio de Málaga, y cuyo verdadero nombre es “verdiales”. No menos carnavalesca o de aptitudes de “carnavalización” es la modalidad de baile colectivo tumultuario y alborotador, conocido como la “maragata” o la “zaragata”. Es un juego ritual de aquellos que participan en la fiesta, pero que no protagonizan su ritmo, o melodía, y deciden tomar la voz cantante con coplas tan polifónicas como chillonas y sonoramente palmeadas, al tiempo que fingen interrumpir la estética del baile con sus bailes de comparsa.

capaz de carnavalizar la rutina de la vida cotidiana, sino también aunar bajo un ritual a todo un territorio y a quienes lo habitaban.

Cuando se recorren y descubren repechos, cerros, “cortijás”, ventas o lagares con el apelativo del “fraile” o de las “ánimas” no es por casualidad, sino porque en el tiempo ha existido una transmisión de sentido que grabó sobre estos Montes una memoria hiponóética – rítmica, secuencial, auditiva y oral – y que provocó que sus gentes sintieran que hacer luchas de fuerza, luchas de fiesta, revezos, juegos y rifas..., formaba parte imprescindible de su día a día, de sus saberes, haceres y decires, de su manera de ser, estar y representarse en Los Montes de Málaga.

Fue sobre los años 60 del siglo pasado cuando la gran mayoría de los habitantes de Los Montes se ven obligados a emigrar a los barrios periféricos de la ciudad. Tras sus espaldas no sólo transportaron los mínimos enseres con los que comenzar una nueva etapa, sino también un sentido ecológico-cultural concreto con el que poder afrontar el futuro. Por ello, y aún dentro de estos nuevos márgenes territoriales, que a ellos ya empezaban a sugerirle ritmos y estilos de vida contrapuestos a los vividos en sus “partíos”, los fiesteros y fiesteras siguieron empeñados en no desprenderse de aquellas otras maneras de afrontar la vida y la fiesta seguía suponiendo, entonces y ahora, un ciclo ritual concreto, un periodo donde la unión es aún más fuerte y les hace sentir el territorio emigrado mucho más cercano. Los verdiales, como proceso ritual, a través de su fuerza estética llega incluso así a definir al grupo, a integrarlo, les hace sentir diferente de otros (...) (Cfr. Lisón, 1997: 26).

El testigo recogido en la actualidad por las nuevas generaciones se realiza, evidentemente, en contextos territoriales diferentes, pero sobre todo bajo unos condicionamientos socioculturales que, influidos por la actual ética económica que gobierna, es capaz de penetrar incluso en relaciones sociales y expresiones culturales. La fiesta de verdiales no permanece al margen de tales intromisiones, pero aún así es capaz de convertirse en hilo de comunicación y representación de la cultura popular tradicional de Málaga, articulando el viejo sentido ecológico-cultural de antes, con las nuevas mediaciones socioculturales (Martín Barbero: 1997) de fiesteros y fiesteras de ahora.

La importancia de que un ritual como los verdiales haya permanecido vigente con tanta fuerza en contextos tan disímiles estriba en que los fiesteros

han buscado siempre en esa cultura popular cercana, propia y transmitida, en la fiesta de verdiales, las rendijas con las que poder interactuar socialmente en busca de fuentes de sentido y experiencia para, en definitiva, articular así una identidad cultural propia, una identidad de resistencia (Cfr. Castells y Moreno).

Considerar como válidos los argumentos aquí sugeridos debería significar que estamos de acuerdo en que estos suponen elementos suficientes capaces de justificar la inscripción de esta actividad en el Catálogo General del Patrimonio Histórico Andaluz. Y al hacerlo reconoceríamos:

- La importancia del marco geográfico, ecológico y cultural de Los Montes de Málaga con sus “partíos”, cortijos, lagares y ventas claramente relacionadas con la fiesta de verdiales.
- Su sentido de cohesión comunitaria como signo de identidad cultural que lleva a reconocerse a través de él a generaciones urbanas actuales descendientes de campesinos y fiesteros que tuvieron que emigrar a los barrios periféricos malagueños a partir de los años 60.
- La constancia histórica y etnográfica de celebración en el ciclo ritual de Navidad (del 25 al 28 de diciembre). Tiempo de referencia que lo caracteriza e identifica como propio.
- El sostenimiento rudo y bravo de músicas y bailes poco, o nada, evolucionadas (en el sentido de influencias externas), y donde ahonda su sentido el flamenco.
- La pervivencia de elementos etnográficos claramente identificados con el sentido saturnalicio, carnavalesco, de la fiesta de verdiales (Sombrero de verdiales o de la libertad, “día de los tontos”, juegos, rifas...).
- La adhesión de la fiesta, igualmente, con sus juegos y rifas al sentido franciscano de la Navidad en forma de baile de ánimas con sus modalidades de pujas y aguinaldos, fuertemente arraigados a la tradición de redistribución ritual mediterránea y al contexto de la cultura popular tradicional andaluza.
- Su función actual de adecuación moral, como patrón cultural a seguir y que subyace a un extenso colectivo urbano en busca de señas de identidad colectivas y deseables para con la cultura popular tradicional de Málaga, a través de rituales como el de la fiesta de verdiales.

- La red básica de comunicación que a través de la fiesta se dispone a tener muy en cuenta en los procesos constructivos de los nuevos tejidos sociales y culturales de Málaga y su provincia.

5. DESCRIPCIÓN DE LA ACTIVIDAD

5.1 La fiesta de verdiales

En Andalucía se llama "verdial" a la aceituna que se conserva verde aún en sazón, al olivo que la produce y a cierta clase de siembra. Y así, se nombra como los Verdiales uno de los "pagos" o "partíos" rurales localizado en Los Montes de Málaga.

A las agrupaciones "de catetos"² que marchan en son de fiesta rasgando el viento con frenéticos sones para bailar apoyados, a la vez que con coplas individuales, con un violín al que se arrancan sus tonalidades más agudas, dos guitarras, un enorme pandero ensonajado, dos pares de platillos y, en lugares más a levante, un laúd, se les denomina, genéricamente, *los verdiales* (Mandly Robles, 1996:17-18).

También verdiales suele llamarse a lo que cantan, el "aire" popularailable, de compás ternario, que comparten muchas regiones españolas, conocido como fandango – compuesto de cuatro estrofas de seis versos octosílabos – aunque en modalidad tan poco pulimentada, tan llena de aristas calientes, tan "cateta", que su raíz escapa de las manos a los analistas del cante, según reconocen (Luque Navajas, 1965:40; Mairena y Molina: 1971, 286).

Ahora bien, si queremos comprender la *fiesta de verdiales* tenemos que colocarnos en un nivel estético de representación compartida (Lavelle, 1955, II: 296) de sonidos que son sentidos a través de la acción, del ritmo, de la copla que "levantan" los fiesteros como si fuera un relámpago. Así brotó la lírica popular desde la Edad Media, "como expresión espontánea, siempre que la aridez de la vida se interrumpía por un momento de emoción, mientras que en estos momentos la lírica letrada permanecía rígida, indiferente (Menéndez Pidal, 1951: 113-128).

Desde esta perspectiva, irremediablemente, debemos seguir hablando, como lo hacen los "catetos" de toda la vida, sin excepción, de "fiesta"; o más precisamente, con la sola excepción de esos cuatro días señalados del solsticio navideño (Del 24 al 28 de diciembre) en que a los "fiesteros" se les llama,

² Apelativo que se contrapone a malagueño de la ciudad (véase Alcalá Venceslada, 1934). Para Corominas, "cateto", "palurdo, campesino", voz andaluza, de origen incierto, quizás alternativa de pateto, derivado de pata, como patán, y el portugués pateta, "necio". Primera documentación: Rubén Darío, 1904, con referencia a Málaga. Se emplea en toda Andalucía desde Huelva hasta Almería.

comúnmente, “panda de tontos”, y sobre los que recaerá el protagonismo de la fiesta de verdiales.

Los fiesteros de edad nos confirman como semanas antes de Pascua, antaño, un hombre con intención de formar panda y constituirse en alcalde, convocaba lo que se denominaba “**junta**”, esto es, una fiesta organizada en alguna venta a la que asistían fiesteros de entre los cuales elegía a aquellos que le acompañarían en el recorrido de los días de Navidad. La panda, una vez constituida, iniciaba un largo peregrinar por lagares, ventas y cortijadas que comenzaba el 21 ó 22 de diciembre y concluía el 28 ó 29 en un encuentro concertado en alguna ermita o venta donde tendría lugar el choque.

En la actualidad se habla de la “Junta de San Andrés” (30 de noviembre) y comienza a entenderse así desde los años 50-60 del siglo pasado. La actual “Junta” difiere de las de antes no sólo en el tiempo, sino también en los espacios, pues ya no hace “junta” para formar pandas y recorrer Los Montes a través de ventas, “partíos”, “cortijás” y lagares, sino que actualmente este día es utilizado por los diferentes alcaldes de las pandas, además de variadas personalidades del ámbito socio-político, para reunirse en acto de comensalismo y dar así la bienvenida al ciclo inminente que comienza y donde el “tiempo de la fiesta” se sucederá, en adelante, entre lo que verdaderamente caracteriza y da sentido a la fiesta de verdiales, las “rifas y luchas”.

A partir de aquí los fiesteros intensifican encuentros y ensayos, mientras se acerca el día de “los tontos” – el ciclo navideño hasta el 28 –. Durante estos días previos la actividad fiesterera se somete al discurrir de lo que se conoce como “**rifa o puja**”, bajo la imprescindible vara del alcalde de la panda. Un tiempo y unos días de verdadero vértigo, donde se desatan las presiones sociales complementarias que tienden a situar a los participantes “en su sitio”, en una gozosa inversión de roles en que “las pandas de tontos” cobran autoridad. Es una forma de juego profundo, elemento estético imprescindible (Caro Baroja, 1965, 297) que lleva la fantasía al poder, transmitiendo vida al ritual (Mandly Robles, 2001:164-165).

Así, si, por ejemplo, un muchacho había sido postergado por la familia de la muchacha que le gusta, y éste veía a su rival sentado alrededor de la mesa en que compartían unas tapas la citada mozuela, sus hermanos, sus padres y hasta su abuela, tenía una ocasión de oro para “rifar” a su antagonista

entregando al alcalde de la panda (3 ó 6 euros respectivamente) "por una lucha de fiesta ", "pa que esa muchacha se ponga el sombrero". En el entretanto de tal derroche de arrojo y valentía, la muchacha debía hacer de tripas corazón y permanecer recatada, y todo lo más que se pedía era su cooperación en ponerse el sombrero de la panda, o salir a bailar una "lucha de fiesta". "¡Ahí, ahí es donde se ve si una muchacha sabe manejar su cuerpo!", comentaba siempre algún fiestero de edad, que jaleaba entusiasmado mirando de reojo a los "nuevos" ante cada cruce comprometido, cada giro rápido, cada encare con su pareja, cada baile de una actitud, en definitiva, que caracteriza al acto simbólico (Mandly Robles, 2001:165-166).

El tipo de puja – siempre con dinero de por medio, contante y sonante – que hoy podemos encontrar en los dos primeros días de Pascua – 25 y 26 de diciembre – en algunas ventas y bares de los barrios de las salidas de Málaga, sobre todo Ciudad Jardín y el Puerto de la Torre, o incluso en los mismo barrios periféricos de la ciudad donde habitan la gran mayoría de fiesteros, no se produce ya como a principios o mediados del siglo XX, pero ha estado en la base de la fiesta de "los tontos". Hoy está la "rifa" llena de innovaciones e inhibiciones, pero merece la pena aún participar en esa verdadera *performance* que esperan muchos jóvenes fiesteros de los barrios malagueños para gastarse entre ellos bromas enormemente imaginativas.

Transcurridos estos días de intensa ritualidad expresiva la fiesta se acerca sin remedio al 28 de diciembre, el día de los "tontos". Nos recuerdan los fiesteros que "el 28 siempre fue fiesta de Montes y que es la única donde la memoria se pierde en el tiempo". Fue entre 1915 y 1920 cuando ya dejaron de celebrarse los "choques" rituales en las altas lomas de la ermita de Verdiales y bajaron a Venta Alegre, y pocos años después a Venta Garvey, en los altos de la carretera de Los Montes, acceso a Málaga habitual desde el interior. En él se mantuvo años antes y después de la Guerra Civil hasta acercarse a la capital en 1958 – a Venta Nueva –, en esa misma carretera para, en 1961, pasar desde una salida muy tradicional de Málaga llamada "la Cuesta de los Pescaores" a la Venta del Túnel, a escasos seis kilómetros de la capital. Allí encajó muy bien la fiesta y fue bien vista como fenómeno de integración por innovadoras autoridades locales, que le brindaron apoyo institucional: 1.000 pesetas (6 euros) de premio y una bandera le entregó el alcalde de Málaga al

alcalde de la panda vencedora de las luchas de todo el día 28 de diciembre de 1961 – se "lucha" en términos musicales para rivalizar respecto a quién toca más rápido y sin perder el ritmo – (Mandly Robles, 2001:159). Se tocaba al unísono, aumentando gradualmente la velocidad hasta que una de ellas perdía el compás o quedaba claramente por debajo; lo que sucedía al cabo de varios minutos, a veces largos. (Molina Gámez, 2009).

