

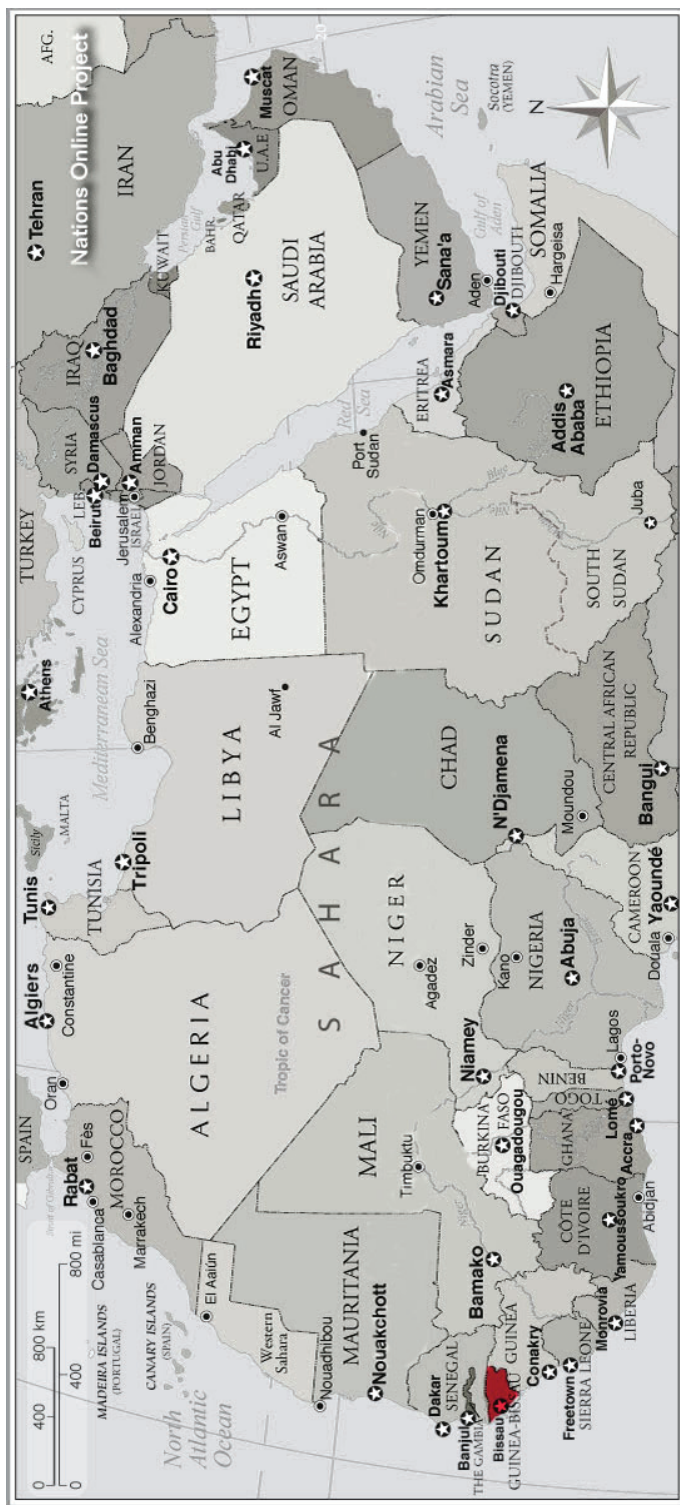
Wstęp

Cel i tezy

Gwinea Bissau jest krajem, o którym przeciętny Europejczyk ledwie słyszał. Jeśli ma o niej jakiekolwiek wyobrażenie, to jawi się mu najczęściej jako kraj „na końcu świata”. To jedno z „miejsz nie po drodze” (*out-of-the-way places*), używając określenia Clifforda Geertza (Gable 2002b: 573, 2009: 166). Jako jedno z najbiedniejszych państw, leży poza szlakami handlowymi, mającymi znaczenie w światowej gospodarce. Pozostaje też przeważnie poza sferą zainteresowania mediów międzynarodowych, ponieważ omijają ją „spektakularne” przejawy skrajnej biedy. Nie dotyczą jej klęski żywiołowe, których skutki mogłyby wzbudzić zainteresowanie światowej opinii publicznej i organizacji pomocowych¹. Nie jest też miejscem istotnym turystycznie. Wybrzeże, w większości podmokłe i porośnięte lasem namorzynowym zalewanym przez pływy morskie, monotony krajobraz, uboga fauna i reputacja państwa niestabilnego politycznie nie składają się na atrakcyjną ofertę, która mogłaby przyciągnąć gości z bogatszych części świata. Słowem, w świadomości zbiorowej Europejczyków kraj ten niemalże nie istnieje.

Na Europejczyku, który przyjedzie do Gwinei Bissau, kraj ten najprawdopodobniej zrobi też wrażenie niemal „nietkniętego cywilizacją” (zachodnią), „tradycyjnego” i „autentycznie” afrykańskiego. Niewiele jest tutaj udogodnień – w infrastrukturze miejskiej, warunkach mieszkalnych i sanitarnych, elektryfikacji czy transporcie – które w myśleniu potocznym kojarzymy z nowoczesnością i rozwojem. Nie licząc mieszkańców ścisłego centrum stolicy, Gwinejczycy żyją

¹ Jeśli Gwinea Bissau pojawiała się w ostatnich latach w mediach, to głównie za sprawą międzynarodowego handlu narkotykami; od pewnego czasu uważa się ją za „państwo przerzutowe” na szlaku z Ameryki Południowej do Europy.



