



**UNIVERSIDAD DE GRANADA**

**Programa de Doctorado en *Estudios Migratorios (Análisis Social, Cultural y de Género de las Migraciones)***

TESIS DOCTORAL

***KHAMLIA: IDENTIDAD Y CULTURA GNAOUA A TRAVÉS DE PRÁCTICAS  
RELIGIOSAS POPULARES. UNA VENTANA AL ANIMISMO ISLÁMICO  
CONTEMPORÁNEO Y ORGANIZACIÓN SOCIAL EN EL SAHARA MARROQUÍ  
ORIENTAL.***

DOCTORANTE / AUTOR:

Mtro. Santiago Espinosa García

DIRECTOR DE TESIS:

Dr. Ángel Acuña Delgado

TUTOR:

Dr. Javier García Castaño

GRANADA-ESPAÑA

2020



**Editor:** Universidad de Granada. Tesis Doctorales

**Autor:** Santiago Espinosa García

**ISBN:** 978-84-1306-895-4

**URI:** <http://hdl.handle.net/10481/69086>

## AGRADECIMIENTOS ESPECIALES / SPECIAL THANKS

\* A mi querido director de tesis, el **Dr. Ángel Acuña Delgado**, profesor-investigador de la **Universidad de Granada**, quién me brindó todo su apoyo y confianza para realizar el presente trabajo, y otras investigaciones con toda libertad. Fue un placer y honor trabajar contigo. Muchas gracias por todo.

\* Al **Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT)**, México, por financiar y apoyar el proyecto con una beca doctoral en el extranjero (2016-2019).

\* A la **Asociación Al-Khamlia**, Khamlia-Marruecos, donde se realizó trabajo de campo (febrero-agosto 2017), a **Mohammed Oujeaa** (Presidente), al grupo de música tradicional Gnaoua: **Pigeons Du Sable** y **Zaid Oujeaa** (Fundador), su esposa **Rahma**, su sobrino **Azis**, su primo **Lahsen**, a toda la gran familia **Oujeaa**, y todo el pueblo de Khamlia en general, quienes brindaron todo su apoyo, confianza y amistad durante nuestra estancia. Todos ustedes han hecho posible este trabajo. Muy agradecido con todos.

\* A **Ideaz-Institute: Instituto de Investigaciones Interculturales y Comparadas**, Viena-Austria, y el **Dr. Johannes Maerk** (Director de Ideaz-Institute y profesor de la Universidad de Viena) por recibirnos durante la estancia de investigación (febrero-junio 2018), publicando parte de este trabajo, y brindando toda su confianza y soporte para esta investigación. Muchas gracias por todo Johannes.

\* Al **Dr. Gerardo Torres Salcido**, quien brindó todo su apoyo para el proyecto, así como toda su confianza; y la **Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)**, en donde parte de este trabajo fue sometido y publicado. Muchas gracias por todo Gerardo.

\* A **Erick Pinedo**, Coordinador editorial de la revista **National Geographic Traveler (Latinoamérica)** y reportero de **National Geographic en Español (Latinoamérica)**, por el apoyo al proyecto.

\* A la **Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África (ALADAA)** Sección México, y la **Dra. Martha Loaiza Becerra** (Coordinadora), por el acompañamiento del proyecto.

\* Al **Programa Universitario sobre Estudios de Asia y África (PUEEA)**, **Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)**, y la **Dra. Alicia Girón** (Coordinadora), por apoyar el tema.

\* Special thanks to **The International Society for Academic Research on Shamanism (ISARS)**, and **Dr. Diana Riboli** (President), for supporting the project.

\* In memoriam of **Dr. Itibari M. Zulu**. † Special thanks to the **California Institute of Pan African Studies**, and **The Journal of Pan African Studies**, California, USA; where part of this work was submitted.

\* A la **Fundación Euroárabe** (Granada-España) y la **Cátedra Internacional de Cultura Amazigh, Hassan Laaquir** (Director de Cooperación e Investigación), y **Javier Ruipérez Canales** (Director Académico y de Formación), por su interés en el proyecto.



## DEDICATORIA

\* A mi amada Sarahí, quién apoyó y aportó con trabajo y material al presente trabajo de forma significativa, sin tu ayuda nada de esto sería posible. Vivir y compartir juntos cada paso de esta mágica aventura en el desierto del Sahara ha sido un honor y placer: mi compañera de vida, mi siempre, mi cómplice... mi todo. No hay aventura más grande y mágica que compartir mi vida contigo, te agradezco infinitamente todo tu amor; y a los Dioses y Ánimas por darme el honor de estar a tu lado. Te amo.

\* A mi familia: mi muy amada y santa madre† (... gracias por todo tu amor, luz, compañía y dirección, gran mujer... te amo, gracias por darme el honor de ser tu hijo), mi muy amado padre (gracias por serlo, y por todos tus esfuerzos, apoyo, y confianza. Eres un gran hombre, un gran guía, y te amo), mi querido y único hermano Julián (no pude pedir uno mejor, gracias por siempre estar a mi lado y por todo tu apoyo y compañía), mi abuela† (...gracias por todo tu amor y cariño...), mi amado tío y luz del camino el Dr. Héctor Pinedo, mi adorado tío Enrique (cómplice y océano de amor) y mi tía Alejandra y Rosalía, mi tío Alejandro; y finalmente mis primos Oswaldo (y Karen), Bernardo (y Luisa), Germán, Emilio, Daniel, Paulina, Pablo, y Alejandro.

\* A mis queridos amigos(as): Claudio y Bárbara, Erick, Zuli, Oscar, Bernardo y Dámaris, Rulo (y su amada familia), Caro, Esteban, Zubi, Valeria, Daniel, Jesica, Turri y Ceci, Don Charly, Zana Baykal, Luiza Eirene Vergara Sakellari, Aikaterini Kasimi, Malik Cisse y la comunidad Wolof-Baayfaal (Senegal) del Sacromonte-Granada, David, Adri, Liz, y todos los demás cuyos nombres no cabrían en estas páginas, sin perder méritos. Con todo mi cariño. Muchas gracias por todo, y a todos.

\* A nuestros amigos bereberes del “Albergue La Source”, en Hassilabied, en el desierto del Sahara Oriental Marroquí: la familia de Hassan, Omar, Zaid, Vita, Hamid, y sus padres: el Sr. Mohammed y su madre, quienes nos brindaron todo su apoyo. Muchas gracias por todo.

\* A la Dra. María Patricia Domínguez Echeverría (UAM-Xochimilco), por su participación en el desarrollo de esta tesis, y quien estuvo conmigo en calidad de colega todo el camino. Muchas gracias por todo querida Paty.

\* A la Dra. Lucía Bazán Levy (CIESAS-Ciudad de México), por su participación en el desarrollo de esta tesis, quien ha sido un sólido pilar de soporte, y quien me apoyó en todo momento en calidad de amiga y colega. Muchas gracias querida Lucía.

Sin el amor y apoyo de TODO@S ustedes, nada de esto podría ser posible. Siempre están en mi corazón. Gracias por todo, a tod@s.

## RESUMEN

El presente proyecto de investigación, consumado en este trabajo a manera de tesis doctoral, es la recopilación y estructura integral del conjunto de material de trabajo, basado en trabajo etnográfico, producto de una estancia de investigación llevada a cabo durante el año 2017 en el pueblo de Khamlia, desierto del Sahara Oriental de Marruecos, a 20 Km. de la frontera con Argelia por más de 6 meses (febrero-agosto); y derivado de un proceso de cinco años (2016-2020), de investigación, y análisis de resultados.

El proyecto se construye en el marco de la cultura *Gnaoua*, particularmente en el pueblo de Khamlia, a través de un análisis piramidal invertido descendiente, y desde un enfoque transversal que parte de lo general a lo particular, con el fin de ofrecer un diagnóstico sociocultural y de construcción de identidad Gnaoua en pueblo de Khamlia.

En primera instancia, el pueblo de Khamlia resultó ser un ejemplo pertinente para su observación y estudiar tanto las dinámicas locales en el desierto del Sahara marroquí oriental, así como las dinámicas construcción de identidad cultural a través de prácticas religiosas populares. Este interés recae en el contexto multicultural de la región (mayoritariamente de adscripción Bereber-Amazigh), en donde fue posible observar la presencia y manifestación de identidades cruzadas, entre las que destacan con particular presencia tradiciones Árabe, Bereber, y Gnaoua.

La cultura Gnaoua se gestó bajo un contexto diaspórico ocasionado por las dinámicas políticas, sociales, económicas y culturales llevadas a cabo entre la región de África Occidental y el Magreb, en donde el tráfico de esclavos de origen subsahariano jugó un papel primario para su gestación.

En segunda instancia, el pueblo de Khamlia permanece como un ejemplo relevante para aproximarse al estudio de algunas prácticas religiosas populares de carácter animista bajo el marco de una sociedad mayoritariamente musulmana, en donde es posible ejemplificar casos de animismo islámico contemporáneo y su relación e impacto de dimensiones multidisciplinares, y en diversas esferas de acción. Los datos e información contenida en este trabajo, se fue revelando a través de un proceso metodológico de codificación y análisis de datos cualitativos que desembocó en un amplio listado con información sustantiva para el objeto de estudio, que, al mismo tiempo proyectan, en su conjunto y ordenamiento, una imagen aproximada de un diagnóstico socio-cultural del pueblo y la región.

De esta manera, el presente texto ha partido del reconocimiento de conceptos clave que marcan el pulso de las siguientes páginas, tales como: religiosidad popular, animismo, identidad cultural, folklore, multiculturalidad, etc. De forma transversal, se ofrece una aproximación a la cultura Gnaoua basándose en el estudio del contexto histórico y las raíces de las condiciones diaspóricas que permitieron su génesis cultural. Se ofrece de manera paralela, un análisis detallado que apunta a una aproximación y mayor comprensión de la diversidad en la cultura Gnaoua, así como también la diversificación de prácticas religiosas populares involucradas en el sistema estratificado de creencias, en donde se desenvuelven y juegan un papel primario ánimas, genios, demonios y santos que cuentan con diversos orígenes y tradiciones preislámicas como mesopotámicas, centro africanas, árabe, bereber, judía, etc.

Partiendo de lo anterior, se ofrece un caso de estudio, específicamente en el pueblo de Khamlia, “el pueblo negro”, en donde se muestra el diagnóstico sociocultural detallado del pueblo y la región, llevado a cabo gracias a la aportación epistemológica “desde el pueblo” y derivado de una amplia gama de herramientas de obtención de información documental.

Finalmente, en la última fase piramidal de la investigación, se realiza un estudio cultural cruzado detallado de algunas prácticas religiosas populares llevadas a cabo en el pueblo; en donde se proyecta su complejidad, por el carácter multicultural de diversas tradiciones, símbolos, identidades y orígenes históricos provenientes de diferentes adscripciones culturales.

El presente proyecto, en conjunto con sus derivaciones, no podría ser más que una aproximación, ventana, o proyección de un diagnóstico sociocultural e histórico del pueblo Gnaoua de Khamlia, no obstante, sujeta a diferentes interpretaciones folklóricas por la naturaleza y relevancia de la tradición oral en la región. Pero al mismo tiempo, reconociendo los factores involucrados en las múltiples causas y consecuencias de la génesis histórica, geográfica y social de la cultura Gnaoua, así como también reconociendo la dimensión multicultural del caso de estudio que nos llevará de la mano para identificar ejemplos de animismo islámico contemporáneo, tomando en cuenta una de las dimensiones místicas del Islam en un contexto contemporáneo.

## ABSTRACT

The present research project, is the compilation work set of material based on ethnographic work, product of a research estance carried out in 2017 in the village of Khamlia, moroccan eastern Sahara desert, 20 km away from the border with Algeria, for more than 6 months (February-August); and derived from a five-year process (2016-2020) of research, and results analysis. The project is built within the framework of the Gnaoua culture, through a descending inverted pyramidal analysis, and from a cross-cultural approach that starts from the general to the particular focus, in order to offer a sociocultural diagnosis and development of Gnaoua identity in Khamlia.

On first instance, the people of Khamlia proved to be a relevant example for observation and study both the local dynamics at eastern Moroccan Saharan desert, as well as the dynamics of shaping cultural identity through popular religious practices. This interest lies in the multicultural context of the region (mostly of Berber-Amazigh affiliation), where it was possible to detect the presence and manifestation of crossed identities, among which Arab, Berber, and Gnaoua traditions stand out with particular relevance. Gnaoua culture was conceived under a diasporic context caused by the political, social, economic and cultural dynamics carried out between the West African region and the Maghreb, where the slave trade of sub-Saharan origins played a primary role in its gestation. On second instance, the people of Khamlia remain as a relevant example to approach to the study of some popular religious practices of an animistic nature within the framework of a majority Muslim society, where it is possible to exemplify cases of contemporary Islamic animism and its relationship and impact of multidisciplinary dimensions, and in several spheres of action. The data and information contained in this work was revealed through a methodological process of coding and qualitative data analysis that resulted in a comprehensive list of information that remain substantive for the object of study, which, at the same time, projected as an approximate image of a socio-cultural diagnosis of the town and the region.

In this way, the present text has started from the recognition of key concepts that mark the pulse of the following pages, such as: popular religiosity, animism, cultural identity, folklore, multiculturalism, etc. In a transversal way, an approach to the Gnaoua culture is offered based on the study of the historical context and the roots of the diasporic conditions that allowed its cultural genesis. In parallel, a detailed analysis is offered that points to an approach and a better understanding of the diversity of Gnaoua culture, as well as the diversification of popular religious practices involved in a stratified belief system, developed through time, with a particular role: souls, geniuses, demons and saints, with diverse origins, some of them from pre-Islamic traditions such as Mesopotamian, Central African, Arab, Berber, Jewish, etc.

Based on the above, a case study is offered, specifically in Khamlia, “the black village”, where the detailed sociocultural diagnosis of the place and the region is shown, carried out thanks to the local epistemological contribution and derived from a wide range of tools for obtaining relevant information.

Finally, in the last pyramidal phase of the work, a detailed cross-cultural study of some popular religious practices performed in the village will be carried out; where its complexity is projected, due to the multicultural character of diverse traditions, symbols, identities and historical origins from different cultural affiliations.

The present project, together with its derivations, could not be more than an approximation, a window, or a projection of a sociocultural and historical diagnosis of Gnaoua people of Khamlia; however, subject to different folkloric interpretations due to the nature and relevance of the oral tradition in the region. But at the same time, recognizing the factors involved in the multiple causes and consequences of the historical, geographical and social genesis of Gnaoua culture, as well as recognizing the multicultural dimension of the case study that will take us by the hand to identify examples of contemporary Islamic animism, taking into account one of the mystical dimensions of Islam in a contemporary context.



---

<sup>1</sup> **Figura 1:** *Músicos Gnaoua tocando el primer día de la Sadaka. Khamlia, Desierto del Sahara Marroquí Oriental. Agosto, 2017. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.*

## ÍNDICE

<b><u>AGRADECIMIENTOS ESPECIALES / SPECIAL THANKS</u></b>	<b>3</b>
<b><u>DEDICATORIA</u></b>	<b>4</b>
<b><u>RESUMEN</u></b>	<b>5</b>
<b><u>ABSTRACT</u></b>	<b>6</b>
<b><u>ÍNDICE</u></b>	<b>8</b>
<b><u>INTRODUCCIÓN</u></b>	<b>11</b>
ANTECEDENTES	11
JUSTIFICACIÓN	18
HIPÓTESIS	20
OBJETIVOS	21
METODOLOGÍA	21
<b><u>CAPÍTULO 1: IDENTIDAD CULTURAL Y RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL SAHARA ORIENTAL MARROQUÍ</u></b>	<b>42</b>
1.1) ENFOQUES Y TEORÍAS DE LOS CONCEPTOS: <i>CULTURA, IDENTIDAD, E IDENTIDAD CULTURAL</i>	42
1.2) FOLKLORE Y RELIGIOSIDAD POPULAR	56
1.3) ANIMISMO, SUFISMO Y DIVERSIDAD EN MARRUECOS	65
1.4) MULTICULTURALIDAD Y GLOBALIZACIÓN EN EL SAHARA ORIENTAL MARROQUÍ	72
<b><u>CAPÍTULO 2: APROXIMACIÓN A LA CULTURA GNAOUA: CONTEXTO HISTÓRICO Y CONTEMPORANEIDAD</u></b>	<b>82</b>
2.1) APROXIMACIÓN A LA CULTURA GNAOUA	82
2.2) FAMILIA MANDE, GRUPO ÉTNICO BAMBARA, Y CULTURA GNAOUA	85
2.3) CONTEXTO HISTÓRICO REGIONAL: DESARROLLO DE RUTAS COMERCIALES, ESCLAVISMO Y GÉNESIS GNAOUA	96
2.4) CULTURA GNAOUA: RELIGIOSIDAD POPULAR, CONTEMPORANEIDAD, Y GLOBALIZACIÓN	106
<b><u>CAPÍTULO 3: DIVERSIDAD GNAOUA Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS POPULARES</u></b>	<b>113</b>
3.1) DIVERSIDAD GNAOUA EN MARRUECOS	113
3.2) EL PANTEÓN GNAOUA	117
3.2.1) LOS SANTOS DEL PANTEÓN GNAOUA (SALIHIN)	120
- <i>BILAL IBN RABAH</i> : ANCESTRO ESPIRITUAL DE LOS GNAOUA	120
- <i>SIDI HEDDI BUHALA</i> : PATRÓN DE LOS LOCOS	124
- <i>SIDI MOULAY ABDELKADER</i>	126
- <i>SIDI MUSA</i>	128
- <i>MOULAY IBRAHIM</i>	131
- <i>SHORFA</i> : SEGUIDORES/DSCENDIENTES DEL PROFETA MUHAMMAD “LOS NOBLES”	133
- <i>RIJAL ALLAH</i> : LOS HOMBRES DE DIOS	134
3.2.2) LOS GENIOS (DJINN) POSESORES (MLUK) DEL PANTEÓN GNAOUA	117



- <i>SIDI MIMOUN</i>	117
- <i>LALA MIMUNA</i>	119
- <i>SIDI BACHA HAMMU</i>	120
- <i>LALA MIRA</i>	122
- <i>LALA MÁLIKA</i>	124
- <i>LALA AISHA</i>	126
- <i>LALA ARKÍA</i>	129
<b>3.3) INTRODUCCIÓN A ALGUNAS PRÁCTICAS RELIGIOSAS POPULARES GNAOUA</b>	<b>132</b>
- EL <i>TRANCE</i> GNAOUA	133
- LAYLA / DERDEBA / RITUAL DE LOS 7 COLORES	138
- FESTIVIDAD EN HONOR DE <i>SIDI BUHALA</i>	139
- LA TERAPIA <i>BUHALI</i>	141
- BÚSQUEDA DE TÓTEM ANIMAL	143
- PEREGRINACIÓN A LA(S) TUMBA(S) DE <i>LALA MIMUNA</i>	145

#### **CAPÍTULO 4: ORGANIZACIÓN Y ACCIÓN SOCIAL EN KHAMLIA. CASO DE ESTUDIO Y DIAGNÓSTICO SOCIAL** **149**

<b>4.1) SOBRE EL ESTUDIO DE CASO: KHAMLIA</b>	<b>149</b>
<b>4.2) RELACIONES Y FIGURAS DE PODER</b>	<b>153</b>
<b>4.3) EDUCACIÓN</b>	<b>157</b>
<b>4.4) IDENTIDADES Y SENTIDOS DE PERTENENCIA</b>	<b>164</b>
<b>4.5) ECONOMÍA</b>	<b>175</b>
<b>4.6) GÉNERO Y ROL DE LA MUJER</b>	<b>179</b>
<b>4.7) SALUD</b>	<b>186</b>

#### **CAPÍTULO 5: PRÁCTICAS RELIGIOSAS POPULARES EN KHAMLIA. UN ESTUDIO CULTURAL CRUZADO** **193**

<b>5.1) RELIGIÓN Y RELIGIOSIDAD POPULAR EN KHAMLIA</b>	<b>193</b>
<b>5.2) EL PANTEÓN GNAOUA DE KHAMLIA</b>	<b>196</b>
5.2.1) SANTOS (SALIHIN) DEL PANTEÓN GNAOUA DE KHAMLIA	198
5.2.2) GENIOS (DJINN) Y POSEORES (MLUK) DEL PANTEÓN GNAOUA DE KHAMLIA	201
<b>5.3) PRÁCTICAS RELIGIOSAS POPULARES EN KHAMLIA E IDENTIDAD CULTURAL</b>	<b>204</b>
5.3.1) PRÁCTICAS RELIGIOSAS Y FESTIVIDADES DE ADSCRIPCIÓN ISLÁMICA	206
- <i>EL MES DE RAMADÁN</i>	208
- <i>ASHURA</i>	212
- <i>FIESTA DEL CORDERO (EID AL-ADHA)</i>	215
- <i>RITUAL DE CIRCUNCISIÓN (TAHARA)</i>	217
- <i>RITUAL DE NACIMIENTO Y NOMBRAMIENTO (SIBA AH)</i>	220
- <i>RITUAL FÚNEBRE</i>	223
5.3.2) PRÁCTICAS RELIGIOSAS Y FESTIVIDADES DE ADSCRIPCIÓN AMAZIGH (BEREBER)	225
- <i>RITUAL NUPCIAL (TAMGHERA)</i>	226
- <i>RITUAL DE LA LLUVIA ( IST LEGHONJA)</i>	231
- <i>RITUAL DEL VIENTO</i>	232
5.3.3) PRÁCTICAS RELIGIOSAS Y FESTIVIDADES DE ADSCRIPCIÓN GNAOUA	232
- <i>LA SADA KA</i>	233
- <i>LA MÚSICA COMO MEDIO MEDICINAL, ESPIRITUAL Y ECONÓMICO</i>	253
- <i>LA NOCHE BLANCA (LAYLA / DERDEBA)</i>	262

<b>CONCLUSIONES</b>	<b>268</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>276</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>282</b>
ANEXO 1: CALENDARIO GENERAL DE TRABAJO	283
ANEXO 2: GUÍA DE OBSERVACIÓN	285
ANEXO 3: DIARIO DE CAMPO	287
3.1) DIARIO DE CAMPO: SISTEMATIZACIÓN Y RESULTADOS DE ANÁLISIS CUALITATIVO (TAMS ANALYZER)	288
3.2) DIARIO DE CAMPO	290
ANEXO 4: ENTREVISTAS EN KHAMLIA	351
4.1) SISTEMATIZACIÓN DE ENTREVISTAS	351
4.2) RESULTADOS DE ANÁLISIS CUALITATIVO TAMS ANALYZER	352
4.3) ENTREVISTA A MOHAMED OUJEEA	354
4.4) ENTREVISTA A MOHAMED OUJEEA SOBRE EL RITUAL DE LA LAYLA Y EL NÚMERO 3	357
4.5) ENTREVISTA A ZAID OUJEEA	361
4.6) ENTREVISTA A LAHSEN OUJEEA	363
4.7) ENTREVISTA A ANCIANA FÁTIMA	365
4.8) ENTREVISTA A ANCIANO HADOAÚNE	367
4.9) ENTREVISTA A ZAID OUJEEA: ORACIÓN O <i>FATIHAH</i> DE APERTURA O CLAUSURA	369
ANEXO 5: PUBLICACIONES, VINCULACIONES Y PRODUCTOS DERIVADOS DEL PRESENTE PROYECTO DE INVESTIGACIÓN (2016-2020)	370
LISTA DE PRODUCTOS DERIVADOS DEL PRESENTE PROYECTO	371
5.1) EDICIONES DE VOLÚMENES/TOMOS EN REVISTAS ESPECIALIZADAS	374
5.2) ARTÍCULOS EN REVISTAS ESPECIALIZADAS	375
5.3) CAPÍTULOS EN LIBROS ESPECIALIZADOS	379
5.4) ENTREVISTAS	380
5.5) MATERIAL DOCUMENTAL	381
5.6) DIFUSIÓN	383
5.7) PONENCIAS EN CONGRESOS Y SEMINARIOS	385
5.8) ESTANCIAS DE INVESTIGACIÓN	388
<b>LISTA DE TABLAS</b>	<b>392</b>
<b>LISTA DE FIGURAS</b>	<b>394</b>



## INTRODUCCIÓN 2

### Antecedentes

El fenómeno religioso se gesta en el plano de lo social, en una dinámica de recíproca legitimación. Partiendo de esta reflexión, se encuentra que al manifestarse la religiosidad en alguna comunidad determinada, se presentan contratos sociales e instituciones adyacentes como el caso del matrimonio, la patria potestad, las relaciones de parentesco, la herencia o la familia; y al expandirse, funcionarán como un lazo de culto en común en cuanto a unión de todos los que se reconocen en un acto ritual compartido. Es decir, el acto ritual es el punto de encuentro entre la sociedad y la religión, y es paralelo a aquel entre lo social y lo individual.

A pesar de que el Islam se ha venido estudiando desde su génesis (sobre todo en un plano teológico y filosófico), para poder acercarnos a comprenderlo, en un contexto contemporáneo, resulta congruente considerar las transformaciones sociales, políticas y económicas actuales, en un mundo inmerso en un sistema financiero global, el factor del neoliberalismo actual, la cultura popular, la urbanización y los movimientos sociales. Con el fin de poder comprender estos fenómenos y su relación con las sociedades musulmanas contemporáneas, es sustantivo mantener una aproximación sociológica y antropológica en un plano transversal. En el estudio del Islam como religión, de acuerdo con Giddens (Keskin, 2011), cada estructura tiene una agencia humana; en el caso del Islam, los agentes son musulmanes, con patrones, roles y dinámicas que pueden analizarse desde la sociología y desde la antropología de la religión, siendo posible estudiar sistemáticamente el comportamiento de diversas sociedades dentro de la estructura de la religión (2011:1). De esta manera, la sociología y la antropología social, se encuentran en una posición importante para brindar una perspectiva multidimensional en torno al Islam contemporáneo, para dar cuenta de su complejidad, multiculturalidad y diversidad de las sociedades musulmanas, a través de un estudio sistemático de los aspectos sociales, políticos y económicos con el fin de dar cuenta de la

---

<sup>2</sup> Introducción publicada en *Saskab: Revista de Discusiones Filosóficas Desde Aquí* (ISSN: 2227-5304), *Ideaz-Institute: Instituto de Investigaciones Interculturales y Comparadas*. Cuaderno 13, 2018, Viena-Austria, como producto de una estancia de investigación y vinculación durante los meses de febrero-junio del 2018. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C133.pdf> Ver: Anexo 5.

transformación de las sociedades islámicas en el contexto de un mundo cada vez más complejo, diversificado, y globalizado.

El enfoque antropológico, así como también el enfoque sociológico de la religión, ofrece numerosos exponentes como Max Weber (1999), Emile Durkheim (2001), Clifford Geertz (2003), Bronislaw Malinowski (1948), Mircea Eliade (2009), Reginald Radcliffe-Brown (1986), o incluso Immanuel Kant (2007).

En una primer reflexión, de acuerdo con Malinowski (1948), en todas las culturas existen formas organizadas de respuestas a las necesidades de los humanos y ya que la religión responde generalmente a las mismas, y no es extraño asociar a que este fenómeno (la religión) se manifieste en cualquier ejemplo de vida social; la capacidad del funcionalismo estructuralista aplicado a la fenomenología de la religión y los esfuerzos de Radcliffe-Brown para demostrar el estrecho lazo que existe entre el concepto de religión y el de estructura social, evidencia la manera en la que los ritos pueden recomponer los nexos sociales, refuerzan el orden social y dan vital energía a la esfera moral. De una forma paralela, Radcliffe-Brown (1986) hace mención de un constante "sentido de dependencia" dejando de manifiesto que la religión es una expresión bajo diversas formas, un poder fuera de la concepción humana y este poder es definido como un poder espiritual o bien, un poder moral, como también deja argumentado Kant (2007). Si bien, el fenómeno religioso, desde la perspectiva de la fenomenología de la religión (Sujov 1968), éste no puede ser estudiado de manera adecuada sin considerar primero el largo proceso evolutivo que ha sufrido la religión a lo largo del tiempo, viéndose diferenciado por diferentes contextos, culturas y también localizaciones geográficas. Es decir, por una identificación y diferenciación espacio-temporal.

El Islam se presenta como una de las tres religiones monoteístas abrahámicas más populares, con más de 2,000 millones de seguidores, representando cerca del 25% de la población mundial (para el año 2018, de acuerdo con Pew Research Centre), y al mismo tiempo, se encuentra entre las religiones reveladas más populares (junto con el Cristianismo y el Judaísmo); siendo histórica o temporalmente la más reciente en el sentido en que fue revelada al profeta *Muhammad Bin Abdullah Bin Abdul-Muttalib Bin Hashem* (570-632 DC), también conocido como "*Mahoma*", en épocas medievales; y fue adquiriendo mayor relevancia a partir del año 622 DC, el año de la Hégira (año en que el profeta del Islam, el Profeta Muhammad, se vio en la necesidad de huir de la ciudad de La Meca en dirección a la ciudad de Medina debido a la persecución política por parte de sus rivales), y para el año 2018, la religión de mayor crecimiento. El Islam es la religión mayoritaria en 50 países (Ibíd), que no se

limita únicamente a las regiones del Medio Oriente y Norte de África, sino también en países de Asia Central, África Subsahariana (como el caso de Senegal), Europa (Bosnia-Herzegovina), y el lejano Oriente (Malasia o Indonesia).

Históricamente, en el estudio crítico del Islam, como cultura y civilización, resulta aparentemente sencillo dar cuenta de la íntima relación que guarda el Estado con respecto a la religión. Algunos autores han argumentado que, para comprender el Islam, resulta complicado establecer una separación entre el Estado y la religión, no obstante esta aseveración podría resultar no sólo incorrecta, sino irresponsable, considerando la presencia del fenómeno de la secularización, tanto a nivel estatal como también social y cultural (Ruiz,2005).

Desde un enfoque histórico, existe la necesidad de reconocer el vínculo cercano entre el Estado y la religión para poder comprender el complejo contexto y evolución por el que ha atravesado esta religión; no obstante, en un contexto contemporáneo, estudiar al Islam exclusivamente a nivel de Estado resulta insuficiente para poder dar cuenta de la realidad social a través de la teoría y la práctica en torno al fenómeno religioso en un plano multicultural, y no únicamente en un plano histórico y su impacto a nivel político, económico, teológico, moral, etc.

En ese sentido, este trabajo pretende mostrar una clara definición del Islam y su distinción entre otros sistemas atribuidos a la religión, la religiosidad y su relación con el Estado en un sentido secular. Dado que es posible identificar un proceso histórico de secularización en Marruecos, entendiéndolo como una separación entre el Estado (monárquico) y la religión, y por lo tanto, la población en dicho territorio también se ha visto secularizada en un sentido civil a lo largo del siglo XX y principios del XXI, a diferencia de países en la península arábiga, como Arabia Saudita. En el caso de Marruecos, en su mayoría, se practica un Islam de adscripción Sunita (o Suní) de carácter Sufí, haciendo referencia a la dimensión mística del Islam, (la cual será abordada con detalle más adelante) en un sentido más heterodoxo, abierto y tolerante en contraste del practicado en la península arábiga, en donde la población se encuentra menos secularizada y donde se practica el Islam ortodoxo.

Por otra parte, fue considerado sustantivo realizar una reflexión con respecto al Islam contemporáneo en Marruecos, en donde en primera instancia, resultó necesario el reconocimiento y distinción entre, por un lado, lo que la gente dice que es correcto hacer, a través de las doctrinas y dogmas establecidos por la religión; y por otro lado lo que la gente en realidad hace, para poder así dar cuenta de las dinámicas sociales que giran en torno al fenómeno social en sí. Por esa razón, se procederá a la diferenciación entre dogma y doctrina y su relación con el Islam.

Por el concepto de “dogma”, a pesar de sus diversas propuestas de definición, de acuerdo con la Real Academia Española, se entiende que se trata de una serie de propuestas que se dan por ciertas y de manera irrefutable. Desde la posición del Islam, y de otras religiones abrahámicas como lo son el Judaísmo o el Cristianismo, se estipula como una doctrina revelada como fundamento. En otras palabras, se trata de un conjunto o de un sistema de principios que han sido establecidos a través de alguna autoridad o autoridades religiosas como verdades que no deberían ser cuestionadas, fungiendo como una base fundamental del sistema de creencias que resulta inalterable, y estableciendo la base de la teología en cuestión, en este caso del Islam.

A pesar de que un dogma, en el estricto posicionamiento de la religión, no está sujeto a cambio alguno, a lo largo de la historia se han presentado propuestas de reformas o modificaciones al respecto, lo que ha desencadenado la constante aparición y diversificación de culto dentro de la religión. En el Islam, los preceptos dogmáticos se encuentran inmersos en el credo (*Aqidah*), los cuales son definidos en el Corán. Estos dogmas pueden ser vistos principalmente como los cinco pilares del Islam, a saber:

- a) La profesión de fe o doctrina de unicidad (monoteísta): No hay más Dios que Dios y Muhammad es su profeta (*Shahada*).
- b) La realización de las cinco oraciones diarias, obligatorias para todo musulmán (*Salah*, o *Salat*).
- c) La limosna anual para los (musulmanes) necesitados (*Zakat*).
- d) La realización del ayuno durante el mes sagrado del Ramadán (*Sawm*).
- e) La peregrinación a la ciudad santa de la Meca, al menos una vez en la vida si se dispone de medios económicos suficientes y salud para ello (*Hajj*).

Al mismo tiempo, podemos reconocer otros preceptos dogmáticos propios del Islam, que no forman parte en sí de los cinco pilares básicos establecidos pero que mantienen una importancia vital como es el caso de la creencia en los libros revelados anteriores al Corán a través de sus profetas, mismos que se encuentran inmersos en la Biblia cristiana y la Torah judía, la creencia en los ángeles y arcángeles (mismos en el cristianismo y el judaísmo), la creencia en los profetas anteriores a Mohammad (también dentro de la tradición judeo-cristiana como Adán, Moisés, Jesús de Nazareth, etc.), y la creencia en el destino por mandato divino (*Qadar*).

Con respecto al término de “doctrina”, de acuerdo con la *Encyclopedia of Religion*, diversas fuentes registran dos sentidos relacionados del término: según el primero, es la afirmación de una verdad; y de acuerdo con el segundo, es una enseñanza (Jones, 2005:2381-2382). Los dos no son mutuamente excluyentes: afirmar que algo es verdadero es una forma de enseñarlo, y lo que se enseña generalmente se considera verdadero. Como declaración de una verdad, la doctrina tiene un molde filosófico; como enseñanza, sugiere algo más práctico.

La primera connotación prevalece entre las ciencias seculares. Las doctrinas religiosas tienden a caracterizarse por su intención práctica. Incluso cuando una doctrina aparece en la forma de una disquisición teórica abstrusa, generalmente es el caso que cualquier interés especulativo está estrictamente subordinado a lo espiritual, que es la preocupación dominante.

En el Islam, la *Sharia*, o el estudio de la ley de Dios, es de suma importancia. Aquí el elemento doctrinal está subordinado a los juicios sobre el comportamiento moral y ritual. El término *Kalam*, sin embargo, indica un tipo de pensamiento muy cercano al que indican los términos ingleses doctrina y teología. *Kalam* significa literalmente "palabra" o "habla", y el Corán se considera *Kalam Allah*, la palabra de Dios. En el transcurso del tiempo, *Kalam* ha llegado a significar tanto una verdad única como un sistema de verdad, y ha jugado un papel importante en la historia de la tradición Islámica. Es aún más significativo que cada religión haga uso de palabras que, aunque no son sinónimos exactos de los términos doctrina o enseñanza, están muy cerca de ellas en el significado: *Torah* (instrucción) en el judaísmo y *Kalam* (doctrina, teología) en el Islam.

La doctrina, entonces, es una categoría en el estudio comparativo de la religión que pertenece a rituales, sacramentos, experiencias místicas y otros factores cuya importancia ha sido reconocida por algún tiempo. Al igual que ellos, la doctrina está diseñada para enfocar la mente, las emociones y la voluntad en el objetivo religioso que la comunidad ha aceptado como su principal preocupación.

Por otro lado, desde la óptica y posición de la sociología de la religión (Verbit, 1970:24, 39), se ha argumentado que la doctrina puede ser entendida como uno de los factores clave o componentes primarios de la religiosidad, y por lo tanto, la doctrina puede ser categorizada en cuatro exponentes: contenido, frecuencia, intensidad y centralidad. En donde por un lado, el contenido puede cambiar dependiendo de la religión en cuestión, como también el grado en que puede impactar la mente de los fieles de manera individual (refiriéndose a la frecuencia), y finalmente, la intensidad doctrinal y la

centralidad de la doctrina en alguna tradición religiosa. De manera paralela Glock defiende la idea que la doctrina resulta parecida a la dimensión de "creencia" de la religiosidad (Glock, 1972:39).

En el Islam, a diferencia de religiones institucionalizadas, como el caso del Cristianismo, no existe propiamente (en teoría) una institución religiosa o magisterio dogmático que establezca como tal fundamentos, doctrinas religiosas o sistemas de valores (Aya, 2013). Propiamente dicho, en el Islam no existe oficialmente un clero como tal; sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XX, este precepto ha ido cambiando, si bien no en la teoría sí lo es en la práctica, esto es visible sobre todo en el caso de Arabia Saudita, o en el de Irán, donde se practica un Islam de adscripción Chiíta, y es perceptible un intento sólido de institucionalización clerical. Como argumenta Abdennur Prado, *“Dentro del marco del Islam se ha generado una terminología propia, unos mecanismos particulares mediante los cuales se trata de garantizar la pureza de sus formulaciones. Los eruditos, o Ulemas oficiales, actúan como guardianes de la fe. La paradoja es que dichos eruditos son los primeros en insistir en la ausencia de clero en el Islam. Ellos se consideran a si mismos como autorizados a interpretar el Corán y a ser honrados como sabios, en una tradición que sitúa en el más alto lugar el conocimiento. Finalmente, se llega a afirmar que la obediencia de los eruditos es una obligación legislada, forma parte de las prescripciones de la Sharia, de modo que la no obediencia a las gentes de conocimiento equivale a hacer apostasía”* (Prado, 2016).

Prado argumenta que se llega a esta situación mediante una argumentación de tipo circular, dado que no todos poseen abierta y oficialmente el derecho de interpretar el Islam, ni que tienen la capacidad de hacerlo. Por esa razón se requieren estudios especializados y estar en una posición jerárquica oficial, que refiere a la autoridad competente y oficial para la interpretación. Cuestión que se ha prestado para manipulaciones de carácter político, económico y social. De ello se deduce la obligatoriedad de consultar y obedecer a los eruditos, que son los únicos autorizados y capacitados para decidir sobre lo *halal* (lo permitido) y lo *haram* (lo prohibido), establecer los *ahkam* (regulaciones y reglas) y clarificar las leyes y demás asuntos de la vida de los creyentes (*Ibid.*).

En la presente exposición, se hace una importante distinción entre lo que la gente dice, y lo que la gente hace, en torno al pensamiento religioso, la religiosidad popular, la cultura popular y el folklore; en ese sentido, el Islam a lo largo del tiempo ha atravesado por diferentes oleadas que han sido motivadas y generalmente asociadas al Islam popular.



El término de Islam “popular” hace referencia de manera opuesta al llamado Islam “oficial” y sus respectivas prácticas religiosas, que se extienden incluso hasta los periodos formativos de la tradición islámica. En un sentido paralelo, generalmente está asociado a la tradición Sufí o dimensión mística del Islam, adoptando el Islam al contexto cultural y/o social en donde la identidad juega un papel fundamental (Gaffney, 1992:38). Así, el Islam popular apunta hacia por lo menos dos direcciones: en un primer plano, el término de “Islam popular” sugiere una gran variedad de significados y discursos, pero de manera general describe una serie de fenómenos presuntamente atribuidos o asociados con la masa popular que se impone a una élite religiosa; en un segundo plano, el Islam popular funciona como un índice de autoridad popular como respuesta a la ortodoxia, manifestando abiertamente una perspectiva flexible y heterodoxa de la tradición islámica, incluyendo así funciones como la legitimidad, la justicia social, modernidad, autenticidad, etc., que a su vez han sido estudiadas desde un aspecto sociopolítico de la religión, pero también desde la antropología social.

Dentro de las diferentes tradiciones de adscripción Sufí en el Islam, particularmente en el caso del Sahara y territorios subsaharianos (Peel & Stewart, 1985), es posible observar el uso de amuletos, oráculos e incluso la veneración de santos y genios que juegan un papel significativo en el folklore y las dinámicas sociales que giran en torno a las diferentes manifestaciones de identidad cultural y religiosidad popular en un contexto contemporáneo. Por esta razón, el Islam popular se ha convertido en una temática de vital importancia, y en este caso, fue justamente lo que se observó en el territorio objetivo: Khamlia-Marruecos. Donde se refleja la adaptación del Islam a la localidad, a la estructura social, a los valores y a las tradiciones inmersas en el área. Resulta significativo distinguir que el Islam de adscripción Sufí impera de manera oficial en Marruecos, empero, existe una amplia gama de tradiciones populares que connotan una multiculturalidad y diversidad espiritual y étnica. La cultura Gnaoua, en el caso de Khamlia en particular, se encuentra inmersa en una región mayoritariamente bereber, proyectando su particularidad y su complejo contexto histórico y contemporáneo.

Los conceptos de “identidad cultural” y “religiosidad popular” se han utilizado en el campo de las Ciencias Sociales, particularmente en el campo de la Sociología y la Antropología Social y Cultural. Paralelamente, son conceptos que actualmente mantienen relevancia en los estudios del Norte de África, debido al aumento del interés académico y científico para ser investigados desde dichos marcos. Esta investigación implica un enfoque multidisciplinario de esferas de acción, en este caso, haciendo referencia a los estudios del Norte de África (particularmente el caso de Khamlia-

Marruecos) y la antropología y sociología de la religión, con las cuales se involucra de una manera muy estrecha. De igual modo se admite que existen varios criterios a considerar antes de abordar el concepto de identidad cultural.

Por otro lado, el estudio comparativo y contemporáneo del Islam ha sido concebido y visualizado desde múltiples ciencias como la Psicología, Sociología, Antropología, Filosofía, etc. Autores como Weber, Freud, Durkheim, Marx, Kant o Radcliffe-Brown, han dejado de manifiesto la posibilidad infinita del comportamiento humano en sociedades de carácter religioso, animista o naturalista en el sistema evolutivo de las religiones. Desde algunas de estos enfoques, se ha enriquecido el estudio del comportamiento de las sociedades religiosas, al punto en que el tablero de acción y las piezas del juego han sido identificadas por sus características estáticas y dinámicas, en donde los conceptos del tiempo y el espacio se presentan como dimensiones constantes que se ven envueltos en interminables cambios y reestructuraciones en sus esferas política, social, económica, histórica, filosófica y cultural.

Para esta investigación, el objeto de estudio se suscribe al Islam tradicional contemporáneo y en particular a la praxis religiosa popular, e identidad cultural, manifestada en rituales en una comunidad Gnaoua, en Khamlia, evidenciando algunas características de adscripción pre-islámica. La religión islámica (en Marruecos) se presenta como un vasto universo que se va ramificado en micro-universos, mismos que pueden ser observados y analizados por medio de metodologías científicas propias de las Ciencias Sociales, como lo es la observación participante; de igual manera, resulta relevante identificar algunas de las ramificaciones de dicha religión en un sentido antropológico y teológico (rituales) que presenten características pre-islámicas; es decir, elementos de carácter cultural provenientes de tiempos anteriores a la llegada del Islam en las comunidades a estudiar. Por lo anterior, se entiende un panorama heterogéneo, con adscripciones islámicas y pre-islámicas, e inmersos en una sociedad cambiante aferrada a un tiempo y un espacio en particular: Khamlia-Marruecos (2016-2019).

## **Justificación**

El Islam se presenta como una religión sumamente popular entre la población mundial y como una religión multi diversa y multicultural; el Islam puede ser observado como objeto de estudio desde las Ciencias Sociales, que al igual que cualquier estudio social en relación a la religión, posee diversas perspectivas que enriquecen y amplían el conocimiento, tanto del sistema de creencias como de las

sociedades y culturas practicantes del mismo.

Particularmente desde principios del siglo XX hasta hoy en día, en las indagaciones antropológicas, el animismo y prácticas chamánicas han sido abordadas por investigadores sociales debido a su valía desde la perspectiva antropológica y cultural. En el caso del Islam, el comportamiento humano se encuentra constantemente en contacto con las concepciones de lo sagrado, la medicina tradicional y los efectos a nivel comunal y personal que conllevan sus rituales como manifestaciones de la religiosidad popular, y se vislumbra como un gran abanico de conocimiento que se deriva del Islam y la antropología aplicada a los estudios del Norte de África, a la religión y sus prácticas dentro y fuera del aparentemente rígido dogma establecido.

El ritual animista en la praxis tradicional islámica resulta un ejemplo de la lógica y cercanía que tiene la Antropología con la Teología y la Filosofía, que engloba a su vez, aspectos psicológicos, en donde los personajes, mitos y contextos nacidos en la imaginación humana, cobran vida dotando de lógica y misticismo las acciones y repercusiones de la praxis social en comunidades religiosas dentro de una cosmovisión lógica y original. Por lo tanto es posible observar y analizar el comportamiento social en diversas esferas de acción que giran en torno a la religión y la identidad; el análisis consciente y responsable de un ritual en particular implica involucrarse con conocimientos multidisciplinarios y multiculturales, para poder aproximarse a la comprensión de algunas relaciones y dinámicas sociales en estas comunidades que forman parte significativa de la población regional, además de observar el estrecho lazo entre el Islam y la praxis mística (Sufí) o animista, frecuentemente relacionadas a la praxis religiosa preislámica.

Se considera imperante definir que el término de "animismo" refiere a una fase del proceso histórico y evolutivo de la religión para entender la concepción del chamanismo como un término contemporáneo, en este caso, aplicado al Islam para abordar el objeto de estudio. Con base en lo señalado por Sujov, el animismo no es el "mínimo" de cualquier religión, sino la religión en etapa primitiva, basada en la creencia en los espíritus y las almas; la categoría de "animismo" caracteriza una forma de religión en determinada etapa de desarrollo (Sujov 1968:36).

En el animismo, como fase religiosa anterior a la llegada del Islam en la región del Medio Oriente y Norte de África, existe ya la idea de que el alma precede al cuerpo y el espíritu de los fenómenos de la naturaleza. A partir del animismo se desarrollaron todas las formas sucesivas de idealismo y religión (Sujov 1968:141), y por lo tanto, es posible vislumbrar aún su presencia en comunidades islámicas de diferentes adscripciones étnicas y culturales. Marruecos no es la excepción.

Dicho país se presenta como un territorio propicio para el análisis de manifestaciones de identidad cultural y praxis islámica popular, dado que, en primer lugar, Marruecos es el territorio más alejado dentro del alcance del Islam en el Norte de África, y por ello no mantuvo una presencia doctrinal absoluta y rígida en términos prácticos, ni de la ortodoxia religiosa como es el caso de la península Arábiga, Egipto o Irán; sino que las tradiciones preislámicas y atributos culturales tribales propios de la región de África Occidental se sincretizaron con la praxis islámica de manera flexible. En segundo lugar, Marruecos mantiene un nivel alto de multiculturalidad y diversidad étnica, por lo cual es factible la observación desde la heterogeneidad social y cultural, por ende, es posible medir y analizar las relaciones tribales que giran en torno a rituales populares desde la óptica de algunas perspectivas culturales y tribales en un Estado contemporáneo.

En tercer lugar, se considera que la observación de las manifestaciones de la religiosidad popular, de identidad cultural, resultan más visibles y frecuentes en territorios con anclaje histórico y cultural. Por ello la localidad elegida en Marruecos (Khamlia), permite comparar dichas manifestaciones de identidades, relaciones tribales, praxis religiosa popular con aspectos culturales preislámicos y contemporáneos en el Islam.

Khamlia resulta un espacio viable, dado que está habitado por la población de adscripción Gnaoua, quienes mantienen participación activa en la praxis religiosa popular local, algunas de ellas con estrecho vínculo con prácticas de África Occidental, que se ajustan a prácticas sufistas, animistas y mística islámica y, a su vez, existen inmersas algunas características culturales pre-islámicas.

*Gnaoua* es una de las tres hermandades sufíes 'populares' más importantes en Marruecos, junto con *Aïssawa*, el *Hamadcha*, que se ha hecho relevante por medio de la originalidad de sus rituales, bailes, y habilidades de terapia y trance. Khamlia al poseer una fuerte presencia de población Gnaoua, se tiene la expectativa de que exista un alto índice de manifestaciones de identidad cultural y praxis religiosa popular Sufí de carácter tribal, evidenciando algunas dimensiones místicas del Islam contemporáneo en Marruecos.

## **Hipótesis**

- Dentro del Islam existen diferentes formas de manifestar la religiosidad popular que no necesariamente obedecen los preceptos estrictos de la doctrina y de la praxis religiosa.
- El Islam de adscripción animista o Sufí, en su práctica popular contemporánea puede mantener lazos estrechos con rituales de adscripción tribal y pre-islámica, dejando en evidencia la gran diversidad de praxis religiosa popular contemporánea e identidades culturales en la religión.

- Es posible medir y cualificar interrelaciones y niveles de confianza, manifestación de identidades, conflicto de identidades, religiosidad popular sufi, medicina tradicional, animismo islámico y prácticas religiosas tribales y pre-islámicas, como elementos constitutivas en la construcción, reproducción y preservación cultural.

## **Objetivos**

### ***Generales***

- Comprender el contexto histórico, diversidad cultural y religiosidad popular Gnaoua en Khamlia a través de la manifestación y construcción de identidad cultural por medio de prácticas religiosas animistas y/o tribales.
- Identificar conectores históricos entre prácticas rituales populares y atributos preislámicos que se ven simbiotizados con prácticas islámicas populares contemporáneas.
- Desarrollar un estudio en el marco de la globalización y su impacto en la identidad y cultura Gnaoua en Khamlia.

### ***Específicos***

- Identificar y comparar elementos preislámicos en la praxis popular Gnaoua como piezas fundamentales en la construcción, preservación y reproducción de la identidad cultural en Khamlia, Marruecos.
- Identificar y comparar ejemplos de manifestaciones de religiosidad popular en el Islam tradicional contemporáneo (en Khamlia) con el fin de comparar el nivel de impacto de la religiosidad popular en la identidad cultural.
- Realizar un registro de la organización social local del pueblo de Khamlia, documentando algunas dinámicas y seleccionando diversos muestreos para poder comprender los usos y costumbres inmersos en la comunidad, con el fin de desarrollar un diagnóstico social y cultural.
- Registrar y catalogar ejemplos de prácticas religiosas populares Gnaoua y festividades religiosas en el pueblo de Khamlia como ejemplos de animismo islámico contemporáneo y diversidad cultural.

## **Metodología**

Actualmente se denomina *etnología* a la ramificación antropológica que desarrolla explicaciones rigurosas y científicamente fundamentadas, de los fenómenos culturales a través de la comparación y contraste de las culturas humanas. La *etnografía*, por otro lado, puede ser entendida como una

herramienta o método de investigación para la descripción sistemática de una cultura contemporánea en específico, generalmente a través de trabajo de campo etnográfico. La etnografía mantiene la aspiración de reunir metódicamente y conforme a procedimientos rigurosos acerca de los lenguajes humanos, costumbres, artes, organización social, dinámicas socioculturales, relaciones de poder, etc. (Barfield, 2000:254). De acuerdo con algunos autores, el término de "etnografía" mantiene un doble significado en antropología: la etnografía como producto (escritos etnográficos, los artículos, libros, etc.), y la etnografía como proceso (observación participante o trabajo de campo). De esta manera, el producto depende del proceso. La etnografía, en ambos sentidos, puede verse de manera efectiva como un punto dentro de un triángulo antropológico, los otros dos puntos son comparación y contextualización (Barnard, 2002:295).

Para poder desarrollar la presente investigación etnográfica, se utilizó la estrategia básica reconocida y desarrollada por Malinowski, la "observación participante" (2002:549), es decir, la residencia a largo plazo entre la población a estudiar. En general se acepta que el trabajo de campo etnográfico se llevó a cabo durante un período prolongado de tiempo, en donde se logró construir puentes de comunicación de manera efectiva, preferentemente en el idioma local, bereber, o en su defecto en otros idiomas como español, árabe, inglés, o francés con la población estudiada, y que existió algún tipo de compromiso con el flujo de lo común, la vida, y las actividades cotidianas de las personas locales en el entorno de investigación que resultó positivo para este proyecto. Más allá de esta estrategia, se ha usado una amplia gama de técnicas metodológicas para recopilar diferentes tipos de información, que dependieron de la conveniencia particular para cada tema específico que se abordó. Asimismo, las dificultades logísticas para aplicar los métodos considerados y las justificaciones teóricas sobre la validez de este trabajo estuvieron presentes en el sentido de las limitaciones del territorio. En cualquier caso, se acepta que resultó sustantivo y provechoso en todo momento, los modos y técnicas de información así como también el proceso de análisis de datos.

La investigación se apoyó en un método de carácter cualitativo, transversal y descriptivo-interpretativo; en donde el método etnográfico se consideró primario. Entendido como aquel que intenta describir aquellos aspectos de la conducta que son más o menos comunes y habituales al grupo o a un significativo segmento de él (Rossi, 1981:158). La comprensión de ésta conducta requirió averiguar los motivos y razones que la originó. Este tema requirió distinguir de manera clara entre lo que la gente dice y lo que en realidad hace, así como aquello que afirman, debería hacerse.

De esta forma, se requirió el traslado a la comunidad seleccionada (Khamlia) para ser acogidos por una familia receptora local, con el fin de entrar en contacto con la institución familiar por un

período mayor a seis meses. Durante el período de estancia en la localidad a estudiar, se realizó un esfuerzo por desarrollar niveles de confianza tanto en la institución familiar como en la comunidad, con el fin de poder observar ejemplos de la religiosidad popular y rituales tanto a nivel doméstico como en los círculos sociales cercanos a la familia; asimismo se identificaron actores clave como sacerdotes, líderes familiares, estudiantes, músicos, ancianos, etc. para realizar entrevistas y obtener información relevante. El reconocimiento y la participación en rituales fueron otro esquema de fuente de información para finalmente, identificar orígenes, como es el caso de algunos atributos preislámicos en los rituales observados.

La investigación se desarrolló mediante un procedimiento de interpretación y sistematización, producto de fuentes de datos cualitativos (Sampieri, 2006:705) :

- *Contexto* (lugar, tiempo, características),
- *Caracterizaciones* (participantes de la historia o suceso),
- *Descripciones de los participantes* (arquetipos, estilos, conductas, patrones, etc.),
- *Acciones* (movimientos de los participantes en la historia o suceso, para ilustrar sus caracterizaciones, pensamientos y conductas),
- *Problema* (vinculación),
- *Resolución* (explicaciones)

Se consideró la pertinencia y utilidad de hacer uso de varias fuentes de información y herramientas metodológicas de campo, con el propósito de adquirir un mayor alcance y profundidad en la recolección de datos de la investigación. Asimismo, dicha recolección de información se hizo bajo un sistema de triangulación de herramientas, tales como diarios de campo, entrevistas, y grupos de discusión o focales, así como de recolección gráfica, específicamente de dibujos y fotografías. Entre las herramientas y técnicas aplicadas para la cualificación y sistematización de los anteriores, se encuentra el software de análisis de datos cualitativos (*TAMS Analyzer*). Cuyo empleo ilustra correlaciones entre conceptos clave: instituciones sociales, dinámicas culturales, conflictos comunitarios, manifestaciones identitarias, religiosidad popular, etc.

En concreto, se consideraron las siguientes estrategias metodológicas:

- Localización e identificación de actores clave de la población, para la realización de entrevistas e identificación de relaciones con prácticas y/o atributos preislámicos en un estudio cultural cruzado.
- Convivencia con familias locales, en cuya construcción de vínculos de confianza permitió el acceso a información e integración local.

- Identificación, documentación, y recopilación de información a través de la observación y participación comunitaria, para analizar las relaciones de acción y dinamismo de la identidad cultural y praxis religiosa tradicional contemporánea que son factores sociales y culturales que dan paso a un proceso de construcción de la identidad a través de rituales animistas en Marruecos.
- Medición, sistematización, y comparación de las interrelaciones y niveles de confianza, manifestaciones de identidad, conflicto de identidades, religiosidad popular, medicina tradicional, animismo islámico y prácticas religiosas tribales y pre-islámicas, como fases constitutivas en la construcción, reproducción y preservación cultural.

La tabla 1 ofrece información sistematizada del cronograma de la logística general de investigación y metodología, en donde se puede observar con detalle el proceso de cuatro años en cuatro rubros principales: actividades de investigación, método y herramientas, resultados y comentarios, y finalmente las vinculaciones institucionales relevantes a este trabajo.

**Tabla 1: Cronograma de la Logística General de Investigación y Metodología <sup>3</sup>**

SEMESTRE	ACTIVIDADES DE INVESTIGACIÓN	MÉTODO Y HERRAMIENTAS	RESULTADOS Y COMENTARIOS	VINCULACIÓN
1° Ene-Jul 2016	-Búsqueda de Bibliografía Científica. -Elaboración de Plan de Investigación.	<b>Método Bibliográfico</b>	Obtención efectiva de información bibliográfica.	- <b>Universidad de Granada</b> (España).
2° Ago-Dic 2016	-Defensa de plan de investigación. -Guía de Observación.	<b>Método Bibliográfico</b>	Defensa exitosa y aprobación del plan de investigación.	- <b>CONACyT</b> (México).
3° Ene-Jul 2017	- <b>Trabajo de Campo</b> en Área de Investigación: Khamlia, Sahara Marroquí Oriental, Marruecos.	<b>Método Etnográfico:</b> -Exploración in situ. -Observación participante. -Diario de campo. -Entrevistas. -Material documental. - Material artesanal. - Material didáctico.	-Construcción de puentes de confianza y comunicación. -Obtención de material documental suficiente. -Obtención de entrevistas. -Obtención de información relevante.	- <b>Asociación Al-Khamlia</b> (Marruecos).  - <b>National Geographic</b> en Español.
4° Ago-Dic 2017	- <b>Sistematización</b> de Datos. - <b>Transcripción</b> de Entrevistas. - <b>Elaboración</b> de índice-estructura tesis.	-TAMS Analyzer: Análisis Cualitativo.	Se realizó con éxito la sistematización de datos obtenidos así como también las transcripciones necesarias.	
5° Ene-Jul 2018	- <b>Estancia:</b> <i>Ideaz-Institute</i> , Viena, Austria. - <b>Redacción</b>	-TAMS Analyzer: Análisis Cualitativo. -Redacción y análisis de resultados.	Elaboración de resultados del análisis cualitativo.	- <b>Ideaz-Institute</b> (Austria).
6° Ago-Dic 2018	- <b>Procesamiento</b> de Datos. - <b>Redacción.</b>	-TAMS Analyzer: Análisis Cualitativo. -Redacción y análisis de resultados.	Elaboración de resultados del análisis cualitativo.	
7° Ene-Jul 2019	- <b>Redacción.</b>	Redacción.		- <b>ISARS.</b>
8°	- <b>Redacción.</b>	Redacción final.		- <b>ALADAA</b>

<sup>3</sup> **Tabla 1:** Cronograma de la Logística General de Investigación y Metodología. Realizado por el autor. 2016-2017.



Ago-Dic 2019				-PUEAA-UNAM
9° Ene-Jul 2020	<u>-Entrega de Tesis.</u>	Revisión.	Entrega de tesis.	
10° Ago-Dic 2020	<u>-Defensa de Tesis.</u>	Formalización	Dictaminación final de defensa de tesis.	

A lo largo de la presente investigación, y en particular a lo largo del trabajo de campo, se presentaron diversas situaciones de carácter metodológico, natural y/o social que complicaron en mayor o menor medida las dinámicas de investigación y de obtención de datos e información. En un aspecto natural, la investigación se enfrentó a eventualidades causadas por constantes tormentas de arena, y un intenso calor de más de 50°C; en un aspecto de dinámicas sociales, se presentaron constantemente condiciones de aislamiento considerable causado por la ausencia de servicios de transporte constantes, además de algunos conflictos generados por la división local (tradicionales y liberales) y la constante competencia interna en el pueblo. La cotidianidad y dinámicas sociales en la región presentaron un reto a superar dada la relajación del entorno, proyectando una aparente lentitud en el transcurso del tiempo y movimiento social cotidiano y, por lo tanto, también en el flujo de información y datos tanto cualitativos como cuantitativos relevantes al objeto de estudio. De esta forma, fueron recurrentes las ocasiones en donde el flujo de información resultaba escaso o nulo durante días o incluso semanas; aunque en otras ocasiones resultaban días o incluso horas extremadamente productivas en ese aspecto, de manera que las condiciones para el acceso a la información y flujo de datos resultaban inconstantes, cambiantes, líquidos. No obstante, durante el trabajo de campo se presentaron condiciones positivas con respecto al incremento paulatino de los niveles de confianza y cooperación de las comunidades locales de Khamlia y Hassilabied con respecto a la estancia y el acceso a datos e información relevante.

Durante la estancia de investigación (o trabajo de campo), fue posible observar diferentes localidades o pueblos del desierto (Erfoud, Rissani, Hassilabied, Merzouga, Khamlia, Taous) de donde se pudo recopilar una basta cantidad de información, que, tras un proceso de sistematización y análisis cualitativo, reveló una amplia, profunda, y compleja proyección de la realidad social en torno a diferentes aspectos de acuerdo a su enfoque de estudio: contexto histórico, relaciones de poder, política y gestión local, demografía local, economía local, globalización, diversidad cultural, folklore popular, relaciones y dinámicas internas, manifestaciones de identidad cultural, rituales y religiosidad popular, etc. Sin embargo, a la luz de los resultados este trabajo únicamente podrá aproximarse a una comprensión de la realidad social de manera parcial, limitada, por lo que se

reconoce la amplia gama de enfoques y posibilidades para su interpretación; no obstante, se ofrece un diagnóstico socio-cultural enfocado en el estudio de la identidad cultural a través de las diferentes manifestaciones de religiosidad popular, tanto de la región del Sahara Marroquí Oriental, como específicamente del pueblo de Khamlia.

La estructura de este trabajo responde a una profundidad que parte de la estructuración de un cuerpo metodológico y revisión bibliográfica relevante al objeto de estudio, especializándose en la cultura Gnaoua; para posteriormente abordar una proyección antropológica del pueblo de Khamlia con diferentes enfoques de observación de elementos de estructura social, relaciones de poder, política interna, economía local, género y religión, hasta de manera culminante, establecer un estudio cultural cruzado a través de una recopilación de diferentes prácticas religiosas populares, festividades y/o rituales, llevados a cabo específicamente en el pueblo de Khamlia, abordando sus orígenes, descripción detallada y análisis. De forma paralela, se remarca la importancia del reconocimiento, la valoración, preservación, documentación y estudio de la amplia y diversa gama de culturas, subculturas, prácticas religiosas populares, manifestaciones de identidades, e interpretaciones prácticas y teóricas dentro del universo del Islam.

La estructura social del pueblo de Khamlia resulta compleja y multicultural, con población mayoritariamente de orígenes subsaharianos perteneciente a la cofradía y compartiendo lazos identitarios con la cultura Gnaoua; no obstante se encuentra también una población árabe, y de origen bereber, pertenecientes mayoritariamente a la hermandad Hamdasha, aunque también a la hermandad Aissawa. Culturalmente, el pueblo de Khamlia presenta una población mayoritariamente bereber, adscritos a la cultura Gnaoua por sus orígenes y adscripción étnica. Mantiene una mayoría de presencia femenina, se habla principalmente el idioma Amazigh o bereber, aunque un considerable número de habitantes, en su mayoría del género masculino hablan también el árabe, francés, castellano, e inglés, debido a la necesidad de integración y competencia en el sector turístico, principal sector económico del pueblo.

En Khamlia no se encuentran dependencias del gobierno, con la excepción de una escuela pública. El líder político despacha desde el pueblo de Merzouga, a 7Km al norte, por lo que no se encuentra visiblemente una presencia gubernamental en el área; sin embargo, si existen presencias de figuras de poder en el pueblo, como es el caso del Imán de la mezquita local, construida a inicios del siglo XXI, así como el presidente de la Asociación Al-Khamlia y la Asociación Gnaoua y, finalmente los

integrantes del consejo de ancianos. Estos actores se encargan de la toma de decisiones internas y de la organización de eventos como la Sadaka y la elaboración de programas culturales, programas de voluntariado, proyectos turísticos sustentables y responsables, los cuales benefician al pueblo en términos de competencia turística, sector del que se mantenía ausente el pueblo por la mala conexión y condiciones adversas y austeras en años anteriores.

Más aún, Khamlia (al igual que la región desértica de Ergg Chebbi) lleva atravesando una crisis con respecto a la escasez de agua debido a su localización geográfica, y a los bajos recursos del pueblo. A nivel regional, se presenta una importante escasez de recursos hídricos y por la alta variabilidad de estos durante el año y estaciones; por lo tanto, los principales tipos de tratamientos del agua que tienen lugar en la región son: la depuración, potabilización, almacenaje y desalinización (Guasch,2014:37).

Más allá de los esfuerzos realizados en términos de sustentabilidad e integración en diferentes esferas de acción, el pueblo de Khamlia presenta actualmente y principalmente las siguientes problemáticas locales, mismos que han sido identificados y abordados por la *Asociación Al-Khamlia*, a saber:

**Tabla 2: Principales Problemas Locales, 2017 <sup>4</sup>**

<b>Problemas Locales</b>
Abandono de la escuela, debido a la pobreza de las familias los niños se dedican a la venta de fósiles o a pedir limosnas a los turistas.
Alto índice de paro, debido al aumento de la población por diversas razones:
-El traslado de los nómadas a los pueblos. -Incremento de la natalidad.
Falta de iniciativas de trabajo.
Ausencia del saber hacer en la creación de proyectos en otros dominios.
Saturación del sector turístico.
Mala comunicación en transporte público del resto de Marruecos a la región de Erg Chebbi.
Mala distribución de tiempos, gestiones y alternativas de acceso a la región.
Problemas de quema de basura. El servicio de basura pasa una vez a la semana, los sábados por la mañana.