La efervescencia democrática tomó la fiesta del 28 en la Venta del Túnel, que fue lugar de cita no sólo para las "pandas", sino para multitud de "pandillas" de jóvenes malagueños, hasta que en 1988 las autoridades, que seguían acudiendo puntualmente a otorgar los premios, fueron presas del pánico ante la imposibilidad de control de riesgos en una carretera de montaña rodeada por barrancos y torrenteras, por lo que este hermoso y ya peligroso emplazamiento a unos centenares de metros sobre el nivel del mar, y con él a la vista, se cambió en 1989 por otro más seguro, en el barrio malagueño del Puerto de la Torre. Allí, en la Venta San Cayetano, al borde del viejo Camino de Antequera, se viene celebrando, aún hoy, el "*choque*" cada vez más en forma de concurso institucional con veinte y más pandas que disputan sustanciosos premios (Mandly Robles, 2001:160).

Investigadores como Berlanga Fernández, diferencia en este día dos "ambientes". El más reciente, de concurso y escenario, y el tradicional de los rincones en los emparrados, al aire libre o en las naves interiores de la gran venta, lugares en los que cada panda, de manera más o menos espontánea y libre, se planta y "forma la fiesta". La parte protocolaria y oficial, la de escenario, es una anécdota en el día 28 para los verdaderos fiesteros. A las pandas más jóvenes les atrae algo más por la posibilidad de optar al primer premio (...). Pero donde de verdad brilla algo "el espíritu de la fiesta" (nunca como en una fiesta pequeña), es en esa explanada que, sin solución de continuidad con las últimas filas de sillas, media entre el escenario y la venta y en los rincones cercanos, entre olivos y emparrados. Allí se sitúan las pandas que aún no han pasado a concursar y sobre todo las que ya han pasado, libres ya de la incomodidad que actuar en público provoca (Berlanga Fernández, 2000:149).

El 28 de diciembre concluye con el ciclo ritual de la fiesta de verdiales y el sentido primigenio de las pandas, y será pues el día de "los tontos" el que

cierre el carácter saturnalicio con que se impregnan estas fechas de coplas y baile, juegos y rifas. Atrás quedan días de Pascua y de celebración ritual donde barrios fiesteros de la capital y pueblos y “partíos” de la provincia habrán buscado además, y muy intencionadamente, contextos de celebración más vecinales, amigables, familiares si se quiere. Desde allí, y sin una agenda temporal, por cuanto a días estrictamente fijados para ello, pero sí como actos de espontaneidad, como las coplas que en tiempos pasados se levantaban de repente, los fiesteros y las fiesteras durante esos días se inclinan con entusiasmo hacia la búsqueda del cobijo y el ambiente necesario para “echar un buen rato de fiesta” en alguna que otra casa de familiares o amigos. Y hasta incluso poder llegar a organizar algún día de rifa para el disfrute vecinal.

Antaño, podríamos concluir que pasada la Navidad los fiesteros y las pandas no volvían a hacer aparición, salvo ocasiones especiales – como alguna celebración familiar (bautizos, bodas...) –, pero en la actualidad debemos señalar que a lo largo de todo el año la actividad verdialera, además también de esos acontecimientos familiares, se mueve dinámicamente al ritmo de encuentros, concursos, ferias y festivales emanados de las propias instituciones públicas – Diputación y/o Ayuntamientos –, o como actos propios de la federación de pandas, asociaciones o escuelas de verdiales:

- Encuentro en la Ermita de Las Tres Cruces (Mayo)
- Encuentro en Las Dos Herrizas (Mayo)
- Festival de Los Romanes (Junio)
- Encuentro en Los Moras (Junio)
- Encuentro en el Barranco del Sol (Julio)
- Festival de Villanueva de la Concepción (Julio)
- Encuentro en Arroyo Coche (verano)
- Encuentro-festival en Almogía (Agosto)
- Festival de Comares (Agosto)
- Feria de Málaga (Agosto)
- Encuentro en Monterroso (Septiembre)
- Encuentro en Los Núñez (Septiembre)
- Concurso Tradicional de Verdiales de Benagalbón (Septiembre).

5.2 Las Pandas

Es importante para el carácter antropológico de la fiesta de verdiales resaltar este nominalismo, pues sólo y exclusivamente en las fechas de Navidad a los fiesteros que se unen se les conoce con el nombre de “panda”. Antes únicamente se organizaban para los días de Pascua. Fuera del ciclo desaparecían como tal y se disolvían hasta la siguiente Navidad, casi siempre con distintos integrantes.

Fue con el despoblamiento de Los Montes y la llegada de sus moradores y de la fiesta a la capital cuando el término “panda” se divulga y generaliza. Así, en la actualidad, los alcaldes no tienen que hacer “junta” como antaño para elegir a los fiesteros, sino que éstos se adscriben ya a unas pandas u otras permaneciendo reconocida su figura a lo largo de todo el año. Aunque el sentido primigenio de organizarse en torno a la Pascua, con sus rituales fiesteros adheridos, todavía sigue vigente, se respeta, se acentúa por esas fechas y se lleva a cabo como antes.

Existirán por tanto, a día de hoy, grupos de fiesteros que son identificados ya como “pandas de verdiales” cuya actividad no sólo les ocupa el ciclo navideño, sino que incluso se organizan cuando son reclamadas para determinados eventos, festivales o acontecimientos de carácter familiar (bodas, cumpleaños...). Casi la totalidad de estas pandas están organizadas legalmente – con C.I.F incluido – en forma de asociación, y por regla general será el alcalde de cada una de ellas el que se responsabilice de su organización y representación de cara al exterior. Por encima una figura resalta como la encargada de aunarlas y coordinarlas conjuntamente, es la Federación Provincial (Junta de Alcaldes) de Pandas de Verdiales, destinada a mediar con cada uno de los alcaldes cuando de actuaciones y asistencia a determinados eventos se refiere, así como de procurar y velar por el adecuado funcionamiento de las diferentes escuelas de verdiales. Actual vivero de fiesteros y fiesteras.

El trasiego de fiesteros de una panda a otra cuando falta alguno de sus integrantes también es tenido en cuenta a la hora de conformar éstas. Debemos recordar que incluso muchas comparten barrios, pueblos o “partíos”. De manera que la vecindad en este caso no sólo se torna espacial sino también fiestera. “Siempre habrá un fiestero con ganas de arrimarse a una

buena fiesta”. Aunque tampoco echamos en olvido la cantera de los más noveles que, apegados desde chicos a alguna que otra panda de referencia, bien por vecindad, por transmisión generacional o por amistad, cada nueva Pascua esperan ansiosos la oportunidad de poder echar una “lucha” con los más experimentados, y empezar así su consagración como fiestero.

El paso del tiempo también ha ido otorgando a las pandas un carácter variable tanto en número como en integrantes con funciones determinadas, aunque siempre ha permanecido la distinción simbólica entre quienes son los músicos y aquellos otros fiesteros que aún no siéndolos, o no desempeñando ese rol en ese momento, se hacen imprescindibles para otorgar el sentido final a la fiesta.

La memoria – contada –, data que al menos 11 ó 12 personas podían llegar a integrar una panda. Premisas numéricas que en la actualidad no se cumplen, porque con el tiempo han ido desapareciendo algunas figuras que antaño sí gozaban de funciones relevantes. Aunque para la descripción y mejor comprensión de la actividad, tanto a unos como a otros, los tendremos en cuenta:

- **El Alcalde:** Su figura aún sigue vigente en la fiesta en todos y cada uno de sus contextos, esto es, allá donde exista un panda de verdiales hallaremos un alcalde. El alcalde se convierte en la autoridad comúnmente admitida por el grupo y es el referente de la panda cuando hay que determinar: *el itinerario*, pues él lo establece días antes de la Pascua, *la rifa*, porque a él debe dirigirse siempre el “rifaor” o cualquier otra persona que solicite rifa o quiera pujar, y el *choque de pandas*, ya que si se produce un encuentro causal o intencionado entre pandas, él será quien decida si hay choque o no (Molina Gámez, 2009). Para hacer visible su autoridad el alcalde porta una vara de mando, a manera de bastón de alcalde, con el que dirige las evoluciones de la panda.

Siempre se le ha reconocido un cierto prestigio social dentro de la comunidad, aunque no necesariamente económico. Poder simbólico que le otorgaba la potestad de elegir fiesteros, juntar a una panda y encargarse de sus devenires durante el ciclo navideño. Algunos de los que encontramos hoy en día, los de más edad sobre todo, provienen de

este proceso de elección que podríamos considerar más bien como de *autonombramiento* (sic), aunque siempre teniendo en cuenta ese consenso y beneplácito social y fiestero hacia la relevancia del Alcalde, como persona, dentro de la comunidad. Los nombramientos actuales siguen bebiendo todavía de esta tradición simbólica, pues siempre se confía el cargo a alguien de cierto prestigio social, como antaño, aunque su designación, debido a los nuevos procesos de constitución de las pandas, depende ya más de la decisión de los fiesteros que del alcalde en sí, pues son ahora éstos los que votan y deciden por unanimidad que persona quieren para ocupar ese rol. De esta manera, y sucedido el sufragio, los fiesteros comunicarán personalmente al elegido la decisión tomada y, por lo tanto, el cargo conferido como alcalde de su panda. Desde ese momento su figura y rol se tornarán imprescindibles, ya que en adelante será el encargado de representarla y dirimir su caminar futuro dentro de la fiesta de verdiales.

- **El Mayordomo:** Antiguamente llevaban las pandas, además del alcalde, un mayordomo; cargo de carácter religioso que gozaba de gran consideración. Tenía el cometido de recoger y custodiar las dádivas que en su peregrinar de cortijo en cortijo, de lagar en lagar, recogían. Además de ofrecer algunos presentes a sus santos patronos que se veneraban en ermitas más o menos cercanas. Para la recepción y transporte de las limosnas en especies llevaban una bestia de carga (Luque Navajas, 1965: 42-43). En la actualidad es una figura desaparecida.
- **El “rifaor” o “gancho”:** Siempre se ha considerado parte integrante de las pandas “de pleno derecho”, pues de sus “artes” (desparpajo y gracejo) dependían éstas para sonsacar rifas o pujas al público, con chispeantes ocurrencias y chanzas jocosas (Molina Gámez, 2009). Antiguamente el “rifaor” era el mismo que llevaba y bailaba la bandera. En la actualidad su figura como tal está desaparecida por completo. Ya no existen “rifaores” en las pandas, pero sí perviven sus funciones. Así, si decidiéramos acercarnos, siempre en el ciclo de Navidad, a algún

barrio, pueblo o "partío" de Málaga donde se haya dispuesto y organizado alguna rifa, observaremos como en el transcurrir de ésta todavía se adivinan ciertas artimañas destinadas a levantar el ánimo, con el objetivo de que la fiesta y la rifa misma no decaigan. El encargo para que esto se cumpla recae ahora en la figura del Alcalde.

- **El caracola:** En un fiestero prácticamente desaparecido, aunque se está haciendo un gran esfuerzo en los últimos años para recuperar su figura. Caracol o caracola se denominaba al individuo que portando una gran caracola marina adornada con cintas de colores la hacía sonar cuando la panda se aproximaba a un cortijo o venta, para avisar a los vecinos de alrededor de su llegada. Alcalá Venceslada, en su diccionario ya enlaza la caracola, el caracola con los verdiales: "*Caracola: Individuo que con este útil figura en la 'Parranda de los tontos' del partido rural de Los Verdiales (Málaga) (...) (Molina Gámez, 2009).*"
- **El abanderado:** Al igual que alcalde sigue siendo una integrante activo de la fiesta de verdiales y lleva la bandera que distingue a su "panda". Una bandera como otra cualquiera con los colores españoles o andaluces y a veces con un arreglo para que aparezcan los dos. Es atribuible al abanderado el baile de la bandera, baile exclusivamente masculino, donde se toma ésta por el mástil, como de costumbre, y la cruza frenéticamente a su alrededor, cambiando de mano y sin perder el ritmo propio de la "mudanza". Es un baile desafiante, toda una "lucha de fiesta", en que la panda defiende su identidad territorial frente a otra que real o simbólicamente pudiera venir de camino. En el baile de bandera se conjugan ritmo, fuerza, elasticidad y destreza, y resalta el estilo propio de cada bailaor (Mandly Robles, 2001:164).