Mapa 1. Gwinea Bissau na mapie Afryki (opracowanie na podstawie Nations Online Project, <http://www.nationsonline.org>)

w glinianych domach, czerpią wodę ze studni i gotują na paleniskach opalanych węglem. Kobiety noszą jaskrawe stroje w afrykańskie wzory, a niektórzy mężczyźni długie, białe tuniki. Mieszkańcy wioski i obrzeży stolicy uprawiają ryż tradycyjnymi, ręcznymi metodami na polach, które rozciągają się między palmami. Handel odbywa się na barwnych targowiskach, gdzie skłonne do żartów sprzedawczynie układają w równe stosiki maniok, okrę² i egzotyczne gatunki papryk. Po zachodzie słońca ludzie spędzają czas, gawędząc w nikłym świetle węgli tłących się pod czajniczkami z wodą na *uarge*, niezwykle mocną i słodką zieloną herbatę. Niebo jest rozgwieżdżone w stopniu, który rzadko spotyka się w Europie, gdzie przyćmiewają je światła miast. Z oddali, czy to w wiosce, czy na przedmieściach stolicy, dochodzi nocą odgłos bębnow z odbywającej się gdzieś ceremonii.

Krótko mówiąc, trudno wyobrazić sobie miejsce, w którym można poczuć się dalej od Europy. To wrażenie szybko jednak ulega zmianie, gdy tylko przysłuchamy się rozmowom Gwinejczyków. Zachód, określany najczęściej metonimicznie słowem „Europa”, pojawia się w nich bowiem bardzo często. Jest bardzo ważnym punktem odniesienia, przedmiotem porównań z miejscową rzeczywistością, obiektem marzeń i aspiracji. Wśród rozmów przy *uardze* pod rozgwieżdżonym afrykańskim niebem właściwie trudno usłyszeć taką, w której nie pojawiłaby się jakaś wzmianka lub odniesienie do Europy, a niejeden wieczór w całości upływa na rozmowach z nią związanych. Chociaż namacalnego wpływu Europy widać tutaj niewiele, to jednak bardzo wyraźnie figuruje ona w świadomości Gwinejczyków.

