



**Universidad
de La Laguna**

***Sanawuyaa (relaciones sociales basada en la
broma)***

***Un estudio etnográfico para la resolución de
conflictos en Kartung, Gambia.***

J. Julio Marín Blanco

jantropology@gmail.com

Tutor: Nicolás Luis Naranjo Santana

Facultad: Ciencias Sociales y de la Comunicación

Grado: Antropología Social y Cultural

Curso Académico: 2019-2020

Resumen

En el siguiente trabajo de investigación se ha llevado a cabo estudio antropológico sobre la *sanawuyaa*, una práctica cultural que incide en las relaciones sociales familiares, de amistad y comunitarias, legitimando el uso de la broma y la comunicación sincera para resolver conflictos. El trabajo de campo ha sido realizado en Kartung, Gambia, un interesante lugar de estudio por ciertas características como el alto grado de diversidad cultural, la interreligiosidad presente y la coexistencia de distintos modelos políticos y económicos.

Palabras clave:

Sanawuyaa, relaciones basadas en la broma, relaciones interétnicas, fricción interétnica, resolución de conflictos.

Abstract

In the following research work has been carried out anthropological study on *sanawuyaa*, a cultural practice that affects family, friendship and community social relationships, legitimizing the use of joke and sincere communication to resolve conflicts. The fieldwork has been carried out in Kartung, Gambia, an interesting place of study because of certain characteristics such as the high degree of cultural diversity, the present interreligious and the coexistence of different political and economic models.

Key words:

Sanawuyaa, social relationships, joking relationships, inter-ethnic relationships, inter-ethnic friction, conflict resolution.



Kawaras!!! (Elaboración y significado intersubjetivo propio)

Índice	Páginas
Introducción.....	4
Justificación.....	5
Antecedentes y Estado actual del tema.....	6-7
Marco Teórico.....	7-9
Objetivos e Hipótesis.....	9
Metodología.....	9-14
Diseño.....	9-10
Campo.....	10
Análisis.....	10-11
Consideraciones éticas.....	11-12
Análisis de los Resultados.....	12-
Contextualización de Kartung.....	12-13
La sanawuyaa en la familia, la amistad y la comunidad.....	14-16
Fricciones interétnicas.....	16-17
Conclusión.....	17-19
Bibliografía.....	20-22
Anexos.....	22-29

Introducción

El objeto de estudio del siguiente trabajo de investigación ha sido sobre la *sanawuyaa*, una práctica cultural que incide en las relaciones sociales familiares, de amistad y comunitarias, legitimando el uso de la broma y la comunicación sincera para resolver conflictos en Kartung, Gambia. El trabajo de campo se ha llevado a cabo a través del método etnográfico, el método de análisis de redes y el método de análisis del discurso sociológico.

La *sanawuyaa*, de denominación local y de origen mandinka, ha sido el concepto clave para desentrañar la idiosincrasia presente en la sociedad gambiana. Clave para ejercer una Antropología colaborativa y descolonizada. Con la *sanawuyaa* se ha intentado demostrar cómo la población local es capaz de adscribir los distintos roles y procesos que pasan por su propia concepción de *persona* (Mauss, 1971), englobando en él los distintos procesos que sobrepasan a la misma; una adscripción ritual, una comunitaria, una individual, una metafísica, una moral, una sagrada, una teórica y/o actitudinal, ejerciendo según el momento una o varias. Pero sobre todo ello, el fin último de esta práctica cultural pivota por como esas adscripciones son usadas a la hora de resolver los conflictos.

Esta resolución de los conflictos toma una relevancia mayor, cuando se tiene en cuenta que Gambia es un país que cuenta con una notable diversidad cultural, donde conviven más de diez etnias presentes, donde cohabitan distintas espiritualidades tales como el islam, el animismo y el cristianismo, donde interaccionan distintos modelos de economía de autosubsistencia, de trueque y de mercado y donde coexisten diferentes modelos políticos como el tradicional, el democrático (desde no hace mucho) y, hasta hace no muy poco, el dictatorial. Aunque si bien el desarrollo de todos estos datos nos servirán para hacer una descripción densa (Geertz, 1973), lo interesante será ver como la *sanawuyaa* expande sus raíces a lo largo de todo este crisol de contextualidades a través de su existencia en las relaciones sociales familiares, de amistad y comunitarias, a la par, de cómo resuelve los conflictos y las fricciones interétnicas.

Justificación

Tras el primer recorrido que hizo Radcliffe-Brown (1940) sobre las joking relationships o relaciones burlescas, ha habido todo un vendaval de revoluciones conceptuales en la Antropología Occidental sobre las cuestiones concernientes al parentesco.

Tras Needham (1971) y Schneider (1984), la antropología del parentesco se dirigió hacia un nuevo camino; el parentesco no sólo era cuestión de sangre, matrimonios o procreación, había una necesidad de perspectivas transculturales no etnocéntricas que supieran recoger con especificidad o, al menos, no de manera etnocéntrica las prácticas culturales en otras sociedades. En este sentido, surgió el parentesco ficticio para aglutinar las distintas vinculaciones sociales que coexisten en las grandes y heterogéneas sociedades. A través de la sanawuyaa, nos adentraremos en un tipo de parentesco que podría rivalizar con el propio concepto de parentesco ficticio/parentesco social (González Echevarría, 2010), dado su gran capacidad de infiltración en un sinfín de relaciones sociales que ayudan a vertebrar a la conocida como Smiling Coast o Gambia, y lo que ese nombre conlleva; Un país conocido por la risa y la broma como actitud cotidiana.

A su vez, la difusión cognitiva de esta práctica cultural en las sociedades hispánicas, y en específico, en la sociedad española, nos puede servir para evidenciar como la diversidad étnica y religiosa no tiene porque ser un sinónimo de fuente de conflictos. Si bien la sanawuyaa no es igual a la práctica cultural del compadrazgo/comadrazgo (Mendoza Ontiveros, 2010), sí que podría recordarnos la funcionalidad y la cohesión social que generaba en las sociedad española

Si releemos prácticas culturales propias y yuxtaponemos el concepto de sanawuyaa, quizás podremos ser capaces de, salvando las distancias culturales y contextuales, preguntarnos en que momento perdimos prácticas culturales con las que se incentivaban las relaciones individuales, familiares, de clases y en general, la formación de una sociedad más integrada.

Antecedentes y estado actual del tema

Antecedentes.

La *sanawuyaa*, es una práctica cultural basada en la broma que permea las relaciones sociales. En Antropología, dentro de los estudios sobre relaciones sociales, se ha estudiado sobre dos conceptos clave; *persona* (Mauss, 1938) y *relaciones burlescas* (Radcliffe-Brown, 1940).

Mauss (1938) analiza el concepto de *persona* partiendo de la mascarada como ritual para llegar hasta el ‘yo’ como pensamiento y acción. En este recorrido, muestra la heterogeneidad de la propia noción de *persona*, es decir, como el ‘yo’ ha tenido y puede tener una descripción ritual, comunitaria, individual, metafísica, moral, sagrada, teórica y/o actitudinal. En resumidas cuentas, conceptualiza que la *persona* es el ‘yo’, y el ‘yo’, es la propia conciencia. Por ello, el quid de la cuestión es subrayar las distintas adscripciones que tiene el ‘yo’, en función de qué componga su conciencia, en función de que procesos físicos, mentales, sociales y espirituales traspasen al ‘yo’:

(...) el estado o proceso resultante de la interacción entre el cuerpo y las facultades mentales cognitivas, (...) la unidad entre el sujeto y el mundo (...) el ser-en-el-mundo es siempre una condición corporizada en la medida que el cuerpo está implicado en todas las experiencias en el mundo. (Tola, 2005, p. 113)

Radcliffe-Brown (1940) da un salto cualitativo al concepto de *persona*, especificando como el ‘yo’ pasa a lo interpersonal, y de lo interpersonal a lo intergrupalo e interétnico. La práctica cultural de las relaciones burlescas es permitida sin dar lugar a un sentimiento de ofensa entre personas o entre colectivos, pudiendo destensar posibles conflictos con su práctica. A grandes trazos, percibió ciertas características:

- Podrán ser relaciones simétricas o asimétricas (jocosidad mutua o bien recibida por una de las partes).
- Podrán darse a través del matrimonio o en otros ámbitos, como el interétnico.
- Tiene componente asociativo y disociativo, es decir, respeto y desacato.