En cuanto a los fiesteros músicos de una panda el número oscilará entre 7 y 9 miembros, a saber:

- **Un violín**
- **Un pandero**

- **Dos platillos**
- **Tres o cuatro guitarras** (antaño sólo se acompañaba con dos guitarras).
- **Y un laúd y/o bandurria** (cuando hablamos exclusivamente de la fiesta que tira más a levante, esto es, la fiesta de Comares).

Por lo tanto, el total de miembros que forman una panda tendrá en cuenta tanto a los músicos, prácticamente los mismos que antaño, como al Alcalde y al Abanderado, las dos únicas figuras de antes que aún perviven en la actualidad. En definitiva, podríamos concluir que las pandas de verdiales, a día de hoy, la componen un total de entre 9 y 11 fiesteros. Amén de bailaoras y bailaores que en número adquieren un carácter variable, pues se contabilizan no sólo a quienes acompañan a las pandas habitualmente, sino también a aquellas otras personas que asisten a la fiesta y que, sabiendo hacerlo, se animan a bailar.

En cuanto a su nominalidad, a las pandas, de manera habitual, se las conocía por referencia a su “partíos” o a sus pueblos, o bien cogían el nombre de algún fiestero relevante y de prestigio. En la actualidad este hecho se sigue manteniendo para muchas de ellas, pero con matices y adaptadas a las nuevas ubicaciones territoriales. En esto influyó, irremediablemente, el manifiesto proceso migratorio que sufrieron los moradores de Los Montes hacia la capital. Muchas de las pandas siguieron conservando el nombre del “partío”, pero ya quedaron desligadas del territorio de referencia, como por ejemplo les sucede a pandas como Santón Pitar o Jotrón y Lomillas, donde sus integrantes, nuevas generaciones ya, viven en barrios malagueños y no en “partíos” de Los Montes. Otras en cambio adquirieron el nombre del barrio al que muchos fiesteros emigraron – Mangas Verdes, Puerto de la Torre, Santa Catalina –. Algunas siguen validando el nombre del “partío” o pueblo en el que aún siguen viviendo – Almogía, Villanueva de la Concepción, Comares, Los Romanes... –. Y otras tantas adquieren paulatinamente nuevos nominalismos identificativos – Teatinos, San Lorenzo Mártir, Ntra. Sra. Virgen de las Flores, El Rengue, Amigos de los Montes... –.

En la actualidad se contabilizan para el conjunto de las tres modalidades de fiesta un total de 32 pandas verdiales:

Pandas Modalidad Montes:

- 1ª Puerto de la Torre
- Jotrón y Lomillas
- Santón Pitar
- Santa Catalina
- El Rengue
- Teatinos
- De La Torre
- Amigos de Los Montes
- Isabel Portillo
- De Los Montes
- 1ª de Los Montes
- Infantil del Puerto

Pandas Modalidad Almogía:

- Raíces de Almogía
- Coto Tres Hermanas
- Los Cafeteras
- De Almogía
- Aires del Torcal
- Villanueva de la Concepción
- San Lorenzo Mártir
- Virgen de las Flores
- Juvenil de Álora
- Azahar de Algaidas
- Infantil El Cerro
- El Capitán
- La Copla

Pandas Modalidad Comares

- 1ª de Comares
- Raíces de Málaga
- Los Romanes
- San Isidro de Periana
- Arroyo Conca
- El Borge
- Cútar

5.3 Modalidades de fiesta

Hasta ahora hablamos de la fiesta de verdiales y de sus pandas, en qué consiste y cómo se forman, de sus actividades cuando merodea su ciclo ritual de referencia y de aquel otro más contemporáneo. Y también la hemos tratado siempre bajo un mismo sentido en cuanto a adherencia histórico-antropológica se refiere. Ahora bien, cuando hablamos de verdiales, de "fiesta", tenemos que tener en cuenta que ésta, aún bajo esa misma base etnográfica interpretada, se canta, toca, baila y referencia territorialmente de tres maneras diferentes. Tres formas de "hacer fiesta" devenidas del continuo trasiego de fiesteros hacia levante o poniente de Los Montes de Málaga, espacio en que emanó primigeniamente, y donde cada territorio y sus gentes, bajo esas reglas de mestizaje imprescindibles, adaptaban e interpretaban, a su modo, ritmo, toque, cante, baile y, a veces, instrumentos.

Bajo estas premisas, la fiesta de verdiales se define y entiende bajo tres modalidades:

5.3.1 Modalidad Montes: Es aquella localizada en el corazón mismo de Los Montes de Málaga, donde un numeroso grupo de fiestas hicieron sentir su presencia por "partíos" como Jotrón y Lomillas, Santo Pítar, Verdiales, Roalabota, Chaperas y Jaboneros.

Los fiesteros mas antiguos nos cartografiaban la memoria de la fiesta de Montes hacia el norte por Colmenar y Casabermeja y hacia el Sur desde Benagalbón, Totalán y Olías hasta el Puerto de la Torre, sin tocar la capital, en un principio. Las lindes territoriales en cuanto a toque, y por tanto modalidad, se respetaba de manera severa pero, a pesar de ello, el territorio era compartido. Así se entretajan por ejemplo Arroyo Coche y el Barranco del Sol por el Oeste, en sus dos vertientes y modalidades, Montes y Almogía; y Colmenar por el Norte y Santo Pítar por el Este, en sus dos vertientes igualmente, para Montes y Comares. La capital malagueña no se vio impregnada de fiesta de verdiales hasta que sobre los años 60 se produjo la emigración masiva de aquellos que vivían en Los Montes hacia los barrios periféricos de la ciudad. Desde entonces, barrios como Mangas

Verdes, El Puerto de la Torre, El Palo y La Mosca comenzaron a identificarse como barrios fiesteros de Montes.

El ritmo de esta modalidad es suave, aunque con mucho compás, y ello lo hace percibir como de una rudeza y bravura excepcionales, que los fiesteros de más edad gustan, desde su mundo, gustan comparar con la retama que abunda en Los Montes: amarga, dura y bravía. El violín lleva la melodía sobre las tres cuerdas por igual: "prima, segunda y tercera". Así fragua con las guitarras un núcleo compacto de melodía y compás, que mezcla perfectamente con el ritmo pausado de platillos y pandero. El pandero se erige en base y soporte de "la fiesta". Los platillos chasquean, marcan el compás. Las guitarras limitan su actuación a un rasgueo especialmente acompasado, contribuyendo a dar a "la fiesta" una gran fuerza melódica.

"El cante y el violín se sienten en desde (sic) dentro del alma", nos confiaba una "fiestera" de toda la vida, "y cuando se escucha el cante ¡le entra a una un cosquilleo por los pies!".

El baile de Los Montes tiene sus características modales – como la música –, pero hemos de matizar además ciertas diferencias marcadas por un estilo personal, o el de una "cortijá" o caserío. Lo primero que llama la atención en el "paseíllo" es que, aunque los pasos parezcan muy básicos y primitivos – el paso que más se utiliza es el doble paso "basque", muy "arrastrao" –. Lo que "transmite" es la manera de interpretar el baile: la actitud del cuerpo, ya que están bailando tanto las piernas como los brazos, o el cuerpo entero. Se baila en tres "sitios", en relación con la pareja. El baile del hombre es más saltado. Va buscándole la cara a la bailaora. Uno y otra se acercan mucho, pero no llegan a tocarse.

Las "mudanzas" son cambios de "sitios" de la pareja, formando círculos o medios círculos. Se inicia la "mudanza" en el momento de la "subida" del violín, con el contrapunto de un golpe de pandero, que corresponde a un golpe con el pie y una vuelta a la izquierda. Los brazos van en continuo braceo, pero muy

"recortaítos". Las "mudanzas" son improvisadas por la pareja, y esto rompe con los bailes de "cuenta y escuela" y los bailes de academia.

Además del baile propiamente de pareja, para las tres modalidades, se baila también el "tresillo". El baile del "tresillo" o "zángano" lo hacen una pareja y una mujer. La maña del bien bailararlo consiste en que el hombre, pese a las "vueltas que le buscan las bailaoras", cada una por su lado, nunca debe dar la espalda sino mantener la cara ante las dos.

Aunque al ritmo no repelen los palillos de bailaoras o acompañantes, sí que molestan voluntaristas acompañamientos de palmas que no entran, para nada, en el componente rítmico de la fiesta de verdiales en ninguna de sus tres modalidades (Mandly Robles, 2001:160,164).

5.3.2 Modalidad Almogía: Es aquella localizada más a poniente de Los Montes de Málaga. Etnográficamente se constata que esta modalidad nació en un principio en el "Partío de Los Moras", aunque con el tiempo devino en conocerse como modalidad o estilo de Almogía. La fiesta de Almogía llega a Villanueva de la Concepción y la Joya por el Norte, y a Campanillas, Maqueda y la Estación de Cártama por el Sur. Mención especial merece la franja Oeste y los núcleos poblacionales de Álora y Pizarra. Los fiesteros de más edad recuerdan que "en éstos pueblos nunca había Pandas; sí llegaba algo de fiesta, pero no gustaba mucho. Aunque lo normal es que ésta no atravesara el Río" – el río Guadalhorce –.

Los "partíos" más apegados a la modalidad Almogía, y por lo tanto más cercanos a este núcleo poblacional, también sufrieron ese mismo fenómeno migratorio que aquellos de modalidad Montes, mudándose hacia barrios de la periferia de Málaga como Huertecilla de Mañas, Santa Rosalía-Maqueda, Santa Catalina y Puerto de la Torre.

Las fiestas de la modalidad Almogía adquieren un ritmo más rápido. El violín, muy melismático, lleva la melodía sobre las notas más agudas; casi siempre "la prima". Los platillos repiquetean de forma muy repetitiva; se dejan sentir mucho, mientras el pandero se esconde en el compás y las guitarras rasguean, no demasiado acompasadamente (Mandly Robles, 2001:162).

En el baile, los pasos en "paseílo" también se marcan en tres "sitios", pero son pasos más grandes o amplios que en Los Montes. Las "mudanzas" se empiezan normalmente más tarde que la "subida" del violín. Los brazos, más "largos" o "subidos", se mueven mucho más que en Los Montes y de formas mucho más variadas que allí. Hablamos de un baile muy alegre (Mandly Robles, 2001:162).

5.3.3 Modalidad Comares: A levante de Los Montes encontramos una modalidad que compartiendo con éstos el territorio de Colmenar sigue extendiéndose hacia Riogordo y Periana por el norte, e influye de forma manifiesta en el fandango de Alfarnate. El Sur se cierra en Macharavialla y el Este, a la margen que da ya al Río Vélez, hace límite con Los Romanes, Benamargosa y Almáchar. La fiesta comareña se deja oír en alquerías como, por ejemplo, Los Gallegos, Cuevas del Romo, Solano y Salto del Negro. Además de Cútar, El Borge, Moclinejo y Santo Pítar, en su vertiente ya hacia Comares. El fenómeno migratorio también afectó a los moradores de estas alquerías, orientando su destino hacia los barrios malagueños de La Mosca y El Palo, al igual que hicieron sus partíos vecinos de Los Montes.

Su música posee rasgos característicos, siendo destacables la excepcional importancia de la melodía, con protagonismo de los instrumentos de cuerda, la riqueza melismática del violín, que "canta" con profusión, y la presencia del laúd, que nos hacen sentir cómo el "melos" de comunidades "de moros" se perpetúa de forma arisca, aunque dulce.

Recordemos que en numerosas poblaciones del término de Vélez no costeras (Ladero, 1968: 543) los cristianos se limitaron a ocupar la fortaleza, dejando en ella a la totalidad de la población musulmana (Mandly Robles, 2001:162). Las guitarras también puntean, aunque inician el "paseílo" rasgueando. Los platillos repiquetean, pero este repiqueteo suena de manera distinta al que se hace en las pandas de poniente: se deja sentir menos. El pandero constituye la base rítmica (Mandly Robles, 2001:162).

El "paseílo" sólo se marca en dos "sitios" en relación con la pareja y se hace hombro con hombro, es decir, jugando un hombro con otro. Las "mudanzas" son más saltadas, y la mayoría tiene un engaño brincado – cambio de pie –. Normalmente la última "subida" del violín de una "lucha" se hace por "paraílla": se van parando música y baile en cada parte de las seis que tiene la "subida". Lo más característico de las "mudanzas" de Comares es que terminan todas con un golpe con el pie, cara a cara de frente a la pareja (Mandly Robles, 2001:162-163).