Badania, które przeprowadziłam w Gwinei Bissau, pokazały, że obraz Zachodu odgrywa dominującą rolę w zbiorowej wyobraźni jej dzisiejszych mieszkańców. Europę powszechnie uważa się za wymarzony cel ścieżki życiowej, ponieważ wyobrażenie o niej jest silnie idealizowane. Dla wielu rozmówców, przede wszystkim dla młodych mężczyzn, słowo „Europa” jest jak mantra, powtarzana w niemal codziennych rozmowach, w których dywagują oni na temat swojego możliwego życia na Zachodzie. Wyobrażenie Europy odgrywa zasadniczą rolę w dzisiejszym sposobie widzenia świata oraz swojego kraju. Wydaje się, że zwłaszcza dla wielu młodych ludzi Europa stała się czymś więcej niż tylko miejscem, jest potężną *ideą*.

² Okra (lub ketmia) to zwyczajowa nazwa rośliny piżmian jadalny (*Abelmoschus esculentus*). Pochodzi z języka igbo (ókùrù), ang. *okra, okro*. Jest to niewielkie, podłużne, zielone warzywo, kształtem przypominające papryczkę chili, ale o przekroju gwiaździstym, spożywane po ugotowaniu.

Celem niniejszej książki jest analiza obrazu Zachodu – w tym wiedzy i wyobrażeń o nim oraz zaadaptowanych przez Gwinejczyków zachodnich ideologii – a następnie wpływu tego obrazu na postrzeganie świata i samych siebie przez współczesnych Gwinejczyków. Mam tym samym nadzieję pogłębić refleksję nad tym, jak świat zachodni jest postrzegany w Afryce i szerzej, w krajach Południa, oraz jak wpływa tam na percepcję lokalnej rzeczywistości i swojego życia przez ludzi.

Rodzi się pytanie: co sprawiło, że Europa zajęła tak istotne miejsce w społecznej wyobraźni Gwinejczyków? Źródła tej sytuacji tkwią przede wszystkim – podobnie jak w wielu innych miejscach na świecie – w europejskiej ekspansji kolonialnej. Problem ten należy oczywiście rozpatrywać także w odniesieniu do sytuacji ekonomicznej Gwinei Bissau (jednego z najbiedniejszych państw świata) i wpływu, jaki mają na nią globalne nierówności gospodarki światowej. Musimy również wziąć pod uwagę konsekwencje niedawnych transformacji, określane często jako globalizacja, zwłaszcza wpływ dzisiejszych globalnych mediów, które przenoszą obrazy Zachodu – w tym zachodniego dobrobytu – nawet do najdalszych i najbiedniejszych miejsc naszej planety. Szczególną uwagę należy zwrócić na potęgę zachodnich ideologii, których intensywne rozprzestrzenianie zaczęło się z okresem kolonialnym. Sposób, w jaki w wielu kontekstach przeważają one nad lokalnymi formami kulturowymi, każe mówić o ich hegemonii. Ideologią, która, jak się wydaje, wywiera współcześnie najsilniejszy wpływ na mieszkańców Gwinei Bissau, kształtując zarówno obraz Zachodu, jak i percepcję lokalnej rzeczywistości, jest zachodni dyskurs rozwoju w połączeniu z ideą nowoczesności.

Nasuwają się w tym miejscu istotne wątpliwości. Jak powinniśmy postrzegać mieszkańców afrykańskiego kraju, którzy żyją dziś „twarzą zwróceną na Zachód”? Czy powinniśmy myśleć o nich jako o mieszkańcach „peryferii” świata, marzących o życiu w jego „centrum”? Co zmieniła w tym względzie globalizacja? W naukach społecznych powszechnie dziś kwestionuje się pisanie o globalnych połączeniach w kategoriach centrum i peryferii. Czy te kategorie rzeczywiście są już nieadekwatne do opisywania dzisiejszego świata? Wiele wskazuje na to, że odrzucenie ich byłoby przedwczesne. Jedną z przyczyn są istotne kwestie polityczno-gospodarcze, utrwalające silne asymetrie w światowej gospodarce. Inną – ogromny wpływ kulturowy, jaki Zachód wywiera na różne miejsca świata. Intensywny eksport treści kulturowych, w tym zachodnich dyskursów i ideologii, jaki rozpoczął się w epoce kolonialnej, a dziś odbywa się za pośrednictwem globalnych mediów, czyni z nas „kulturową metropolię” (Kempny, Nowicka 2004: 17). Mimo bardzo optymistycznej literatury