Si bien nos expone una multiplicidad de casos en torno a las relaciones burlescas, mayoritariamente se centra en la descripción de casos matrimoniales y de los consiguientes parentescos sanguíneos (tíos-sobrinos) y de afinidad (consuegros), algo lógico debido a su interés por el parentesco en las concepciones que se trabajaban en su época, con una visión eurocéntrica universalista. Así que hace falta concretar del término genérico a lo específico y local.

Estado actual del tema.

Otros estudios antropológicos se han focalizado en una visión más localista (Ciminelli, 1996; Davidheisser, 2006), o han tratado la broma en sí (Jáuregui, 2008; Ricarte, 2011).

Ciminelli (1996) nos muestra una práctica cultural específica dentro de las relaciones burlescas en Mali; la *sanankuyaa*. Esta práctica cultural ya atiende al parentesco como se entiende en la Antropología del parentesco actual, donde entran el parentesco consanguíneo, el afín y el simbólico/ficticio.

Davidheisser (2006) nos expone otra práctica cultural dentro de las relaciones burlescas, auspiciada por la denominación lingüística mandinka; la *sanawuyaa*. Ésta se extiende por el África Occidental, aunque el autor termine centrándose en Gambia, y la divide en tres tipos;

- *Sanawuyaa*, la cual implica una relación burlesca genérica o entre primos.
- *Dangkutoo*, una relación burlesca que connota mayor implicación interpersonal y especificidad interétnica.
- *Mamariyaa*, una relación burlesca entre abuelos/as y nietos/as.

Jáuregui (2008) constata como la broma y sus múltiples expresiones se hallan a lo largo y ancho de las bibliografías de distintas disciplinas y de las propias y dispares culturas, teniendo como diferente el objeto y la práctica de la risa. Aún más, Ricarte (2011) concibe al comportamiento jocoso como uno de los elementos propios dentro de una relación social.

Contexto de la investigación.

Gambia, es un pequeño país con una extensión de 10.300 km cuadrados de superficie y una población en torno a los dos millones de personas. Está se compone por su diversidad étnica (conviven más de 10 etnias, siendo la mandinka la mayoritaria), religiosa (islam mayoritario, seguido por el animismo y el cristianismo) y política (las distribución política tradicional ha coexistido con la dictadura de Yahya Jammeh y con la democracia que le ha sucedido).

Marco Teórico

El concepto principal de este trabajo es la *sanawuyaa*, que comprende las relaciones sociales basadas en la broma en ámbitos como el familiar, la amistad y lo comunitario, y que funciona a la hora de resolver conflictos y las fricciones interétnicas.

Relación social familiar.

La *sanawuyaa* actúa dentro de la familia acercando las relaciones entre abuelos/as y nietos/as por medio de la práctica cultural de la *mamariyaa*. En la sociedad gambiana, las personas ancianas poseen un rol de autoridad pero, con esta práctica cultural, se aproxima la relación de las personas mayores con las más jóvenes por medio de la broma.

Por otro lado, genera mayores nexos de conexión entre los/as primos/as, dándoles el

capital social para que se pueda hablar con franqueza sin miedo al resentimiento. No obstante también marca temas de conversación tabú, dado que podrían ser una fuente de conflictos. Un ejemplo de esto, es que si no te llevas bien con la pareja de tu primo/a, no puedes quejarte, haz de convivir con esa realidad.

En el ámbito de la relación social familiar, la *persona* (Mauss, 1938), pasa su conciencia del “yo” a lo interpersonal.

Relación social de amistad.

Es curioso como el origen de algunas *dangkutoo* provienen de una amistad que hayan tenido dos personas en el pasado (Davidheisser, 2005, pp. 2, 3), implicando a la postre a quienes tengan los apellidos de tales personas. Esta práctica cultural da la opción a que cuando se haya demostrado una amistad se pueda proponer establecer una relación social más profunda, solidificándola y expandiéndola a través de sus círculos de confianza y entre sus familias:

“la amistad es partir primero de los lazos existentes entre personas para luego hacerlos entre grupos, eso implica interesarse por aquello que comparten, como interactúan entre sí o los ideales o ideas que les unen” (Romero Iribas, 2015, p. 323).

Relación social comunitaria.

Si tenemos en cuenta las relaciones sociales que se extrapolan entre amigos/as y entre familias, es fácil reconocer el impacto de la *sanawuyaa* a la hora de integrar. Pero es que esta práctica cultural acoge más allá de las personas, hace que se mantengan en el tiempo relaciones sociales incluso entre etnias y entre pueblos. La *sanawuyaa* fomenta un parentesco social/ficticio (González Echevarría, 2010), incide en la cohesión social de la propia sociedad en sí, por todas las vertientes en las que fluye. Davidheisser (2006) expone como la sociedad gambiana cuenta con una predisposición a resolver los conflictos. En pueblos como Kartung, rara vez se llega a necesitar la intromisión de la policía (yo no vi a estos funcionarios en el pueblo durante mi estancia). La *sanawuyaa* hace recordar bastante, salvando los contextos históricos y culturales, a la práctica cultural del *compadrazgo/comadrazgo-compadrinazgo/comadrinazgo*:

“hacen participar a sus miembros en un gran grupo que se ayuda en sus necesidades económicas, sociales y religiosas; ambas se ayudan en las enfermedades, se visitan, se llevan comida y se cuidan; ambas fomentan la moralidad reconociendo obligaciones mutuas y patrones de acción; ambas facilitan la ley y el orden; ambas dan ayuda espiritual, especialmente en la muerte; y ambas refuerzan la solidaridad social a través de ritos prescritos en ocasiones religiosas y en crisis del ciclo de vida” (Mendoza Ontiveros, 2010, pp. 142-143)

Fricciones interétnicas.

Ahora bien, pese a que la *sanawuyaa* esté presente en las relaciones sociales familiares, de amistad y comunitarias, existe el hecho de que no es omnipresente. Todos los apellidos no están conectados entre sí, ni todas las etnias tienen relaciones profundas entre ellas. Un caso de *fricción interétnica*, o de “*oposición de los sistemas societarios*

en interacción'' (Cardoso de Oliveira, 2007, p. 23), se da entre los mandinkas y los wolofs. Los primeros son la etnia dominante en Gambia y los segundos lo son en Senegal y en algunas partes de Gambia. No obstante, ahí también entraría en juego la *sanawuyaa*, si por ejemplo, estuviera presente una persona de etnia fula, que guarda un dangkutoo con ambas etnias. Dicho fula se vería en la necesidad de mediar en el conflicto ya fuere por medio de la broma o hablando con franqueza.

Objetivos e hipótesis

Objetivo general:

Analizar la *sanawuyaa* (relaciones basadas en la broma) en diferentes contextos interétnicos de la comunidad de Kartung, Gambia.

Objetivos específicos:

1. Describir la *sanawuyaa* (práctica cultural basada en la broma) a través de la observación de la diversidad cultural y las relaciones sociales interétnicas.
2. Realizar entrevistas semiestructuradas a los colaboradores/as locales sobre el papel de la *sanawuyaa* (práctica cultural basada en la broma) en la resolución de conflictos como mecanismo de cohesión social.
3. Interpretar la información recopilada a través de las observaciones, las conversaciones y las entrevistas para comprender la *sanawuyaa* (práctica cultural basada en la broma) en Kartung, Gambia

Hipótesis:

La *sanawuyaa* es una práctica cultural basada en la broma que distiende las fricciones interétnicas, genera cohesión social y fomenta unas relaciones sociales interétnicas eficientes en ámbitos como el de la familia, la amistad y la comunidad en sociedades con una gran diversidad cultural del África occidental.