El cante de estas fiestas a levante de los Montes luce más que en las otras dos zonas. Está más elaborado. Curiosamente, algunos rancios fiesteros de Los Montes lo llaman "abandolao", en el sentido que ya daba el califa Almotazz a las canciones de los ejercitantes del "tombur" o bandola -"más ligeras y bonitas"- (Ribera, 1985, 74-75) (Mandly Robles, 2001:163).

En su conjunto, y en resumen, el dibujo del territorio fiestero quedaría representado teniendo en cuenta que los límites señalados de las modalidades nunca serían cerrados y estáticos. Los núcleos, líneas y áreas apreciadas y/o sugeridas se difuminarían progresivamente tras los rastros de la fiesta, de los fiesteros y de sus pandas, cuando de "partío" en "partío", de lagar en lagar y de venta en venta recorrían Los Montes de Málaga. Hasta llegar a alcanzar por último los barrios periféricos de la ciudad, acuciados ya por el fenómeno migratorio de los años 60.

Difuminación y movilidad que con atención etnográfica también podemos atestiguar a través de la memoria que se canta y describe (Molina Gámez y Gaitán, 1999):

*Si quieren saber señores,
De dónde son estos fiesteros,
Son del partío de Almogía
Que alinda con Los Choperos.*

*De los Ventorros a Comares,
Desde Comares a las Cuevas,
Bajo la misma bandera
Se canta por verdiales
Mejor que en España entera*

*Adiós Cotrina y Vallares,
Polanquillo y los Cameros,
Que yo me voy a vivir
Al arroyo jaboneros.*

6. ELEMENTOS VINCULADOS A LAS PANDAS Y A LA FIESTA DE VERDIALES

6.1 Objetos de interés etnológico

6.1.1 El sombrero de verdiales

El símbolo por excelencia del fiestero o, mejor decir, del "tonto" es el sombrero de verdiales o "sombrero de la libertad", herencia de las antiguas saturnales y elemento de atuendo único pero definitorio de la fiesta durante el período de juego ritual del solsticio (Mandly Robles, 2001:165).

Es un sombrero de paja de lo más común que habitualmente una mujer reviste de alambre y forra de tela (normalmente roja), en la que se van cosiendo flores de todo tipo, antes naturales o de papel, luego de plástico y actualmente de tela y de los más variados colores y tamaños que por costumbre confeccionaba la madre, la novia o la hermana del "fiestero", es decir, una de las mujeres más allegadas a él, que le tenía reservada esa sorpresa para que lo estrenara durante el ciclo navideño.

Los elementos de adorno más vistosos y significativos son las cintas o lazos, expresión indiscutible de tiempo o ciclo de Carnaval que cuelgan por la parte de atrás unos 60 ó 70 cm, llegando a cubrir los hombros y espaldas del "tonto" en son de fiesta, hasta su cintura; son de diversos colores y tonalidades y de unos 7cm de ancho, acabando en flecos (hechos del propio lazo entresacando hilos y con vainica, o bien cosiéndoles flecos dorados ya confeccionados, o incluso haciéndoselos de hilo y croché) y la mayoría con un detalle bordado a mano en sus bajos, de fechas, nombres, coplillas, flores y otros motivos. El detalle más común y al mismo tiempo curioso son las perlas que han venido sustituyendo a pequeñas y variadas conchas "cogidas" como collares de cuentas. Otros detalles son los pequeños "centros" o campanitas navideñas, medallas o incluso un pendiente o broche de mujer (Tomé Castel, 1999:55).

En el interior y en el fondo de la copa se puede observar una estampa religiosa, una foto o alguna postal como recuerdo. Los espejos, forrados de tela y adornados con lacitos fruncidos para hacerlos resaltar aún más, son los adornos más interesantes; a veces penden del ala y otras en la copa, y su función evidente es la de alumbrar y reflejar el sol por barrancos y torrenteras (Mandly Robles, 2001:165):

"¡Ahí vienen los tontos, ahí vienen los tontos! ¡Mira qué relumbríos pegan!".

Actualmente son muy pocas las mujeres allegadas al fiestero que sepan y estén dispuestas a esta minuciosa tarea de confeccionar el sombrero. Ya quedan pocas, muy pocas artesanas (Tomé Castel, 1999:55).

La tarea de confeccionar un sombrero dura aproximadamente una semana o diez días de trabajo. Y, si se nos permite una licencia poco poética, su precio – que no su valor – oscila alrededor de los 180 euros.

6.1.2 La vara de mando o vara de alcalde

También nombrada como "varilla del alcalde", es un rabo de toro o rama flexible, de entre 60-70 cm, forrada con lazos y adornada en la punta con pequeñas cintas de colores que cuelgan. Su funcionalidad va adherida necesariamente a la figura del Alcalde pues con ella dirige la fiesta, la salida del violín, del cantaor, el baile y la parada. (Tomé Castel, 1999:55).

6.1.3 La bandera

Con los colores españoles o andaluces, y a veces con un arreglo para que aparezcan los dos, debe tener prendida una gran estampa de la Virgen de los Dolores – patrona de Verdiales – o de la del Carmen – memoria de los "bailes de ánimas" –, y cumple la función de marchar al frente de la panda. Cuando se baila, la panda defiende su identidad territorial frente a otra que real o simbólicamente pudiera venir de camino (Mandly Robles, 2001:164).

6.1.4 La caracola

La caracola marina ya era utilizada en los partíos de los Montes de Málaga como medio de comunicación para dar noticias sobre entierros, nacimientos... Para nuestros intereses etnológicos la debemos considerar como elemento adherido a la fiesta, con la funcionalidad atribuida a quien la hacía sonar como modo de anunciar la llegada de la panda.

6.2 Instrumentos musicales

6.2.1 El pandero

Aún catalogado como instrumento musical, al pandero deberíamos considerarlo y entenderlo a su vez, necesariamente, como elemento de *especial interés etnológico*. No ya por su importancia manifiesta como instrumento dentro de la panda, sino por los pocos artesanos con vida que sepan hacerlo a la manera antigua, esto es, curtiendo pieles de chivo o cabra y deshaciendo aros de cribas.

Si al violín se le confiere el aire más melódico de la panda, al pandero se le atribuye la base y el alma de la fiesta. Esto se aprecia sobre todo en la fiesta de Montes, donde se expresa con más fuerza sus cualidades y rusticidad. Todos los instrumentos se someten a su ritmo, hasta el baile y las mudanzas se someten a su son, con sus golpes y “rajaos”.

Es el pandero sin duda el instrumento que confiere a las pandas ese marcado carácter arcaico y rústico que la caracterizan. Las pandas de Almogía, por ejemplo, lo tocan a base de “rajaos” cortos acompañados de golpes que remachan el compás; las de Comares remarcan el compás de 3x4 con golpe al final de la copla, y en las pandas de los Montes, donde el pandero es de mayores dimensiones que en el resto, se toca a compás continuo adornado con “rajaos” largos acabados en un golpe, y a veces varios golpes acompasados, finalizando la lucha de fiesta con dos golpes, a diferencia de Almogía y Comares que la rematan con uno (Molina Gámez, 2009).

6.2.2 El violín

Es el protagonista de la melodía, la nota de distinción de la panda, incluso antiguamente se conocían algunas de ellas por su *violinero*.

Los melismas y notas se van desgranando por sus tres cuerdas: prima, segunda y tercera; la cuarta no se usa pues la melodía no está concebida para ello, producto, sin duda, de su arcaísmo y de su más que probable origen rabelesco. Sebastián de Covarrubias define el Rabel como *“Instrumento músico de cuerdas y arquillo; pequeño y todo de una pieza, de tres cuerdas y de voces muy subidas (...)*. Para los violineros entendidos de la fiesta, este dato es de suma importancia porque esclarecería la aparición

del violín en la fiesta de verdiales como instrumento antecesor del rabel, y explicaría por qué la melodía usa sólo tres cuerdas e incluso daría la clave para entender la profusión de tonos agudos con uso mayoritario de la prima tanto en “paseos” como en “subidas” (Molina Gámez, 2009).

6.2.3 Los platillos

Son dos pequeños discos de bronce de seis centímetros de diámetro. Se diferencian en tamaño de *crótalos* (menores) y de *címbalos* (mayores), aunque pertenecen al mismo género de instrumentos.

Se tocan a base de un continuo chasqueo a compás, si es fiesta de Montes, y con repiqueteo si es fiesta de Almogía o Comares. Junto al pandero forman la base rítmica y de percusión de la panda (Molina Gámez, 2009).

6.2.4 Las castañuelas o palillos

Las castañuelas, también nombradas como palillos, son pequeñitas, del número 5 al 7. A menudo el hombre en vez de castañuelas lleva un pañuelo entre los dedos. Muchas bailaoras aún conservan una forma muy antigua de tocarlas, pues en la mano derecha no se introduce el pulgar y el anular en el cordón, sino que el cordón va liado en el pulgar, quedando la castañuela por arriba de los dedos (Mandly Robles, 2001:162).

6.2.5 La guitarra

En la actualidad la fiesta es acompañada de tres o cuatro guitarras pero antaño sólo arropaban al violín un par de ellas. Este aumento de guitarras, en palabras de fiesteros experimentados “engrandece la fiesta, pero le quita finura”. Aunque lo verdaderamente importante es destacar las dos maneras que los *guitarreros* han tenido de tocar la guitarra: una es la *rasgueada*, a la manera castellana medieval; y la otra la *punteada*, como reminiscencia de la guitarra morisca, influida por el alaúd, como bien señala el Arcipreste de Hita. Por ello, no es causal que en la fiesta comareña sea el punteo la forma habitual de guitarra, con punteos “por bajo” en los bordones y “por alto” usando de las cuerdas triples (Molina Gámez, 2009).

Es el instrumento más fácil para aprender. El "paseillo" lo acompaña con MI y LA menor (Martín Ruiz, 1989).

6.2.6 El laúd y/o la bandurria

Instrumentos exclusivamente particulares de la fiesta de Comares, aunque el laúd se viene utilizando mucho más que la bandurria. Fieles compañeros del violín que ayudan y complementan con melodía propia, enriqueciendo aún más si cabe la ya muy melismática música de esta modalidad. En ambos instrumentos notamos la misma salvedad que apreciamos en el violín, esto es, no se usan todas las cuerdas sino sólo cuatro. Para los investigadores de estos instrumentos, en la fiesta comareña parece claro que la melodía viene condicionada por el antiguo "alaúd" árabe de cuatro cuerdas. Tanto es así que, aún entre los fiesteros mas viejos, la fonética antigua sigue rigiendo sus juegos del lenguaje (Wittgenstein, 1988) ya que el laúd lo nombran como "una laúd" o "la laúd", en referencia clara al "alaúd" o "al ud" árabe (Molina Gámez, 2009).

6.3 Las coplas

Las raíces de este tesoro de poesía de tipo tradicional vienen de muy atrás: de lo hondo de la Edad Media (Alonso, 1969: 19).

En ellas se reúnen letra y canto con unas características que la singularizan (López Estrada, 1983: 277). Se interpretan de una forma por la que el cantaor se identifica con el público, de tal manera que cualquiera de los oyentes puede, a su vez, continuar la difusión de la "roaílla". Se expone en el marco de un público que la condiciona y asegura su autenticidad. Se siente en común y une así a los que la oyen, y todos se identifican con lo que se dice (Mandly Robles, 2001:150).

*Me tienen cautivo y preso
los dientes de tu boquita
me tienen cautivo y preso,
en mi vida he visto yo*

*hacer cadenas de hueso,
hacer cadenas de hueso.*

Las coplas de verdiales se comienzan a entonar tras los primeros tanteos de afinación de la panda, que entra tocando al ritmo que le es propio, en compás de 3x4. Lo que se conoce como el “*paseillo*”, parte instrumental melódico-rítmica donde nos percatamos que el violín marca la pauta melódica, mientras el ritmo lo hace el pandero. Tras el *paseo* entra el canto y la mudanza.

Las coplas que se cantan son cuartetas o quintillas octosílabas en las que se repite el primer y quinto verso hasta conformar seis. Una *lucha* se compone de tres o cuatro coplas, a criterio del alcalde.