powstającej w ostatnich latach na temat globalnych procesów kultury, musimy jednak rozpatrywać te wpływy w kategoriach dominacji kulturowej – władzy symbolicznej, jaką ma obraz Zachodu nad ludzką wyobraźnią w wielu miejscach naszej planety. W dyskursach Gwinejczyków jest ona tak wielka, że proponuję opisywać to zjawisko jako życie „w cieniu Europy”.

Podkreśla się dziś często, że globalizacja przyniosła niespotykaną wcześniej mobilność ludzi i treści kulturowych (obrazów, informacji, dóbr materialnych). Przestrzeń geograficzna naszego globu dramatycznie się „skurczyła”. W tym kontekście warto zatem postawić pytanie, w jaki sposób globalnej przestrzeni doświadczają mieszkańcy małego, afrykańskiego kraju. Jednym z przejawów trwającego do dziś podziału świata na centrum i peryferie jest dostępność różnych przestrzeni geograficznych świata dla jednych (dla mieszkańców centrum) i ich niedostępność dla innych (zamieszkujących peryferie). Gwinejczycy, których poznałam, dyskutowali na temat surowych procedur imigracyjnych na europejskich granicach, które z ich perspektywy wydawały się przypadkowe i nieprzewidywalne. Rozpatrywali nielegalne sposoby przedostania się do Europy, jednocześnie bardzo drogie i śmiertelnie niebezpieczne. Opowiadali o środkach magicznych, pozwalających ominąć największą z barier u progu Europy, czyli wymóg posiadania dokumentów uprawniających do wstępu na jej teren. Sposób mówienia Gwinejczyków o Europie przywodzi na myśl twierdzą. Oddaje mentalny obraz miejsca zabarykadowanego, za którego mury niezwykle trudno jest się dostać. Świat zachodni – zarazem odległy i w osobliwy sposób obecny w życiu Gwinejczyków – jawi się jako niedostępny, a przy tym potężny; góruje nad namacalną codziennością. Obraz ten oddaje sprzeczności dziedzictwa kolonialnego i dzisiejszego zglobalizowanego świata, w którym mimo wszystko kategorie centrum i peryferii są wciąż silnie odczuwane.

Kolejnym istotnym pytaniem jest, jaką rolę w postrzeganiu Zachodu odgrywa rozpowszechniona dziś w Afryce i na całym świecie ideologia rozwoju. W jaki sposób łączy się z ideą nowoczesności? Z punktu widzenia tych idei Europa, jako przykład „najwyższej formy rozwoju”, niejako „automatycznie” zajmuje centralne miejsce w generowanym przez nie obrazie świata. Wiele wskazuje na to, że idee te mają kluczowe znaczenie dla sposobu, w jaki Gwinejczycy myślą zarówno o Zachodzie, jak i o swoim własnym miejscu w świecie. Aby jednak odpowiedzieć na te pytania, konieczne jest zbadanie, jak te idee kształtują postrzeganie przez Gwinejczyków ich lokalnej rzeczywistości gospodarczej i społeczno-kulturowej. Kategorie wywodzące się z dyskursu rozwoju stosuje się tutaj przy konstruowaniu społecznych tożsamości. Powstaje podział na wieśniaków i miastowych, odpowiadający rozgraniczeniu między tym,