Metodología

Diseño.

Para el diseño de la metodología a realizar ha sido importante seguir una concatenación de pasos para así poder llegar a llevar a cabo un trabajo de campo eficaz y eficiente.

En primer lugar, como en cualquier investigación, se ha seguido la pista a bibliografías que pudiera arrojar luz sobre cuestiones históricas, políticas y, en definitiva, antropológicas sobre Gambia. A partir de ahí, se ha hecho más fácil el centrarse sobre que tópicos y tema de investigación para, a continuación, proseguir en las lecturas y buscar antecedentes sobre dichos tópicos y tema de investigación.

En segundo lugar, tras habernos sumergido en la excavación de lo teórico, el siguiente paso a articular ha sido el desarrollo de las interrogantes y a través de qué métodos investigativos se iban a dilucidar. Para las interrogantes las guías etnográficas de Murdock (1989) y Colombres (2009) han tenido un valor esencial. Y es que el método etnográfico y las técnicas investigativas son primordiales para con la Antropología, el empirismo que le ayudan a ostentar el rango de Ciencia Social y, con lo que hemos podido responder a las incógnitas que las lecturas nos han hecho plantearnos (y a las incógnitas que surgieron durante el trabajo de campo); El *tipo de acceso a campo*, la *observación participante*, la *conversación*, el *diario de campo*, las *entrevistas* y las *entrevistas grupales* fueron y son, unas herramientas primarias indispensables.

Campo.

Algo que marcó el productivo trabajo de campo fue el propio acceso al mismo. Antes de llegar a Gambia ya se había acordado hacer un Taller sobre Etnografía con colaboradores locales. Gracias al *Alkalo* de Kartung (jefe de la comunidad), se nos dio permiso para llevar a cabo el Taller y la bendición para investigar en el pueblo. Esta entrada permitió desarrollar de manera óptima las relaciones sociales primero, con los participantes locales del taller y después, con las gentes del lugar. El hecho de que fuéramos transparentes con el motivo de nuestra visita no fue baladí, sino la puesta en práctica de una Antropología Colaborativa, descolonizando los saberes, apostando antes por la humilde interacción humana que por cualquier otro tipo de relación. Tanto fue así, que a la segunda semana de estancia, cada uno de las compañeras/os canarias/os había sido invitado a residir con un/a colaborador/a local. Y esta base sobre la interacción humana, por el simple hecho de ser seres humanos, agilizó sobremanera el trabajo de campo, pudiendo hacer ya entrevistas grabadas a la tercera semana de estancia.

A la hora de recabar la información, la conversación, la observación participante y el diario de campo permitieron poner la bibliografía frente a los hechos empíricos, abriendo el horizonte del conocimiento a través de la contextualización y la corporización (Strathern, 1998) de una descripción densa (Geertz, 1973) de la comunidad de Kartung. Sin embargo, para no pecar de antropólogos inocentes (Nigel Barley, 1983), era necesario triangular la información a través de las entrevistas individuales y grupales de interlocutores clave, por medio de las entrevistas semiestructuradas en profundidad, individuales y grupales.

Análisis.

Durante el trabajo de campo y tras la finalización de este, la información recogida fue analizándose a través de los métodos de *análisis de redes* y de *análisis de discurso sociológico*. El uso de ambos métodos ejerce una complementariedad empírica que facilita el ejercicio teórico:

El método de análisis de redes permite comprender que las personas que comparten una misma o similar posición social, podrán darnos un punto de vista que compartirá grandes trazos. Si conceptualizamos a las sociedades como sistemas complejos,

podemos entender que los/as sujetos se encuentran interconectados/as y, en consecuencia, examinando un número reducido de casos, situados en posiciones significativas respecto a la cuestión investigada, podemos obtener información de todo el sistema (Ricarte, 2011). Cuestión que también facilita el análisis del discurso sociológico ya que *'la interpretación sociológica del discurso no necesita de un gran número de casos para inferir inductivamente'* (Ruiz, 2009, p. 20). En relación a este aspecto, mis 7 colaboradores clave pertenecían a 5 etnias distintas y entre ellos/as, dos eran mujeres, cinco eran jóvenes de entre 22-28 años, uno tenía 35 años y otro entraba en la franja de los ancianos (*elder*). Por otro lado, uno era el patriarca en su casa y familia, y otros 2 eran hijos de alkalos. Finalmente, su nivel de estudios también era diverso; sin estudios, formación básica, media, superior o universitaria. (*mírese el Anexo 3*)

Por otro lado, si bien el análisis de redes permite observar a roles se adscribe la *persona* y en qué ámbitos de *relaciones sociales* (*amistad, familiar, comunitaria*), el método de análisis del discurso sociológico, nos permite incidir aún más en los conceptos de *persona y relaciones sociales*:

El interés por el discurso para el conocimiento de la realidad social, parte de la consideración de la orientación subjetiva de la acción social: la acción social está orientada por el sentido que da el sujeto a su propia acción, por lo que es preciso atender a este sentido para la comprensión y la explicación de la misma. Ahora bien, este sentido no es sólo producto de constricciones y creencias individuales....Alfred SCHUTZ señala la necesidad de tener en cuenta el punto de vista del sujeto como base para la explicación de la acción social y sostiene la importancia de la intersubjetividad como una característica esencial de la estructura del mundo del sentido común. (Ruiz, 2009, p. 3)

Pero esto no es todo, ya que a parte de la inferencia inductiva, este método de análisis del discurso también permite la inferencia abductiva y, por ello, el plantearnos incógnitas que no habían sido encontradas. Ello permite valorar nuevas perspectivas que modifiquen o cambien las teorías que fundamentan nuestras hipótesis.

Consideraciones éticas.

En el plano empírico, a la hora de realizar y grabar las entrevistas, fue de obligado cumplimiento el conseguir el consentimiento de las personas entrevistadas y después, el preguntar qué datos podían ser públicos y cuáles no.

En el plano teórico, estuvieron muy presentes dos consideraciones; La primera es la autoconsciencia de que uno debe deconstruirse a la hora de hacer trabajo de campo y analizar los datos, pues un *'investigador/a es un actor ubicado: tiene género, cultura y perspectiva política propios, ocupa una posición determinada en las jerarquías raciales nacionales y transnacionales y su formación educativa como investigador le sitúa en un estrato social muy particular.'* (Hale, 2007, p. 301).

La segunda consideración es tan obvia como la primera, las ciencias sociales tratan de simplificar el mundo para facilitar el entendimiento de la realidad. Ello ayuda a la hora

de comunicarnos y entender a que nos referimos, pero sigue dejando una infinidad de perspectivas e interpretaciones minimalistas fuera; conocer a todos/as los/as integrantes de la comunidad que etnografíes, conseguir la aceptación y sinceridad total de todos/as ellos/as, el tiempo necesario para poder comprender todos los parámetros de la sociedad, culturas y subculturas que la integran o moldean y la finitud del propio ser humano.

Por ello, no pretendo presentar este estudio como la representación de la realidad plena ya que, en base a mi trabajo de campo, y en base a las personas que he entrevistado, no sería ético establecer una generalización sobre la sanawuyaa en el África Occidental o siquiera en Gambia. Si acaso puedo presentar esta investigación como una interpretación de una realidad entre las múltiples realidades gambianas existentes.

Análisis de los resultados

Contextualización de Kartung.