Debido a algunos problemas locales identificados durante la estancia de investigación en 2017, y dadas las circunstancias bajo el contexto establecido a principios del siglo XXI, se han detectado en algunos trabajos y estudios académicos (Guasch,2014:33-34), con la colaboración de la *Asociación Al-Khamlia*, algunos esfuerzos por ejecutar y analizar algunas posibilidades de estabilidad o dirección hacia el desarrollo (económico, social, cultural), así como la identificación de algunas fortalezas al

<sup>4</sup> **Tabla 2: Principales Problemas Locales.** Realizada por el autor a través de investigación etnográfica y con información de Guasch Parra Sonia (2014). “Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa”. Tesis de Máster, Universidad de Girona.

igual que oportunidades, debilidades y amenazas o retos a superar, mismos que pueden ser observados a través del siguiente análisis FODA:

**Tabla 3: Análisis FODA de Khamlia** <sup>5</sup>

Fortalezas	Oportunidades	Debilidades	Amenazas
El folklore y música marroquí es reconocida a nivel internacional.	Compromiso del gobierno y los profesionales en el desarrollo del turismo rural y responsable.	Falta de sensibilización, educación y comunicación, sobre todo a nivel rural.	Condiciones climáticas no estables o extremas.
Las ciudades que constituyen las etapas del itinerario son conocidas por sus atractivos turísticos, sus culturas y originalidad.	Incitar a las agencias de viajes a organizar este nuevo circuito integrando otras regiones de Marruecos con el objetivo de descubrir otro tipo de música y cultura.	Falta de escolarización suficiente a nivel de las zonas rurales.	Dificultad para descubrir más grupos expertos en las regiones.
Aspecto tradicional e histórico de Marrakech, Ouarzazate y Errachidia.	Implicación del Estado en materia de desarrollo de infraestructuras.	Falta de experiencia para este tipo de viajes.	Falta de desarrollo en la región.
Las dimensiones y diversidad de esas provincias responden a las expectativas de todo tipo de turistas.	Movilización de los recursos humanos locales.	Falta de documentos y guías especializados en folklore y música marroquí, Bereber o Gnaoua.	
Centro artesanal considerable.	Fuerte presencia de guías turísticos, de agentes de viajes, responsables de las delegaciones de turismo, así como del Ministerio de Turismo.	Dispersión de los folklores entre el norte y el sur, lo que impide verlos a todos.	

A lo largo de la estancia de investigación, se sistematizó una considerable cantidad de información obtenida, tanto de manera bibliográfica como en el trabajo de campo, con la finalidad de poder observar y delimitar de manera aproximada un diagnóstico en materia de organización social, así como también con la finalidad de delimitar un perfil socio-demográfico del pueblo de Khamlia por medio de un sistema de muestreo. Este sistema de muestreo constó de un conjunto de 70 personas, un aproximado del 17.5% de la población de Khamlia.

Asimismo, el sistema de muestreo fue desarrollándose y estimulándose de manera gradual, al mismo tiempo que se construían y fortalecían los puentes de comunicación y los niveles de confianza, de manera que la información obtenida en este proyecto, es el resultado del trabajo etnográfico, la paciencia y los esfuerzos por sistematizar de la manera más objetiva y eficiente posible los datos necesarios para una comprensión aproximada de las dinámicas sociales en el pueblo.

Más allá de la revisión bibliográfica relevante, utilizada en este trabajo, los resultados de la información obtenida por diversas fuentes durante el trabajo de campo pueden ser revisados en los capítulos 4 y 5; de la misma forma, los testimonios de fuentes locales del pueblo han sido

<sup>5</sup> **Tabla 3: Análisis FODA de Khamlia.** Realizada por el autor a través de investigación etnográfica y con información de Guasch Parra Sonia (2014). "Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa". Tesis de Máster, Universidad de Girona.

recopilados en el diario de campo (ver anexo 3) y las entrevistas (ver anexo 4), paralelamente incluyendo información sistematizada resultado del análisis cualitativo.

A lo largo de la estancia de investigación (o trabajo de campo) con la finalidad de recopilar la mayor cantidad de datos relevantes a la estructura social del pueblo de Khamlia, se establecieron estrategias de obtención de información, sistematización y análisis de datos producidos, que se reflejaron en dos esfuerzos predominantes, a saber:

a) En un primer esfuerzo, se presenta a continuación una descripción sistematizada sobre datos generales que revelan aspectos importantes de la organización social del pueblo, así como también instituciones, figuras de poder, centros de acción colectiva, representación de género, puntos de flujo o concentración de recursos económicos, y figuras representativas en toma de decisiones comunitarias.

**Tabla 4: Organización Social (2017) <sup>6</sup>**

<b>Número de Habitantes</b>	406
<b>% de Habitantes Mujeres</b>	36
<b>% de Habitantes Hombres</b>	31
<b>% de Habitantes Menores de 18 años</b>	33
<b>Líder Político Local</b>	Ahmed Borshok. Despacha desde Merzouga. Nivel de Presencia de Autoridad Política: Bajo.
<b>Líder Espiritual Local</b>	1: Imán Hussein
<b>Líderes en Planeación y Organización Social y Cultural Local</b>	3: Mohammed Oujeaa, Zaid Oujeaa, Imán Hussein.
<b>Maestros</b>	3: Zamir, Turia, Amal.
<b>Cooperativa de Mujeres Artesanas</b>	84 registradas, 27 activas con productos
<b>Representante del Consejo de Ancianos</b>	Mohammed Buknik (Rotación cada 2 años)
<b>Número de Músicos en Grupos</b>	a) 46 en Pigeons du Sable b) 12 en Bambaras
<b>Puntos de Reunión Social</b>	6: Mezquita, Café Nora, Asociación Al Khamlia, Escuela Pública, Casas de Música.
<b>Idioma Predominante</b>	2: Bereber, Árabe
<b>Religión Predominante</b>	Islam Sufí, Gnaoua de Khamlia
<b>Adscripción Étnica, Fisonomía y Media Filiación Predominante</b>	Gnaoua-Bambara (Mande).

<sup>6</sup> **Tabla 4:** Organización social en Khamlia. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica y con información de Guasch Parra Sonia (2014). "Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa". Tesis de Máster, Universidad de Girona.

<b>Presencia Multicultural</b>	6 adscripciones principales: Gnaoua-Bambara, Bereber, Árabe, Extranjeros, Hamadsha, Aissawa.
<b>Sistema de Estratificación en la Institución Familiar</b>	Matriarcado
<b>Casos de Poligamia Detectados</b>	0
<b>Matrimonio Intrafamiliar Detectado</b>	2
<b>Medicina Tradicional</b>	Llevada a cabo por las mujeres más ancianas de las familias: infusiones, herbolaria, inciensos, fragancias, esencias.
<b>Templos y Centros Espirituales</b>	- Mezquitas: 1 (Hora reunión principal de oración y sermón: Viernes 12pm "Dhuhr"). - Zaouias: 1 Casa del Ancestro Ahmed Saleh (Amarabt).
<b>Rituales y Festividades Locales</b>	Tamghera (Nupcias), Sadaka, Layla (Noche), Síbeeh (Nacimiento y Nombriamiento del bebé), Tahara (en bereber) (Circuncisión), Ramadán, Ritual de la Lluvia, Ritual del Viento, Isndala [Bereber] (Funeral), Ritual del Cordero, Festividad de Aachura, Música Ritual para Extranjeros, Ritual del Té.
<b>Familia más Extensa e Influyente</b>	a) Oujeaa, b) Bougunigue
<b>Casas Habitadas</b>	60 (8 hab X Casa Aprox)

b) En un segundo esfuerzo, se expone una extensa sistematización de datos sociodemográficos producidos, a través de algunos actores clave del pueblo, tanto por su posición en toma de decisiones como por su rol e impacto en las dinámicas internas y su conocimiento con respecto al marco de estudio, y en medida de las posibilidades comunicativas; de esta manera, la información fue obtenida a través de la comunicación constante, realización de entrevistas, observación participante, y lazos de confianza desarrollados con personas locales. De esta forma, se obtuvo perfil sociodemográfico de un total de muestreo del 17.5% de la población del pueblo de Khamlia, el cual refleja una aproximación al estado actual del pueblo, abordando edad, género, estado civil, hijos, idiomas, profesiones, estudios, adscripciones étnicas, y religión practicada por la población local, marcando el pulso social de una comunidad en 2017, como se puede apreciar a continuación:

**Tabla 5: Perfil Sociodemográfico de Habitantes de Khamlia. Muestra: 70 (17.5% de la población total), 2017<sup>7</sup>**

Nombre	Edad Aprox.	Género	Estado Civil	Hijos	Idiomas	Profesión	Estudios
<i>Imán Hussein</i>	50-60	M	Casado	2	Bereber, árabe, inglés.	Imán de la mezquita de Khamlia Cofundador de la Asociación Khamlia	Medio/ Alto
<i>Líder Político Ahmed Borshok</i>	50-60	M	Casado	2	Árabe, inglés	Líder Político de Khamlia (en Merzougua).	Medio/ Alto
<i>Maestro Zamir</i>	30-35	M	Soltero	0	Árabe, inglés, francés, español	Maestro de la Escuela Pública (6 años de antigüedad)	Altos
<i>Maestra Turia</i>	28-31	F	Soltera	0	Árabe, francés, inglés	Maestra de la Escuela Pública (3 años de antigüedad)	Altos
<i>Maestra Amal</i>	30-35	F	Casada	0	Árabe, francés	Maestra de la Escuela Pública	Altos
<i>Mohammed Bougunigue (cuñado de Moha, casado con Zara Oujeaa)</i>	58	M	Casado (con Zara Oujeaa)	8	Bereber, árabe.	Representante del Consejo de Ancianos	Medio
<i>Zara Oujeaa (Hermana mayor de Moha Oujeaa)</i>	50-60	F	Casada (con Mohammed Bougunigue)	8	Bereber, árabe.	Ama de casa/ Artesana	No
<i>Arkia Bougunigue (hija de Mohammed y Zara)</i>	28	F	Soltera	0	Árabe, Bereber	Maestra en el Kinder	Medios

<sup>7</sup> **Tabla 5: Perfil Socio-Demográfico de Habitantes de Khamlia.** Realizada por el autor a través de investigación etnográfica en Khamlia. 2017.

<i>Hassan Bougunigue (hijo de Mohammed y Zara)</i>	30	M	Soltero	0	Bereber.	Con retraso mental (problemas de endogamia?)	Bajos
<i>Lumna Bougunigue (hija de Mohammed y Zara)</i>	15	F	Soltera	0	Árabe, Bereber	Ayudante de cocinera en el Bivouac de Zaid Oujeaa.	Bajos
<i>Ahmed Bougunigue (hijo mayor de Mohammed y Zara).</i>	35	M	Casado (con Aziza)	2	Árabe, bereber, español, inglés, francés	Músico del Grupo Pigeons du Sable y gerente de agencia de tours.	Medios
<i>Fátima Bougunigue (hija de Zara y Mohammed)</i>	32	F	Casada	2	Bereber, árabe.	Ama de casa/ Artesana	Bajos
<i>Ibrahim Bougunigue (hijo mayor de Zara y Mohammed)</i>	43	M	Casado	2	Árabe, bereber, español, inglés, francés	Trabaja en Erfoud en Turismo	Medios
<i>Mohammed Oujeaa (Moha)</i>	36	M	Casado	1	Bereber, árabe, español, inglés, francés.	Presidente de la Asociación Al-Khamlia, músico, maestro, ex imán de Khamlia (año y medio como Imán).	Medio/ Alto
<i>Leyla Esposa de Mohammed Oujeaa</i>	21	F	Casada	1	Bereber, árabe.	Ama de casa	Bajos
<i>Besma Oujeaa (Hija de Moha y Leyla)</i>	2 meses	F	Soltera	0	Bereber.	-	
<i>Madre de Moha Arkia Mahyabi</i>	60	F	Casada	10	Bereber, árabe.	Ama de casa/ Artesana	No
<i>Sr. Selim Oujeaa (Padre de Moha)</i>	70	M	Casado	10	Bereber, árabe.	Músico y fundador del Grupo Zaid.	No



<i>Lahsen Oujeaa (primo de Moha)</i>	35-40	M	Casado	1	Bereber, árabe, español, inglés.	Músico del Grupo Zaid.	Medios
<i>Hesna Oujeaa (esposa de Lahsen Oujeaa, e hija de Zara Oujeaa)</i>	24	F	Casada	1	Bereber, árabe, español	Líder de Cooperativa de Mujeres de la Asociación	Medios
<i>Yusef Oujeaa (hijo de Lahsen y Hesna)</i>	6 meses	M	Soltero	0	No	No	No
<i>Zaid Oujeaa (Hermano de Moha)</i>	42	M	Casado	3	Bereber, árabe, español, inglés, francés.	Líder fundador y Músico del Grupo Pigeons du Sable. Dueño del Bivouac.	Medios
<i>Rahma Oujeaa (esposa de Zaid Oujeaa)</i>	32	F	Casada	3	Bereber, árabe, español.	Ama de Casa y cocinera del Bivouac.	Medios
<i>Osama Oujeaa (hijo de Zaid y Rahma)</i>	10	M	Soltero	0	Bereber, árabe, español.	Estudiante y Músico en Pigeons du Sable.	Bajos
<i>Azia Oujeaa (hija de Zaid y Rahma)</i>	7	F	Soltera	0	Bereber, árabe, francés.	Estudiante de primaria	Bajos
<i>Ouiam Oujeaa (hija de Zaid y Rahma)</i>	3	F	Soltera	0	Bereber, árabe.	Estudiante de Kinder	Bajos
<i>Ali Oujeaa (hermano de Moha)</i>	45	M	Casado	3	Bereber, árabe, español, poco inglés	?	Medios
<i>Balher Oujeaa (hermano de Moha)</i>	31	M	Casado	1	Bereber, árabe, español, poco inglés	?	Medios
<i>Rashid Oujeaa (hermano de Moha)</i>	27	M	Casado	0	Bereber, árabe, español, poco inglés	?	Medios

<i>Aisha Hermana de Moha Oujeaa</i>	40 y 50	F	Casada	8	Bereber, árabe.	Ama de casa/Artesa na	No
<i>Hadiya Hermana de Moha Oujeaa</i>	40 y 50	F	Casada	3	Bereber, árabe.	Ama de casa/Artesa na	No
<i>Fatima Oujeaa Hermana de Moha</i>	38	F	Casada	0	Bereber, árabe.	Ama de casa/Artesa na	No
<i>Naima Oujeaa hermana de Moha</i>	33	F	Soltera	0	Bereber, árabe.	Ama de casa/Artesa na	No
<i>Abdul Oujeaa (sobrino de Moha Oujeaa)</i>	22	M	Soltero	0	Bereber, árabe, español, inglés	Estudiante del Grado en Inglés en Meknes, Servicio de Turistas en Chez Zaid	Medios
<i>Mbarek Saadi (Sobrino de Moha)</i>	22	M	Soltero	0	Bereber, árabe, español, inglés.	Estudiante del Grado en Inglés en Meknes, Servicio de Turistas en Chez Zaid	Medio/ Alto
<i>Mohamed Oujeaa (hermano de Aziz Oujeaa)</i>	25	M	Soltero	0	Bereber, árabe, inglés, francés, español.	Músico del Grupo Zaid.	Medio/ Alto
<i>Aziz Oujeaa (primo de Moha)</i>	33	M	Soltero	0	Bereber, árabe, inglés, español	Músico del Grupo Zaid, licenciado en estudios árabes en Marrakech, actor amateur	Altos
<i>Abdellah Bougunigue</i>	32	M	Soltero	0	Bereber, árabe, español, inglés.	Socio de hostal, Músico.	Bajos
<i>Padre de Abdellah Bougunigue</i>	60-65	M	Casado (con la hermana de Hadiya: su primer y difunta esposa).	12 aprox	Árabe, Bereber	Músico del Grupo Zaid.	No

<i>Hadiya</i> (Madre de Abdellah)	45-50	F	Difunta	6	Bereber, árabe.	Ama de casa/médica naturista	No
<i>Mohamed Bougunigue</i> (Hermano de Abdellah)	30-40	M	Casado	3	Bereber, árabe.	Trabaja en Erfoud	No
<i>Zaid Bougunigue</i>	26-30	M	Casado	2	Bereber, árabe.	Trabaja en Casablanca	No
<i>Aziz Bougunigue</i> (Hermano de Abdellah)	15	M	Soltero	0	Bereber, árabe.	Estudiante	No
<i>Abdourahman Bougunigue</i> (Hermano de Abdellah)	11	M	Soltero	0	Bereber, árabe.	Estudiante	No
<i>Rashid Bougunigue</i>	15-18	M	Soltero	0	Bereber, árabe, poco español, poco inglés	Músico en Casa de música Bambara	No
<i>Ismail Bougunigue</i> (Hermano de Abdellah)	17-19	M	Soltero	0	Bereber, árabe, poco español, poco inglés.	Músico	No
<i>Mustafa Bougunigue</i> (Hermano de Abdellah)	5	M	Soltero	0	Árabe, Bereber	Músico	-
<i>Zara Bougunigue</i> (Hermana de Abdellah)	20-35	F	Soltera	0	Árabe, Bereber	Ama de casa/Artesana	No
<i>Naima Bougunigue</i> (Hermana de Abdellah)	20-35	F	Soltera	0	Árabe, Bereber	Ama de casa/Artesana	No
<i>Nayat Bougunigue</i> (Hermana de Abdellah)	20-35	F	Soltera	0	Árabe, Bereber	Ama de casa/Artesana	No
<i>Karima Bougunigue</i> (Hermana de Abdellah)	20-35	F	Soltera	0	Árabe, Bereber	Ama de casa/Artesana	No

<i>Hayar Bougunigue (Hermana de Abdellah)</i>	20-35	F	Soltera	0	Árabe, Bereber	Ama de casa/ Artesana	No
<i>Fátima Oujeaa (tia de Aziz Oujeaa)</i>	60-70	F	Viuda	?	Árabe, Bereber	Ama de casa/ Médica Naturista/ Artesana	No
<i>Anciana Fátima Oujeaa (Abuela de Aziz Oujeaa)</i>	80-90	F	Viuda	?	Árabe, Bereber	Ama de casa/ Médica Naturista/ Artesana	No
<i>Hamadi Harraoui (mesero-ayudante Chez Zaid)</i>	23	M	Soltero	0	Árabe, bereber, inglés, francés	Mesero en Bivouac de Zaid Oujeaa.	Medios
<i>Ismail (mesero-ayudante Chez Zaid)</i>	23	M	Soltero	0	Árabe, bereber, español, inglés, francés	Mesero en Bivouac de Zaid Oujeaa.	Medios
<i>Arkia (cocinera Chez Zaid)</i>	30	F	Soltera	0	Árabe, Bereber	Cocinera en el bivouac de Zaid Oujeaa	Bajos
<i>Bilal (ayudante Chez Zaid).</i>	25	M	Soltero	0	Árabe, bereber, español, inglés, francés	Mesero en Bivouac de Zaid Oujeaa.	Medio/ Alto
<i>Bilal Músico de Pigeons, miembro de consejo de ancianos.</i>	60-65	M	Casado	?	Árabe, Bereber	Músico del Grupo Pigeons du Sable	Bajos



## CAPÍTULO 1: IDENTIDAD CULTURAL Y RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL SAHARA ORIENTAL MARROQUÍ<sup>8</sup>

### 1.1) Enfoques y teorías de los conceptos: *Cultura, Identidad, e Identidad Cultural*

En este apartado recae la parte teórica sustantiva de esta investigación, cuyo énfasis se hace en la definición de la terminología y vocabulario de conceptos que resultan claves en el marco de la antropología social y antropología cultural, con el fin de hacer una aproximación a la comprensión, justificación y acotamiento de su uso en el marco del objeto de estudio. Sin embargo, a diferencia de la física, en donde los términos como *masa, fuerza, velocidad, aceleración, o ímpetu*, permanecen conveniente definidos de manera universal; en el caso de la antropología social y la antropología cultural, los conceptos fundamentales como *sociedad, cultura, identidad*, etc, no mantienen una única y exclusiva definición(es) sino todo lo contrario. En este sentido, es posible localizar una larga lista de diferentes acepciones de las nociones de cultura, sociedad o identidad que, incluso, podrían llegar a ser opuestas o contradictorias entre sí mismas. Por lo tanto, se limitará a abordar exposiciones de algunos conceptos clave anteriormente mencionados que resultan más pertinentes y completos el abordaje del objeto de estudio y así estar en posibilidad de brindar un aporte relevante y algunas respuestas o diagnósticos sociales en el marco de la investigación, acotada en un tiempo y espacio definidos.

De manera activa, a lo largo de los siglos XIX y XX, mucho se ha indagado e investigado respecto a la importancia de reconocer y analizar los conceptos de cultura e identidad como términos centrales en la sociología, antropología y psicología, y por lo tanto permanecen como conceptos transversales que no se ajustan única y exclusivamente bajo un enfoque, sino que se ven enriquecidos por diversas teorías de la ciencia desde la fenomenología hasta la epistemología. En este sentido, resulta necesario acotar el enfoque que se abordará en esta investigación, desde la antropología social y cultural. En primera instancia, se presenta el concepto de *cultura*, con la finalidad de establecer con claridad el concepto y conocer (y reconocer) la gran diversidad que ha girado en torno al mismo, que a su vez, resultará ampliamente útil para abordar el objeto de estudio.

---

<sup>8</sup> Este primer capítulo de tesis fue publicado en *Saskab: Revista de Discusiones Filosóficas Desde Aquí* (ISSN: 2227-5304), *Ideaz-Institute: Instituto de Investigaciones Interculturales y Comparadas*. Cuaderno 13, 2018, Viena-Austria, como producto de una estancia de investigación y vinculación durante los meses de febrero-junio del 2018. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C134.pdf>. Ver: Anexo 5.

De manera oficial, la UNESCO define el concepto de cultura como “*el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias y que la cultura da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevas significaciones, y crea obras que lo trascienden*” (UNESCO)<sup>9</sup>... de manera paralela, la UNESCO diferencia el concepto de cultura del concepto de diversidad cultural argumentando que la cultura, “*posee un valor intrínseco tanto para el desarrollo como para la cohesión social y la paz; siendo una fuerza motriz del desarrollo, no sólo en lo que respecta al crecimiento económico, sino como medio de tener una vida intelectual, afectiva, moral y espiritual más enriquecedora. Esta diversidad es un componente indispensable para reducir la pobreza y alcanzar la meta del desarrollo sostenible, gracias, entre otros, al dispositivo normativo, elaborado en el ámbito cultural*” (Ibíd.).

E. B. Tylor (1871), el primer antropólogo profesional, expone por su parte que “*Culture ... is that complex whole which includes knowledge, belief, arts, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society*” (Scupin, 2012:40), es decir, como un complejo general que incluye conocimiento, creencias, artes, moral, legislación, atuendos, lenguaje, y otras capacidades y hábitos adquiridos por el ser humano como un miembro de la sociedad. Esta definición sugiere que el concepto de cultura abarca todo lo relacionado con el comportamiento humano (como sujeto social), y con su historia en general. De esta manera, podría considerarse que la cultura englobaría la acumulación de conocimientos y cualidades que se van gestando y generando en el tiempo y el espacio, con posibilidad de adquirirse u olvidarse, y por lo tanto, permanece como un concepto líquido, en constante y permanente construcción y retroalimentación. Tylor caracteriza la cultura argumentando que existen una serie de nociones clave que pueden ser consideradas como cualidades, especialmente si se considera un contexto contemporáneo y globalizado. La cultura, entonces, es y siempre ha sido caracterizada por su movilidad tanto geográfica como social, así como también por su complejidad, fragmentación, contradicción, etc. (Coupland, 2007:29).

---

<sup>9</sup> Definición obtenida de la página oficial de la Oficina de la UNESCO en México.  
En: <http://www.unesco.org/new/es/mexico/work-areas/culture/>

Estas cualidades en torno a la cultura son, a saber de Eller (2009:26-34):

a) *Aprendida*: en el sentido en que la cultura no es algo que se encuentre de manera biológica, física o química, o en ningún aspecto inmersa genéticamente en el cuerpo humano. En este sentido, nadie nace de manera biológica con un lenguaje, religión, ni ningún rol de género, político o económico adscrito, sino que le son impuestos o enseñados (generalmente, de manera inicial y edades tempranas, en la institución familiar, pero no exclusivamente arraigada a ella). Es posible imaginar un individuo sin cultura, abandonado a su suerte y solitario, y de manera biológica, física o química no habría cambio alguno en su estructura. Si esto es así, se comprende que la cultura no se ubica dentro del cuerpo humano, sino alrededor del individuo, “fuera de”, en un entorno social y no biológico, inmersa en un complejo proceso de retroalimentación.

b) *Compartida*: partiendo de la premisa de que la cultura es aprendida, y por lo tanto, de que la cultura se encuentra en primera instancia fuera del individuo (esto es, oportunamente, gestada y manifestada en un contexto social) antes que dentro de él, es que depende fundamentalmente de que una comunidad tenga o recree la cultura en sí misma. Por esa razón, de manera general, es posible observar en algunas culturas que los integrantes de la comunidad prefieran mantener y desarrollar lazos internos, o interculturales, antes que externos. Es decir, que compartan ciertos atributos culturales: nótese que se utilizó el término de “ciertos”, debido a que generalmente la cultura no suele compartirse cualitativamente de manera absoluta en sus atributos, o en un cien por ciento, sino de manera parcial (Eller, 2009:29).

Con el fin de comprender este proceso, de “compartir la cultura”, se retoma el modelo de Ralph Linton (1936), mismo que sugiere que la cultura consiste en una variedad de modos o grados de compartición, en donde la cultura no es tan compartida como lo es distribuida. Espacios donde el individuo inmerso en algún subgrupo realizan o distribuyen de manera desigual algunas partes, y otros otras. El modelo de distribución cultural de Linton, se puede observar de la siguiente manera:

*Universales* → *Alternativas* → *Especialidades* → *Peculiaridades Individuales*

Para poder explicar este modelo, Eller (2009:29) considera lo siguiente: *Universales* designan las cosas que la gran mayoría de los individuos inmersos en una sociedad hace en general de la misma manera (como el caso de un lenguaje común); las *Alternativas* hacen referencia a cosas que algunos individuos hacen de una manera, pero otras personas lo hacen de otra (como el caso de practicar la



religión o las artes gastronómicas); de una manera menos compartida, las *Especialidades* son cosas que algunos individuos o subgrupos hacen mientras que otros no los hacen (como la manera de tocar un instrumento musical, debiendo ser aprendido pero no por todos); finalmente, algunas capacidades y hábitos son compartidos de manera muy estrecha, tales *Peculiaridades Individuales* suelen llevarse a cabo por uno o un número reducido de individuos, en donde algunos miembros pueden percibir dichas prácticas como poco comunes o extrañas.

c) *Simbólica*: el símbolo, se identifica como un objeto, sonido, gesto, ícono, imagen, etc., que constituye una idea o bien un concepto en sí, manteniendo un significado, especialmente cuando es arbitrario o convencional, y por lo tanto culturalmente relativo. En ese sentido, los símbolos en la cultura mantienen un significado sustantivo. Algunos investigadores argumentan que el significado de un símbolo se agrega en lo otorgado por aquellos que hacen uso de él, por otro lado, este significado en ningún caso se deriva o determina por propiedades intrínsecas en su forma física. En otras palabras, de acuerdo con Eller (2009:30); el significado de un símbolo no es inmediato, natural o siquiera necesario; por lo tanto, en muchos casos, puede existir una relación circunstancial entre el símbolo y su significado. Por ello es posible considerar la cultura como un complejo sistema de significados, en donde el o los símbolos actúan como una *lente*, dando forma a la realidad que se ve reflejado a través de ellos (Ibíd.).

d) *Integrada*: es posible considerar a la cultura no como un solo elemento homogéneo, ni tampoco como un conjunto de partes dispersas, sino como un sistema refinado compuesto de varios elementos con una interrelación funcional; algunas de las primeras analogías del concepto de cultura eran agudamente *organísmicas*, representando a la cultura como un aparato con órganos internos y sistemas. De esta manera, podemos vislumbrar un modelo de integración cultural, en donde es posible percibir algunas áreas de funcionalidad de la cultura, como es el caso de la política, economía, religión, parentesco, etc., en donde se ven relacionadas e interconectadas entre sí, dando dirección y sentido a ciertas dinámicas propias de una comunidad o sociedad en particular.

e) *Adaptativa*: la cultura puede ser considerada como adaptativa, en el sentido en que cada sociedad y su respectiva cultura se desenvuelve en un ambiente físico en particular, mismo que presenta retos específicos para que la cultura fluya en un ambiente de oportunidades, como lo son la escasez o abundancia de recursos naturales o el clima. La cultura se adapta, y va adaptándose constantemente a

los cambios físicos del contexto en cuestión; por lo tanto, no es posible considerar que la cultura se ve siempre favorecida por su entorno sino que se ve sujeta o condicionada a cambios del mismo.

Otra propuesta interesante con respecto a la definición de la *cultura*, es ofrecida por el antropólogo Lévi-Strauss (2000), que entiende como un concepto necesario para explicar las diferentes maneras o modos de pensar, vivir, sentir, etc., que no permanecían comprensibles bajo los parámetros biológicos o psicobiológicos; dicha propuesta hace una simbiosis integradora seductora, tanto a lo consciente como lo inconsciente, conjugando el objeto de la cultura con sus sujetos (es decir, lo común y lo individual), las formas de vida con los sistemas de ideaciones y emocionales, así como también lo particular con lo general (Barañano, 2010:14); desde esta perspectiva se percibe el término como un ente tanto tangible e intangible, con una vigorosa presencia tanto en la vida en sociedad como también en la mente del individuo, y por esa razón, la cultura no solamente permanece como un motor en la vida cotidiana y la historia, sino que constituye en sí un complejo sistema de ideas y sensaciones a nivel psicosocial.

Históricamente, de acuerdo con Molano (2007:70-71), desde la óptica de la antropología, el término, de una manera limitada, era asociado por sobre todo a las artes (de manera imprecisa), a las costumbres y a la religión (en este caso, de manera aún más ambigua debido a su complejidad); sin embargo, no fue sino hasta mediados del siglo XX, que la definición del concepto se ve expandido de manera más integral añadiendo así un enfoque más humanista que se vio relacionado con el desarrollo intelectual y espiritual del sujeto, incluyendo las actividades, características e intereses de un grupo social determinado.

De esta manera, se argumenta que efectivamente existe una amplia gama de posibilidades para vislumbrar e interpretar el complejo término de *cultura*, no obstante, han existido propuestas que generan puntos de intersección que coinciden en que el término es “lo que da vida” al ser humano, como lo pueden ser sus tradiciones, costumbres, fiestas, conocimiento y sentido moral. Podríamos encontrar ciertos desacuerdos por su ambigüedad en la aseveración, poniendo en tela de juicio el hecho de incrementar aún más vaguedad a la propuesta, pero, por otra parte, podríamos reconocer que más allá de dar “vida” (dado que la vida se encuentra presente con o sin cultura o sus innumerables esfuerzos por encontrar definiciones al respecto), si podríamos coincidir en que la cultura es un motor propio y constante dentro de la vida en sociedad que posee varias dimensiones y/o funciones las cuales van generando, desde esta perspectiva, por un lado un *modus vivendi*, por otro lado cohesión social, riqueza civilizatoria y equilibrio territorial (Molano, 2007:72). Más allá, la

cultura en sí ha podido encontrarse en un afluente social con la posibilidad de heredarse, y de manera más interesante, verse construida o reconstruida en espacios y tiempos definidos en el plano de un contexto histórico establecido.

Por su parte, en la perspectiva de Adam Kuper (2001), la cultura se presenta como un concepto no estático, sino que ha evolucionado a través de diferentes espacios a través del tiempo y de una amplia gama de contextos dentro de la historia de la civilización humana, marcando una diferenciación entre la cultura y la barbarie, imprimiendo así un vínculo de relevancia muy cercano entre la cultura con el orden, el conocimiento y el progreso humano, es decir, que la cultura se presenta como un motor de avance, evolución mental, y por lo tanto, evolución y avance social.

No obstante, es posible reconocer una deficiencia en la teoría de Kuper, en el sentido en que existen *prácticas culturales nocivas* (OHCHR), que no necesariamente aportan un avance o se presenta como un motor de evolución social. Las llamadas prácticas culturales nocivas son en sí factores que se manifiestan como violaciones a los derechos humanos que ponen en riesgo la salud o integridad de una comunidad, tal es el caso de prácticas sexuales sistemáticas, arbitrarias, no consentidas, matrimonios forzados y/o a edades prematuras, o bien, de mutilación, efectuadas por un sentido estricto o errado de relaciones de poder (como es el caso de representantes religiosos) en una relación comunal asimétrica.

A lo largo de una estancia de investigación realizada en la región del Sahara Marroquí Oriental (en el año 2017), se han identificado conceptos concernientes al estudio de la cultura *Gnaoua* (así como también al Islam), permaneciendo como herramientas para reconocer elementos clave para abordar el objeto de estudio y su posterior análisis en un plano contemporáneo, revelando información adicional que resultó útil y pertinente durante el trabajo de campo, así como también en su análisis subsiguiente. Estos conceptos revelan aspectos importantes de tiempos y espacios (físicos o rituales), folklore, instituciones, estratificaciones y rangos religiosos, tradiciones, identidades, prácticas rituales, símbolos, fetiches, etc, que resultan significativos para el estudio sociológico y antropológico y desde el trabajo etnográfico para abordar del objeto de estudio.

La antropología del Norte de África y del Medio Oriente, en particular a la hora de acercarse a los estudios culturales de la región, ha enfrentado numerosos retos o desafíos que han influido en la producción de conocimiento o epistemología, así como también en la identificación de paradigmas y métodos (Kandiyoti,2015:3). De esta manera, al identificar las limitaciones temporales y geográficas del caso de estudio, las herramientas metodológicas propias de la etnografía, es posible vislumbrar la

necesidad de abordar el estudio desde un plano transversal e integral, para poder examinar los esfuerzos realizados por la teoría antropológica y sociológica que reconocen la importancia de los estudios migratorios y culturales en la región, y su relación con la cultura Gnaoua, en donde la teoría de la antropología de la movilidad ha sido relevante para reestructurar la noción de regiones espaciales, temporales, y culturas locales, combinando un enfoque en diferentes espacios en el territorio, donde la diáspora suele ser intrínseca a lo local. De manera alterna, la antropología histórica ha permitido un enfoque en grupos y comunidades que eluden tanto las categorías coloniales como la lógica mayoritaria de la nación-estado (2015:6), generalmente presente en territorios descentralizados, periféricos o rurales.

Con respecto a los estudios culturales, Geertz, cuyo interés se asociaba a los sistemas culturales, refiere que la acción social podía interpretarse en referencia al significado de la simbología cultural. Expone, también que los códigos culturales en los que se asocia el comportamiento o actitudes del grupo o la comunidad, son guías para ese comportamiento, y el significado de los símbolos para entidades colectivas, a partir de las cuales se podría inferir el comportamiento de la vida en sociedad y en los individuos (cfr. Altorki, 2015). De esta manera, el análisis antropológico podría consistir en interpretar el significado del comportamiento humano en referencia a las redes de importancia o relevancia que los humanos utilizan; los humanos siendo objetivaciones de comunidades enteras, así como su autonomía, se encuentran (de alguna manera) limitadas o restringida por algunos códigos culturales y estructuras simbólicas que gobiernan sus acciones (Altorki, 2015:41).

En el caso de algunas comunidades del Medio Oriente y Norte de África, el pensamiento mágico se puede manifestar de varias maneras a través del lenguaje cotidiano, evocando el poder del pensamiento metafórico, fantasías, utopías y la construcción de imaginaciones colectivas. Etnográficamente, tanto las aspiraciones religiosas como no religiosas se entienden en conjunción, como parte de un paisaje imaginario mucho más complejo y amplio, que interactúa entre los imaginarios psicoanalíticos y religiosos en Marruecos (Mittermaier, 2015:118).

Lo que la teoría antropológica puede aportar al caso de estudio recae en una sensibilidad etnográfica a las realidades sociales y en torno al pensamiento colectivo, así como una apertura para relacionarse con otros modos de razonar o imaginar. Desde este punto de vista, este compromiso puede manifestar la necesidad del reconocimiento de la diversidad cultural con respecto a sistemas de creencias.

Crapanzano (1999:76), indagando sobre la posesión de espíritus en Marruecos, remarca interés ante una mágica noción de causalidad, argumentando que el uso del adjetivo "mágico" convoca a las

comprensiones Occidentales, liberales y psicoanalíticas de la personalidad, ayudando a desnaturalizar paradigmas creando una apertura de análisis a imaginaciones alternativas (Mittermaier,2015:120).

El estudio, análisis e interpretación de la cultura, así como algunas explicaciones que competen al objeto de estudio, requieren de manera sincronizada comprender cómo los procesos históricos de difusión, migración y organización social produjeron un patrón cultural particular, la idea del particularismo histórico (Harris,1968:250-289). A principios del siglo XX, se tenía asumido el paradigma que, de manera generalizada, las sociedades de escala menor proporcionaban una unidad analítica discreta, en donde los patrones de la cultura podían observarse en un microcosmos, y por lo tanto, en tales sociedades sería posible ver las dimensiones de la cultura ocultas a la vista en sociedades grandes y complejas (Moore, 2009:62). Sin embargo, actualmente, esas pequeñas culturas tradicionales han estado transformándose en un proceso de cambio en diferentes esferas de acción, o bien desapareciendo rápidamente, y el conocimiento cultural tradicional y folklore se ven amenazados frente a la globalización (tema que se ampliará más adelante). Algunos autores intentan comprender el patrón de la cultura desde diferentes ángulos analíticos, mismos que resultan sustantivos de considerar para el análisis del objeto de estudio.

Paralelamente, Hofstede (2001) defiende que la cultura no es sino el hecho de que la “programación colectiva” de la mente, es la que distingue a los miembros de un grupo o categoría de personas con respecto a otro grupo o categoría. Así, la cultura y el pensamiento colectivo, se pueden ver manifestados a través de:

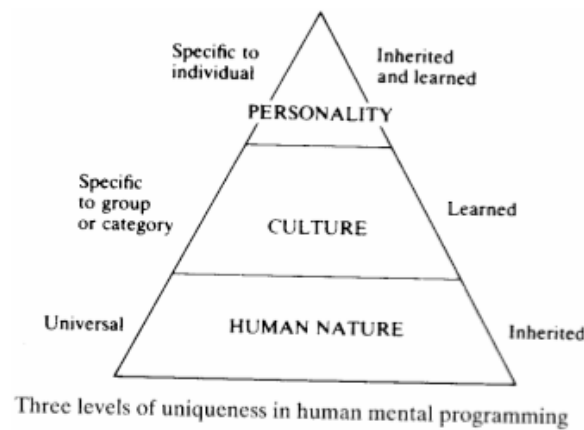
- a) Símbolos;
- b) Rituales (personales y colectivos);
- c) Héroe (modelos de comportamiento);
- d) Valores (creencias de largo plazo que guían las acciones y juicios, influyendo en la respuesta a los estímulos).

De acuerdo con Hofstede, la cultura puede verse constantemente inmersa en un proceso de transformación. Aún así, el proceso de cambio resulta complejo, existiendo dificultad de modificación en su parte central, los valores; mientras que la posibilidad de verse la cultura modificada en su superficialidad, en los símbolos y héroes que la representan es más probable y frecuente, como se muestra a continuación en algunos diagramas al respecto.

Algunos ejemplos de identificación de agentes que juegan el papel de transmisores de la cultura, y de los tres niveles de programación mental humana, de acuerdo con Hofstede serían algo así:



10



11

Concluyentemente, para Hofstede (2001), y considerando los diagramas anteriores, una representación de los polos en torno a procesos de cambio en los anillos de gestación cultural, sería similar a esto:



12

<sup>10</sup> **Figura 2:** Agentes transmisores de cultura. Obtenido de: *Fundación Gedeón*. Guatemala. Web: <http://gedeon.org.gt/es/blog/>

<sup>11</sup> **Figura 3:** Tres niveles únicos de programación mental humana. Diagrama obtenido de: <http://cim.dcg.ibs.iscte.pt/Hofs1.pdf>

<sup>12</sup> **Figura 4:** Diagrama de anillos transmisores de gestación cultural. Obtenido de: *Fundación Gedeón*. Guatemala. Web: <http://gedeon.org.gt/es/blog/definiendo-cultura-aclarando-nuestro-campo-de-accion/>

De manera alterna, desde la perspectiva de Kroeber, la cultura es un fenómeno distinto de la sociedad, el individuo o el organismo, y por lo tanto, la cultura existe en su propio nivel analítico, irreductible a otros niveles de fenómenos, explicándose en términos de sus propias características particulares. Ciertamente, la cultura es aprendida y compartida, pero también es líquida, variable, plástica, cargada de valores, superpersonal y anónima (Kroeber, 1952:104). Por ende, se entiende que los cambios en algunas dimensiones de la cultura, pueden estar regidos por una “oscilación superorgánica” que ocurre sin el conocimiento o consentimiento de los miembros individuales inmersos en una cultura en particular. De esta manera, la cultura podría ser distinta y dominante sobre el individuo (Moore, 2009:62-63).

A partir de otro punto de vista, de acuerdo con Benedict, las culturas van más allá de la suma de sus partes; dado que son configuraciones basadas en valores fundamentales que difieren o varían entre culturas. Las culturas tienen una esencia particular porque los valores involucrados en cuestión son aprendidos por los individuos como miembros de un sistema cultural dinámico específico; de esta manera, la conexión entre el individuo y la sociedad se basa en estos sistemas de valores particulares, los individuos que a través del entrenamiento comparten los valores. Sin embargo, es importante considerar que esos valores fundamentales no son los mismos para todas las sociedades (2009:63).

Desde otro ángulo de observación, de acuerdo con Moore, Mead se enfoca en la relación entre el individuo y la sociedad como basada en valores, pero se trata de valores específicos viéndose transmitidos a través de la crianza, señalando conjuntos de valores culturales particulares, en donde la forma de crianza doméstica ha determinado sus acciones, y por lo tanto ese proceso le da a las sociedades su carácter distintivo y forma (Ibíd).

Finalmente, Sapir sostiene que la cultura se construye a manera de un documento que se ve constantemente editado a través del tiempo, creado por agentes involucrados en el discurso público; los individuos construyen culturas en sus acciones y pensamientos. Las afirmaciones más primarias o elementales de la cultura son actualmente motivo de debate, existiendo límites para los puntos de desacuerdo, estando estos límites establecidos por el lenguaje, dado que las categorías de las lenguas expresan ideas elementales con respecto a cómo se percibe alguna realidad (o realidades) en específico, explicando la causalidad, conceptualizando el tiempo, masa, espacio, cantidad, etc. De esta forma, los sujetos que comparten un mismo código comunicativo (lengua) tienden de manera más frecuente a utilizar categorías lingüísticas similares. Estas categorías lingüísticas se inculcan sin pensarse, generalmente en edades prematuras o tempranas mientras se aprende un idioma en la institución familiar, por lo que el uso del lenguaje y los símbolos permite crear nuevos esquemas

culturales, y las categorías lingüísticas inherentes al lenguaje dan una forma general a la experiencia cultural (Ibíd).

Haciendo referencia al concepto de *identidad*, se han realizado innumerables esfuerzos por abordar y analizar el complejo sistema que significa la construcción de identidad; en este sentido, se han reconocido diversas ramificaciones en torno a este concepto, reconociendo una amplia gama de diversificación como la identidad cultural (la cual es la que nos compete principalmente en esta investigación), identidad nacional, personal, religiosa, sexual, etc, evidenciando la complejidad de la diversidad identitaria.

El concepto de *identidad*, en un sentido general, ha sido definido como la gestación y manifestación de un sentido de pertenencia, y ha sido indagado por una amplia gama de eruditos e investigadores en la rama de las ciencias sociales como la sociología o la antropología; tal es el caso de autores como David Laitin (1986), o Berger y Luckmann (1991).

El resultado de delimitar este concepto es diverso por sus diferentes vertientes y contextos, asimismo porque se trata de un concepto con ramificaciones que señalan a cambiantes direcciones de enfoques de observación, y porqué generalmente acompaña una referencia de especificidad: identidad personal, identidad cultural, identidad nacional, etc.

Ciertamente, desde una perspectiva más sociológica que antropológica, algunos autores como Berger y Luckmann, elaboraron teorías como en el caso de la construcción de identidades como un fenómeno gestado gracias a la dialéctica entre el individuo y la sociedad (Espinosa, 2014:35).

Eruditos contemporáneos como es el caso de Giddens presentaron diferentes enfoques que han aportado relevancia en torno a la investigación del campo de estudio. Giddens deja entendido que *las identidades se construyen a través de un proceso de individualización por los propios actores para los que son fuentes de sentido y aunque se puedan originar en las instituciones dominantes, sólo lo son si los actores sociales las interiorizan y sobre esto último construyen su sentido* (Molina, 1999:11). Desde la perspectiva de Giddens, es posible concebir la identidad como *el conjunto de valores, tradiciones, símbolos, creencias religiosas, dogmas y rituales de comportamiento funcionando como actores elementales dentro de un grupo social con el fin de construir un sentido de pertenencia basándose en códigos, normas, leyes y rituales compartidos por el grupo social dentro de su cultura dominante* (Ibíd.).



De manera paralela, el concepto de identidad mantiene una óptica singular en el sentido de su relación con el proceso de la globalización, como bien argumenta Díaz-Polanco; de esta manera, la identidad suele esconder diferentes procesos que resultan sustantivos de identificar y distinguir. Según Díaz-Polanco (2006:15) *es posible identificar dos procesos como respuesta a las nuevas condiciones globalizadoras. Por un lado tenemos en primer lugar el viejo reforzamiento en torno a comunidades que se defienden mediante el afianzamiento de sus fronteras e inventando mecanismos para mantener y reproducir al grupo a tratar. En segundo lugar, tenemos el que surge (también en el marco de la globalización) como búsqueda de salidas con sentido para escapar a la creciente individualización y fragmentación que destruye los tradicionales tejidos comunitarios.* De una manera transversal, al respecto, Baumann realiza un análisis interesante, argumentando que en ciertos casos, la identidad es un intento por construir comunidades bajo nuevas condiciones globalizadas y contemporáneas, siendo resultado de la pérdida o el deterioro de los tejidos comunitarios anteriores, y que finalmente, terminan siendo sustitutos de esta misma, pero que generalmente, presentan algunas características propias de la anterior (Díaz-Polanco, 2006:18).

En un sentido más específico, el término de identidad cultural ha sido abordado como un sistema complejo que ha sido construido por un conjunto de valores, símbolos, tradiciones, creencias y comportamientos que se desenvuelven inmersos en algún grupo social determinado, actuando en la misma, y fundamentando el llamado sentido de pertenencia, evidenciando la presencia de la diversidad, ya sea ésta en sus diferentes presentaciones como cultural, étnica, religiosa, etc.

Desde el punto de vista de Gutiérrez (2010), existen varios criterios a considerar antes de aproximarse al concepto de *identidad cultural*. Es menester tomar en cuenta que se vislumbrarán en conjunto valores, tradiciones, creencias, normas y símbolos que funcionan con elementos de cohesión dentro de un grupo o comunidad, para así, fundamentar la pertenencia de un individuo o de una sociedad. De igual modo, es importante notar que las culturas nunca han sido, ni serán, homogéneas, puesto que el surgimiento de subculturas dentro de estas mismas son dinámicas, pero sólo de manera temporal, por el hecho de que no mantienen todas sus características iguales con el paso del tiempo.

Es sabido que, al realizar estudios o investigaciones que giran alrededor de la identidad cultural, nos encontraremos con dos perspectivas generales para su aproximación.

En primer lugar tenemos la perspectiva del *esencialismo* y en segundo, la perspectiva *constructivista*. A continuación se presentan los modelos de análisis de la construcción de la identidad cultural, de acuerdo con Gutiérrez (2010):

a) *Perspectiva esencialista*: se enfoca en los conflictos de identidad como algo inmanente y hereditario culturalmente y supone que los diferentes y múltiples rasgos culturales son transmitidos a través de generaciones, configurando la identidad cultural a través del tiempo y el espacio.

b) *Perspectiva constructivista*: ésta posición indica que la identidad no es algo que se hereda, se tiene que construir. Por esa razón, la identidad no puede considerarse como un fenómeno estático (mismo caso con el *tiempo* y el *espacio*) o “congelado”, sino en constante movimiento, e incluso manipulable. De este modo, Gutiérrez argumenta que la cultura puede ser transmitida de padres a hijos, pero lo que existe aquí es un elemento cultural que se impone, aunque podría ser modificado por el individuo o sociedad que así lo decida, aunque en su mayoría, la presión social y los dogmas religiosos arraigados a este cambio no lo permiten.

El concepto de identidad (en particular de identidad cultural), aunque generalmente conlleva una vinculación o anclaje territorial, suele rebasar fronteras (como en el caso de comunidades migrantes), debido a que la identidad cultural se va construyendo o reestructurando de manera proporcional al tiempo y al espacio, es decir, al contexto histórico, a través de diferentes aspectos en los que se imprime alguna cultura en particular (lengua, las relaciones sociales, ritos, ceremonias) o bien, los patrones de comportamiento colectivos (sistemas de valores y creencias); en este sentido, un común denominador de dichos elementos de identidad cultural es su carácter inmaterial o “intangibles”, y son producto de la colectividad en general (Molano, 2007:73). Así, existen manifestaciones culturales que se expresan con mayor ímpetu que otras con respecto al mencionado “sentido de identidad”, diferenciándolas de otras actividades que también forman parte común de la vida cotidiana en comunidad; algunas de las actividades o manifestaciones de identidad cultural mencionadas (fiestas, rituales, procesiones, música, danza) resultan ser representaciones culturales con alto impacto y significado social, mismas que la UNESCO ha catalogado como *patrimonio cultural inmaterial*<sup>13</sup> (más allá de las controversias con respecto a los términos *material* e *inmaterial* aplicado a manifestaciones culturales, en la medida de que lo inmaterial mantiene algún soporte material, y lo material, ciertamente, no deja de tener connotaciones simbólicas inmateriales).

La UNESCO afirma que el patrimonio cultural no se debe limitar exclusiva o necesariamente a monumentos u objetos materiales, sino que comprende también tradiciones o expresiones vivas heredadas de nuestros antepasados y transmitidas a nuestros descendientes (tradiciones orales, artes

---

<sup>13</sup> Página oficial de la UNESCO en: <https://ich.unesco.org/es/que-es-el-patrimonio-inmaterial-00003>

del espectáculo, usos sociales, rituales, actos festivos, conocimientos, prácticas, y saberes o técnicas que se relacionan de manera directa o indirecta a la artesanía tradicional...siendo un vital factor del mantenimiento de la diversidad cultural frente al contexto de la globalización. De esta manera, el reconocimiento del patrimonio cultural inmaterial contribuye al diálogo intercultural, promoviendo el respeto y la tolerancia (UNESCO).

De esta manera, la UNESCO (Ibíd.) señala que el *patrimonio cultural inmaterial* es:

- *Tradicional, contemporáneo y viviente a un mismo tiempo*: en el sentido en que no solo se ajusta a tradiciones heredadas del pasado, sino también usos (rurales y urbanos) característicos de diversos grupos culturales.

- *Integrador*: transferido de generación en generación, desarrollándose como consecuencia al contexto en particular, contribuyendo a infundir un sentimiento de pertenencia, creando un lazo entre el pasado y el futuro a través del presente. Este patrimonio no se presta a preguntas sobre la pertenencia de un determinado uso a una cultura, sino que contribuye a la cohesión social fomentando un sentimiento de identidad y responsabilidad que ayuda a los individuos a sentirse miembros de una o varias comunidades.

- *Representativo*: no se valora como un bien cultural, por su exclusividad o valor excepcional. Prospera en las diferentes comunidades y depende de aquéllos cuyos conocimientos de las tradiciones, técnicas y costumbres se transmiten al resto de la comunidad, de generación en generación, y a otras comunidades en general.

- *Basado en la comunidad*: sólo puede existir si es reconocido por las comunidades, grupos o individuos que lo gestan, conservan, recrean y transfieren. Sin este reconocimiento, nadie puede decidir por ellos que una expresión o un uso determinado forma parte de su patrimonio.

Por lo anterior, la identidad cultural necesariamente implica que la comunidad en cuestión se determine históricamente en su entorno físico y social particular, puesto que este reconocimiento brinda un sentido activo a la identidad cultural. De esta manera, el patrimonio y la identidad cultural se ven condicionadas por factores externos y por la retroalimentación entre ambos. En otras palabras, la identidad cultural no existe sin la capacidad de reconocer el pasado, sin elementos simbólicos o referentes que le son propios y que ayudan a construir el futuro (Molano, 2007:74).

Por lo señalado, respecto de las propuestas sustantivas a los conceptos de cultura e identidad, se entiende que tanto la *Cultura* como la *Identidad*, pueden construirse, recrearse, compartirse y preservarse, ambos manteniendo un proceso y una relación de legitimación y reconstrucción

constante, siendo conceptos líquidos en términos de Bauman, y se ven modificados, heredados, contruidos y reconstruidos en un plano espacio-temporal.

Ahora, se prosigue a abordar y analizar otros dos conceptos clave para el objeto de estudio: el *folklore* y la *religiosidad popular*.

## 1.2) Folklore y Religiosidad Popular

En un primer acercamiento a la definición de *folklore* (o folclore), de acuerdo con el Diccionario de Antropología (Barfield, 2000:285-289), se precisa como el conjunto de materiales culturales preservados de manera oral o a través de canales de comunicación no institucionales y tradicionales (cuya autoridad depende principalmente de que hayan persistido en el tiempo más que de su contenido pragmático o lógico), el término se incorpora para designar ese caudal de materiales culturales... Más aún, esta definición, menciona que se suele atribuir a sociedades rurales o atrasadas, a lo cual se han manifestado desacuerdos, dado que en sociedades “avanzadas” o urbanas, también se encuentra la existencia del folklore (Ibíd).

En una segunda alternativa a la definición, y haciendo énfasis a la cultura folk, el término hace nuevamente referencia a aspectos culturales tradicionales (especialmente en el marco rural) que han “escapado” a ciertos cambios: *“folk culture is term sometimes applied to traditional, especially rural, aspects of culture which have escaped changes taking place in urban centres. The concept is associated with European folklore studies, and in America, with the work of Robert Redfield. Its critics, however, argue that it is value-laden in its apparent assumption that folk culture is inferior to cosmopolitan forms”* (Barnard & Spencer, 2002:905). Si bien, el término en su versión más extendida, se ha considerado (de manera contemporánea) como el *saber* o el conocimiento popular bajo una función social, que va más allá de hacer una distinción de pueblos o contextos urbanos, semiurbanos, rurales, o semirurales, no obstante, esta propuesta de definición, no excluye (como en el caso de la primera ofrecida) el contexto urbano en sí.

En una tercera aproximación, de acuerdo con la Real Academia Española (2014), el término de folklore o folclore, etimológicamente significa *folk* (pueblo) y *lore* (conocimiento), es decir, el conjunto de saberes o conocimientos locales involucrados con artesanías, bailes, costumbres, cuentos, historias orales, leyendas, música, proverbios y supersticiones, que permanecen comunes a una zona geográfica en particular y una población en concreto, incluyendo tradiciones compartidas, inmersas en una subcultura o grupo social afín.

La definición del término folklore tuvo su génesis como tal en 1846 por William Thoms, refiriéndolo a las llamadas “antigüedades populares”, y hasta el día de hoy, resulta ser un término altamente polémico y diversificado se ha visto. Aún así, una definición aceptable, según Dan Ben Amos, es la que considera que el folklore es una forma de comunicación, en términos artísticos y culturales que se gesta en un grupo en particular, generalmente de dimensiones limitadas (Palacios, 2013:269).

Más allá de las diferentes definiciones que han existido y aún se encuentran desarrollándose hoy en día, sean aceptables o no, es posible reconocer el hecho de que el estudio de esta sabiduría o el conocimiento del “pueblo” así como su análisis, es organizado en torno a las relaciones de producción cultural con una comunidad local en particular, nacionalidad, diáspora, etnia, identidad y diferencias de poder; en donde las teorías en el marco de la globalización (tema que abordaremos con detalle más adelante) resultan sustantivas para su comprensión (Lau, 1999:55), en donde el factor de la globalización actúa como un agente homogeneizante y destructor del tejido social y cultural.

Desde un punto de vista más claro, podemos tratar de entender al folklore como una etnografía autobiográfica, o más claramente dicho, una descripción propia de la gente de ellos mismos, y que contrasta mucho con las diferentes descripciones que hemos mencionado (y se encuentra de manera abundante al respecto) realizadas tanto por sociólogos como por antropólogos, el folklore entonces, es justamente esta visión que ofrece una imagen propia de la gente sobre ellos mismos, y que escapa a la distorsión de la visión ajena al lugar y ajena a la comunidad. En otras palabras, el folklore puede ser concebido como un “espejo de la cultura” (aunque con cierta recurrencia recae en un *simulacro*, o una representación del pasado) que frecuentemente revela información especial, por esta razón, según Bronner, el análisis de las diferentes fuentes o ejemplos del folklore pueden proporcionar al individuo una forma de ver otra cultura desde dentro hacia afuera, en lugar de afuera hacia adentro (como generalmente sucede a los ojos del antropólogo o agente externo que observa el folklore), ya sea que la "otra cultura" esté lejos de las fronteras del científico social, o que la "otra cultura" (con frecuencia la cultura del simulacro) se aloje dentro de estas fronteras.

De esta manera, el folklore puede reflejar (y por tanto reforzar) las configuraciones de valores de la gente, pero al mismo tiempo proporciona una ruta de escape sancionado de estos mismos valores (Bronner, 2007:59). Por otro lado, de acuerdo con este enfoque, hay primordialmente dos pasos iniciales en el estudio del folklore con respecto a la cultura: el primero es objetivo y empírico; el segundo es subjetivo y especulativo. El primero podría denominarse identificación, que consiste

esencialmente en una búsqueda de similitudes, y el segundo es interpretación, que depende de la delimitación de las diferencias (Bronner, 2007:70).

En razón de lo anteriormente expuesto es imperante dar su justa dimensión e importancia al folklore reconociendo su naturaleza social (Propp, 1984:5), aludiendo a que se gesta en lo social, y resulta ser un fenómeno social internacional. Y es por eso que el estudio del folklore resulta una herramienta fundamental tanto para las ciencias sociales y las humanidades en general, como para el arte y la cultura en sí mismas sin importar si se refiere de sociedades rurales o urbanas, o de que cultura o nación se trate; en este caso (Khamlia), donde es posible reconocer que en el folklore se encuentran escondidos diferentes soluciones y/o respuestas a diversas problemáticas sociales con respecto al fenómeno religioso, espiritual y cultural en este sentido.

De la misma manera, el estudio del folklore es también una disciplina histórica. Como bien argumenta Propp, el estudio del folklore no puede limitarse a la investigación de los orígenes y de que no todo en el folklore se remonta a un estado primitivo. Nuevas formaciones ocurren en todo el curso del desarrollo histórico de las personas. Desde esta premisa, el folklore es un fenómeno histórico y la ciencia del folklore, una disciplina histórica, en donde la investigación etnográfica es su primer paso. El estudio histórico debería mostrar qué es lo que sucede con el folklore antiguo bajo nuevas condiciones históricas y rastrear la aparición de nuevas formaciones. Por ello, no podemos determinar todos los procesos que ocurren en el folklore con la transición a nuevas formas de estructura social, o incluso con el desarrollo dentro del sistema existente, pero sabemos que estos procesos ocurren en todas partes con sorprendente uniformidad (Propp, 1984:11).

Por otra parte, es necesario mencionar que si bien es cierto que la literatura escrita (cuentos, historias, etc.) aporta una generosa ventana de visibilidad hacia el estudio del folklore, en el Norte de África, en donde las comunidades Bereberes, anteriormente (y hoy en día en algunos casos) nómadas, podemos identificar, apreciar y documentar el caso del folklore oral (como es el caso de Khamlia y el caso Gnaoua) en prevaletió la tradición oral y no la escrita, complejizando su estudio y documentación, re-valorizando su aporte como vestigio del folklore local para su observación y análisis, como se verá más adelante en este trabajo a través de sus historias, cuentos, y canciones. La etnografía mantiene en este trabajo un importante rol para el estudio del folklore, en un sentido histórico, para descubrir las dinámicas sociales y culturales en Khamlia en un contexto contemporáneo, y posteriormente estar en posibilidad de brindar un diagnóstico social y cultural tanto en el presente como una perspectiva a futuro. El estudio del folklore en la cultura Gnaoua (así

como sustantivamente en la cultura Bereber) nos serán de primaria importancia a la hora de realizar dichas tareas. Sin embargo, se reconoce que en el caso de Khamlia y su folklore, los personajes inmersos como leyendas o santos se comportan de una forma u otra no necesariamente porque las cosas realmente sucedieran así, sino porque así es como se percibían según las leyes y paradigmas del pensamiento local. En consecuencia, este pensamiento y todo el sistema de visión deberían ser objeto de un estudio especial; de lo contrario, no será posible entender la composición, tramas ni motivos individuales, y por ende, se correrá el riesgo de caer en una especie de realismo ingenuo o de tratar los fenómenos del folklore Gnaoua en Khamlia como algo meramente “exótico”, cuando la finalidad recaería en reconocer el fenómeno como una herramienta útil para dar paso a un diagnóstico social y cultural contemporáneo de manera objetiva.

De manera paralela, existe la importancia de reconocer el hecho de que nada resulta folclórico por el sencillo acto de estar presente o existir, sino todo lo contrario, algo llega a ser folclórico a través de un largo y lento proceso, atravesando diversas etapas que a su vez implican condiciones específicas. Si bien, el folklore es siempre popular, también mantiene ciertos rasgos característicos (aunque se reconoce que desde algunas perspectivas se trata de una visión la cual no suele considerar el fenómeno de construcción folklórica en una sociedad de consumo contemporánea), a saber (William, 1997):

- mantiene vigencia social,
- empírico,
- funcional,
- en ocasiones oral,
- tradicional,
- en algunos casos se presenta de manera anónima,
- localizado.

Sin embargo, no todas las etapas son esenciales de la misma forma, sino que en algunas ocasiones presuponen en su desarrollo el previo cumplimiento de otras.

De acuerdo con el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, en el territorio de lo “popular” va ponderando en folclore sólo aquello que, respondiendo a necesidades colectivas y a imposiciones del medio, puede incorporarse funcionalmente a la vida común; sigue su curso cuando es meramente teórico, abstracto, sistemático, quedando así como resultado un estado empírico; permaneciendo así lo que tiene calidad para tradicionalizarse venciendo el tiempo; se desgasta y

borra lo personal originario para alisarse en la tersa superficie de lo anónimo colectivo. Por lo tanto, no se trata de un proceso pasivo y estático, ni es una simple recopilación de materiales. El folclore es una síntesis activa en la que intervienen los aportes de la cultura tradicional y los modelamientos del ambiente (William, 1997:16), aunque desde un punto de vista contemporáneo y considerando la presencia del fenómeno de la globalización, la consideración de los intereses económicos resultan fundamentales en la medida que frecuentemente se comercia con el folclore y se promueve la actividad turística.

Al analizar la pregunta sobre lo que se celebra en una comunidad con tradición oral, y sobre todo, cuando hablamos de folclore, celebraciones populares y/o desarrollo cultural, brinca inmediatamente a la luz la idea de que, por un lado, el folclore se presenta como el conjunto de conocimientos populares; y por otra parte, como un derecho a la preservación, desarrollo, y manifestación cultural. Desde este punto de vista, se coincide con la premisa de que la fiesta tradicional es precisamente una de las expresiones más significativas de las culturas con tradición oral, por ende, la fiesta va necesariamente de la mano con la noción de celebración. De esta manera, en las culturas de tradición oral se está celebrando la cultura en sí misma, y más aún, el derecho a celebrar la vida y la cultura es constantemente requerido por el pueblo que siente como convergen en aquellas fiestas los recuerdos y conocimientos de sus ancestros, del pasado de la comunidad, así como también los periodos de progreso. Así, esta expresión popular dignifica y celebra cada acción humana, y por lo tanto, de acuerdo con William, es consigna espiritual que las generaciones se transmiten para mantener viva la fe en un ideal de justicia, de bondad, capaz de curar los errores de la vida y sin los cuales ella misma no conocería los procesos de su marcha espiritual (William, 1997:27).

En las culturas de tradición oral, no necesariamente se separa lo sagrado de lo profano, sino que todo momento es sagrado y todo momento puede ser digno de festejarse en comunidad, es por eso, algunas culturas asumen el arte y su esencia celebratoria como:

a) Parte de la vida cotidiana: en las vivencias de familia como la crianza y educación de infantes, reuniones con parientes, comer, beber, vestirse, curarse, estar con los amigos, con la comunidad. Estas celebraciones se pueden apreciar en los nacimientos, bautizos, corte de cabello, inicio del mes de Ramadán, nupcias, defunciones, o de celebraciones de la fertilidad, de



la vida, emparejamiento, etc.

b) Parte del trabajo en comunidad: las reuniones sociales o festivas que giran en torno al trabajo colectivo. Estas celebraciones se dan al construir escuelas, centros de educación, o preservar el entorno como limpiar, sembrar, cosechar, cultivar, marcar el ganado, etc. Parte del calendario festivo de la comunidad, está dedicado a las mitificaciones de la tierra y del universo como la luna, el sol, las estrellas, el ser humanos, los animales y plantas (Ibíd.).

No obstante, admitiendo la importancia de subrayar la o las dimensiones que adquiere el folklore en una u otra población o comunidad, se acepta la necesidad en torno a una reflexión crítica que aborde la desacreditación en las últimas décadas por el uso abusivo que se ha hecho del mismo, al punto de llegar a confundir o malinterpretar el término, con lo que en otros casos tiene que ver con la representación puntual de un pasado ausente, o la reinención de comportamientos supuestamente tradicionales con las que atraer turismo. De cualquier manera, se admite que el folklore genera o refuerza identidades, así como la adhesión popular.

La religión, y particularmente la religiosidad popular, parecen ser en el caso del Norte de África, y en especial en Marruecos, factores socialmente, políticamente y económicamente dinámicos que resultan significativos en los niveles de acción local; así, resulta particularmente seductora la idea de vinculación de los conceptos de identidad cultural y religiosidad popular, que se presentan como vectores (a manera de fuerza y sentido) y como patrimonio cultural intangible (de acuerdo con la UNESCO), siendo partícipes en las dinámicas sociales y economías locales, y que a su vez, dejan abierta una brecha para analizar el papel del Islam popular y su impacto en diversas esferas de acción. En ese sentido, la identidad cultural, manifestada o expresada a través de prácticas religiosas populares, caracterizan a la localidad, misma que se encuentra inmersa en un ambiente profundamente espiritual, convirtiéndose en prácticas que se manifiestan en un entorno globalizado, formando parte de múltiples y cambiantes esferas de acción como la coordinación social y dinámicas de gobernanza. De esta manera, el fenómeno religioso resulta uno de los aspectos más complejos al momento de analizar las dinámicas culturales de algún grupo social; dado que en los espacios y momentos rituales, así como en las creencias y prácticas relacionadas con el concepto de lo sagrado, se encuentran y se cruzan lo natural y lo cultural con lo sobrenatural. En ese sentido, la comunidad entiende que lo religioso tiene que ver con aquellos significados más profundos en los que descansa el sentido de su vida y de su historia (González, 2002:7).