co „nowoczesne” i „rozwinęte”, a tym, co „tradycyjne” lub „zacofane”. Rozróżnienie między mieszkańcami wiosek i miast jest jednym z najważniejszych podziałów społecznych w Gwinei Bissau. Gwinejczycy żyjący w rejonach miejskich i pół-miejskich symbolicznie odcinają się od świata wioski i jego mieszkańców. Wszelkie różnice między nimi samymi a wieśniakami są przez miastowych podkreślane i wyolbrzymiane. Podobne zjawisko, będące skutkiem zachodniego myślenia o modernizacji przeniesionego na grunt afrykański, zostało opisane przez niektórych antropologów jako polaryzacja środowiska społecznego (Bordonaro 2007: 39; Gable 2006: 385). Proponuję jednak traktować to nie jako polaryzację, lecz relację trzystopniową. Jak przekonałam się w Gwinei Bissau, oznacza to bowiem również definiowanie kategorii miejsc i ludzi w odniesieniu do Zachodu. Porównania, które robili niekiedy moi rozmówcy, wskazywały na to, że przepaść, mająca według nich dzielić człowieka miastowego od mieszkańca wioski, jest analogiczna do różnicy, jaka istnieje między Gwinejczykiem mieszkającym tylko w Gwinei Bissau a Europejczykiem lub gwinejskim emigrantem regularnie przebywającym w Europie i mającym dzięki temu dostęp do świata postępu i nowoczesności. Uważam zatem, że „nowoczesność” danego człowieka stopniuje się tutaj w bezpośredniej zależności od jego udziału w świecie Zachodu.

Ideologia rozwoju ma dla mieszkańców Gwinei Bissau dalsze implikacje w odniesieniu do Zachodu. Z założenia jest ona ideologią temporalną (czasową); osiągnięcie postępu jest w niej przedstawiane jako kwestia czasu. Dyskurs ten zawiera też aspekt przestrzenny. Historia jest w tej wizji wyobrażana jako postęp i zarazem jako przemieszczanie się ludności ze wsi do miasta (Gable 2006: 385). W Gwinei Bissau przestrzeń do życia jest poddawana tej samej kategoryzacji, co tożsamości społeczne i wyraźnie odzwierciedla to zachodnie myślenie o modernizacji. Rozmowy, które odbywałam z ludźmi w gwinejskich miasteczkach i w stolicy, wskazywały na to, że indywidualnie realizowany postęp jest postrzegany jako przenoszenie się z wioski do większej miejscowości, a potem do miasta, do stolicy. Ideologia rozwoju wytycza więc określoną trajektorię w lokalnej geografii, która jest obecna w zbiorowej wyobraźni Gwinejczyków.

W kontekście kraju tak biednego jak Gwinea Bissau rzeczywistość nie oferuje jednak stabilnej podpory dla dychotomicznego dyskursu na temat świata wioski i miasta. Zwłaszcza – wbrew pragnieniom mieszkańców miast – nie pozwala utrzymać twierdzeń na temat zdobyczy cywilizacyjnych charakteryzujących miasto, które w teorii mają tak zasadniczo odróżniać ich sytuację od życia w wiosce. W związku z tym nawet w stolicy, największym mieście kraju, nieuniknione jest poczucie marginalizacji i „niedorozwoju” w skali globalnej.

Ten sam dyskurs, który pozwala Gwinejczykom w mieście konstruować swój wyższy status w porównaniu do wieśniaków, sprawia, że czują się oni zacofani w porównaniu do reszty świata, zwłaszcza do Zachodu. Nadzieje na osiągnięcie upragnionego postępu w Gwinei Bissau w jakiegokolwiek wyobrażalnej przyszłości upadły w rezultacie dziesięcioleci zawiedzionych oczekiwań i gospodarczej zapaści. Twierdzę, że w tej sytuacji dla jednostek, których światopogląd został ukształtowany przez wartości właściwe dla idei postępu, drogą do nowoczesności stała się trajektoria wiodąca z miejsca biednego i „nierozwiniętego” do Europy, uosabiającej „prawdziwy rozwój” i „najwyższą formę nowoczesności”. W takich miejscach jak Gwinea Bissau rozwój, będący zasadniczo ideologią czasową, stał się ideą przestrzenną wytyczoną w przestrzeni globalnej.