Una de las características más importantes de las coplas de verdiales es que solían ser inventadas, improvisadas al instante, trovadas o poetizadas. Las coplas se hacían de repente, se repentizaba. En la actualidad, salvo alguna rara excepción, las coplas que se cantan no se improvisan sino que son cantadas de memoria, aprendidas de las de antes o, a lo sumo, compuestas con anterioridad (Molina Gámez y Gaitán, 1999):

Al amor:

*Tengo el corazón herido
Por todas partes me duele,
No está muy lejos de aquí
La que remediarlo puede.*

*Estoy tan enamorado
De tu hermosura y belleza
Que no se me da cuidado
De entrar contigo a la iglesia
Y arrodillarme a tu lado.*

A la belleza de la mujer:

*Yo fui a una fuente a beber
Me puse a tomar reposo
Y en el filo me encontré
Un cuerpo salao y hermoso
Que se llamaba Isabel.*

*Eres alta y buena moza
Y te falta lo mejor:
Una corona de rosas
Que te la pusiera yo.*

Al desengaño:

*Llevo contando los días
Que me aparté de tu vera,
Sin ti no puedo vivir
Porque me ahoga la pena.*

*Padre, guárdame el pandero,
Que ya no lo toco más
Que la niña que yo quiero
Ya no me quiere mirar.*

Con picardía, para rivalizar:

*Eres más tonto que aquel
Que llevó la burra al agua,
Se la trajo sin beber
Porque el pilar rebosaba.*

*Del árbol de la maldad
Sale la mala intención
Y como tú eres del árbol
Tienes tan mal corazón.*

7. DESCRIPCIÓN DEL ESPACIO FÍSICO DONDE SE DESARROLLA LA ACTIVIDAD

Los Montes de Málaga, que cierran la comarca de La Axarquía a su poniente y sur, constituyen una unidad orográfica, geológica y ecológica. Históricamente han tenido su eje de referencia en la capital malagueña, mucho más marcadamente incluso que el extenso territorio de La Axarquía que se extiende a su levante. Pero la fiesta de verdiales, sin embargo, no se ha restringido única y exclusivamente a las coordenadas con las que en la actualidad conocemos Los Montes y tampoco al “partío” de Verdiales, lugar donde se originó la música y danza que aquí tratamos, como bien lo advertimos al delimitar las modalidades de fiesta que, recordemos, se extendían hacia poniente – modalidad Almogía – y hacia levante – modalidad Comares –. Por lo tanto, el espacio que ahora toca describir y en el que situamos la actividad fiestera abarca un territorio que alcanza hasta Villanueva de la Concepción – bajo el Torcal de Antequera – por el norte, y hasta los ríos Guadalhorce – por poniente – y Vélez – por levante – (Mandly, 1996:17-18).

Bajo estas coordenadas de espacio, los fiesteros, sin itinerarios prefijados ni recorridos prescritos, cuando llegaba el ciclo ritual de Navidad, recorrían pecharrales y barrancos, de partío en partío, sin más brújula y camino que “hacer una buena fiesta”³. Ese era el devenir de las pandas desde el 25 diciembre hasta que el 28 se encontraban en alguna venta o ermita de lo alto de Los Montes, donde tenía lugar “el choque”.

Sabemos que el proceso migratorio de los años 60 provocó que gran parte de la población que habitaba en esos “partíos” y “cortijás” emigraran y conformaran nuevos asentamientos poblacionales en los barrios periféricos de la ciudad. Evidentemente, no sólo hubo un trasiego de personas sino también de formas rituales de celebración. La fiesta de verdiales, por tanto, comienza a partir de aquí a retomar nuevos espacios de ritualidad donde la transmisión intergeneracional se convierte en el principal baluarte y sostén con el que

³ Sirva como ejemplo de antiguo espacio festivo el Lagar de Medina donde, sobre plano de planta, disponemos la distribución y delimitación de habitáculos y estancias, pero sobre todo señalamos el lugar prominente que se otorgaba al “espacio de la fiesta” como seña indisociable de que ésta se interpretaba y asumía, irremediablemente, como expresión rutinaria de la vida cotidiana (Giddens, 1998:94-95).

cotejar la memoria fiesterera, y a partir de la cual reafirmar su identidad desde esos nuevos espacios capitalinos.

La fiesta y los fiesteros de la actualidad, fieles al sentido primigenio con el que siempre la vivieron y se la transmitieron, abordan los días contenidos en su ciclo ritual de referencia concentrándose, ahora, en los barrios periféricos de Málaga pero, como antaño, sin itinerarios dispuestos ni recomendados. Desde éstos transcurren y se suceden las pandas y la fiesta de verdiales al ritmo de “la rifa”, de casa en casa o de calle en calle y a veces visitando algún pueblo que otro, hasta que llega el 28 de diciembre y salen de sus barrios para “chocar”, ahora a modo de concurso institucional, ya no en ermitas o ventas de lo alto de Los Montes sino en la Venta San Cayetano, en el malagueño y fiestero barrio del Puerto de la Torre⁴.

Ahora bien, desde la misma actualidad con la que describimos y señalamos los barrios de la periferia de Málaga, como espacios donde se desarrolla actualmente la fiesta de verdiales, debemos seguir mirando hacia aquellos otros núcleos de población y “partíos” rurales de Los Montes donde fiesteros, nuevos y viejos, “aún siguen haciendo fiesta”. Sus espacios de celebración son ahora más reducidos, pues el despoblamiento aludido de muchos “partíos” vecinos anuló el trasiego de fiesteros y de pandas y, por lo tanto, el amplio territorio que les daba sentido. El nuevo espacio se centra ahora en sus pueblos o “partíos”, desde sus casas, o bien desde plazas y calles. Máxime cuando algún programado concurso, festival o encuentro de verdiales se señala en el calendario⁵. Pero con el mismo sentido cíclico que gobierna a las pandas y fiesteros de los barrios de la capital acuden éstos igualmente a la fiesta mayor del 28, porque allí se aúnan y cobijan bajo el mismo espacio de celebración festiva.

Irremediablemente se percibe así un inexorable proceso de comunicación entre cultura y ecología, un reflujo manifiesto entre la importancia de la fiesta de verdiales y su referencia indisoluble todavía, a Los Montes y a quienes lo habitan. Y es que por encima de todo se valora el fuerte arraigo

⁴ Se prevé que el presente año sea el último en que la fiesta mayor de verdiales se celebre en la Venta San Cayetano. Desde la Federación de Pandas se habla de la creación de un “Parque de Verdiales” que de acogida a las numerosas pandas, fiesteros y miles de visitantes que acuden a este evento cada año.

⁵ Confróntese pagina 15: “Concursos, encuentros y festivales de verdiales”.

hacia el entorno y los espacios de donde emanaron. Comprobado etnográficamente en muchos pueblos y “partíos”, donde la fiesta sigue estando viva, donde verdiales y territorio todo es uno. Observado a su vez en los barrios fiesteros de la ciudad cuando damos con una panda y, mientras escuchamos una lucha de fiesta, somos capaces de palpar y saborear en ese cante, música y baile que se comparte, la aridez y la rudeza de un territorio, Los Montes de Málaga, interiorizado, enarbolado y recetado en la actualidad, entre viejas y nuevas generaciones, como milagroso remedio de dolencias, eficaz jarabe de cultura. Y es que aún hoy día podemos identificarlos y saborearlos in situ, como un ritual vivo y dinámico. Parte inseparable de una cultura popular tradicional (Cfr. Feliú, 2003), no ya sólo para con el territorio que les vio nacer, sino también como búsqueda y reclamo de una identidad cultural malagueña con que poder orientar, en ocasiones, el rumbo globalizador que acontece. Pero ya en unos márgenes espaciales cada vez más entremezclados, porque la fiesta y sus fiesteros así lo han conseguido. Es lo que viene sucediendo, por ejemplo, desde hace muchos años en la feria grande de la ciudad, en agosto, donde se torna ya imprescindible la presencia de fiesteros y fiesteras, de pandas de verdiales, que se diluyen entre las calles del centro ocupando y haciendo suyo simbólicamente unos espacios quizás abnegados a tales efectos el resto del año, pero que durante esos días, irremediabilmente, son capaces de adueñarse, incluso, hasta de uno de los principales referentes patrimoniales de la capital, la histórica Calle Larios. Desde allí, y de forma institucional, se facilita y se vela por la adecuada disposición y distribución de las pandas de verdiales. Todo bajo un reflexionado ánimo de propuesta y distinción pública, como indiscutible seña identitaria de la cultura popular malagueña.

8. PROPUESTA DE DELIMITACIÓN DEL ESPACIO DONDE SE DESARROLLA LA ACTIVIDAD

Damos por hecho los cambios que la fiesta de verdiales ha sufrido a lo largo de los años en cuanto a espacios concretos de celebración se refiere. Desde los primeros señalados en plenos Montes de Málaga a aquellos otros más actuales que, emanados del proceso migratorio acontecido, situamos en los barrios peri-urbanos de la capital. Un dinamismo heredado que incluso en la actualidad se pone de manifiesto con la eclosión continua de nuevas pandas y nuevos espacios festivos. En este sentido se hace complejo determinar una foto fija de recorridos concretos o de calles determinadas por donde las pandas transcurren cuando desarrollan su actividad fiesterera. Pero sí estaremos en disposición de fijar cartográficamente hitos y zonas que por su manifiesto significado etnográfico se erigen como lugares de memoria, imprescindibles para la comprensión final del sentido que tuvo, y tiene en la actualidad, la fiesta de verdiales. La propuesta de delimitación contemplará de esta manera dos tipos de ámbitos:

1.- Hitos. Se han denominado como **hitos** a los espacios que siguen significándose y representándose, aún hoy día, como lugares concretos con marcada relevancia etnográfica para con el sentir de la fiesta y la identidad ecológico-cultural con que se reivindica e identifica la memoria colectiva de fiesteros y fiesteras de Los Montes de Málaga. Es preciso apuntar que el carácter dinámico y vivo de la fiesta también se deja sentir sobre la gran mayoría de ellos, de forma que no todos participan obligatoriamente en la actividad de manera fija y preestablecida, sino que lo hacen de una forma variable e impredecible. En este sentido, y para su propuesta de delimitación específica para con esta documentación técnica, hemos creído oportuno discernir entre aquellos que, de una u otra manera, guardan ciertos criterios de continuidad temporal, esto es, se consolidan año tras año como espacios festivos fijos en fechas concretas y pre-establecidas, y que por lo tanto serán delimitados y propuestos para su consideración en inclusión, y aquellos otros que, aún siendo importantes también para el carácter de la fiesta y de las pandas, no presentan una regularidad ni temporal ni espacial, por cuanto la decisión de utilizarlo o no como espacio festivo puede variar de un año a otro.

Éstos últimos también serán nombrados y caracterizados gráfica y catastralmente pero, al contrario que los primeros, no serán delimitados para su inclusión y consideración técnica. Proponemos así dos estructuras de registro:

A) Hitos considerados relevantes para la fiesta de verdiales propuestos para su delimitación:

A.1 Ermita de Verdiales.

A.2 Ermita de las Tres Cruces.

A.3 Ermita de Jeva.

A.4 Ermita Loma la boticaria.

B) Hitos considerados relevantes para la fiesta de verdiales pero no propuestos para su delimitación:

B.1 Venta Alegre.

B.2 Venta Álvaro.

B.3 Venta Cárdenas.

B.4 Venta Cotrina.

B.5 Venta El Boticario.

B.6 Venta del Túnel.

B.7 Venta Española.

B.8 Venta Garvey.

B.9 Venta La Minilla.

B.10 Venta La Nada.

B.11 Venta Nueva.

B.12 Venta San Cayetano.

2.- Zonas. Se han denominado como tales los espacios y parajes mas amplios que señalamos y delimitamos bajo la consideración de entenderlos inmersos en el gran dinamismo con que la fiesta de verdiales los impregna. Más que hitos concretos, esto es, lugares históricos como los anteriores, las zonas las comprendemos como *localizaciones* en cuyo interior trasiegan de manera continua, espacial y temporalmente, pandas, fiesteros, fiesteras, asociaciones y escuelas de verdiales.