Kartung es un pueblo que se encuentra en la Región Oeste (Western Region) de Gambia, a 40 km de la capital (Banjul). Cerca de Kartung se encuentra un pequeño zoo de reptiles, siete hoteles ecológicos, una fundación de desarrollo local conectada a nivel global que da trabajo a ciertos habitantes, una costa con playa extensa (ubicada muy pegada al hotel), un observatorio ornitológico y un río donde hay un bar grande y diversas actividades (la zona se llama Stala). En definitiva, un tránsito turístico constante. Prueba del impacto del turismo en el pueblo es que, habitantes del lugar, tengan ideado una ruta de lugares importantes que ver (‘Folonko’, un lugar sagrado para los senegambianos, es uno de estos lugares), que algunos oriundos trabajen como guías turísticos patrimoniales u ornitológicos o que existan bares que se encuentren normalmente casi vacíos a no ser que aparezcan foráneos, pese a que exista una población de en torno a los 5000 habitantes (Gambia Bureau of Statistics, 2007).

No obstante, aunque el turismo tenga un peso importante, no es la única fuente de economía, los otros modelos productivos presentes son, la agricultura (yuca/kasabe, vegetales como el tomate, u otros de género picante, árboles frutales y palmeras, de dónde sacan el aceite de palma y el vino de palma) de autoconsumo/para trueque/venta en el mercado del pueblo (un mercado pequeño-mediano (similar a la plaza Wyler de Santa Cruz de Tenerife, en cuanto a extensión), la pesca (para autoconsumo, aunque también exista una piscifactoría china), el granjeo doméstico de animales, ganadería de bueyes y pequeños comercios (kioskos, puestos de ropa, pequeños bares, ferreterías y un gimnasio).

En definitiva, si tuviéramos que hablar sobre los sectores en los que se apoya Kartung, podríamos nombrar el turismo (economía exterior) y la agricultura/ganadería/pesca (comercio interior). Es tal el peso de estas últimas, que por ejemplo, la agricultura, es una asignatura que se da en la escuela y que, a su vez, pueden practicarla perfectamente porque tienen tierras fértiles a las que pueden acceder todos los habitantes del lugar. Cada familia viven en un compound, una casa con terreno alrededor (parecidas a la distribución de las casas terreras) y, a su vez, hay terrenos de cultivo comunal. También en los compounds, algunas familias fabrican establos para gallinas, gallos, cabras o

cerdos. Respecto a la pesca, la etnia serer es la más próxima a esta práctica y habita las zonas más costeras del pueblo y es la que está más ligada a esta actividad.

En Kartung hay representación de las espiritualidades presentes en Gambia (Islam, Animismo y Cristianismo). Aquí la musulmana es la mayoritaria (existe una mezquita), seguida de cerca por el animismo (los jolas tienen sus propios ídolos familiares y los karolinkas tienen un santuario comunitario) y con el cristianismo como minoritario (existe una iglesia católica). Por otro lado en el pueblo no conviven todas las etnias existentes en Gambia, pero aun así se sigue manteniendo bastante diversidad, aquí viven; *mandingas* (mayoría en Gambia y en el pueblo, de entre los cuales dos familias han tenido y tienen la *baraka*, o carisma, para haber sido o poder ser alkalos), *jolas* (entre el animismo, el islam y el cristianismo), *sereres* (ubicados cerca de la costa), *karoninkas* (son una rama étnica dentro de los jolas) y los *balantas* (asentados en un poblado dentro del pueblo). Si viven otras etnias, su número de integrantes debe de ser muy ínfimo, dado que mis interlocutores no las nombraron cuando les inquirí por las etnias que habitaban su pueblo.

Finalmente, también es necesario comentar que Kartong se organiza por medio de algunas estructuras de autoridad concretas; los representantes y la edad (necesaria para ostentar un cargo de representación). El máximo representante del pueblo es el alkaló (alcalde o jefe de la comunidad), quién debe reunir algunas cualidades como el reconocimiento avalado (*baraka*) de que será un buen gobernante (mente saludable y conocer los entresijos del pueblo), será quién represente al pueblo ante las autoridades políticas e institucionales gambianas y a quién tendrán que buscar los foráneos para ser bienvenidos en el pueblo. Tras él, están los cabeza de *kabilo* (distrito), que en Kartung son cuatro y son elegidos por los cabeza de familia de cada uno de los kabilos. Por último, la siguiente autoridad se encuentra dentro de la propia familia, y la ejerce un hombre (por norma general), suele ser el de mayor edad, pero si no tiene *baraka* será el siguiente en más edad, son los cabeza de familia.

En el plano espiritual se tiene en cuenta al alمامu (el imán de la mezquita del pueblo), y a los marabouts, quienes son una especie de curanderos que son vistos como guías espirituales (puede haberlos musulmanes o cristianos, pero ambos son a la vez animistas). Por la parte de las mujeres, también existen dos referentes; la *nasimbá* y las *kangyalengs*. La *nasimbá* se encarga de conocer las opiniones de las mujeres y ceremoniar los ritos femeninos. Las *kangyalengs* son una especie de marabouts, pero que están especializadas en cuestiones concernientes a la fertilidad y al cuidado de los bebés.

Por último, existen dos órganos colegiados para hacer más fluida la comunicación comunitaria; el *Elder Council* (Concejos de Ancianos) y el *VDC* o *Village Development Committe* (Comité para el Desarrollo del Pueblo). El Concejo de Ancianos está compuesto por el alkaló, los cabeza de *kabilo*, el alمامu y la *nasimbá*. Por su parte, el VDC está compuesto por dos personas que propone cada *kabilo* (un hombre y una mujer) y que, a su vez, deberán tener la *baraka* para ser aceptados por el sentir mayoritario del pueblo.

La Sanawuyaa en la familia, la amistad y la comunidad

Una de las prácticas culturales más representativas de la convivencia distendida e intercultural en Gambia y Kartung es la *sanawuyaa*, palabra de origen mandinka. Ésta otorga eminentemente la legitimidad en la broma cotidiana, sin enfados o enojos, entre individuos, clanes (apellidos), etnias y edades por el simple hecho de bromear o para la resolución de conflictos. La *sanawuyaa* permite que se pueda hablar bromear o hablar con franqueza sobre algún tema en particular, concibiendo que las personas receptoras de tales bromas o disquisición deban recibirlas de buen grado. Tal es así, que incluso un jola o un serere, podía hablar sinceramente hasta al mismísimo Yayah Jammeh (*ex militar, político y dictador gambiano-jola que gobernó su país entre 1994 y 1996 como jefe de estado militar, y, desde 1996 hasta 2017 como presidente constitucional*)

Si bien la *sanawuyaa* hace referencia a las relaciones basadas en la broma en genérico, entre primos o entre pueblos/regiones, existen otros dos conceptos específicos dentro de la *sanawuyaa*;

- La *mamariyaa*: crea una relación basada en la broma entre abuelos/abuelas y nietas/nietos.
- La *dangkutoo*: connota mayor implicación intergrupal o interétnica. La implicación intergrupal se da entre ciertos apellidos, como la presente entre Java-Dabo, Njie-Jobe, Jatta-Bojan, Dabo-Jammeh...
La *sanawuyaa* interétnica relaciona a mandinkas con sereres y fulas, a balantas con fulas, a sereres con fulas y jolas (y karolinkas), y a jolas (y karolinkas) con fulas y sereres.

Familia

La *sanawuyaa* entre primos compone ciertos temas tabúes y licencias sociales.

Respecto a lo tabú, si por ejemplo un primo se lleva mal con la pareja de su primo/a, debe guardarse ese malestar y no comunicárselo.

Por otro lado la licencia permite inmiscuirse en problemas matrimoniales para intentar resolverlos.

La *mamariyaa*, por su parte, permite la cercanía entre abuelos/abuelas y nietas/nietos, haciendo que pese a la autoridad que ostentan las personas mayores en la sociedad gambiana, los/as más puedan bromear con ellos/as.