Sin tener propósitos de definir de manera extenuante el concepto de religión, si existe una intención de diferenciar lo que es la religión, la espiritualidad y la religiosidad popular, conceptos que matizan significados sumamente distintos entre ellos y apuntan a un enfoque igualmente distinto. Por un lado, el concepto o término de religión, se direcciona hacia una definición sustantiva de lo que es el fenómeno religioso, pero desde una perspectiva más dogmática y en algunos casos institucional; como es de esperarse, las definiciones de la religión resultan variadas, sin embargo, las definiciones imponen el fenómeno a realidades históricamente objetivadas en algunos casos. Por otra parte, el concepto de espiritualidad nos hace referencia a la individualización de la creencia religiosa; si bien Durkheim la definió como el reconocimiento, experimentación o eficacia simbólica que en su conjunto pueden expresar fuerzas sustantivas que se ven construidas en acciones colectivas y suelen ser producto de la vida en comunidad (Durkheim, 2012). Finalmente, el concepto de religiosidad ha sido adoptado por algunos sociólogos y antropólogos por tratarse de un concepto no dicotómico entre la experiencia espiritual y la religión. Este concepto ayuda a vislumbrar ciertos espacios intermedios entre distintas áreas de influencia entre lo individual y lo institucional, entre lo “nuevo” y lo tradicional, entre sincretismos de adscripción colonial e híbridos postcoloniales; en palabras de De la Torre, *el término de espiritualidad alude exclusivamente a la individualización de la experiencia religiosa, religiosidad nos permite rastrear sus soportes y anclajes simbólicos colectivos, sin desatender los efectos de su subjetivación. Religión remite a la estructura-instituida, mientras que religiosidad remite al proceso de lo estructural-estructurante, es decir al proceso de lo instituyente. En correspondencia con la religión, religiosidad nos permite distanciarnos de su carácter normativo, y comprender tanto la búsqueda incesante de experiencias sagradas y trascendentales que conectan la realidad interior con la realidad trascendente, pero que se construyen y experimenta dentro de contextos de ritualización social, donde no necesariamente se juega la ortodoxia-herejía, sino que es practicada por individuos “heterodoxos” que entran y salen de las instituciones* (De la Torre, 2013:6).

Diferenciar la religión de la religiosidad popular resulta un paso relevante para el análisis de participación de la esfera cultural, siendo ésta la que marca el pulso de la praxis religiosa dentro de la comunidad y por lo tanto, en la acción colectiva. Con respecto al concepto de cultura y su relación con la religión, Simmel sostiene que *al llamar cultura a los refinamientos, las formas espiritualizadas de la vida y los resultados de los trabajos internos y externos a la misma, estamos ordenando estos valores en una dirección en la que no se encuentran en razón de su significado concreto. Para nosotros son contenidos de la cultura en la medida en que los consideramos como expansiones elevadas de simientes y tendencias naturales, elevadas por encima de la medida de desarrollo, realización y diferenciación que resultarían de su mera*

*naturaleza* (Simmel, 2013:560). Bajo este entendido, la religión y la religiosidad popular, suministran un sustrato vital a las costumbres y por lo tanto, es posible argumentar que la sociabilidad crea la sociedad, la religiosidad crea a la religión, pasando la primera a través de las costumbres y la segunda a través de la vida religiosa.

La religiosidad popular en el Norte de África, según De la Torre (2012), ha sido históricamente el fermento de la cultura en el continente. Aunque a veces es sinónimo del Islam popular, es una expresión sincrética del choque cultural entre el Islam (introducido por los conquistadores árabes) con las cosmologías nativas y posteriormente con las religiones de origen africano que llegaron con el esclavismo negro (en el caso Gnaoua). Por ello un rasgo propio es que floreció con una modalidad sincrética, y por tanto opera como una matriz de creencias diversificadas. En otras palabras, podemos identificar a la religiosidad popular como *una expresión de la fe en forma de religión, es por eso que, cuando se implanta en un espacio dominado por anteriores formas o instituciones religiosas, se tiende a operar por medio de transmutaciones de lo que parece posible asimilar y resemantizar en su propia síntesis. Su autoconcepción como una totalidad, lo predispone a esa estrategia, pues ella tiene más vocación para fagocitar que para excluir* (De la Torre, 2012:510), indagando en un plano más profundo, se ha argumentado que la religiosidad popular es justo donde se concibe la mezcla de dos o más sistemas religiosos como es el caso de las cosmovisiones originarias locales familiarizadas con la magia, curanderismo, animismo, el Islam articulador, la devoción a santos o genios, el milagro o el ritualismo, así como también la espiritualidad, el “New Age” y la neo-esotería, y que son un signo de la religiosidad propia de la era de la globalización cultural, pues tienden a universalizar las religiones históricas, con las tradiciones esotéricas, con los nativismos exóticos, y con creencias pseudocientíficas, en una amalgama que genera una yuxtaposición de fragmentos amalgamados, en donde es visible la presencia de tradiciones religiosas y la creación de nuevos rituales y cultos tradicionales (Ibíd.).

De la Torre nos hace entender que el concepto de la religiosidad popular (como fenómeno social y cultural), puede ser analizada como un cierto eje de tensión de la inculturación, manteniéndose en vigor, en parte, gracias al constante dinamismo entre asimilación y rechazo a la modernidad entendiéndose como una relación recíproca y bilateral, encontrándose entre la resistencia cultural de las tradiciones y su respuesta adaptativa y performativa a la modernización en un contexto global contemporáneo. Es por ello que en la religiosidad popular se negocian de manera constante los procesos de redefinición y reinterpretación del sentido práctico de la religión; confrontándose las relaciones de dominación y resistencia, tanto entre la autoridad religiosa oficial (en el marco del

Islam) y los fieles.

Acertadamente, en palabras de Rostas, los fieles inmersos en sistemas religiosos populares no se enfocan en el origen de sus creencias y prácticas *per se*, sino por la eficacia de su versión particular de la religión, su visión propia, haciendo uso de símbolos y aplicándolos y reinterpretándolos en contextos definidos con la finalidad de ayudarse a sí mismos y de poder resolver cuestiones económicas o de salud generalmente). Los usuarios de la religión popular suelen combinar e incorporar elementos con el fin de satisfacer sus necesidades, ya sean de carácter espiritual o material (Rostas 1995:87).

De esta manera, podemos observar que el fenómeno social de la religiosidad popular se presenta a sí misma como una forma novedosa de expresar de una manera original el fenómeno religioso contemporáneo, que se manifiesta en las prácticas rituales populares, estando en un espacio entre la institución y el sujeto, encontrándose entre la tradición y la contemporaneidad, entre continuidad y cambio, en donde la experiencia de lo religioso se ve de alguna manera desinstitucionalizada, no encontrándose de manera aislada ni necesariamente de manera individual, sino colectiva. La religiosidad popular, se vive constantemente estando inmersa en procesos de redefinición y reinterpretación de acuerdo al contexto histórico correspondiente y del sentido práctico de la religión.

En este contexto, la religiosidad popular se resiste en cierto sentido al orden dogmático, imperando algunas formas heterodoxas, por otra parte, también se mantiene como el espacio en reestructuración permanente estableciendo así nuevos paradigmas culturales y de identidad cultural y colectiva.

Al final, De la Torre (2012) deja abierta una ventana en donde es posible reflexionar que en las prácticas religiosas populares ( independientemente de que sean aceptados, tolerados, o bien rechazados por el Islam dogmático) se ve construido un sentido colectivo de las nuevas formas religiosas en un contexto contemporáneo y globalizado, así como el espacio de referencia en donde se ajustan a cierta autoridad legitimadora de una tradición que proporciona un principio de identificación social (identidad cultural de manera colectiva) y la posibilidad de incorporación a una comunidad religiosa, en este caso, una comunidad musulmana. En este caso, no obstante, se reconoce la importancia de reconocer y resaltar el papel que ha jugado y juega la experiencia de lo *sagrado* como aquello que es esencial en el ámbito de lo *religioso*.

### 1.3) Animismo, Sufismo y Diversidad en Marruecos

Este apartado intentará introducir y al mismo tiempo relacionar los conceptos así como sus significados, de animismo y sufismo, mientras se contextualizan en un espacio en común: Marruecos. Si bien podría parecer contradictoria la idea de relacionar el animismo (entendiéndolo como una fase evolutiva de la religión, una etapa de cambio y no de mejoramiento o con connotaciones entre lo “primitivo” o lo “avanzado” o moderno en el marco del fenómeno religioso o la fenomenología de la religión) con el Islam (religión que parecería por sus fundamentos, dogmas y doctrinas exclusivamente perteneciente al monoteísmo, pero que en la práctica de la religiosidad popular adquiere una relación estrecha con el animismo), o mejor dicho, específicamente con la dimensión mística del Islam conocida como Sufismo o Tasawwuf; sin embargo, es justamente en esta relación donde se gesta el interés y originalidad de la presente investigación.

En este caso en particular, como veremos a lo largo de este trabajo, el contexto histórico en el que se gesta la cultura Gnaoua relaciona directamente algunas prácticas religiosas de carácter animista con el Islam, por el hecho de que la cultura Gnaoua se ha visto en contacto directo, y ha atravesado históricamente por procesos que ligan al Islam (en el Norte de África) y a la cultura Bereber (en Marruecos), con a la etnia y cultura Bambara (de África Occidental). Esto significa que a lo largo del tiempo y el espacio, la génesis y desarrollo de la cultura Gnaoua en Marruecos se ha visto enriquecida culturalmente por las civilizaciones Árabe, Bereber y Bambara, que encontraron su punto de intersección (como se abordará en capítulos siguientes) a consecuencia de la institución de la esclavitud (comercio o tráfico humano) llevada a cabo tanto por árabes, como bereberes, como también por sociedades europeas en la región. A consecuencia del implemento y desarrollo histórico de dicha institución aplicado en las regiones del occidente y norte continental africano, en donde grandes masas humanas del África Occidental (incluidas personas pertenecientes a la tribu Bambara) fueron despojadas de sus familias, secuestradas por agentes colonizadores (ya sean árabes, bereberes o europeos) y desplazados a tierras del norte de África (en este caso en el actual Marruecos, especialmente a las ciudades de Sijilmasa y Essaouira) para ser comercializados como mercancía. En este sentido, las comunidades de adscripción étnica Bambara (provenientes de Malí, Ghana, etc) se vieron islamizadas, pero también se entiende que sus prácticas religiosas populares y sistemas de creencias afines se vieron simbiotizadas en el marco del Islam, en un contexto desprotegido y multicultural, que han dado como resultado nuevas formas de religiosidad popular contemporánea, nuevas prácticas rituales que se gestan en un entorno meramente monoteísta (propio del Islam) pero que mantienen atributos preislámicos y características animistas propias de algunas culturas africanas

del occidente continental. Además de ello, como veremos a continuación, la dimensión mística del Islam (o Sufismo) también mantiene de manera activa un sentido de asociación con respecto a Dios (prohibido por el dogma Islámico en sí), esto es, que en la mística islámica suele asociarse a Dios con otros seres, tanto vivos como no vivos, lo que hace que sea un contexto adecuado para la supervivencia y desarrollo de prácticas animistas dentro del Islam contemporáneo.

Por esa razón, se procederá en primera instancia al abordaje del tema del animismo desde diferentes perspectivas teóricas propias de la sociología de la religión y la antropología de la religión así como también de la fenomenología de la religión, para después proceder a abordar el tema del Sufismo de manera introductoria y relacionarlo con el contexto histórico marroquí.

Partiendo de las premisas con respecto a que la aparición de la religión supone el desarrollo tanto del ser humano como de la sociedad en que se encuentra inmerso, o en otras palabras, que son necesarias determinadas premisas sociales y cognoscitivas (o gnoseológicas); la religión, observada como fenómeno social, ha atravesado de manera histórica por un largo proceso evolutivo. Estos complejos procesos evolutivos han sido causados, en parte, por las diferentes deformaciones fantásticas de la realidad que se han derivado de las relaciones sociales y del nivel de conocimiento del ser humano a lo largo de la historia, con el fin de encontrar explicaciones a los fenómenos naturales (en un inicio) por un lado, y por otro, para justificar ciertos sistemas de creencias, relaciones de poder, y/o comportamiento colectivo.

En primer lugar, se acepta que la religión (en su forma más básica) debe su origen a la impotencia del ser humano (ya dotado evolutivamente de un desarrollo mental propio del Homo Sapiens) en su lucha con la naturaleza, viéndose siempre en desventaja y por lo tanto, desarrollando un nivel gradual de temor con respecto a los fenómenos naturales, incomprendidos por el humano hasta ese momento. El temor provocado por los fenómenos naturales y su incompreensión, generó el surgimiento de ideas e imágenes fantásticas, en donde las fuerzas de la naturaleza adquirirían una relevancia significativa en el desarrollo comprensivo del humano, es decir, como un reflejo fantástico de la realidad, originado por la asfixia que experimentó el humano bajo el peso de la fuerza de la naturaleza sobre la sociedad. A esta primera etapa evolutiva de la religión (aunque sin ser concebida propiamente como religión) se le conoce como etapa *naturalista*, en donde se hace notorio el carácter de las relaciones del hombre con la naturaleza, y su grado de dependencia en que se encontró con respecto a los fenómenos naturales. De esta manera, en sus diversas relaciones con la naturaleza, el humano recorrió un largo camino que va desde su inicial impotencia ante estas

fuerzas y fenómenos, hasta estar en condiciones de poder dominar sus leyes y utilizarlas con eficacia en beneficio tanto personal como de la comunidad. El dominio de las fuerzas y fenómenos de la naturaleza sobre el hombre, la impotencia de éste ante ellos son uno de los factores que dieron lugar a la religión (Sujov, 1968:17).

En segundo lugar, en relación a las etapas evolutivas de la religión como fenómeno social, de manera posterior al naturalismo, tenemos la etapa *animista*, la cual queda asentada en la categorización y creencia en los espíritus y las almas; esta categoría caracteriza una forma de religión en determinada etapa de desarrollo, y como tal, es concebida como la primera etapa propiamente dicha de la religión en sí misma. Sujov hace referencia a esta etapa argumentando que la religión se origina con la etapa del animismo, el cual se identifica dado que tras las cosas de la realidad se oculta, según el humano “primitivo”, la actividad de almas y espíritus, que pueden serle favorables o desfavorables, y a los cuales, mediante determinadas acciones, se les puede inclinar en favor de unos o, por el contrario, predisponerles en su contra (1968:38).

El animismo, etimológicamente, proviene del latín *anima*, que significa alma o bien espíritu; siendo una forma primitiva de la religión, en donde se atribuye un alma vívida en relación a los fenómenos naturales y posteriormente a objetos inanimados. El ser humano llegó a concebir la existencia de un ánima en base a sus ideas, visiones, o presencias; y empezó a rendir culto a algún cuerpo animado u objeto inanimado (Ramos, 1998).

De manera alterna, para Tylor (1871) las religiones (mal catalogadas como) “primitivas” (mejor concebidas como ancestrales) se caracterizaban por la creencia en seres espirituales. El llamado animismo tenía especial importancia para Tylor dado que caracteriza a tribus como “bajas o atrasadas en la escala de la humanidad”. Según Tylor, esta etapa evolutiva conocida como animismo, concibe de manera general dos principales dogmas, que en su conjunto constituyen una doctrina lógica: a) concierne a las almas de las criaturas individuales, capaces de una existencia perdurable posterior a la muerte; y b) hace referencia a otros espíritus, hasta llegar a convertirse en divinidades. De esta manera, el animismo, en estado de desarrollo, abarca la creencia en las almas y en su existencia a través del tiempo, el control de divinidades y de espíritus subordinados, resultando de esas doctrinas una adoración activa (Tylor, 1871).

Sin embargo, la teoría de Tylor sobre el animismo podría parecer ambigua y algo altanera y descalificadora en el sentido del enaltecimiento de lo que él considera una sociedad avanzada (Inglaterra como ejemplo) argumentando que estos seres espirituales o ánimas se encuentran

modelados por el hombre a base de la concepción de su propia alma y, en segunda instancia, que a través de ellos se intentan explicar estas sociedades “primitivas” la naturaleza y sus complejas dinámicas con la “primitiva teoría infantil” de que es enteramente de una naturaleza animada, e incluso llega a concebir esta etapa animista como “sin moral” (Ibíd.), sin embargo fue uno de los primeros autores reconocidos desde la antropología en abordar la temática del animismo como etapa evolutiva de la religión.

Desde otra perspectiva de un exponente significativo para la antropología de la religión, con respecto al estudio del animismo, es Geertz, quien aborda la temática (de una manera menos descalificadora) de la siguiente manera: *The nature of the religion gives to ordinary life varies with the religion involved, with the particular dispositions induced in the believer by the specific conceptions of cosmic order he has come to accept... But even at its simplest folk and tribal levels—where the individuality of religious traditions has so often been dissolved into such desiccated types as "animism," "animalism," "totemism," "shamanism," "ancestor worship," and all the other insipid categories by means of which ethnographers of religion devitalize their data—the idiosyncratic character of how various groups of men behave because of what they believe they have experienced is clear* (Geertz, 2003:122).

Por otro lado (aunque de igual manera de una forma inevitablemente descalificadora), Malinowski difiere argumentando que *La ciencia nace de la experiencia, la magia está fabricada por la tradición. La ciencia se guía por la razón y se corrige por la observación; la magia, impermeable a ambas, vive en una atmósfera de misticismo. La ciencia está abierta a todos, es decir, es un bien común de toda la sociedad; la magia es oculta, se enseña por medio de misteriosas iniciaciones y se continúa en una tradición hereditaria... Mientras la ciencia se basa en la concepción de ciertas fuerzas naturales, la magia es la idea de un poder místico e impersonal en el que creen la mayor parte de los pueblos “primitivos”. Tal poder, llamado maná es una idea casi universal que se encuentra en cualquier lugar donde florezca la magia. De acuerdo con los estudiosos que acabo de mencionar, podemos encontrar, entre los pueblos más primitivos y entre los más bajos “salvajes”, una creencia en una fuerza sobrenatural e impersonal que mueve todas aquellas operaciones que son pertinentes para el “salvaje” y son causa de todos aquellos sucesos verdaderamente importantes que acaecen en la esfera de lo sacro. De esta manera, es el maná, y no el animismo, la esencia de la «religión preanimista» y, a la vez, constituye la esencia de la magia que, de tal modo, resulta radicalmente diferente de la ciencia* (Malinowski, 1948:3).

A continuación se presenta un muy breve esquema evolutivo de la religión:

Temor ante Naturaleza → Naturalismo → Animatismo → Animismo → Politeísmo → Monoteísmo.



El Islam, también ha sufrido diferentes etapas evolutivas así como divisiones internas y a su vez, éstas han sufrido múltiples subdivisiones a lo largo de su historia (como es el caso del Islam Suní, el Islam Chií, Ibadí, Mutazila, Ahmadí, etc) diversificándose en escuelas, formas, prácticas, filosofías, etc, si bien no en sus doctrinas y dogmas, si en sus formas de ser practicado a lo largo del tiempo y el espacio. En este caso, el Islam de adscripción Sufí (como dimensión mística del Islam que se encuentra tanto en el Islam Sunní como en el Chií, pero no exclusivamente) es el que interesa al objeto de estudio.

Si bien, se acepta el hecho de que históricamente pocos detalles se conocen con respecto a las dinámicas de cambio o reestructuración cultural y religiosa que impactó en gran medida muchos aspectos de la vida social en el Magreb, desde la llegada del Islam a Marruecos, haciendo referencia a la conquista militar árabe en la región sobre poblaciones bereberes, se acepta también el proceso religioso y cultural, que llevó a la conversión de los habitantes del Magreb al Islam. Marruecos, fue uno de los últimos territorios en ser alcanzado por el Islam en el año 680 DC, territorio conquistado por *Uqba Ibn Nafi* en el siglo VII, islamizando a las poblaciones bereberes en la región, en donde no se presentó la ortodoxia en términos religiosos, en parte gracias a la lejanía territorial del extenso Califato Omeya (661-750 DC), con capital en Damasco en la actual Siria, ocasionó, (en cierta medida gracias a la actitud discriminatoria por parte de los árabes conquistadores con respecto a las poblaciones bereberes de la región) la imposición de condiciones sociales, económicas y culturales desiguales como el pago de impuestos elevados, estando las comunidades bereberes bajo condiciones de esclavitud, y demás complejos factores que resumidamente han sido identificados como: *El procedimiento de los árabes, para definitivamente controlar y convertir a los bereberes es duro y expeditivo: saqueos, castigos ejemplares a las tribus más rebeldes, exigencia de rehenes, hijos de los familiares más notables. Estos jóvenes serán educados en el Islam, y una vez devueltos a su tribu, servirán de vehículo de transmisión del nuevo credo religioso... Las tribus bereberes serán enroladas en el ejército, canalizando de este modo su belicosidad* (Crespo, 1994:62). A consecuencia de estos factores (y muchos otros más), se facilitaron las condiciones para que se presentaran revueltas bereberes (1739-1740) contra la hegemonía árabe y posteriormente la influencia política, cultural y religiosa estuviera en manos de reinos y dinastías teocráticas tribales (como es el caso del reino de Sijilmasa que veremos más adelante).

Existen una gran cantidad de órdenes o cofradías místicas o sufis en el mundo musulmán. En Marruecos, se practica un Islam de adscripción Suní, y que se ajusta al derecho islámico (fiqh) propio

de la escuela Malikí, sin embargo, el Islam practicado pertenece a una ramificación que se conoce como Sufismo, o en otras palabras, una dimensión mística del Islam de manera heterogénea. En el caso de Marruecos, las principales cofradías místicas (pero no las únicas y mismas que no se pretende abordar o explicar a detalle con excepción del caso Gnaoua) son a saber, la *Aissawa*: fundada en la ciudad de Meknes por Sheikh al-Kamil Mohamed al-Hadi ben Issa (1465–1526); *Jilala*: siendo la cofradía más antigua en Marruecos, fundada por Moulay Abdelkader Jilali; *Nasiriyya*: Fundada por Sidi Mohammed Ibn Nasir al-Drawi (1603-1674) en Tamegroute; *Shadhili*: Fundada por Abu al-Hasan ash-Shadhili; *Hamdasha*; y finalmente la que compete al objeto de estudio en este trabajo, *Gnaoua*. El caso Gnaoua resulta particularmente interesante ya que su cultura y su religiosidad se ve simbiotizada (como veremos más adelante a partir del capítulo 2) gracias a su contexto histórico, entre el Islam Sufí (místico) con tradiciones y prácticas animistas de la tribu Bambara, de África Occidental.

El sufismo (Tasawwuf) etimológicamente proviene del griego *sofos* que significa sabio; o del árabe *suf* que significa lana. El sufismo puede ser entendido como la dimensión mística del Islam, una forma de misticismo muy popular en el mundo musulmán que se ha manifestado a través de órdenes (*Táriqah*) o escuelas místicas más apegadas a la heterodoxia que a la ortodoxia en un sentido práctico y filosófico y, por lo tanto, el sufismo o misticismo islámico puede ser entendido también como una filosofía original que surgió en el siglo VIII, aunque dichas órdenes se vieron organizadas alrededor del siglo XII. Se hace referencia con respecto a la heterodoxia debido a que no todas las prácticas religiosas, interpretaciones o rituales han sido extraídas del Corán, como es el caso del sentido de asociación (prohibido por la ortodoxia Islámica). El sufismo se ocupa de las dimensiones internas, esotéricas, místicas y espirituales de las creencias y prácticas islámicas. Históricamente, este aspecto del Islam ha dado lugar a diversas tradiciones de técnicas espirituales, rituales individuales y colectivos, exposiciones metafísicas y teosóficas, escritos filosóficos, literatura y poesía, así como formas institucionalizadas de disciplina, educación y tutoría. El sufismo en su esencia, es inspiración y sus objetivos se derivan de los mismos fundamentos del Islam (el Corán, y la Sunna o práctica) y, por lo tanto, es intrínseco al Islam, aunque es bien conocido que no es bien aceptado por la ortodoxia musulmana.

Algunos autores han argumentado que el sufismo, como la dimensión espiritual de las creencias y prácticas islámicas, siempre ha sido una parte integral de la vida religiosa en las sociedades musulmanas. Los aspectos espirituales del Islam no estuvieron ausentes antes del siglo XII, cuando

las órdenes sufíes organizadas comenzaron a jugar un papel importante en las sociedades musulmanas, y nunca estuvieron confinadas única y exclusivamente dentro de tales órdenes. En otras palabras, lo que los musulmanes creen, experimentan o realicen como seres religiosos, casi siempre tiene una dimensión espiritual, aunque esta dimensión no siempre está etiquetada o institucionalizada en una forma claramente identificable. Es la manifestación de esta dimensión espiritual del Islam en las creencias y prácticas del sufismo como una disciplina más o menos especializada que representa, de alguna manera, un área contrastada. El sufismo no es una entidad simple y monolítica, sino una colección de tradiciones ricas y diversas con numerosas corrientes (Afzaal, 2005:1604).

De manera alterna, el sufismo, como una corriente devocional inmersa en, y propia de la tradición islámica, se ha encontrado sujeto a las tensiones de modernización y globalización (como veremos en el apartado siguiente) que se han experimentado en gran parte del mundo islámico. La constante y rápida expansión de las poblaciones urbanas con respecto a las rurales, la difusión de la educación secular y laica, así como la erosión de las jerarquías sociales familiares y tradicionales, la suplantación de la soberanía popular, el aumento de la movilidad y el acceso a la información han traído conflictos y/o tensiones a ciertas comunidades musulmanas en el curso de su industrialización. No obstante, en gran parte del mundo musulmán, donde la modernización económica ha llegado relativamente tarde y frente a la competencia con las sociedades no musulmanas que hicieron su comienzo en parte a expensas de las colonias musulmanas, el enfrentamiento con la modernidad ha sido particularmente difícil (Van Bruinessen, 2007:3), en ese sentido, en la medida en que la religión ha guiado y se ha entrelazado con algunas prácticas culturales locales, especialmente de comunidades rurales y estados en vías de desarrollo, algunas comunidades musulmanas han tenido que preguntarse en qué medida sus tradiciones religiosas estarían en capacidad de ajustarse a un entorno contemporáneo, moderno y globalizado.

Sin embargo, en muchas comunidades rurales en el mundo musulmán, el gran peso de las poco favorables condiciones políticas, económicas y/o sociales, han hecho que, por el contrario, la globalización se ajuste a sus tradiciones y cultura en general, desplazando y concentrando comunidades a territorios urbanos, desprotegiendo el entorno rural, y más importante, destruyendo los tejidos sociales e instituciones como la familia, donde las tradiciones y la cultura se han ido resquebrajando para ser sustituidas por nuevas dinámicas en donde el aspecto económico prevalece y las tradiciones son sinónimo de “atraso” sobre todo para la población joven. No obstante, y sobre

todo en comunidades adultas y de edad avanzada, estas tradiciones imperan sobre las nuevas condiciones (culturales, sociales y económicas), paradigmas y dinámicas “modernas”.

#### **1.4) Multiculturalidad y Globalización en el Sahara Oriental Marroquí**

El Sahara Oriental Marroquí, en parte debido a su contexto histórico, se presenta como un complejo crisol en donde se albergan en su conjunto diversas adscripciones étnicas y culturas que figuran como actores y factores significativos en la construcción y reconstrucción de relaciones sociales, económicas y políticas de la región.

Con respecto al término de multiculturalidad (como un concepto polisémico y reciente históricamente hablando), es posible reconocer que se encuentra sujeto a diferentes interpretaciones y significados dependiendo del espacio y al tiempo referidos; asimismo, es posible reconocer que se trata de un término que hace referencia a diversas teorías sociales que han intentado indagar y aproximarse a comprender ciertos fundamentos culturales. En el discurso contemporáneo, el término mantiene diferentes significados e implicaciones que resultan controvertidos y cambiantes, en donde los debates con respecto al término de multiculturalismo, con frecuencia suelen omitir las cuestiones y preocupaciones planteadas por otros. En este caso, es posible definir el término como el reconocimiento de la existencia y convivencia en un mismo espacio o plano geográfico, físico o social de distintas culturas y/o etnias.

Estando de acuerdo con Gingrich (2003), una razón para los múltiples significados de multiculturalismo es que el concepto ha podido hacer referencia a lo largo del tiempo a la estructura de la población, diversidad cultural, política, o bien a un programa institucional, práctica social, ideología, valor, ideal, símbolo, enfoque educativo, estilo de gestión, estrategia empresarial o política social. El multiculturalismo puede ser abordado como una práctica o ideal, de esta manera, diferentes naciones, grupos culturales o étnicos, e incluso académicos contemporáneos adoptan diferentes enfoques hacia el multiculturalismo. Parekh, por ejemplo, distingue a la sociedad multicultural como "el hecho de la diversidad cultural" del multiculturalismo como "una respuesta normativa a ese hecho" (Parekh, 2000:6).

Independientemente de sus significados y múltiples aproximaciones, la multiculturalidad de manera efectiva hace referencia a un fenómeno social, generado por una gran diversidad de factores como la migración generada por conflictos bélicos o limitantes de recursos naturales, el comercio, el

esclavismo, o bien la globalización, en la que el multiculturalismo resulta ser también una forma de vida que implica un conglomerado de costumbres, tradiciones, identidades, lenguas, etc. Como argumenta Lilla Berkes (2010), el multiculturalismo proporciona un marco político para la equidad social y las diferencias culturales en cuanto a los elementos sustanciales del orden social y puede ofrecer sectores estratégicos para repensar, redefinir y resolver las diferencias culturales y étnicas inmersas en una comunidad en particular. En este mismo sentido, Berkes menciona que los territorios que se tornaron culturalmente diversos gracias a la inmigración comenzaron a enfrentar múltiples problemáticas que forzaron su marco social (fricciones y hostilidades entre la población indígena y los migrantes, las minorías y los inmigrantes, las minorías y la población indígena, y entre varios grupos de inmigrantes); al mismo tiempo que los inmigrantes, aparecen y buscan nuevas formas de reconocimiento de aquellos que ya estaban en el área en cuestión, pero fueron silenciados por los discursos de una sociedad dominante, abandonados lejos de la esfera pública: anteriormente inmigrantes o minorías étnicas, mujeres y personas con preferencias sexuales diferentes a las “social y culturalmente aceptadas” (Feischmidt, 1997).

Por otro lado, el término de la multiculturalidad, en efecto, mantiene un lazo muy estrecho con el concepto de globalización. Sin embargo, sus fronteras con la globalización o el liberalismo a menudo suelen ser borrosas. Al tratar de distinguirlo de la globalización, el factor delimitador más notable es el resultado en sí mismo: mientras que la globalización tiende a homogeneizar social, económica y culturalmente, el multiculturalismo, por el contrario, reconoce y enfatiza las diferencias (Berkes, 2010:3) permitiendo de manera más factible la integración y aceptación. Como defiende Giddens, la modernidad es el reflejo de un efecto globalizador, y este efecto ha aumentado desde la década de 1970 tanto en su alcance como en su escala, acelerando los procesos de homogeneización (Giddens 1990). Por otro lado, se concibe que el fenómeno de la globalización también impacta significativamente en la concepción y construcción de la identidad, como menciona Stuart Hall (Feischmidt, 1997), en donde se engloban tres observaciones sobre el impacto de la globalización en las identidades culturales, a saber:

- a) Las identidades nacionales se desmoronan como resultado del crecimiento de la homogeneidad cultural y la posmodernidad global.
- b) Las identidades nacionales y otras identidades locales o particulares se fortalecen en oposición a los efectos de la globalización.

c) Las identidades nacionales se debilitan, pero nuevas identidades híbridas toman su lugar.

En este sentido, por un lado, la globalización busca homogeneizar a las poblaciones y, para lograrlo, los medios resultan ser una herramienta útil; sin embargo, a través de esta publicidad también está ocurriendo una heterogeneización cultural (Ibíd). Por otro lado, haciendo referencia a la relación entre el multiculturalismo y el liberalismo, de acuerdo con Raz (1997), el liberalismo respondía con tres clases de respuestas a los problemas derivados de las diferencias sociales, a saber (Berkes, 2010:4):

a) El primero al que llama tolerancia, que no trata a las minorías de manera diferente hasta que entran en conflicto con la cultura mayoritaria. Esto generalmente significaba que las minorías tenían restricciones en el uso de los espacios públicos y los medios de comunicación, y que sus actividades debían financiarse con sus propios recursos.

b) La segunda respuesta enfatiza los derechos individuales contrarios a la discriminación étnica, religiosa, de género y basada en la orientación sexual. Esta solución va más allá de la tolerancia, otorga cierto control sobre derechos particulares: los miembros de la minoría ya no pueden ser excluidos de las escuelas, el entorno de vida, el lugar de trabajo, etc.

c) El tercer enfoque liberal es el multiculturalismo que puede aplicarse en estados donde viven numerosas comunidades culturales sólidas juntos y son capaces de sobrevivir e incluso buscarlo (Raz, 1997).

De manera pasada, el territorio del Sahara Oriental Marroquí albergaba principalmente poblaciones de adscripción bereber, en su mayoría nómadas y comerciantes, que a su vez integraba en un plano multicultural etnias y subetnias que dinamizaban las relaciones comerciales, sociales y culturales en la región. Por el contexto histórico del territorio, las poblaciones bereberes fueron islamizadas, mezclándose e interactuando con poblaciones árabes y diferentes adscripciones étnicas como es el caso de las poblaciones Gnaouas o Bambaras provenientes de África Occidental a través de la institución esclavista y la trata de personas.

Actualmente, en el Sahara Oriental Marroquí, mantienen una presencia notable tanto el postcolonialismo como la globalización, por lo que el estudio antropológico se encuentra en el campo en el que lo local y lo global se interconectan en terrenos relativamente inestables (Barfield, 2000:496) y en donde se van construyendo y reconstruyendo identidades nuevas y mixtas, entre la

movilidad y la marginalidad; bajo estas condiciones, es posible distinguir principalmente poblaciones de adscripción Bereber, no obstante, es posible identificar la presencia de poblaciones Árabes, Gnaoua, Touareg, así como la constante presencia de turistas tanto nacionales como internacionales. En este sentido, es posible percatarse de la importancia económica que mantiene el sector turístico en la región, y que al mismo tiempo funciona como un motor dinámico intercultural. Por un lado, la globalización y el turismo han homogeneizado culturalmente a las poblaciones locales, en donde es posible observar el desplazamiento de comunidades locales como también, por otro lado, gracias a esto se han ido destruyendo tejidos sociales y culturales, siendo reemplazados por dinámicas comerciales, conflictos sociales internos y de identidad.

Culturalmente hablando, resultan actualmente difícil de distinguir las dinámicas culturales locales sin ser rebasadas por dinámicas emergentes que resultan un reflejo de la globalización y su impacto en la región; es decir, que a simple vista se observa con un mayor ímpetu las dinámicas de competencia interna por el sector turístico que las dinámicas culturales ancestrales, no visibles a simple vista a ojos del turista, sin embargo encontrándose presentes. Resulta más sencillo de observar la presencia de una sociedad fragmentada, en donde sobre todo la población joven ha simbiotizado su cultura original con la cultura “new age”, más homogénea, y perdiendo interés en su cultura y priorizando objetivos comerciales en torno al sector turístico.

De esta manera, la globalización y el turismo han venido a sustituir o reestructurar con gran velocidad e impacto diferentes prácticas económicas, sociales y culturales en la región. No obstante, no de la misma manera en todas las comunidades. Por ejemplo, las comunidades bereberes en la región se encuentran visiblemente más integradas a las dinámicas económicas que las comunidades Gnaoua de Khamlia o las comunidades nómadas y seminómadas del desierto (cada vez menos frecuentes debido al sedentarismo que ha generado la alta competencia y desigualdad económica en la región) a pocos kilómetros de Khamlia, que se han visto “retrasadas” en el camino a la integración económica por la alta competencia, oferta y demanda del sector turístico, y por lo tanto, viéndose en desventaja económica. Aún así, la presencia de la globalización se encuentra visible así como también el impacto que ha generado en estas comunidades.

La comunidad Gnaoua de Khamlia así como las comunidades nómadas y seminómadas a las afueras de Khamlia resultan ser poblaciones económicamente menos favorecidas con respecto a otras comunidades del desierto de Erg Chebbi, cerca de la frontera con Argelia, pero esto no quiere decir que la globalización no haya generado un impacto significativo en sus dinámicas comerciales, sociales

y culturales. Por un lado, el turismo ha generado un aumento en el flujo de recursos económicos que son vitales para la supervivencia de estas comunidades para evitar la emigración local en busca de nuevas oportunidades económicas, pero por otro lado, esto ha desencadenado efectos negativos a nivel social y cultural, homogeneizando a la comunidad, destruyendo el tejido social, y/o desarticulando relaciones sociales y dinámicas culturales, desplazando tradiciones y conocimientos ancestrales por actividades comerciales.

A través de la observación participante en las diferentes comunidades de la región (ya sean comunidades bereberes, nómadas o Gnaoua) fue posible percatarse del cambio de discurso que manejan con respecto a la realidad social, estructural y cultural. Por un lado, con respecto a las comunidades bereberes, resultó notable la enorme y constante competencia que desencadena conflictos entre comunidades por la acaparación del turismo y por lo tanto de flujo económico; las diferentes actividades económicas que existían en la región han sido desplazadas por el sector turístico. Por otro lado, con respecto a la comunidad Gnaoua de Khamlia, existe también la constante competencia por el turismo, especialmente enfocadas en las dos casas de música tradicional Gnaoua que operan en el pueblo, y por lo tanto, ha generado conflictos entre ambos negocios, dividiendo a la comunidad entre uno y otro bando, generalmente con conflictos entre ellos. Sin embargo, un común denominador observado en las comunidades (en los pueblos de Merzouga, Hassilabied y Khamlia) fue la constante, obsesiva y compulsiva necesidad de mantenerse en contacto con el mundo cibernético. Los niveles de ansiedad se elevan al momento de no estar cerca de un teléfono celular o acceso a internet (reflejo del impacto de la globalización).

Esto no se observó en las comunidades nómadas del desierto, las cuales no poseen teléfonos celulares, y se muestran mucho más tímidas con el turista, pero aún así en relaciones de dependencia con los mismos. Estas comunidades nómadas bereberes del desierto no mantienen enemistad entre ellas por el hecho de que no compiten por la atención del turista, ya que no es extraño que se acerquen extranjeros con ellos para tomar el té, pero difícilmente conversar, por la limitación lingüística de ambas partes y debido a que se trata mayoritariamente de mujeres y niños, estando los padres ausentes ocupados en el negocio del turismo. Empero, como se puede observar en las siguientes fotografías, la globalización también ha alcanzado a estas comunidades, de alguna manera sedentarizándolas por la necesidad de los recursos que genera el turismo, y consumiendo productos internacionales, aunque en menor medida con respecto a otras comunidades del desierto.

Si bien este trabajo se enfoca en mayor medida en el pueblo Gnaoua de Khamlia y sus prácticas religiosas populares, también es objeto de estudio la organización social y dinámicas socioculturales



en la región del desierto de Erg Chebbi, en donde la globalización y su impacto juega un papel primario como se verá en capítulos posteriores de este trabajo.

Partiendo de la contemporaneidad del caso y sus múltiples factores que comprende la aproximación a la comprensión de la cultura bereber y Gnaoua, fue posible elaborar una serie de muestreos para dar cuenta de la realidad y retos que enfrenta esta región y sus comunidades tanto en materia social como política, económica y cultural; estas relaciones de confianza facilitaron el flujo de información por parte de los locales, ayudando así a construir un diagnóstico social y cultural de las comunidades, y elaborar un registro de la cultura Gnaoua en un plano contemporáneo.

En el siguiente capítulo de este trabajo, se elaborará una aproximación general a la cultura Gnaoua a través de un esbozo general del contexto histórico correspondiente para poder vislumbrar un acercamiento a su contemporaneidad y en los apartados subsecuentes, se profundizará en la cultura Gnaoua, su diversidad y prácticas religiosas populares, para después hacer un acercamiento e inmersión al contexto histórico específico de Khamlia y sus dinámicas socioculturales internas, como también las prácticas religiosas populares propias del pueblo, que, como se verá más adelante, mantienen diferencias relevantes con otras prácticas religiosas Gnaoua de otras regiones en Marruecos, brindando singularidad y un caso de estudio particular de este pueblo por medio de un diagnóstico sociocultural, abriendo una ventana a la comprensión de la organización social de la región.

#### *Cultura, Diversidad y Religiosidad Popular en el Sahara Marroquí Oriental*



<sup>14</sup> **Figura 5:** Mapa del Magreb y localización geográfica de Khamlia, Sahara Marroquí Oriental. Recuperado de Google Maps 12/09/2018.

<sup>15</sup> **Figura 6:** Localización del Sahara Marroquí Oriental y localización geográfica de Khamlia. Recuperado de Google Maps 12/09/2018.



16



17



18



19



20



21

<sup>16</sup> **Figura 7:** Vista panorámica del desierto del Sahara Marroquí Oriental, al norte de Khamlia. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

<sup>17</sup> **Figura 8:** Vista panorámica del desierto del Sahara Marroquí Oriental, al norte de Khamlia. Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>18</sup> **Figura 9:** Taous. Grabados rupestres con formas de animales. A 10 Km. al sur de Khamlia. Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>19</sup> **Figura 10:** Taous. Grabados rupestres con forma de animales. Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>20</sup> **Figura 11:** Vista exterior de la Mezquita de Khamlia. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

<sup>21</sup> **Figura 12:** Músicos tradicionales Gnawa del grupo Pigeons du Sable, en el interior de la primer casa de música del pueblo, Casa de música de Zaid Oujeaa. Portada de Saskab Vol. 13, 2018. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.



22



23



24



25



26



27



28

<sup>22</sup> **Figura 13:** *Músicos Gnaoua ambulantes en Hassilabied.* Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>23</sup> **Figura 14:** *Ritual de curación masiva durante la Sadaka, 2016.* Fotografía donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour.

<sup>24</sup> **Figura 15:** *Sacrificio del cordero. Khamlia.* 2016. Fotografía donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour.

<sup>25</sup> **Figura 16:** *Mujer con atuendo nupcial. Khamlia.* 2016. Fotografía donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour.

<sup>26</sup> **Figura 17:** *Tienda tradicional en asentamiento nómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí. A 7 Km. De Khamlia.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

<sup>27</sup> **Figura 18:** *Casa provisional en asentamiento nómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

<sup>28</sup> **Figura 19:** *Vista exterior de tienda tradicional en asentamiento nómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.



29



30



31



32



33



34



35

<sup>29</sup> **Figura 20:** Vista interior de tienda tradicional en asentamiento nómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí. Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

<sup>30</sup> **Figura 21:** Vista exterior de casa tradicional y telar en asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí. Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

<sup>31</sup> **Figura 22:** Vista exterior de casa tradicional en asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

<sup>32</sup> **Figura 23:** Vista exterior de tienda tradicional en asentamiento nómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.



36



37



38

---

<sup>33</sup> **Figura 24:** *Vista interior de tienda tradicional en asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

<sup>34</sup> **Figura 25:** *Vista exterior de casa y horno tradicional en asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

<sup>35</sup> **Figura 26:** *Vista de horno tradicional en asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

<sup>36</sup> **Figura 27:** *Vista panorámica de asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

<sup>37</sup> **Figura 28:** *Vista panorámica de asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

<sup>38</sup> **Figura 29:** *Presencia y consumo de productos globalizados.* Fotografías: Santiago Espinosa. 2017.

## CAPÍTULO 2: APROXIMACIÓN A LA CULTURA GNAOUA: CONTEXTO HISTÓRICO Y CONTEMPORANEIDAD <sup>39</sup>

### 2.1) Aproximación a la cultura Gnaoua

Este segundo capítulo tiene la intención de realizar un acercamiento general a la cultura *Gnaoua*, en el territorio del Sahara Marroquí Oriental, a partir de la investigación etnográfica en la región (en 2017), y el estudio bibliográfico del contexto histórico, que se vincula estrechamente con la institución de la esclavitud en África Occidental. De esta manera, el estudio del contexto histórico en el Sahara Marroquí, permitirá construir una perspectiva integral, transversal, y objetiva del estudio de dicha cultura, así como también de construcción de identidad, instituciones y contexto actual.

La cultura Gnaoua (o mal llamada *Gnawa* de acuerdo con la población local de Khamlia-Marruecos) se gestó bajo un escenario histórico amplio, multicultural, y complejo, en parte debido a que por un lado, acontecieron procesos migratorios en la región de África Occidental por más de diez siglos; y por otro lado, al desarrollo de instituciones políticas, culturales y económicas, como lo fue en el caso de la institución del esclavismo que reconfiguraron las sociedades en el Magreb (Kake, 1979:164-174). Dichos procesos migratorios, ocasionados por el tráfico y comercio de personas, en efecto, han tenido lugar en la región desde mucho antes de la Edad Media, aunque en una escala menor (Mbaye, 1979:150-163), no obstante, la institución de la esclavitud en la región del Magreb y África Occidental se consolida en la Alta Edad Media, manteniendo presencia hasta el Siglo XIX (Ibíd).

Se parte del reconocimiento en torno a las dinámicas de desplazamiento de comunidades, particularmente de origen étnico *Bambara* (grupo étnico mayoritario de Malí, del que son descendientes los Gnaoua) llevadas al norte del continente, en calidad de esclavos, por grupos

---

<sup>39</sup> Capítulo resumido, traducido al inglés, y sometido como artículo en la revista *Africology: Journal of Pan African Studies* (ISSN: 1942-6569), titulado: *Gnawa Culture in Morocco: An Historical & Contemporary Approach*. California Institute of Pan African Studies. California, USA. Sometido en 2019. Bajo revisión.

Trabajo presentado como ponencia oral titulada: *Aproximación a la Cultura Gnaoua: Contexto Histórico y Contemporaneidad Desde el Pueblo*. En el "Seminario Internacional: *Prácticas, Saberes, Encuentros y Desencuentros: Construcción del Conocimiento en América Latina y el Caribe*. CIALC-UNAM. México. 19 de febrero 2020.

Capítulo resumido y sometido en 2020 como capítulo de libro titulado: *Aproximación a la Cultura Gnaoua: Contexto Histórico y Contemporaneidad Desde el Pueblo*. En: Torres Salcido, Cabrolié Magaly, Maerk Johannes (Coords.). *Prácticas, Saberes, Encuentros y Desencuentros: Construcción del Conocimiento en América Latina y el Caribe*. CIALC-UNAM. Bajo revisión.

comerciantes de origen bereber, árabe, francés, español, etc; estas dinámicas migratorias fueron constantes en el Siglo XIX. En este sentido, la cultura Gnaoua es una cultura que se gestó entre las clases sociales más desfavorecidas por las condiciones impuestas por los diferentes órdenes, que surgió de diásporas sociales y económicas, y ha atravesado por un largo proceso de formación y construyendo un sentido de identidad propia. Para finalmente ajustarse ante un panorama contemporáneo globalizado.

De esta manera, este capítulo se divide en cuatro subtemas relativos a distintos aspectos de la cultura Gnaoua en el Magreb, en sus dimensiones histórica, espacial y territorial. Con ello, se vislumbra un marco adecuado para el análisis transversal de un panorama contemporáneo, así como de los retos que enfrenta la cultura Gnaoua en la actualidad.

En primer lugar, se identifican diversos conceptos en idioma tamazigh (bereber) y árabe de relevancia para el abordaje y comprensión de la cultura Gnaoua, desde la antropología social y cultural, fungiendo como puentes de pensamiento o como herramientas sustantivas, será posible configurar con solidez teórica el marco de desarrollo de una comunidad y su cultura.

En segundo lugar, se considera pertinente realizar un estudio profundo de los orígenes, raíces o génesis de la cultura Gnaoua, así como un análisis de la terminología antropológica de cultura, etnia, sub etnia, cultura, subcultura, con relación a su antecedente étnico y cultural más directo que es la tribu Bambara.

En un tercer momento, se procede a un análisis del contexto histórico regional relevante a la cultura Gnaoua, y su relación con la institución del esclavismo. En este caso en particular, el reconocimiento de cinco períodos históricos clave resultan sustantivos para establecer el marco histórico del objeto de estudio, en el sentido en que mantiene lazos estrechos con eventos en el mismo espacio temporal en África Occidental. Estos periodos históricos y los cambios que ilustran, son:

- a) El período preislámico: reconocimiento y valoración de culturas locales continentales de origen preislámico, como es el caso de el grupo étnico Bambara.
- b) Llegada del Islam a la región y su influencia en la restructuración social y económica.
- c) Alta Edad Media: desarrollo de la institución esclavista en África Occidental y el Magreb.
- d) Siglo XIX, abolición de la esclavitud en el Magreb.
- e) Siglos XX y XXI, la cultura Gnaoua en el plano de la globalización.

Finalmente, en cuarta instancia, se construye una descripción de la cultura Gnaoua y su contexto contemporáneo, y en particular del impacto de la globalización en la religiosidad popular, cuyas prácticas culturales y tradiciones se mantuvieron vigentes en la región hasta épocas modernas y que reconfiguraron la geografía social en la región, así como también culturas, identidades, prácticas religiosas, tradiciones locales, etc.

**Tabla 6: Glosario de Palabras Clave en la Cultura Gnaoua** <sup>40</sup>

Palabra	Significado
<i>Aada</i>	Costumbres, reglas rituales.
<i>Aalim</i>	Sabio.
<i>Aissaoua</i>	Cofradía marroquí fundada por el Cheikh Abou Hableda Ben Aissa, "maestro perfecto".
<i>Amarabt</i>	Ancestro.
<i>Baraka</i>	Bendición, Fuerza milagrosa, gracia. Ofrenda para los desafortunados o necesitados, concluir algo.
<i>Bayt</i>	Habitación. Significa en árabe casa.
<i>Bayt Lejwade</i>	Literalmente casa de bienhechores o generosos. Lugar donde se consulta al vidente.
<i>Bismillah</i>	En el nombre de Dios
<i>Cheikh / Amghare</i>	Maestro iniciador.
<i>Djinn</i>	Entidad sobrenatural invisible, o Genio
<i>Fatha</i>	Plegaria recitada a favor de alguien.
<i>Fatih</i>	Apertura, del verbo fataha (abrir).
<i>Gnaoua</i>	Hace referencia a la palabra "esclavo" de origen subsahariano.
<i>Gnaoui</i>	Miembro de cofradía Gnaoua.
<i>Gnaouia</i>	Mujer miembro de cofradía Gnaoua.
<i>Herz</i>	Talismán protector.
<i>Iqrkashen</i>	Principal instrumento musical Gnaoua. Castañuelas de metal.
<i>Jedba</i>	Rito de posesión practicado por los Gnaoua.
<i>Jedib</i>	Trance y danza de posesión practicado por los Gnaoua.
<i>Lariah</i>	Viento soplando, designa también los Djinouns.
<i>Lejwad</i>	Generoso bienhechor.
<i>Layla</i>	Las noches de Jdib, rito de posesión que se realiza por la noche.
<i>Maalem</i>	maestro (pl.maalmine); (f. maalma)(f.pl.maalmate).
<i>Mulana</i>	Dios (en bereber).
<i>Nafs</i>	Mal de ojo, envidia, celos.
<i>Rijal Allah</i>	Los Hombres de Dios.
<i>Silsila</i>	Cadena de transmisión iniciática.
<i>Sudán</i>	El término hace referencia a la región geográfica subsahariana (Senegal, Mauritania, Malí, Guinea, Ghana, Togo) de donde fueron llevados muchos habitantes negros a Marruecos en calidad de esclavos. No hace referencia al país actual llamado igual.
<i>Tabaa</i>	Autorización, permiso...
<i>Tazelafte</i>	Gran plato de madera para servir el cous cous en el ritual.
<i>Zaouia</i>	Centro espiritual y religioso, designa igualmente el espacio donde se sitúa el santuario.

<sup>40</sup> **Tabla 6:** Glosario de Palabras Clave en la Cultura Gnaoua. Elaborada por el autor con información obtenida de la *Asociación Al-Khamlia*. Khamlia, Marruecos. 2017.



Como se puede observar hasta el momento, de acuerdo con las diferentes posturas teóricas en el marco de la antropología cultural, las condiciones históricas, económicas, sociales y culturales con respecto a la cultura, y en el caso particular de la cultura Gnaoua, no son la excepción en relevancia en el sentido de verse condicionada a cambios y reestructuraciones culturales a través del tiempo y el espacio.

En las siguientes páginas se intentará resolver algunos cuestionamientos de manera positiva con respecto a la cultura Gnaoua, gestándose en un contexto histórico complejo, derivado de las adversidades y modificaciones de sistemas económicos, sociales y culturales en África Occidental y el Magreb; no obstante, mantiene un origen étnico multicultural relacionados entre sí; un contexto histórico compartido en un plano temporal-espacial; una identidad colectiva que se encuentra fragmentada en un plano de intersección de identidades cruzadas (Gnaoua, Bambara, Bereber, Árabe, New Age, etc), y finalmente, estando la cultura Gnaoua sujeta a un contexto económico y cultural globalizado.

La cultura Gnaoua es una cultura diaspórica, inexistente antes de la Alta Edad Media, configurada como un un crisol cultural impuesto, en donde la institución esclavista jugó un papel primario, en parte por la migración forzada de grandes masas, a través de las rutas comerciales en la región comprendida entre Malí (principalmente la ciudad de Tombuctú) y el Magreb (principalmente la antigua ciudad de Sijilmasa, actualmente Rissani, en el Sahara Oriental Marroquí); y en parte por la carga cultural y económica que refleja la condición del esclavizado. Asimismo, la simbiosis religiosa entre a y b, con el añadido de las variantes étnicas y culturales.

## **2.2) Familia Mande, grupo étnico Bambara, y cultura Gnaoua**

Con la finalidad de aproximarse al estudio de la cultura Gnaoua, resulta sustantivo reconocer, establecer y definir las estrechas vinculaciones históricas y culturales con la familia etnolingüística *Mande*, y el grupo étnico *Bambara*. El reconocimiento de dichas vinculaciones no solamente permitirá comprender los alcances de la terminología relacionada, sino también valorar las divisiones y subdivisiones en torno a un contexto multicultural, así como también permitirá el reconocimiento de las limitaciones e impacto en la actualidad.

Las divisiones y subdivisiones de carácter étnico en África Occidental, resultan abundantes exponiendo una amplia gama de diversidad en presencia, culturas, y lenguas, las cuales generalmente se encuentran vinculadas. Los términos de reconocimiento étnico o tribal se han

utilizado (sobre todo a lo largo del Siglo XX) para identificar algunas temáticas y relaciones antropológicas y etnográficas con casos de estudio específicos.

Algunos autores han argumentado con respecto a la construcción de un sentido de identidad, que algunas identidades étnicas contemporáneas se han construido a partir de diferencias entre las comunidades que preceden a un estado de colonización (Barnard & Spencer,2002); no obstante, los criterios precisos de inclusión o exclusión de las categorías étnicas actuales han cambiado de manera razonable en el último siglo. El uso colonial de etiquetas “étnicas” o "tribales" para dar una identificación o explicación a los patrones o sistemas de conveniencia social, cultural y administrativa, así como la competencia postcolonial entre grupos o comunidades que se definen a sí mismos por el control de los recursos del Estado, y por lo tanto, el mapa étnico de África Occidental puede entenderse como un fenómeno contemporáneo con antecedentes históricos, más que únicamente tradicional (Barnard & Spencer,2002:27-28), un contexto de cultivo para que eventos sociales y culturales dieran paso a un proceso de cambio, como es el caso de la cultura Gnaoua.

El término de “grupo étnico” ha sido usado en el campo de la antropología para referirse a pueblos pertenecientes a la misma comunidad social, compartiendo la misma cultura y lenguaje; mismos que son constantemente transmitidos, presuntamente “inalterados” de generación en generación (Barfield,2000). Sin embargo, se ha argumentado que no es posible afirmar que los grupos étnicos sean colectividades socioculturales con características específicas que se hayan manifestado en el marco de lo natural, sino de lo social (Barfield,2000:329). Por un lado, en el caso de Barth, se empieza por rechazar la idea de que los grupos étnicos son definibles en razón de un inventario de rasgos culturales compartidos por sus miembros, argumentando que *...cuando se examina la historia de un grupo étnico en el tiempo no se contempla simultáneamente, en el mismo sentido, la historia de una cultura; los elementos de la cultura presente de este grupo étnico no han surgido de un conjunto particular que constituyera la del grupo en un tiempo anterior, mientras que éste, el grupo, posee una existencia organizacional continua con delimitaciones claras (criterios de pertenencia) que han singularizado a una unidad continua* (Ibíd.). De esta forma, los límites de un grupo étnico se constituyen por autoadscripción, en virtud de la cual las comunidades optan por manifestar o hacer uso de atributos culturales como lo es el vestido, el lenguaje, los signos etc., manteniendo su singularidad de una manera lógica y funcional.

Asimismo, para Geertz, las determinadas características culturales señalan distinciones fundamentales y persistentes entre los pueblos, sólo puede comprenderse reconociendo la existencia de alguna(s) característica(s) fundamental de la identidad étnica. Así, la etnia, implica el supuesto de

que existe algo esencial en lo que distingue a los pueblos, siendo necesario observar más allá de un vasto conjunto de rasgos culturales con el fin de identificar este fundamento primordial de una etnia. Siguiendo esta línea de razonamiento, Max Weber consideró que las raíces de la identidad étnica pueden ser identificadas en una descendencia común o compartida. El componente para establecer una descendencia compartida entre quienes poseen una identidad étnica común, no es, como ocurre con los grupos de parentesco, una genealogía que indica los nexos con un antepasado común, sino que estos vínculos apicales del grupo étnico se establecen por vía de narraciones de origen, migración y, en especial, sufrimiento a manos de otros. Estos relatos suelen ser transmitidos a través de narrativas de padres, ancianos y jefes en canciones, expresiones folklóricas, ceremonias conmemorativas de sucesos históricos, representaciones teatrales, creaciones artísticas e historias étnicas escritas. De esta forma, la narrativa colectiva puede crear un poderoso sentimiento de identificación con el grupo étnico (Barfield, 2000:329-330).

Habiendo definido el término de “grupo étnico” o “etnia”, en términos exclusivamente socio-lingüísticos, podemos identificar el término de “subgrupo”, en donde en sí mismo determina la presencia de un grupo primario en donde se encuentra adscrito el subgrupo, el grupo primario establecería entonces los puntos de intersección entre un subgrupo y otro, y marcaría el pulso de identidad y cultura colectiva. En este caso, podríamos considerar que este grupo primario sería la familia etnolingüística (o grupo étnico) *Mande* (África Occidental), grupo étnico con diversos “subgrupos” étnicos inmersos, en este caso el subgrupo étnico *Bambara* (mayoritario en Malí) será de primordial relevancia. De esta manera, de acuerdo con algunos autores, la organización en subgrupos se realiza determinando a los miembros de la familia lingüística que comparten características culturales e innovaciones, excluyendo aquellas que pueden ser plausiblemente atribuibles al azar o a las tendencias universales del cambio de factores del contexto histórico. De modo que considerando tres lenguas *A*, *B* y *C*, y las dos primeras han experimentado un cambio que no se manifiesta en la tercera, podemos formular la hipótesis de que *A* y *B* forman un subgrupo con respecto a *C* (Barfield, 2000:383). De cualquier modo, en este caso en específico, no se considerará a la Familia *Mande* como un grupo étnico, sino como una familia etnolingüística que agrupa en su interior diversos grupos étnicos (como es el caso del grupo étnico *Bambara*), y por lo tanto el uso del término *subgrupo* no será relevante en ese sentido.

Con respecto al término “subcultura” (sujeto a polémica en la medida que posiciona o estratifica algo por debajo de...), puede ser identificado como algún grupo o comunidad con características

culturales o modos de vida particulares, inmersos en sociedades heterogéneas de las que forman parte o con las que se asocian (Barfield,2000:613). El enfoque de “abajo hacia arriba” en las subculturas rurales o urbanas, particularmente de los grupos afectados económicamente y de alguna manera discriminados o racializados, generando sentimientos de resiliencia y pertenencia o identidades colectivas entre grupos, comunidades o vecindarios que comparten características similares o afines, a veces denominados propia o inapropiadamente “culturas ligadas a clases sociales” (Barnard & Spencer,2002:835).

Siguiendo este razonamiento, considerando los tipos ideales weberianos, y que los individuos se mueven entre códigos culturales y sociales de acuerdo con el contexto social, económico, o político. Algunos autores como Bernstein argumenta que los contextos sociales particulares podrían verse dominados por uno u otro de esos códigos. Su uso era una función de la subcultura y de formas particulares de relación social (y no necesaria o exclusivamente individual) (Rapport,2000:46).

A lo largo del Siglo XX y XXI, el que hacer antropológico y etnográfico ha ofrecido obras y estudios concentrándose en las clases más bajas o trabajadoras, así como en las características y atributos sociales y culturales producidas por el fenómeno de la pobreza o la desigualdad social. Estos estudios se transforman a menudo en descripciones de “subculturas”, concebidas como emergencias culturales localizadas, generadas por un contexto social y económico particular, inmersos en un sistema de producción que les es desfavorable, emergiendo social y culturalmente como una agrupación, en donde se encuentra la presencia de prácticas culturales, tradiciones, o símbolos, construyendo una identidad colectiva. En este caso, la cultura (en algunos casos considerada una subcultura) Gnaoua.

Como hemos visto, el grupo *Mande*, más que un grupo étnico, es una familia etnolingüística originaria de África Occidental, (Gambia, Senegal, Guinea, Malí, Sierra Leona, Liberia y Costa de Marfil) que alberga diversos grupos étnicos y culturas en su interior, presentando una compleja y abundante gama de ramificaciones. La familia Mande, habita en las llanuras desde el extremo Occidental de Burkino Faso hasta Gambia y el Océano Atlántico. Las poblaciones inmersas en la región incluyen a los grupos étnicos *Bamana (Bambara)*, *Maninka (Malinke)*, *Wasuluka*, *Dyula*, *Somono*, *Bozo*, *Marka*, *Soninke*, *Khassonke*, *Kuranko*, y *Susu* (o *Soso*). En este caso se mantendrá enfocada la atención en el grupo Bamana (o Bambara), sin embargo reconociendo la importancia y presencia de grupos como los Maninka, Wasuluka, quienes, junto con Dyula, y los Bambara son considerados como el núcleo histórico de la cultura Mande (Peek & Yankah,2004:61-62).

En el área geográfica cultural atribuida a la familia Mande, la tradición oral es la esencia del arte, identidad y cultura, identificando a grupos o comunidades que una vez estuvieron bajo el yugo colonial, y construyendo sus concepción cultural y de identidad a través de eventos públicos con música, canciones, alabanzas y cuentos. Las narraciones orales a menudo ocurren en contextos musicales, caracterizándose por ser comunidades de músicos y cantantes, así como narradores de cuentos (Peek & Yankah,2004:256).

A continuación se presenta un mapa de las principales familias etnolingüísticas en la región de África Occidental para la delimitación del espacio, así como una tabla de información de los principales grupos étnicos comprendidos en la familia *Mande*:

*Mapa de los principales familias y grupos etnolingüísticos en África Occidental* <sup>41</sup>



**Tabla 7: Principales grupos étnicos en la Familia Mande (1996)** <sup>42</sup>

Grupo Étnico	Localización	Población Estimada
<b>Bambara</b>	<b>Malí</b>	<b>1,200,000</b>
<i>Dan</i>	Guinea, C. de Marfil	245,000
<i>Kpelle</i>	Liberia, Guinea	86,000
<i>Loma</i>	Liberia, Guinea	50,000
<i>Malinke</i>	Senegal, Malí	1,720,000
<i>Mende</i>	Sierra Leona	749,000
<i>Soninke</i>	Malí	384,000
<i>Susu</i>	Guinea	220,000

<sup>41</sup> **Figura 30:** Mapa de los principales grupos etnolingüísticos en África Occidental. 1996. En color rosa: región de la familia Mandé, en donde se encuentra el grupo étnico Bambara. Fuente: *Major ethnolinguistic groups of Africa*. The Library of Congress, Geography and Map Division. En: [https://en.wikipedia.org/wiki/List\\_of\\_ethnic\\_groups\\_of\\_Africa](https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_ethnic_groups_of_Africa)

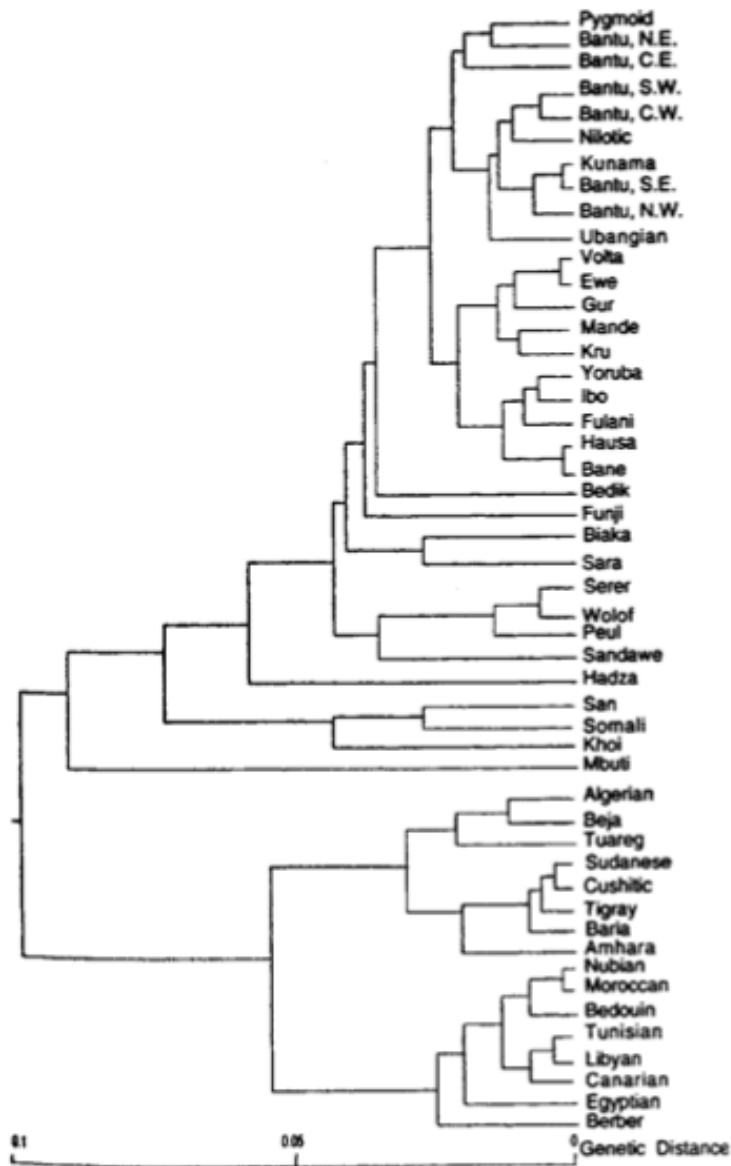
<sup>42</sup> **Tabla 7:** Principales grupos étnicos dentro de la Familia Mandé, en África Occidental. 1996. Fuente: Fuente: *Major ethnolinguistic groups of Africa*. The Library of Congress, Geography and Map Division.