Barrios periféricos de Málaga

- Mangas Verdes (Modalidad Montes)
- El Palo (Modalidad Montes y Modalidad Comares)
- La Mosca (Modalidad Montes y Modalidad Comares)
- Puerto de la Torre (Modalidad Montes)
- Los Prados (Modalidad Montes y Modalidad Almogía)
- Santa Catalina (Modalidad Montes)
- Las Castañetas (Modalidad Comares y Modalidad Almogía)
- Suárez (Modalidad Montes, Modalidad Almogía y Modalidad Comares)
- Huertecilla de Mañas (Modalidad Almogía)
- Santa Rosalía-Maqueda (Modalidad Almogía)
- Churriana (Modalidad Montes)
- Carretera de Cádiz (Modalidad Montes)

❖ Partidos

- **Jarazmín** (Término municipal de Málaga. Modalidad Montes)
- **Los Gámez** (Término municipal de Málaga. Modalidad Montes)
- **Arroyo Coche** (Término municipal de Almogía. Modalidad Montes)
- **Barranco del Sol** (Término municipal de Almogía. Modalidad Montes)
- **Los Moras** (Término municipal de Almogía. Modalidad Almogía)
- **La Joya** (Término municipal de Antequera. Modalidad Almogía)
- **Jeva** (Término municipal de Antequera. Modalidad Almogía)
- **El Sexmo** (Término municipal de Cártama. Modalidad Almogía)
- **El Chopo** (Término municipal de Almogía. Modalidad Almogía)
- **Los Núñez** (Término municipal de Almogía. Modalidad Almogía)

- **Monterroso** (Término municipal de Almogía. Modalidad Almogía)
- **Los Romanes** (Término municipal de Viñuela. Modalidad Comares)
- **Los Gallegos** (Término municipal de Comares. Modalidad Comares)
- **Cuevas del Romo** (Término municipal de Comares. Modalidad Comares)
- **Solano** (Término municipal de Colmenar. Modalidad Comares)
- **Los Ventorros** (Término municipal de Comares. Modalidad Comares)
- **La Alquería** (Término municipal de Comares. Modalidad Comares)
- **Salto del Negro** (Término municipal de Cútar. Modalidad Comares)

❖ **Municipios**

- **Benagalbón** (Modalidad Montes)
- **Casabermeja** (Modalidad Montes)
- **Olías** (Modalidad Montes)
- **Parauta** (Modalidad Montes)
- **Álora** (Modalidad Almogía)
- **Pizarra** (Modalidad Almogía)
- **Coín** (Modalidad Almogía)
- **Almogía** (Modalidad Almogía)
- **Villanueva de la Concepción** (Modalidad Almogía)
- **Estación de Cártama** (Modalidad Almogía)
- **Villanueva de Algaidas** (Modalidad Almogía)
- **Valle de Abdalajís** (Modalidad Almogía)
- **Comares** (Modalidad Comares)
- **Cútar** (Modalidad Comares)
- **Periana** (Modalidad Comares)
- **El Borge** (Modalidad Comares)

9. DATOS ETNOLÓGICOS

Arabistas de reconocido prestigio, como Julián Ribera y Tarragó y Emilio García Gómez reconocen que la música popular medieval, fuente de la que aún corre en boca de cualquier "fiestero", la música ficta que la "clerigalla" administrativa de entonces condenaba por ser "invención del Diablo", es la misma que "escuchaban fuera de sí por la emoción placentera" los califas de las mil y una noches. Y la misma que los árabes tomaron de Persia y Bizancio, como éstos de Roma y de Grecia (Mandly Robles, 2001:150).

Para la fiesta de verdiales es de especial importancia el descubrimiento de una antigua pintura conservada en forma de mosaico en el Museo de Nápoles, catalogada como "Scena comica con suonatori ambulanti". Se trataría de uno de los mosaicos de Pompeya – siglo I –, copia de una pintura helenística hecha por Dioscórides de Samos – y así firmada en el ángulo superior izquierdo – tres siglos antes de Cristo. La plástica del mosaico refleja un claro contexto de regocijo, que el título de su catalogación refuerza. Sus instrumentos pasaron del ámbito cultural grecorromano al cristiano medieval, y de éste al moderno. Así, el tympanon griego es el mismo tímpano o témpano castellano – con piel extendida sin sonajas de entre 45 y 50 centímetros de diámetro – y tiene una función instrumental como utensilio de trabajo en las fases finales de la trilla. Tras aventar, y antes de pasar el grano por las sucesivas cribas, se tomaba el témpano para eliminar los restos más evidentes de paja y otras impurezas. El témpano, con una pequeña cantidad de grano, se impulsaba repetidas veces hacia arriba, y así se iba decantando. En sus funciones expresivas los antiguos griegos lo engalanaban con cintas que colgaban de los bordes, simbolizando la locura dionisiaca (Tranchefort, 1985: 80), como de idéntica manera a los fiesteros les llevan tales funciones a festonear su pandero mozárabe con sonajas (Mandly Robles, 2001:150).

Aún más interesante desde el punto de vista etnológico nos parece la protagonización de la "Scena", el tipo de comportamiento de esos dos personajes de un ámbito cultural mediterráneo, tan lejano y que, sin embargo, echan una "lucha de fiesta" con connotaciones tan excesivamente próximas que su similitud con las actuales no dejan lugar a dudas; las maneras de tomar en sus manos los instrumentos rítmicos, el movimiento de sus pies, los adornos florales y colgantes de sus cabellos... Un personaje de aspecto y atuendo

femenino les acompaña con una launedda de dos cañas, instrumento arcaico y de sonidos místicos y mágicos, prácticamente hoy perdido en la antigua Magna Grecia, aunque, oído tocar a algún musicólogo sardo actual, se deja sentir como una gaita aflautada. Pensemos que nuestros fiesteros tocan el violín sólo con tres cuerdas: "prima", segunda y tercera, algo parecido al caso del rabel árabe, y que nuestra guitarra pone la "cejilla al LA", en el cuarto traste, tonalidades altas, tanto la de la guitarra como la del violín, nada acordes para que se luzca el "cantaor", cuya voz no es sino un instrumento cultural que se incorpora a la fiesta, como la forma propia de "echar (expresivamente) un revez". Tras ellos un "pinche", con fuertes caracteres de bufón, parece aprestarse a tocar el "caracol", para avisar de la presencia de "la panda" (Mandly Robles, 2001:150-151).

*El aguardiente, un pariente,
el vino tinto es mi primo
y el aguardiente un pariente;
cuando entro en la taberna
me encuentro con toa mi gente,
me encuentro con toa mi gente.*

Ahora sí estaríamos en condiciones de recordar el mito de Saturno, rey de Creta, que, arrojado de su reino por su hijo Júpiter, llegó a una ciudad situada sobre el Janículo. Allí se relacionó con Jano, el dios de las sementeras y le enseñó la agricultura. En memoria de esta enseñanza, la posteridad consagró a Saturno el mes de diciembre. Saturno gobernó con tanta justicia – según los anales – que en su tiempo todos los hombres eran iguales, y les había enseñado a vivir, casi sin trabajar, en una gran abundancia. En recuerdo de este memorable tiempo – Edad de Oro – debía reinar la igualdad completa, y hasta los esclavos vivían una sombra de emancipación y se echaban a la calle llevando en sus manos “el sombrero de la *libertad*”. Por eso caracterizaba a las fiestas en su honor una extraordinaria alegría.

Las *saturnalia* caían el 17 de diciembre – XVI ante *kalendas ianuarii* – en la Roma republicana, y sólo ese día – en principio – era celebrado religiosamente. El regocijo abarcaba, sin embargo, siete días. Augusto los

redujo a tres. La reforma ordenada por el papa Gregorio XIII en 1582 se hizo porque el viejo calendario no se adecuaba demasiado bien al ciclo solar. El desfase entre el calendario juliano y el gregoriano fueron once días no computados, por lo que el 17 de diciembre pasó a convertirse en el 28 (Mandly Robles, 2001:154).

Cuando estudiamos lo que pasa a través de la cultura – a la que la agricultura, primer signo de “civilización”, cedió su puesto y entregó su morfema –, leemos con pasión sucesivos procesos de flujo y reflujo ecológicos y culturales que los historiadores dan en llamar “ruralización” y “urbanización” de las poblaciones. Rastrear este proceso en Los Montes de Málaga puede llevarnos a encontrar la “profunda raíz campesina” que tonifica la fiesta de verdiales, con sus muchas características de ritual agrario saturnalicio – la “rifa” – y las vigencias del tesoro de poesía de tipo tradicional que vienen de todo lo hondo de la Edad Media, a través de mozárabes – las coplas – (Mandly Robles, 2001:156).

*Brillante como el lucero
Tú eres chiquita y bonita
brillante como el lucero,
tú eres una candelita
en una noche de enero
cuando la luna se quita*

Rodríguez Oliva explica el éxodo al campo malagueño que se produce a principios del siglo III, tras la prosperidad y crisis de los núcleos urbanos (Rodríguez Oliva, 1994: 159). En aquellos tiempos – siglos IV y V – las costas malagueñas aparecen repletas de productos venidos de África, como lo demuestran numerosos materiales arqueológicos; fundamentalmente, cerámicas. Los territorios costeros de Malaca seguían teniendo una población mercantil, sobre todo, que dominaba la vida política. Estos mercaderes estaban interesados en mantener las relaciones con el Mediterráneo oriental y con el Norte de África. Muchos de estos comerciantes fueron el apoyo incondicional, y la causa más profunda, de la presencia aquí de tropas bizantinas (Rodríguez Oliva, 1994: 160 y 164).

Para Ación, la ruralización de la población que se había dado en época visigoda continúa, como norma general, durante todo el emirato, lo que afectará tanto a los que persisten con la religión cristiana – los mozárabes – como a los que adoptan la nueva religión o muladíes. Lo más interesante, sin embargo, es que frente a incipientes núcleos de islamización en nuevas aglomeraciones – que van surgiendo a partir de antiguas villas de época romana; casos de Manguarra (Cártama) y Bezmiliana, donde se asientan antiguos huidos a Los Montes, que descienden –, la mayor parte de la población se mantiene aún a fines del siglo IX en sus *husun* o refugios de lo alto de Los Montes (Ación, 1994: 191).

Se sabe que estos asentamientos se originaron a causa de la fuga de quienes no querían ser sometidos a servidumbre por la clase dirigente; así que no huían del sistema islámico, sino del visigodo. La permanencia en sus refugios les mantuvo al margen de ambos sistemas dominantes, en "comunidades de aldea", y, según un viajero oriental cuenta, "sin ningún conocimiento de la vida urbana" (Ación, 1994:191).

Uno de los poemas de Ibn Hayyan nos permite entender algunos porqués de la genealogía "fiesterera" y sus rituales:

Jotrón, plaza fuerte sobre un monte tan alto como las nubes, rodeada casi totalmente por los tremendos precipicios de un valle, de modo que era imposible la aproximación y el ascenso a causa del hisn que estaba sobre el monte, habiendo entre el fondo del valle y los barrancos circundantes amplios cultivos, tupidas viñas, espeso arbolado y anchos pastizales, donde pacían sin temor los ganados de la gente de la fortaleza, para los que era puerta y cerrojo, mientras que por oriente la fortaleza daba a un llano de fácil acceso y abierto al frente. Todos sus habitantes eran cristianos, sin un solo musulmán, y lo mismo el hisn de Comares y sus hermanos de Santopítar y Sedella, pues las fortalezas de aquella zona habían sido de los cristianos desde siempre...

(Ibn Hayyan al-Muqtabis, V, poema 144, traducción por Viguera y Corrientes, 1981: 171).

En los campos y “partíos” de Los Montes de Málaga aún las viejas saturnales romanas se celebraban como “la vuelta” *dies natalis invictis solilis*, con su exaltación de la inocencia a través de juegos, rifas y bromas carnalescas. La inversión del orden social comúnmente admitido es lo que producía el efecto cómico superior a las saturnales, según Caro (Caro Baroja: 1965, 299). Este proceso de risa popular, de risa festiva, de “carnavalización” como lo llama Bajtin, es decir, como una manifestación de actitudes y valores genuinamente populares que el resto del tiempo permanecen reprimidos o soterrados penetró no solamente en los círculos religiosos intermedios a principios de la Edad Media, sino también en los círculos superiores.

La atracción de la risa popular era muy fuerte en todos los niveles de la joven jerarquía feudal (eclesiástica y laica). Bajtin explica esta circunstancia por las siguientes razones (Bajtin, 1990:73-74):

- 1.- La cultura oficial religiosa y feudal de los siglos VII, VIII y IX era aún débil, y no se había formado completamente.
- 2.- La cultura popular era muy poderosa y había que tomarla en cuenta forzosamente. Se utilizaban incluso algunos de sus elementos con fines propagandísticos.
- 3.- Las tradiciones de las saturnales romanas y de otras formas cómicas populares legalizadas en Roma no habían perdido su vitalidad.
- 4.- La iglesia hacía coincidir las fiestas cristianas con las paganas locales relacionadas con los cultos cómicos (con el propósito de cristianizarlas).
- 5.- El nuevo régimen feudal era aún relativamente progresista, y en consecuencia relativamente popular.