Finalmente, la *dangkuto* no actúa sólo dentro de la familia, también actúa entre familias que tienen ciertos apellidos. Y justo da la casualidad que pude documentarlo, la *dangkutoo* de apellidos fue un nexo de unión constante entre 3 familias, las de los sujetos 3,4 y 6. Presentándose en la casa de los demás como si fuera la suya propia.

Amistad

Hechos como que toda la población infantil estudie en el mismo colegio y, junto a la existencia del *dangkuto*, como relación interétnica, hace que los lazos de amistad se

fomenten desde pequeño.

Llegue a ver como ante el conflicto entre dos niños, el corrillo de niños que había alrededor no avaló la pelea, sino que se dispuso a intentar separarlos. Aunque también es cierto que esto no es un hecho generalizado, dado que al fin y al cabo son niños y la chispa puede provenir de otros conflictos como ser hijos de un cargo de autoridad.

La mamariyaa en cierto modo también se extrapola y permite que las personas jóvenes en general, puedan perder la vergüenza a hablar con lo/as ancianas, estableciendo una relación amigable. Ésto hace accesible el poder consultar las dudas que se tenga a las personas mayores (las cuales, no olvidemos, ostentan un mayor rango en la sociedad). Un caso empírico que presencia fue el de cómo Sujeto 5 tenía una duda sobre las rutas que tenían las guaguas (autobuses). Sin ningún pudor, se dispuso a preguntar a una desconocida señora mayor, apercibiéndole antes de formular la pregunta como ‘‘mamá’’, a lo que la interlocutora le respondió de buen grado y con una sonrisa incorporizada (Strathern, 1998), como a una hija.

Por otro lado, el dangkutoo fomenta también la relación amigable entre individuos de las etnias que posean este tipo de *sanawuyaa*, aunque no se conozcan. Un caso práctico sobre esto es como entre los/as jolas/karolinkas y los/as serers existe una broma en la que uno intenta ponerse por encima de otro diciéndole, ‘‘*ey serere, soy tu padre/madre*’’, a lo que el/la interlocutora responderá, ‘‘*no, yo soy tu padre/madre*’’. Ambos responderán con una carcajada final. Se dio el caso que justo Sujeto 3 y Sujeto 5 habían compartido clase y ellos eran mejores amigos tras haber acabado la escuela.

Comunidad

Si bien, a partir de Davidheisser (2005, p. 3) conocemos algunos orígenes de esta práctica cultural entre ciertos apellidos o etnias, resulta curioso que entre mis interlocutores/as, el origen era desconocido. Sólo un interlocutor pudo clarificarme a que se debió el comienzo de una dangkutoo de su etnia, en este caso, sobre la relación entre jolas y serers; el ‘‘*bata exchange*’’. Este significaba que los sereres pescaban y los jolas cultivaban, por lo que era usual el trueque entre estos productos y, a partir de la confianza obtenida, también se dio lugar a la exogamia, la cual reforzó la buena sintonía interétnica. Por ello, las relaciones entre jolas y serers dentro de la comunidad sean buenas

La segunda implicación interétnica da lugar a unos vínculos sociales muy particulares, los apellidos; *Java-Dabo*, *Njie-Jobe*, *Jatta-Bojan*, *Dabo-Jammeh*, entre muchas otras conexiones. Esto de por sí es interesante, pero resulta aún más interesante cuando nos damos cuenta que los apellidos no son un patrimonio exclusivo de una etnia, podemos encontrarnos con que una familia mandinka y otra karolinka se apelliden Jatta. Entonces si bien no tendrían porqué tener *dangkutoo* por su etnia, resulta que a través de sus apellidos, si tendrán esa cohesión social dentro de la comunidad. El hecho de que existan relaciones basadas en la broma entre apellidos que traspasan las etnias, proveerá

de ayuda o consuelo entre familias cuando se necesite. Ello comparte muchos rasgos con lo que ocurre en ciertos casos del compadrazgo/comadrazgo, ya que reporta mecanismos de autoayuda dentro de una comunidad.

Por último, hay otra vinculación social que no se fundamenta entre personas, ni apellidos, ni etnias; ésta se da por la localización. Hay distintos pueblos o regiones que están hermanados por causas históricas como las que narra Davidheisser (2005) El hecho de que haya ciertos pueblos o regiones que mantengan un hermanamiento, permite que si se quiere emigrar de un pueblo a otro se tenga la certeza de que será bien recibido. También, mezclado con los preceptos del Corán que ordena a ayudar a los necesitados, si hubiera una catástrofe natural o de otra índole, es de suponer que estos territorios serían los primeros en acudir en su ayuda.

Fricciones interétnicas

Si bien es cierto que no existe una práctica cultural que incite a la confrontación. Sí que existen otros elementos que pueden llegar a provocar fricciones tales como el lenguaje o la historia pasada:

Lenguaje.

Yahya Jammeh (quien era jola) les echó en cara que se creían superiores. Esto molestó a la población mandinka y votaron en masa contra él, fue la causa principal de que perdiera las elecciones y el poder.

Según me comentó uno de mis interlocutores clave mandinka, Yahya dijo algo negativo sobre esta etnia mayoritaria a colación de su forma de llamar a otras etnias, pero mi interlocutor Sujeto 1 se defendió diciendo que es su lenguaje, su forma de hablar;

‘‘He said that mandinkas put themselves above all the tribes in The Gambia. His reason is mandinka if he wants to call jola, say jolari’go, it means small jola, fulandi’go, small fula, you know, is our lenguaje. We call fulanfi’go, balangtandi’go, suruadi’go. Mandinkas join ourselves under one umbrella and we voted against Yayha’’ (Sujeto 1, 2019)

‘‘Él dijo que los mandinkas se ponen se enseñorean sobre las demás tribus en Gambia. Él lo decía porque si quiero llamar a un jola, le digo jolari’go, esto significa pequeño jola, fulandi’go, pequeño fula, tu sabes, es nuestro lenguaje. Nosotros decimos fulanfi’go, balangtandi’go, suruadi’go. Mandinkas nos unimos todos juntos ara votar contra Yayah (Sujeto 1, 2019).

Historia.

Los jolas de Kartung tienen raíces muy profundas con la región de Cassamance (sur de Senegal). Allí han tenido muchas historias en común con los mandinkas (dónde los jolas

son mayoría), que se remontan a la época del imperio de Malí, cuando libraron muchas guerras entre ellos. No en vano, *jola* es el nombre que los propios mandinkas les pusieron a los jolas y que significa ‘*pay back*’ (o los/as que te la devuelven, lo bueno y lo malo). Los *ayamatau* (nombre que se dan en su lengua) lo han aceptado de buen grado y se llaman a sí mismos/as así, tomando como orgullo el ‘*pay back*’ significante.

Otro dato histórico que resuena es que cuando los marabouts y los mandinkas islamizaron a los jolas, en ocasiones por la fuerza, hubo un malentendido lingüístico; ambos decían ‘*Fore Ukat*’. En *ayamatau* significaba ‘*para*’, ‘*deja de matarme*’ o ‘*haya paz*’, en *mandinka*, ‘*cortar la cabeza*’ o ‘*cortame*’. Hoy en día esta expresión puede ofender a los/as jolas. Debido a las guerras que libraron en el pasado hay canciones hoy en día que se siguen cantando tales hechos o para reírse unos de otros.

Por esta cuestión, Sujeto 6 me dijo que no iba diciendo su etnia en otros pueblos que no era el suyo, porque si bien en Kartong, la convivencia era buena, en otros pueblos no sabía a quién se podría encontrar. Hay que recalcar el hecho de que justo Yayah Jammeh era de la etnia jola.

Otro hecho que genera una pequeña fricción es sobre quién tiene la *baraka* de haber originado el pueblo. Pese a que los mandinkas sostienen que ellos fueron los fundadores del pueblo, los/as karolinkas, se conciben como una de las etnias fundadoras del pueblo pero los primeros no se lo reconocen.