Desde un punto de vista genético de acuerdo con MacEachern, en la segunda mitad del siglo XX, se defendieron principalmente dos líneas de investigación sobre la variabilidad humana, separadas metodológicamente, que se contraponen dentro de la academia y el discurso público: la primera fue la investigación biológica de la variación física humana, y la segunda el estudio antropológico de la cultura humana y su diversidad; sin embargo, actualmente, tanto la antropología como las ciencias exactas apoyan las epistemologías que poseen conocimientos relevantes con respecto a la naturaleza individual, social y cultural del ser humano (MacEachern,2000:358).

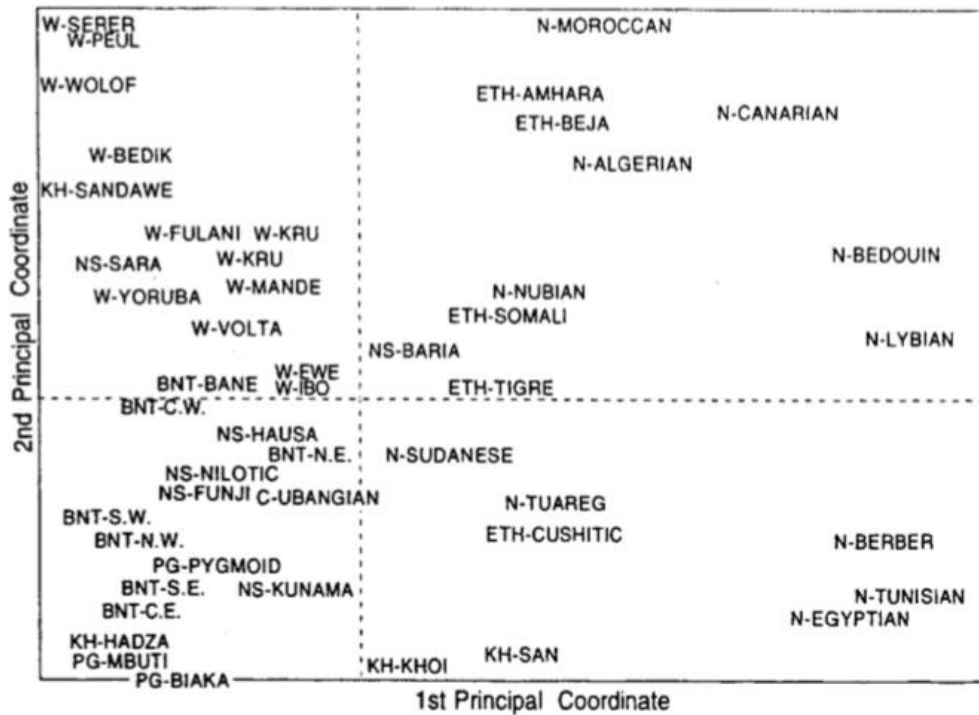
Cavalli-Sforza, Menozzi y Piazza (1994) ofrecen una perspectiva interesante, realizando sus investigaciones y datos con respecto a la variación genética en algunas comunidades africanas, en donde los árboles de distancia o similitud genética (ver imagen siguiente) se construyen por medio de un análisis de ligamiento promedio para resolver las relaciones filogenéticas entre sociedades modernas y las historias de fisión antigua que han resultado en esas mismas poblaciones modernas. De acuerdo con MacEachern, los análisis bidimensionales del componente principal de la variación en las características genéticas permiten una presentación gráfica alternativa de las afinidades modernas de la población para comparar con los árboles filogenéticos. Los estudios de las distribuciones de alelos individuales de genes particulares proporcionan datos sobre (y permitiendo especulaciones con respecto a) adaptaciones ambientales particulares e interacciones entre diferentes grupos humanos (MacEachern,2000:363). Siguiendo con este estudio, el árbol genético continental de las poblaciones africanas generado por Cavalli-Sforza, Menozzi y Piazza haciendo uso de los datos genéticos de 49 agrupaciones en África, en donde es posible observar una diferenciaciones entre las comunidades subsaharianas por un lado, y las poblaciones del norte de África, por el otro (MacEachern,2000:364).

Cavalli-Sforza, Menozzi, y Piazza (1994), presentan tanto el árbol genético de algunas poblaciones africanas, como el análisis de componentes principales de las mismas, como se muestra a continuación:

Árbol genético de 49 poblaciones africanas<sup>43</sup>



<sup>43</sup> **Figura 31:** Genetic tree of 49 African populations. Cavalli-Sforza, Menozzi, and Piazza, 1994: fig. 3.5.1, Princeton University Press. Obtenido en: MacEachern Scott (2000). *Genes, Tribes, and African History*. Current Anthropology, Vol.41, Number 3, June 2000, P.364.



A través del análisis del trabajo de Cavalli-Sforza, Menozzi y Piazza (1994), así como también el estudio posterior de MacEachern (2000), es posible percatarse de que los diferentes grupos étnicos africanos no se encuentran estrictamente delimitados, dado que los monolitos homogéneos no permanecieron estáticos, o bien, colisionando culturas en la región. Por el contrario, son entidades dinámicas, de alguna manera direccionadas en respuesta a cambios en el entorno natural y social, estando siempre la posibilidad de que su composición esté sujeta a cambios de manera constante. Ciertamente, sin embargo, coincidiendo con MacEachern con respecto a las limitaciones y alcances de este tipo de estudios, en donde las diferencias en las resoluciones temporales de los análisis genéticos, lingüísticos, arqueológicos, e históricos son una de las principales dificultades en estos estudios multidisciplinarios, y la capacidad de controlar las cronologías está más restringida en las dos primeras disciplinas que en las últimas, y por lo tanto, a menudo resulta difícil establecer si los patrones genéticos exhibidos por las poblaciones modernas se pueden remontar a eventos que sucedieron hace mucho tiempo (MacEachern, 2000:370). Por esta razón, es posible comprender que los datos genéticos disponibles tienen ciertas limitaciones, sin embargo, los patrones de variación

<sup>44</sup> **Figura 32:** Principal-component analysis of 49 African populations. BNY, Bantu and Bane; C, Central; ETH, Ethiopia; KH, Khoisan; North Africa; NS, Nilo-Saharan; PG, Pygmies; W, West Africa. Cavalli-Sforza, Menozzi, and Piazza, 1994: fig. 3.5.2, Princeton University Press. Obtenido de: Scott MacEachern (2000). *Genes, Tribes, and African History*. Current Anthropology, Vol.41, Number 3, June 2000, P. 366.



demostrados por estos datos son relevantes dado que existen posibilidades de que indiquen patrones de interacción cultural regional en el pasado (2000:371).

De esta manera, identificar de manera breve a la familia *Mande* es de particular relevancia para este trabajo debido a que en ella está inmerso el grupo étnico Bambara, que es de vital relevancia para identificar y comprender el origen de la cultura *Gnaoua*.

Como ya es sabido, el grupo étnico *Bambara* (o *Bamana*), pertenece a la familia etnolingüística *Mande* y localizándose principalmente en Malí, existiendo cerca de 2 millones (uno de los grupos étnicos o “subgrupos” más grandes en la familia *Mande*, y el grupo étnico dominante de Malí con 80% de la población de habla bamana). Los *Bamana*, son a menudo reconocidos como *Bambara*, siendo éste término una interpretación inexacta del francés. La población Bambara fue reconocida como miembro del grupo *Mande* distinto cuando el imperio *Songhay* se vio disuelto, después de haber sido invadido en 1591 por Marruecos, generando que ciertas comunidades *Mande* se desplazaran hacia el interior de la región, creando el imperio *Bamana* a mediados del siglo XVIII, explicando cómo el grupo Bambara llegara a existir como un grupo autónomo, pero compartiendo con sus familiares *Mande* similitudes y atributos culturales o sociales y lingüísticos; ejemplo de ello, sería la estructura social patrilocal y patrilineal (Molefi & Mazama, 2009:100).

Haciendo referencia a la religión Bambara, el sistema se basa en la creencia en un Dios supremo “*Maa Ngala*” (Señor de todo), o “*Masa Dembali*” (Señor no creado, infinito). Más allá de las divinidades, los antepasados juegan un rol importante como intermediarios entre los seres vivos (no limitándose exclusivamente al ser humano) y Dios. Los restos de los antepasados generalmente permanecen dentro o cerca del complejo familiar dado que su participación en los asuntos humanos permanece presente y constante. Los Bambara desarrollaron una creencia en la existencia de fuerzas y ánimas poderosas, y pueden encontrarse o interferir en los seres vivos. De manera particular, la fusión de lo femenino y lo masculino resulta indispensable para la creación de la vida y las relaciones sociales y prácticas culturales; si bien el concepto de Dios se encuentra asociado con la masculinidad, la tierra está asociada con lo femenino.

Estas distinciones y prácticas culturales asociados al grupo Bambara, se verán reflejados y vinculados de manera estrecha con la cultura *Gnaoua*, en el Magreb, tanto por sus similitudes culturales, espirituales, o bien, su sistema de creencias y prácticas espirituales con fines medicinales y puntos de intersección cultural. Un ejemplo de ello es ésta distinción entre las asociaciones femeninas o masculinas, o que a pesar de que la cultura *Gnaoua* se vió desarrollada en un entorno islamizado, y

compartiendo las doctrinas islámicas, el sistema de creencias se mantiene simbiotizado con atributos preislámicos, de adscripciones Bambara, Bereber y Árabe.

El papel de la música en los espacios rituales y en la vida cotidiana en la cultura Gnaoua permanece como actor fundamental para la construcción de un sentido de pertenencia o identidad cultural, al igual que en la cultura Bambara, a la que ellos afirman pertenecer, así como también resulta un punto de intersección cultural y religiosa las prácticas de liberación o exorcismos, que con frecuencia, colaboran en la realización de rituales terapéuticos, llevados a cabo en el seno doméstico de pacientes que necesitan una cura para algún mal físico o psicológico, intentando liberarse de un espíritu o “mal de ojo” que los ha poseído (Peek & Yankah,2004:524), en donde un sistema distintivo de santos, ánimas y genios mantienen un papel relevante así como un origen en particular y atributos exclusivos.

Los *Gnaoua* de Marruecos (o *Soudanis*) son reconocidas como una hermandad espiritual o cofradía en el Magreb, compuesta por descendientes de esclavos provenientes de Malí y otros territorios de África Occidental, que se colocaron bajo el patrocinio de *Bilal ibn Rabah*, el muecín del Profeta Mohamad, de origen afrodescendiente. De acuerdo a algunos hechos históricos, bibliografía disponible, y de acuerdo a algunos testimonios de personas locales de Marruecos, los Gnaoua llegaron al Magreb en la época medieval y bajo la presencia de la institución de la esclavitud en la región de África Occidental, originarios de diversos territorios, incluido Malí, y adscritos en su mayoría al grupo étnico Bambara. Estas poblaciones fueron trasladadas a pie y encadenados a través de las rutas comerciales de la región en calidad de esclavitud llevados por comerciantes bereberes, árabes, o europeos, desde Malí hasta la importante y antigua ciudad de Sijilmassa, una célebre y próspera ciudad y una de las capitales de comercio en la región (actual Rissani), en donde la actividad comercial consistía principalmente en el intercambio de alimentos, bienes, servicios y mercancías, pero también en la importación y exportación de mano de obra provenientes de diversos territorios del continente africano. El término *Gnaoua*, hace referencia a “esclavo” (las cadenas y el sonido de cadenas chocando mantienen un alto valor cultural), el sonido de las cadenas llegó a ser representado con uno de los instrumentos principales de la cultura Gnaoua, las castañuelas de metal o “Irkarkashin o krakebs” marcando un ritmo lógico y un contexto espiritual. Estas comunidades solían desarrollar cantos, como un símbolo soporte, paciencia o alivio, dadas las condiciones desfavorables. En el momento de la abolición de la esclavitud en la región en el Siglo XIX, liberados, comenzaron a vivir en un estado errante o nómada, siendo una de las clases sociales más bajas y desprotegidas en el Magreb. Al pasar el tiempo, estas comunidades lograron de alguna

manera integrarse en una sociedad distinta, cambiante, líquida, logrando llevar a cabo actividades sobre todo en la agricultura, dispersándose progresivamente por Marruecos, principalmente al noroeste y al sureste del país. Sin embargo, un distintivo de estas comunidades llegó a ser la continuación de la música espiritual, recordando su tierra de origen y el sufrimiento de sus antepasados desarrollando la cultura Gnaoua y el sentido de identidad.

La cultura Gnaoua y sus miembros depositan un gran valor e importancia al mantenimiento y desarrollo de las tradiciones y costumbres originales, mismas que se han visto enriquecidas por las diferentes influencias y vinculaciones con árabes, bereberes, marroquíes, etc., a lo largo de la historia. El aspecto musical, ha despertado un particular interés en algunos académicos, estudiosos y músicos alrededor del globo, teniendo sus orígenes en una zona conocida por ellos como el *Sudán*, lugar que corresponde a una gran parte del Sahara del Sur y África Occidental.

En este sentido, desde las diferentes tierras de origen, fueron llevados diferentes núcleos de culturas, costumbres y tradiciones; y a lo largo del tiempo, el aspecto musical se consideró patrimonio cultural en Marruecos y el mundo, extendiéndose, aportando diversidad y valor de la cultura Gnaoua, como es el caso de la ciudad de Essaouira, donde las comunidades de adscripción Gnaoua se han integrado.

La música es uno de los recursos más apreciados de las comunidades y pueblos Gnaoua, tanto económica como culturalmente, ha sido interpretada como una forma de comunicación social y espiritual. En el sentido espiritual la música adquirió mayor importancia desde la época de éxodo forzado hacia el Magreb, con fines placebo y/o terapéuticos, y encontrar cierto alivio a diversos males. El sonido de las cadenas, era imitado por el sonido de las castañuelas metálicas, recordando su condena y al mismo tiempo su desahogo, siguiendo un ritmo acompasado y liberador.

Los instrumentos incluyen el *Ganga* (tambor mayor), el *Tangagat* (tambor menor), los *Iquarquachin* (castañuelas metálicas), y el *Hajhouj* o *Guembri* (instrumento de 3 cuerdas de tonalidad baja). Con el transcurso del tiempo, la tradición musical Gnaoua se ha conservado, desarrollado y heredado por generaciones, llevada de la mano con otras prácticas sociales y sus tradiciones particulares. Las canciones suelen hablar de religión (haciendo mención del Profeta y a Dios), de la libertad, de los antepasados y del hogar ancestral en el *Sudán*, jugando parte importante en la construcción de la identidad Gnaoua, al mismo tiempo manteniendo un fuerte vínculo con la religión y la espiritualidad Gnaoua, llevada a cabo durante ciertas ceremonias religiosas y festividades populares.

### 2.3) Contexto histórico regional: desarrollo de rutas comerciales, esclavismo y génesis Gnaoua

El término Gnaoua, o *Gnawa* (plural), *Gnawi* (singular) hace generalmente referencia a una cofradía mística-religiosa islámica de adscripción Sufí en la región del Magreb, que tienen la singularidad de tener sus orígenes en África Occidental (Mali, Guinea, etc.), así como también el sistema religioso popular se presenta como el resultado de una simbiosis cultural en un largo y complejo proceso contextualizado a través del tiempo, y que ha mantenido activos diversos atributos, entidades o ánimas, y símbolos de origen subsahariano. Ambos términos (*Gnawa* y *Gnawi*) proceden etimológicamente de los términos *ignawen* (plural) y *ignaw* (singular) en lengua *tamazight* (bereber), originaria del sur de Marruecos, haciendo referencia a la palabra "mudo", dado que las poblaciones bereberes de esta región se referían a las comunidades de esclavos provenientes del occidente continental africano, así como a los diferentes idiomas locales de estas comunidades que resultaban poco o nada comprensibles para la población local bereber o árabe. Estos términos se integraron a la lengua árabe coloquial que hacía referencia en general a las comunidades de mismo origen y adscripciones étnicas, así como una estratificación social (baja); finalmente, estos términos fueron utilizados para referirse a la región de África Occidental de la que procedían las comunidades de esclavos que llegaban al Magreb.

Sin embargo, es importante notar, por un lado, que la cofradía espiritual Gnaoua (como institución), tiene sus orígenes después de la llegada del Islam a Marruecos (entre los años 642-711 DC), y por lo tanto, la formación de la cultura e identidad Gnaoua es un proceso mucho más complejo dado que se vino construyendo a lo largo de los siglos, por ende, no proceden de un contingente, grupo o subgrupo determinado de estas comunidades privadas de su libertad. Por otro lado, la cultura Gnaoua no mantiene sus raíces de la orden espiritual Sufí, dado que en la orden de adscripción Suní (mayoritaria en el Islam) practicada en el Magreb de manera predominante, el tipo de prácticas llevadas a cabo por comunidades de esclavos, eran generalmente evitadas, excluidas o castigadas, poco comprendidas, incluso considerando cierta tolerancia general presente en el Magreb y el Sufismo, por ser demasiado heterodoxas, extremas, o bien, paganas (por sus atributos animistas y/o prácticas curativas tradicionales con fines medicinales). Finalmente, analizando la relevancia histórica de la orden Sufí mencionada en la cultura Gnaoua en sí misma, resulta poco probable, debido a las rutas comerciales en la región, y estando el factor constante de la migración; hay mayor probabilidad de que la historia, cultura e identidad Gnaoua sea ciertamente anterior a la del Islam (Durak,2012:13).

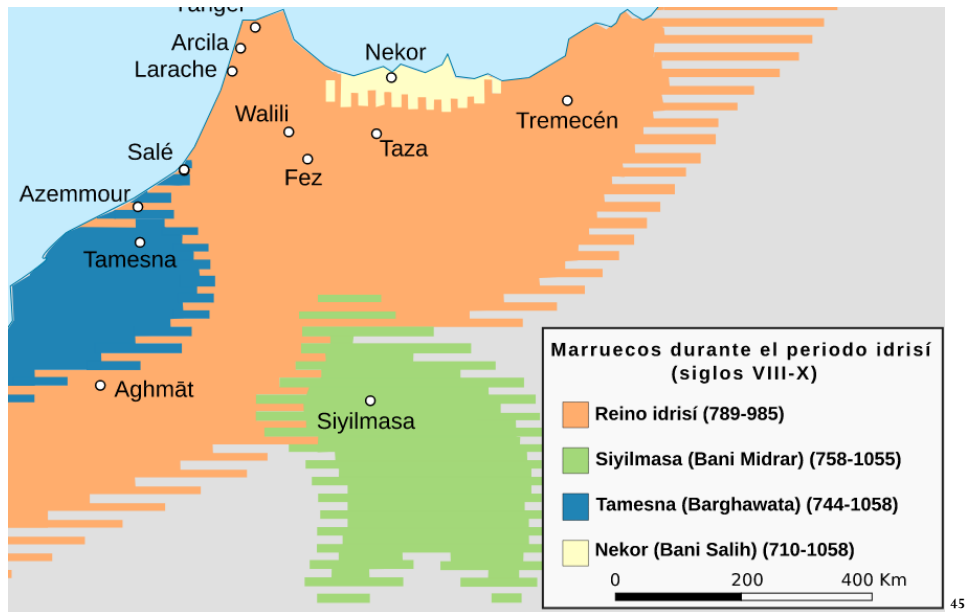
De esta manera, el fenómeno de la migración forzada en África Occidental y el Magreb ha sido un factor presente en la región desde épocas antiguas, intensificándose en la Alta Edad Media. Si bien se han realizado numerosos esfuerzos por recopilar documentación histórica con respecto a la presencia e impacto de las prácticas comerciales ligadas a la institución de la esclavitud en la región, han sido particularmente enfocadas entre el periodo comprendido entre el Siglo XVI y el Siglo XVIII; sin embargo, como hemos visto, data de mucho tiempo antes, impactando la región con numerosos y significativos procesos de cambio en términos económicos, sociales, políticos, culturales, identidad colectiva, etc. Las prácticas comerciales, así como el fenómeno de la migración en la región datan desde tiempos neolíticos, siendo sustantivo considerar los innumerables deterioros naturales locales que han agravado la situación en algunas localidades generando períodos de crisis, como el caso de la escasez de agua y otros factores que han dado paso a movimientos migratorios, sin embargo las condiciones naturales no resultaron suficientes para crear rutas; debido a la satisfacción de necesidades que se requirieron en la región, en donde las rutas comerciales eran mayoritariamente dirigidas en un principio por caravanas bereberes, pero posteriormente también por árabes e instituciones privadas europeas.

Desde la llegada del Islam al Magreb, las prácticas comerciales en la región se desarrollaron significativamente al igual que el establecimiento de las rutas comerciales transaharianas entre el Siglo IX y el Siglo X DC. Desde el punto de vista de los vínculos transaharianos, el período comprendido entre los siglos VII y XI fue de importancia crucial, cuando las líneas de enlaces regulares, a lo largo de las rutas que cambiaron con los años, y crecieron entre las economías de la región del Norte de África, África Occidental, y mediterráneas (De Visse, 2000:368).

Entre las diferentes ramificaciones de las rutas comerciales que se generaron en el territorio en cuestión, una destacó por su importancia en términos económicos: la ruta de la ciudad de Sijilmasa (Magreb) a Tombuctú (Mali) y Ghana, comerciando de manera activa en su mayoría con oro, seda, especias, sal, marfil, bienes, servicios, y trata de personas provenientes de diversos territorios en África Occidental en calidad de esclavos. La importación de esclavos resultó indispensable para el auge económico regional, que exigió y permitió el empleo de una creciente fuerza laboral, de esta forma el tráfico de esclavos representaba un flujo definido, intensificándose sobre todo a partir del Siglo XI (2000:382-383).

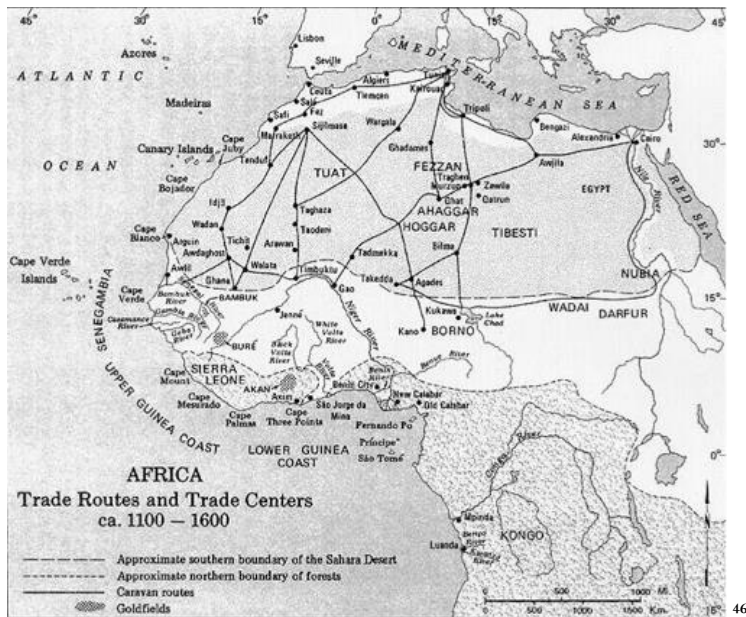
A continuación se muestran dos mapas que identifican los principales puntos comerciales y rutas en la región:

*Principales Centros Comerciales en el Magreb (Siglos VIII-X)*



45

*Rutas y Centros Comerciales en el Norte de África (1100-1600)*



46

Con respecto a la trata de personas en los importantes puntos de destino en mercados de la región, existen diversos documentos que exponen las condiciones de estas poblaciones en calidad de

<sup>45</sup> **Figura 33:** Marruecos durante el periodo Odrisi (S.VIII-X). Mapa obtenido de Wikipedia/Sijilmasa.

<sup>46</sup> **Figura 34:** African Trade Routes and Trade Centers (1100-1600). Imagen obtenida de: Phillips William (1985). *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*. University of Minnesota Press. P. 115).

En: <http://www.virginia.edu/woodson/courses/aas-hius365/maps/african-trade-routes-and-centers.jpg>

esclavitud, en donde se testifica que durante los viajes a través de las rutas, los esclavos fueron expuestos a condiciones funestas por los comerciantes en cuestión. Los *ghellabis* (traficantes de esclavos) imprimían más cuidados y consideración para los camellos que por los esclavizados, en función de la vital importancia que jugó este animal como medio de transporte para los cargamentos de agua, mercancías, y recursos necesarios para sobrevivir durante los trayectos, y en donde los esclavos tenían que realizar el trayecto a pie y encadenados. Los esclavos que se quedaban atrás por agotamiento fueron castigados severamente con un látigo o *kurbash*. Las caravanas usualmente iniciaban labores ininterrumpidas del amanecer hasta el atardecer; el agua se racionaba, y los esclavos solían beber una vez al día, por lo que solían fallecer de sed en mayor proporción que de agotamiento (Kake,1979:168). Los esclavos, cuando no fueron capturados durante redadas en su tierra de origen, fueron adquiridos en mercados especializados en el comercio, como el caso del mercado de esclavos de la antigua ciudad de Sijilmassa, siendo un importante destino comercial para musulmanes, judíos y cristianos, quienes contribuyeron a través del comercio de esclavos a la expansión de poblaciones enteras y culturas más allá de sus fronteras originales (1979:172).

Aún así, no era extraño el hecho de que los mercaderes prefirieron a personas nacidas en cautiverio a los hombres libres que habían sido hechos esclavos en sus tierras de origen, ya que estaban acostumbrados al hambre y la fatiga, soportando mejor las dificultades de los largos viajes, manteniéndose en un estado pasivo (Mbaye,1979:153).

En algunos casos, los esclavos también fueron usados como tipo de cambio en las negociaciones matrimoniales en la parte de las *dotes* a convenir. Generalmente en los matrimonios nobles, el precio de la novia estaba compuesto principalmente por esclavos, mientras que para los plebeyos consistía en bienes o animales. Como la costumbre local no permitía que los líderes se separaran de sus esclavos domésticos, estos comprarían esclavos comerciales o esclavos comunes para ser canjeados o negociados en futuros tratos (Mbaye,1979:155). En casos alternos en la región, los esclavos comunes se usaban con diferentes propósitos de acuerdo con las actividades necesarias a realizar durante las estaciones del año, durante las épocas de lluvias constantes, trabajaban en los campos de cultivo, cuando no había necesidad de cultivar, trabajaban para sus superiores. Mbaye comenta que los días de viernes y festivos estaban libres todo el día, y lo que producían en esos días era suyo y podían utilizarse para recomprar su limitada libertad o la de sus familiares. No obstante, el precio de la libertad reducida era en extremo elevado, y los casos de auto redención eran escasos. Al momento de morir, su único heredero era el amo, beneficiándose del trabajo extra de estas comunidades (Mbaye,1979:156).

Esta atmósfera de violencia y discriminación en muchos sentidos (social, económico, político, cultural, étnico, etc.) modificó los valores espirituales y morales de la sociedad, aumentando los niveles de resiliencia en comunidades en un contexto de privación de su libertad y derechos, en donde las virtudes morales ancestrales fueron reprimidas constantemente (1979:157); así como también dio paso a un nuevo sentido de pertenencia (identidad) y prestó las condiciones para la génesis de una cultura formada de un crisol a lo largo del tiempo: la cultura Gnaoua.

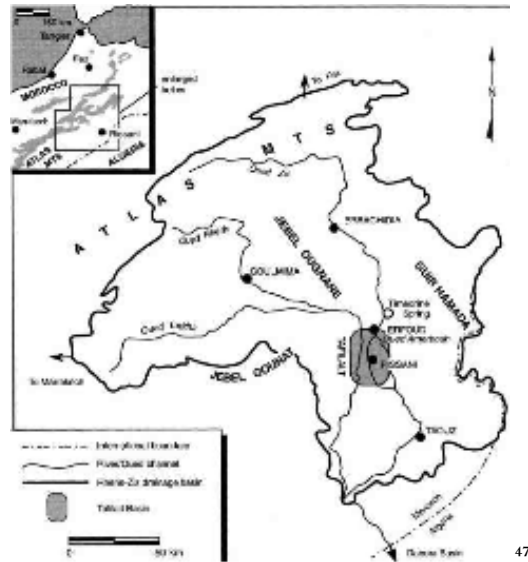
Por *resiliencia*, se entiende como la capacidad innata de retornar a un estado de “normalidad” o “mejoramiento” en el que se posibilite el funcionamiento social o cultural, posterior a un evento disruptivo en el equilibrio del sistema (como el caso de la migración forzada y la constante presencia de eventos traumáticos a nivel colectivo). La resiliencia, fue posible por aquellos sujetos inmersos, e identificados en su realidad o contexto histórico compartido, que sobrellevaron las situaciones que han quebrantado de forma irreversible su existencia, intentando encontrar la manera de sobrevivir en un espacio, al vincularse con diversas formas encaminadas a la acción colectiva, involucrando generalmente la participación de sus familias, viendo nacer un nuevo sentido de identidad cultural, a partir de las malas condiciones sociales y económicas, permitiendo cierto nivel de regeneración multicultural. La resiliencia, lejos de la invulnerabilidad, puso de manifiesto una acción social, donde entran en juego una amplia gama de prácticas culturalmente innovadoras e inéditas en otros contextos, que refrendan, tal como una aleación poderosa en un crisol, permitiendo una etapa de transformación (Domínguez,2017:7).

Como se ha comentado, uno de los destinos receptores de comunidades esclavizadas en el Magreb fue el mercado de la ciudad de Sijilmasa. Fue uno de los primeros y más importantes centros de agrupación de grandes grupos, que se fueron dispersando por la región hasta el día de hoy. Sijilmasa fue una vez una importante ciudad-oasis que coordinó caravanas de mercancías en todo el territorio del Sahara, que floreció durante 650 años después de su establecimiento en el año 757 d. C., albergando una población de cerca de 30,000 habitantes en los últimos doscientos años de su existencia (Lightfoot,1996:78). Al día de hoy se encuentra en ruinas ubicado a lo largo del Wadi Ziz en el oasis de Tafilalt, en la actual ciudad de Rissani, en el sureste de Marruecos. Los restos de la cultura material se encuentran a profundidades de hasta siete metros; y se extienden a lo largo de un área de ocho kilómetros de longitud, por un kilómetro y medio de ancho a lo largo de la orilla oriental de Ziz (Ibíd:80).

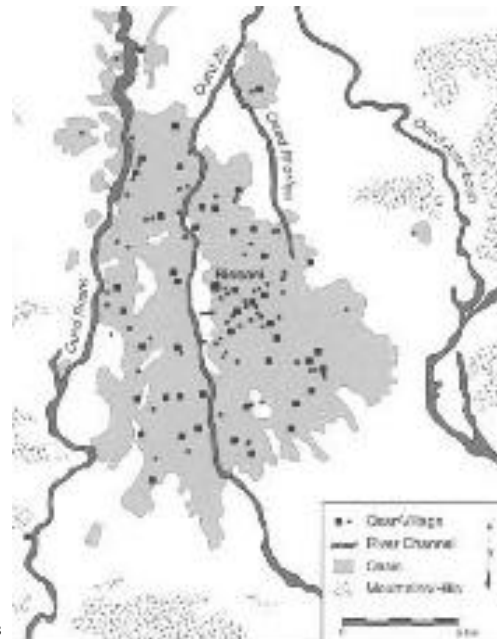


A continuación se muestran algunos mapas de la zona del Tafilalet para su mejor localización y medición del espacio, así como también algunas imágenes del sitio arqueológico de Sijilmasa como referencia:

*Tres Mapas del Tafilalet*



48



49

<sup>47</sup> **Figura 35:** *Cunca de Tafilalet, Marruecos.* Imagen obtenida de: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). *Sijilmasa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco.* Annals of the Association of American Geographers. Blackwell Publishers. Cambridge MA-USA. P.79.

<sup>48</sup> **Figura 36:** *Drenaje de superficie de Tafilalet.* “Sijilmasa and the surface drainage pattern of oueds (wadis) as they exist today. The Oued Ziz is actually a canal (sepia) diverted from the true Ziz (Oued Amerbouh). The Seguia Ziz has meandered in places from its channelized banks since construction in the eleventh century.” Obtenido de: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). *Sijilmasa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco.* Annals of the Association of American Geographers. Blackwell Publishers. Cambridge MA-USA. P.81.

<sup>49</sup> **Figura 37:** *Asentamientos actuales en el Oasis del Tafilalet.* Las docenas de aldeas dispersas en todo el oasis han reemplazado a la única ciudad central de la medieval Sijilmasa. Imagen obtenida de: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). *Sijilmasa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco.* Annals of the Association of American Geographers. Blackwell Publishers. Cambridge MA-USA. P.86.

### *Sitio Arqueológico de Sijilmasa*



50



51



52



53

Sijilmasa creció considerablemente en tamaño después de la conquista de Almoravid (en el año 1054) y mantuvo su importancia a través del período Almohad (1148-1255) (Lightfoot, 1996:97). Cuando el movimiento reformista islámico se instauró en el Sahara Occidental en 1054, conquistó Sijilmasa antes que otros lugares. En adelante, Sijilmasa constituyó una provincia integrada al poder de los sucesivos imperios del Magreb: los Almorávides desde mediados de los años 1000 hasta mediados de 1100; los Almohades en los siguientes 100 años; y los Mariníes, que primero

<sup>50</sup> **Figura 38:** Vista panorámica del sitio arqueológico de Sijilmasa. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. Julio 2017.

<sup>51</sup> **Figura 39:** Vista panorámica del sitio arqueológico de Sijilmasa. Fotografía: Santiago Espinosa García. Julio 2017.

<sup>52</sup> **Figura 40:** Puerta en sitio arqueológico de Sijilmasa. Imagen obtenida de internet. Holiday Morocco. En: <https://www.holidayway.com/en/sijilmasa/pays/morocco/>

<sup>53</sup> **Figura 41:** Sitio arqueológico de Sijilmasa. Imagen obtenida de: Christian Darles, Elodie Malet, Camille Mathieu, Anaïs Nicol (2016). *The gates of the al-Mansouria ksar at Sijilmâsa (Rissani, Maroc)*. 23rd SAFA. Toulouse Junio 2016.

conquistaron el oasis en 1257 y se anexaron formalmente a Sijilmasa en 1274. Los gobernadores y nobles rivales Mariníes constantemente compitieron por el control de la ciudad a lo largo de la década de 1300. Durante un período de declive en la economía y la política del Imperio Mariní, Sijilmasa fue abandonada en 1393. Tras ser asesinado el gobernador y destruir los muros defensivos, los habitantes se mudaron a aldeas dispersas a lo largo del oasis (Ibíd:94).

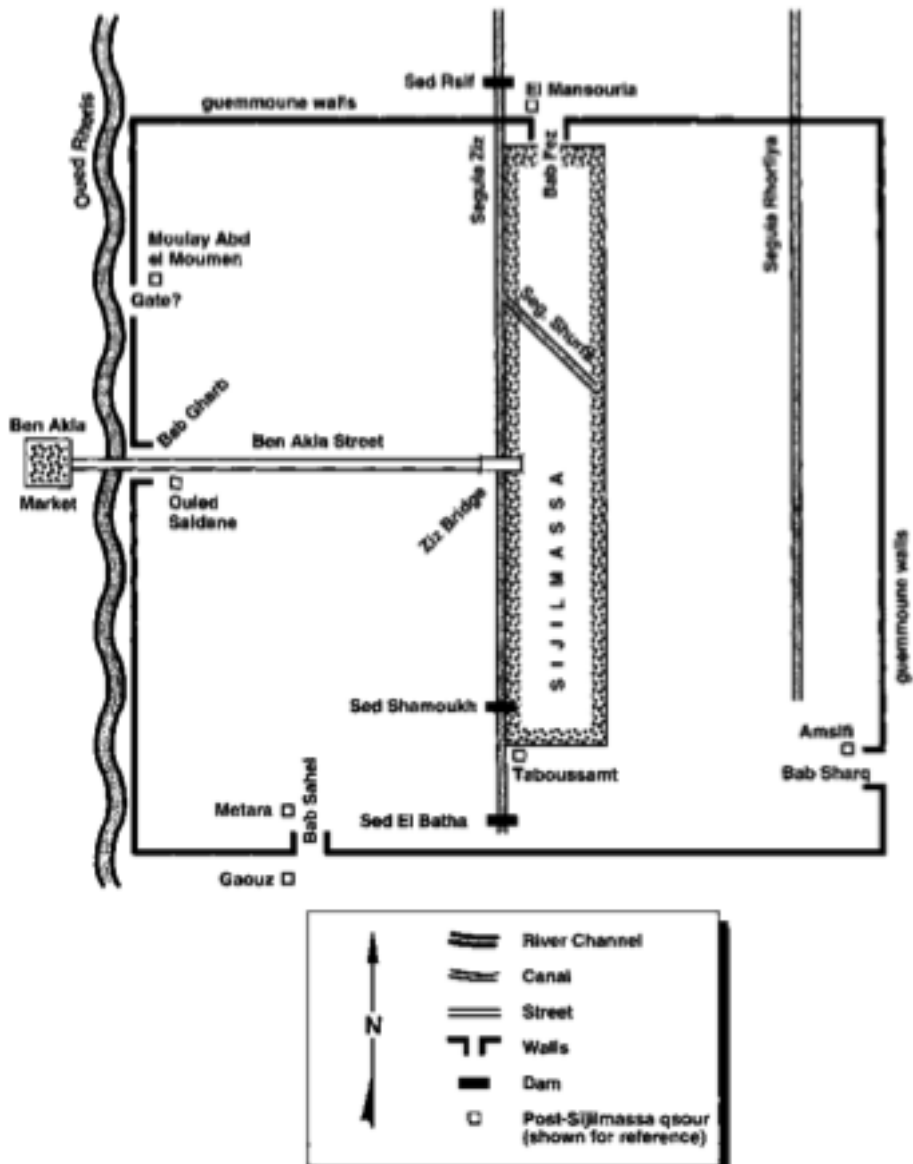
Aunque algunos documentos argumentan que la ciudad de Sijilmasa pudo haber sido fundada con el fin de administrar y regular el comercio de oro y bienes de las empresas regionales, resulta notable notar que de igual manera, algunos textos, investigaciones, e incluso historiografía medieval representan los orígenes de la ciudad como un refugio espiritual en el desierto (Al-Bakri, et al. Hopkins, 1981:64-66), siendo la segunda ciudad fundada por la hegemonía del Islam en el Magreb, haciendo mención también del mercado central de Sijilmasa llamado *Ben Akla*.

Existen en la actualidad documentos que hacen referencia a algunos informantes que proporcionaron detalles del mercado Ben Akla, en donde describen a Sijilmasa como un punto estratégico para la recaudación de aduana (diwan), de esta manera el mercado de Ben Akla, sirvió como punto de referencia para las caravanas que rondaban la región desértica, era un mercado que significó la recaudación constante de tasas e impuestos. Algunas familias tribales como el caso de Ait (familia) *Kbour* se destacaron como administradoras del mercado que estaba conectado al centro de Sijilmasa por una carretera bordeada por paredes de barro (Lightfoot, 1996:90). El mercado de Ben Akla estaba ubicado al oeste de Oued Rheris al final del puente que sale de la ciudad (ver figuras abajo).

Antes de la caída de la ciudad, el mercado de Ben Akla, fue el punto más importante de destino inicial de estas comunidades esclavizadas provenientes de África Occidental, así como también uno de los puntos más significativos desde donde se empezaron a distribuir y esparcir comunidades Gnaoua en la región desértica cerca de la actual Rissani (como el caso de Khamlia), y a lo largo y ancho del Magreb, y por ende, uno de los puntos geográficos de la génesis cultural Gnaoua.

Haciendo énfasis en el mercado *Ben Akla*, a continuación se muestran a detalle, un mapa y un modelo conceptual de la ciudad:

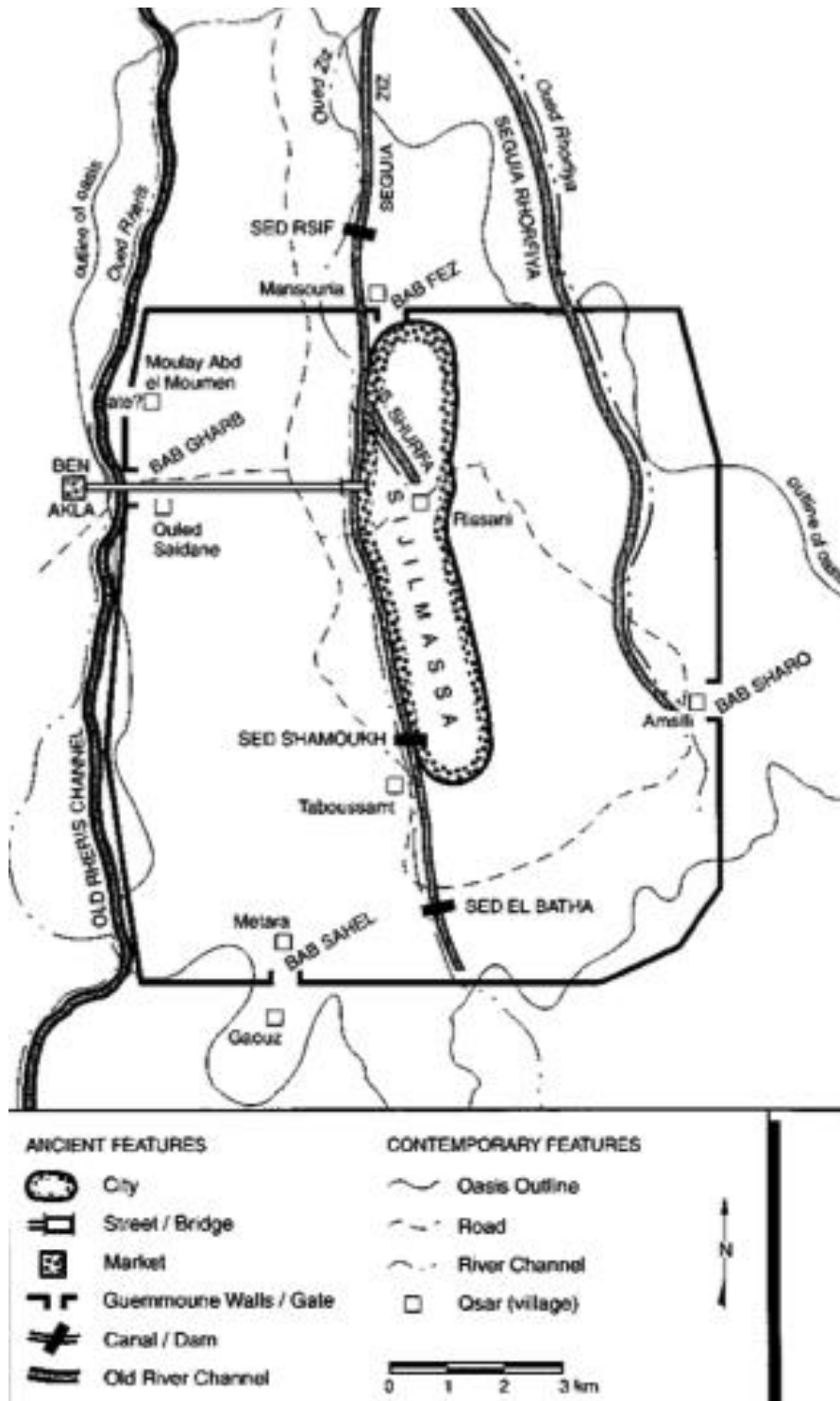
#### *Modelo conceptual del paisaje de Sijilmasa*



54

*Mapa de Sijilmasa*

<sup>54</sup> **Figura 42:** Modelo conceptual del paisaje de Sijilmasa. Imagen obtenida de: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). *Sijilmasa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco*. Annals of the Association of American Geographers. Blackwell Publishers. Cambridge MA-USA. P.89.



55

<sup>55</sup> **Figura 43:** Mapa de Sijilmasa. Imagen obtenida de: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). *Sijilmasa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco*. Annals of the Association of American Geographers. Blackwell Publishers. Cambridge MA-USA. P.91.

## 2.4) Cultura Gnaoua: religiosidad popular, contemporaneidad, y globalización

La religiosidad popular se presenta como un estado o fase entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada (De la Torre,2012:506), haciendo referencia a una separación o emancipación de lo institucional, el dogma religioso, y lo individual. Una de las más influyentes estudiosas contemporáneas de la religiosidad popular contemporánea y espiritualidad colectiva, es Renee de la Torre, quien argumenta que para comprender este fenómeno, “*es necesario enfocarse en el análisis de la tensión entre estructuras cognitivas de la sociedad (imaginarios, representaciones, ideas y creencias) y las estructuras de poder propias de las instituciones ... la mejor forma de describir el fenómeno del cambio religioso, considerando las nuevas formas que adopta lo religioso, y las estrategias que implementa para legitimarse en tradiciones de larga duración (Hervieu-Lèger,1993). Esto sugiere que habrá que posicionarnos en el entre-cruce entre lo tradicional y lo emergente, lo local y lo transnacional, lo social y lo individual; y entre la sacralidad profana (Piette,1993) y la profanación de la religiosidad tradicional (Poulat,1994)*” (De la Torre,2012:509).

Desde este punto de vista, no sería suficiente dar una explicación a este fenómeno fijando la mirada exclusivamente dentro o fuera de las instituciones y/o de las tradiciones dado que se perderían de vista las continuidades históricas de las culturas y sus elementos activos. De la misma forma, no sería posible tener en cuenta los complejos procesos de autorización y praxis en la tradición. Por lo tanto resulta necesario identificar los distintos cambios en los procesos sociales, culturales y sobre todo espirituales, donde las diversas dinámicas interactúan entre ellas para verse renovadas de alguna manera en su continuidad, permitiendo así evitar considerar las estrategias de conquista o adaptación (o re-adaptación) religiosa sobre los territorios seculares, construyendo así una mirada transversal del fenómeno religioso (De la Torre, 2012:509). En este marco, en la cultura Gnaoua, pueden verse combinados múltiples rituales, símbolos, significados, asociaciones, tradiciones, e incluso identidades, participando generalmente dentro de la tradición islámica Sufí, pero no por ello dejando de experimentar en prácticas multiculturales, espirituales, místicas, esotéricas, mágicas, o de espiritualidades ajenas como el caso del New Age. Asimismo, en este caso, las creencias, prácticas, o tradiciones preislámicas de diferentes adscripciones perviven simbiotizadas con la religiosidad popular, no obstante pueden verse reconfiguradas con atributos distintos o ajenos, y pudiéndose encontrar bajo nuevas reinterpretaciones, bajo efectos adversos presentes en el espacio (espiritual, económico, social, cultural, etc.). Estos componentes de la religiosidad popular Gnaoua, en su conjunto, son parte del patrimonio de las tradiciones y la cultura popular marroquí, que se reconfiguran constantemente a lo largo del tiempo como puentes cognitivos para incorporar

novedosos imaginarios y para enfrentar problemas y satisfacer necesidades producidas por la globalización y el neoliberalismo (De la Torre,2012:512).

En el Magreb, la religiosidad popular contemporánea no se encuentra diseminada y fragmentada en percepciones individualizadas, sino que está constantemente generando anclajes en las prácticas más tradicionales, incluso en aquellas que se consideran más antiguos, significativos, ancestrales, populares, o naturales, por lo que resulta complicado sostener la distinción con claridad entre las dinámicas de las nuevas formas contemporáneas de la religiosidad y las dinámicas de los usos populares de lo religioso y de su permanente capacidad sincrética (De la Torre,2012:517-518).

Tras la liberación de los esclavos en el Magreb en la segunda mitad del Siglo XIX, después de que diversos sectores del Magreb hubiesen sido colonizados por españoles (Gahete,2013) y franceses (Maghraoui,2013) la dispersión de las comunidades descendientes de esclavos originarios de África Occidental llevaba ya muchos siglos llevándose a cabo en parte gracias a las rutas y actividades comerciales y mercantiles a lo largo de siglos de actividad, a lo largo y ancho de África Occidental y en particular en el Magreb. El aparente aumento de libertades de prácticas religiosas populares permitió de alguna manera que se consolidara y se expusiera el complejo y multicultural sistema de símbolos, prácticas religiosas, prácticas medicinales (generalmente ligadas a un contexto espiritual o religioso) que ha consolidado el proceso y consumado la cultura y el contexto contemporáneo de la cultura Gnaoua, llegando a formar parte reconocida por el uso constante de la música tradicional Gnaoua en rituales y festividades, hoy en día formando parte importante del folklore en Marruecos, generando un género musical marroquí denominado *Gnawa*, y considerado su mayor legado, sobre todo en las ciudades en donde se concentraron comunidades Gnaoua, tales como Marrakech, Essaouira, Meknes, y la región desértica sahariana del oriente marroquí.

Aunque la población Gnaoua adoptó el Islam hace siglos, no abandonaron en su totalidad sus tradiciones medicinales-espirituales de adscripción animista, o las festividades (Chouki,2008:249), perdurando hasta hoy en día. El legado de la cultura Gnaoua se ha convertido un aspecto valorado, al menos en lo que respecta a la música tradicional del actual Marruecos.

Desde un plano transversal, el Gnaoua proporciona una ventana a través de la cual es posible observar una perspectiva (o varias) distinta con respecto a la historia de estas comunidades, su contexto actual, identidad y prácticas religiosas populares, y por lo tanto, es posible descubrir, medir y recuperar las raíces culturales e históricas, así como el diálogo africanos que aún vive en Marruecos (2008:260).

Recientemente, desde la década de 1980 a la fecha, la globalización ha jugado un papel significativo en las dinámicas culturales, interviniendo como factor de homogeneización cultural, en donde ha sido posible iniciar procesos de cambio y alteraciones en la cultura (tradiciones, rituales, festividades); llevándose a cabo actuaciones no ceremoniales fuera de la orden mística o momentos rituales. En el caso de la música, por un lado, los Gnaoua han convertido el aspecto místico de su música en un arte musical popular, si bien en un producto o mercancía, en donde intervienen estrategias de integración social y económica a través del mercado, las artes, o el turismo (como es el caso de ciudades como Marrakech, Meknes, Essaouira y Khamlia); por otro lado, siendo el aspecto musical un pilar de la identidad, religiosidad, y cultura Gnaoua.

Actualmente, y en particular a partir de la segunda mitad del Siglo XX, el fenómeno de la globalización ha jugado un papel importante en la región como en comunidades Gnaoua. Este mismo ha sido un factor homogeneizador en aspectos social, cultural, y económico; impactando y transformando de manera constante las tradiciones, rituales, símbolos, comportamiento colectivo, etc. en donde la globalización ha logrado generar algunos sentimientos de subordinación cultural, consistiendo en fomentar un nuevo imaginario social a escala macro, transformándolo en ‘aldea global’, transformando el tejido social, en donde la población se va haciendo más homogénea (económica y culturalmente), en un mismo molde cultural (Baeza,2006:22). Como consecuencia de este fenómeno, de acuerdo con Samour, se ha ido marcando la polarización entre un mundo acelerado urbano, y el mundo rural o comarcas rurales de alguna manera más aisladas; entre regiones manufactureras en auge, barrios suburbanos o rurales social y económicamente desfavorecidos (Samour,2013:7).

No obstante, y ante un panorama contemporáneo tan complejo (siempre considerando la complejidad del contexto histórico en que la cultura Gnaoua se gestó y desarrolló), en las comunidades o poblaciones de adscripción Gnaoua se ha hecho uso de la música tradicional, por un lado, como un símbolo y pilar de la identidad cultural y representante de la historia de la diáspora común, un punto de resistencia cultural y heterodoxia espiritual, o bien, como un transmisor místico-espiritual o intermediario de contacto con ánimas; por otro lado, al mismo tiempo, la música tradicional Gnaoua ha sido usada como un motor integrador en un sentido social (de reconocimiento y participación) y económico (en el sentido en que se le ha impreso un valor de uso y cambio), y un medio de expresión o comunicación, como es posible observar tanto en poblaciones Gnaoua urbanas (Essaouira, Marrakech, Meknes) como rurales (Khamlia), sin embargo, manteniendo en cada localidad diferentes atributos culturales, símbolos, o tradiciones específicas entre región y región e incluso entre familia y familia, evidenciando la presencia de una gran



diversidad y riqueza cultural Gnaoua.

De la misma manera, la cultura Gnaoua actualmente se encuentra (o si bien siempre se ha encontrado) bajo un contexto multicultural, y por lo tanto envuelto en un panorama de identidades cruzadas (*Mande* como familia etnolingüística, *Bambara* como grupo étnico de origen, *árabe* como cultura, lengua, civilización, y nación compartida, *Bereber* como lengua materna y grupo étnico de pertenencia, *Gnaoua* como contexto histórico, cultura y cofradía espiritual común), en donde cada una de estas identidades entretejidas han conformado un sentido de pertenencia cultural único y al mismo tiempo multicultural.

Esta identidad cultural es el resultado actual de una larga data en donde existió la presencia de eventos diaspóricos que dieron origen y marcaron el pulso de la cultura Gnaoua, que gracias a la música, se dio a conocer, imprimiendo presencia nacional y reconocimiento internacional, pero que al mismo tiempo, hoy en día, continúa siendo una de las culturas menos estudiadas o reconocidas más allá del aspecto musical, encontrándose estas comunidades bajo una constante desigualdad económica y social, y bajo la constante presencia del factor de la globalización, que ha marcado a la cultura Gnaoua en un nuevo proceso de cambio e integración en el siglo XXI.

#### *Cultura Gnaoua, Religiosidad Popular, y Contemporaneidad en Marruecos*



56



57



58



59

<sup>56</sup> **Figura 44:** *Músicos del grupo de música Pigeons du Sable, en el interior de la casa de música de Zaid Oujeaa. Khamlia, Marruecos.* Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>57</sup> **Figura 45:** *Músicos ambulantes Gnaoua en la Plaza Fdna, Marrakech.* Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>58</sup> **Figura 46:** *Músicos ambulantes Gnaoua en Hassilabied, Marruecos.* Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.



60



61



62



63



64



65

<sup>59</sup> **Figura 47:** *Músicos del grupo de música Bambaras, en el interior de la casa de música Dar Gnaoua. Khamlia, Marruecos.* Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>60</sup> **Figura 48:** *Nupcias en Khamlia.* Fotografía donada por Mohamed Oujeaa, Khamlia Tour, y la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos.

<sup>61</sup> **Figura 49:** *Grupo de música tradicional Gnaoua Pigeons du Sable. Sahara Marroquí Oriental.* Fotografía donada por Mohamed Oujeaa, Khamlia Tour, y la Asociación Al-Khamlia. Marruecos. 2016.

<sup>62</sup> **Figura 50:** *Músicos locales Gnaoua durante el festival anual de la Sadaka en Khamlia, Marruecos.* Fotografía donada por Mohamed Oujeaa, Khamlia Tour, y la Asociación Al-Khamlia. Marruecos. 2016.

<sup>63</sup> **Figura 51:** *Vista panorámica del festival anual de la Sadaka en Khamlia, Marruecos.* Fotografía donada por Mohamed Oujeaa, Khamlia Tour, y la Asociación Al-Khamlia. Marruecos. 2016.

<sup>64</sup> **Figura 52:** *Músico Gnaoua en Essaouira, Marruecos.* Fotografía obtenida en: <https://steemkr.com/essaouira/@zirry/music-from-morocco-essaouira-gnaoua-music>.

<sup>65</sup> **Figura 53:** *Jóvenes músicos Gnaoua en Essaouira.* Fotografía: Vince Millett. En: <https://www.flickr.com/photos/brokendrumphotography/3686687810>



66



67

<sup>66</sup> **Figura 54:** Cartel del festival anual en Khamlia: la Sadaka. 3-5 de agosto, 2017.

<sup>67</sup> **Figura 55:** Póster de la 18ª edición del Festival Anual de Música Gnaoua. Essaouira, Marruecos. 2015. Obtenida de: [http://www.essaouira.nu/calendar\\_festival\\_gnaoua.htm](http://www.essaouira.nu/calendar_festival_gnaoua.htm)



### 3.1) Diversidad Gnaoua en Marruecos

El territorio del Magreb (Marruecos) ha albergado constantemente, a través del tiempo, una amplia variedad de invasiones hegemónicas regionales, fungiendo como referencia geográfica y económicamente estratégica, así como de punto de encuentro para civilizaciones europeas, orientales y africanas a lo largo de la historia (McKenna,2010:109). Marruecos, por ende, es un territorio social y culturalmente multidiverso, en parte, debido a su contexto histórico con la frecuente presencia de diversos períodos bajo colonizaciones extranjeras que se fueron intensificando de manera proporcional, controlando las rutas comerciales transaharianas en el territorio, y al mismo tiempo, estableciendo o reestructurando nuevas dinámicas sociales, culturales, políticas, económicas y/o religiosas. Esta presencia de constantes cambios y actores hegemónicos como lo fueron desde la Edad Antigua los Fenicios, Cartagineses, Griegos, Mauritinos y Romanos; como en la Edad Media lo fueron los diferentes reinos Bereberes, Bizantinos, Árabes, etc. que trajeron consigo nuevos sistemas administrativos que dieron paso a una asimilación cultural y religiosa cambiante, en donde se mantuvo presente como un común denominador el sistema esclavista. Por otro lado, ya en la Edad Moderna, estos constantes cambios de sistemas políticos, económicos, sociales y culturales, bajo la hegemonía de sistemas coloniales (en particular bajo el dominio francés y español) dieron paso a su vez a una intensificación de flujos migratorios, que se fueron estableciendo en la región, gracias en parte a sistemas esclavistas.

Si bien, algunos historiadores han llamado "cultura islamizada", pudiendo ser un término poco adecuado para sus fines, pero que ayuda a entender a las regiones colonizadas en la región, pero no enteramente definidas por el Islam. Los lugares de este tipo como el caso del Magreb o bien África Occidental, al igual que otros territorios islamizados, el África transahariana alberga varias religiones y grupos étnicos diferentes, cada uno con su propia lengua, organización social y formas de expresión y construcción de la identidad. Todos estos sistemas de creencias e identidades culturales

---

<sup>68</sup> Capítulo resumido y publicado a manera de artículo titulado: . *Diversidad Gnaoua y Prácticas Religiosas Populares: Una Aproximación Etnográfica al Sistema de Creencias y al Animismo Islámico Contemporáneo*. En: *Inflexiones: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Unidad de Investigación sobre Representaciones Culturales y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México (UIDIR-UNAM). No. 8. 2021. Aceptado.

se establecieron en la región mucho antes de la llegada de los inmigrantes árabes y la religión musulmana (Austen,2010:98).

De la misma manera, en el caso particular de la cultura Gnaoua, la institución de la esclavitud jugó un papel primario para el establecimiento de comunidades provenientes de África Occidental (mismas comunidades pertenecientes a diversos grupos étnicos de la región, pertenecientes en su mayoría a la familia etnolingüística *Mande*, y en particular el grupo étnico Bambara, al que los Gnaoua suelen identificarse como descendientes) en el Magreb; y por lo tanto, la cultura Gnaoua está conformada por un crisol forzado de grupos étnicos, tradiciones y culturas de diversas adscripciones, debido en parte a la migración forzada.

Nótese que, de acuerdo con Austen (2010), el término "Mande" no hace referencia a un idioma específico, sino a una extendida familia de idiomas relacionados entre ellos. Dentro de este grupo, cuatro de las lenguas más habladas son: *Bambara* (centro de Malí), *Malinke* (sur de Malí y norte de Guinea), *Dyula* (Burkina Faso/Costa de Marfil) y *Soninke* (Ghana). Estas cuatro han podido considerarse lenguas ligadas de un solo idioma; sin embargo, *Mande* no es única y exclusivamente un idioma, sino también una cultura con sus propias prácticas sociales, culturales y religiosas (uno de los más distintivos de estos es un tipo de sistema de castas), en donde ciertos oficios como la herrería, trabajos en cuero y la representación pública de música, poesía y narración eran dominio exclusivo de linajes específicos (Austen,2010:107-108).

Partiendo de la complejidad de los orígenes multiculturales de la cultura Gnaoua en el Magreb, es posible reconocer al mismo tiempo la complejidad y diversidad de la cultura Gnaoua dependiendo de la localización geográfica de diferentes comunidades Gnaoua en Marruecos, y por lo tanto, manteniendo importantes diferencias y contextos socio-culturales e históricos, con una amplia posibilidad de ramificación de carácter social y/o cultural, con la presencia de diferentes clanes, familias y comunidades que se identifican por sus características identitarias entre ellos (como el caso del uso de colores tradicionales, ropas, tatuajes, accesorios, etc...).

Dentro de este gran micro universo Gnaoua, resaltan algunas comunidades que fueron arabizadas, o bien bereberizadas a lo largo del tiempo, y por consiguiente, con marcadas diferencias entre sí. En este caso, y en particular del objeto de estudio, nos enfocaremos en las comunidades Gnaoua-Berber en Marruecos, pero haciendo distinción entre las principales comunidades Gnaoua en el Magreb. Posteriormente, se procederá a realizar una esquematización e identificación precisa del *Panteón Gnaoua*, es decir, el conjunto de santos y genios en el sistema de creencias Gnaoua, así como

también enfatizando el valor de las prácticas religiosas populares que imprimen una fuerza significativa en la construcción de la identidad y religiosidad colectiva y personal, siendo el objetivo de este capítulo en particular.

De acuerdo con Mohamed Oujea (Presidente de la Asociación Al-Khamlia, y ex Imán de la mezquita del pueblo de Khamlia, cerca de Merzouga) el término “*Ismkhan*” o “*Ignaoun*” hace referencia (según la noción bereber) a los habitantes de origen subsahariano y con media filiación negra en Marruecos.

Con el fin de reconocer algunas distinciones fundamentales entre los *Ismkhan*, resulta sustantivo enfocarse en los orígenes de dos tipos: “*Ismkhan* del Sur” e “*Ismkhan* de Elmrsooui”. Los primeros (del sur) se localizan en la región de *Souss* y el *Tafilalet*; los segundos se ubican (principalmente) en el pueblo de Essaouira en la costa central atlántica de Marruecos. La lengua utilizada por los *Ismkhan* varía entre ambas regiones, mientras los del sur hablan mayoritariamente el idioma tamazigh (bereber), los del centro y norte se comunican en árabe coloquial marroquí, por lo que los primeros comparten lazos estrechos con la cultura bereber, los segundos lo hacen con la cultura árabe, con sentidos de identidad colectiva diferentes y manteniendo tradiciones y orígenes distintos a su vez.

**Tabla 8: Principales Comunidades Gnaoua en Marruecos** <sup>69</sup>

Región	Ciudades o Pueblos
Norte	Tánger, Larache y Tetuán.
Centro	Meknes, Fez.
Oriente	Khamlia, Rissani.
Sur	Marrakech, Tamsloht, Tafilalet, Zagora.
Costa Atlántica	Essaouira, Sus, Agadir, Dar el Beiba (Casablanca).

La música resulta ser de manera general, un común denominador en términos de valorización cultural por su vinculación espiritual, sin embargo, manteniendo diferencias entre las letras de las diferentes y variadas canciones o piezas musicales, los instrumentos musicales, colores tradicionales, etc.

En este sentido, y de acuerdo con la población local de Khamlia, en el caso de los instrumentos musicales utilizados, el tambor o “*Ganga*” constituye el instrumento principal de los *Ismkhan* del sur, quedando en un segundo plano la castañuelas de metal llamadas “*Ozlan*” o “*Iqrkashen*”. Por otro lado,

<sup>69</sup> **Tabla 8:** Principales Comunidades Gnaoua en Marruecos. Realizada por el autor con información obtenida de la Asociación Al-Khamlia. 2017.

los Imskhan del norte utilizan principalmente el “*Guembri*” (instrumento de cuerda de tonalidad baja). De la misma forma, en el norte suele haber un sólo ritmo tradicional, mientras que en sur hay una amplia variedad de ritmos; en el caso de los Imskhan del Sur, se siguen los múltiples ritmos del tambor con los pies en un sentido lógico y dinámico, el cual viene a representar, de acuerdo con Mohamed Oujeaa, la sumisión y el sonido de las cadenas que vivieron las comunidades esclavizadas en tiempos pasados al momento de atravesar a pie largos trayectos por el desierto del Sahara de un punto de origen A (por ejemplo Malí), a un punto receptor B (el Magreb), en el mejor de los casos, ya que generalmente estos largos y arduos trayectos a pie y encadenados tenían lugar en repetidas ocasiones dependiendo del constante intercambio de capital humano en la región.

La danza o el baile, resulta otro común denominador en las comunidades Gnaoua del Magreb. En este tipo de baile Gnaoua (del Sur), existen tres tipos principales de coreografías musicales:

- a) “*Tamaghate*” en donde el grupo de músicos bailan formando un círculo en movimiento primero en una dirección y luego en dirección opuesta a las manecillas del reloj.
- b) “*Takhbbachyite*” consiste en que mientras el grupo toca la música, dos componentes del grupo entran al círculo y realizan coreografía distinta en giros.
- c) “*Tadoukoute*” o “*Errjila*” marcada cuando los tambores dejan de sonar y los músicos que tocan las castañuelas metálicas o *Iqrkachen*, siguen el ritmo con sus pies; se realiza cuando los tambores han destensado después de un largo tiempo tocando y aprovechan para tensarlos poniéndolos cerca del fuego.