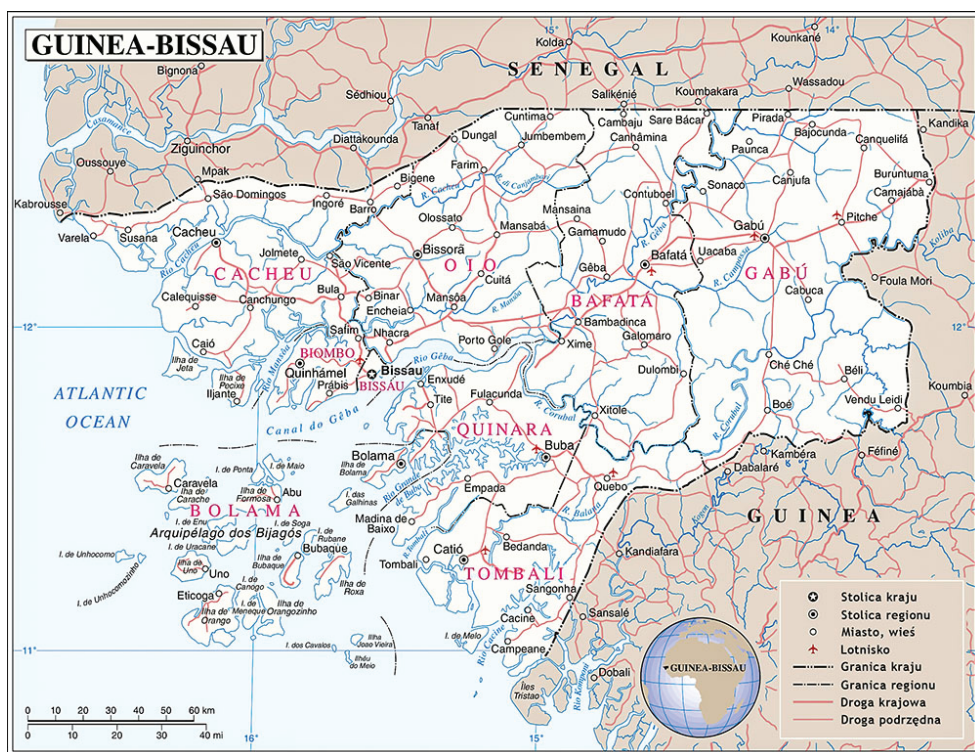
Przedstawione powyżej tezy rozwijam w poszczególnych rozdziałach książki, uzasadniając je materiałem zebrany w Gwinei Bissau. W rozdziale 1. przybliżam podstawową wiedzę na temat tego kraju – jego społeczeństwa, gospodarki i historii, zwłaszcza kolonialnej i postkolonialnej, a także współczesny stosunek Gwinejczyków do kolonizatora i państwa gwinejskiego. W rozdziale 2. przedstawiam zjawisko powszechnego pragnienia emigracji do Europy oraz wyobrażenia na temat życia Afrykanów na emigracji. Stosunek Gwinejczyków do europejskich norm kulturowych i wartości, a także wiedzę i wyobrażenia na ich temat omawiam w rozdziale 3. Rozdział 4. ukazuje drogi do Europy, zarówno te realne, jak i te metafizyczne. W rozdziale 5. analizuję wpływ zachodniej ideologii rozwoju i nowoczesności na lokalną rzeczywistość społeczną: konstruowanie społecznych tożsamości i podziałów (na wieśniaków, mieszkańców miast i emigrantów) w oparciu o kryteria rozwoju. W ostatnim, 6. rozdziale, przedstawiam wpływ idei rozwoju na indywidualne trajektorie życiowe Gwinejczyków i marzenie o emigracji.

Teren badań

Metodologia

Niniejsza książka powstała na podstawie materiału zebranego podczas dwukrotnych, w sumie sześciomiesięcznych badań terenowych, prowadzonych przeze mnie w Gwinei Bissau w latach 2002 i 2010/2011³. Podczas

³ W 2016 odbyłam także tygodniową wizytę w Bissau, podczas której odwiedziłam znajomych Gwinejczyków. Przeprowadzone z nimi rozmowy potwierdziły trwałość postaw, które opisuję w tej książce.