Esto se debe a que aunque los karolinas establecieron asentamientos en la zona cuando no había nadie, no lo hicieron de forma sedentaria, iban y venían. Pero aun así los karolinkas sostienen que su huella esta en Kartong porque lugares emblemáticos del lugar tienen nombres karolinkas (*Kachikalli*, llamado *Folonko* en *mandinka*). Incluso de facto, hay ciertas zonas del pueblo que son eminentemente habitadas por los propios karolinkas, y en ocasiones, nada desdeñables. Uno de los reductos más importantes de los karolinkas (*dónde se encuentra su santuario animista*) está a dos calles de la propia casa del alkalo (*centro neurálgico del pueblo*)

Pese a poder llegar a ostentar este tipo de *baraka*, los karolinkas no están interesados en el liderazgo del lugar, porque son una etnia a la que no le gustan los conflictos, ni estar cerca de ellos.

Conclusión

Como bien hemos visto, la organización y los cargos de decisión y representación del pueblo están bien definidos en la comunidad de Kartung. Esta organización permite un señalamiento y accesibilidad fácil de aprender, reconocer y al que acudir por cada habitante del pueblo. Por otro lado, que haya ciertos cargos que se hagan por medio de la votación por kabilo, hace que la representación y la comunicación sea más fluida y representativa. Además, la información no fluye sólo por medio de los kabilos, el papel

del almamu (plano religioso) y la nasimbá (perspectiva de género) permite incidir en otros aspectos. Todo esto permite la cohesión del pueblo, que por otro lado, también se cimenta en algo tan importante como la socialización primaria de los infantes; todos/as comparten un mismo colegio que les hace conocerse e interactuar desde pequeños/as. Prueba de esta positiva socialización primaria que desemboca en una relación de amistad y vinculación social profunda, es que ciertos/as exestudiantes tengan creada una asociación que organiza eventos sociales en el pueblo y premia con becas a los/as mejores estudiantes del colegio.

Otro ejemplo práctico de la buena vecindad en Kartung podemos verlo a través de los animales: Hay ciertos animales (vacas y cabras) que están sueltos por el pueblo y sus alrededores sin necesidad de la vigilancia de un pastor. Lo único necesario para dejarlos sueltos es atarles un hilo distintivo (por material y/o color) para saber quién es su dueño.

Sin embargo, aunque en general en Kartong haya buena sintonía e integración social (*o como mínimo en las experiencias que observamos*), es obvio que la sociedad gambiana no es una sociedad perfecta y existen las fricciones interétnicas (aunque sean leves). Hechos que nos puedan servir de base para esta afirmación son las funciones del alkalo y el papel de Yayah Jammeh; que los alkalos ejerzan de mediadores en los conflictos implica que existen conflictos y algunos/as interlocutores/as me comentaron alguna queja leve, como que el alkalo se llevara un porcentaje en cualquier compraventa de terrenos o apertura de negocios en el pueblo (*de cien mil dalasis se lleva cinco mil, de doscientos mil se lleva diez mil, pero también se encarga de los documentos notariales*). A su vez que Gambia estuviera a punto de entrar en una guerra civil ante la negativa de Yaya Jammeh de ceder el poder tras perder las elecciones, relata hasta que puntos a veces ha habido tensión en el sistema interétnico gambiano.

Pese a la desmitificación de que Gambia pueda ser un paraíso idílico perfecto en torno a las buenas vibraciones, es obvio que la sanawuyaa (*o relaciones basadas en la broma*), los eventos interreligiosos, la adscripción tan importante que existe a la familia, la aceptación positiva de la fórmula organizativa política local (*las etnias no mandinkas aprueban la eficiencia organizativa y política de la figura de los alkalos, así como la funcionalidad del concejo de ancianos y representantes de kabilo*), que no haya una división étnica y religiosa en las escuelas o la heterogeneidad religiosa individual incluso dentro de las propias familias, hacen que la integración social, como mínimo en Kartong, sea un hecho constatable. Para reflejar esto me gustaría traer a colación una afirmación que me sorprendió, puesto que venía de un jola; *'In mandinka we say...'* (Sujeto 6, en marzo de 2019).

Entonces, dicho todo esto, fijémonos en la hipótesis de investigación sobre si *'la sanawuya es una práctica cultural basada en la broma que distiende las fricciones interétnicas, genera cohesión social y fomenta unas relaciones sociales interétnicas eficientes en ámbitos como el de la familia, la amistad y la comunidad en sociedades con una gran diversidad cultural del África occidental'*. Podremos estar de acuerdo que en Kartong hay una sociedad bastante heterogénea, que existe la cohesión social y

que las relaciones interculturales están bastante fomentadas. No obstante, sería soberbio pensar que sólo el papel de la *sanawuyaa* interviene, debido a todos los factores que entran al debate (eficaz sistema de representación, preponderancia de la estructura familiar, interculturalidad en el colegio, tolerancia interreligiosa). Pero aunque en la generación de la cohesión social y el fomento de las relaciones interétnicas el protagonismo sea coral, es obvio que la *sanawuyaa* debido a sus múltiples implicaciones y a las diversas *relatedness* que genera, cumple un papel importante en la comunidad. Analizando sus implicaciones dentro de la relación social familiar, de amistad y comunitaria podríamos concluir que la *sanawuyaa* es una práctica cultural que incide en la resolución de conflictos matrimoniales, la resolución de conflictos individuales, la resolución de conflictos interétnicos, el acercamiento inter-etario, la cohesión intercomunitaria, la cohesión interterritorial y construcción de ambiente de broma y buena sintonía. Pero pongamos un ejemplo empírico, si la cohesión social en Kartung no existiera y hubiera desavenencias marcadas con peligro de un estallido social, ¿cómo es posible que cada colaborador se sintió con la libertad de comentar las fricciones interétnicas y sin miedo a que fueran públicas? ¿sin tener en cuenta si estaban presentes o se daban por enteradas las etnias implicadas? O mayor aún, ¿si fueran estas fricciones tan importantes, quizás fuimos testigos de una *sanawuyaa* en directo? ¿quizás fuimos presentes de como la *sanawuyaa* hizo presencia dejando que los/as implicados/as pudieran hablar de manera sincera, para acto seguido, seguir manteniendo una relación cordial y de broma?

Estas interrogantes plantean que hay que volver a campo. Y no sólo por estas preguntas, hay un hecho que ha faltado en esta investigación. Se ha llevado un estudio exhaustivo sobre las *sanawuyaa* en Kartung y, si bien se han constatado muchos de los ejemplos sobre los usos de esta práctica cultural, hay un hecho que podría haber tornado la investigación aún más interesante. Pese a que la observación participante ha dilucidado la acción de la *sanawuyaa* en las relaciones sociales familiares, de amistad, de amistad entre desconocidos, entre apellidos, interétnica y comunitaria, ha faltado un importante nexo entre las *dangkutoo* de todas las etnias de Kartung; la etnia de los fula. Si nos fijamos, es la única etnia que mantiene una *sanawuyaa* con todas las demás. Este hecho, teniendo en cuenta el análisis de redes, hace pensar que estudiando la *sanawuyaa* de un entorno como Kartung, pero con la presencia de la etnia fula, podría remitirnos a una triangulación del empirismo más afinada. Por ello, no podemos concluir el estudio, si no seguir investigando.

Bibliografía

Arribas Lozano, A. (2015). *Antropología colaborativa y movimientos sociales: construyendo ensamblajes virtuosos entre sujetos en proceso*. *Ankulegi* 19, 2015, 59-73.