Con respecto a la vestimenta, los Imskhan del Sur generalmente utilizan “*djilabas*” (hábito o batón de una pieza tradicional) blancas, cinturón rojo, babuchas (zapatos tradicionales) blancas, y turbante blanco. Como accesorio llevan un cuchillo, elemento habitual de épocas anteriores, en parte debido a la necesidad de defenderse ante agresiones constantes.

En el caso de los Imskhan del norte, llevan hábitos de varios colores como el blanco, verde y rojo a juego con los “*trabouches*” o turbantes tradicionales. Los movimientos, así como también los accesorios, simbolizan algunos aspectos de la vida cotidiana de esta población en particular con fundamentos históricos, como es el caso al final de un momento ritual, en donde un miembro retira todos los cuchillos de los danzantes, simbolizando así el fin de la guerra y la esclavitud.



Como ya hemos mencionado, y en relación a los orígenes históricos, los Imskhan del sur llegaron al Magreb en caravanas que cruzaban el desierto en épocas medievales, mientras que los del norte llegaron en barcos al puerto de Essaouira en épocas modernas.

**Tabla 9: Principales Tipos de Origen Gnaoua y Diferencias** <sup>70</sup>

Tipos - Origen	Localización	Lengua	Instrumentos Musicales	Danzas y Coreografías	Vestimentas	Diferencias Históricas	Ritmos
<i>Ismkhan del Sur</i>	Región del Sous, sur y sureste del Tafilalet, Khamlia.	Bereber	Tambor "Ganga" Castañuelas metálicas "Ozlan" o "Iqrkashen". Guembri (instrumento de cuerda de tonalidad baja).	"Tamaghate" "Takhbbachyite" "Tadoukoute" o "Errjila".	Djilaba blanca, cinturón rojo, babuchas blancas, turbante blanco. Accesorios: cuchillo.	Llegaron a Marruecos en caravanas que cruzaban el desierto a pie.	Amplia variedad de ritmos.
<i>Ismkhan de Elmsaoui</i>	Se instalan en el pueblo de Essaouira, costa central de Marruecos.	Árabe coloquial marroquí	Guembri, Iqrkashen.	Menor participación femenina con respecto a los del Sur.	Hábitos de varios colores: blanco, verde y rojo a juego con los sombreros o "trabouches" tradicionales.	Llegaron en barcos al puerto de Essaouira.	Un sólo ritmo tradicional.

### 3.2) El Panteón Gnaoua

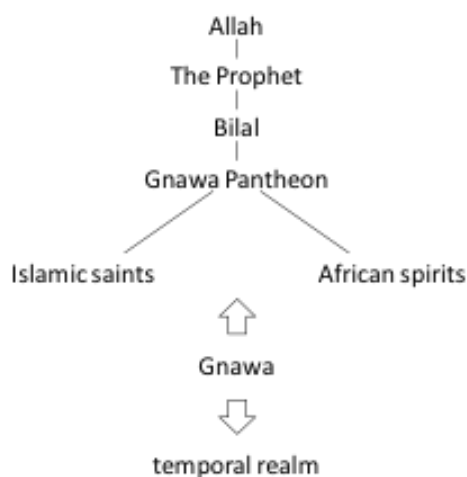
El Panteón Gnaoua es el complejo sistema estratificado de espíritus o ánimas (Sum, 2012; Bruni, 2013) que conforman parte importante de la cosmovisión y religiosidad popular Gnaoua. Estas ánimas pueden ser Santos (Salihin) o Genios (Djinn); a su vez, pueden fungir como expiadores o bien como poseores (Mluk). En su mayoría los Santos(as) suelen ser de adscripción islámica, aunque existen algunas excepciones de origen preislámico; por otro lado, en su mayoría en el caso de los Genios suelen ser de origen subsahariano. El Panteón Gnaoua es particularmente recurrido en momentos y espacios rituales como el caso del ritual de la Layla, en donde la motivación de invocación es de carácter medicinal, construyendo una relación médico-paciente. La comunicación entre el humano y las entidades espirituales es posible exclusivamente a través de la música y los

<sup>70</sup> **Tabla 9:** Principales Tipos de Origen Gnaoua y Diferencias. Realizada por el autor con información obtenida de la Asociación Al-Khamlia. 2017.

colores; en el ritual de la Layla, por ejemplo, la entidad correspondiente será invocada para poseer al paciente y presentarse a través de la elección de un color caracterizado por su pieza musical correspondiente. Se mantendrá la comunicación a través de la música entre el Maalem y la entidad. Concluida la comunicación entre el Maalem y la entidad, ésta abandona el cuerpo del paciente con el mal curado o bien iniciando un proceso de mejoría.

Sum explica que los santos fueron personas que debido a sus buenas acciones y milagros realizados en vida, se convierten en seres espirituales luego de la muerte, suelen ser islámicos o en algunos casos bereberes, mientras que los genios son entidades que habitan en el agua, desierto, el aire, o en lugares peculiares como los mataderos, y a quienes se les asocia un color y música característicos. Los genios, poseen atributos similares a los santos, y en diferentes casos, cuentan con lugares de culto en los que se les reconoce e invoca. Tanto los genios como los santos poseen una bendición o energía particular que les dota de poderes sobrenaturales; de acuerdo con la creencia Gnaoua, tienen las facultades de interferir su voluntad en el mundo físico y espiritual, así como en la cotidianidad humana y su libre albedrío (Sum,2012:45). Sum plantea que, a pesar de la fuerte presencia animista en la cosmogonía Gnaoua, los miembros de esta comunidad son musulmanes devotos y Dios (Allah) ocupa un lugar central y significativo en su visión del mundo. En los ritos de posesión, Alá y el Profeta son invocados antes que cualquier santo o espíritu; de la misma forma, las canciones de su santo patrono Bilal son interpretadas en la primera parte de sus ceremonias. Sidna Bilal reafirma su lealtad al Islam dentro de lo diverso de sus creencias (Díaz Collao,2016:27:28).

A continuación se presenta la jerarquía espiritual y su relación en el sistema de creencias Gnaoua (Sum,2012:43):



71

De una manera específica y sistemática, cada uno de los espíritus tiene un conjunto único de piezas musicales, un color principal y un incienso específico, entre otros. Algunos autores (Hell,2002) dividen los espíritus en dos grandes grupos: blanco y negro. Los espíritus blancos son "Islámicos", aquellos que pertenecen a los colores blanco, rojo, verde y azul. Los espíritus negros o "africanos" pertenecen en su mayoría a los colores amarillo, multicolor y negro. De esta manera Hell distingue a los primeros espíritus de los segundos dado que se consideran aún más peligrosos (Rode,2009:15). El término *Mluk* hace referencia a algunas entidades sobrenaturales, espíritus, santos y genios adscritos al Panteón Gnawa, los espíritus poseedores (Sum,2012:16).

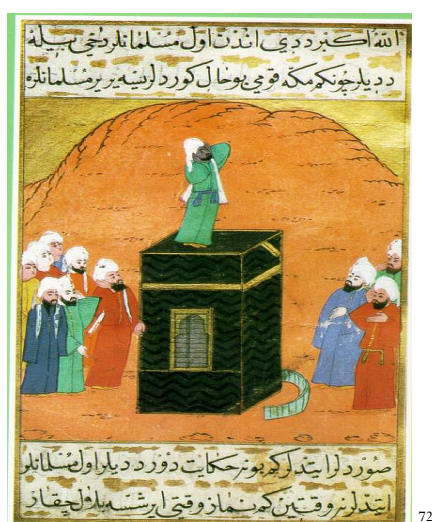
Desde un punto de vista en donde se presenta o manifiesta algún atributo animista dentro de un círculo, en este caso, un círculo o ramificación Sufi, dogma o bien en la práctica espiritual monoteísta, de acuerdo con Sum (2012) a diferencia del sufi que se esfuerza por salvar el abismo entre Dios y el hombre a través de la fuerza dinámica del amor ... que conduce en última instancia a la unión con Dios (Qureshi, 1995:79-80), la reiteración Gnawa de los nombres de Dios y su fe en el Islam, sin embargo, no sirve para este fin. El adorcismo, o la actitud terapéutica de posesión espiritual voluntaria con fines medicinales (Laplantine, 1999:219) es el concepto central del ritual Gnaoua; es decir, acomodar a las entidades sobrenaturales de su Panteón mediante la posesión del cuerpo humano. El esfuerzo personal y la baraka (bendición) determinan la alianza de uno con el espíritu en cuestión; sin embargo, todo sucede bajo la protección y la voluntad de Dios (Sum, 2012:44).

<sup>71</sup> **Figura 56:** Jerarquía de lo sobrenatural y su relación con el reino temporal promulgado por el sistema de creencias Gnawa (Sum,2012:43).

### 3.2.1) Los Santos del Panteón Gnaoua (Salihin)

#### - Bilal Ibn Rabah: Ancestro espiritual de los Gnaoua

*Bilal Ibn Rabah* (580-640 DC) fue el primer Muecín (responsable de convocar el llamado a la oración en el Islam, en las mezquitas, éste llamado es conocido como “Adhan”), y fue uno de los primeros personajes en convertirse al Islam, el primero de media filiación negra, de orígenes etíopes. Bilal fue un personaje histórico relevante en la historia del Islam dado que fue amigo cercano del Profeta Mahoma; nacido en la ciudad santa de la Meca, quien fuera esclavo, posteriormente liberado por el Profeta, con quien peleó batallas en Badr y Ohad. Bilal, además de llevar a cabo la responsabilidad de ser el Muecín, era también el tesorero de la mezquita de la Meca y del Profeta Mahoma, por lo que llevaba a cabo importantes labores sociales y económicas (Peer,1975:48-49). No obstante, Bilal era constantemente agredido en la vida pública por sus orígenes étnicos y anterior posición de esclavo; comprado por Abu Bakr (primer Califa del Islam) a petición del Profeta Mahoma, y posteriormente emancipado. Al fallecer el Profeta Mahoma, Bilal se emancipa de Abu Bakr al encontrar insoportable vivir en Medina y la Meca; una versión afirma que Bilal murió en Damasco (Gibb,1986:1215), otra sostiene que murió en Ammán, dado que en ambas ciudades existe una mezquita albergando el mausoleo de Bilal, siendo puntos importantes de peregrinación.



72

<sup>72</sup> **Figura 57:** Bilal ibn Rabah, miniatura islámica de *Siyer-i Nebi* (siglo XVI, Turquía). Representación de Bilal llamando a la oración Imagen obtenida de: <https://rollingout.com/2017/02/17/black-history-bilal-ibn-rabah-1st-man-call-muslims-prayer/>.

Los Gnaouas reconocen a Bilal como su ancestro, conocido a veces con el nombre de Ibn Hamama, sus ritos de iniciación y su parentesco espiritual con Sidna Bilal fortalecen la construcción de un pasado esclavo, siendo el antepasado simbólico y patrono de los *Gnawa*; a través de él, la cofradía Gnaoua legitima su linaje místico; contar con un personaje fundacional santificado por un proceso popular de legitimidad resulta importante dada la carencia de un santo fundador detectable en la cofradía *Gnawa* que es compensada con la figura de Bilal. (Díaz Collao, 2016:26-27).

De acuerdo con Mohamed Oujeaa, local de Khamlia-Marruecos, el texto a continuación cuenta como y porque Sidna Bilal ejecutó la primera música y danza de los Gnaoua: *“Cuenta la historia que un día la hija del Profeta, Lala Fatima Azora, estaba enfadada con Ali, su marido y sobrino del Profeta. Ella se escondió en su habitación rechazando ver a Ali. Bilal, siendo testigo del malentendido entre los dos esposos, se decidió a reconciliarlos. Se fabricó unas castañuelas de madera y un tambor, luego se pusieron a tocar y a realizar bailes acrobáticos. Lala Fatima Azora salió de su habitación encantada y los siguió. Gracias a esta estratagema Bilal condujo a Fatima hasta la habitación de Ali.”*

Desde un aspecto litúrgico, si bien, Bilal no es mencionado de manera abierta y explícita en el Corán, si es mencionado en algunos comentarios e interpretaciones de ciertas Suras coránicas; empero, Bilal es mencionado en diversas ocasiones en los Hadiths (colecciones de detalladas y amplias narraciones referentes al profeta Mahoma y su vida cotidiana).

En algunas traducciones coránicas al inglés y al español (dado que en idioma árabe, en la versión original del Corán, Bilal no es mencionado textualmente), si lo es en los comentarios a algunas Suras (capítulos) y Aleyas (versículos) haciendo tres principales referencias:

A) La relación cercana de Bilal con el Profeta Mahoma:

- En referencia a la Sura 23, Aleya 109: *“Recordad que cuando Mis sinceros servidores Me imploraban: “¡Señor! ¡Creemos! ¡Perdónanos y ten misericordia de nosotros! ¡Tú eres el real y verdadero misericordioso!”; la referencia menciona: “Con ello se refiere a los socialmente débiles dentro del colectivo de los creyentes, como Bilal, Habbab y Suhayb, de los que se burlaron, Abu Yahl y sus seguidores”* (Mulla Huech, 2013:605).

- En referencia a la Sura 5, Aleya 89: *“Dios no tendrá en cuenta vuestros juramentos hechos a la ligera, pero sí os toma en cuenta los juramentos con los que os comprometéis conscientemente. En compensación, alimentáis a diez necesitados de manera similar a como alimentáis a vuestras familias o les vestiréis o liberaréis un esclavo. Y quien no pueda, que ayune tres días. Esa es la compensación por vuestros juramentos incumplidos. Cumplid vuestros juramentos. De esta manera os aclara Dios sus señales. Quizás*

seáis agradecidos”; la referencia menciona: “Un día el Mensajero de Dios habló a sus compañeros sobre el Día del Juicio Final y la situación en que se encontrarían las personas en él. Sus palabras impresionaron fuertemente a un grupo de ellos, que decidieron prohibirse algunos de los placeres y comodidades de este mundo y sustituirlos por actos de adoración. Entre ellos, Bilal juró ayunar cada día y Uzman ibn Madun juró no mantener relación sexual con su esposa. La noticia llegó a oídos del Mensajero, quien reunió a sus seguidores y les dijo: «¿Por qué os prohibís lo que es bueno y lícito? ¿No veis que yo duermo parte de la noche y también voy a mis esposas y no ayuno todos los días? Yo no os he ordenado que os apartéis del mundo como hacen los monjes y sacerdotes cristianos. El claustro de mi comunidad es el esfuerzo (yihad) por la causa de Dios.» Quienes habían hecho tales juramentos, los abandonaron y le preguntaron al Mensajero cuál era su obligación ante Dios por haber roto el juramento” (González Bórnez, 2008:123).

- En referencia a la Sura 6, Aleya 52: “Y no rechaces a quienes suplican a su Señor día y noche, deseando contemplar Su rostro.<sup>2</sup> Tú no eres en absoluto responsable de sus cuentas ni ellos son responsables en absoluto de tu cuenta y si les rechazases serías de los opresores”; la referencia menciona: “Ha sido recogido en numerosas tradiciones que este versículo descendió cuando un grupo de notables de Quraysh visitaron al Mensajero de Dios y, al encontrarle rodeado de seguidores como Bilal, Ammar, Sahib, Jubab y otros compañeros, trabajadores, antiguos esclavos y gente de condición humilde, y no siendo capaces de percibir su alta condición espiritual, dijeron al Mensajero: «¿Son estos los elegidos de Dios? ¿Es a estos a quienes hemos de seguir y tomar como modelo? Cuanto antes les alejes de tu lado más fácil será que nosotros podamos acercarnos a ti y ser tus seguidores.»” (González Bórnez, 2008:134).

- En referencia a la Sura 16, Aleya 42: “Y a quienes emigraron por Dios después de haber sido oprimidos les proporcionaremos una buena situación en esta vida y la recompensa de la Otra será mayor. ¡Si ellos supieran! Esos que fueron pacientes y confiaron en su Señor”; la referencia menciona: “Algunos exégetas han considerado que estos dos versículos fueron revelados cuando un grupo de musulmanes, tales como Bilal, Ammar Yasir, Shuhayb y Jubbab, después de aceptar el Islam en La Meca fueron sometidos a fuertes presiones y tras la emigración del Profeta ellos también emigraron a Medina. (González Bórnez, 2008:272).

- En referencia a la Sura 16, Aleya 105: “Quienes renieguen de Dios después de haber creído -no quien se ve obligado a ello pero su corazón permanece seguro en la fe- sino quienes abran su pecho a la incredulidad, sufrirán la ira de Dios y tendrán un castigo inmenso”; la referencia menciona: “Se recoge de Ibn Abbas que, cuando el Profeta emigró a Medina, los poderosos de La Meca apresaron a varios de sus seguidores y les sometieron a torturas. Entre ellos estaban Bilal, y Ammar y los padres de éste, Yaser y Sumaya. Fueron torturados para obligarles a renegar del Islam y Sumaya murió mártir a manos de ellos. Su hijo Ammar era un joven y cedió ante sus torturas y dijo lo que ellos le pedían, tras lo cual, todos fueron liberados. Ammar se sentía muy mal por lo que había hecho, pero cuando llegaron a Medina, descendió este versículo”. (González Bórnez, 2008:280).

B) La orden del Profeta a Bilal para llevar a cabo el Adhan:

- En referencia a las Sura 5, Aleya 58: “And when you proclaim the call for As-Sa/at [call for the prayer (Adhan)], they take it (but) as a mockery and fun; that is because they are a people who understand not”; la referencia menciona: “Bilal was

ordered to pronounce Adhan for the prayer by saying its wordings twice (in doubles), and for the Iqamah (the call for the actual standing for the prayers in rows) by saying its wordings once (in singles) (Iqamah is pronounced when the people are ready for the prayer). (Sahih Al-Bukhari, Vol. 1, Hadith No. 577). \*The wording of Adhan: Allahu-Akbar, Allahu-Akbar. Allfjhu-Akbar, Allahu-Akbar; Ash-hadu an la ilah illallah, Ash-hadu an ta ilaha ii/al/ah; Ash-hadu anna Muhammad-ar- RasOI-Ullah, Ash-hadu anna Muhammad-ar-RasOI-Ullah; Hayya-'atas-Salah, Hayya 'alas-Sa/ah; Hayya 'a/at-Falah, Hayya 'a/at-Falah; Allfjhu-Akbar, Allahu-Akbar; La ilaha ilfallah" (Taqi-ud-Din AI-Hilali, 1998:154).

C) El consejo del Profeta a Bilal en torno a la usura:

- En referencia a la Sura 2, Aleyas 278 y 279: "O you who believe! Be afraid of Allah and give up what remains (due to you) from Riha (usury) (from now onward), if you are (really) believers... And if you do not do it, then take a notice of war from Allah and His Messenger, but if you repent, you shall have your capital sums. Deal not unjustly (by asking more than your capital sums), and you shall not be dealt with unjustly (by receiving less than your capital sums)"; la referencia menciona: "Narrated Abu Sa'id Al-Khudri: Once Bilal brought Bami (a kind of) dates to the Prophet and the Prophet asked him, "From where have you brought these?" Bilal replied, "I had some inferior kind of dates and exchanged two Sa' of it for one Sa' of Bami dates, in order to give it to the Prophet to eat." Thereupon the Prophet said, "Beware! Beware! This is definitely Riba (usury)! This is definitely Riba (usury)! Don't do so, but if you want to buy (a superior kind of dates) sell the inferior kind of dates for money and then, buy the superior kind of dates with that money." (Sahih Al-Bukhari, Vol.3, Hadith No.506)" (Taqi-ud-Din AI-Hilali, 1998:154:63).

Más allá de la limitada información sobre Bilal en los comentarios de traducciones del Corán, información más sustantiva se revela en los diferentes Hadiths. En el caso del primer Hadith, El *Sahih Al-Bukhari* (Muhsin,1997), este personaje es mencionado en cada uno de los nueve tomos respectivamente y es mencionado en al menos 81 ocasiones, tocando temáticas y situaciones en donde se vio involucrado con y sin el profeta Mahoma. Estas narraciones abordan repetitivas situaciones (desde la perspectiva de diferentes personajes) que se resumen a las siguientes:

- A) La predicación (y enseñanza) del conocimiento (religioso) a las mujeres por el Imán (Muhsin, 1997a:114; (Muhsin, 1997b:70; 1997f:347).
- B) Bilal como administrador y tesorero de bienes y caridad (Sadaka) (Muhsin, 1997a:475; Muhsin,1997b: 62, 69; Muhsin,1997c: 286, 465-466; Muhsin,1997i: 262).
- C) El uso de los restantes de agua después de la ablución (Muhsin,1997a:161, 253).
- D) La presencia de Bilal en la Mezquita de la Meca (Muhsin,1997a: 262, 296, 310, 311; Muhsin,1997e: 354).

- E) La misión encomendada a Bilal por el profeta Mahoma de pronunciar el Adhan (el llamado) antes de la oración, o el llamado a la oración (Muhsin,1997a:355, 356, 361; Muhsin,1997b: 151; Muhsin,1997d: 415).
- F) La experiencia de Bilal como esclavo (Muhsin,1997c:232, 281; Muhsin,1997e:69).
- G) El consejo del profeta a Bilal con respecto a la usura (Muhsin,1997c:289).
- H) La relación de Bilal como reconciliador de personas (Muhsin,1997c:501).

#### **- Sidi Heddi Buhala: Patrón de los Locos**

Sidi Heddi Buhala, es el patrón de los “locos” o enfermos mentales, señor de hombres que conciben el conocimiento como un camino con dificultades o renunciadas, un camino que sólo los que tienen cierto padecimiento mental, de facultades mentales, o simplemente los que no están en su sano juicio pueden experimentar (Lafuente,2003; Díaz Collao,2016:48). Actualmente existen algunas cofradías en el Magreb, como en *Beni Aross* (Tetuangorgues,2011). Sidi Heddi Buhala se distingue por sus prendas y ropajes multicolores, llenas de parches, remiendos y roturas, y por lo tanto atribuido en rituales como la Layla, no únicamente a un color, sino multicolor.

La información histórica y vida de Sidi Heddi, así como su vida como líder de una cofradía espiritual, en la Zaouia en Beni Aross (Marruecos) se transmitió (como sucede de manera frecuente cuando se trata de las historias con respecto a santos en el mundo islámico, y en particular en el Norte de África) por medio de la tradición oral, en donde la realidad histórica está mezclada con leyendas populares en las que ni el tiempo ni el espacio son de relevancia central, sino las acciones milagrosas a los que se le atribuye al santo(a), transmitido a través del folklore popular. De acuerdo con la tradición, nació en Aoufous en Tafilalt (Marruecos) cerca de la actual Erfoud. La fecha exacta de su nacimiento se desconoce, existiendo diferentes teorías, se cree que debió ser entre 1740-1805, y entre 1810 y 1815 (Ibid). Este personaje vestía con una djilaba harapienta, como símbolo de humildad y mortificación, renunciando a los placeres físicos, practicando la abstinencia y el celibato. Más allá de eso, la leyenda le atribuye el hecho de tener el poder de realizar milagros, curar enfermedades, en particular el poder de sanar o controlar enfermedades mentales, e incluso estimular la fertilidad a las mujeres que manifestaban problemas. A este santo se le atribuye a su vez el poder de controlar fuerzas espirituales o ánimas adjudicadas en el plano negativo o maligno; simultáneamente, el poder de hacer llover en momentos de sequías (dada la localización geográfica desértica), de reconocer o adivinar pensamientos y contar con la *Baraka* (Bendición) o *santidad* de



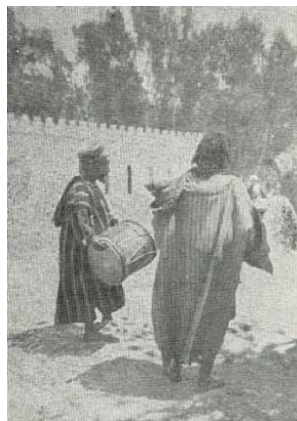
Dios (Tetuangorgues, 2011).

Este santo fue el fundador del movimiento *Heddawa* (Brunel, 1955); los miembros integrantes de esta cofradía espiritual son los *Heddawa* o *Buhala* (*Bukhali*), comunidad de monjes nómadas o trotamundos que vestían harapos tal como el santo, sin afeitar, en celibato permanente, sustentándose constantemente de las limosnas, tocando tambores y en algunas ocasiones haciendo uso del Cannabis con fines espirituales. Los Buhala solían despertar respeto en la sociedad por sus prácticas venerables, pero eran sobre todo temidos debido a sus conocimientos sobre lo que la comunidad consideraban maldiciones o poderes sobrenaturales adjudicados; no obstante, sus prácticas se consideraban (y aún hoy en día) paganas y fuera de la ortodoxia islámica, y de la misma forma, por formar parte de una de las clases sociales menos favorecidas, fueron considerados vagabundos y herejes.

En la cofradía, de manera singular, existen principios, costumbres o normas de organización particulares con respecto al resto de las cofradías sufíes tradicionales tanto en Marruecos como en el extranjero, y con la ortodoxia islámica. Esta institución realiza una importante labor social, altamente beneficiosa para el peregrino ya que suele brindar asilo y alimento durante tres noches seguidas a fieles visitantes que soliciten amparo; contando con limitados bienes como ganado y otros productos, mientras la zaouia es resguardada por un *Mokadem*, quien es director y administrador del lugar (Tetuangorgues,2011).



73



74

<sup>73</sup> **Figura 58:** Imagen de Buhala cargando saco de limosnas (Touceda,1955).

Obtenida en: <http://tetuangorgues.blogspot.com/2011/07/la-zaouia-de-sidi-heddi-en-beni-aross.html>

<sup>74</sup> **Figura 59:** Dos Buhalas implorando limosna con música de percusión. (Touceda,1955). Obtenida en:

<http://tetuangorgues.blogspot.com/2011/07/la-zaouia-de-sidi-heddi-en-beni-aross.html>



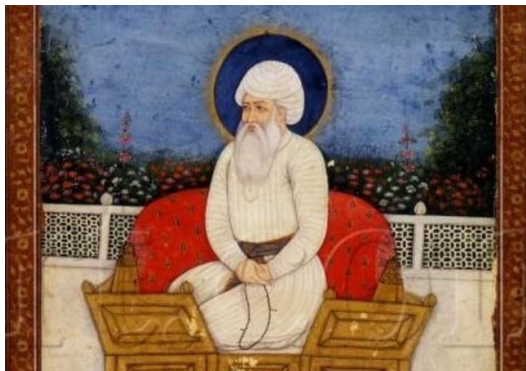
75

Como se verá más adelante, este personaje santificado aparece como protagonista en al menos tres rituales Gnaoua (Lafuente, 2003), a saber:

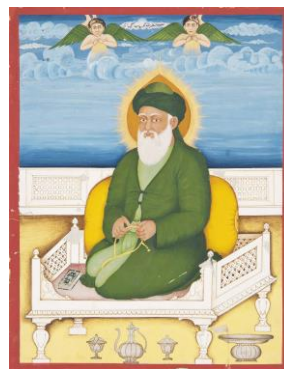
- a) El ritual en honor Sidi Heddi Buhala,
- b) La terapia Buhali, para pacientes con enfermedades o padecimientos mentales,
- c) El ritual de la Layla (Noche).

#### - *Sidi Moulay Abdelkader*

*Abd Al-Qadir Gilani*, o *Muhyi al Din Abu Muhammad Abu Salih Abd al Qadir al-Gilani al-Hasani wa'l Husayni* vivió entre 1077 y 1166 (Feriali,2009:72) nació el primer día del mes de Ramadán (mes sagrado del Islam, por lo que ese día se realizan celebraciones en su honor) en Gilan-Irán, y falleció en Bagdad-Irak; otras fuentes afirman que *Abd al-Kadir al-Djilani* vivió entre 561 y 1166 (Lewis,1986:33), por lo que su biografía revela diferente información de acuerdo con las diversas posiciones con respecto a este santo, a quien corresponde el color blanco, gobierna el Panteón de los santos y los espíritus sobrenaturales.



76



77

<sup>75</sup> **Figura 60:** *Buhalas en el fumadero.* (Touceda,1955). Obtenida en: <http://tetuangorgues.blogspot.com/2011/07/la-zaouia-de-sidi-heddi-en-beni-aross.html>

<sup>76</sup> **Figura 61:** *Miniatura del Sufi Sheikh Abd al Qadir Gilani.*

El padre de este santo fue una importante persona con linaje *Sayyid*, respetado y santificado por su comunidad, conocido como "el que ama a Dios" (Ludwig,1975:177; Qadri,2000:19). Este santo resalta por su particular forma de ser y su historia. Este personaje pasó su biografía temprana en su pueblo natal (Gilan-Irán), hasta 1095, cuando a la edad de 18 años se trasladó a la ciudad de Bagdad con propósitos académicos para profundizar en los estudios coránicos y jurídicos, entorno al estudio de la ley islámica de tradición *Hanbali* (Campo,2009:4). Al concluir sus estudios abandonó Bagdad, permaneciendo 25 años como ser errante y solitario en el extenso desierto de Irak (Esposito,2004:160).

De acuerdo a la Encyclopaedia Británica, en 1127 en Bagdad comenzó sus labores retóricas y predicativas (*Abd al-Qadir al-Jilani*, Encyclopaedia Britannica, 2019) para después encontrar espacio entre el personal académico de la madraza (universidad) local, resonando por su popularidad entre sus alumnos. Llevó una vida académica en donde de manera cotidiana y diaria, se involucraba por las mañanas en la docencia de la jurisprudencia o derecho islámico (Fiqh, Hadith), y por las tardes dictaba discursos sobre filosofía islámica y ciencias coránicas, destacándose como un predicador convincente, convirtiendo a judíos y cristianos (Ibíd). Este santo permanece simbólicamente como un puente de reconciliación entre la dimensión mística del Islam (sufismo) y la naturaleza ortodoxa de la Ley islámica.

Siendo el nuevo jeque, él y su familia vivieron en la madraza hasta su muerte en 1166. Su hijo, Abdul Razzaq, sucedió a su padre como jeque, y publicó una biografía del mismo, recalcando su reputación como fundador de una orden/cofradía Sufí como una particularmente distinta y prestigiosa (Tarin,1996).

La cofradía Qadiriyya sobrevivió a la conquista de Bagdad en 1258 a manos de los mongoles, y siguió siendo una influyente institución sunita. De acuerdo con algunos autores, después de la caída del Califato Abasí, expandiendo la leyenda de este santo la cual se extendió de manera considerable, en parte gracias a un texto titulado *La Alegría de los Secretos en las Misteriosas Hechos de AbdulQadir*, el cual describió a este santo como el último canal de la gracia divina (Tarin,1996) y ayudó a la cofradía a extenderse más allá de Bagdad. Para finales del siglo XV, la cofradía u orden mística había experimentado ya una serie de ramificaciones internas, extendiéndose a lo largo del Medio Oriente y Norte de África. Estas ramificaciones fueron impulsadas de alguna manera en parte gracias a que durante la dinastía Safaví (Bagdad 1508-1534), el jeque de la cofradía fue nombrado jefe Sufí de

---

Obtenida en: <https://www.dailysabah.com/portrait/2017/05/27/the-sun-rising-from-baghdad-abd-al-qadir-gilani>

<sup>77</sup> **Figura 62:** *Retrato del Santo Sufí 'Abd Al-Qadir Jilani. Deccan, India, Siglo XIX.* Obtenida en: <https://www.christies.com/lotfinder/Lot/a-portrait-of-the-sufi-saint-abd-5826009-details.aspx>

Bagdad, para finalmente, después de que los Otomanos conquistaron Bagdad (1534) el sultán Suleimán “el Magnífico” estableció a través de la reconstrucción de la mezquita-mausoleo de este santo en particular, manteniendo a la cofradía como aliados en Irak (Ibíd).

Mulay Abdelqader Jilali rige a todos los santos del Panteón Gnaoua (Díaz Collao,2016:28), conocido como sultán de los santos, protector de los vagabundos de Dios (Sum,2012:231); en este sentido, los santos están gobernados respectivamente por Mulay Abdelqader Jilali, el poderoso protector santo y portador del camino (Sum, 2012: 46); fundador de la primera y más antigua escuela u orden de adscripción Sufi (*Tárika*) en Marruecos (Lewis,1986:700) llamada *Qadiriyya*, esta orden de los autoproclamados derviches, fue nombrada después de que Abd al-Iqadir al-Djilani (1166) fuera el director de la escuela religiosa (madrassa) de la ley de Tfanball en Bagdad, y sus sermones están recopilados en *al-Fath al-Rabbani* (Van Donzel, 1997:380-383).

A los seguidores de este santo o miembros de la cofradía, los *Jilaliyya*, les corresponde la tarea de abrir algunos rituales o ceremonias con la invocación de Abd al-Qadir al-Jilani, a través de su pieza musical en específico, resaltando el estatus del santo fundador de la cofradía; la invocación de Jilani abre la puerta a las demás ánimas o espíritus y a los rituales de posesión (Bruni,2013:11; Díaz Collao, 2016:29). En rituales como la Layla (noche), se suele dar comienzo con la pieza musical o suite particular de Jilali, gobernante del mundo invisible (Bruni, 2013). Con él se abre la sección de los *mluk* masculinos, que supervisan Sidi Mimoun y Lala Mimuna” (Bruni,2013; Díaz Collao,2016:41). Una suite particular de este santo recita:

*“Mulay Abdelqader Jilali, Jilali Rasul Allah, Jilali Bou ‘Alem, Dawi Hali, Ydir Allah Axir Ya Mulay Abdelqadr Jilali, Allah Allah Ya Mulay Jilali, Sadi Bula Wali Jali”* (Sum,2012:143).

#### **- Sidi Musa**

Como es el caso de muchos santos y genios, Sidi Musa tiene diferentes versiones. Por un lado, Sidi Musa Al Bahri (del mar), es el maestro y líder de los espíritus o genios del agua y el mar (*Musawiyin*) también vinculados con el color azul oscuro, y de ambos géneros femeninos y masculinos); Musa es generalmente asociado al color azul (Díaz Collao,2016:28). Este concurrido espíritu azul, Sidi Musa (Moisés), es el espíritu del Moisés bíblico, de orígenes pre-judío y judío, asociado con el agua dado que de acuerdo con la tradición separó el Mar Rojo reclutando el poder de Dios para lograrlo; y condujo a los israelitas a través del desierto; mismo personaje que golpeó una piedra y provocó que

produjera un manantial (Rode,2009:16). Su influencia sobre el agua es lo que caracteriza algunos de los comportamientos de los poseídos durante algunos rituales Gnaoua, como el case del ritual de la Layla (Noche). Bajo la influencia de Sidi Musa, los poseídos bailan salvajemente mientras se balancean un gran cuenco lleno de agua sobre sus cabezas, son rociados o mojados con agua para después caer al piso y realizar movimientos de nado (Witulski,2009:52).



78



79

Él es el santo patrón de los viajes, el profeta Moisés del Antiguo Testamento, que fue colocado sobre las aguas cuando era niño y que los separó para los israelitas cuando era adulto. Protege a los pescadores, pero también representa la fuente de la vida. (Kapchan,2007:182-83; Sum,2012:252-253).

Sidi Musa está involucrado en el ciclo de la vida, la muerte y el renacimiento, además de ser "el santo patrón de los mares, es el maestro de los magos junto con el profeta Abraham" (Claisse,2003:145).

Sidi Musa es un santo que no aflige, sino que bendice (Sum,2012:253), así como también es el caso de Moulay Ibrahim (Abraham), son dos de muchas figuras sincréticas en la historia del Corán (Witulski,2009:51) que juegan un papel y jerarquía importante en el Panteón Gnaoua.

Paralelamente, algunos autores especifican ciertas propuestas de origen alternativas, por ejemplo que Musa fue un santo del siglo XIII, cuyo santuario existe en la costa y cuyos poderes se cree que curan la esterilidad y otras quejas.

De manera alternativa, existe un Santo llamado *Sidi Ahmed u Musa*, venerado en Tazerualt (Anti-Atlas), Marruecos, quien se dice que vivió entre 1460-1564 (Topper,2015:35). Alrededor de este

<sup>78</sup> **Figura 63:** Miniatura persa del Siglo XV representando a Moisés con su bastón en mano. Museo Czartoryski. Cracovia, Polonia. Obtenida en: [https://en.wikipedia.org/wiki/Moses\\_in\\_Islam](https://en.wikipedia.org/wiki/Moses_in_Islam)

<sup>79</sup> **Figura 64:** Pintura en miniatura representando a Moisés y los israelitas observando a Faraón y su ejército en el Mar Rojo. DMA Collection Online. Obtenida en: <https://www.pinterest.es/pin/825918019141638339/>

personaje, se encuentra en sus orígenes una cierta vinculación con una antigua leyenda, y vinculando a este Santo con el antiguo héroe griego Odiseo (o Ulises) y el poema épico griego de Homero con respecto a su viaje de regreso a Ítaca (Odisea) tras haber concluido la guerra de Troya, y su experiencia con el cíclope de nombre *Polifemo*, hijo de Poseidón. El mismo tema reaparece alrededor de Sidi Ahmed u Musa, un hábil navegante, inteligente y audaz estratega marítimo, señor de los mares.

La versión Bereber de Sidi Ahmed u Musa relata:

*“Sidi Ahmed u Musa y su compañero decidieron un día viajar hasta los confines del mundo. Llegados al mismo borde, colgaron su taleguilla de viaje en una de las puntas de la estrella más cercana, mientras se disponían a echar una ojeada en derredor. Más cuando se volvieron a cogerla, descubrieron que, la estrella se había puesto llevándose consigo las escasas pertenencias de los peregrinos. Se hallaban ambos discutiendo la mejor manera de recuperar sus vituallas, cuando acertó a pasar por allí un hombre al que expusieron sus cuitas y razonamientos. Éste los tranquilizó con su respuesta:*

*- Despreocupaos y dormid; mañana mismo os serán devueltas -.*

*En efecto, a la mañana siguiente muy temprano volvió a surgir la misma estrella, llevando aún colgando de su punta el mencionado saquito, que Sidi Ahmed u Musa y su compañero se apresuraron a tomar, con lo que pudieron así seguir su camino. Días después, les sorprendió la noche a la boca de una cueva, habitada por un gigante que vivía en la sola compañía de su rebaño de ovejas. Se asomaron a la entrada y pidieron albergue, a lo que el gigante respondió complacido: - Bienvenidos seáis. Pasad y acomodaos -.*

*Seguidamente se dirigió al hogar y prendió el fuego, al tiempo que les preguntaba por sus alimentos preferidos. Pero los peregrinos respondieron: - Cualquiera cosa que nos des, será bien recibida-. — Pues entonces les daré carne, vosotros luego me correspondéis de la misma manera-, dijo el gigante. Ambos peregrinos se preguntaron extrañados de dónde sacarían ellos la carne que el gigante les demandara, pero decidieron al fin poner su confianza en Dios y aceptar el alimento que les ofrecía. — ¿Habéis comido bien? — preguntó el gigante cuando ellos terminaron. — Muy bien, respondieron. — Pues yo aún estoy hambriento, de manera que alguno de los dos debe servirme a mí la cena esta noche, se quejó el gigante. Los compañeros decidieron echarlo a la suerte, y ésta escogió por víctima a Sidi Ahmed u Musa. Pero su compañero insistió en morir en lugar de su venerado amigo, por lo que ambos se enzarzaron en una acalorada discusión en torno a este dilema. Al cabo, el gigante impaciente por comer, se dirigió a Sidi Ahmed u Musa con ánimo de atraparlo, pero él, calentando su vara de hierro en el fuego del hogar, se la clavó al gigante en su único ojo, haciéndolo retroceder entre aullidos. Cuando el gigante se calmó, les dijo: - no tenéis escapatoria. La cueva no tiene otra salida y yo estaré en la entrada-. Pero, a la mañana siguiente, los compañeros apartaron dos ovejas, y después de degollarlas y separar sus pieles,*

comieron de la carne de una de ellas, cubriendo sus cuerpos a continuación con las pieles. Se mezclaron con el resto de las ovejas, quienes se disponían a salir en ese instante para pastar. El gigante en guardia, las fue palpando una por una, pero sin que su tacto lograra descubrir la argucia. Cuando por fin se encontraron fuera de la cueva, se despojaron de las pieles y aún tuvieron tiempo, antes de salir huyendo, de lanzarle el siguiente reproche al gigante: - ¿Qué manera tan grosera es la tuya de tratar a unos huéspedes? Esto constituye un atentado contra las santas leyes de la hospitalidad.” (Topper,2015:33-35).

### - *Moulay Ibrahim*

El caso de Ibrahim resulta interesante por diversas razones: en primer lugar, como algunos de los espíritus que integran el Panteón Gnaoua, se presentan como figuras sincréticas (Witulski,2009:51), con orígenes preislámicos y de culturas distintas, como es el caso de Musa (Moisés, de origen pre-judío y judío), en el caso de Ibrahim, se hace referencia a Abraham, padre del monoteísmo (Sum,2012:302) de origen pre-judío y judío; en segundo lugar, el profeta Ibrahim, como tal, es mencionado en el Corán en repetidas ocasiones, y por lo tanto, goza de un estatus particularmente elevado en el sistema de creencias Gnaoua y el Panteón; finalmente, en tercer lugar, este profeta es reconocido en las tres principales religiones monoteístas: Judaísmo, Cristianismo, e Islam, mencionado en repetidas ocasiones tanto en el Génesis en la Torah (Antiguo Testamento), como en el Nuevo Testamento cristiano y el Corán, reconociéndolo como descendiente del profeta Noé, y a su vez de Adán, padre de Ismael e Isaac, convirtiéndose en un personaje triplemente santificado. Este profeta también es considerado “maestro de los magos” (Claisse 2003:145; Sum,2012:253), y es Patrón de Marrakech reconocido como “ el que allana los caminos y propiciando la fertilidad”.



<sup>80</sup> **Figura 65:** “Abraham destruyendo ídolos politeístas o paganos, *Al-Biruni's Al-Athar al-Bakiya*” (Gruber,2019). Obtenida en: <https://sites.lsa.umich.edu/digitalislam/idols-and-figural-images-in-islam-a-brief-dive-into-a-perennial-debate/>

<sup>81</sup> **Figura 66:** *Ibrahim's (Abraham's) sacrifice. Timurid Anthology, Shiraz, 1410-11.* Gulbenkian Museum, Lisbon. Obtenida en: [https://en.wikipedia.org/wiki/Abraham\\_in\\_Islam#/media/File:Timurid\\_Anthology\\_Zhertva.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Abraham_in_Islam#/media/File:Timurid_Anthology_Zhertva.jpg)

El judaísmo, el cristianismo y el islam mantienen ciertamente un anclaje, o un punto de intersección, es decir, un derecho teológico con respecto al profeta Ibrahim, quien predicó bajo la idea de un monoteísmo estricto o rígido, el cual ha sido revelado y corregido por Dios en diversas ocasiones a lo largo del tiempo. De esta manera, este profeta representa un eslabón importante en una cadena de linaje teológico. De la misma forma, se cree que el mensajero final en esta línea de profetas es el profeta Mahoma cuyo mensaje reemplaza o modifica, todas las versiones anteriores de la revelación divina (Feriali,2009:34).

Dada su relevancia teológica pre-islámica, el profeta Ibrahim es frecuentado constantemente en el Corán como se muestra en la siguiente tabla:

**Tabla 10: Ejemplos de Menciones Coránicas con respecto a Ibrahim** <sup>82</sup>

Temática	Capítulo/Versículo (Sura/Aleya)
<i>Atributos de Abraham</i>	2:124, 11:75-123, 16:120
<i>Religión de Abraham</i>	2:130, 4:125, 6:83,84, 6:161, 9:114, 11:74, 12:6, 16:120, 19:41, 19:47, 21:51, 22:78, 26:83,84,85, 29:27, 37:84,37:88, 37:104, 37:109-111, 37:113, 38:45-47, 43:28, 53:37, 57:26, 60:4
<i>Y Dios probó a Abraham</i>	2:124, 37:102
<i>Predicaciones de Abraham</i>	2:130–231, 2:135–136, 2:140, 3:67–68, 3:84, 3:95, 4:125, 4:163, 6:74, 6:76–81, 6:83, 6:161, 14:35–37, 14:40, 21:52, 21:54, 21:56–57, 21:67, 22:26, 26:69–73, 26:75, 26:78–80, 26:87, 29:16–17, 29:25, 37:83, 37:85–87,37:89, 37:91, 37:92, 37:93, 37:94–96, 43:26–28, 60:4
<i>Desarrollo de la Kaaba (La Meca)</i>	2:127
<i>Peregrinaciones de Abraham</i>	2:128, 22:27
<i>Abraham y su amistad con Dios</i>	4:125
<i>Castigo del pueblo de Abraham</i>	9:70
<i>Syam</i>	21:71, 29:26
<i>Abraham, Hagar, e Ismael</i>	14:37, 37:101
<i>Soñando con resucitar un cuerpo</i>	2:260
<i>Discusión con Nimrod</i>	2:258
<i>Abraham predica a su padre</i>	6:74, 19:42–45, 21:52, 26:70, 37:85, 43:26
<i>La idolatría de su padre</i>	6:74, 26:71
<i>Abraham pide perdón a / por su padre</i>	14:41, 19:47, 60:4
<i>Discusiones con la gente</i>	21:62–63, 21:65–66
<i>Abraham se aleja de la gente</i>	19:48–49, 29:26, 37:99, 43:26, 60:4
<i>Advertencias de Abraham para los ídolos</i>	21:57–58, 21:60, 37:93
<i>Arrojado al fuego</i>	21:68, 29:24, 37:97

El profeta Ibrahim, de manera singular, representa el arquetipo del musulmán ideal, y el reconocido

<sup>82</sup> **Tabla 10:** Ejemplos de Menciones Coránicas con respecto a Ibrahim. Elaborada por el autor a través de investigación.



reformador de la Kaaba en ciudad santa de La Meca. De acuerdo con la tradición islámica, Ibrahim, el primer pionero del Islam, ocupando una posición exaltada entre los principales profetas, y por lo tanto, se considera el más "Amado de Dios", y por lo tanto, Ibrahim se encuentra entre los hombres más honorables y más excelentes a la vista de Dios, por lo que representa a su vez un modelo a seguir para la comunidad en las tres religiones monoteístas principales.

Alrededor del profeta Ibrahim, o Abraham se fundamenta una de las festividades religiosas más significativas para la tradición islámica: *Eid al-Adha*, "día del sagrado sacrificio", mejor conocido como la fiesta del cordero, en donde se conmemora el ejemplo de sumisión del profeta Ibrahim a la voluntad de Dios. En esta festividad hace recuerdo de la historia de Abraham y su hijo, a quien Dios le ordena sacrificar, y quien lo pone a prueba de fe.

### **- *Shorfa*: Seguidores/Descendientes del Profeta Muhammad "Los Nobles"**

El término de *Shorfa* o *Sharif* hace referencia a un título islámico tradicional cuyo origen recae en un significado adjetivo de nobleza o alto linaje ligado al Profeta Mahoma. En el Islam (de adscripción Sunnita) el término hace referencia y énfasis en los nietos del Profeta (Hasan ibn Ali y Husayn) y su descendencia póstuma, a través del matrimonio entre la hija del Profeta Mahoma Fátima y Ali, futuro Califa del Islam.

Muchas de las familias reales en el Medio Oriente afirman descender del Profeta Mahoma, tal es el caso de la familia real Saudita, quienes en 1925, al hacerse del poder en la región Ibn Saud, su familia declaró ser descendientes de Hasan ibn Ali, y se posicionó como líder de la oficina de la Sharif en la Meca. Por otro lado, la familia real de Jordania (Dinastía Hachemita), afirman ser descendientes directos del Profeta Mahoma. El término *Hachemita* es tomado de la tribu *Banu Hashim*, o en algunos casos llamada sub-tribu de Banu Quraish, a la cual perteneció Mahoma. En el caso de Saddam Hussein, quien gobernase Irak por 24 años, bajo una dictadura que duró de 1979 al 2006, afirmó también ser descendiente del Profeta.

En el caso de Marruecos no es la excepción, en donde las distintas casas reales a lo largo del tiempo como el caso de las casas de Idrisid, Saadi o Alaouita, se atribuyeron el término para dejar constancia de su linaje y descendencia directa del Profeta Mahoma, haciendo uso político del título. En Marruecos, el primer personaje al que se le atribuyó el término o título fue Idris I, nieto del matrimonio entre Fátima (hija del Profeta Mahoma y Khadija) y Ali; Idris I se traslada de Siria a Marruecos en el año 786, después de ser derrotado por los Abasidas, en donde falleció su familia completa, cerca de la Meca. En el año 788, es acogido por poblaciones bereberes en el Magreb.

## - *Rijal Allah*: Los Hombres de Dios

Rijal Allah hace referencia literalmente a la “Gente de Dios”, o los “Hombres de Dios”, protectores de personas pías, personas de fe, personas que abrazaron el Islam como la última religión revelada. A estos espíritus (nótese el plural), se les atribuye el color blanco. En rituales como la Layla, se suelen poner ataduras en las manos con un turbante blanco, con la posibilidad de juntarse con otros colores.

En el caso del norte de África, algunas creencias, como los genios o espíritus del Sudán (con orígenes de África Occidental), se vieron intersectadas con otras de culturas distintas (árabe o bereber), se encontraron genios árabes y bereberes con los que fueron compatibles. Todos ellos se convirtieron en la gente de Dios: Rijal Allah, los hombres de Dios, en donde las hermandades que cultivaron su presencia los colocaron bajo la protección de Sidi Bilal. (Dermenghem,1953:320). Estos espíritus o ánimas, por el hecho de encontrarse en los niveles más bajos en el Panteón Gnaoua, no por ello gozan de una menor reputación, estando siempre en alta estima y respeto por parte de los musulmanes en general.



<sup>83</sup> **Figura 67:** *Los Hombres de Dios: Ya Rijal Allah.* from *Ahlus Sunnah Audios* by *Ahlus Sunnah*. Imagen obtenida en: <https://ahlussunnah.bandcamp.com/track/ya-rijal-allah>

**Tabla 11: Los Santos del Panteón Gnaoua (Salihin)** <sup>84</sup>

Nombre del Santo	Color	Salihin / Mluk	Género	Descripción	Can
<i>Vali Sidi Bilal (Bilal ibn Rabah)</i>	Blanco	Santo (Salihin)	M	Patrón de los Gnaoua. Sidna Bilal compañero del Profeta. Nació esclavo en la Meca. Se le atribuye la distinción de ser el segundo adulto, tras el primer califa Abu Bakr, haber abrazado el Islam. Liberado por Abou Bakr, emigró a Medina con el profeta y lo acompañó en todas las operaciones militares.	-Pieza introductiva Bilal.
<i>Sidi Heddi Buhala</i>	Multicolor	Santo y Posesor (Mluk)	M	Vagabundos de Dios. Verdaderos creyentes.	-Buderabela
<i>Mulay Abdelqader Sidi Jilali</i>	Blanco/Verde	Santo (Salihin)	M	Sultán de los Santos y Protector. Fundador de la cofradía Jilala en M.	-Mulay Abdelqader -Jilali Rasul Allah -Jilali Bou 'Alen -Dawi Hali -Ydir Allah Axir -Abdelqader Jilali -Allah Allah Ya -Sadi Bula Wali
<i>Sidi Musa (Moisés)</i>	Azul marino	Santo (Salihin)	M	"El Marino" Señor de los viajeros marítimos, señor del agua.	-Musawiyin -Waiye Ye-Ya F -Kubayli Bala
<i>Moulay Ibrahim (Abraham)</i>	Verde	Santo (Salihin)	M	Patrón de Marrakech; cuida los caminos, hace la vida más fácil, propicia la fertilidad. Se le pide fuerza y vigor para afrontar la vida con optimismo.	-Moulay Ibrahim
<i>Rijal Allah (Los Hombres de Dios)</i>	Blanco	Santos	M	Protector de personas pías. Hombres de Dios.	-Asarout ihal Iba Allah fash yaat a
<i>Shorfa</i>	Blanco	Santos	M	Seguidores del Profeta Mahoma, los Nobles, y familia del Profeta.	

<sup>84</sup> **Tabla 11:** Los Santos del Panteón Gnaoua (Salihin). Elaborada por el autor a través de investigación y trabajo etnográfico. 2017.

### 3.2.2) Los Genios (Djinn) Poseedores (Mluk) del Panteón Gnaoua

#### - *Sidi Mimoun*

Sidi Mimoun es un singular espíritu (*Djinn* o Genio) poseedor (*mluk*) masculino y principal miembro de los espíritus atribuidos al color negro, de origen subsahariano. Sidi Mimoun (junto con Lala Mimuna) son los espíritus más poderosos y peligrosos del África subsahariana (Díaz Collao,2016:28); el título *Sidi* es traducido como "mi señor" o "santo" (Bruni,2013). Sidi Mimoun, en par con Lala Mimuna, son los guardianes de "la Puerta del Sudán", hogar de múltiples espíritus subsaharianos. En relación al término de "la puerta", así como la frase "Gente de la puerta de Dios" hacen referencia a los espíritus africanos y al Islam en una misma línea, en donde la gente (los guardianes) apunta a la cohorte africana de entidades sobrenaturales (Sidi Mimoun y Lala Mimuna), y Allah (Dios) (Sum,2012:44,46).

Por otra parte, algunos autores (Pâques,1991; Claiss,2003) diferencian entre dos principales tipos de Gnaoua: los Gnaoua de *Ganga* (encomendados a Mimuna y Mimún), comunidades de carácter rural, que formaban parte del comercio de esclavos (Claisse,2003:29) en territorios bereberes de Marruecos; y los Gnaoua urbanos (encomendados a Sidi Bilal) que fueron los "sirvientes personales del profeta Mahoma" (Sum,2012:12).

Sidi Mimoun y Lala Mimuna son los líderes de todos los espíritus atribuidos al color negro, y considerados polos opuestos que equilibran las dos fuerzas complementarias de la cosmogonía Gnaoua (Hell 2002:118,140-141; Pâques,1991) y deben apaciguarse y procurarse para obtener su protección posterior (Sum, 2012: 233). Asimismo, Gnaoui Baba Mimoun (Padre Mimoun) es el poderoso tutelar de los Gnaoua, y el que abre la puerta ritual a todos los genios (jinns) y espíritus poseedores (*mluk*). Se le considera "el gran herrero y el maestro del fuego telúrico (Hell,2002:169, 187). Rey de los genios, gobierna la fundación del universo, y preside la actualización del potencial del inframundo y la transmutación del material primitivo (Hell,2002:191). Según Hell, Sidi Mimoun y Lala Mimuna "corresponden a la realidad única de lo invisible (Gnawi Baba Mimoun) reproducida en dos formas sexuales (Ibíd:183; Sum,2012:304). Sidi Mimoun es considerado tanto un genio como un santo; para los Gnaoua de Marrakech, tiene el estatus de santo guerrero (Claisse,2003:140).

Otro nombre alternativo para este genio es *Baba Mimoun*, el guardián de los Gnaoua, suele ser conocido como "Maestro y Avatar de las Puertas de Sudán" (Hell,2002:141) y es miembro sustantivo del Panteón de color negro (Rode,2009:15-16). De manera paralela, existe una

interesante representación (Pâques,1991:290) de cuatro esclavos negros (Lala Mimuna, Ghumami, Marhaba, y Sidi Mimoun) representando los cuatro libros sagrados: Mimuna el Corán, Ghumami el evangelio cristiano, Marhaba los Salmos de Moisés, y finalmente Sidi Mimoun el Génesis de Abraham, "padre de la Luz" (1991:292). Desde este punto de vista, existe la integración de los profetas que pertenecen al judaísmo y al cristianismo en la cosmología Gnaoua, en donde se alinean con las prácticas rituales del Islam (Sum,2012:302).

De manera conjunta, algunos autores profundizan en el análisis de este personaje, en donde Mimoun no es solamente el santo patrón, sino un maestro de iniciación, decorado con conchas de huesos de vaca (vistos como un símbolo de África Subsahariana, ya que los espíritus de color negro de forma directa representan un origen africano para los Gnaoua). De esta manera, existe una poderosa dualidad entre África Occidental y la cultura árabe representada constantemente en algunos rituales y ceremonias en la cultura Gnaoua (como en el caso de la Layla); esta dualidad ha ocasionado sin embargo, algunas confusiones, malentendidos, o malas interpretaciones a lo largo del tiempo entre los observadores externos (Hell,2002:118). Al respecto de esta dualidad, se ha argumentado que la bipolaridad no debe entenderse como contrapuesta u opuesta, sino complementaria: el éxtasis y la incorporación de genios permite a los enfermos en cuestión, atravesar por los estados necesarios para consumir un estado de posesión, como es en el caso del ritual de la Layla (Hell,2002:119). De esta manera, es posible atribuir la dualidad a una afirmación identitaria sólida, recordando que los Gnaoua son musulmanes y africanos occidentales al mismo tiempo, y de la misma forma, construyen, reconstruyen y expresan su identidad nacional como marroquíes, o como Bereberes (Rode,2009:31).

De acuerdo a algunos autores, varios de los espíritus poseedores, o *mluks*, suelen tener algunos comportamientos específicos, así como también participación activa en prácticas rituales. *Al-Kuhl*, nombre alternativo para Sidi Mimoun, lleva vestimentas negras, siendo respetado por los Gnaoua por ser poderoso y al mismo tiempo es reconocido como peligroso. Al ser invocado este genio, o bien cuando los pacientes de encuentran en estado de posesión bajo la influencia o voluntad de este genio, sus afiliados usan como accesorio un cuchillo, cortando repetidamente sus antebrazos (Witulski,2009:52), debido a que él es el maestro del cuchillo y exige sangre de aquellos que posee. Al ser invocado este genio, se destacan los accesorios como los caparzones de vaca (para Lala Mimuna), y un cuchillo (para Sidi Mimoun), con velas encendidas.

La tumba de este personaje se encuentra en Marrakech.

## - *Lala Mimuna*

El término *Lala* hace referencia a “princesa” o “señora” y es generalmente es utilizado para referirse a las santas (Bruni,2013). La leyenda de Lala Mimuna suele variar dependiendo de la región del Magreb en donde sea transmitida. En toda la región pueden encontrarse santuarios/mausoleos dedicados a Lala Mimuna.

La leyenda de Mimuna está repleta de bienaventuranzas, prodigios y milagros. De acuerdo con el folklore local, ella fue una esclava negra traída del Sudán, se considera que es la madre de Mimún y, a veces, su esposa; más específicamente, ella es la madre de *Ghumami* (la manifestación de Mimun), gozando de un “estatus” privilegiado conferido en el Panteón Gnaoua, de acuerdo con su lema "Dios conoce a Mimuna y Mimuna conoce a Dios" (Pâques,1991:64) sugiere un vínculo íntimo con lo divino. Más aún, Mimuna es una entidad femenina que aparece en una cohorte masculina mayoritariamente (Sum,2012:304).

Lala Mimuna es considerada por la cultura Gnaoua como una guardiana (junto con Sidi Mimoun) de las puertas del antiguo Sudán, casa de poderosas y peligrosas ánimas, espíritus y genios (Djinn) subsaharianos (Sum,2012:46). Algunos autores consideran que en la cultura Gnaoua, Lala Mimuna podría ser una representación simbólica hermanada de manera complementaria de Bilal, y de Sidi Mimoun... la parte femenina. (Pâques, 1991:62,65; Sum, 2012:12). De acuerdo con Hell (2002), tanto Sidi Mimoun como Lala Mimuna corresponden a la realidad única de lo invisible reproducida en dos formas sexuales (Hell,2002:183).

Desde una perspectiva popular y desde el folklore Bereber, se suele coincidir con la siguiente versión de la leyenda de Lala Mimuna:

*“En tiempos ya lejanos vivió en este país una esclava negra llamada Lala (Dama) Mimuna, a quien su dueño tenía en gran estima, por los muchos años que llevaba entregada a su trabajo con entera lealtad y sumisión.*

*Cierto día, a resueltas de un malentendido, fue acusada de deslealtad y severamente castigada. Pero ella, en lugar de defenderse, soportó en silencio el suplicio. Esa misma noche, su dueño tuvo un sueño revelador de su inocencia, por lo que al despertar se dijo para sí: - Muy importante debe ser esta mujer a los ojos de Dios y en gran estima la debe tener para hacerme ver en sueños su inocencia. Voy pues a declararla libre. -. Así fue como Lala Mimuna obtuvo la libertad, que aprovechó para dedicar el resto de sus días al servicio y contemplación de Dios, eligiendo como morada una humilde cueva de la costa mediterránea. La gente, admirada de su virtud, la saludaba con respeto al pasar por la cueva y le proveía de alimentos.*

Como Lala Mimuna era iletrada, desconocía las fórmulas y oraciones rituales adecuadas para dirigirse a Dios. Por eso, cada día suplicaba al Creador que le enseñara a rezar. Pasado algún tiempo, hallándose un día absorta en su eterna plegaria, una fuerza mágica detuvo en seco a un barco que pasaba en ese instante por delante de la cueva de Lala Mimuna. Advertida del prodigio, intuyó que debía haber alguien a bordo capaz de enseñarle a orar. Sin dudar, montó en su alfombra y, sobrevolando las olas, se introdujo en la embarcación. Maravillado por tan milagroso acontecimiento, el capitán del barco no tuvo inconveniente alguno en enseñarle todas las oraciones que sabía.

Lala Mimuna, agradecida, se despidió y regresó a su cueva. Pero cuando se disponía a recitar las fórmulas aprendidas, éstas no acudían a su memoria. Volvió pues al barco y rogó al capitán que se las enseñara de nuevo, a lo que éste accedió gustoso. De vuelta en su cueva, trató la buena mujer de repetir en vano las plegarias: su memoria no retenía aquellas complicadas frases. Sin desanimarse, quiso volver por tercera vez al barco, pero, al asomarse al exterior, comprobó que éste había desaparecido. Entonces, Lala Mimuna, postrándose de hinojos, musitó estas palabras: *Mimuna desconoce a Dios y Dios desconoce a Mimuna. Ésta fue hasta el fin de su vida, su única y constante plegaria. Cuando murió, envió Dios a unos ángeles que lavaron su cuerpo y lo envolvieron en finos lienzos, sepultándolo a continuación en algún lugar desconocido para los hombres*” (Topper, 2015:27-28).

Otra versión de la leyenda de Lala Mimuna relata:

*“From at-Tadili’s at-Tashawwuf comes the story of Munya bint Maymun (d. 1199). Known as Mimuna Tagnawt, Berber for “Maymuna the Black Woman,” she lived as a widow in Marrakech where she prayed alongside her male counterparts and practiced mortification of the body. She could discern whether food came from a lawful or unlawful source: A merchant invited me for dinner and I accepted reluctantly. When he placed the platter of food before me, it spoke to me and said, “Do not eat me, for I am forbidden!” Because I was concerned not to offend my host, I put a small piece of meat to my lips and then put it down. After that, I was prevented from making invocations and supererogatory prayers for three days and voices spoke to me from my right and left, saying, “This is how it is with dogs whose stomachs cause them to wander” (Cornell 1998:53; Rode, 2009:37)”.*

#### **- Sidi Bacha Hammu**

Sidi (señor) Hammu (o Hammouda) es una entidad, ánima o espíritu conocido como el *carnicero*, señor del matadero y de los lugares de los sacrificios donde corre la sangre, Hammu es líder de los *Hausa*:

grupo étnico originario de África Occidental, en especial Nigeria, Níger y Chad (Haour,2010), específicamente perteneciente al subgrupo *Maguzawa* (Nigeria) (Barkow,2014:59-76).

Hasta este punto, vale la pena hacer paréntesis en los orígenes animistas Maguzawa de esta entidad en particular, en donde la religiosidad y el folklore juegan un papel importante desde el punto de vista médico tradicional, es decir, que esta entidad, más que un “genio” (como se reconoce en el Islam, y en diversos estudios antropológicos) es un espíritu poseedor (*mluk*) que resulta sustantivo o necesario de invocar con una motivación medicinal de carácter popular en donde recae cierta relevancia en la necesidad de la aplicación de la sangría desde extremidades periféricas del paciente (como son los brazos) como método de purificación sanguínea, un método médico recurrente particularmente en los siglos anteriores al siglo XX, por medio de cortes o bien, a través del uso de sanguijuelas. Este método era utilizado en pacientes diagnosticados de gravedad, y por lo tanto, la ayuda de esta entidad es requerida en pacientes bajo condiciones médicas de gravedad que requieren la aplicación del método de sangría desde un punto de vista popular en términos médicos.

La sangría es una práctica terapéutica relevante en diversas culturas alrededor del mundo y a lo largo del tiempo. La sangre es en sí misma pesada, y su eliminación tiene el efecto de aligerar a una persona en términos de peso; los cortes se hacen con la finalidad de extraer sangre para aliviar el dolor general en cabeza, espalda, o curar los escalofríos, hematomas o moretones, etc. (Ember,2004:994). De esta manera, para algunas culturas, como en el caso de la cultura Gnaoua, el diagnóstico de la enfermedad es un arte sustantivo, manteniendo la creencia de que la enfermedad o padecimiento no abandonará el cuerpo hasta que se haya realizado un diagnóstico determinante o efectivo. Dependiendo de este diagnóstico en cuestión, la persona enferma elegirá entre una variedad de opciones de tratamiento (entre las que se encuentra la posesión de esta entidad), existiendo una jerarquía que en ocasiones sigue el siguiente patrón (Ibíd):

- (1) No realizar intervención alguna; manteniendo la creencia de que la acción empeorará la condición del paciente.
- (2) Usar remedios herbales tradicionales, o el uso de la sangría.
- (3) Consultar al líder del clan, quien puede usar una de varias técnicas de diagnóstico, como el uso de fetiches.
- (4) Hacer uso de la oración o invocación al Dios o entidad correspondiente (en este caso a Hammu).
- (5) Consultar a un sanador fuera del clan.
- (6) Recurrir a la medicina moderna.



En el caso de la cultura Gnaoua y su tradición popular, se suele dirigir la atención al reino de los espíritus para diagnosticar enfermedades e identificar el padecimiento clínico por medio de oraciones y rituales. Desde este punto de vista, un paciente devoto podría buscar ayuda de un sanador, curandero o chamán con el fin de diagnosticar la enfermedad en cuestión, y solo recurrir a la oración para, o una vez que, el tratamiento comience a funcionar, como herramienta de diagnóstico para comprender los efectos de los espíritus ancestrales (Ember,2004:594).

Hammu, por ende, es de orígenes preislámicos, y directamente ligado a las prácticas religiosas animistas de este subgrupo étnico (Maguzawa). Hammu es representado entonces con el color rojo, dado que se le atribuye a la sangre como señor del matadero, y por lo tanto es reconocido como uno de los genios más agresivos, temidos y respetados.