Mapa 2. Republika Gwinei Bissau (opracowanie na podstawie Wikimedia Commons, <http://commons.wikimedia.org>)

pierwszego pobytu pracowałam tam jednocześnie w duńskiej organizacji pomocy rozwojowej (Ajuda de Desenvolvimento de Povo para Povo – A.D.P.P.) w dziedzinie prewencji zakażenia wirusem HIV. Na co dzień pracowałam z innymi wolontariuszami różnych narodowości oraz z miejscowymi pracownikami i wolontariuszami. Jednocześnie prowadziłam badania, przede wszystkim na temat wierzeń religijno-magicznych, współpracując z lokalnymi mieszkańcami w ramach działań organizacji, uczestnicząc w rozmowach i rozrywkach sąsiadów i obserwując ich w codziennych zajęciach. Ten pierwszy pobyt dał mi znajomość lokalnych norm kulturowych i wprowadził do miejscowych dyskursów. Był bardzo istotny dla powodzenia drugiego etapu badań także z organizacyjnego punktu widzenia. Zawarte wtedy znajomości umożliwiły mi sprawne przeprowadzenie wywiadów z wieloma osobami, a te kontakty prowadziły do następnych. W latach 2010/2011 mój pobyt w Gwinei Bissau był w całości poświęcony badaniom do niniejszej książki. Oba etapy badań przeprowadziłam w dużej miejscowości wieloetnicznej, Bissorá w regionie Oio

oraz w stolicy kraju, Bissau (region Bissau) – pierwszy w dzielnicy mieszkalnej o nazwie Santa Luzia w centrum, a kolejny w dzielnicy Bairro Militar na przedmieściach miasta. Odbyłam także krótki, tygodniowy pobyt badawczy w miejscowości Bubaque na Wyspie Bubaque i na sąsiedniej Wyspie Rubane w Archipelagu Bijagós.

Korzystałam z antropologicznych metod badań terenowych, przede wszystkim wywiadu i obserwacji uczestniczącej. Szczególnie istotna dla powodzenia projektu badawczego była pomoc kilku osób z Gwinei Bissau, pełniących rolę „przewodników kulturowych” i „opiekunów” (Hammersley, Atkinson 2000: 70–73), otwierających przed antropologiem drzwi do kontaktów społecznych. Byli to przede wszystkim Lassana Camará i Brema, jedni z moich najbliższych znajomych w Gwinei Bissau. Pierwszy z nich był moim głównym asystentem w badaniach i towarzyszył mi w większości wywiadów, pomagając w razie potrzeby od strony językowej lub kulturowej. Obaj byli cennym źródłem kontaktów z osobami z grona ich rodzin, sąsiadów i znajomych.

Badania prowadziłam w języku kreolskim (po kreolsku *kriol* lub *kiriol*). Jego znajomość rozwijałam od czasu mojego pierwszego pobytu w Gwinei Bissau w 2002 roku. Jest to język, jakim na co dzień posługują się mieszkańcy stolicy i mniejszych, wieloetnicznych miejscowości o półmiejskim charakterze. Powstał ze zmieszania języka portugalskiego z lokalnymi językami afrykańskimi w wyniku kontaktów, które sięgają XV wieku – okresu pierwszych europejskich żeglarzy, którzy docierali do tych wybrzeży (zob. rozdz. 1). Kreolski jest najpowszechniej używanym językiem w Gwinei Bissau, a jego popularność gwałtownie rośnie. Jak podaje Jónina Einarsdóttir (2004: 8), posługuje się nim ponad 50 procent społeczeństwa, a z innych źródeł wynika, że władą nim 75 procent ludności (Couto 1998: 2). Bywa on określany językiem narodowym Gwinei Bissau, w przeciwieństwie do języka urzędowego, jakim jest portugalski. Około 10 procent populacji mówi tym językiem (Einarsdóttir 2004: 9), ale jest on bardzo rzadko używany w codziennej komunikacji.