Bartolomé, M.A. (2003). *En defensa de la etnografía. El Papel contemporáneo de la investigación interultural*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Bouquet, M. (1993). *Reclaiming english Kinship. Portuguese refractions of British Kinship theory*. Manchester University Press,

Cardoso de Oliveira, R., García Acosta, V., Melville, R., Molina, V. (2007). *Etnicidad y estructura social*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Universidad Iberoamericana, A.C. Universidad Autónoma Metropolitana

Carsten, J. (2000) *Cultures of Relatedness*. New York: Cambridge University Press.

Ciminelli, M. L. (1996). *Tubbu in Mall*. Statuto dell'osservatore controtransfert culturale nel fieldwork. *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, Anno 51, No. 4, pp. 587-602.

Colombres, A. (2009). *Nuevo manual de promotor cultural II. Bases teóricas para la acción*. Ed. Conaculta.

Davidheisser, M. (2005). *Special Affinities and Conflict Resolution: West African Social Institutios and Mediaton*. Eds Guy Burgess and Heidi Burgess, Conflict Information Consortium, University of Colorado.

Davidheisser, M. (2006). *Joking for Peace. Social Organization, Tradition, and Change in Gambian Conflict Management*. *Cahiers d'Études africaines*.

Departamento de Antropología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana, en Iztapalapa, México (1989). *Guía para la clasificación de los datos culturales (Guía Murdock)*. Human Relations Area Files.

Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Gedisa Editorial.

González Echevarría, A. (2010). *Sobre la definición de los dominios transculturales. La antropología del parentesco como teoría sociocultural de la procreación*. *Alteridades* vol.20 no.39 México enero/junio, 2010.

Gonzalez Echevarria, A. (2012). *El parentesco después de Needham. La antropología entre la singularidad cultural y la comparación*. *Ankulegi* 16, 2012, pp. 89-108.

Grau Rebollo, J. (2006). *Procreación, género e identidad. Debates actuales sobre el parentesco y la familia en clave transcultural*. Departament d'Antropologia social i cultural, UAB, perifèria Número 5, Diciembre 2006.

Hale, R. C. (2007). *Reflexiones sobre la práctica de una investigación descolonizada*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Anuario 2007.

Jáuregui, E. (2007). *Universalidad y variabilidad cultural de la risa y el humor*. AIBR, Antropólogos Iberoamericanos en Red. Madrid.

Jelm, E. (2010). *Fictive Kinship and Acquaintance Networks as Sources of Support and Social Capital for Mexican Transmigrants in South Bend*. Institute for Latino Studies, University of Notre Dame.

Juffermans, K., Mcglynn, C. (2009). *A sociolinguistic profile on The Gambia*. Equinox Publishing.

Lambek, Michel y Strathern, Andreu. (1998). *Bodies and persons. comparative perspective from Africa and Melanesia*. Cambridge University Press. Cambridge.

Mauss, M. (1971). *Sociología y Antropología*. Editorial Tecnos.

Mendoza Ontiveros, M. M. (2010). *El compadrazgo desde la perspectiva antropológica. An anthropological perspective of Compadrazgo*. *Alteridades* vol.20 no.40 México jul./dic. Centro Universitario Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM).

Parkin, R., Stone, L. (2007). *Antropología del parentesco y de la familia*. Editorial Universitaria Ramón Areces, 1ª edición.

Quinn, C. A. (1972). *Mandingo Kingdoms of the Senegambia. Traditionalism, Islam, and European Expansion*. Longman London.

Radcliffe-Brown, A. R. (1986). *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Planeta Agostini.

Rappaport, Joanne (2008) “Beyond Participant Observation: Collaborative Ethnography as Theoretical Innovation”, *Collaborative Anthropologies*, 1: 1-31.

Restrepo, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Enviñón Editores

Ricarte, M. K. U. (2011). *Una perspectiva antropológica sobre el concepto de Redes Sociales*. Doctoral Dissertation, Universidad de Manizales, Colombia.

Romero Iribas, A. M. (2015). *El estatuto antropológico de la amistad y su dimensión social: perspectivas para el siglo xxi*. Tesis doctoral. Universidad de Navarra.

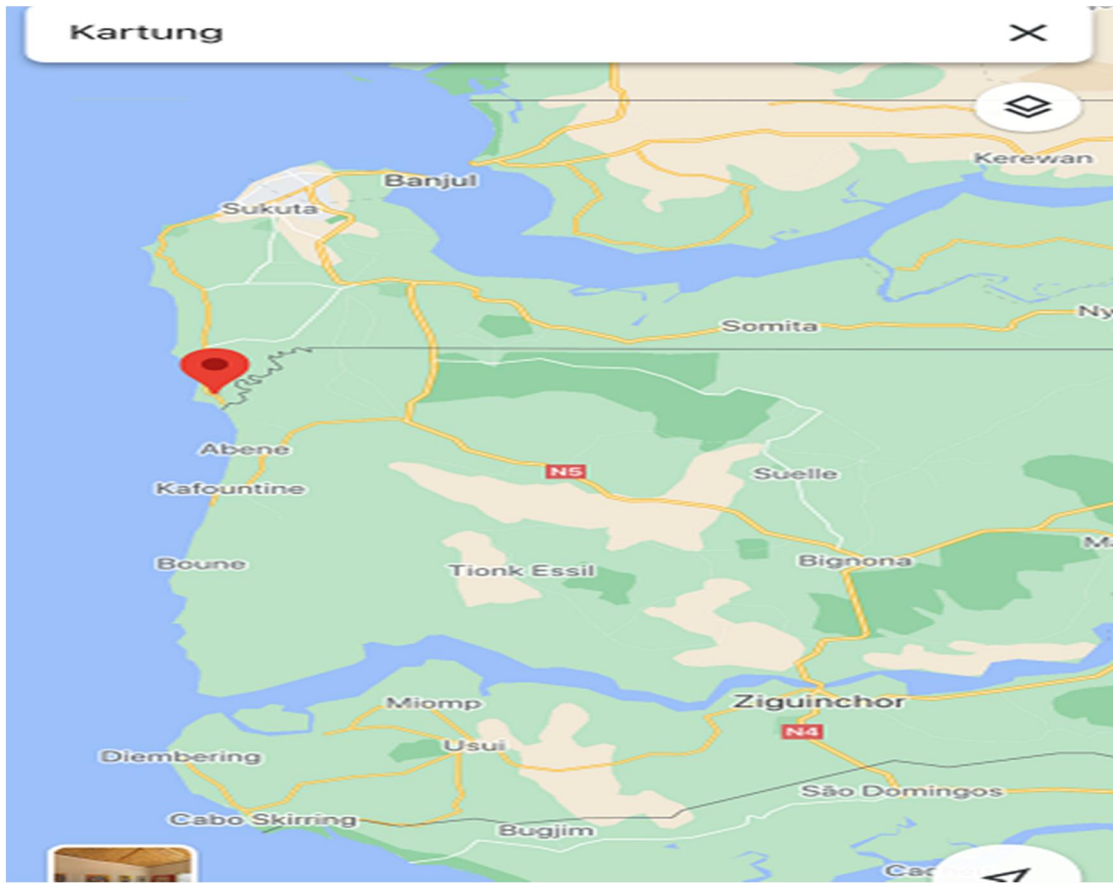
Ruiz, R. J. (2009). *Análisis sociológico del discurso: métodos y lógicas*. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum Qualitative Social Research (ISSN 1438-5627)

Schneider, D. (1984). *A critique of the Study of Kinship*. Wiley.