Feriali menciona al respecto de este genio que si bien puede poseer hombres y mujeres, es más probable que posean carniceros y trabajadores de mataderos (generalmente vinculados con el género masculino). De acuerdo con el folklore popular, y de acuerdo a algunos autores que presenciaron el ritual de la Layla, Hammou no parece discriminar sobre la profesión o el carácter cuando se trata de sujetos femeninos. Al momento de ser invocado o requerido, Hammou requiere la sangre de personas necesariamente, especialmente de las personas que posee. Esto generalmente significa cortar repetidamente el antebrazo del paciente con un cuchillo (generalmente de carnicero) o cualquier otro instrumento afilado al momento de llegar con éxito al trance (Feriali,2009:61-62) ... Hammou, suele ser más propenso a ser etiquetado como “maligno” en comparación con otros espíritus, genios o entidades en el Panteón Gnaoua; debido a la necesidad intermitente de automutilación que requiere de sus pacientes posesos (Feriali,2009:71).

#### **- *Lala Mira***

*Lala Mira* es la líder y cohorte de los espíritus o entidades femeninas del Panteón Gnaoua (L'Ayalet), incluyendo espíritus de origen árabe y bereber del norte y sur del Magreb, destacándose del resto de las ánimas o entidades femeninas del Panteón como Lala Málíka, Aisha, Arkía, etc. (Sum,2012:47; Pâques,1991; Hell,2002; Claisse,2003; Bruni,2018). Mira es asociada al color amarillo (en todas sus tonalidades) en la mayoría de los casos, aunque en algunas ocasiones también es asociada al color rosa (suele variar de acuerdo a la localización geográfica en Marruecos), y de manera general al azúcar, placer, femineidad, y a la infancia, por lo que suele ser reconocida como una entidad

caprichosa, explosiva o volátil, como lo suele ser la etapa prematura de edad o la infancia en el ser humano.

El nombre propio de esta entidad espiritual se deriva de "princesa", el color (amarillo) refleja su carácter alegre. A su vez, suele ser reconocida como un espíritu solar, o bien, directamente asociada al espíritu del sol (Pâques,1991:247) y del trigo, pero al mismo tiempo, también a un personaje inestable emocionalmente, que ríe y llora de un momento a otro. Mira, como generalmente sucede en la etapa infantil de la edad, tiene gusto por el azúcar, dulces, perfumes, maquillaje, y joyas; de la misma forma, suele tener preferencia por un hábitat natural verde.

De acuerdo con una de las mayores estudiosas de las entidades o espíritus femeninos del Panteón Gnaoua, así como también de los rituales que giran alrededor de estas ánimas femeninas, particularmente en la ciudad imperial de Meknes (Marruecos) Silvia Bruni (2013;2018), menciona con respecto a Lala Mira que generalmente se le vincula con el día domingo, teniendo una poderosa presencia durante los primeros catorce días del duodécimo mes lunar de *Dhu al-Hijja*, período del calendario islámico en donde comienza el período de peregrinación a ciudad santa de La Meca, así como también durante el décimo día del mes en donde se celebra la gran fiesta conocida como la "fiesta del sacrificio" o *Aid al-Kebir* (Bruni,2018:152). A este espíritu se le reconoce por tener una personalidad flexible, impulsiva, egoísta, juguetona, caprichosa, egocéntrica y frívola. Desde el aspecto sonriente y agradable, con la posibilidad de tornarse repentinamente en excesos apasionados con manifestaciones impulsivas, como en el caso de una infanta. Desde el punto de vista folklórico, al momento de ser invocada en rituales como la *Layla*, su presencia puede provocar risas frenéticas, o bien llantos desenfrenados, divagaciones, desvaríos, y cambios radicales de humor, tal como suele suceder en la personalidad de una niña, ocasionando a su vez disputas entre personas, generando celos o peleas, y por ende, a esta entidad se le atribuye un cierto gusto o placer por hacer mofa o burla de los que toma control (Bruni,2018:153).

De manera particular, como es el caso del ritual de la Layla, en lo que respecta a esta entidad (Mira) y su invocación o requerimiento, involucra a su vez la participación de una o más mujeres (pacientes) en la danza de posesión. Como menciona Bruni, el llamado al trance particular de este espíritu se suele llevar a cabo con accesorios y vestimentas propias de la cultura bereber del sur del Magreb, generalmente de color amarillo con adornos característicos como las lentejuelas, colocadas sobre la cabeza y los hombros. De manera particular, el baile se realiza golpeando con ímpetu la planta del pie en el suelo, a manera de rabieta o berrinche infantil, tal como la personalidad atribuida a Mira, pero con una particular sonrisa acompañada por momentos emotivos y la presencia de risas infantiles. Al momento de consumarse la posesión del paciente o la paciente, se suele aplacar el

espíritu de Mira con terrones de azúcar (mismos que se utilizan para el té tradicional en la región), así como con dulces que son ofrecidos al espíritu; de la misma forma, la resina del lentisco se quema en un brasero y el humo se rocía sobre las pacientes, acercándose el humo al rostro y las fosas nasales (Bruni,2018:153-154).

### - *Lala Málíka*

Lala Málíka forma parte del complejo cohorte de los espíritus y genios femeninos poseedores, su nombre hace referencia a “Reina” en árabe, y a un elevado estatus entre los espíritus femeninos, posicionándose en el nivel de “la reina”. A esta entidad, de espíritu alegre, gusta del baile; por lo que al momento de ser invocada en rituales como la *Layla*, impera un ambiente de fiesta y estimulación dinámica, siendo éste el único punto donde los que no están poseídos se unen, participando en el ritual junto a los que sí lo están (Witulski,2009:52). Málíka, es asociada al color púrpura, y es un espíritu femenino popular en el Panteón Gnaoua, capaz de poseer hombres y mujeres, aunque la gran mayoría de sus adeptos son mujeres. Ella espera que sus sujetos femeninos se pongan su mejor ropa, maquillaje y perfume todos los días, no solo durante el evento de trance (Feriali,2009:60).

Esta entidad, es generalmente reconocida como Genio (Jinn), y por lo tanto peligrosa por estar asociada a cierto aspecto negativo y libertino, y es conocida por diferentes nombres atribuidos como *Málíka al-Bidaouia* (Casablanca) o *Málíka al-Fassia* (Fes), generando a su alrededor una posibilidad infinita de asociaciones culturales y geográficas (Feriali,2009:69). Esta entidad, como en algunos casos en el Panteón Gnaoua, presenta una dualidad en términos de asociación, comportamiento y actitud. Por un lado Málíka simboliza la primavera, y suele ser vista desde un aspecto folklórico como refinada, majestuosa, piadosa, atrayente, femenina y agradable al olfato; por otro lado, la contraparte de Málíka se presenta como una entidad más promiscua e impía, impulsiva, libertina y sonsacadora, generando diferentes manifestaciones contrapuestas de los juicios sobre la naturaleza divina o impía de esta entidad en particular (Feriali,2009:71-72). Málíka suele ser reconocida también como una entidad tolerante, cosmopolita y multicultural, de origen árabe. Los diferentes nombres con los que se conoce a este espíritu delimitan de manera parcial algunas características importantes relacionadas con esta entidad como: reina de reinas, hija del sultán (por su linaje dinástico *Idrisí* en Marruecos, 788-974 DC), o Málíka la alegre. De acuerdo con locales de Meknes (Bruni,2018), se trata de un espíritu de origen árabe y judío, relacionada de manera estrecha y vinculada con Mulay Idriss I (considerado descendiente directo del profeta Mahoma, al ser bisnieto de Alí, el yerno del profeta, y fundador de la casa dinástica *Idrisí* en el Magreb), sultán y santo cuyo

mausoleo se encuentra en la ciudad de *Mulay Idriss Zerhun*, cerca de Meknes; por lo que la figura de Málíka está vinculada a las dinastías que descienden del santo y aristócrata (Mulay Idriss I), en donde al final de los rituales celebrados en los cuales se mantuvo contacto con el espíritu de Málíka, las mujeres y/o pacientes que fueron poseídos por esta entidad suelen ir al mausoleo de Mulay Idriss para encender velas en su honor (Bruni,2018:142-143).

De acuerdo con algunos testimonios registrados en Meknes (2018) con respecto a esta entidad, desde una perspectiva folklórica y popular, mencionan lo siguiente:

*“Esta entidad, por el hecho de encontrarse relacionada directamente con la aristocracia imperial de Meknes y Fez, es una entidad política, una mujer de poder, misma que al mismo tiempo hace referencia a la belleza, feminidad, refinamiento, carisma y riqueza. Málíka es de una altura sobrenatural, pero esto no entra en conflicto con su feminidad; por el contrario acentúa la majestad. Tiene cabello rubio; decoraciones rojizas de henna de rosas cubren sus manos hasta sus muñecas. Usa vestido largo púrpura con un cinturón dorado, adornada con joyas de oro como pulseras, collares, un anillo en el que se coloca una piedra de color púrpura; en su cabeza tiene una corona con brillantes. Es siempre elegante y encantadora, con mirada fija y penetrante. Inspira respeto: es como estar en presencia de una reina. Málíka está alegre; no le gusta la tristeza. Le encanta reír y hacer reír a la gente”* (Bruni,2018:144).

Este tipo de información de primera fuente resulta sustantiva y etnográficamente relevante a la hora de estudiar la identidad cultural, cosmovisión, tradiciones y religiosidad popular de la cultura Gnaoua, sin embargo, es necesario reconocer el hecho de que dependiendo de la fuente de información o informante en cuestión, sea testigo, participante o poseído, las habilidades, actitudes e identidad de este espíritu (al igual que el resto del Panteón Gnaoua) pueden variar en contenido, congruencia, historia, etc., de manera que los límites entre ellos no suelen ser claros ni precisos. Debido a esto, la información de este (y otros) espíritus o entidades del Panteón Gnaoua, se revelará de manera fragmentada y reformulada. De la misma forma, el espacio geográfico resulta sustantivo de delimitar, dado que la información suele variar de localidad en localidad, en este caso (Málíka) aunque está arraigada a Meknes, esta entidad se encuentra presente en todo Marruecos; por lo que no es inusual identificar en varias localidades o ciudades con comunidades Gnaoua, la presencia de este espíritu en su Panteón, compartidos de manera general por los diferentes grupos de cofradía en el Magreb; igualmente, cada ciudad y región celebra a Lala Málíka con su repertorio musical particular y bajo las tradiciones culturales y códigos identitarios particulares, con dinámicas propias de celebraciones rituales, y al mismo tiempo, compartiendo atributos culturales y dinámicos entre las diferentes regiones (Bruni,2018:145).

## - *Lala Aisha*

Lala Aisha es probablemente el personaje más antiguo, multifacético y multicultural de todas las entidades del Panteón Gnaoua. Aisha es un antiguo y poderoso genio/demonio femenino, líder de los espíritus deslumbrantes, señora de la lujuria con el poder de llevar a la locura. Vive en ríos. Durante el solsticio de verano se celebran los sacrificios para ella. Esta entidad negativa es una probable versión de diosa mesopotámica Ishtar (Astartot), presente y reconocida (con diferentes nombres) en tradiciones como fenicia, asiria, babilónica, egipcia, judía y cristiana (Black,2004:35,108,151). Aisha tiene una media filiación de aspecto terrorífico y demoníaco, con patas de camello, generalmente relacionada con el intercambio monetario; Aisha gusta de seducir a los hombres en la oscuridad y amenaza la vida y la salud de los bebés (Rode,2009:12). En algunos rituales y ceremonias Gnaoua como la Layla, se alienta al paciente a caer en presencia de Aisha (se dice que vive debajo del suelo), en donde algunos bailarines caen al suelo y besan la pista de baile (Sum,2012:50). Cuando la suite musical titulada "*Aisha Qandisha*" es tocada, un grupo significativo de mujeres participantes se dirigen al espacio de baile en un estado de frenesí, gritando, llorando y tirando de sus cabellos (2012:241).

La suite de Aisha está designada con una "X" porque su secuencia musical en algunos rituales como el de la Layla, difiere de todos los demás y no corresponde a ninguna secuencia, por lo que es interpretada al final de la ceremonia. Sin embargo, deben cumplirse dos criterios para su invocación: se lleva a cabo después de los espíritus de blancos y negros, y debe hacerse antes del amanecer (2012:233). Durante este tipo de ceremonias rituales, al momento de invocar a Aisha, las luces son apagadas y la mayoría de las asistentes comienzan a bailar. Las personas o pacientes que no experimentan la posesión están ocupadas asistiendo a las pacientes o danzando. Los movimientos de cada una de las mujeres suele variar, algunas agitan el cuerpo y cabeza con violencia y otras se balancean al ritmo de la música. La relación entre dramatización musical y un incremento de la estimulación física o agitación de las pacientes posesas suele ser marcado (Díaz Collao,2016:52).

Lala Aisha presenta un largo trayecto y presencia histórica en la mitología de diversas culturas antiguas y modernas, por lo que su nombre ha variado o se ha visto asociado entre tradiciones y lenguajes. De acuerdo con Bane (2012) algunas asociaciones y nombres para *Astarte*, asociado a Lala Aisha son:

*Astarte, Asherah; Ashtart, Atargatis, Athirat (Dama del mar); Astarte-Astaroth en la era cristiana medieval; Astaroth; Astroarche (Reina de las estrellas); Athstar (Venus en la mañana) en Egipto; Athtarte (Dama del cielo);*

"Morning Star of Heaven" en arameo; Progenitrix de los Dioses, Reina del Cielo; esposa de Ashtaroth, esposa de Baal, Madre del Cielo. Deidad de origen levantino, diosa de la fertilidad de los semitas y la diosa de la guerra de los egipcios. Astarte fue demonizada y nombrada una de las ocho Archi-demonios, bajo el rango se da como reina. Ella es el demonio de la compasión, el amor, la lujuria y las relaciones. Astarte ordena a los espíritus de los muertos. Tiene cabeza de una leona y el cuerpo de una mujer y conduce un carro de cuatro caballos. Para evitar el ataque de Astarte, la sangre de un niño sacrificado se mezcla con vino y se le ofrece en un cáliz. El nombre de Astarte también aparece bajo los duques del infierno (Bane,2012:58).

A Lala Aisha también se le asocia directamente con *Astaroth*, una antigua diosa-demoníaca conocida como *Astoreth* para los hebreos y *Astarte* para los fenicios, por lo que esta entidad ha atravesado por un largo proceso de re-imaginación a lo largo del tiempo y el espacio. Lala Aisha, es descrita propiamente como una diosa demoníaca (o genio femenino) originaria de la antigua ciudad de Cartago. *Aisha Qandisha*, se traduce como "amar ser regado"; su nombre se ha relacionado con *Qadesh*, las mujeres del templo sexualmente libres de Canaán que servían a *Astarte*; se describe como hermosa, no obstante, en Marruecos se le reconoce como ser demoníaco con patas de camello o cabra. La personalidad de esta entidad hace alusión a su gusto por encontrarse en lugares cerca del agua como pozos y vías fluviales, bailando salvajemente, con el torso desnudo. Está frecuentemente acompañada de Sidi Hamu. Desde un aspecto folklórico, para romper con los hechizos y encantos de este espíritu, el paciente debe soportar el sacrificio ritual y entrar en trance donde debe ver por sí mismo sus patas de cabra hendidas; una vez que lo ha hecho, debe apuñalar un cuchillo de hierro en el suelo, rompiendo su agarre sobre él (Bane, 2012: 25).

Una versión popular marroquí, asocia a esta entidad con la prometida y difunta sudanesa de *Sidi Ali ben Hamdoush*, y una mística del siglo XVIII que murió antes de contraer las nupcias. Otra leyenda se refiere a ella como la "Condesa", heroica luchadora por la libertad marroquí que dirigió a las guerrillas contra las invasiones portuguesas del siglo XV (Feriali, 2009: 72-73).

**Tabla 12: Análisis Cultural Cruzado de Lala Aisha** <sup>85</sup>

Nombre	Tradicición	Características
<i>Ashtart /Aštart</i>	Fenicia	Asociada al cielo, hija del cielo, o de Urano y Gea. Hermana del dios Elus.
<i>Inanna</i>	Sumeria/Acadia	Asociada al amor, belleza, sexualidad, fertilidad, guerra, justicia, poder político y el planeta Venus.
<i>Ishtar</i>	Babilonia/Asiria	Reina del cielo
<i>Ashtoret /Astarte</i>	Canaán	Reina del cielo
<i>Astarte /Ashtarot</i>	Judía	Demonio femenino de la lujuria.
<i>Athstar</i>	Egipto	Diosa y guerrera asociada a Venus y el cielo.
<i>Astarté /Afrodita</i>	Grecia	Asociada a Venus, amor, pasión belleza y fertilidad.

<sup>85</sup> **Tabla 12: Análisis Cultural Cruzado de Lala Aisha.** Elaborada por el autor.

<i>Lala Aisha</i>	Gnaoua	Genio femenino, asociada a un ambiente acuático y/o subterráneo, líder de los espíritus deslumbrantes, señora de la lujuria y relacionada al poder.
<i>Aisha Qandisha</i>	Árabe-Marruecos	-Genio femenino, difunta prometida sudanesa de Sidi Ali ben Hamdoush, mística del siglo XVIII. -La Condesa, heroica luchadora por la libertad marroquí contra invasiones portuguesas del siglo XV.

Estudios etnográficos más recientes (Bruni,2018) revelan información sobre la concepción que se tiene sobre esta entidad, sobre todo en Meknes, argumentando que en Marruecos, existe la creencia en una genio o demonio llamada *Aisha Qandisha* “la condesa”. Con respecto de mujer adulta, con una cara atractiva, pero con las patas de cabra, camello o burro; Aisha es libidinosa y trata de seducir a los jóvenes. A lo largo del tiempo, Lala Aisha sigue siendo para la gente de Marruecos, una entidad primaria y poderosa en el Panteón Gnaoua, la dama negra, y perturbadora en sus manifestaciones. Lala Aisha es considerada la madre de todos los seres humanos y todos los espíritus, y se le atribuye el don de la curación de niños con enfermedades (2018:156). De acuerdo con algunos locales de Meknes, Aisha vive en cuevas, y es la dama de las aguas. Pero ella también es al mismo tiempo una dama de la tierra; próspera, con sus grandes pechos alimenta y nutre, o seduce. Aisha goza de una gran popularidad en el imaginario colectivo marroquí, con una fuerte presencia en el folklore local, siendo el personaje principal de numerosas leyendas, anécdotas, e historias (Ibíd). En ocasiones, dependiendo de la localización geográfica, se le describe como una genio colérica, caprichosa y lasciva. Pero a la vez como una mujer atractiva, entidad nocturna, que secuestra los corazones y las mentes de los hombres; de la misma forma, se le hace alusión como una mujer desagradable y repulsiva, abusiva y no deseada; bruja, santa, espíritu, demonio, humano, luchadora, y mujer vengativa que aflige a quienes la ofenden con enfermedad, esterilidad, impotencia, o la muerte; Aisha es un símbolo de tenacidad, fuerza, inteligencia, coraje, protección, abundancia, miedo, vida y muerte, creación y destrucción (2018:157). Específicamente en la ciudad de Meknes, en Marruecos, este espíritu es reconocido como "la condesa", y una bella mujer adulta con cabello largo y oscuro, tez oscura, vestida con un largo y negro vestido tradicional salpicado de blanco que cubre sus piernas cabrias; asociada con el blanco y negro (2018:158).

Al igual que muchos de los personajes que integran el Panteón Gnaoua, existe una gran cantidad de templos dedicados a ella, en donde se le recuerda y rinde culto, en lugares donde el folklore popular reconoce como puntos de su manifestación, estos lugares suelen estar localizados estratégicamente en concordancia con la personalidad de Lala Aisha, lugares cerca del agua como cerca de fuentes, arroyos, la costa; y también suelen estar localizados en lugares oscuros como cementerios,

hammams (baños públicos), o cuevas. Sus alimentos favoritos son las aceitunas negras, el aceite de oliva, la algarroba, pan, huevos, leche, especias, y naranja. Al momento de ser invocada, se queman benjuí negro, incienso, velas blancas y negras. En algunas ocasiones se le ofrece la sangre de gallos negros y rojos sacrificados en su nombre (Ibíd).

#### **- *Lala Arkía***

Lala Arkía es un espíritu o entidad posesora (Mluk), reconocida como un genio femenino asociada al lado negativo, esta entidad es también conocida como Lala Rqiya o Lala Roqaya, se le conoce como "la fascinante y famosa". Arkía es una entidad o ánima de origen árabe, asociada al color naranja.

Poca información bibliográfica existe al respecto de esta entidad en particular, sin embargo Arkía resulta ser popular como miembro del Panteón Gnaoua. La cohorte de Lala Mira generalmente cierra las ceremonias con la pieza musical o suite de Lala Arkía para su invocación. Arkía es hija de los espíritus poseedores asociados al color rojo (como el caso de Sidi Hamu), los cuchillos y los mataderos, por lo que generalmente se requiere algún sacrificio en donde la sangre esté involucrada, tanto del paciente como de un animal; no obstante, Lala Arkía es reconocida en el Magreb como una santa erudita, cuya tumba es venerada en la ciudad imperial de Marrakech.(Bruni,2018:153; Pâques,1991:308).



Tabla 13: Genios (Djinn) y Poseores (Mluk) del Panteón Gnaoua <sup>86</sup>

Nombre del Genio	Color	Salihin/ Mluk	Género	Descripción	Canción
-Sidi Maimun -Lala Mimuna	Negro	Genios Poseores (Mluk)	M/F	Guardianes de la puerta del Sudán.	-Lala Mimuna. -Mimuna Rabi L'afu -Ghumami -Sidi Mimun Marhaba -Gnaoua Baba Mimun -Mimun Ganga -Kiriya -Fufu Dinba
-Sidi Bacha Hamu -Mualin Al Gurna	Rojo	Genios Poseores (Mluk)	M/M	Señor del Matadero. Amos de los lugares de los sacrificios donde corre la sangre.	Sidi Komei
Lala Mira	Amarillo Rosa	Genio Poseor (Mluk)	F	Líder de los espíritus femeninos (L'Ayalet), asociada a la infancia y al placer.	Lala Mira
Lala Málíka	Morado Naranja	Genio Poseor (Mluk)	F	Reina en árabe, gusto por el baile; crea un ambiente estimulante, entidad de actitud alegre. Puede de poseer hombres y mujeres. Ella espera que sus posesos femeninos se pongan su mejor ropa, maquillaje y perfume.	Málíka
Lala Aisha	Negro	Genio Poseor (Mluk)	F	Genio/demonio Femenino, líder de los espíritus deslumbrantes, señora de la lujuria con el poder de llevar a la locura a los hombres. Vive en ríos. Durante el solsticio de verano se celebran los sacrificios hacia ella. Posible versión de diosa mesopotámica	Lala Aisha Aisha Qandisha

<sup>86</sup> **Tabla 13:** Genios, Poseores y Espíritus del Panteón Gnaoua. Realizada por el autor a través de investigación y trabajo etnográfico. 2017.

				Astarot (Ishtar).	
<i>Lala Arkia</i>	Naranja	Posesor/ Mluk	F	"La fascinante y famosa", hija de los espíritus rojos, cuchillos y mataderos, santa erudita tumba venerada en Marrakech.	Lala Arkia
<i>Lala Turia</i>	Turquesa	Posesor/ Mluk	F	"La bella", hermana de Málika, compartiendo características en común como la femineidad, refinada, libertina, ligera, libre, audaz, cordial. Gusta de fiestas.	Lalla Thuria
<i>Lala Hawa</i>	Rosa	Mluk, Santa	F	Figura bíblica de Eva, espíritu del aire y el viento, personifica la respiración. Incita a los poseídos a hablar de manera histérica; asociada con la luz del cristal reflejando todos los colores.	Lalla Hawa
<i>Musawiyin</i>	Azul oscuro	Espíritus	M/F	Genios y espíritus del mar y el agua, su líder es Sidi Musa.	Musawiyin
<i>Ulad Agh-Ghaba</i>	Negro	Genios Poseores (Mluk)	M/F	Espíritus del bosque.	-Sergou Buleji. -Joujou Nema Goubani -Bala Dayma (white)
<i>Samawiyin</i>	Azul claro	Espíritus	M/F	Espíritus del cielo	Samawiyin
<i>Shamharoush</i>	Blanco verde negro	Espíritus	M/F	Espíritus Nobles	Shamharoush

### 3.3) Introducción a algunas prácticas religiosas populares Gnaoua

Las diferentes prácticas religiosas populares en el marco de la cultura Gnaoua, se presenta como un micro-universo, en donde, inmerso en este diverso cosmos y crisol multicultural, los diferentes espíritus, ánimas, o genios miembros del Panteón Gnaoua se manifiestan para cumplir un rol en particular. Es precisamente en este tipo de espacios rituales en donde el paciente se pone en contacto directo con una o más entidades con el fin de poner fin a una dolencia o malestar, a manera de terapia o método de curación (o expiación) que pertenece al sistema de creencias, folklore local y más específicamente en un sentido medicinal tradicional. De manera paralela, tanto en la cultura Gnaoua como en sus ceremonias y prácticas religiosas populares, se presentan con una elevada presencia de múltiples atributos entorno a la identidad cultural, pertenecientes o atribuidas a diferentes tradiciones y culturas, así como también una gran cantidad de atributos preislámicos. Todos estos pueden ser y han sido reconocidos y registrados a través de estudios culturales cruzados. Estas manifestaciones de identidades culturales cruzadas no resultan extrañas de identificarse en la región, en especial en casos de estudio en el Magreb, dado que un rasgo característico de la región es la diversidad cultural, étnica y también en las prácticas populares tradicionales y religiosidad popular, visto como el fermento histórico de la cultura a lo largo del tiempo. Debido al peso que el Islam tiene en la región, la mayoría de las veces religiosidad popular es sinónimo del Islam popular (como es el caso de la cultura y tradiciones Gnaoua), considerada por De la Torre (2013) una expresión de la dinámica del sincretismo, que dio origen el choque cultural entre el Islam, introducido por los conquistadores, con las cosmologías locales o nativas, y posteriormente con las religiones de origen africano que llegaron con el esclavismo negro. La religiosidad popular es entonces una religiosidad sincrética, y opera no como resultado de la yuxtaposición entre diversas culturas, sino sobre como matriz generativa de síntesis entre marcos de creencias diversas (De la Torre, 2013:6).

Actualmente, este tipo de rituales (adsritos específicamente a la cultura Gnaoua), son llevados a cabo por cinco principales motores motivacionales, tanto espirituales como organizativos, registrados en esta investigación, a saber:

a) Medicinal: En donde intervienen factores motivacionales de diversas ídoles relacionadas con curaciones a malestares, patologías, diagnósticos y el uso de métodos de tratamientos médicos

(físicos, psicológicos o psiquiátricos) por medio de la medicina tradicional y prácticas religiosas populares.

b) Petitorio: En donde el sujeto se ve relacionado en el espacio-tiempo ritual con fines de petición a alguna entidad relacionada con el Panteón Gnaoua, con el objetivo de atraer la “buena fortuna” o bienaventuranzas en tono de ruego, a través de recitaciones, cantos, o danzas, con el fin de establecer contacto físico, mental y espiritual con la entidad, ánima, espíritu, genio, o santo correspondiente.

c) Expiatorio: En donde el paciente se presenta con intenciones de buscar algún tipo de cobijo o de una (o varias) experiencia expiatoria para pecados, culpas, o mal de ojo (popular en diversas culturas del Medio Oriente, África, América Latina, el lejano Oriente, etc..)

d) Identitario: En donde el sujeto es motivado por la identidad cultural, más allá de encontrar consuelo o alivio a algún malestar físico o cognitivo, o bien expiatorio o petitorio; el sujeto se mantiene motivado en este tipo de prácticas rituales por establecer contacto, ya sea directa o indirectamente, con sus raíces, historia o cultura, en donde las prácticas religiosas populares resuelven o facilitan la construcción y manifestación de la identidad cultural.

e) Económico: En la que el sujeto o grupo en cuestión, fomentan, o establecen una relación de intercambio económico, utilizando como mercancía ciertas tradiciones, ceremonias o prácticas religiosas, bajo un contexto de pobreza, desigualdad, competencia y globalización, en donde el factor turismo se mantiene como una arteria para la consumación del intercambio económico, flujo y difusión.

A continuación se presentan de manera general y esquemática algunas de las prácticas religiosas populares, ceremonias, y rituales en la cultura Gnaoua, que han llamado la atención de antropólogos, musicólogos, sociólogos y teólogos por su originalidad y heterodoxia, presentándose como una ventana particular al Islam popular y al animismo islámico contemporáneo bajo un contexto multicultural:

- El *Trance* Gnaoua

El estado de trance, en la cultura Gnaoua, es famoso por llevarse a cabo en diversas prácticas rituales o ceremonias populares que involucran métodos de curación tradicional con la finalidad de contrarrestar algún mal en específico. El estado de trance es el camino a la curación, que será posible a través de la música, y en algunos casos a través de la invocación de alguna entidad del Panteón Gnaoua para que se fusione y establezca contacto de manera temporal con el paciente, para posteriormente consumir la terapia a través del trance.

El estado de trance resulta interesante de ser analizado desde un plano transversal, multidisciplinario, y bajo el enfoque de diversas perspectivas científicas como la antropología social, psicología, psiquiatría, y economía, con la finalidad de aproximarse a comprender este estado en particular y su uso en la tradición y religiosidad Gnaoua.

El estado de trance puede ser alcanzado o inducido por dos factores principales: a través de la música; o por posesión.

#### a) A través de la música

Por un lado, el trance inducido por la música, es motivado por cuestiones medicinales, con fines de curación física o psicológica, así como también es motivado por cuestiones expiatorias.

Desde un enfoque antropológico, se argumenta que los estados alterados son fácilmente inducidos por la música y/o la danza, hiperventilación, o bien el uso de psicotrópicos o estupefacientes. De la misma forma los estado alterados pueden manifestarse mediante técnicas de concentración, meditación o la plegaria para alcanzar una experiencia místico-religiosa o un fin medicinal o expiatorio. Aunque el trance es uno de los muchos estados alterados, la intoxicación con drogas y la llamada concentración espiritual, no deja de entrañar enorme interés dado el variado caudal de significados culturales que posee. La cuestión antropológica sustantiva con respecto a estos estados, cómo se interpretan en el seno de una cultura y el impacto que generan a nivel personal y colectivo, debido a que con frecuencia se asocian con la espiritualidad y la curación, y a menudo con la causa de la enfermedad que sufre el paciente (Barfield,2000:652).

El estado de trance inducido por la música observado desde una perspectiva psicológica, nos lleva a reconocer el poder y la efectividad de la sugestión, en donde se manifiesta un estado de disociación en el que los individuos quedan desconectados de la realidad experimentando falta o exceso de sensibilidad, alucinaciones visuales o auditivas, y distorsión espacio-temporal (Barfield, 2000).

El estado de trance musical desde una perspectiva psiquiátrica, se presenta, en algunos casos y sugerencias, debido a la alteración de las sensaciones, percepciones, cogniciones y emociones

(Barfield,2000:651), inmersas en un espacio, tiempo, o ambiente ritual, en donde algunas prácticas incluyen la oración encantatoria, la invocación de espíritus, la fumigación, las técnicas de éxtasis, la utilización de la música, de cantos, danzas, los trances colectivos, ciertas técnicas quirúrgicas y la utilización de diversas sustancias, entre las cuales se encuentran algunas que tienen efectos alucinógenos (Almada,2018:19). De manera alternativa, algunas hipótesis han sugerido que la dopamina y la noradrenalina se encuentran directamente involucradas o asociadas con la agresión. Algunos estudios demuestran que aparentemente, bloquear los receptores D2 (por ejemplo, con risperidona, un antipsicótico utilizado para tratar la esquizofrenia) puede reducir los niveles de agresión; del mismo modo, la noradrenalina, al aumentar la excitación, parece estar relacionada con la agresión. En este sentido algunos de los informes con respecto al incremento de niveles elevados de dopamina, suelen manifestarse durante la meditación o trances religiosos (Perroud,2009:52; Huguelet,2009).

Finalmente, desde una perspectiva económica, que será analizada en capítulos posteriores, resulta interesante la presencia e impacto del factor turismo y globalización, en el que el trance y el ritual se convierten en performances o mercancía activa con el fin de promover el flujo e intercambio económico.

#### b) Por posesión.

Por otro lado, el trance inducido por posesión, desde un aspecto antropológico, supone que algunos ritos, ceremonias rituales, o sanaciones de carácter espirituales, suelen manifestar de manera activa trances de posesión, siendo parte de la actividad ritual, en donde inicialmente los espíritus o ánimas (aparentemente dañinos o atribuidos al aspecto negativo de la entidad) se transforman en aliados a través del proceso ritual de sanación, en un sentido folklórico. Sin embargo, algunos argumentan que, como resultado del incremento de la pobreza, algunas comunidades expresan depresión en síntomas psicósomáticos interpretados y tratados como posesión y que requieren un tratamiento médico-ritual (como en el caso del ritual de la Layla), o bien, a través de un exorcismo (Ember,2004:141).

Desde un aspecto psicológico, algunos psicólogos han argumentado y sugerido la identificación de algunos tipos de trastornos basados en los sentimientos o sensaciones experimentadas por algunos pacientes en rituales donde el trance por posesión se consuma; estos incluyen: el trastorno de despersonalización, la fuga disociativa, la amnesia disociativa, el trastorno de trance disociativo, y el trastorno de identidad disociativo ... el trastorno de trance disociativo describe el estado de trance

que las personas experimentan en diversos tipos de prácticas religiosas. Los pacientes suelen experimentar o llevar a cabo sensaciones o acciones que normalmente no suelen efectuar o presentar. Las reflexiones y opiniones de psiquiatras y psicólogos se encuentran divididas en cuanto a si esto realmente debería considerarse un "trastorno", por sus connotaciones negativas. Sin embargo, se ha propuesto que se especifique un diagnóstico de trastorno de trance y posesión como uno de varios trastornos disociativos (Strickland,2001:190).

Desde un aspecto tanto psiquiátrico como cognitivo de la posesión, por otro lado, se han sugerido hipótesis como las experiencias de despersonalización o desrealización inducidas de forma voluntaria que, de acuerdo a algunos autores, forman parte de las prácticas de trance que prevalecen en diversas culturas y prácticas religiosas, no deben confundirse con el trastorno de despersonalización. No obstante, el diagnóstico de personalidad múltiple se ha renombrado como trastorno de identidad disociativo (DID), el cual constituye una de las cinco subcategorías de trastorno disociativo junto con amnesia disociativa (DA), fuga disociativa, o trastorno de despersonalización disociativo. Los casos de pacientes vinculados con la posesión se consideran un tipo de trastorno disociativo (Huguelet,2009). De una manera más profunda, algunos psiquiatras consideran que *la posesión ya no se considera una forma de "trastorno" de personalidad múltiple como lo era en el DSM-III. El DSM-IV coloca la posesión patológica en la categoría de trances de posesión bajo el diagnóstico de trastorno disociativo no especificado. Esto muestra que se ha hecho una distinción entre el fenómeno de posesión y DID. Si bien el DID se describe como un "estado mental en el que pueden cohabitar personalidades distintas (criterio A), y donde uno tras otro puede tomar el control del comportamiento de la persona (criterio B)", en estados mentales de trance o posesión. El DSM-III continuó asociando la posesión con un trastorno de personalidad múltiple, mientras que el DSM-IV especifica que los estados disociativos de trance son alteraciones "relacionadas con ciertos lugares o culturas" y no son necesariamente de naturaleza patológica. El ICD-10 también tiene una categoría para el trance y el trastorno de posesión, el cual proporciona una categoría especial para el trastorno disociativo llamada "trastorno de trance y estados de posesión". En este grupo de trastornos, hay una pérdida temporal de identidad y conciencia, y el individuo puede parecer tomado por otra personalidad, un espíritu o una deidad* (Huguelet,2009:147).

Finalmente desde un aspecto económico, con respecto al trance, existe una alta tendencia a la institucionalización del trance con fines económicos (Ember,2004:138), en donde el factor Turismo y Globalización mantienen un alto impacto para el desarrollo o consumación del intercambio económico.

Tabla 14: *Análisis de Trances* <sup>87</sup>

Trances Gnaoua	Motivación	Inducido Por	Psicología	Psiquiatría	Antropología
<i>Trance de la Música</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Medicinal: curación física o psicológica.</li> <li>- Expiatorio.</li> <li>- Económico.</li> <li>- Identitario.</li> </ul>	Música	<p>Poder de la sugestión. Estado de disociación en el que los individuos quedan desconectados de la realidad experimentando falta o exceso de sensibilidad, alucinaciones, y distorsión espacio-temporal.</p>	<p>Alteración de las sensaciones, percepciones, cogniciones y emociones. La dopamina y la noradrenalina directamente involucradas con agresión, la noradrenalina al aumentar la excitación parece estar relacionada con la agresión y la euforia. El incremento de niveles elevados de dopamina, puede manifestarse durante meditación o trances religiosos.</p>	<p>Los estados alterados son inducidos por la música y/o la danza, hiperventilación, o mediante técnicas de meditación y plegarias para alcanzar una experiencia mística.</p> <p>El trance como el conjunto de estados alterados, con un variado caudal de significados culturales. La cuestión antropológica importante acerca de estos estados es cómo se interpretan en el seno de una cultura. Con frecuencia se asocian con la espiritualidad, curación, y causa de la enfermedad del paciente.</p>
<i>Trance por Posesión</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Curación de algún mal físico o psicológico. Asociado al ritual Layla.</li> <li>- Expiatorio.</li> <li>- Petitorio.</li> <li>- Económico.</li> </ul>	Posesión	<p>Polémica sobre diagnóstico de trance y de posesión como trastorno disociativo.</p>	<p>La dopamina y la noradrenalina directamente involucradas con agresión, la noradrenalina al aumentar la excitación parece estar relacionada con la agresión y la euforia. El incremento de niveles elevados de dopamina, puede manifestarse durante meditación o trances religiosos.</p>	<p>Parte de la actividad ritual. Como resultado de la pobreza, algunas comunidades expresan depresión en síntomas psicossomáticos interpretados y tratados como posesión y que requieren un tratamiento médico-ritual.</p> <p>Bajo acceso o aceptación de la medicina moderna manteniendo sistemas y métodos medicinales alternativos.</p>

<sup>87</sup> **Tabla: 14:** *Análisis de trances Gnaoua.* Realizada por el autor a través de investigación y trabajo etnográfico. 2019.



- Layla / Derdeba / Ritual de los 7 Colores

La ceremonia ritual llamada *Layla* (literalmente *noche* en árabe), también conocida como *Derdeba*, o el *ritual de los siete colores*, es probablemente el ritual Gnaoua más conocido y estudiado desde la antropología y musicología por su originalidad y heterodoxia. En este ritual o ceremonia se manifiestan visiblemente y de manera simbiotizada, atributos culturales e identitarios de culturas y subculturas de adscripción africanas, bereber, árabe, judía, etc. dejando un marcado y estrecho lazo entre la estética ritual islámica y africana, formando una burbuja sincrética en un espacio y tiempo ritual.

El ritual o ceremonia de la Layla es en sí misma, un método medicinal tradicional con propósitos terapéuticos o de curación, una terapia medicinal de carácter alternativo, con fines curativos de algún padecimiento físico, mental, o espiritual. La Layla Gnaoua es la expresión de diversos sistemas complejos de la concepción del mundo, cultura, y estructura identitaria, entre otros. Está influenciado por atributos culturales y religiosos africano-occidentales y las prácticas mediadas por el sufismo, dimensión mística, heterodoxa, ecléctica y esotérica del Islam. La Layla es a la vez una ceremonia de culto, una práctica religiosa popular, y una práctica terapéutico-medicinal. Desde un punto de vista religioso, este ritual permite entrar en contacto, directa o indirectamente, con las ánimas, energías o espíritus del Panteón Gnaoua. Como práctica o método de curación, medicinal o terapéutico, el ritual es comparable a un *psicodrama comunitario* en donde toman lugar algunas técnicas específicas de danza y música junto con cromoterapia, aromaterapia, y a través de la interacción de prácticas internas, como el control de la respiración, y de factores externos, como la música y el movimiento rítmico (Baldassarre,2005:81; Del Giudice,2005:81-87).

El título de Layla, o “noche” se relaciona con el momento de su realización, con la creencia en que la noche es el momento correcto o apropiado para la invocación o contacto con ánimas y espíritus. Los *Gnaoua* devotos al santo Bilal realizan sus actividades y ceremonias rituales durante el día y su instrumento musical para su invocación es el tambor *tbel*, mientras que los devotos a Mimuna realizan las actividades religiosas, rituales o ceremonias durante la noche, utilizando el *guembri*, instrumento musical de cuerdas de tonalidad baja, a este instrumento musical en particular se le han otorgado atributos como la capacidad de atraer a los *mluk*, o genios poseedores (Sum,2012; Díaz-Collao,2016:29).

La Layla empezó a adquirir reconocimiento general en el siglo XVIII (Lapassade,2003), identificado como un ritual de posesión practicado por ciertas comunidades musulmanas de origen subsahariano cuyas “lenguas” no eran reconocibles para árabes y bereberes (Gnawa) en Marruecos y el Magreb. La

Layla puede considerarse un contexto de "iniciación", confrontación, o bien de exposición, a través de la danza y música tradicional, invocando a las entidades animistas que conforman su Panteón sincrético entre los santos islámicos y las ánimas del antiguo y mítico "Gran Sudán", tierra de origen del grupo étnico *Bambara*, en Mali, al que los Gnaoua se adscriben y reconocen.

Desde esta perspectiva, la Layla es una ceremonia ritual ligada estrechamente al poder y voluntad de los genios, santos, o espíritus, poder adjudicado en parte a través del folklore local construido a lo largo del tiempo; durante el transcurso de la ceremonia se lleva a cabo uno o más rituales de posesión (no necesariamente de exorcismo) y llamamiento o invocación de los genios y entidades del Panteón Gnaoua, a través del trance inducido por la música con los instrumentos y ritmos tradicionales Gnaoua, y bajo la protección, supervisión y dirección del Maalem (maestro) quien coordina al grupo musical, y establece comunicación directa con la entidad espiritual, mientras el grupo musical en cuestión, usa el *hajhouj* (instrumento de cuerdas de tonalidad baja) y las *iqrkashen* (castañuelas metálicas) para representar las diferentes piezas musicales. De acuerdo con el folklore local, se cree que la música Gnaoua mantiene atributos curativos o bien, "Baraka" o bendición; es decir, un puente de curación por gracia divina.

Actualmente, resulta interesante cómo esta ceremonia ritual se ha visto en un proceso de cambio, en parte gracias a la globalización, proceso en donde la Layla se ha visto transformada en una mercancía. En la mayoría de los casos, se ha visto transformada en una *fraja* (espectáculo con fines de lucro), un término que distingue lo sagrado de lo profano para los Gnaoua que actúan para turistas y audiencias extranjeras. Generalmente en los espectáculos no invocan a todo el Panteón Gnaoua, así como tampoco se efectúa el sacrificio público, y dura solo unas pocas horas, en vez de toda la noche (Kapchan,2008:60). Este tipo de eventos son recurrentes en ciudades como Essaouira o Meknes, donde el turismo con fines etnográficos es recurrente.

#### - Festividad en Honor de *Sidi Buhala*

Las festividades o prácticas rituales que giran en torno a Sidi Heddi Buhala, el patron de los "locos", líder y fundador de la cofradía, aunque no son muy frecuentes, tampoco resultan eventos aislados en Marruecos. Las festividades en honor a Sidi Heddi Buhala suele durar alrededor de 10 días, y se llevan a cabo principalmente en ciudades como Meknes, Marrakech, Essaouira, y Beni Aross. Esta celebración o festividad de tonalidad espiritual, no se efectúa de una manera fugaz o sencilla, ya que conlleva un proceso dinámico y complejo de preparación, convocación, iniciación, desarrollo y conclusión. De esta forma, con el fin de llevar a cabo la ceremonia, es necesario en primera instancia

efectuar una convocatoria cerrada, a través de un sistema coordinado de divulgación oral especificando el tiempo y el espacio ritual, este proceso inicial no suele ser rápido, por lo que entre el momento de la realización de la convocatoria y la ceremonia pueden pasar de seis meses a un año; para posteriormente realizar las fiestas de apertura en honor a este personaje.

Uno de los pocos investigadores que han abordado de alguna manera el tema de manera etnográfica y empírica este ritual en particular, así como otros rituales adscritos a la cultura Gnaoua (Lafuente,2003) menciona que la convocatoria realizada va dirigida a comunidades Gnaoua esparcidas por todo el país, en un gesto solidario. En respuesta al gesto inclusivo, los convocados asisten vestidos con los tradicionales ropajes rotos y desgastados Buhali, distintivo de esta cofradía por su condición errante del pasado, portando un tambor multicolor que en la mayoría de los casos ha pasado de generación en generación, conservado y cuidado con especial atención.

El camino o trayectoria hacia el espacio ritual en cuestión no suele ser sencillo para los peregrinos. Suelen trasladarse a pie, en solitario, recolectando limosnas y caridades a cambio de bendiciones; los peregrinos suelen ser personas solitarias y silenciosas, por lo que únicamente expresan oralmente lo indispensable para impartir la apertura al momento de la ceremonia ritual.

En el espacio ritual, los peregrinos toman asiento formando un círculo, se recita una Fatihah, o apertura coránica. El Maalem, o maestro, enciende una pipa de agua árabe cargada de *saluban* (incienso preparado para la ocasión). Generalmente el maestro es el primero en fumar, y la entrega a la persona que tiene junto a su derecha, de modo que la pipa de iniciación se entrega de mano en mano hasta completar el círculo. Al concluir el círculo de rotación de la pipa, se dará inicio la ceremonia ritual. En ese momento los participantes hacen sonar sus percusiones multicolores con un ímpetu marcado con el fin de incrementar las vibraciones, a través de ellas se pretende expandir una actitud activa, enérgica, y un ambiente sutil que va penetrando el ánimo de los presentes; por lo que el momento se transforma de manera general en un escenario en donde permanece una dinámica activa y motivacional, por lo que el cansancio o sueño suelen desaparecer. Desde la perspectiva local, y el folklore, a través del trance se mantiene el convencimiento de un estado unido al orden universal, y a Dios (Lafuente,2003).

En este ritual, la música es el medio espiritual y de motivación, muchas veces relacionado a fines curativos, expiatorios o petitorios, por lo que las percusiones no dejan de sonar un solo instante durante los diez días que dura la ceremonia; estableciéndose un coordinado sistema de rotación y sustitución para los músicos.

De manera singular, en esta celebración, se inhala rape y se fuma la pipa de agua árabe (narguila, shisha, hookah), se reza y se canta día y noche sin dejar que los tambores se silencien en ningún

momento, ya que no suelen estar presentes otros instrumentos musicales atribuidos a la cultura Gnaoua como las castañuelas metálicas o *qrakebs*, o el *guembri* (instrumento de cuerda de tonalidad baja).

Finalmente, al atardecer del décimo día, se realiza el cierre de la ceremonia con un gesto del Maalem, o maestro, silenciando las percusiones de manera súbita, desencadenando un silencio marcado, simbólico, considerado un silencio medicinal y obtenido a través de las facultades espirituales de cada peregrino.

#### - La Terapia *Buhali*

La terapia Buhalli es llevada a cabo por, y ofrecida para, miembros de alguna comunidad perteneciente o adjudicada a alguna ramificación cultural o espiritual de la cofradía Gnaoua.

La terapia Buhalli es una antigua práctica ritual con fines y motores motivacionales curativos, y que viene a sustituir la práctica psicológica o psiquiátrica en comunidades aisladas en Marruecos (Lafuente,2003).

Este tipo de terapia, como su término indica, es un método terapéutico medicinal alternativo y sugestivo, ofrecido a personas que padecen enfermedades cognitivas, conductuales, psicológicas o psiquiátricas. La terapia generalmente se efectúa en lugares aislados o alejados, normalmente en casas particulares. La terapia suele llevarse a cabo en regiones periféricas de ciudades como Essaouira o Meknes, con la probable posibilidad de mantener una duración de toda una noche sin descanso. De acuerdo con La Fuente (2003), el ciclo del tratamiento estandarizado promedio es de dos a tres veces al año en un mismo paciente, de quien se espera una mejoría gradual o paulatina gracias a este método medicinal alternativo y tradicional, de carácter animista y chamánico, en donde el poder de la sugestión juega un papel primario para la estabilización o “mejoramiento” al padecimiento o condición médica. De la misma manera, el hecho de que el paciente sienta una conexión estrecha entre su persona y sus familiares desarrolla lazos de confianza a través de prácticas como la inclusión y atención, lo que generalmente estabiliza de alguna manera al paciente.

De manera paralela, desde una perspectiva médica, y apuntando directamente a este tipo de prácticas religiosas populares, de acuerdo con Ember (2004), la base psicobiológica del paradigma chamánico se revela en su persistencia en las experiencias religiosas contemporáneas y las crisis cognitivas. La dinámica chamánica se puede reflejar en la categoría DSM-IV como "emergencias espirituales", haciendo alusión a experiencias chamánicas espontáneas; posesión; la experiencia de muerte y renacimiento; experiencias místicas con rasgos psicóticos. El paradigma chamánico

proporciona un marco útil para abordar estas experiencias como manifestaciones naturales de la conciencia humana y como oportunidades de desarrollo en lugar de patologías, lo que permitirá abordar dinámicas de inconsciencia como oportunidades para la transformación hacia un incremento de salud; de la misma forma, la crisis iniciática chamánica brinda potenciales de transformación (Ember,2004:152). En varias culturas, como el caso de la cultura Gnaoua, las experiencias de crisis asociadas con el chamanismo (intervención de espíritus, muerte y desmembramiento, despersonalización y experiencias extracorporales) pueden interpretarse dentro de la visión chamánica del mundo como oportunidades de crecimiento. El paradigma chamánico reinterpreta los síntomas de psicosis aguda, trastornos emocionales, alucinaciones, e interacción con espíritus como comunicaciones simbólicas para el desarrollo personal. Estos pueden manejarse integrando los principios de curación chamánica en el asesoramiento y la psicoterapia (Krippner,1992; Ember,2004:152-153).

Para la terapia de inicio, el paciente es vestido con túnicas *Buhali* (multicolor y llenas de remiendos o deteriorados). Para evitar que el paciente pueda hacerse algún daño físico bajo alguna probable situaciones de pánico, el paciente es privado de su movilidad física con cuerdas, cadenas, prendas, trapos, pero lo suficientemente permisivas para que el paciente se mueva con cierta facilidad y hasta ciertos límites, dado que es importante que el paciente baile con la música constantemente. La música es un factor relevante en la terapia ya que es a través de la música Gnaoua, tocada por un grupo musical tradicional y dirigida por un Maalem o maestro, que la persona se pondrá en contacto con la Baraka, o bendición a través de la música, bendición divina que, junto con el ritual, y la invocación de Dios, la curación se consumará.

En la terapia, la cocina tradicional (al igual que la música) se presenta como motor de identidad cultural primario y con alta presencia. Se cocina el cuscús para ofrecerlo a Dios y los espíritus ancestrales que conforman el Panteón Gnaoua; los granos de trigo hervidos con cebollas, tomates, nabos, zanahorias, pimientos verdes y calabazas (puede contener cordero o no) se transformarán en un platillo que simboliza una unidad expiatoria, platillo cargado de bendiciones, o Baraka, con la finalidad de fungir como un punto de conexión entre el paciente y el mundo espiritual con la capacidad de expiar culpas, malestares, padecimientos, trastornos, males de ojo, etc. Siendo esta terapia un buen ejemplo de animismo islámico contemporáneo en la práctica religiosa popular, en donde intervienen identidades cruzadas y atributos de distintas culturas africanas.

La terapia comienza poniendo sobre la frente del paciente un plato de barro tradicional conteniendo el cuscús previamente preparado. Acto seguido, el grupo musical comienza el repertorio musical, tocando con los tradicionales instrumentos como lo son las castañuelas de metal (qrakebs,

irkarkashin, carcanchinas), ganga (tambor o percusión), y el guembri (instrumento de cuerda de tono bajo). Al dar inicio el repertorio musical, el paciente es motivado y ayudado a moverse con la música en todo momento, animando con las castañuelas de metal y cantos que convocan ánimas del Panteón Gnaoua con el objetivo de que aleje del paciente su trastorno, padecimiento o "locura" (Ibíd). Transcurriendo la etapa temprana (o de gestación) de la terapia, el platillo gastronómico, o expiador, le será retirado al paciente de la parte superior de la cabeza, para que el paciente tenga cierta libertad para que baile sin ayuda alguna, etapa en donde el paciente suele experimentar convulsiones, agitaciones, o espasmos violentos constantes; el paciente puede experimentar un estado de trance, periodo en donde suelen experimentar sensaciones, emociones, o acciones explosivas como gritar, llorar, reír, además de los espasmos o convulsiones. De acuerdo con algunos locales Gnaoua (en virtud de ser escuchada su versión), en algunos casos, algunos pacientes pueden manifestar fuerzas inusitadas y extremas. Cuando el paciente deja de convulsionar y agitarse, al permanecer inmóvil, es cubierto por poco tiempo con mantas de lana para evitar cambios de temperatura bruscos. 15 minutos después es liberado de las ataduras y ropajes (entregadas al Maalem) y bañado con agua templada. Se le ponen ropas limpias, en medida de lo posible nuevas. Finalmente, el paciente es dirigido a una cena comunal. Esta cena consta del tradicional cuscús y se da inicio dando gracias a Dios (Ibíd).

#### - Búsqueda de Tótem Animal

La práctica ritual Gnaoua conocida por la búsqueda del tótem animal de poder, es una ceremonia de carácter espiritual, animista y totémica. Un tótem es reconocido por, más allá de un objeto vegetal o animal que forma parte del folklore o mitologías de algunas culturas en sociedades contemporáneas, es reconocido como un símbolo icónico cultural y espiritual, un tótem suele contener una amplia diversidad de atributos y significados para algunos grupos o cofradías religiosas, como en el caso Gnaoua. El tótem se entiende también como un punto de partida, principio, o bien el origen de un motor cultural primario en algunas culturas y determinados grupos sociales o comunidades. De acuerdo con el folklore local Gnaoua en ciudades como Zagora, Essaouira o Meknes, se mantiene la creencia de que el tótem tiene una figura animal, y no como un objeto desanimado.

En este sentido, fenómeno del totemismo ha sido estudiado por la antropología y sus exponentes, y puede ser observado a lo largo de la historia de la evolución de las sociedades humanas en diferentes asentamientos, culturas, contextos e historia, en donde algunas de las cualidades o manejo de emociones de animales, como los instintos, son atribuidos al reflejo de fuerzas sobrenaturales,

conexiones y atributos de carácter espiritual. El totemismo es el conjunto de creencias y manifestaciones espirituales y sociales vinculadas a un tótem en particular, asociada con las religiones, o prácticas religiosas animistas.

Por lo general, un tótem suele tener una forma animal o vegetal y representa espiritualmente a un grupo social relacionados espiritual o culturalmente. Actualmente, en algunas culturas, el ser humano continúa manteniendo un vínculo o conexión cercana con los animales, que mediante prácticas rituales, se experimenta la vida de un animal o planta, y al mismo tiempo, ligada estrechamente con los ancestros. El totemismo, al igual que las prácticas rituales que giran a su alrededor, varían según la localización geográfica, cultura, o religión, y puede tener orígenes distintos.

El totemismo se presenta cercano a las creencias contemporáneas, como una institución religioso-social que se ha visto reemplazada por nuevas formas, en un sistema cíclico de cambios, modificaciones, ajustes, y adecuaciones a lo largo del tiempo en diferentes culturas. Dejando atrás indicios en las religiones, ritos y costumbres de los pueblos contemporáneos y es objeto de modificaciones de largo alcance aún entre las adscripciones étnicas en donde mantiene su influencia (Freud,2001:1487).

Este ritual es descrito por Lafuente (2003), como una poco frecuente ceremonia guerrera de tiempos pasados, transmitida de manera oral de generación en generación, un ritual olvidado atribuido a culturas y prácticas religiosas populares de África Occidental, así como también es atribuido a las comunidades de esclavos en Marruecos (Gnaoua), por su descendencia, cultura, y adscripción étnica.

De esta manera, el ritual se presenta como un ritual totémico, que hace alusión a un tótem animal poderoso que se encuentra en alguna parte de la naturaleza, guardando su territorio, cuidando a su manada, conectado a nosotros, dado que su conocimiento puede contribuir a vislumbrar la importancia que tiene la relación humana, la comunidad, y a experimentar una nueva sensación que comunicará con esa parte dividida del ser humano que nunca dejó de estar unida a la naturaleza (Lafuente,2003). El ritual suele ser llevado a cabo en casas particulares o lugares discretos, Lafuente comenta al respecto de su experiencia empírica con el ritual describiendo el espacio como una casa de barro rojo situada en las periferias, situándose los participantes de la manera siguiente: *A la cabeza del tótem y formando una columna central había que situar a los guerreros más poderosos, vestidos con trajes de ceremonia; en el centro de esa misma columna había que colocar a los hombres de conocimientos y a las mujeres que tenían la misión de guardar las tradiciones del grupo; a continuación, los jefes guerreros y el resto de la columna compuesta por soldados que cerraban esta formación; a la izquierda, Y algo retrasadas con respecto a la*

*línea central, se situaban las mujeres solteras de la comunidad, seguidas de las casadas y las viudas, que se situaban en el último lugar. En el centro de esta línea estaban las mujeres embarazadas. A la derecha de la formación se alineaban otras columnas compuestas exclusivamente por guerreros varones, que se colocaban a la misma altura que las mujeres para que la parte central destaca del resto. Una vez situados todos los participantes, se tomaban de la cintura y al ritmo de los tambores se movían de forma armoniosa haciendo que todo el conjunto se impulsará al mismo ritmo, al tiempo que recitaba el mantra sufi (Lafuente,2003).<sup>88</sup>*

- Peregrinación a la(s) Tumba(s) de *Lala Mimuna*

La peregrinación a la, o las tumbas o mausoleos de Lala Mimuna, uno de los miembros más poderosos y famosos del Panteón Gnaoua, no es inusual en Marruecos, entre algunas comunidades Gnaoua. Este evento puede llevarse a cabo en diversos puntos del país, pero en particular en Zagora y Tamegroute, aunque también en Essaouira y Meknes, entre otros, de acuerdo con algunos locales. Esto es debido a que no existe solamente un lugar en Marruecos de destino dedicado a Lala Mimuna, sino que existen varios lugares que afirman ser los verdaderos lugares de descanso de Mimuna. Al momento de llegada al lugar en cuestión, inicia la música Gnaoua, piezas dedicadas a Lala Mimuna en particular, se baila, y se cuentan historias alrededor de este personaje, se recuerdan los orígenes Gnaoua y se recitan algunas Fatihah o aperturas coránicas. La peregrinación suele durar de 3 a 4 días. En el año 2017, se efectuó una peregrinación en el mes de Marzo, sin embargo, no fue posible presenciarlo.

---

<sup>88</sup> En: [https://www.webislam.com/articulos/27046-los\\_gnawas\\_chamanismo\\_islamico.html](https://www.webislam.com/articulos/27046-los_gnawas_chamanismo_islamico.html).



**Tabla 15: Principales Rituales y Festividades Gnaoua** <sup>89</sup>

Nombre Ritual/Festividad	Descripción	Lugar	Duración	Iniciación	Desarrollo
<i>Layla (Ritual de los 7 Colores)</i>	Ceremonia de curación. Se combinan música, color, ritmo y oración. Ceremonia de posesión en donde se invocan los espíritus del Panteón Gnaoua para intervenir en la curación del paciente.	Meknes, Essaouira, etc.	Toda la noche, hasta 3 días.	Se recita Al-Fatihah de manera comunal (músicos, Maalem, pacientes y público) para agradecimiento y buena fortuna. Los pacientes eligen una tela de con un color específico. Este color indica una pieza musical y un espíritu particular que poseerá al paciente con fines curativos, con la música será invocado.	Los músicos comienzan a tocar la música. Los pacientes son supervisados por algún amigo o familiar. Los pacientes comienzan a bailar y agitarse entre espasmos. El paciente se mantiene en estado de trance durante la pieza musical, en ocasiones pueden continuar por varias piezas.
<i>Culto en Honor de Sidi Heddi Buhala</i>	Celebración ritual extensa que gira en torno a Heddi Buhala.	Meknes y Marrakech	10 días	Se realiza una convocatoria discreta enviando emisarios desde el lugar donde se celebrará la ceremonia hacia todo el país, señalando a los convocados el día, hora, lugar de reunión (este proceso es muy largo, entre el momento de la convocatoria y el de la reunión pueden pasar de seis meses a un año). Se celebran previamente a la reunión o ceremonia las fiestas patronales en honor de Sidi Heddi Buhala.	En la reunión, se sientan en el mismo lugar en círculo. El maalem enciende una pipa de agua cargada de sal y el maestro fuma y la pasa a la persona que tiene junto a él, va de mano a mano hasta completar el círculo. Cuando la narguila llega de nuevo a las manos del maestro los músicos hacen sonar las percusiones multicolores y dejarán de sonar durante diez días. El paciente inhala rapé y se fuma de la pipa, se reza y se canta día y noche sin descanso que los tambores paren.
<i>Terapia Buhali</i>	Terapia de choque médico-espiritual, para personas que padecen enfermedades cognitivas, conductuales, psicológicas o psiquiátricas. Se lleva a cabo en lugares alejados, normalmente en casas apartadas en las periferias.	Essaouira / Meknes	Toda la noche, puede repetirse el ritual hasta 2 o 3 veces al año.	El paciente es vestido con túnicas Buhali (de colores y llenas de remiendos y rotos). Por seguridad, el paciente es parcialmente privado de su movilidad, dado que es importante que el paciente baile. Se cocina el cuscús para ofrecerlo a los espíritus, granos de trigo con cebollas, tomates, nabos, zanahorias, pimientos verdes y calabazas, puede contener cordero o pollo. Se inicia poniendo sobre la frente del paciente un	La música comienza y se le ayuda a bailar al paciente en todo momento animando con las castañuelas de madera que convocan a los espíritus del Panteón para que alejen del paciente el padecimiento. Se le retira el paño con comida de la cabeza y se le dice que baile solo y se agite todo lo posible, cuando el paciente entra

<sup>89</sup> **Tabla 15: Principales Rituales y Festividades Gnaoua.** Elaboración del autor con información obtenida de Lafuente Laarby (2003). "Los Gnawas: Chamanismo Islámico". 20 de Noviembre de 2003. En: [http://old.webislam.com/numeros/2003/231/temas/gnawas\\_chamanismo\\_islamico.htm](http://old.webislam.com/numeros/2003/231/temas/gnawas_chamanismo_islamico.htm)

				plato de barro tradicional con el cuscús.	trance, suelen gritar a todo pulmón, lloran, y suelen sufrir espasmos o convulsiones.
<i>Tótem Animal</i>	Poco frecuente ceremonia o ritual totémico que pretende identificar y contactar un tótem animal personal interno, dotado de conocimiento.	Zagora, Meknes	2 horas	<p>Suele realizarse en casas privadas alejadas o aisladas, localizadas en áreas periféricas de la ciudad.</p> <p>A la cabeza del Tótem, formando una columna central se sitúan a los guerreros, en el centro de la columna se colocan los hombres de conocimiento y a las mujeres que guardaban las tradiciones del grupo; a continuación líderes guerreros y el resto de la columna compuesta por soldados que cerraban esta formación; a la izquierda, y algo retrasadas con respecto a la línea central, se situaban las mujeres solteras de la comunidad, seguidas de las casadas y las viudas, que se situaban en el último lugar.</p>	<p>En el centro de esta formación estaban las mujeres embarazadas. A la derecha de la formación se alineaban otras columnas compuestas exclusivamente por guerreros y varones, que se colocaban a la misma altura que las mujeres para que la parte central destaca del resto.</p> <p>Una vez situados todos los participantes, se toman de la cintura y al ritmo de los tambores se movían en forma armoniosa haciendo que todo el conjunto se impulsará al mismo ritmo al tiempo que decían un mantra s...</p>



## CAPÍTULO 4: ORGANIZACIÓN Y ACCIÓN SOCIAL EN KHAMLIA, CASO DE ESTUDIO Y DIAGNÓSTICO SOCIAL <sup>90</sup>

### 4.1) Sobre el estudio de caso: Khamlia

El presente capítulo tiene el objetivo de realizar un análisis etnográfico a partir del trabajo de campo realizado en el pueblo de Khamlia, con una duración de más de seis meses en el año 2017, con la finalidad de aproximarse a la construcción o elaboración aproximada de un diagnóstico social, y a la comprensión de las dinámicas y problemáticas sociales referentes a la organización social, estructura socio-demográfica, salud, economía local, educación, relaciones de poder, género y rol de la mujer, y finalmente construcción y manifestación de identidad cultural (Gnaoua). La información contenida en este apartado refleja, a través de una considerable cantidad de información y datos relevantes al caso, una fotografía o proyección del estado contextual del pueblo, en donde se vislumbran diversas problemáticas en torno a las distintas esferas de acción mencionadas.

El pequeño pueblo de Khamlia se localiza a 7 Km al sur de Merzouga, y a 47 Km de la ciudad de Rissani, en la región desértica del Sahara Oriental Marroquí, 20 Km de la frontera con Argelia. El pueblo de Khamlia se encuentra en una región mayoritariamente Bereber, y reconocida por los locales como el “pueblo negro”; no obstante, el pueblo de Khamlia difícilmente es reconocido por los marroquíes, y hasta hace pocos años empezó a ser incluido en los mapas nacionales, en parte, gracias a la construcción de la carretera que conecta al pueblo de Merzouga con el pueblo de Taous, en el año 2006, que atraviesa el pueblo de Khamlia.