Stan badań nad kulturą mieszkańców Gwinei Bissau

Stan badań nad kulturą mieszkańców Gwinei Bissau nie jest zbyt zaawansowany (Klute, Embaló, Embaló 2006: 261; Temudo 2008: 245). Kraj ten jest wciąż mało znany, mimo że w latach 60. i 70. XX wieku było o nim głośno na arenie międzynarodowej z powodu antykolonialnej walki narodowyzwolenczej i za sprawą prestżu przywódcy Gwinejczyków, Amílcar Cabrala. Okres ten stał się przedmiotem licznych opracowań, np. B. Davidson (1969),

Chabal (1983), Gjerstad, Sarrazin (1978). Literatura na temat innych aspektów żyjących tu społeczeństw jest jednak uboga.

Problemami gospodarczo-politycznymi Gwinei Bissau zajmowali się: Galli (1989, 1995) i Rudebeck (1972). Zagadnienia etniczności, władzy państwowej oraz rozwoju ekonomicznego analizował gwinejski socjoekonomista i historyk, Lopes (1982). Literaturę badał m.in. Augel (1996), a język kreolski Couto (1993, 1998) i Scantamburlo (1981). Historię mieszkańców dzisiejszej Gwinei Bissau, w tym kolonialną i przedkolonialną, badali Hawthorne (2003) i Mouser (2002), a historię tego regionu Afryki: Boxer (1963), Curtin (2003a–g), Małowist (1976, 1992), Mark (1980, 1996), Nowak (1996).

Literatura antropologiczna, podejmująca analizę społeczno-kulturowych aspektów życia mieszkańców Gwinei Bissau, dotyczyła najczęściej poszczególnych grup etnicznych. Wśród Mandżaków badania przeprowadzili: Carvalho (2000, 2002), Gable (1995, 1996, 1997, 2002a,b, 2003, 2006, 2011), Texeira (2001), Van Binsbergen (1984, 1988); wśród Balantów – Callewaert (2000), Temudo (2008); wśród Pepeli – Einarsdóttir (2004); Bidżagów – Bordonaro (2007, 2009); Mandinków – Overballe (1990); Diola – J. Davidson (2003).

Inge Callewaert badała powstawanie kultu religijnego o nazwie kiyang-yang, który rozwinął się w latach 80. ubiegłego wieku wśród Balantów. Clara Carvalho zajmowała się tradycyjnymi strukturami władzy wśród Mandżaków: przywróceniem instytucji wodzów, które odbyło się w latach 90. (2000) i stosunkami wodzów z władzą kolonialną (2002). Maria Texeira badała wierzenia religijne i rytuały Mandżaków związane z bezdzietnością. Wim M. J. Van Binsbergen przeprowadził na początku lat 80. badania w wiosce Mandżaków, analizując ich strukturę społeczną i wierzenia religijne w perspektywie marksistowskiej. Henrik Overballe obserwował konflikty w społecznościach Mandinków w wioskach na terenie Gwinei Bissau, Gambii i Senegalu.

Ponieważ literatura antropologiczna na temat mieszkańców Gwinei Bissau nie jest obszerna, cennym źródłem wiedzy są opracowania dotyczące mieszkańców obszarów sąsiadujących z tym krajem, a należących obecnie do terytoriów oddzielnych państw, zwłaszcza Senegalu i Gambii. Ze względu na arbitralność kolonialnych granic, odziedziczonych przez niepodległe państwa, po obu stronach granicy żyją przedstawiciele tych samych grup etnicznych, którzy pod względem kulturowym są bardzo do siebie zbliżeni. Literatura na ich temat jest bogatsza. Na przykład na temat Mandinków, mieszkających w Senegambii (jak często łącznie nazywa się Gambię i wąski pasek terytorium Senegalu pomiędzy Gambią a Gwineą Bissau) pisali między innymi: Beckerleg