Esta tradición persistió a través de las fiestas de inocentes y de locos, entre otras, y, aunque se vio sometida a restricciones cada vez mayores, como la condenación expresa que recibió en el Concilio de Basilea (1431), en los siglos siguientes (incluso en el XVII) era habitual defenderla so capa de autoridad de antiguos teólogos y clérigos. Es a partir del siglo XVII cuando estas formas de “juego profundo” (Geertz, 1987: 355 y 356) – del *ioculus* latino,

disminutivo de juego, en su acepción de broma, chanza – con que nuestros fiesteros aún se lanzan a celebrar con locura las Pascuas navideñas comienzan a “degenerar en caracterización estática y estrecha pintura costumbrista”. Para Bajtin, “esto es una consecuencia de la concepción burguesa del mundo” (Bajtin, 1990: 52), mundo que casó muy mal, hasta prácticamente hoy, con las concepciones de tiempo y espacio en que se sitúan las “pandas de tontos”. Así lo demuestran las chocarrerías de sus desternillantes “cuentos” y “relaciones” que caldean los ánimos para que no decaiga la fiesta en la madrugada (Mandly Robles, 2001:154).

Fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada tras la conquista, no tuvo empacho alguno en potenciarlas con ánimo de hacer frente a la sólida cultura musulmana con sus mismas armas: la cultura popular cristiana. Esa cultura, por cierto, no estaba ni mucho menos perdida, como muestran los recuerdos de leyendas recogidas por Hurtado de Mendoza, cuyas ideas sobre supervivencias de nombres y tradiciones son interesantísimas para Caro, porque vienen a demostrar que en el siglo XVI había conciencia de que el sur de España estaba cargado de recuerdos preislámicos (Caro Baroja, 1976: 127).

Los recuerdos preislámicos recogidos por Hurtado de Mendoza en el siglo XVI y otros no recogidos difícilmente nos habrían llegado sin la intervención del arzobispo de la Granada recién conquistada; él los buscó, encontró y potenció por todo el Reino, tanto en la capital como en los campos:

(...) Y los estudiantes llevaban su obispo, vestido de pontifical;

el qual tenía su silla junto al altar mayor, según ví en mi puericia: costumbre tan antigua desta ciudad, que tuvo principio de su primer Arçobispo fray Fernando de Talavera: el qual acostumbraba, como en todas las demás iglesias Catedrales de aquel tiempo elegir de entre los moços de coro un obispo del día de San Nicolás, cuya dignidad duraua hasta el día de los Inocentes: en el qual mudándose los oficios de los mayores por los menores, mandando éstos, y obedeciendo aquéllos; eran seruidos aquel día los que todo el año seruían. Pues como el

santo Arçobispo era tan amigo de representaciones de humildad, tomaba ésta tan de veras como lo era antes que el dominio mezclase otras vanidades (Bermúdez de Pedraza, 1608).

Lo que no pudieron conseguir normativas de monarcas rigoristas, ni concilios como el de Basilea, ni aun prohibiciones bajo penas de cárcel – como las de 1621 en nuestro país –, fue la erradicación en los “pagos” o “partíos” rurales de Los Montes de Málaga de aquellos rituales derivados de las antiguas saturnales, y ello por una cuestión logística: la débil organización del aparato del Estado que caracteriza al Antiguo Régimen. Así, Rodrigo Caro (1573-1647) escribía:

Todo esto vemos hoy, especialmente en las aldeas, donde el día de los Santos Inocentes, que concurre en el mismo tiempo en que antiguamente celebraban las Saturnales, la gente rústica hace semejantes disparates, pónense carátulas y echan coplas de repente.

(Rodrigo Caro, 1978: 210)

*Aceite le pido al mar
y agua clara a los olivos
m'ha puesto a mí tu queré
que no sé ni lo que digo
lo que digo no lo sé*

Así, los habitantes de Los Montes, a través, sobre todo, de su memoria hiponoética – rítmica, secuencial, auditiva y oral – se las arreglaron para seguir haciendo aquello que sentían como propio – luchas de fuerza, luchas de fiesta, revezos, juegos, rifas – que los franciscanos, sobre todo, se apresuraron a recuperar como ritual fiestero navideño, en forma de bailes de ánimas con sus modalidades de pujas y aguinaldos, fuertemente arraigados en la tradición de redistribución ritual mediterránea (Cfr. Mandly, 2001: 155 y Mandly, 2008). Y es que hasta una institución tan sutilmente terrorista para el dominio de las almas

como fue el Purgatorio⁶ – desarrollada con particular virulencia en los siglos XVI y XVII – hubo que asentarla en la profunda raíz campesina de estas músicas y danzas del ciclo productivo agrario mediterráneo, a través de sus grupos para el ritual festivo (Cfr. Mandly, 1995 y Mandly, 2001:157).

De manera comparativa, el antropólogo Manuel Luna ha podido constatar cómo grupos de "animeros", incluso cofradías de ánimas que funcionan aún, proporcionan una imagen nítida del calendario festivo en muchas localidades del sur de España, incluyendo en su repertorio danzas, fiestas de locos e inocentes, pujas, rifas, petición de aguinaldos, etc., demostrando especial efervescencia en tiempos de Navidad (Luna Samperio, 1987:10). Situada esta correlación en sus diferentes contextos tenemos una explicación para entender en Andalucía cómo rituales, músicas y danzas, que no son tenidos por propiamente navideños, están históricamente inscritos conformando el ciclo en relación con la inocencia y la infantilidad que deriva de las antiguas saturnales.

Ya en Los Montes de Málaga, encontramos aún el apelativo "de las ánimas" en varias ventas, y alguna versión de reiteradas leyendas en relación con las Benditas Ánimas del Purgatorio, así como la estampa de la Virgen del Carmen que luce y baila en la bandera de la panda de Santo Pitar – es la de los Dolores la que llevan las pandas del "partío" de Verdiales y otros "partíos" vecinos –. También hay memoria, y así lo hemos reflejado con anterioridad, de la existencia del "mayordomo" hasta la revolución de 1936. Cuentan que el "mayordomo" se encargaba de reunir a las "pandas de tontos" a partir de la Nochebuena para recorrer durante los cuatro días y noches siguientes cañadas y pecharrales de sus "partíos", "cortijá en cortijá", "venta en venta" y "lagar en lagar", para "echar" en ellas un rato de "rifa" y recoger fondos, que iban a parar a sus ermitas religiosamente (Mandly Robles, 2001:158).

⁶ Jacques Le Goff en una obra clásica – *El nacimiento del purgatorio* – nos revela cómo se pasa de la idea del cristianismo primitivo vigente hasta el siglo XII, de sucesivas pruebas que van purificando al fallecido para traspasar las puertas del Cielo, hasta ese torturante infierno temporal que es el Purgatorio.

*Chiquita y llena de carne
eres como una avellana,
chiquita y llena de carne,
tienes los cabellos rubios
como la Virgen del Carmen,
como la Virgen del Carmen.*

El gran predicamento de las hermandades de ánimas también fue históricamente coyuntural. Desde finales del siglo XVIII se empieza a notar una decadencia de las cofradías debido a la presión de los políticos ilustrados y a "algunos sectores de la iglesia que ven en ellas asociaciones donde se cobijan vagos y elementos que mantenían ciertas costumbres paganizantes que no controlaban" (Domínguez Ortiz, 1976: 379).

A pesar de los intentos unificadores de la institución eclesiástica, quedan, sin embargo, en pie los grupos para el ritual festivo, que asimilan aquellos elementos que en la conformación de su identidad cultural sienten como propios – la Virgen prendida a la bandera funciona ya como enseña y símbolo indesunible del territorio y de la panda – (Mandly Robles, 2001:158).

*Patrona de Verdiales,
la Virgen de los Dolores
patrona de Verdiales,
yo la llevo en mi bandera
pa que no me desampare
pa que no me desampare.*

En 1772 el viajero inglés Francis Carter quedó morbosamente sorprendido en Los Montes Málaga por algunas costumbres paganizantes que tanto incomodaban a nuestros ilustrados. "No obstante las dificultades para subir hasta ellos", observa que los comerciantes malagueños gustaban de pasar gran parte del verano en Los Montes, donde todos tenían "casas y viñedos, algunas, magníficas, con estatuas y fuentes". Habla de "la templanza del clima" y "la belleza de las vistas", pero, sobre todo, de las "fiestas que rozan el libertinaje", mientras dura la vendimia.

En un claro proceso de "carnavalización", "el amo de la viña deja a un lado su seriedad y su capa, y grita a los trabajadores: ¡Ea!, hermanos, ¡el juicio ya se fue!". A partir de ese momento "el dueño come en la misma mesa con todos sus jornaleros y se puede ver a su mujer peleándose con los labriegos por meter la cuchara en la sopa". Por la tarde, "mientras pasa la copa que alegra", se pueden escuchar "comentarios satíricos de los chistosos" sobre "los defectos naturales o imaginarios de unos y otros", y "con igual libertad sobre los del señor y su esposa, quienes, lejos de ofenderse, les jalean sus dichos devolviéndoles las bromas". "Esta costumbre se conserva en este país desde que llegaron los romanos", lo mismo que la de provocar con palabrotas a grito pelado "a todos los que pasan por las viñas mientras cogen la uva", como Horacio describe en las *saturnalia* romanas (Carter, 198: 232 y 234).

Entrado el último cuarto del siglo XIX estas tierras sufrieron un duro revés del que después ya no se repondrían. La epidemia de filoxera acabó con la gran mayoría de los cultivos de vid de Los Montes. A partir de aquí los campos de cultivo fueron abandonándose paulatinamente.

La fiesta de verdiales y esos procesos de "carnavalización" que describiera Francis Carter aún así se mantuvieron cíclicamente en Los Montes y La Axarquía pero, evidentemente, con mucha menos extensión e intensidad que antaño. La desaparición definitiva llegó entrados los años sesenta del siglo XX, cuando a todo ello se unió la bárbara ocupación de las urbanizaciones que cercaron caminos y talaron y perforaron cuantos pozos quisieron para llenar piscinas, y desertizar así las cuatro huertecillas de linderos. Así comienzan a desaparecer "los catetos de pura cepa". Aquellos que toda la vida habían trabajado y hermoñado Los Montes se ven obligados ahora a abandonarlos y a emigrar – gradualmente – hacia los barrios periféricos de la ciudad, donde algunos paisanos se habían ido viniendo ya desde los cuarenta – La Mosca, Mangas Verdes, El Palo, El Puerto de la Torre, La Huertecilla de Mañas, Campanillas, Santa Rosalía-Maqueda... –.

"Partíos", lagares y "cortijás" dejaron de constituir así los referentes prioritarios de con-vivencia y habitabilidad. Aunque aún siguieron manteniéndose redes comerciales privilegiadas entre éstos y los barrios donde

se asentaron – de recovereos, de lecheros, aceiteros... – (Cfr. Mandly Robles, 2001:158-159).

Lo que da pie a interpretar que, efectivamente, no todos emigraron y que algunos pocos, los menos, quedaron allá en Los Montes, pero sin las muchas referencias de vecindad que mal que bien podían proporcionar los “partíos” o lagares cercanos.

Como no queriendo desgajarse por completo de estas tierras, las últimas estribaciones de Los Montes, aquellas que ya comienzan a descansar en los primeros pliegues urbanos de la capital, se convierten, para la gran mayoría de los que emigraron, en los nuevos refugios con los que afrontar los años venideros. Desde estos barrios la vida cotidiana se fragua bajo unos cánones rutinarios radicalmente diferentes, aunque el cobijo de Los Montes nunca iba a dejar de estar ahí. Por eso, nunca quisieron desprenderse de aquellas otras maneras de afrontar la vida, incluso dentro de esos nuevos márgenes territoriales que ya empezaban a sugerirles ritmos y estilos de vida contrapuestos a los vividos en sus “partíos”. Fue por ello por lo que la actividad verdialera parecía no querer desaparecer, y en este empeño los fiesteros y fiesteras emigrados tuvieron mucho que ver. Así, Navidad tras Navidad, a golpe de pandero, rasgueo de guitarras, ritmo de platillos y melodía de violín levantaban coplas, una tras otra, activando así su memoria hiponóica – rítmica, secuencial, auditiva, oral –, aquella que les hacía estar más cerca de Los Montes. La transmisión oral pareció seguir funcionando porque, como aseguraban, “en cada casa había un maestro”.