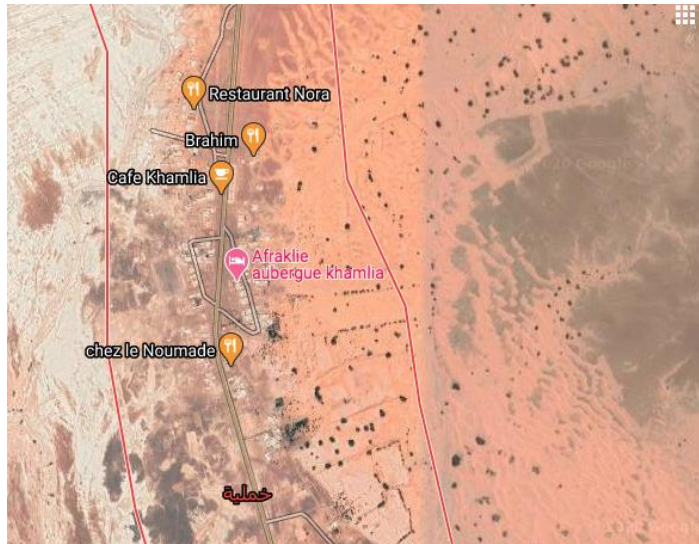
En los años anteriores al 2006, de acuerdo con el testimonio de varios locales del pueblo, Khamlia no contaba con más de 15 casas en su conjunto, no contaba con escuela ni mezquita, no contaba con abastecimiento de agua, ni con oportunidades de empleo, por lo que la emigración fue un tema constante por su localización aislada bajo un contexto periférico. Los locales solían sobrevivir dedicándose a trabajar en las minas de khol en el pueblo aledaño de Mfis y la recolección de fósiles en el pueblo de Taous para la venta a turistas, así como al pastoreo.

---

<sup>90</sup> Capítulo sometido como artículo bajo el título de *Organización y Acción Social en Khamlia, Marruecos. Un Caso de Estudio Etnográfico*. Encartes Antropológicos. CIESAS. México. ISSN: 2594-2999. Bajo revisión. 2021.



91



92



93

<sup>91</sup> **Figura 68:** Localización de Khamlia. Google maps. Google maps.

<sup>92</sup> **Figura 69:** Mapa de la región de Khamlia. Google maps.

<sup>93</sup> **Figura 70:** Mapa de Khamlia. Google maps.

Khamlia es reconocida por ser un pueblo con la mayoría de habitantes adscritos a la cultura Gnaoua y su música tradicional espiritual, descendientes de poblaciones esclavizadas por árabes y bereberes, adscritos a su vez al grupo étnico Bambara, provenientes de Malí y África Occidental. El pueblo es reconocido por los locales Bereberes de la región desértica como la sede de la Sadaka, festival de reunión de comunidades Gnaoua distribuidas por todo el país en un solo lugar, por tres días al año. Este festival o festividad, es ciertamente más antiguo que el pueblo de Khamlia, ya que anteriormente entre los años de la colonia francesa entre 1912-1956 la Sadaka se llevaba a cabo en el pueblo de Taous, a 7 Km de Khamlia al sur; y hasta el año de 1956, de acuerdo con los locales, un funcionario francés que radicaba en Khamlia dio permiso administrativo para que la Sadaka se llevara a cabo en Khamlia, y no en Taous. La Sadaka, a lo largo del tiempo ha ido aumentando su fama y presencia en la región, atrayendo gradualmente turismo tanto local como extranjero por su originalidad y heterodoxia, por la famosa música Gnaoua que no se detiene por tres días, bajo un contexto espiritual.

En Khamlia, se presentaron cinco eventos entre 1995 y 2002 que marcaron una nueva dirección para el desarrollo del pueblo:

- a) Creación del grupo musical de música tradicional Gnaoua, *Pigeons du Sable*, por Zaid Oujeaa.
- b) Inversión extranjera de un español, amigo de Zaid Oujeaa, en una bomba de agua para el pueblo.
- c) Fundación Al-Khamlia.
- d) Construcción de carretera Merzouga-Taous.
- e) Aumento del turismo en el pueblo, en parte gracias a la fama de la Sadaka, la música tradicional Gnaoua y a la Asociación Al Khamlia, para el desarrollo y conservación de la cultura Gnaoua.

**Tabla 16: Breve Línea del Tiempo de Khamlia** <sup>94</sup>

Año	Evento
2007-2017	Desarrollo y dependencia del turismo.
2006	Construcción de carretera Merzouga-Taous.
2003	Presencia de la globalización y turismo esporádico.
2002	Fundación de la Asociación Al-Khamlia
1995	Creación del grupo de música <i>Pigeons du Sable</i>
1912-1956	Colonia francesa / Khamlia sede de la Sadaka
1709	Norte de África bajo el Califato Islámico

<sup>94</sup> **Tabla 16: Breve Línea del Tiempo de Khamlia.** Realizada por el autor a partir de investigación y trabajo etnográfico. 2018.

1642	Presencia del Islam en el Magreb
1631–1636	Principado de Tafilalet
1393	Abandono de Sijilmasa
1162	Fundación de Marrakech
1000	Desarrollo del mercado y rutas comerciales del Sahara.
739–743	Gran revuelta Bereber
575	Fundación de la ciudad de Sijilmasa (actual Rissani)
Prehistoria	Grabados rupestres de Taouz

Actualmente, y como se verá a continuación a través de los resultados obtenidos durante el trabajo de campo, el pueblo de Khamlia enfrenta numerosos retos, problemáticas y dificultades que se han ido gestando a lo largo del tiempo en diversas esferas de acción, sin embargo, es posible reconocer los esfuerzos realizados por la comunidad para el desarrollo e inclusión del pueblo en materias como la organización social, economía local, educación, desarrollo cultural, así como también en la inclusión, participación y rol del género femenino en los rubros anteriores.

En un primer acercamiento, a modo de reconocimiento geográfico y de acceso al pueblo, durante el 2017 se observaron los siguientes datos, que reflejan una condición de semi-aislamiento del pueblo, de condición rural, y periférico, en donde el acceso resulta dificultado debido a las precarias condiciones del transporte público y privado:

**Tabla 17: Acceso y Medios de Transporte en Khamlia (Ruta: Khamlia, Merzouga, Hassilabied, Rissani), 2017** <sup>95</sup>

Taxi Mercedes Benz	2
Taxi Renault Express	2
Accesos a Khamlia	1: Carretera Merzouga-Taouz.
Centros Urbanos más Cercanos	5: Merzouga, Hassilabied, Rissani, Erfoud, Taouz.
Tiempo Estimado de Ruta Khamlia-Merzouga-Rissani	-Desde Merzouga: 30 min. -Desde Hassilabied: 45 min. -Desde Rissani: 1 Hora
Salida Estimada del Transporte Público	8:00 am
Regreso Estimado desde Rissani a Khamlia	14:30 pm
Costo Aproximado del Transporte Público	15 DH (Khamlia-Rissani)
Funciones del Transporte Público	-Transporte de personas -Transporte de animales y ganado -Transporte de mercancías -Abastecedor de productos

<sup>95</sup> **Tabla 17: Acceso y Medios de Transporte en Khamlia.** Realizada por el autor a través de investigación etnográfica, 2017, y con información de Guasch Parra Sonia (2014). “Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa”. Tesis de Máster, Universidad de Girona. España.

Transporte Público de Acceso a la Región	1 (Supratours)
Número de Autobuses al Día	-1 vía Fes (19:00 pm) . -1 vía Marrakech (7:00am).
Horas de Traslados en Autobús	-Fes: 8-10 horas. -Marrakech: 10-12 horas.
Aeropuerto más Cercano	Errachidia: 1.5 Hora
Frontera más Cercana	Argelia (20 Km)
Puertos más Cercanos	Essaouira, Agadir

#### 4.2) Relaciones y Figuras de Poder

En el pueblo de Khamlia, a lo largo de la estancia de investigación y trabajo de campo etnográfico, se lograron presenciar una serie de sistemas estratificados que involucran la ejecución del poder local, así como también se lograron detectar algunas relaciones inmersas que giran en torno al uso y ejercicio del poder en diversos sectores o esferas de acción; estas relaciones de poder detectadas, se manifestaron de manera difuminada, o bien, de manera discreta, por lo que fue necesario hacer uso de la observación participante y la paciencia a través de un considerable periodo de tiempo (6.5 meses) para ser distinguidas en un sentido aproximado. De esta manera, las relaciones de poder llevadas a cabo en el pueblo, entre otras, se reflejaron en las esferas de acción política, religiosa, económica, social, cultural, y doméstica, como se presenta a continuación:

a) Relaciones de poder a nivel político-estatal: La figura política de Khamlia despacha desde el pueblo aledaño y turístico de Merzouga, por lo que su presencia en el pueblo es casi inexistente. Durante la administración correspondiente en el año del 2017, la figura política en el pueblo fue el señor *Ahmed Borshok*, de entre 50 y 60 años de edad aproximadamente, de estado civil casado, con dos hijos, originario de Rabat, estudios medios-altos, de adscripción árabe, y con capacidad de hablar los idiomas árabe, francés e inglés. Durante la estancia no fue posible entablar conversación con el señor Borshok dado que en ningún momento se detectó su escasa presencia en el pueblo, por lo que la producción de datos e información fue recopilada gracias a testimonios y voces de pobladores locales durante conversaciones y entrevistas abiertas (véanse los anexos correspondientes para entrevistas y diarios de campo).

b) Relaciones de poder a nivel religioso: El poder religioso del pueblo descansa sobre la única mezquita de Khamlia, y sobre el Imán responsable, el Imán Hussein. El Imán Hussein tiene una edad de entre 50 y 60 años de edad aproximadamente, estado civil casado, con dos hijos, de estudios



medios-altos, capaz de hablar fluidamente los idiomas bereber, árabe, francés e inglés, de adscripción bereber-Gnaoua, de media filiación negra, musulmán Sunni de adscripción Sufi. El Imán Hussein no solamente es el responsable líder espiritual del pueblo, cuyas funciones son dirigir las oraciones diarias en la mezquita, y ofrecer los sermones del viernes así como celebrar los días santos del calendario islámico; sino que también lleva a cabo otras relevantes e importantes roles sociales como consejero comunitario, miembro del consejo de ancianos, y en un sentido cultural, es cofundador de la *Asociación Al-Khamlia*, y presidente de la *Asociación Gnaoua* de Khamlia, en donde se gestionan y coordinan actividades culturales y sociales en donde la población infantil se ve constantemente involucrada. Por tratarse de la única figura en la que recae el poder religioso, el impacto de sus actividades como líder resulta mayor en el pueblo.

c) Relaciones de poder a nivel económico: La mayor parte de la distribución del poder económico del pueblo recae en mayor medida sobre las casas de música tradicional Gnaoua: la primer y más antigua casa de música, y por lo tanto la más famosa y con mayor impacto cultural y flujo de capital es la *Casa de Zaid Oujeaa* y el grupo musical *Pigeons du Sable*. La dinamización de esta casa de música resultó vital para la distribución de empleos a nivel local, contratando de manera permanente o fugáz, dependiendo de las necesidades y contexto de la persona en cuestión, jugando así un importante rol social, económico, de género, y cultural en el pueblo desde hace más de 20 años. La segunda casa de música tradicional Gnaoua es la *Casa dar Gnaoua*. Esta casa de música resulta la más nueva del pueblo, con menos de 10 años de actividad; no obstante, desempeña una importante labor social en el pueblo por su constante flujo de capital (aunque menor que en el caso de la primer casa de música) debido al turismo en la región. Por estas razones, las dos casas de música tradicional resultan ser los principales y mayores negocios del pueblo (aunque no los únicos), ostentando así el poder económico local.

d) Relaciones de poder a nivel cultural: En el pueblo se encuentra presente un constante dinamismo cultural llevado a cabo gracias al turismo fugáz y a las dos asociaciones u organizaciones sociales y culturales establecidas en el pueblo, además de las dos casas de música: la *Asociación Al-Khamlia* (Presidente: Mohamed Oujeaa), y la *Asociación Gnaoua* (Presidente: Imán Hussein), por lo que el poder, en un aspecto cultural en el pueblo, se manifiesta a través de las relaciones de poder que giran en torno a estos cuatro establecimientos. Estos cuatro factores que intervienen en la ejecución del poder en el pueblo juegan a su vez y respectivamente importantes roles sociales y culturales,

pero más allá de eso, juegan también un importante rol social y cultural que gira en torno a la construcción de identidad cultural en un plano local.

e) Relaciones de poder a nivel académico: el poder académico o educativo recae sobre la única y exclusiva institución pública de educación primaria existente en el pequeño pueblo. Sin embargo, en esta institución se llevan a cabo relaciones de poder que involucran la presencia de los tres escasos profesores adscritos (no originarios del pueblo (en su mayoría originarios del pueblo de Khamlia y localidades aledañas como Merzouga, Hassilabied y Taous), y los alumnos. Estas relaciones de poder efectuadas entre los profesores y los alumnos resulta primaria para establecer una media funcional en la educación de la población infantil de la localidad y la región, jugando un papel sustantivo en el desarrollo intelectual del pueblo y sus habitantes.

f) Relaciones de poder a nivel doméstico: De entre las relaciones con respecto a la ejecución de poder en el pueblo de Khamlia, resaltaron de manera particular las relaciones de poder a nivel doméstico, en donde se lleva a cabo un sistema interno matriarcal (en un sentido familiar nuclear así como familiar extenso). El matriarcado doméstico resultó una constante en las familias nucleares y extensas de la población local, en donde las mujeres de la familia llevan a cabo importantes labores sociales como el cuidado físico y emocional de infantes y menores de edad, así como su educación; no obstante, también llevan a cabo labores domésticas como el cuidado del hogar y de manera más destacada, en la administración de recursos y bienes domésticos. Este sistema matriarcal observado durante el trabajo de campo etnográfico, se presentó de manera estratificada, ostentando de esta manera el poder doméstico las mujeres de mayor edad, y disminuyendo conforme la figura piramidal de generaciones descendientes, dando paso a la detección de relaciones de poder y subordinación en el espectro familiar local.

Más aún, las mujeres de mayor edad no solamente coordinan todas estas actividades, regulaciones, administración, sistemas de supervisión doméstica, o bien, sistemas panópticos domésticos (sistemas de control en términos de Foucault) (Foucault, 1986) sino que además son las responsables y guardianas del conocimiento de la medicina tradicional y herbolaria, que ha resultado vital para la población local en términos de salubridad, en ausencia de un centro o unidad de salud con médicos certificados y capacitados en el pueblo, encontrándose el más cercano a 10 Km. de distancia, y con malas conexiones de servicios de transporte para arribar al destino.

g) Relaciones de poder a nivel político-comunitario: En el pueblo de Khamlia, se lleva a cabo un complejo sistema con respecto a la toma de decisiones a nivel social y local. Esta toma de decisiones las lleva a cabo un consejo de ancianos locales, los cuales son muy respetados en la comunidad. Este consejo de ancianos resulta ser mixto en términos de participación de género, y se encarga de establecer las condiciones, coordinaciones y gestiones para la implementación de acciones a nivel local, y en los niveles social y cultural. El consejo de ancianos mantiene entre sus miembros un sistema rotativo en términos de presencia y responsabilidades, de los cuales dependen de sesiones en donde de manera democrática se establecen y discuten membresías, reparto de responsabilidades, y proyectos de acción en el pueblo. El liderazgo recae en una persona, miembro del consejo, y en donde se podrá establecer la permanencia del líder a través de un sistema de votación, esta persona líder podrá estar en su cargo de responsabilidades por un periodo de dos años con posibilidad de continuar su administración por un periodo más, es decir, por un máximo de cuatro años consecutivos. El consejo de ancianos del pueblo, mínimamente se reúne una vez al año, durante el evento más importante del pueblo: La Sadaka (reunión ancestral de carácter espiritual, curativo, y doméstico de población Gnaoua, o también llamado festival Gnaoua anual); no obstante, el consejo puede reunirse por diversas razones de coyuntura en donde se requerirá su participación en términos de coordinación, administración o tomas de decisiones en el pueblo de Khamlia.



96



97

<sup>96</sup> **Figura 71:** Reunión del Consejo de Ancianos durante la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>97</sup> **Figura 72:** Reunión del Consejo de Ancianos durante la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.



98

### 4.3) Educación

A lo largo del siglo XX, el sistema educativo del Reino de Marruecos ha atravesado por diversas series de cambios, transformaciones y reestructuraciones, que han llevado de manera evolutiva a la actual estructura educativa, que ha sido posible a través de un conjunto de reformas, gestadas a principios del siglo XX, bajo un enfoque pro-francófono, estructural y administrativamente de modelo francés, sin embargo, adaptando el modelo al contexto y realidad del Reino. No fue sino hasta el año de 1963, cuando la institución educativa nacional tomó la decisión de posicionar la lengua árabe estándar moderna como lengua oficial, y por lo tanto, lengua oficial del sistema de docencia nacional; para el año de 1988, todos los niveles de educación pública de Marruecos (primaria, secundaria y de manera parcial la educación superior) se vieron arabizados. En el año de 1999, comenzó un nuevo periodo de modificación del sistema educativo nacional a través de una declaración de carácter oficial que promovía nuevas iniciativas del sector educativo que tendría una duración de diez años, por lo que fue reconocida como “la década nacional de la educación y de la formación” (entre 1999 y 2009), estas iniciativas fueron apoyadas por medio de un documento oficial (Carta de Educación Nacional) que marcarían el pulso de un nuevo periodo en la evolución del sistema educativo real del país. Este documento oficial gestado por la Real Comisión para la Educación (COSEF) resulta relevante, ya que se establece en un marco normativo que manifiesta una serie de iniciativas para promover el desarrollo educativo nacional, tomando en consideración los nuevos retos, perspectivas y desafíos de la sociedad contemporánea marroquí (Miras, 2014:2).

---

<sup>98</sup> **Figura 73:** Reunión del Consejo de Ancianos durante la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

Más allá del contexto histórico, sin embargo, el sistema educativo a nivel rural en Marruecos, manifiesta actualmente problemáticas mayores con respecto a la educación urbana o incluso semi-urbana, presentando una inmersión prematura en el ámbito laboral a las juventudes menores de edad (menores de 18 años), por lo que se presenta un alto índice de abandono escolar a temprana edad. De manera repetida en el entorno rural, las menores de edad del género femenino frecuentemente realizan labores domésticas, y los menores del género masculino suelen repetir labores y oficios adscritos al círculo familiar. De manera alterna, el servicio de transporte escolar en regiones rurales de Marruecos, presenta generalmente deficiencias o frecuentemente ausencia del servicio, por lo que es común que un estudiante promedio bajo un contexto rural se vea en la necesidad de realizar largos recorridos para tener presencia escolar. Paralelamente, la infraestructura educativa rural en el país presenta condiciones adversas debido a la falta de recursos presupuestales en diversos sentidos: servicios, administración, material, etc... y en donde la cantidad promedio de alumnos supera las 40 unidades por aula; más allá de eso, empero, es de notar que la educación rural en el país, generalmente no se rige por un programa curricular contextualizado (Miras, 2014:4-5), siendo una de las principales diferencias abismales que se presentan entre el contexto urbano y/o rural en el Reino.

En el caso del pueblo de Khamlia, la situación se presenta de una manera más complicada. El pueblo mantiene una alta tasa de analfabetismo, en donde en el caso del género femenino conforma un 90%, y en el masculino un 75% (Miras, 2014:9). Durante la estancia de más de seis meses se pudo observar a través de observación participante con los y las locales del pueblo el hecho de que más de la mitad de las mujeres hablan exclusivamente el idioma bereber, o amazigh, mientras que el resto minoritario tiene acceso al idioma árabe, y en una minoría más reducida, con acceso al idioma francés y español (5%). En el caso de los varones locales, además de hablar amazigh y árabe, manejan de manera adecuada los idiomas francés y español, y en menor medida el inglés.

El tema del analfabetismo en el pueblo de Khamlia se presenta como una problemática primaria a nivel local, así como el abandono escolar, en donde se manifiesta de manera más activa en el periodo primario de educación, especialmente en alumnos del género femenino; más aún, en el caso de los alumnos que pertenecen a familias nómadas o seminómadas de la región. En algunos casos, se manifiestan ejemplos de migración para asistir a mayores y/o mejores centros educativos, especialmente en los centros, a diferencia de en las periferias, debido a las deficiencias de infraestructura, sumadas al resto de desventajas presentes en el pueblo y entornos rurales (Nuñez, 2013:26).

**Tabla 18: Analfabetismo en la provincia urbana y rural total de Errachidia 2014 <sup>99</sup>**

Urb Fem	Urb Masc	Total	Rur Fem	Rur Masc	Total	Total Masc	Total Fem	Total
37.2	13.0	25.5	62.3	32.6	48.0	25.7	53.4	40.0

Dado que el pueblo presenta un índice elevado de analfabetismo entre los locales menores de edad, se reconoce el hecho de que en su mayoría no se concluye la educación básica, lo que significa un desgaste o pérdida del capital social local, el cual resulta fundamental y necesario para facilitar el acceso al desarrollo social, económico y cultural de la comunidad (Guasch,2014:20). De acuerdo a algunos estudios anteriores (Miras, 2014) y de acuerdo a lo observado en la estancia de investigación, un 75% de los niños en el pueblo tienden a abandonar su educación en etapas tempranas o primarias, siendo un 85% del género femenino y el resto masculino, en donde las principales causas fueron:

- a) En el caso del género femenino, debido a los bajos recursos económicos y participación en labores domésticas en el círculo familiar nuclear.
- b) Alumnos pertenecientes a círculos familiares nómadas o seminómadas, 30 % de la población total del pueblo de Khamlia.
- c) Falta de motivación del alumno(a) a consecuencia del bajo nivel de compromiso o participación de su círculo familiar o tutorial con respecto a la educación del alumno.
- d) El personal docente de la única escuela de Khamlia no toma medidas en contra del abandono escolar.

Otro problema local con respecto a la educación local, es el hecho de que actualmente no existen instituciones de educación secundaria en el pueblo de Khamlia, los alumnos interesados, o bien en posibilidades de estudiar la educación secundaria, deben desplazarse al pueblo contiguo de Taouz, a 17 km de distancia al sur, el cual lleva pocos años de operar (desde el 2013), por lo tanto, en virtud de ausencia educativa local, anteriormente el alumnado se encontraba en la necesidad de transportarse a la ciudad de Rissani, a 42 km de distancia al norte del pueblo de Khamlia; de manera

<sup>99</sup> **Tabla 18:** Analfabetismo en la región provincia urbana y rural total a la que pertenece Khamlia, 2014. Elaborada con información de Miras Páez Elizabeth (2014). *Diseño de proyecto para la mejora del nivel educativo de la población de Khamlia. Diagnóstico y análisis de las necesidades de educación en Khamlia.* Curso de Experto en Proyectos de Cooperación para el Desarrollo. Universidad de Alcalá. España.

similar, en ocasiones frecuentes, el alumnado se enfrenta también a la poca capacidad y/o disposición de servicios de transporte en la localidad (Miras, 2014:13-14).



El pueblo de Khamlia, gracias a la donación de espacio físico y logística organizacional brindada por la Asociación Al-Khamlia, cuenta con una guardería con 15 alumnos (9 niñas y 6 niños, de tres a seis años de edad) de acuerdo a la información brindada por la Asociación y miembros de la comunidad local del pueblo (2017), operando de lunes a sábado, de 9 am-12 pm, y de 3 pm-5:30 pm, contando con dos miembros voluntarios locales de supervisión, quienes organizan actividades didácticas, lúdicas y de alfabetización. El espacio es abastecido a través de la Asociación Al-Khamlia, que proporciona por medio de donaciones (en su mayoría extranjera) materiales necesarios y pertinentes para su operación.

De manera adicional, el pueblo de Khamlia cuenta de manera única y oficial, con una institución pública de educación básica, operando logísticamente con dos sesiones docentes dependiendo de la edad y nivel del alumno, y contando con tres docentes como personal académico. Gracias a la información del personal docente de la escuela pública local del pueblo, fue posible obtener el número registrado de alumnos y alumnas fue de 65 (2017), 35 niñas y 30 niños; sin embargo, en el pueblo se presentan un total de 72 infantes registrados, lo que significa la presencia de ausencia educativa en una cifra significativa de casos, o bien, que aún no llegan a la edad para asistir a la institución escolar de manera activa, o bien, que presentan casos de padecimiento de facultades mentales, y por lo tanto no asisten a la escuela; en el pueblo durante la estancia de investigación, fue posible observar algunos de estos casos, en donde sus padres formaban parte de un sistema endogámico de parentesco, frecuentemente siendo primos entre ellos. Este tipo de prácticas endogámicas no se presentaron como extrañas durante la práctica de campo.

<sup>100</sup> **Figura 74:** Vista exterior del preescolar de Khamlia. Por Santiago Espinosa. 2017.

<sup>101</sup> **Figura 75:** Vista interior del preescolar de Khamlia. Por Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

De manera estructural, el espacio físico que ocupa la escuela no se encuentra en las mejores condiciones, presentando espacios en ruinas, o bien en obra negra o permanente restauración. No obstante, haciendo buen uso y administración de sus límites espaciales operables, aunque presentando problemáticas de deterioro del inmueble y las instalaciones, como puertas y ventanas, escaseo de material didáctico y mobiliario y falta de algunos servicios como drenaje.

**Tabla 19: División de niveles por edades de alumnos en la Escuela Pública de Khamlia 2014-2017** <sup>102</sup>

Nivel 1	Nivel 2	Nivel 3	Nivel 4	Nivel 5	Nivel 6
6 años	7 años	8-9 años	10 años	11 años	12 años

**Tabla 20: Número de alumnos por nivel y género 2014** <sup>103</sup>

Nivel	Niñas	Niños	Total
1	7	3	10
2	7	1	8
3 y 4	15	7	22
5	2	4	6
6	4	2	6

Cada uno de los tres profesores que conforman el personal docente de la escuela local del pueblo tiene a su cargo los alumnos correspondientes a dos niveles, administrando por tiempos los espacios físicos o aulas escolares. Los profesores rondan una edad de entre 30 y 35 años, ajenos a la comunidad local por nacimiento (provenientes de Er-Rachidia, Rabat y Ouarzazate), habiendo sido designados al pueblo de Khamlia por parte de la administración estatal o central educativa del país; aunque es de notar que ninguno cuenta con formación universitaria ni estudios especializados en pedagogía y/o docencia, lo que podría ser una de las probables causas de la deficiencia educativa local y abandono escolar. Más aún, durante el período de investigación, resultó complicado poder identificar o contactar con el personal docente de la escuela, ya que su ausencia no suele ser extraña, dado que el nivel de supervisión estratificado del sistema educativo federal prácticamente se encuentra ausente en el pueblo, entorpecido por la burocracia correspondiente (Miras, 2014:11). No obstante, en la escuela local se ofrecen las materias de los seis niveles que conforman la educación básica de historia, matemáticas, geografía, lectura, escritura, gramática, literatura, dibujo

<sup>102</sup> **Tabla 19:** División de niveles por edades de alumnos en la Escuela Pública de Khamlia. Elaborada con información de Miras Páez Elizabeth (2014). *Diseño de proyecto para la mejora del nivel educativo de la población de Khamlia. Diagnóstico y análisis de las necesidades de educación en Khamlia*. Curso de Experto en Proyectos de Cooperación para el Desarrollo. Universidad de Alcalá. España.

<sup>103</sup> **Tabla 20:** Número de alumnos por nivel y género. Elaborada con información de Miras Páez Elizabeth (2014). *Diseño de proyecto para la mejora del nivel educativo de la población de Khamlia. Diagnóstico y análisis de las necesidades de educación en Khamlia*. Curso de Experto en Proyectos de Cooperación para el Desarrollo. Universidad de Alcalá. España.



y estudios coránicos. El idioma francés empieza su introducción a partir del tercer año de estudios.

Finalmente, fue notable el alto nivel de desconfianza generalizada en las familias del pueblo con respecto al sistema educativo, si bien existen casos de concientización, de manera mayoritaria se percibe la educación como pérdida de tiempo y no como una inversión; se opta por una solución rápida introduciendo al alumno a las labores domésticas o en el ambiente laboral remunerado (generalmente en el sector turístico y de la música Gnaoua para turistas), aunque escaso, dinamizando así el círculo vicioso entre la educación y la economía local. de esta manera se percibe la necesidad del fomento a la educación y sustentabilidad del sector turístico.

A continuación se ofrece una tabla de información con respecto al acceso educativo y cultural en el pueblo de Khamlia:

**Tabla 21:** Acceso Educativo y Cultural. 2017 <sup>104</sup>

Acceso Educativo	100%
Centros de Cultura y Educación	5: Escuela Primaria Pública, Preescolar Mixto (Asociación El Khamlia), Asociación Al Khamlia, Asociación Gnaoua, Galería de Arte Chez des Artistes.
Número de Clases en Escuela Pública	3
Número de Alumnos en Escuela Pública	65
Número de Maestros en Escuela Pública	3: Zamir (6 años de antigüedad), Turia (3 años de antigüedad), Amal (3 años de antigüedad).
Número de Aulas en la Escuela Pública	3 aulas, 2 casas para los maestros y 1 aula en desarrollo.
Número de Puntos de Cultura en Khamlia	4: Asociación Al-Khamlia, Casa de Música de Zaid con el grupo Pigeons du Sable, Casa de música Dar Gnaoua con el grupo Bambaras, Galería de Arte/Café Chez les Artistes.
Número de Aulas en la Asociación Al-Khamlia	4: Biblioteca, Centro de Cómputo, Taller de la Cooperativa de Mujeres Artesanas, un aula en reparación.
% de Nivel Académico Bajo / Nulo	80%
% de Nivel Académico Medio	18%
Turnos en la Escuela Pública	Matutino (8:00-11:00 am) Media de edades de alumnos: 11 años. Vespertino (14:00-17:00 pm) Media de edades de alumnos: 7 años.
Idiomas Oficiales de Docencia en la Escuela Pública y en la Asociación Al-Khamlia.	Escuela Pública: Árabe, Francés Asociación Al Khamlia: Bereber

<sup>104</sup> **Tabla 21:** Acceso educativo y cultural en Khamlia. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica, y con información de Guasch Parra Sonia (2014). "Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa". Tesis de Máster, Universidad de Girona.

Condiciones del Estado de las Aulas de la Escuela Pública y del Perímetro Total	Aula: Favorables Perímetro: En Desarrollo
Condiciones del Estado de las Aulas del Preescolar y del Perímetro Total	Aula: Favorables Perímetro: En Desarrollo
Discos producidos por las Casas de Música	Pigeons Du Sable: 2 Bambaras: 1
Producción Académica sobre Khamlia	1 Trabajo de Fin de Curso (Universidad de Alcalá), 1 Tesina de Diplomado (Academia de Música Carl Maria von Weber, Dresden), 1 Trabajo de Fin de Grado (Universidad de Alcalá), 1 Trabajo de Fin de Máster (Universidad de Girona), 1 Tesis Doctoral (Universidad de Granada) 5 Artículos de Investigación.
Número de Maestros en el Preescolar Mixto (Asociación El-Khamlia) en Ches Zaid.	1: (Horario Matutino y Vespertino) Arkía Bougunigue
Número de Aulas en el Preescolar	1
Número de Maestros en el Preescolar	2
Número de Alumnos en el Preescolar	15
Horarios del Preescolar	Matutino (8:00-11:00 am) Media de edades de alumnos: 3-5 Vespertino (14:00-17:00 pm) Media de edades de alumnos: 1-3



105



106

<sup>105</sup> **Figura 76:** Vista panorámica exterior de la escuela local de Khamlia al atardecer. Por: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>106</sup> **Figura 77:** Vista panorámica exterior de la escuela local de Khamlia. Por: Santiago Espinosa. 2017.



107



108



109



110



111



112

#### 4.4) Identidades y Sentidos de Pertenencia

<sup>107</sup> **Figura 78:** Vista interior del complejo externo de la escuela de Khamlia. Por: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>108</sup> **Figura 79:** Vista interior del complejo externo de la escuela de Khamlia. Por: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>109</sup> **Figura 80:** Vista interior de las aulas de estudio en actividad de la escuela de Khamlia. Por Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

<sup>110</sup> **Figura 81:** Vista interior de las aulas de estudio de la escuela de Khamlia. Por: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>111</sup> **Figura 82:** Vista interior de las aulas de estudio de la escuela de Khamlia. Por: Santiago Espinosa. 2017.

<sup>112</sup> **Figura 83:** Vista interior de las aulas de estudio de la escuela de Khamlia. Por: Santiago Espinosa. 2017.

En las regiones del Norte de África, así como el Medio Oriente, se encuentran presentes una larga lista de grupos étnicos, culturas (Gearon, 2011; McDougall, 2003), tradiciones, identidades (Barnard Lewis, 1999; Haroutunian 2009), etc., manteniendo un anclaje territorial en particular, conectadas o ligadas entre sí dependiendo de uno o varios contextos históricos en particular. Por ende, tanto en la región del Norte de África, como del Medio Oriente, han convivido a lo largo de los milenios, y siguen conviviendo hoy en día, una amplia gama de culturas, subculturas, grupos étnicos, tradiciones, identidades, etc., que se estimulan y retroalimentan en un sentido cultural cruzado.

La población del pueblo Gnaoua de Khamlia se encuentra inmersa en un complejo y dinámico sistema identitario tejido y conformado entre identidades cruzadas de distinta adscripción étnica e incluso en términos de identidad étnica, cultural, nacional, religiosa, geográfica, etc..., expuestas bajo el dinamismo, presencia e impacto de la globalización (ver anexos 3.1, 4.1, y 4.2). Este complejo sistema se gesta, reproduce y reconfigura con el paso del tiempo, reproduciéndose principalmente, y en primera instancia, en la institución familiar o doméstica, de generación en generación; no obstante, la identidad continúa sufriendo procesos de cambio y reestructuración en otras instituciones y grupos sociales y culturales como la escuela, el barrio, círculos, etc... De esta forma es posible identificar dos formas de construcción y reconstrucción de identidad: heredada (pasado) y configurada a través de una trayectoria empírica de contextos y gestaciones de sentidos de pertenencia (presente y futuro).

A lo largo de la estancia de investigación o trabajo de campo etnográfico, fue posible detectar en el pueblo por lo menos ocho principales sentidos de pertenencia colectiva o identidades (considerando identidades inter étnicas o tribales involucradas, en donde destaca el sentido de pertenencia adscrito a la tribu o clan *Hambdasha*) que se proyectan y manifiestan de manera cruzada entre ellas, y con diferentes fuerzas y sentidos de pertenencia y manifestación, a saber:

- a) Identidad bajo un sentido de pertenencia histórica colectiva, en donde destaca una afiliación interétnica de origen *Bambara*, compartiendo sus antepasados un contexto histórico particular bajo condiciones esclavistas desde la Alta Edad Media, y compartiendo su descendencia de comunidades esclavizadas, adscritas al grupo étnico *Bamana* (o Bambara).
- b) Identidad bajo un sentido de pertenencia cultural colectiva: en la que destaca la afiliación o sentido de pertenencia cultural Gnaoua, compartiendo una cultura, tradiciones y contexto histórico en particular.

c) Identidad bajo un sentido de pertenencia étnica colectiva: destacando un sentido de pertenencia étnica Bereber, con Amazigh como idioma materno, y admitiendo su contexto histórico “bereberizado”. La cultura gastronómica bereber (o amazigh) en el pueblo y la región (Haroutunian 2009) resulta, junto con el lenguaje, un ejemplo primario para la identificación y manifestación de identidad (ver tabla 22).

**Tabla 22: Gastronomía Bereber en Khamlia** <sup>113</sup>

Platillo	Descripción
<i>Tajín de Pollo</i>	El nombre de este plato viene del recipiente de barro con tapa cónica en donde se realiza. Es un utensilio de barro rojo en forma de cono que los bereberes ya utilizaban hace 5 mil años. tiene la particularidad de actuar como si fuera una especie de olla a presión y de cocer los alimentos. Contiene un pollo cortado en piezas, aceite de oliva, una cebolla, un diente de ajo, perejil, cilantro, dos huevos, sal, pimienta, jengibre, canela, cúrcuma, un limón, dátiles, ciruelas pasas, calabacín cortado en rebanadas, pimienta verde en tiras.
<i>Tajín de Cordero</i>	Contiene ciruelas pasas, almendras, canela molida, jengibre, pimienta negra y roja, sal, aceite de oliva, laurel, cebolla, ajo, cilantro, una mezcla de especias llamada Ras Al Hanut, carne de cordero.
<i>Kafta</i>	Albóndigas de carne molida de res, cebolla picada, ajo, dos cucharadas de Ras el Hanout, aceite de oliva, perejil, sal.
<i>Cuscús</i>	Sémola de trigo con verduras hervidas como calabaza, zanahoria, papa y berenjena. En el corazón del platillo se encuentra un pedazo de pollo o cordero.
<i>Madfouna o Pizza Bereber</i>	Pan tradicional relleno de una mezcla verde que contiene carne molida, huevo, zanahoria, pimientos, cebollas, almendras, pimienta, paprika, comino, cilantro, perejil, aceite de oliva. Sin levadura. Se realiza en una fogata, en caso de no tener horno, con ramas de palmera. Se construye una especie de base de piedras encima de las palmas, se pone la Madfouna encima de las piedras. Después se entierra con arena y se mantiene hermético durante 20 minutos. Después se limpia el pan con palmas para quitarle el carbón y la arena.
<i>Harira</i>	Caldo semi espeso de verduras de color café claro. Contiene tomates rojos, zanahoria, cebolla, apio, perejil, garbanzos, carne de vaca en cubos, aceite de oliva, mantequilla (smen hour), especias (gengibre, pimentón, cúrcuma y comino), sal, sémola de cebada, harina y fideos de pasta.
<i>Berenjenas Rellenas</i>	Berenjenas (zaalouk) rellenas de kefta (carne molida de res).
<i>Brocheta de Pollo / Cordero</i>	Pedazos de pollo ensartados en una espada con pimientos, tomates y cebolla, todo hecho al carbón.
<i>Desayuno Tradicional</i>	Aceitunas, Pan tradicional, un huevo duro o revuelto, queso de vaca o cabra, mermelada de fresa o naranja, jugo de naranja, yogurt, té.
<i>Calabacín Relleno</i>	Un calabacín relleno de carne molida y cebada, está cubierto en salsa roja de tomate con carne molida.

d) Identidad bajo un sentido de pertenencia religiosa colectiva: en donde se proyectó un 100% de afiliados o adscritos en un sentido de pertenencia religioso al Islam, con una orientación sufista o

<sup>113</sup> **Tabla 22: Gastronomía Bereber en Khamlia.** Realizada por el autor con información obtenida de la Asociación Al-Khamlia.

Sufi (*Tasawwuf*: mística islámica), no obstante, manifestando un aspecto místico del Islam de origen subsahariano, y de acuerdo a las tradiciones en el marco de la cultura Gnaoua.

- e) Identidad bajo un sentido de pertenencia interétnica/tribal colectiva: en donde se presentó una mayoría de afiliados a la tribu *Hamdasha*, sin embargo, involucradas y presentes de manera minoritaria una amplia lista de tribus o clanes locales y regionales.
- f) Identidad bajo un sentido de pertenencia geográfica colectiva: en donde se manifiesta un sentido de pertenencia africano, y en algunos casos pan africano, dependiendo del sujeto, contexto, y anclaje cultural.
- g) Identidad bajo un sentido de pertenencia nacional colectiva: en donde en un 100% se manifestó un lógico sentido de pertenencia englobado a nivel de Estado, donde de manera generalizada se identifican como marroquíes.
- h) Identidad bajo un sentido de pertenencia New Age: manifestada mayoritariamente en las juventudes locales (población civil de entre 7 y 35 años de edad), población expuesta e impactada por el fenómeno de la globalización (De la Torre 2012; 2013).

**Análisis de Dibujos hechos por Niños(as) en la Escuela Pública y la Asociación Al-Khamlia. Pregunta: *¿Qué Significa Para ti Ser Gnaoua?* <sup>114</sup>**

Durante la estancia en el Sahara Marroquí Oriental, en el pueblo de Khamlia, se realizaron entre las actividades, un experimento que involucró dos grupos de muestreos de dibujos de niños de dos lugares (escuela pública de Khamlia, y la Asociación Al-Khamlia) y dos rangos de edades diferentes. A ambos grupos seleccionados se les pidió que realizaran un dibujo que proyectara su visión y/o perspectiva con respecto a la pregunta *¿Qué significa para ti ser Gnaoua? o ¿cómo interpretas tu la cultura Gnaoua?* con el objetivo de obtener una aproximación al sistema dinámico de la construcción e interpretación de identidad cultural.

---

<sup>114</sup> Material publicado en Saskab: Revista de Discusiones Filosóficas Desde Acá. Cuaderno 13, 2018. Ideaz-Institute: Instituto de Investigaciones Interculturales y Comparadas, Viena-Austria. Realización y material obtenido por el autor a través de investigación etnográfica en la escuela pública de Khamlia y la Asociación Al-Khamlia. En: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C136.pdf>

Los grupos, como muestra la siguiente tabla 30 de sistematización de datos de los dibujos, resulta mixta, permaneciendo el primer grupo dentro de un rango de edad entre 6 y 8 años, y el segundo grupo de 3 a 5 años. El primer grupo contó con 9 mujeres y 5 varones, el segundo con 8 mujeres y 2 varones, de manera que se obtuvo un total de 17 mujeres y 7 varones. En el *Grupo 1*, conformado por 9 mujeres y 5 varones, para un total de 14 niños(as), se mantuvo una proporción de mujeres del 64.2%, y de varones del 35.7%. Por otro lado, en el *Grupo 2*, conformado por 8 mujeres y 2 varones, se mantuvo una proporción de mujeres del 80%, y 20% de varones (ver tabla 30).

**Tabla 23: Sistematización de Dibujos Escolares** <sup>115</sup>

Institución	Muestra	Rango de Edades	Género	Tema Central del Dibujo	Observaciones
<i>Escuela Pública</i>	14	de 6 a 8 años	9 mujeres y 5 hombres	a) Música Gnaoua b) Instrumentos Musicales. c) Casa de Música	Resaltamiento de valores y música en un entorno social y cultural vinculada con la identidad.
<i>Asociación Al Khamlia</i>	10	de 3 a 5 años	8 mujeres y 2 hombres	a) Música Gnaoua b) Instrumentos Musicales. c) Casa de Música	Resaltamiento de instrumentos musicales en relación a la identidad.

Los resultados resultan interesantes no solamente en la evidente supremacía del género femenino en la participación de las actividades durante ambos momentos experimentales, sino que también en dos sentidos alternos. Por un lado, bajo un enfoque del tema central del dibujo, en los que se pueden observar los tres temas más concurridos:

- a) Música Gnaoua,
- b) Instrumentos Musicales,
- c) Casa de Música de Zaid Oujeaa);

Por otro lado, enfocándonos en algunas observaciones al respecto del muestreo general, en donde el grupo ee1 mantiene un resaltamiento de valores y música en un entorno social y cultural vinculada con la identidad, mientras que el grupo 2 mantuvo un resaltamiento de instrumentos musicales en relación a la identidad.

<sup>115</sup> **Tabla 23:** Sistematización de dibujos escolares. Tabla realizada por el autor a través de investigación etnográfica. Khamlia febrero-agosto 2017.

El objetivo de revelar este tipo de información, recae descubrir de manera aproximada material relevante que proyecta visiones y perspectivas alternativas propias de la población infantil local y regional. De esa manera, será posible obtener un acercamiento a la comprensión de la construcción concepción de identidad Gnaoua en Khamlia.

A continuación se presentan dos tablas (ver tablas 31 y 32) que contienen un análisis de muestreo a través de información sistematizada profundizando en ambos casos, y en cada caso, se muestran las respectivas galerías de dibujos:

**Tabla 24: Análisis de Dibujos de Niños(as) en la Escuela Pública. Muestra: 14** <sup>116</sup>

Dibujo #	Formas	Colores	Función	Contexto	Notas
1	2 músicos tomados de la mano	Verde, azul, blanco, rojo, café	Amistad, felicidad, música.	Amistad entre músicos	Se hace notorio un estímulo de vinculación entre la música, la identidad, y los niveles de felicidad.
2	4 músicos tocan música y bailan en la haima de Zaid Oujeaa en la zona de fogata.	Blanco, rojo, naranja, amarillo, verde, café	Apreciación cultural, amistad, unidad, solidaridad.	Música en la haima de Zaid Oujeaa	Todos son felices, vinculación entre identidad, música.
3	3 músicos tocan alegres sus instrumentos en la casa de música.	Verde, azul, rojo, rosa, amarillo.	Identificación musical.	Música en la casa de Zaid.	Los músicos son blancos, vinculación de la música con el estado de felicidad.
4	3 músicos tocan sus instrumentos.	Café, blanco, rojo.	Música vinculada a la cultura Gnaoua y la felicidad.	Músicos en acción	No hay fondo. Los músicos son blancos. Identificación de la música con el estado de felicidad con la cultura Gnaoua.
5	Músicos cúbicos.	Amarillo, rojo, naranja.	Felicidad y música relacionados con el Gnaoua.	3 músicos tocan sus instrumentos.	Los músicos son blancos, no hay fondo. Felicidad y música relacionados con la identidad Gnaoua.
6	3 músicos tocan alegres sus instrumentos en la haima de Zaid Oujeaa.	Café, rojo, negro.	Alegría al tocar la música.	Músicos tocan en la zona de fogata de la haima de Zaid Oujeaa	Vinculación de la música y la felicidad con la identidad Gnaoua.
7	4 músicos tocan sus instrumentos.	Verde, rojo, naranja, azul, café, gris.	Alegría, tolerancia, respeto.	Músicos tocan su música.	dos músicos son negros y dos blancos.
8	3 músicos tocan felices en las haimas de Zaid.	Café, azul, rojo, amarillo.	Alegría, tolerancia, respeto.	Música en las haimas de Zaid Oujeaa.	Dos músicos son negros y uno blanco. El sol está feliz también. Asociación de la música, la tolerancia y la felicidad con la identidad Gnaoua.

<sup>116</sup> **Tabla 24:** Análisis de Dibujos de Niños(as) en la Escuela Pública. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica. Khamlia febrero-agosto 2017.



9	2 músicos, padre e hijo, tocan felices la música en la fogata de Zaid.	Rojo, verde, gris, blanco.	Alegría, música, familia.	Músicos tocando en la fogata.	Valoración de la institución familiar y la tradición con la cultura Gnaoua. Uno es blanco, el hijo es aún más blanco.
10	3 músicos tocan alrededor de la fogata.	Café, naranja, verde, rojo, blanco.	Alegría, música.	Músicos en la fogata	Vinculación de la alegría con la música en la identidad Gnaoua. Los músicos no tienen expresión visual, son blancos.
11	5 músicos tocan alrededor de la fogata.	Negro, rosa, rojo, amarillo.	Tolerancia, respeto, unidad, música.	Músicos tocando en la fogata.	4 músicos son negros, uno blanco. Los músicos no tienen rostro o expresión, solo color negro, y uno blanco.
12	6 músicos en filados tocan en la zona de fogata.	Café, rosa, verde, amarillo, blanco.	Alegría, respeto, tolerancia, música, familia.	Músicos en la fogata de Zaid.	Dos de los 6 músicos son infantes, valoración de la familia vinculada a la música. Un músico es negro, los demás blancos.
13	4 músicos en forma humanoide tocan su música en la zona de fogata.	Morado, rojo, café, amarillo, verde.	Vinculación entre música e identidad.	Músicos tocan en la fogata.	Asociación de la música y la zona de fogata con la cultura Gnaoua.
14	3 músicos tocan alrededor de la fogata.	Café, rojo, verde, azul, blanco.	Alegría, amistad, tolerancia, música.	Músicos en la fogata	Dos músicos son negros y uno blanco. La música como papel principal celebrada en ambiente alegre y tolerante.

**Tabla 25: Análisis de Dibujos de Niños(as) en la Asociación Al-Khamlia. Muestra: 10**<sup>117</sup>

Dibujo #	Formas	Colores	Función	Contexto	Notas
1	6 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua.	Amarillo, rojo, verde, rosa.	Vinculación entre la identidad y la música a través del instrumento.	Instrumentos Musicales Gnaoua	No hay fondo, ni personas. Relación de identidad Gnaoua con la música a través del instrumento.
2	4 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua.	Café, amarillo, rojo, rosa.	Vinculación entre la identidad y la música a través del instrumento.	Instrumentos Musicales Gnaoua	No hay fondo, ni personas. Relación de identidad Gnaoua con la música a través del instrumento.
3	4 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua dentro de la casa de música en presencia de un músico. Cielo azul, sol feliz.	Azul, naranja, rojo, negro.	Vinculación entre la identidad y la música a través del instrumento. Presencia solitaria del músico, entorno alegre.	Instrumentos Musicales Gnaoua en casa de música	Entorno pacífico y alegre en presencia del músico y sus instrumentos dentro del espacio.
4	6 músicos alegres sentados dentro de la casa de música	Café, negro, rojo, blanco,	Amistad y alegría dentro de la casa de música. Música como conductor de	Instrumentos Musicales Gnaoua en casa de	Músicos sin distinción de colores. Felicidad y música vinculadas a la identidad.

<sup>117</sup> **Tabla 25: Análisis de Dibujos de Niños(as) en la Asociación Al-Khamlia.** Realizada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.

	tocando sus instrumentos.	azul.	cultural.	música	
5	6 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua dentro de la casa de música.	Amarillo, rojo, café, blanco, negro.	Vinculación entre la identidad y la música a través del instrumento y la casa de música.	Instrumentos Musicales Gnaoua en casa de música	No hay fondo, ni personas. Relación de identidad Gnaoua con la música a través del instrumento y la casa de música.
6	5 instrumentos característicos dentro de la casa de música, ambiente alegre por el sol sonriendo.	Amarillo, rojo, café, rosa, blanco.	Vinculación entre la felicidad, identidad y la música a través del instrumento y la casa de música.	Instrumentos Musicales Gnaoua en casa de música	Vinculación entre la música, alegría e identidad. No hay fondo, ni personas. Relación de identidad Gnaoua con la música a través del instrumento y la casa de música.
7	5 instrumentos característicos cada uno con sus respectivos nombres escritos en árabe.	Verde, rojo, rosa, negro, blanco.	Vinculación entre la identidad y la música a través del instrumento.	Instrumentos Musicales Gnaoua	Nombramiento de instrumentos.
8	2 instrumentos dibujados a lápiz y sin color.	Blanco.	Vinculación entre la identidad y la música a través del instrumento.	Instrumentos Musicales Gnaoua	Hecho a lápiz.
9	Presencia de las dos casas de música Gnaoua.	Rojo, amarillo.	Vinculación entre la identidad y la música a través de la casa de música.	Posibles dos Casas de música.	Posible distinción entre las 2 casas de música en Khamlia.
10	Posible tambor.	Rojo.	Vinculación entre la identidad y la música a través del instrumento.	Instrumentos Musicales Gnaoua	A modo de garabato.

### Galería de Dibujos en la Escuela Pública de Khamlia

Dibujo 1



118

Dibujo 2



119

Dibujo 3

Dibujo 4

<sup>118</sup> **Figura 84:** Dibujo #1: 2 músicos tomados de la mano. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>119</sup> **Figura 85:** Dibujo #2: 4 músicos tocan música y bailan en la haima de Zaid Oujeaa en la zona de fogata. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.



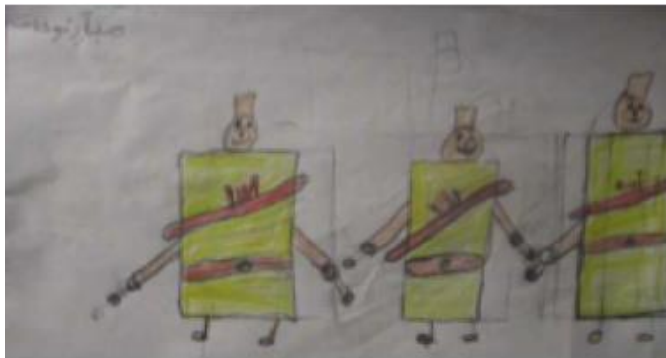
120

Dibujos 5



121

Dibujos 6



122

Dibujos 7



123

Dibujos 8



124

Dibujos 9



125

Dibujos 10

<sup>120</sup> **Figura 86:** Dibujos #3: 3 músicos tocan alegres sus instrumentos en la casa de música. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>121</sup> **Figura 87:** Dibujos #4: 3 músicos tocan sus instrumentos. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>122</sup> **Figura 88:** Dibujos #5: Músicos cúbicos. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>123</sup> **Figura 89:** Dibujos #6: 3 músicos tocan alegres sus instrumentos en la haima de Zaid Oujeaa. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>124</sup> **Figura 90:** Dibujos #7: 4 músicos tocan sus instrumentos. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>125</sup> **Figura 91:** Dibujos #8: 3 músicos tocan felices en las haimas de Zaid. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.



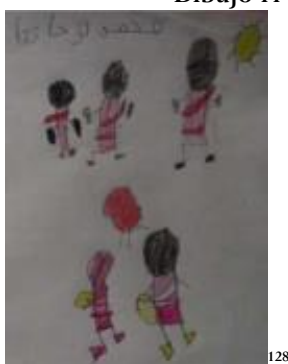
126



127

Dibujo 11

Dibujo 12



128



129

Dibujo 13

Dibujo 14



130



131

<sup>126</sup> **Figura 92:** Dibujo #9: 2 músicos, padre e hijo, tocan felices la música en la fogata de Zaid. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>127</sup> **Figura 93:** Dibujo #10: 3 músicos tocan alrededor de la fogata. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>128</sup> **Figura 94:** Dibujo #11: 5 músicos tocan alrededor de la fogata. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>129</sup> **Figura 95:** Dibujo #12: 6 músicos en filados tocan en la zona de fogata. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>130</sup> **Figura 96:** Dibujo #13: 4 músicos en forma humanoide tocan su música en la zona de fogata. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

<sup>131</sup> **Figura 97:** Dibujo #14: 3 músicos tocan alrededor de la fogata. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

Galería de Dibujos en la Asociación Al-Khamlia

Dibujo 1



132

Dibujo 2



133

Dibujo 3



134

Dibujo 4



135

Dibujo 5



136

Dibujo 6



137

Dibujo 7

Dibujo 8

<sup>132</sup> **Figura 98:** Dibujo #1: 6 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua. Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.

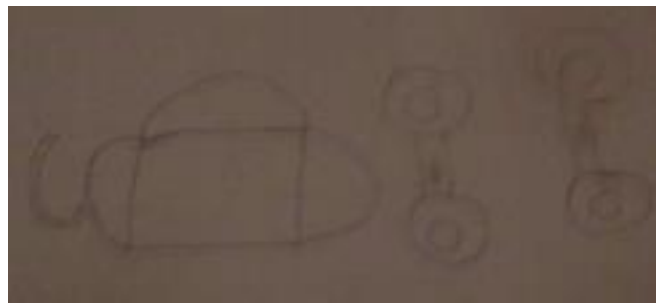
<sup>133</sup> **Figura 99:** Dibujo #2: 4 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua. Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.

<sup>134</sup> **Figura 100:** Dibujo #3: 4 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua dentro de la casa de música en presencia de un músico. Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.

<sup>135</sup> **Figura 101:** Dibujo #4: 6 músicos alegres sentados dentro de la casa de música tocando sus instrumentos. Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.

<sup>136</sup> **Figura 102:** Dibujo #5: 6 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua dentro de la casa de música. Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.

<sup>137</sup> **Figura 103:** Dibujo #6: 5 instrumentos característicos dentro de la casa de música, ambiente alegre por el sol sonriendo. Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.



Dibujo 9

Dibujo 10



#### 4.5) Economía

La provincia de Errachidia está situada en las fronteras del sureste de Marruecos, región del Tafilalet, uno de los territorios históricos más importantes de Marruecos, su historia se remonta al siglo VIII, con la antigua ciudad de Sijilmasa como la capital comercial y espiritual del Magreb. Sijilmasa fue por varios siglos una de las ciudades económica y políticamente más relevantes de la región, y una importante sede caravanera, que intersecta las rutas comerciales que conectaban el mar Mediterráneo con el continente africano a través de extensos territorios desérticos trans-Saharianos. Sijilmasa fue el lugar de génesis y gestación de la dinastía Alauita de Marruecos (Guasch,2014:15). Actualmente, la provincia de Errachidia se encuentra localizada geográficamente en la desértica región centro-oriental de Marruecos, territorio fronterizo entre Marruecos y Argelia; esta provincia alberga importantes centros urbanos como la ciudad del mismo nombre, Erfoud y Rissani (antigua Sijilmasa), así como también alberga en su mayoría, extensos territorios desérticos y rurales. La provincia cuenta con una superficie de 60.000 km<sup>2</sup>, 8,44% de la superficie total del país, y con una densidad d población de 8,7 habitantes/km<sup>2</sup> (Ibíd).

El pequeño pueblo de Khamlia se encuentra localizado en la región desértica de Errachidia. En esta región, el uso más productivo de las áreas desérticas es para la cría de ganado, especialmente cabras

<sup>138</sup> **Figura 104:** Dibujo #7: 5 instrumentos característicos. Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.

<sup>139</sup> **Figura 105:** Dibujo #8: 2 instrumentos dibujados a lápiz. Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.

<sup>140</sup> **Figura 106:** Dibujo #9: Presencia de las dos casas de música Gnaoua. Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.

<sup>141</sup> **Figura 107:** Dibujo #10: Posible percusión. Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.

y dromedarios, en donde, de manera tradicional, la ganadería local implicaba manipular y trasladar a los animales, dependiendo de la disponibilidad de recursos naturales como pastos y agua, en una forma de nomadismo pastoral, hoy en día, aún se siguen manifestando algunos ejemplos de semi-nomadismo regional, sobre todo en comunidades bereberes. De la misma forma, generalmente, las poblaciones de tipo rural o semiurbano, han tenido una posición periférica, de desplazamiento y marginal en los sistemas urbanos, como resultado, las autoridades estatales se han posicionado en una actitud de recelo a los pastores y comunidades rurales apelando a una integración y desarrollo integral casi irracional, dado que el mencionado desarrollo, se enfocó en la sedentarización de comunidades rurales, sujetos a la autoridad (Hopkins, 2015: 241). Estas mismas comunidades rurales, han contribuido de manera activa a la economía local, regional y nacional proporcionando carne para el consumo rural, urbano y semiurbano, sin embargo, los esfuerzos realizados con respecto al pastoreo no se ven reflejados de manera directamente proporcional, sino de manera inversa, siendo así las comunidades pastoriles rurales de la región desértica oriental de Marruecos, como generalmente sucede, las más desprotegidas en un sentido político, económico o social.

En esta región, el mejoramiento de las vías de transporte terrestre y la llegada de vehículos motorizados hicieron casi obsoleto el comercio de la caravana, sin embargo, la cría de ganado específicamente para el mercado local se intensificó desde la década de los 70's, permitiendo el aumento de la producción para los mercados rurales y urbanos. No obstante, el aumento de los rebaños ganaderos ejerció presión sobre los recursos naturales disponibles, aunque escasos, como pastos y agua, por lo que los pastores, eventualmente, tuvieron la necesidad de transformarse en productores de mercado integrados y dependientes a un sistema económico distinto y global. De esta forma, y como consecuencia, la estructura social regional se transformó a medida que las nuevas condiciones económicas globalizadas brindaron diferentes ventajas a los productores más desarrollados los cuales estaban en posición de movilizar más recursos, y los más vulnerables se vieron obligados a abandonar el oficio, intensificándose este fenómeno desde la década de los 90's (Ibíd). Posteriormente, el gobierno central de Marruecos, implementó y puso en marcha un proyecto de "desarrollo" en el área, con el objetivo de preservar la ecología y desarrollar el nivel de vida de la población regional. No obstante, el proyecto eventualmente tomó la forma de un esfuerzo para reestructurar y reemplazar la organización social tradicional local establecida, en donde, a través de un sistema de compadrazgo o élite estratificada, se otorgaban derechos tradicionales sobre ciertos sectores de pastoreo, gracias a una estructura de cooperativas que podrían usarse para distribuir insumos y regularizar las ventas; este sistema de cooperativismo regional tuvo éxito en

función del prestigio, el poder y la riqueza de los poderes a cargo, por lo que se mantuvo una jerarquía de poder tradicional (Hopkins, 2015:242).

Actualmente, tanto en el pueblo de Khamlia, como en la provincia de Errachidia, la economía se concentra de manera más productiva en tres sectores principales: agricultura, ganadería y turismo, siendo éste último el de mayor relevancia por su flujo de ingresos al territorio. Por un lado, la economía regional mantiene cierta dependencia al sector ganadero y agricultor, una agricultura y ganadería de subsistencia que viene determinada por el anclaje de origen nómada y seminómada de las comunidades bereberes residentes en el municipio. En su mayoría, este sistema de agricultura se encuentra enfocado en un sistema de autoconsumo a nivel doméstico, y con fines de intercambio económico o bienes en el mercado local, como el caso del mercado de Rissani. En esta región desértica, resulta notable la necesidad, participación, rotación y flujo de mano de obra de menores de edad para poder brindar ayuda al sustento familiar, dado que la ausencia de recursos económicos no favorecen a las finanzas domésticas de manera general. Por otro lado, el sector turístico es el más activo y diversificado en el área, que resulta resaltante como un recurso económico emergente, no obstante, se encuentra administrado principalmente por inversión extranjera que revierte en medida poco significativa la aportación de recursos laborales a la comunidad local (Guasch,2014:19).

**Tabla 26: Sectores Económicos: Agricultura y Ganadería** <sup>142</sup>

Propietarios de Tierras	6 (2014)
Largo de Cada Unidad	800 m
Ancho de Cada Unidad	200 m
Frutas y Verduras Cultivadas	Dátiles, Zanahorias, Calabacín, Cebollas, Habas, Menta.
Sistema de Riego	Por Goteo. Agua proveniente de pozos subterráneos.
Cría de Animales Domésticos	Gallos, gallinas, burros, corderos, cabras.
Objetivo de Cría	Alimentación y Carga
Fauna Presenciada	Gallos, gallinas, burros, coleópteros, arácnidos, reptiles, palomas, lechuzas, caballos, dromedarios.

**Tabla 27: Sector Económico: Turismo** <sup>143</sup>

<sup>142</sup> **Tabla 26:** Sector económico: agricultura en Khamlia. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica y con información de Guasch Parra Sonia (2014). "Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa". Tesis de Máster, Universidad de Girona.

<sup>143</sup> **Tabla 27:** Sector económico: turismo en Khamlia. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica y con información de Guasch Parra Sonia (2014). "Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa". Tesis de Máster, Universidad de Girona.



Número de Albergues	5: Nomad Hotel, Kasbah Casa Khamlia, Haimas de Zaid, Dar Gnaoua, Dar el Khamlia.
Casas de Música	2: Casa de música de Zaid, Casa de música Dar Gnaoua.
Vendedores de Fósiles	1
Tiendas de Alimentación General	2: una extra en construcción
Restaurantes / Cafés	4: Café Nora, Café Khamlia, Café Chez les Artistes, Restaurant Ala el Cojo.
Mezquitas	1: Hora reunión principal de oración y sermón: Viernes 12pm "Dhuhr".
Mercados	0: Mercado más cercano en Rissani (activo los días: jueves, sábado y domingo de 8am a 6 pm).
Espacios Deportivos	2: Asociación de Fútbol y Canchas Públicas.
Puntos Económicamente Significativos (Sector Turismo)	4: Campamento de Zaid, Casa de música de Zaid, Casa de música Dar Gnaoua, Nomad Palace.
Agencias de Turismo	1: Khamlia-Tour.
Actividades Turísticas	5: Música Gnaoua en casas de música, estancia en Haimas bereberes, renta de sand boarding, 4x4 o buggie en las dunas, actividades de turismo sustentable, social y cultural en la Asociación Al-Khamlia, grabados rupestres de Taouz.
Festivales Turísticos Anuales	1: La Sadaka.

La región en donde se localiza el pueblo de Khamlia, Errachidia, cuenta con un rico y largo legado cultural y arquitectónico, así como también alberga una variada diversidad cultural (Árabe, Bereber, Gnaoua, etc.) y atracciones naturales, como sus oasis, desiertos, hamadas, grabados rupestres, etc, que resultan ventajas significativas que posicionan a la región como un destino turístico altamente solicitado por visitantes nacionales y extranjeros. Por lo tanto, se puede vislumbrar un alto potencial económico y el sector turístico en la región, especialmente en Erg Chebbi, Hassilabied, Merzouga, Khamlia, y Taous, en donde es posible visualizar un amplio espectro turístico que engloba diferentes ramificaciones dentro del sector como el turismo cultural, musical, folklórico, étnico, natural, medicinal, histórico, arquitectónico, etc., y en donde participan una amplia gama de circuitos en la región; particularmente, el turismo natural y cultural en la zona resultan particularmente atractivos para el flujo constante de turistas, que se inclina por el patrimonio natural y arquitectónico, así como también por la riqueza de las costumbres y tradiciones pertenecientes a los distintos grupos y subgrupos étnicos de la región (Guasch, 2014:16-20).

Dentro de este gran abanico cultural de la región, específicamente en el pueblo de Khamlia, la temporada de mayor recepción de turistas es sin duda el festival anual de la “Sadaka”, llevado a cabo durante el verano de cada año en días cambiantes entre cada uno; este festival dura tres días seguidos, con actividad tanto de día como de noche, en donde constantemente suena la música Gnaoua y se llevan a cabo celebraciones y rituales de tipo espiritual. Durante los tres días, el pueblo de Khamlia se convierte de un pueblo aislado y solitario en el desierto a un punto de reunión

masivo, recibiendo tanto turistas locales de otros pueblos como nacionales e internacionales. Este festival resulta ser un evento anual sumamente significativo económicamente para todo el pueblo y su comunidad, ya que todos los establecimientos se encuentran abarrotados de turistas, así como también se incrementa al máximo la capacidad de recepción en hoteles, hostales y casas de familias locales que reciben a algunos visitantes a cambio de alguna remuneración.

De manera alterna, anualmente se lleva a cabo otro evento, en el pueblo aledaño a Khamlia llamado Merzouga, un festival de música amazigh contemporánea, que atrae tanto locales como turistas nacionales y extranjeros. Este evento suele durar de tres a cuatro días, por lo que la capacidad de recepción en hoteles y pensiones de todos los pueblos de la región, especialmente en Rissani, Merzouga, Hassilabied y Khamlia llegan a su máxima capacidad, así como también se presenta un incremento en el consumo local como en el mercado, baños públicos, productos locales como artesanías, etc.

Económicamente, el pueblo de Khamlia alberga dos principales puntos de flujo y adquisición económica a lo largo de todo el año, y juegan una importante labor en términos financieros en todo el pueblo por su recepción de empleados constantemente como músicos y danzantes: las dos casas de música tradicional Gnaoua. La primer casa, la Casa de Música de Zaid Oujeaa, es la más antigua y más tradicional, y por lo tanto con mayor capacidad económica; la segunda casa, Dar Gnaoua, es de tipo más moderna y comercial, aunque aun siendo de menor recepción de turistas, mantienen un importante flujo de recursos, posicionando a ambas casas como los puntos económicos más importantes del pueblo de Khamlia.