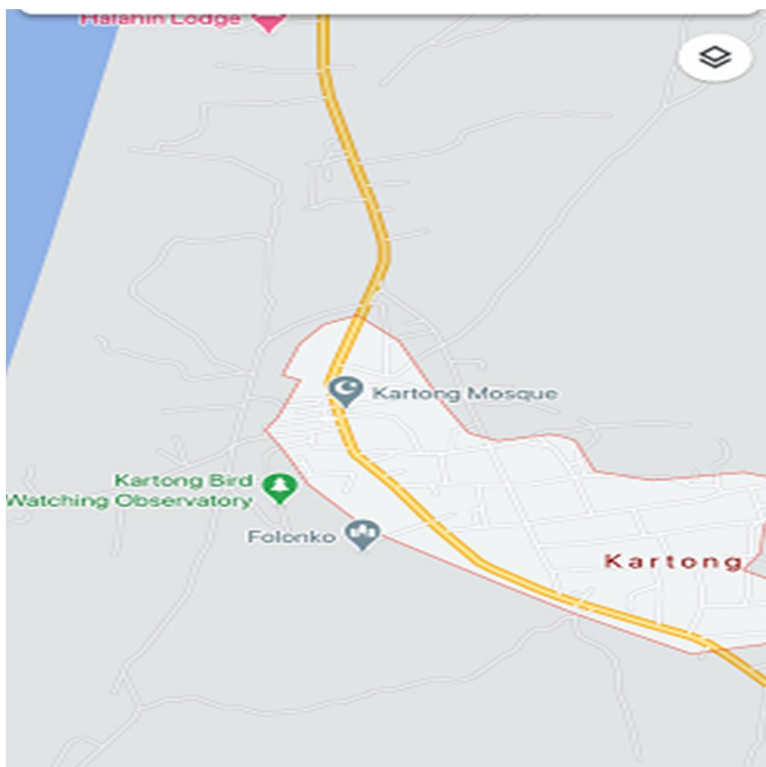
Tola, F. C. (2005). *Personas corporizadas, multiplicidades y extensiones: un acercamiento a las nociones de cuerpo y persona entre los tobas (qom) del chaco argentino*. *Revista Colombiana de Antropología* Volumen 41, enero-diciembre 2005, pp. 107-134

Anexos

Anexo 1: mapas:



Mapa 1. Localización de Kartung en Gambia. 3/9/2020. Google maps.



Mapa 2. Extensión de Kartung. 3/9/2020. Google maps.

Anexo 2. Fotografías:



A la izq. carretera que atravesaba Kartung en sus comienzos (archivo cedido por la población local. Años 80). A la derecha carretera que atraviesa Kartung en la actualidad (elaboración propia. 2019). La diferencia del material en la carretera y que se hayan multiplicado los carteles muestra la incidencia del turismo.



Stala. Como se ve, es normal ver que haya piragüas o excursiones en barco por el río. A su vez en la misma rivera se halla un bar donde comer y tomar bebidas. Suele ser un sitio de encuentro entre la gente joven (fotografía elaboración propia. 2019)



Establos de gallinas y cabras en un compound (fotografía de elaboración propia, 2019)



Santuario animista en una de las dos zonas karolinkas (la más próxima al mercado y a la casa del Alkalo).

Los jolas tienen sus propios ídolos animistas en su compound familiar (fotografía elaboración propia, 2019)

Anexo 3. Ficha de colaboradores/as entrevistados/as en profundidad:

<u>Nombre</u>	<u>Sexo</u>	<u>Etnia</u>	<u>Edad</u>	<u>Espiritualidad</u>	<u>Nivel Estudios</u>	<u>Posición familiar</u>	<u>Posición en la Comunidad</u>
Sujeto 1	Hombre	Mandinka	+33	Musulmán	Primarios	Hijo intermedio	Hijo del Alkalo de Kartong
Sujeto 2	Hombre	Karolinka	+50	Animista	Sin estudios	Cabeza de familia	Cabeza de familia en comunidad Karolinka
Sujeto 3	Hombre	Karolinka	+28	Cristiano Católico	Estudios superiores (banca)	Rango 3° en la familia	Dirigente Católico (diácono)
Sujeto 4	Hombre	Jola (Diola)	+24	Musulmán-animista	Estudios avanzados	De los últimos hijos	Ornitólogo y exresidente de los alrededores capitalinos (Brikama)
Sujeto 5	Mujer	Serer	+28	Musulmana	Estudios primarios	De las últimas hijas	Popular en Kartong e hija de familia de pescadores
Sujeto 6	Hombre	Jola (Diola)	+23	Musulmán	Estudios avanzados	Hijo menor	Popular en la comunidad
Sujeto 7	Hombre	Balanta	+22	Cristiano	Sin estudios	Hijo mayor	Hijo de Alkalo y productor de aceite de palma y de cerdos
Sujeto 8	Mujer	Mandinka	+28	Musulmana	Estudios universitarios	Hija menor	Bastante formada e hija de una familia con bastante baraka

Anexo 4. Guión inicial entrevistas:

- Pedir permiso para grabar y usar información obtenida.
- Vida personal: ¿Dónde naciste? ¿y tus padres? ¿De qué etnia son? ¿De qué etnia te sientes? ¿Con que etnias te has solido relacionar?
- Actividades económicas: ¿Hay alguna actividad económica propia de tu etnia?
- Relaciones basadas en la broma: ¿Con que etnia tienen más relación los ****? ¿Qué historias o tradiciones orales explican estas relaciones? ¿Con que etnias no se llevan tan bien? ¿Por qué?
- Adscripción a un Kabilo: ¿En que Kabilo estamos? Cómo se elige al cabeza de Kabilo? ¿Quiénes lo eligen? Quienes eligen al alkalo? A que se dedica el

Alkalo? Y el cabeza de Kabilo? ¿En Cassamance tienen la misma distribución territorial? Tienen alkalos y cabezas de kabilos?

- Cuáles son los grupos o comisiones de poder en Kartong?
- Ceremonias étnicas: ¿Que ceremonias son propias de tu etnia? ¿Cuáles practican otras etnias?
- Lugares sagrados.
- Marabouts: Qué relación tienen los **** con los marabouts? En qué se diferencia la autoridad de un marabouts comparado con un alkalo o cabeza de kabilo? ¿Qué relación tienen con los jefes espirituales animistas?
- Musulmanes: ¿Cuál es su relación con los musulmanes? y los grupos étnicos que son en su mayoría musulmanes? ¿Cuál es la relación de los musulmanes con el aceite de palma y el vino? ¿Qué se puede discutir sobre los matrimonios interreligiosos?
- Cristianos: ¿Qué relación se tiene con personas cristianos y con etnias mayormente cristianas? ¿Cuál es la relación de los cristianos con el aceite y vino de palma? ¿Qué puede contarme sobre los matrimonios interreligiosos?
- Musulmanes: ¿Qué relación se tiene con personas musulmanas? Podrías explicarme más sobre el ¿***? Y qué pasa con el ¿***?

Inicial interview script

Ask permission to record and use information obtained.

- Personal life: Where were you born? and your parents? What ethnicity are they from? What ethnicity do you feel like? What ethnic groups do you usually associate with?
- Economic activities: Is there any economic activity specific to your ethnic group?
- Relationships based on the joke: What ethnicity do ***** have the most relationship with? What oral histories or traditions explain these relationships? What ethnic groups don't get along so well? Why?
- Ascription to a Kabilo: What Kabilo are we on? How do you choose the head of Kabilo? Who chooses it? Who chooses alkali? What does the Alkalo do? And the head of Kabilo? In Cassamance do they have the same territorial distribution? Do they have alkalos and kabilos heads?
- What are the power groups or commissions in Kartong?
- Ethnic ceremonies: Which ceremonies are typical of your ethnicity? Which ones practice other ethnicities?
- Sacred places.
- Marabouts: How do **** relate to marabouts? How is the authority of a marabout different from an alkali or kabilo head? What relationship do they have with animist spiritual leaders?

Muslims: What is your relationship with Muslims? and ethnic groups that are mostly Muslim? What is the relationship of muslim with palm oil and wine? What can you dispute about interreligious marriages?

Christians: What is your relationship with Christians and ethnic groups that are mostly Christian? What is the relationship of Christians with palm oil and wine? What can you dispute about interreligious marriages?

Muslims: What is your relationship with Muslim people? Could you tell me more about the ¿***? And what about the ¿***?