La fiesta de verdiales comenzó a centrarse así en estos barrios y los encuentros del 28 de diciembre poco a poco fueron celebrándose, cada vez más, en lugares próximos a la capital. Fue así como la fiesta tomó entonces más carta de naturaleza entre las élites malagueñas – estudiantes, poetas, ediles costumbristas, buenos aficionados, investigadores... –, que sirvió para profundizar más en el fenómeno ritual y festivo que suponían los verdiales. A partir de aquí el ritual se supo valorado y comenzó a tenerse mucho más en cuenta en cuanto a apoyos institucionales, aunque para la gran mayoría de la urbe capitalina la fiesta de verdiales seguía considerándose todavía “cosa de catetos” (Documentos gráficos. Imagen 85). Aún así muchas de estas élites no los echaron en el olvido y cada Navidad, cada 28 de diciembre, seguían

apoyándolos. Inicialmente de manera simbólica, aunque con el transcurso de los años se tornaría en apoyo económico. Así, el “choque” del 28 comenzó a instituirse como día señalado de la fiesta, donde pandas y fiesteros acudían a un encuentro en el que centenares de personas expectantes apreciaban los devenires de un concurso, más o menos organizado.

Este fue el inicio a partir del cual la fiesta de verdiales pasó a convertirse en un ritual compartido no ya sólo por fiesteros y fiesteras de Los Montes, sino también por aquellos otros malagueños y malagueñas de la capital que con el paso de los años, y toda vez degustado el ritual del 28, sentían la inquietud, cada vez más, de conocer la fiesta y de acercarse cada Navidad a esos barrios fiesteros de la periferia para saborear in situ unas manifestaciones expresivas que, poco a poco, comienzan a ser sentidas también como propias.

La fiesta, interiorizada e identificada así como parte ya de la cultura popular tradicional de Málaga se hace asidua e imprescindible en días señalados para la ciudad. Y así sucedió, por ejemplo, para la feria grande de agosto donde la presencia de pandas de verdiales comenzaban a disponerse, hoy cada vez más, por las calles del centro y muy especialmente por la patrimonial calle Larios, con el ánimo institucional de alzarlas como santo y seña de identidad y como piezas indiscutibles de la cultura popular malagueña.

La fiesta parece viva, es constatable en número de pandas, de escuelas, de eventos, concursos, festivales y actos públicos dispuestos tanto en la capital como en la provincia. Aunque podría llegar a intuirse que su desarrollo futuro aparece tutelado por una contradicción, una dualidad entre calidad y cantidad, entre memoria fiestera y sociedad del espectáculo (Cfr. Debord, (1999); 2007)

10. CONSERVACIÓN

Desde las pautas de la palabra y la enseñanza a viva voz los fiesteros y fiesteras en Los Montes de Málaga se impregnaban del sentido ritual de la fiesta de verdiales (música, cante, baile...). La transmisión oral desde el ámbito familiar, y también vecinal, proporcionaba refugios pedagógicos propicios para el aprendizaje. Y así lo atestiguan todavía viejos fiesteros cuando aseguran que “nunca antes existieron escuelas como las de hoy, pero que en cada casa había un maestro”.

El análisis de la realidad que ahora gobierna la fiesta nos permite disponer efectivamente que la oralidad aún sigue constituyendo la pata de anclaje y sostenimiento futuro de la actividad. Aún existen “maestros”, experimentados fiesteros que siguen individualmente enseñando a allegados, hijos y vecinos que bien puedan “apuntar maneras”. Aunque por otro lado debe contabilizarse también las escuelas de verdiales que para el conjunto de las tres modalidades se disponen en Málaga y su provincia, en su gran mayoría devenidas del apoyo institucional – Diputación provincial y Ayuntamiento –. Pero la disyuntiva actual en torno a la conservación y pervivencia de los verdiales no se plantea sobre la cantidad más o menos idónea de escuelas y centros de aprendizaje, sino más bien sobre el sentido con el que los nuevos fiesteros y fiesteras viven la fiesta. Esto es, parece evidente la proliferación indiscutible de escuelas y de pandas, incluso más allá de los límites ecológico-culturales propios de la fiesta – Villanueva de Algaidas, Parauta, Coín... –, pero las dudas aparecen cuando se discute sobre si las nuevas actitudes y maneras de apoyar y levantar la fiesta de ahora son las correctas. Es decir, si se apuesta por un sostenimiento futuro más cercano a la calle y a la tradición, o por el contrario nos acercamos a una transmisión más próxima al escenario y, por lo tanto, al espectáculo.

Es constatable, etnográficamente, que la búsqueda incesante de manifestaciones expresivas que representen a la cultura popular tradicional malagueña dispone, en algunas ocasiones, festivales, encuentros y concursos fuera del ciclo ritual de referencia, acompañados de simbólicas gratificaciones económicas, dando lugar a una necesidad de cobertura de actos donde, en ocasiones, surgen fiesteros y fiesteras demasiado noveles procedentes de escuelas de verdiales, igualmente, poco experimentadas. La insistencia desde

el sentir de la fiesta es la de que por encima de todo, y aún dándose esta afluencia de eventos, las transmisiones y enseñanzas se hagan siempre con el ánimo orientado hacia la consideración del contexto y sentido ritual que acompaña a los verdiales. Sabiendo por tanto que en una panda y en sus fiesteros debiera primar mucho más los valores tradicionales que los valores espectaculares y, por ende, que su ámbito de expresión festiva debe estar más cerca de la calle que de los escenarios con premios. En definitiva, parece que el sostenimiento generacional se garantiza pero no así la calidad del ritual que, evidentemente, va más allá de saber tocar, cantar y bailar verdiales. Por ello se escucha decir entre los fiesteros de más edad que “en la actualidad hay pocas pandas con buena fiesta”.

Desde lo explicitado hasta aquí, a propuesta de conservación parece que debiera exigir por tanto, no sólo una adecuada concepción pedagógica de lo que implica ser fiestero y estar en una panda de verdiales, sino también una buena comunicación de sentido – promoción de investigaciones rigurosas, divulgación de libros y artículos de carácter científico sobre la fiesta, exposiciones y proyecciones, encuentros, jornadas... – hacia aquellos entes, instituciones y demás responsables del sostenimiento, protección y promoción de la actividad. El objetivo es garantizar que aquello que se organice y programe en relación a la fiesta de verdiales esté más cerca del sentido ecológico-cultural que la caracteriza, imbricado directamente con la cultura popular tradicional y por lo tanto con la protección y revalorización de la identidad cultural del grupo, y no tanto del lado de una ética más propiamente económica, sometida a directrices pecuniarias y, por ende, a la concepción de la cultura como mercancía y espectáculo.

Para alcanzar los fines de protección y conservación sugeridos, más cercanas a la calidad que a la cantidad, además, sería aconsejable tener en cuenta un concienzudo trabajo de *levantamiento de portadores y portadoras de memoria viva*. Fiesteros y fiesteras experimentados que saben transmitir el saber, hacer y decir de la actividad en todas sus dimensiones – música, baile, cante, confección de sombreros, banderas, varas de alcalde...–, en definitiva, capaces de trabajar para que las pandas tengan, como ellos dicen, “buena fiesta”. Como de igual manera tendríamos que tener presentes la especial consideración de lugares asociados a esa memoria fiesterera, pasada y

contemporánea, y que bien pudieran utilizarse como *hitos* o *espacios* pedagógicos de aprendizaje y transmisión oral.

B. BIBLIOGRAFÍA

- ACIÉN ALMANSA, M., 1994: "Historia de Málaga. Siglos VIII al XIII", en *Historia de Málaga*, Sur, Málaga.
- ALCALÁ VENCESLADA, A. 1934: *Vocabulario andaluz*. Andújar.
- ALONSO, D., 1969: *Cancionero y romancero español*. Salvat-Alianza Editorial, Madrid.
- BAJTIN, M., 1990 (1ª ed. 1968): *La cultura popular en la Edad media y el Renacimiento*, Alianza, Madrid.
- BERLANGA FERNÁNDEZ, M. A., 2000: *Bailes de candil andaluces y fiesta de Verdiales. Otra visión de los fandangos*, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, Málaga.
- BERMÚDEZ PEDRAZA, F., 1608: *Antigüedad y excelencias de Granada. Por el licenciado Francisco Bermúdez de Pedraza, natural de ella*, Madrid.
- CASTELLS, M., 2003: *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad. Vol.2*. Alianza Editorial, 2ª Edición.
- CARO BAROJA, J., 1965: *El carnaval*, Taurus, Madrid.
- CARO BAROJA, J., 1976 (1ª ed.1957): *Los moriscos del Reino de Granada*, Istmo, Madrid.
- CARTER, F., 1981 (1ª ed.1772): *Viaje de Gibraltar a Málaga*. Diputación Provincial, Málaga.
- DEBORD, G., 2007 (1ª ed. 1999): *La sociedad del espectáculo*. Pre – textos. Valencia.
- DOMÍNGUEZ ORTÍZ, A., 1976: *Sociedad y estado en el siglo XVIII*, Madrid.
- DURKHEIM, E., 2001: *Las reglas del método sociológico*. Akal, Madrid.
- FELIÚ HERRERA, V., 2003: *Fiestas y tradiciones cubanas*. Centro de investigación y desarrollo de la cultura cubana Juan Marinello. La Habana.

- GEERTZ, C., 1987 (1ª ed. 1973): *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México.
- GUIDDENS, A., 1988: *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- IBN HAYYAN, 1981: *Crónica del Califa Abdarrahan III an-Nasir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*, traducción, notas e índices por M.J. Viguera, y F. Corrientes, Instituto Hispano Árabe de Cultura, Zaragoza.
- LEY 14/2007 DE 26 DE NOVIEMBRE de Patrimonio Histórico de Andalucía. Primera aproximación. Dirección General de Bienes Culturales. Consejería de Cultura.
- LISÓN TOLOSANA, C., 1971 : *Antropología social en España. Siglo XXI*, Barcelona.
- LISÓN TOLOSANA, C., 1997 : *Las máscaras de la identidad*. Ariel Barcelona.
- LÓPEZ ESTRADA, F., 1983 (1ª ed. 1952): *Introducción a la literatura medieval española*, Gredos, Madrid.
- LUNA SAMPERIO, M., 1987: *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional, Murcia.
- LUQUE NAVAJAS, J., 1965: *Málaga en el cante*. El Guadalhorce, Málaga.
- MAIRENA, A. y MOLINA, R., 1971: *Mundo y formas del cante flamenco*. Granada-Sevilla.
- MANDLY ROBLES, A., 1995: "La música y la danza del ciclo productivo agrario en la cuenca del Mediterráneo. Verdiales: la raza y el ritmo", en *Música Oral del Sur*, Centro de Documentación Musical de Andalucía, Granada.
- MANDLY ROBLES, A., 1996: "*Echar un revez*". *Cultura, razón común en Andalucía*, Centro de Ediciones de la Diputación Provincial de Málaga, Málaga.
- MANDLY ROBLES, A., 2001: "*Los Verdiales. Grupos para el ritual festivo*". En *Enciclopedia de Andalucía. Tomo VIII, Folclore y Flamenco*,

Capítulo 4. Rodríguez Becerra, Coord. Publicaciones comunitarias, Sevilla.

- MANDLY ROBLES, A., 2008: *"Vivan las ánimas"*. En *Música Oral del Sur. XXV Años de los Encuentros de Cuadrillas de Ánimas de Los Vélez*. Modesto García Coord. Instituto de Estudios Almerienses, Almería.
- MANDLY ROBLES, A., 2010: *Los caminos del flamenco. Etnografía, cultura y comunicación en Andalucía*. Signatura, Sevilla.
- MARTÍN BARBERO, J., 1997: *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Gustavo Gili. Barcelona.
- MARTÍN RUIZ, A., 1989: *Raíces y Costumbres Verdialeras*. Málaga.
- MENÉNDEZ PIDAL, R., 1951: "Sobre primitiva lírica española". En *De primitiva lírica española y antigua épica*. Espasa Calpe, Buenos Aires.
- MOLINA GÁMEZ, J. M., 2009: *La Fiesta de Verdiales: una aproximación a sus orígenes*. Málaga.
- MOLINA GÁMEZ, J.M y GAITÁN J., 1999: *¡A los Verdiales voy!* Málaga digital S.L, Málaga.
- MORENO NAVARRO, I., 1993: *Andalucía: Identidad y Cultura*. Ágora, Málaga.
- RIBERA Y TARRAGO, J., 1985 (1ª ed.1927): *La música árabe y su influencia en la española*, Mayo de Oro, Madrid.
- RODRIGO CARO., 1978: *Días geniales o lúdricos*. Espasa-Calpé, Madrid.
- RODRÍGUEZ OLIVA, P., 1994: "Historia de Málaga. El Bajo Imperio", en *Historia de Málaga*, Sur, Málaga.
- TOMÉ CASTEL, C., 1999: *"Sombrero de Verdiales"*. En revista "Raíces" número 5. Málaga.
- TRANCHEFORT, F. R., 1985: *Los instrumentos musicales en el mundo*, Alianza, Madrid.

- WITTGENSTEIN, L., 1988: *Investigaciones filosóficas*, Grijalbo. Barcelona.