#### **4.6) Género y Rol de la Mujer**

La población marroquí femenina activa laboralmente representa un capital social considerable en el sector económico nacional. Hace 33 años, en el año de 1986, las mujeres representaban un 26% de los activos urbanos y un 43% de los activos rurales, para un total de un 35% de los activos totales nacionales, en una relación de casi dos a uno con respecto a los hombres en el país, incrementándose año tras año (Miras, 2014: 39-43). En este sentido, la condición laboral de la población femenina del país ha atravesado por una serie de procesos evolutivos, sobre todo en las últimas décadas, logrando reestructuraciones y cambios significativos, tanto a nivel político, económico, social, y legal. Este tipo de cambios durante el proceso evolutivo, han sido el resultado de décadas de numerosos esfuerzos realizados por diversas asociaciones civiles e instituciones académicas que hicieron posible

establecer un panorama de cambio, así como de personas civiles, en su mayoría mujeres, que han establecido y manifestado inconformidad al respecto. No obstante, la población femenina en Marruecos actualmente presenta un panorama desfavorable y desigual con respecto a la población masculina, amparada en un contexto de privilegios en diversos sentidos como en el sector laboral, doméstico, educativo, legal, político, social, etc.

La participación social y de género, sobre todo en entornos rurales y periféricos en el país, se encuentran ligadas directamente con las estructuras sociales y culturales establecidas y construidas por la comunidad a lo largo del tiempo, en donde la religión y las tradiciones juegan un papel importante en el comportamiento social y el núcleo familiar. El núcleo familiar es el ambiente primario para el desarrollo personal, social y cultural, en la que se lleva a cabo la vida comunal, así como también se ve exponenciado o maximizado los niveles de desigualdad de género en torno al acceso a oportunidades educativas o laborales (Guasch, 2014:21); de manera promedio en el país, la población femenina mantiene menor participación en la toma de decisiones a nivel comunitario y doméstico, sobre todo en ambientes urbanos; en ambientes rurales, en algunos casos, suele establecerse también un nivel importante de desigualdad con respecto al acceso a oportunidades así como en la toma de decisiones a nivel comunitario, sin embargo en el entorno doméstico la mujer suele mantener un nivel superior de participación en la toma de decisiones, especialmente en el caso de las mujeres de mayor edad, estableciendo un sistema matriarcal en el círculo familiar nuclear y extenso. Tal es el caso particular del pueblo de Khamlia.

Anteriormente, se han realizado esfuerzos en el pueblo de Khamlia para realizar un diagnóstico de participación de género a nivel institucional, local y comunitario (Miras, 2014) por parte de la *Asociación Al-Khamlia* y otras asociaciones, organismos e instituciones locales, por medio de la recopilación de información, haciendo uso metodológico de herramientas de carácter cualitativo y cuantitativo como encuestas, transparentando y estimando puntos de oportunidades o conflictos en diversas esferas de acción.

Los datos fueron sistematizados y obtenidos en los círculos domésticos de la comunidad que se prestaron a participar en las encuestas, facilitando información y datos como nivel formativo académico, contexto laboral, contexto económico, datos socio-demográficos, roles desempeñados dentro y fuera del círculo familiar, necesidades y restricciones de acceso a servicios u oportunidades, etc, estableciendo como objetivo central la obtención de un panorama contextual contemporáneo de nivel básico que fortalezca el análisis y posibilidades de comunicación y organización del sector femenino de la población del pueblo, exponiendo un análisis detallado con respecto a la condición y

participación de género en la comunidad, abriendo brechas estructurales y autogestivas en problemáticas generales como es el caso del reconocimiento de capacidades, inmersión al ambiente laboral, participación y administración turística y de recursos comunitarios, distribución de responsabilidades en el control de recursos domésticos, etc. No obstante, de manera general, actualmente prevalece el paradigma social en donde suele menospreciarse la intervención o participación femenina en diversos roles sociales, en donde las relaciones de poder suelen ser asimétricas, asumiendo las mujeres roles domésticos y reproductivos, y ausencia de ingresos y de inversión académica. Sin embargo, las expectativas de un elevado número de mujeres se van asociando a la autonomía y a consumir una mayor intervención y participación en la toma de decisiones en diversos niveles y círculos de acción. Concluyentemente, el análisis de género realizado por Miras (2014) con la participación de más de 40 familias locales, revela que:

- a) 98% de las participantes directas desean asistir a clases de alfabetización;
- b) 100% realizan trabajos en el campo y tareas domésticas;
- c) 85% prefieren acudir a tres horas de clase, tres días a la semana por la tarde;
- d) 90% de los factores motivacionales coinciden en el deseo de viajar libremente, tener acceso a las lecturas coránicas, y ayudar en las tareas escolares a sus hijos o familiares (Miras, 2014: 43-44).

De acuerdo a lo observado en el pueblo de Khamlia, la participación mayoritaria de las mujeres en sectores como la educación básica resultan incrementándose desde hace más de diez años. Más allá de eso, se ha llevado a cabo tanto en teoría como en la práctica, un proyecto con respecto al estudio y aplicación y fomento de participación de la mujer local en turismo sustentable, por parte de la *Asociación Al-Khamlia*. No obstante, del hecho de que el proyecto continúa en desarrollo, desde hace varios años se ha incrementado y fomentado la participación del sector femenino, estableciendo y reconociendo el hecho de contar con un significativo capital social, por ser el género mayoritario en el pueblo. De esta forma, el impacto de la participación femenina, sobre todo en el sector turístico resulta sobresaliente, en donde la mujer local juega un rol importante en las responsabilidades turísticas de forma sustentable, tomando parte en espectáculos de música y bailes tradicionales Gnaoua, disposición de hogares para turistas, y de manera recalcante, en la gestión y organización de la Cooperativa de Mujeres Artesanas, localizada dentro las instalaciones físicas de la Asociación, organismo que ha donado el espacio e inversión de trabajo y capital.

A continuación, se ofrecen dos tablas con información detallada de las personas y familias miembro que conforman, gestionan, y dinamizan la Cooperativa de Mujeres de la *Asociación Al-Khamlia*:

**Tabla 28: Lista de Integrantes del Taller-Cooperativa de Mujeres Artesanas de la Asociación Khamlia.**  
Muestra: 12<sup>144</sup>

Nombre	Idiomas	Profesión	Estudios	Adscripción Étnica	Tárika/Cofradía Sufí	Religión
<i>Aicha Lahcen</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Aicha Heda</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Fátima El Harmak</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Aziza Baalai</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Tidir Karaoui</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Zahra Aicha Lancen</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Rkia (Arkia) Daalai</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Fátima Bougunique</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Fsaida Baalai</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Rkia (Arkia) Moh</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Khadija Ali Fiou</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)
<i>Touda Hessaine</i>	Bereber, Árabe	Artesana-Ama de Casa	Bajos	Bereber-Gnaoua	Gnaoua de Khamlia	Islam (Sufi)

**Tabla 29: Familias Involucradas con la Cooperativa de Mujeres Artesanas de la Asociación Al-Khamlia.**  
Muestra: 15<sup>145</sup>

Familia (Ait)	Idiomas	Religión
<i>Ait Oujeaa</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Bougunique</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Berir</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Ben Armer</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait baha Assau</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)

<sup>144</sup> **Tabla 28:** Lista de Integrantes del Taller-Cooperativa de Mujeres Artesanas de la Asociación Al-Khamlia. Realizada por el autor con información obtenida de la Asociación Al-Khamlia.

<sup>145</sup> **Tabla 29:** Familias Involucradas con la Cooperativa de Mujeres Artesanas de la Asociación Al-Khamlia. Realizada por el autor con información obtenida de la Asociación Al-Khamlia.

<i>Ait Feska</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Hessayne</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Faraji Oublal</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Baalai</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Fiou</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Saadi</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Bougunique Salem</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Farayi</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Kardoui</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)
<i>Ait Farkli</i>	Bereber, Árabe	Islam (Sufi)

En la Cooperativa de Mujeres Artesanas de Khamlia, se llevan a cabo actividades para su gestión y organización; así, también se llevan a cabo actividades y cursos para turistas y voluntarios nacionales y extranjeros como cursos de fabricación de alfombras, etc., estableciendo un punto de partida aplicada funcional y sustentable del proyecto, para la emancipación femenina en términos económicos, que ha dado paso al mejoramiento económico y sustento de un considerable número de mujeres del pueblo, e incluso de mujeres de los pueblos aledaños del desierto como Merzouga, Hassilabied, Rissani, etc.

A continuación, se presenta una exposición pictográfica del espacio físico y estado actual (2017) de la Cooperativa de mujeres, en donde por cuestiones de permiso de las involucradas, no fue posible obtener imágenes de ellas; paralelamente, se presenta una tabla categorizada con información análisis sistematizada y pormenorizado de algunas muestras de artesanía local realizadas por las mujeres involucradas en la Cooperativa:

*Cooperativa de Mujeres de la Asociación Al-Khamlia*



146



147

<sup>146</sup> **Figura 108:** Estado inicial del interior de la Cooperativa de Mujeres de la Asociación Al-Khamlia. Marruecos. Por: Santiago Espinosa, 2017.



148



149



150

*Artesanías en la Asociación Al-Khamlia*

**Muñeca 1** <sup>151</sup>

**Muñeca 2** <sup>152</sup>

**Muñeca 3** <sup>153</sup>

<sup>147</sup> **Figura 109:** Estado inicial del interior de la Cooperativa de Mujeres de la Asociación Al-Khamlia. Marruecos. Por: Santiago Espinosa, 2017.

<sup>148</sup> **Figura 110:** Vista interior de la Cooperativa de Mujeres y material artesanal. Por: Santiago Espinosa, 2017.

<sup>149</sup> **Figura 111:** Vista interior de la Cooperativa de Mujeres y material artesanal. Por: Santiago Espinosa, 2017.

<sup>150</sup> **Figura 112:** Vista interior de la Cooperativa de Mujeres y material artesanal. Por: Santiago Espinosa, 2017.

<sup>151</sup> **Figura 113:** Muñeca artesanal realizada por mujeres de la Cooperativa de la Asociación Al-Khamlia. Representación de novia tradicional. Día 1 de la boda con rostro cubierto. Por: Santiago Espinosa 2017.

<sup>152</sup> **Figura 114:** Muñeca artesanal realizada por mujeres de la Cooperativa de la Asociación Al-Khamlia. Representación de novia tradicional. Día 3 de la boda con rostro descubierto. Por: Santiago Espinosa 2017.

<sup>153</sup> **Figura 115:** Muñeca artesanal realizada por mujeres de la Cooperativa de la Asociación Al-Khamlia. Representación de fetiche del ritual de la lluvia, mujer con ropa tradicional de Khamlia. Por: Santiago Espinosa 2017.



Ojo de Dios <sup>154</sup>

Cruz del Sur <sup>155</sup>



<sup>154</sup> **Figura 116:** Representación de fetiche contra el mal de ojo. Artesanía realizada por mujeres de la Cooperativa de la Asociación Al-Khamlia. Por: Santiago Espinosa 2017.

<sup>155</sup> **Figura 117:** Representación de herramienta ancestral para orientarse con los astros / protección vs mal de ojo. Artesanía realizada por mujeres de la Cooperativa de la Asociación Al-Khamlia. Por: Santiago Espinosa 2017.



**Tabla 30: Análisis de Artesanías: Cooperativa de Mujeres Artesanas de la Asociación Al-Khamlia. Muestra: 5**<sup>156</sup>

Objeto	Trama	Formas	Tamaño	Colores	Estímulos	Función	Contexto	Notas
<i>Muñeca 1</i>	Novia	Muñeca humanoide	25cm	Blanco, rojo, negro, verde.	Económico-culturales.	Representación de novia tradicional. Día 1 de la boda (rostro cubierto).	Artesanal	Muñeca nupcial hecha de tela y corcho.
<i>Muñeca 2</i>	Novia	Muñeca humanoide	20cm	Blanco, rojo, verde.	Económico-culturales.	Representación de novia tradicional. Día 3 de la boda (rostro descubierto).	Artesanal	Muñeca nupcial hecha de tela y corcho.
<i>Muñeca 3</i>	Fetiche para ritual de la lluvia o Ist Leghonja. Mujer Tradicional	Muñeca humanoide	20cm	Negro, verde, azul, amarillo, rojo, morado.	Económico-culturales.	Representación de fetiche del ritual de la lluvia, mujer con ropa tradicional de Khamlia.	Artesanal	Muñeca hecha de tela y hueso. Fetiche del ritual de la lluvia o <i>Ist Leghonja</i> .
<i>Ojo de Dios</i>	Atrapasueños u Ojo de Dios	Hexagonal	15cm	Verde, naranja, morado.	Económico-culturales.	Representación de fetiche contra el mal de ojo.	Artesanal	Hecho de tela y madera.
<i>Cruz del Sur</i>	Cruz del Sur	Cruz cardinal (mapa-brújula)	15cm	Café, rojo, verde, negro, amarillo.	Económico-culturales.	Representación de herramienta ancestral para orientarse con los astros / protección vs mal de ojo.	Artesanal	Hecho de tela y madera.

#### 4.7) Salud

Más allá de que la cuestión sanitaria del pueblo de Khamlia no fue en ningún sentido un objetivo o una prioridad en este trabajo, se reconoce que se presentaron datos e información al respecto que considero relevantes únicamente en un sentido indicativo y complementario; los datos expuestos en este apartado fueron facilitados por la *Asociación Al-Khamlia* durante la estancia de investigación.

En el pueblo de Khamlia, así como en el resto de Marruecos, el estado general en cuestiones de salubridad, no es, ni ha sido, el más óptimo; en parte debido a que el pueblo se encuentra en un inmerso en un contexto de periferia, aislamiento y desplazamiento. Elevar los niveles en materia de salubridad supondría la disposición de recursos con el fin de resolver las necesidades comunitarias, así como también, supondría que el ambiente laboral se encontraría protegido de amenazas como la contaminación, vulnerabilidad física y patógena (OMS, 1992), sin embargo, las suposiciones se encuentran lejos de encontrarse en un plano real.

<sup>156</sup> **Tabla 30:** Análisis de Artesanías: Cooperativa de Mujeres Artesanas de la Asociación Al-Khamlia. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica. 2017.

De manera perceptiva, se han realizado algunos esfuerzos anteriormente por aproximarse a la comprensión del contexto en materia de salubridad comunitaria en el pueblo de Khamlia, con el fin de estudiar algunas relaciones entre la localización geográfica, espacio físico y medio ambiente, las cuales fueron diversificándose, a través de la implementación de evaluaciones de salud comunitaria (Núñez, 2013) para sistematizar el estado de salud del pueblo, así como su percepción local y doméstica a nivel comunal. El trabajo de campo realizado por Núñez tuvo lugar durante un periodo no mayor a diez días, del 25 de Agosto al 5 de Septiembre de 2012, en donde su práctica primaria fue la elaboración de encuestas semi-estructuradas o abiertas, y recopiló información que los locales encuestados facilitaron para argumentar sus respuestas (Núñez, 2013:22), para finalmente concluir que el estado de salud de la población de Khamlia no es el óptimo. De acuerdo con los resultados arrojados por la investigación de grado de Núñez (2013:29) (ver tabla 32) por medio de 19 encuestas efectuadas (participación femenina: 89%, masculina: 11%), y de acuerdo a lo observado durante el trabajo de campo, los principales problemas percibidos fueron:

- a) Diabetes, hipertensión, cáncer y dolor de huesos.
- b) Educación limitada con respecto a información sanitaria y administración de desechos orgánicos e inorgánicos.
- c) Baja calidad del agua, difícil acceso al recurso.
- d) Costo elevado y distanciamiento del acceso a servicios sanitarios y de salud.
- e) Ausencia de servicios de salud en el pueblo, ausencia de visitas generalizadas al médico.
- f) Restricciones económicas y falta de hábitos saludables.
- g) Baja calidad o higiene de alimentos producidos.
- h) Automedicación o uso de medicina tradicional en casos graves.
- i) Baja actividad física por parte de la población femenina.

Con respecto a los residuos generados necesariamente por la comunidad del pueblo, debido a la baja presencia de los servicios de recogida (una vez a la semana), se han realizado algunos esfuerzos comunitarios por recogerlos e incinerarlos lo más alejado posible de viviendas y espacios públicos, sin embargo, estos esfuerzos se realizan de una manera parcial dado que la quema de residuos y desechos se lleva a cabo relativamente cerca del núcleo de población (40 metros). Los vertederos gozan generalmente de falta de control generando problemas debido a los gases procedentes de la incineración, considerando al mismo tiempo la dispersión de los restos de basura que no se han incinerado correcta o completamente. La contaminación por residuos añadidos a aquella que

produce el sector turístico produce, además de una contaminación directa, un fuerte deterioro ambiental (Núñez:28).

Respectivamente al tema del recurso y acceso al agua en el pueblo de Khamlia, el agua posee dos fuentes de procedencia: primeramente a través un canal de agua potable instalado con logística gubernamental y de manera reciente; segundo, pozos naturales conectados por la región desértica de Erg Chebbi, moderadamente alejados del pueblo, de donde obtienen el agua que utilizan para el consumo local. Es de notar que las mujeres del pueblo suelen identificar que el agua del ducto establecido por el gobierno no tiene un buen gusto desde su perspectiva, sin mencionar el costo elevado para la generación de recursos promedio del pueblo, por lo que la suelen utilizar para cocinar y para uso sanitario, y no para beber, haciéndose notorio el nivel de confianza depositado en las fuentes naturales de agua y no del servicio público.

Como se pudo resaltar durante la estancia en la localidad, la población no dispone de unidad médica ni acceso a medicamentos (con costos elevados en el país), por lo que existe un alto índice de ausentismo médico, gracias a esto, sumado a la desinformación sanitaria y médica local, suele haber un uso frecuente de la automedicación y uso de medicina tradicional y herbolaria, dominada por las mujeres mayores, y transmitida de generación en generación, depositándole mayores niveles de confianza que a la medicina moderna y casi inaccesible para la población local, como el uso de infusiones y baños de arena, como se muestra en la siguiente tabla:

**Tabla 31: Baño de Arena Medicinal Tradicional** <sup>157</sup>

Tiempo	Procedimiento	Ingesta	Diagnóstico
5 minutos bajo la arena: puede ser hasta la cintura o hasta el cuello dependiendo de donde esté instalado el dolor o mal.	5 minutos bajo la arena, inmediatamente meterse a una haima aislada y cubierta para mantener el calor como sauna por 20 minutos. En la Haima se bebe solo agua al tiempo y té de hierbas del desierto. Al salir de la haima es posible beber un poco de leche de camello.	Agua al tiempo (nunca fría por el cambio de temperatura radical). Té de hierbas del desierto. Leche de camello.	Para Reumas y Dolores

Resultó notoria la diferencia de actividad física realizada por mujeres con respecto a los hombres en el pueblo, así como el consumo de azúcar, que impacta directamente en la salud de la población local. Por un lado, en el caso de la población masculina de Khamlia, hay una gran mayoría que labora de tiempo completo o parcial en el sector turístico, por lo que dedican sus actividades al baile y la música Gnaoua, desempeñando mayor actividad física diaria con respecto al género femenino,

<sup>157</sup> **Tabla 31: Baño de Arena y Medicina Tradicional.** Realizada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.

quienes manifiestan una menor actividad física y sedentarismo doméstico. Debido a esto, por otro lado, las mujeres mantienen un mayor consumo de té (siempre con altas dosis de azúcar refinada) con respecto a los hombres, por lo que es notorio un mayor sobrepeso en las mujeres que en los hombres, así como también un mayor índice de padecimiento diabético que la población masculina. A continuación se ofrece una recopilación de datos útiles, relevantes y sistematizados por Nuñez (2013), los cuales conforman un diagnóstico sanitario del pueblo de Khamlia, así como la percepción local del estado de salud personal y comunitario, facilitados por la *Asociación Al-Khamlia*, y que nos aproximarán a una medición del caso de estudio en materia de salud local:

**Tabla 32: Diagnóstico Sanitario en Khamlia. 2013. Muestra: 19**<sup>158</sup>

Participación Encuesta (Muestra: 19)	
Mujeres	89%
Hombres	11%
Acceso Sanitario	62%
Baños Públicos en Khamlia	0
Hamam más Cercano	Merzouga, Rissani, Erfoud

Percepción de Estado de Salud	
Regular	7
Muy Buena	5
Buena	4
Normal	2
Mala	1

Acude al Médico	
Si	11
En urgencias	4
Nunca ha ido	3
No	1

<sup>158</sup> **Tabla 32:** *Diagnóstico Sanitario en Khamlia*. Realizada con información de Núñez Rojo Diana (2013). “*Diagnóstico de Salud Comunitario en la Población Adulta de Khamlia*”. Trabajo de fin de Grado en Ciencias Ambientales. Universidad de Alcalá.

<b>Razones para NO acudir al médico</b>	
Precios Altos	12
Siempre Acuden	3
Lejanía	3
Miedo	1

<b>Razones Para Acudir al Médico</b>	
No Acuden	4
Dolor Huesos/Muscular	4
Hipertensión	3
Ginecología	2
Diabetes	1
Demencia	1
Dolor de Pecho	1
Partos	1
Fiebre	1
Dolor de Estómago	1

<b>Enfermedades Frecuentes</b>	
Fiebre	6
Quistes Ováricos	2
Anginas/Gripe	2
Hipertensión	13
Diabetes	3
Depresión	1
Cáncer	1
Renales	1
Alergias	1
Dolor de Huesos/Músculos	2
Cardiacos	1

Estomacales	1
Dolor de Cabeza	1
No Contestó	8
Dolor de Dientes (baja higiene bucal)	19

<b>Sintomatología por beber Agua NO Tratada</b>	
Debilidad Muscular	7
Sin Malestar	5
Dolor de Estómago/Diarrea	3
Falta de Energías	3
Otros	1

<b>Conocimiento de la afección de la basura a la salud</b>	
Si	17
No	1
No Sabe	1

<b>Conocimiento de la localización comunal de la basura</b>	
Si	17
No	1
No Sabe	1
Día que pasa el servicio de basura	Sábados



## CAPÍTULO 5: PRÁCTICAS RELIGIOSAS POPULARES EN KHAMLIA. UN ESTUDIO CULTURAL CRUZADO <sup>159</sup>

### 5.1) Religión y Religiosidad Popular en Khamlia

En el pueblo de Khamlia, al igual que en el reino de Marruecos, la religión predominante es el Islam; no obstante, se encuentran inmersas en diversos sectores poblacionales del reino una amplia gama de tradiciones, culturas, grupos étnicos, y religiones practicadas por minorías como el judaísmo y el cristianismo.

La presencia e impacto del Islam en Marruecos, desde su llegada en el siglo VII, consolidándose en el siglo VIII, resulta notoria en diversos núcleos de acción (sociedad, economía, política, cultura, identidad, etc.), no obstante, el reconocimiento del Islam en Marruecos implica reconocer a su vez la afiliación en un sentido de división interna o ramificación islámica, en que de manera mayoritaria se practica el Islam de adscripción Sunni, pero de manera aún más diversificada, se practica el Islam Sufí en una gran diversidad de cofradías (o *Tárikas*) inmersas en el reino. Una de estas cofradías es la cofradía Gnaoua, que a su vez presenta divisiones o ramificaciones internas, exponenciando las representaciones de esta cofradía en lugares como Khamlia, Meknes, Essaouira, Zagora, etc.

Si bien la afiliación al Islam Sunni implica la ejecución de dogmas y tradiciones establecidas por el Islam de dicha división, el Islam Sufí implica al mismo tiempo la práctica de una dimensión mística del Islam, rompiendo algunos dogmas establecidos por la tradición Sunnita. Las dimensiones místicas del Islam atribuidas o reconocidas como Sufi o Sufistas, resultan una ventana a la constante búsqueda del conocimiento filosófico y teológico que se ha llevado a cabo a lo largo de los siglos.

Etimológicamente el término *Sufismo* deriva del término griego *Sofia*, haciendo alusión al conocimiento (Ben Rochd Er Rachid, 2007:16); de esta manera, la trayectoria epistemológica llevada a cabo a través de numerosos exponentes orientalistas del Sufismo, ha generado una amplia gama de cuestionamientos filosóficos y teológicos en los que consecuentemente algunos dogmas han sido quebrantados o disueltos, como es el caso del sentido de asociación. De acuerdo con Ben Rochd Er Rachid (2007), los estudios e investigaciones sobre el Sufismo, llevados a cabo por filósofos clásicos como Ibn Sina y Al Farabi, se han clasificado en la categoría del sufismo filosófico o *Tassaouf*

---

<sup>159</sup> Capítulo resumido y sometido a manera de artículo titulado: *Prácticas religiosas populares y festividades en Khamlia, Marruecos. Un estudio cultural cruzado*. Revista Inflexiones: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Unidad de Investigación sobre Representaciones Culturales y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. UDIR-UNAM. Bajo Revisión. 2021.



*al Haqaiq* (el sufismo de las verdades fundamentales), donde la gran mayoría de los escritos de dichos pensadores entremezclan enunciados filosóficos antiguos con nociones místicas islámicas, y bajo la óptica de las tentativas de islamización y aportación al pensamiento filosófico y epistemológico regional, o intentos de conciliación de la razón con lo sagrado. Estos esfuerzos introdujeron nuevos cuestionamientos y algunas confusiones en el pensamiento epistemológico regional; de la misma forma, se engendraron debates constantes y diversos sobre conceptos ajenos al discurso islámico o retórica establecida como: la primera razón, la unidad y la multiplicidad, la primera causa, la verdad absoluta, etc. (Ben Rochd Er Rachid, 2007:23).

Más allá de un reconocimiento filosófico, epistemológico, o afiliaciones teológicas en Marruecos, conviene dar lugar y reconocimiento a la diferenciación entre lo establecido por el Islam, o bien por alguna cofradía en particular, y lo establecido por las tradiciones y cultura local, en las que la espiritualidad, la experiencia religiosa tanto a nivel colectivo como personal, y la religiosidad popular se manifiestan de maneras paralelas a lo establecido por algunos dogmas islámicos, conformando una o varias relaciones asimétricas.

La religiosidad popular, es reconocida por referentes académicos como una encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición, ha establecido debates entre la religión institucionalizada o estratificada, frente a la espiritualidad individualizada o colectiva a nivel local. De acuerdo con Pierre Bourdieu, *el concepto de campo religioso, estableciendo que la modernidad, basada en una racionalidad instrumental, impactó en la especialización, separación y competitividad de esferas sociales con capitales simbólicos específicos que diferenciaban a una esfera de otra, estableciendo también tensiones y competitividad por la imposición o regulación de dichos saberes específicos al resto de la sociedad* (De la Torre, 2013: 3), en la cual entre la sociedad moderna y la contemporánea se llevó a cabo un complejo y sistemático proceso de descentralización del papel de la religión en las esferas política, económica, y social; y a partir de los procesos de secularización y laicización, la religión dejó de impregnar un poder central (De la Torre, 2013: 3).

No obstante, de acuerdo con algunos expertos, la concepción posmoderna, supone la fragmentación y replanteamientos teóricos modernos y teorías funcionales/inclusivas que responden a las tendencias que desregularizan el campo religioso como es el caso de la desinstitucionalización y la individualización, y consecuentemente las ortodoxias islámicas han perdido el monopolio de las cosmovisiones. Estableciendo con ello la necesidad de ser reconocidas y estudiadas, y haciendo un llamado a analizar los procesos a partir de los cuales se están reconfigurando las creencias religiosas (Ibíd; Hervieu-Léger, 1996).

Continuando con la reflexión de De la Torre, el término de religión se encuentra más dirigido hacia una definición sustantiva del fenómeno religioso, y sus definiciones constriñen dicho fenómeno a realidades históricamente objetivadas, institucionalizadas, o estratificadas en algunas religiones particulares.

Por otra parte, el término de espiritualidad, remite al polo de la individuación de la creencia religiosa; por ende, De la Torre (2013) sugiere retomar la definición de religiosidad de Durkheim, definiendo lo religioso como aquellas *prácticas y vivencias relacionadas con un principio de dualidad simbólica, a la vez socialmente construida e individualmente experimentada, que distingue, separa y diferencia las cosas sagradas de la profanas* (Durkheim, 2001). De esta forma, de acuerdo con Durkheim, el término de religiosidad es el reconocimiento, experimentación y eficacia simbólica, que en su conjunto manifiestan fuerzas y sentidos con un ímpetu particular que se llevan a cabo y (re)construyen en acciones colectivas, son el producto de la vida en colectivo (De la Torre, 2013: 5; Durkheim, 2001).

Finalmente, en los espacios, tiempos, rituales, creencias y prácticas relacionadas con lo sagrado, en el pueblo de Khamlia se encuentran y se cruzan lo natural y lo cultural con lo sobrenatural. Los grupos sociales y personas tienen concebido que lo religioso mantiene una relación con aquellos significados más profundos en los que descansa el sentido de su vida y de su historia. En última instancia, en algunos casos, la religión confronta y relaciona la fragilidad de la contingencia humana con el poder permanente de lo sagrado (en medida en que lo “sagrado” frecuentemente se encuentra asociado con lo “sobrenatural”); las creencias sólo llegan a conformarse como una religión institucionalizada o bien estratificada cuando se hacen parte de una cultura y dan sentido a la vida cotidiana de un pueblo o comunidad.

En este proceso, la religión es el factor preponderante en la formación de la cosmovisión y el *ethos* del pueblo (González, 2002: 7; Espinosa y Pérez, 2016: 299). De esta manera, la religión en Khamlia no se presenta como la manifestación de una o varias actividades aisladas, sino que se encuentra comprometida y sujeta con la cultura popular en prácticamente todos los niveles de acción, laboralmente, lúdicamente, espiritualmente, en las relaciones sociales y también en las tradiciones sujetas a un sentido de pertenencia en particular (Laderman y León, 2003:435).

La religión y la religiosidad popular son en Marruecos, y particularmente en Khamlia, factores social, cultural, y políticamente activos así como altamente significativos en los niveles de acción local; del mismo modo, resulta específicamente atractiva la idea de vinculación del concepto de identidad cultural, que se presenta un vector (fuerza y sentido) y como motor del patrimonio

cultural intangible, participante en las dinámicas sociales y economías locales, que a su vez, dejan abierta una ventana para el análisis del papel del Islam popular del Norte de África y su impacto en diversas esferas de acción a comienzos del siglo XXI (Espinosa y Pérez, 2016: 298).

De manera más general, se mantiene el reconocimiento de la amplia diversidad de cofradías Sufistas distribuidas por las regiones del Medio Oriente y Norte de África, y que al mismo tiempo, llevan a cabo una amplia y diversificada gama de prácticas religiosas, rituales, y tradiciones islámicas de carácter místico o animista, e incluso, en algunos casos, conservando algunos atributos, símbolos, o tradiciones de origen multicultural y preislámico, dejando una ventana abierta para el estudio de la rica diversidad cultural del Islam.

## **5.2) El Panteón Gnaoua de Khamlia**

Como se vio a profundidad en el capítulo 3 de este trabajo, el Panteón Gnaoua es el sistema estratificado de creencias en donde se presentan y participan una amplia lista de santos y genios, poseedores y expiadores que, de manera singular, mantienen roles específicos y orígenes de distintas procedencias y adscripciones étnicas y/o culturales. Los santos y genios suelen cambiar de rol, color, atributos, origen, o pieza musical dependiendo de la localización de la comunidad Gnaoua en cuestión dentro del territorio de Marruecos, no obstante se mantienen a su vez similitudes y coincidencias; este tipo de variaciones del sistema de creencias y entidades suelen tener lugar dependiendo del folklore característico de cada localidad, el cual suele ser líquido o cambiante. De manera más específica, como se analizó en el capítulo tercero de este trabajo, el Panteón Gnaoua es el complejo sistema estratificado de espíritus o ánimas (Sum, 2012; Bruni, 2013) que conforman parte importante de la cosmovisión y religiosidad popular Gnaoua. Estas ánimas pueden ser Santos (Salihin) o Genios (Djinn); a su vez, pueden fungir como expiadores o bien como poseedores (Mluk). En su mayoría los Santos(as) suelen ser de adscripción islámica, aunque existen algunas excepciones de origen preislámico; y en contraparte, la mayoría de los Genios suelen ser de origen subsahariano. El Panteón Gnaoua es particularmente recurrido en momentos y espacios rituales como el caso del ritual de la Layla, en donde la motivación de invocación es de carácter medicinal, construyendo una relación médico-paciente.

La comunicación entre el humano y las entidades espirituales es posible exclusivamente a través de la música y los colores; en el ritual de la Layla, por ejemplo, la entidad correspondiente será invocada para poseer al paciente y presentarse a través de la elección de un color caracterizado por su pieza

musical correspondiente. Se mantendrá la comunicación a través de la música entre el *Maalem*, o maestro, y la entidad. Concluida la comunicación entre el Maalem y la entidad, ésta abandona el cuerpo del paciente con el mal curado, o bien iniciando un proceso de mejoría.

En el pueblo de Khamlia, se llevaron a cabo labores de investigación para localizar y comparar el Panteón Gnaoua del pueblo, sin embargo, la búsqueda de cada ánima, santo o genio resultó particularmente complicada, dado que el tema de la espiritualidad y religiosidad en el pueblo es especialmente delicado, por lo que obtener dicha información se requirió de por lo menos seis meses, entrevistando líderes espirituales y personas locales (ver entrevistas en anexo 4) clave para lograr una aproximación a la identificación, sistematización y estratificación del sistema de creencias del pueblo.

De entre el gran abanico de entidades localizadas que conforman el Panteón Gnaoua en general, en el pueblo de Khamlia, destacaron cinco santos y cinco genios en particular, presentando algunas diferencias y convergencias entre ellos, diferencias como las piezas musicales características de las entidades, y convergencias como atributos, y orígenes, como se verá más adelante.

Por un lado, el Panteón Gnaoua general presenta (entre muchos exponentes) siete principales Santos expiadores, como se abordó en el capítulo tercero. En el pueblo de Khamlia, se excluye de una posición primaria a Sidi Heddi Buhala y a Sidi Musa (Moisés en la tradición judeo-cristiana); sin embargo se converge con algunos exponentes o entidades de alto rango como Bilal y Mulay Abdelqader, de manera paralela se presentan nuevos exponentes como Ahmed Saleh, o Ahmed Amarabt (semi santo del pueblo de Khamlia).

Por otro lado, catorce fueron los principales genios representantes del Panteón Gnaoua general, en su mayoría de género femenino, no obstante en el pueblo de Khamlia cinco fueron los principales genios exponentes: Lala Mimuna, Sidi Hammu, Lala Aisha, Lala Málíka y Lala Arkía; revelando un caso en particular: Lala Mira, considerada en el Panteón general como un Genio poseedor, y en Khamlia Lala Mira es una santa expiadora. Los colores y las piezas musicales atribuidos a las entidades suelen cambiar entre el Panteón general y el Panteón de Khamlia, como el caso de Lala Málíka, como muestran las tablas 33 y 34 en un plano sistematizado.

Tanto en el pueblo de Khamlia como en un aspecto general de la cultura Gnaoua, el motor motivacional de invocación es de carácter medicinal, y durante las sesiones o terapias curativas cada una de las entidades o ánimas mantienen un rol específico para alguna anomalía o dolencia física o psicológica en particular, en la cual la entidad correspondiente poseerá al paciente y se presentará a

través de la elección por parte del paciente de un color caracterizado por su pieza musical correspondiente. De esta manera, será posible entablar y mantener una comunicación particular a través de la música entre el *Maalem* (maestro y director musical) y la entidad. Finalmente, la entidad abandonará el cuerpo del paciente con el mal curado o bien estableciendo un proceso de curación.

A continuación, se presentan de manera similar a las tablas correspondientes al Panteón Gnaoua general, y de forma separada, los principales exponentes del Panteón Gnaoua específico del pueblo de Khamlia, con la finalidad de aproximarse a las principales diferencias o similitudes que fueron posibles identificar con respecto al Panteón Gnaoua general (ver capítulo tercero), exponiendo así la diversidad y ramificación cultural, tradicional, y folklórica Gnaoua, tanto en poblaciones Gnaoua de mayoría Bereber o Amazigh, como de mayoría árabe en el Magreb, manteniendo similitudes y convergencias entre ellas, como es el caso de las variaciones con respecto al Panteón Gnaoua entre una localidad y otra.

En este caso, se exponen de manera sistematizada y estratificada los santos y genios del Panteón Gnaoua del pueblo de Khamlia:

### **5.2.1) Santos (Salihin) del Panteón Gnaoua de Khamlia**

Sin mantener el objetivo de abordar cada uno de los santos miembros del Panteón Gnaoua general, los cuales fueron analizados en el capítulo tres de este trabajo, vale la pena considerar algunas diferencias con respecto al Panteón de Khamlia, el cual cuenta con algunos nuevos exponentes, de los cuales se considera sustantivo mencionar a *Ahmed Saleh "Amarabt"*, el semi-santo del pueblo. La escasa información disponible con respecto a este personaje fue obtenida a través del folklore local, en donde diversas personas brindaron aportaciones relevantes que fueron cambiando o decreciendo con respecto a las generaciones, edades, oficios, etc., por lo que la mayoría de la información se produjo con base en testimonios de algunas figuras religiosas del pueblo o de las personas más ancianas que se prestaron a la colaboración. El nombre de este semi-santo fue Ahmed, y aunque nadie parece tener conocimiento de sus apellidos, se comenta que tenía el apodo de *Saleh*, o generoso, dado que se le reconoce como un personaje que ayudó a diversas personas en región en sentidos tanto espirituales como económicos; se le otorgó el título de *Amarabt*, o ancestro, dado que se dice que tuvo descendencia con diversas mujeres del pueblo y por lo tanto los locales consideran que esta persona es su ancestro, o por lo menos representa una figura importante y singular para el pueblo. Así, de acuerdo con algunos locales, Ahmed Saleh vivió en el pueblo de Khamlia durante los años 1920-y 1930; su vivienda en ruinas hoy se considera una especie de *Zaouia* en el pueblo, una

Zaouia es un centro religioso y espiritual fundado por un santo o una persona de atributos positivos elevados por la comunidad (Saleh), que en algunos casos es el líder espiritual de la hermandad en cuestión. Este espacio es un santuario espiritual en donde en algunos casos se recibe a los peregrinos o fieles. En el caso de Khamlia, la estructura de la casa de Ahmed Saleh Amarabt no presenta las condiciones físicas de alojar a nadie por su delicada condición, no obstante, es en la casa de Amarabt en donde se inician los preparativos y recogida de bienes para la Sadaka (importante y distintivo festival o reencuentro Gnaoua en Khamlia, recibiendo comunidades Gnaoua de todo el reino de Marruecos) dos semanas antes, reconocida por el pueblo como un lugar importante para su espiritualidad, su cultura, y su historia. Ahmed Saleh Amarabt continúa siendo hoy en día un personaje histórico relevante para el pueblo, por sus atributos positivos, aunque muy poco se sabe de él con evidencia histórica, y en su lugar, se ha construido a lo largo del tiempo una imagen forjada por la tradición oral y el folklore local.

**Tabla 33: Santos (Salihin) del Panteón Gnaoua de Khamlia** <sup>160</sup>

Nombre del Santo	Color	Salihin/Mluk	Género	Descripción	Canción
<i>Semi-Santo Local: Ahmed Saleh (El Generoso) (Amarabt: Ancestro)</i>	Sin color	Ancestro / Semi Santo	M	Ahmed Saleh vivió en lo que hoy es Khamlia, en las ruinas de su casa se inician los preparativos para la Sadaka dos semanas antes. Ahmed Saleh Amarabt (ancestro) fue una persona muy respetada en los años 30's, se dice que ayudó a mucha gente local, se le llama "Saleh" (bueno o generoso) por sus atributos.	Sin canción
<i>Vali Sidi Bilal (Bilal ibn Rabah)</i>	Blanco	Santo/Salihin	M	Patrón de los Gnaoua. Sidna Bilal fue el compañero del Profeta y primer cantador del Adhan o llamada a la oración. Nació en La Meca, de familia de Etiopía, nació como esclavo en la Meca, se le atribuye la distinción de ser el segundo adulto, tras el primer califa Abu Bakr Essidiq, haber abrazado el Islam. Liberado por Abou Bakr, emigró a Medina con el profeta y lo acompañó en todas las operaciones militares.	Sin canción
<i>Abdal Kadr</i>	Verde	Santo/Salihin	M	Sultán de los Santos y Protector. Fundador de la cofradía Jilala en Marruecos. Abre la puerta a los espíritus y a las ceremonias de posesión	A Mulai Abdal Kadr Ahia Boukba Khadra.
<i>Lala Mira</i>	Amarillo	Santa/Salihin	F	Líder de los espíritus femeninos. Placer.	Mira mira mira sudania, aa lala mira mira le gnawia.
<i>Rijal Allah (Los Hombres de Dios)</i>	Blanco	Santos	M	Protector de personas pías. (Se atan las manos con turbante blanco, y puede juntarse con otros colores. En el norte de África, los genios del Sudán [África occidental] encontraron genios árabes y bereberes con los que eran compatibles. Todos se convirtieron en el rijal Allah, hombres de Dios, y las hermandades que cultivaron su presencia los colocaron bajo los auspicios de Sidi Bilal. (Dermenghem 1953: 320).	Asarout ihal lbab, A Riyal Allah fash yaat anouba.

<sup>160</sup> **Tabla 33:** Santos (Salihin) del Panteón Gnaoua de Khamlia. Realizada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.



161

### 5.2.2) Genios (Djinn) y poseores (Mluk) del Panteón Gnaoua de Khamlia

De una forma detallada, los genios poseores más reconocidos del Panteón Gnaoua general han sido expuestos, descritos, y analizados a profundidad en el capítulo 3 del presente trabajo, por lo que no se abordarán nuevamente en el caso del Panteón del pueblo de Khamlia por sus similitudes, sino que serán abordadas y expuestas de manera resumida y sistematizada las características específicas de los genios más importantes del Panteón Gnaoua del pueblo de Khamlia en el presente apartado para su identificación, diferenciación y comparación con el Panteón Gnaoua general. De manera similar al caso de los santos del Panteón Gnaoua de Khamlia, con respecto al Panteón general, cinco fueron las entidades que destacaron por su presencia y relevancia, en su mayoría de género femenino, con excepción de Sidi Hammu, desplazando al resto de las ánimas o genios poseores del Panteón general a un plano secundario en el caso de Khamlia. De una forma paralela, y asemejada al caso de los santos del pueblo, los genios poseores presentan también algunas diferencias y similitudes con respecto al Panteón general, como es el caso de algunas diferenciaciones de colores, piezas musicales y orígenes, mismas que pueden ser identificadas y comparadas en las tablas 9 y 34.

Por un lado, las piezas musicales del Panteón de Khamlia correspondientes a las entidades particulares, difieren de las piezas musicales atribuidas a las mismas entidades pero en diferentes localizaciones geográficas, y representadas con instrumentos, bailes y coreografías diferentes; de la misma manera, algunos de los colores característicos presentan cambios significativos para la identificación de cada una de las entidades. La ausencia de la figura primaria de *Sidi Mimoun*, o Maimun, como uno de los guardianes de las puertas del Sudán, y de manera general con una posición estratificada de nivel elevado, es reemplazado en importancia por *Lala Mimuna*, mismo caso

---

<sup>161</sup> **Figura 118:** Casa de Ahmed Saleh "Amarabt". Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.



que sucede con la presencia de Sidi Hammu, también con una posición general elevada en la estratificación de las entidades del Panteón, desplazando a *Mula Al Gurna*.

Las entidades locales de Khamlia que se encuentran en una posición primaria, en su mayoría resultan atribuidas al género femenino: Lala Mimuna, Lala Aicha, Arkía, y Málíka... mismas que gozan (especialmente Lala Mimuna) de una posición privilegiada o elevada en la estratificación del Panteón local y general. Lala Málíka, de manera particular, presenta una variación de atribución de colores, en el caso del Panteón Gnaoua general, se le atribuyen los colores morado y naranja, mientras que en el Panteón Gnaoua de Khamlia de le atribuye el color rojo.

De forma similar y comparativa al caso de los santos locales, se presenta a continuación la sistematización de los genios poseedores identificados en un nivel primario en el Panteón Gnaoua de Khamlia:

Tabla 34: Genios (*Djinn*) y poseores (*Mluk*) del Panteón Gnaoua de Khamlia <sup>162</sup>

Nombre del Genio	Color	Salihin/ Mluk	Género	Descripción	Canción	T
<i>Lala Mimuna</i>	Negro	Poseor/Mluk	F	Guardián de la puerta del Sudán	Ah Lala Mimuna Mimuna Saltan Gnawi, Ah Lala Mimuna Douabsiadi, Ah Lala Mimuna Mimuna Saltan Gnaoua.	G
<i>Sidi Hammu</i>	Rojo	Poseor/Mluk	M	Señor del Matadero. Amo de los lugares de los sacrificios donde corre la sangre.	Sidi Hammou Baba Hammou.	Señ Pa
<i>Lala Aicha</i>	Negro	Poseor/Mluk	F	Genio Femenino Negativo, señora de la lujuria con el poder de llevar a la locura a los hombres. Vive en ríos. Durante el solsticio de verano se celebran los sacrificios hacia ella. Posible versión de diosa mesopotámica Astarot (Ishtar)	Ahia Yat lala Aicha A lala Aicha Aicha Sudania.	Señ Su Su
<i>Lala Arkía</i>	Naranja	Poseor/Mluk	F	"La fascinante y famosa", hija de los espíritus rojos, cuchillos y mataderos, santa erudita tumba venerada en Marrakech.	Al Lala Arkía Mishdoub Mishdoub A Lala Arkía Mishdoub	D Tr A ( alg
<i>Lala Málíka</i>	Rojo oscuro/guinda /vino	Poseor/Mluk	F	(Reina) le gusta bailar, y de un ambiente de fiesta estimulante. Málíka es capaz de poseer hombres y mujeres. es un espíritu alegre. Ella espera que sus súbditos femeninos vistan su mejor ropa, maquillaje y perfume todos los días, no solo durante el evento de trance.	A Lala Málíka a hasha Málíka, a lala ialala. A Lala Málíka.	I pe La

<sup>162</sup> **Tabla 34:** Genios (*Djinn*) y poseores (*Mluk*) del Panteón Gnaoua de Khamlia. Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.

### 5.3) Prácticas Religiosas Populares en Khamlia e Identidad Cultural

En el pueblo de Khamlia, una de las múltiples formas de expresar y construir la identidad(es) cultural se ve manifestada a través de diversas festividades, rituales y/o tradiciones, mismas que se llevan a cabo bajo un anclaje natural a un contexto histórico multicultural, y que se desarrollan sobre tres planos culturales entrecruzados entre sí. Consecuentemente, en el pueblo de Khamlia, se presenta un complejo sistema de creencias y sentidos de pertenencia, presentando identidades contrapuestas o intersectadas entre ellas, a manera de vectores, con diferentes fuerzas y sentidos, pero al mismo tiempo, formando la estructura y marcando el pulso de una cultura, conformada por tradiciones, y un sistema de creencias en sí misma.

De esta forma, en Khamlia, a lo largo del año, se llevan a cabo una amplia lista de festividades religiosas, adscritas al Islam en su mayoría, pero también de origen Amazigh (o Bereber) de origen preislámico; o bien adscritas a la cultura Gnaoua, de orígenes multiculturales y en algunos casos también de orígenes preislámicos. Así, construyendo identidades y transformando algunas tradiciones culturales de grupos étnicos locales, empoderándose de nuevos espacios tanto físicos como simbólicos (González Rodríguez, 2014:674) el pueblo presenta tres principales planos culturales sobre los que se llevan a cabo las festividades religiosas, en algunos casos de diferentes orígenes culturales y tradiciones, a saber:

a) Prácticas religiosas populares de adscripción Islámica: En el caso de Khamlia, llevadas a cabo a lo largo del año musulmán, como en el resto del reino de Marruecos y los países con mayoría de población musulmana. En este sentido, el pueblo presenta una población mayoritaria afiliada al Islam Suní, y a su vez, pertenecientes a una ramificación o dimensión mística islámica, o Sufi. Durante la estancia de investigación, o trabajo de campo durante el 2017, fue posible presenciar algunas de las festividades y prácticas religiosas populares locales aunque no fue posible presenciarlas todas. Sin embargo, fue posible obtener datos e información de primera fuente con respecto a algunas de las más importantes festividades, tradiciones y prácticas religiosas llevadas a cabo en el pueblo. Por lo tanto, los rituales de adscripción islámica, se abordarán en algunos casos desde un enfoque etnográfico, bibliográfico, desde el folklore local, y desde la liturgia islámica.

b) Prácticas religiosas populares de adscripción Amazigh (o Bereber): Por la posición geográfica del pueblo, se llevan a cabo de manera milenaria tradiciones y prácticas religiosas adscritas al grupo

étnico Amazigh, grupo nativo y originario de la región. Algunas de estas prácticas, tienen su origen en tiempos preislámicos, y transmitidos a lo largo del tiempo desde la tradición oral. De acuerdo a lo observado, en algunos casos se manifestaron prácticas llevadas a cabo hasta el día de hoy, y en algunos otros casos, se manifestaron de una manera diferente rituales o prácticas religiosas preislámicas que fueron olvidadas en la práctica, pero sobreviven a través del folklore local del pueblo de Khamlia.

c) Prácticas religiosas populares de adscripción Gnaoua (o Gnawa): se identificaron algunas prácticas religiosas populares que mantienen sus orígenes de África Occidental, especialmente atribuidos al grupo étnico Bambara, originario de Malí, (más no exclusivamente). Ello se manifiesta de manera activa en el sistema de creencias Gnaoua, como es el caso del Panteón Gnaoua, y los roles específicos de cada ánima o entidad que lo conforman. Al mismo tiempo, el factor de la música, a manera de común denominador, desempeña un papel vital en la ejecución de prácticas religiosas y festividades locales, en el sentido en que la música juega un rol primario como interventor espiritual y medio de comunicación divino. De esta forma, algunas de las prácticas religiosas identificadas adscritas a la cultura Gnaoua, resaltan de manera general como un ejemplo de animismo islámico contemporáneo.

Por razones de la complejidad en términos de estructura cultural del pueblo Gnaoua de Khamlia, el presente punto se dividirá en tres sub-apartados con la finalidad de poder observar y analizar, a partir de trabajo etnográfico y bibliográfico, las festividades y prácticas religiosas llevadas a cabo en el pueblo. Se exponen de forma diferenciada a razón de su adscripción étnica, o afiliación cultural y/o tradicional en los tres principales planos culturales mencionados anteriormente: Islam, Amazigh, y Gnaoua.

De manera paralela, además de poder observar y analizar el micro universo cultural del pueblo, fue posible detectar también la presencia de diversas identidades intersectadas a través de las festividades religiosas populares, rituales, tradiciones, etc. exponiendo la diversidad y riqueza de la cultura del pueblo y la cultura Gnaoua; y al mismo tiempo se expone un caso particular de animismo islámico contemporáneo; y por otro lado, un caso de estudio en el que se presentan algunas prácticas preislámicas bajo contextos y espacios espirituales.

La aproximación al estudio de algunas prácticas religiosas y festividades locales permitirá detectar algunos orígenes y raíces simbólicas que conforman a la cultura Gnaoua, así como también detectar la presencia de identidades entrecruzadas de diferentes adscripciones y categorías; al mismo tiempo,

el análisis de algunas prácticas religiosas populares abrirá las puertas al reconocimiento de la muy amplia diversidad cultural en el Islam contemporáneo.

### 5.3.1) Prácticas Religiosas y Festividades de Adscripción Islámica

La cultura islámica y sus tradiciones, van de la mano con la cultura árabe en el Magreb, mismas que han impactado de manera significativa a la población local desde el siglo VIII, y debido al contexto histórico del Islam en la región, Marruecos presenta una vasta mayoría de población musulmana, tanto en poblaciones de adscripción árabe como en poblaciones bereberes del Magreb. No obstante, las comunidades Gnaoua en el Magreb fueron a su vez en algunos casos arabizados, en otros casos bereberizados, y en ambos casos islamizados, por lo que a lo largo del año, en el pueblo de Khamlia, se llevan a cabo diferentes efemérides históricas y teológicas que dan paso a una larga lista de festividades y prácticas religiosas populares, en su mayoría atribuidas a tradición islámica y de adscripción árabe, aunque no exclusivamente (como se verá más adelante).

El calendario islámico, presentado como un calendario lunar, cuenta con por lo menos 17 festividades principales (ver tabla 35) que se llevan a cabo de forma anual y de manera generalizada en todo el mundo musulmán (tanto Suní como Chí) como es el caso de la celebración del Ramadán y sus efemérides internas; no obstante, algunas de estas festividades y prácticas religiosas en el calendario islámico no se practican de la misma manera, forma o dinamismo (como el caso de Ashura) dependiendo así de la región geográfica, adscripción étnica, cultura y tradiciones pertenecientes a algún caso particular en cuestión.

Consecuentemente, y específicamente en el caso de Khamlia, dos fueron las principales prácticas religiosas y/o festividades islámicas que pudieron ser observadas de forma empírica (*Ramadán*, y el nombramiento de un infante nacido o *Sibeeh*, en bereber), o bien, de las que se obtuvo de alguna manera acceso a información sustantiva para el objeto de estudio durante el trabajo de campo en el año 2017 (*Ashura*, la Fiesta del Cordero o *Eid al-Adha*, el ritual de circuncisión o *Tahara*).

En su mayoría, las festividades religiosas y prácticas religiosas populares islámicas en el pueblo son llevadas a cabo o desarrolladas en tres espacios físicos o ambientes distintos, con diferente frecuencia, y en algunos casos, algunas prácticas y/o festividades islámicas son llevadas a cabo bajo la tradición Amazigh o Bereber, a saber:

a) Mezquita local: espacio físico del pueblo en donde se llevan a cabo las cinco oraciones diarias establecidas por el Islam<sup>163</sup> así como la oración y el sermón del viernes al medio día (principal de la semana). Los sermones efectuados a lo largo del año, a través de una retórica particular del Islam, retoman las temáticas de acuerdo a las efemérides religiosas o históricas que corresponden a fechas específicas del calendario lunar.

b) Seno doméstico: el espacio doméstico concebido bajo la institución familiar se presenta como un espacio frecuente o recurrente para llevar a cabo festividades y/o prácticas religiosas islámicas (y otras adscripciones culturales) a lo largo del año lunar.

c) Plaza pública de Khamlia, frente a la mezquita: donde no son extrañas las reuniones después de las oraciones en la mezquita local, o bien frecuentada para albergar considerables masas de personas en un mismo espacio físico durante alguna festividad.

A continuación se presentan algunas de las más representativas fechas del calendario islámico (Suní) en las cuales toman lugar algunas festividades religiosas (2019-2020):

**Tabla 35: Principales festividades del calendario islámico 2019-2020** <sup>164</sup>

Festividad	Fecha Islámica	Fecha Cristiana	Descripción
R'as as-Sana	1 Muharram	31 Ago. 2019	Año Nuevo Islámico, haciendo alusión al año 1 de la Hégira y el nacimiento del Islam.
Ashura	10 Muharram	9 Sep. 2019	Moisés libera al pueblo de Israel del yugo egipcio / Asesinato del Imán Husayn ibn Ali, nieto del Profeta.
Arba'een	20 o 21 Safar	19 Oct. 2019	40 días después del día de Ashura, se conmemora el martirio de Husayn ibn Ali, nieto del Profeta.
Eid-e-Shuja (Eid-e-Zahra)	9 Rabī al-Awwal	6 Nov. 2019	Marca el final del período de luto de dos meses posteriores a los eventos de la masacre de Karbala en 680 AD (61 AH).
Mawlid an-Nabī	12 Rabī al-Awwal (Sunni) 17 Rabī al-Awwal (Shia)	9 Nov. 2019 (Sunni) 14 Nov. 2019 (Shia)	Cumpleaños del Profeta.
Cumpleaños de Ali ibn Talib	13 Rajab	8 Mar. 2020	Cumpleaños de Ali ibn Talib, primo y yerno del Profeta, y cuarto Califa del Islam.
Laylat al-Mi'raj	27 Rajab	22 Mar. 2020	La noche del Viaje nocturno del Profeta a Jerusalén.
Laylat al-Bara'ah	15 Sha'ban	8 Abr. 2020	Noche del perdón, o expiaciones divinas.
Primer día de Ramadán	1 Ramadán	24 Abr. 2020	Inicio del santo mes del Ramadán.
Laylat al-Qadr	19, 21, 23, 25, 27, o 29 Ramadán	Entre 12 y 22 May 2020	La Noche del Destino. Noche de expiación divina.
Chaand Raat	29 o 30 Ramadán	23 May 2020	Noche de la Luna. Al final del último día de Ramadán se detecta la luna nueva, indicando la llegada del mes de Shawwal y el día de Eid.
Eid al-Fitr	1 Shawwal	24 May 2020	Fin del Ramadán. Ruptura del ayuno.
Hajj	8–13 Dhu al-Hijja	29 Jul – 3 Ago. 2020	Peregrinación a la ciudad santa de la Meca.

<sup>163</sup> Las cinco oraciones diarias establecidas por el Islam, o *Salah*, son las siguientes: a) oración del alba (*Fajr*), b) oración del mediodía (*Dhur*), c) oración de la tarde (*Asr*), d) oración del ocaso (*Maghrib*), e) oración de la noche (*Isha*).

<sup>164</sup> **Tabla 35: Principales festividades del calendario islámico 2019-2020.**

Día de Arafah	9 Dhu al-Hijja	30 Jul 2020	Segundo día de la peregrinación (Hajj), los musulmanes se dirigen de Mina al Monte Arafat, lugar donde el Profeta dio uno de sus últimos sermones antes de morir ese año.
Eid al-Adha	10 Dhu al-Hijja	31 Jul 2020	Fiesta del Cordero. Día de conmemoración el sacrificio del profeta Abraham y su hijo Ismael.

### - El Mes de *Ramadán*

Los días santos, en el caso del Islam, de alguna manera marcan el tiempo a lo largo del año. Ocupan un espacio fuera de los eventos ordinarios y dan forma y significado a una existencia cotidiana, a nivel personal y colectivo. Estos días suelen invertirse para recordar y reflexionar sobre el pasado. A lo largo de la historia humana, pueblos y comunidades han marcado sus calendarios con días especiales para celebrar y conmemorar eventos específicos, y renovarse física y espiritualmente. El calendario islámico (o *Hijri*) se presenta como un calendario lunar, dividido en doce meses: *Muharram*, *Safar*, *Rabi' al-awwal*, *Rabi' al-thani*, *Jumada al-awwal*, *Jumada al-thani*, *Rajab*, *Sha'ban*, *Ramadan*, *Shawwal*, *Dhu al-Qi'dah*, y *Dhu al-Hijjah*. El noveno mes, el mes de *Ramadán*, es el mes más sagrado para el mundo musulmán, no solamente por el hecho de que, desde un aspecto litúrgico, el Corán resulta muy específico al respecto, sino también, justificado por una serie de hechos históricos acontecidos durante este mes, reconocidos en importancia por el Islam, y retomando hechos históricos y efemérides centrales para el judaísmo y el cristianismo (ver tabla 36). Sin embargo, el *Ramadán* involucra mucho más que un mes sagrado por decreto divino, en un plano personificado, es un período de reflexión, de crecimiento, madurez, purificación (física, espiritual, moral, ética... a través del ayuno), y un período de expiación al mismo tiempo, expiación de culpas, pecados, errores, conflictos...; desde un plano simbólico, el mes del *Ramadán* proyecta una ventana abierta para la comunicación abierta y directa con Dios.

**Tabla 36: Algunas efemérides y días festivos en el mes de *Ramadán*** <sup>165</sup>

Fecha	Efemérides / Eventos Históricos
1 <i>Ramadán</i>	Nacimiento de <i>Abdul Qadir Gilani</i> .
2 <i>Ramadán</i>	La Torá fue revelada a <i>Moisés</i> de acuerdo al Islam.
10 <i>Ramadán</i>	Muerte de <i>Khadija bint Khuwaylid</i> , primer esposa del Profeta.
12 <i>Ramadán</i>	El evangelio fue revelado a <i>Yeshua</i> de Nazareth de acuerdo al Islam.
15 <i>Ramadán</i>	Nacimiento de <i>Hasan ibn Ali</i> . Hijo mayor de <i>Ali ibn Abi Talib</i> (último califa) y <i>Fátima</i> , hija del Profeta.

<sup>165</sup> **Tabla 36:** Algunas efemérides y días festivos en el mes de *Ramadán*.

17 Ramadán	Nacimiento de <i>Ibn Arabi</i> : místico, filósofo, poeta.
17 Ramadán	Muerte de <i>Aisha bint Abu Bakr</i> , tercer esposa del Profeta Muhammad.
17 Ramadán	Muerte de <i>Ruqayyah</i> , hija del Profeta Muhammad y Khadija.
17 Ramadán	Victoria Islámica en la Batalla de Badr.
18 Ramadán	Los Salmos ( <i>Zabur</i> ) fueron revelados a David ( <i>Dawood</i> ).
20 Ramadán	Conquista de la Meca por el Profeta Muhammad.
21 Ramadán	Muerte del Califa Ali.
23 Ramadán	<i>Laylat al-Qadr</i> : La noche del Decreto

Como puede observarse en la tabla 36, durante el mes del Ramadán, tomaron lugar hechos históricos que resultan fundamentales para el Judaísmo y el Cristianismo; y esto es porque el Islam considera que ha sido durante el mes de Ramadán el mes en el que Dios se ha manifestado de diversas maneras con el ser humano, dejando sellos sagrados a manera de revelaciones que antecedieron a los textos litúrgicos como la Torah, los Salmos de David, la revelación al Nazareno, y finalmente el Corán, interpretado como el punto evolutivo más alto de perfeccionamiento monoteísta revelado, y el último, no obstante, todos revelados durante el mes de Ramadán, es decir, que el Ramadán es concebido como un mes sagrado en el que es propicia la comunicación con Dios.

De entre todas las efemérides y hechos históricos involucrados y acontecidos a lo largo del tiempo durante el período del mes del Ramadán, se presenta una noche con particular relevancia: *Laylat al-Qadr*, o la *Noche del Destino*. De acuerdo a la tradición islámica, fue durante esta noche que el Profeta Muhammad recibió el Corán de forma revelada por Dios, a través del Arcángel Gabriel, cuando tenía cuarenta años de edad. De esta manera, *Laylat Al-Qadr* se considera por el Islam la noche más virtuosa del año, y por esta razón a esta noche se le dedican numerosos versos, o *Aleyas*, en el Corán, y en particular se incluye en el texto sagrado un capítulo o *Sura* titulada *Al-Qadr* haciendo alusión a esta noche en particular; la Sura 97 traducida como “La Noche del Decreto” (*Al-Qadr* 97: 1-5) del Corán recita:

1. *Es cierto que lo hicimos descender en la noche del Decreto.*
2. *¿Y cómo hacerte saber qué es la noche del Decreto?*
3. *La noche del Decreto es mejor que mil meses.*
4. *En ella descienden los ángeles y el espíritu con las órdenes de tu Señor para cada asunto.*
5. *Paz, ella dura hasta el despuntar del alba.*

De esta manera, y más allá de una experiencia expiatoria, el Islam indica que cada musulmán debe esforzarse por no perder la oportunidad de obtener recompensas en estos días sagrados del último tercio del mes.



Desde un aspecto etnográfico, resultó interesante experimentar el Ramadán en el pueblo de Khamlia, desde su preparación, el sacrificio del cordero, el ayuno, el rompimiento del ayuno, y experimentar las dinámicas cotidianas durante el mes sagrado tanto en el pueblo como en la región. El día viernes del 26 de mayo del año 2017, se llevó a cabo la preparación para la primer noche del mes de Ramadán, con la que dió inicio el mes sagrado. Entre estas preparaciones destacaron eventos como el sacrificio del cordero y la cena familiar, después de la oración en la mezquita del pueblo. En el año del 2017, el mes del Ramadán resultó sumamente caluroso, coincidiendo entre los meses de mayo y junio, por lo que las dinámicas locales se vieron considerablemente contraídas, siendo los momentos más concurridos al alba (entre las 5am y las 11am) y al ocaso (7pm), evitando las horas del día con altos niveles de calor (entre las 11am y las 6pm), por lo que es a las 7pm cuando se reactiva la vida colectiva y la actividad comercial. De esta forma, los momentos de interacción y flujo de información se vieron considerablemente modificados, dado que la comunidad local suelen mantener conversaciones por tiempos intermitentes, mientras duermen la mayor parte del día hasta la hora de la oración y la ruptura del ayuno por la noche.

De esta forma, la experiencia empírica fue la siguiente:

Durante la oración del mediodía, una gran parte de la población local se dirigió a la mezquita del pueblo. Zaid Oujeaa (fundador del grupo de música tradicional Gnaoua en Khamlia) regresó media hora después y comenzó a conversar hasta que unos minutos después nos invitó a compartir el tradicional cuscús de cordero del viernes. Estando ahí, Aziz, su sobrino, conversó acerca del *Zakat* (limosna), uno de los 5 pilares del Islam. Durante el mes del Ramadán, las personas suelen donar limosnas para los más necesitados dejando parte de su comida para los visitantes futuros y constantes que deseen romper el ayuno por la noche; el *Zakat* puede darse en especie o en efectivo. Al atardecer, fuimos incluidos para presenciar y documentar el sacrificio del cordero para el inicio del Ramadán; la carne del animal sacrificado se raciona y distribuye a lo largo de todo el mes de Ramadán, en los tiempos de romper el ayuno durante la noche alrededor de la institución familiar y el seno doméstico.

El cordero resultó ser hembra, no muy robusta, y de color negro (aunque el color es indiferente en este caso, no lo es en otras prácticas religiosas populares como la Sadaka, cuando la cabra –no cordero- a sacrificar tiene que ser necesariamente de color negro, fungiendo como expiador de pecados). En este caso el cordero fue llevado al exterior de la casa de la familia Oujeaa, en donde se mencionó por el verdugo la palabra: *Bismillah* (en el nombre de Dios) para acto seguido cortar el cuello del animal y soplar dentro de la herida con el fin de provocar un paro cardíaco al animal con

una burbuja de aire, de esta manera el animal sangra poco y es mucho más fácil cortarlo, destriparlo y manipularlo. El animal murió en cuestión de uno o dos minutos, fue degollado, cortaron algunos tendones de las patas traseras para poder amarrarlas con mayor facilidad a la hora de colgarlo sobre una escalera metálica portátil para que se drene del líquido cefalorraquídeo de la espina (con un aroma muy fuerte) y demás líquidos corporales. Se comienza a retirar la piel del animal, la cual se usará en el futuro para fabricar alfombras, ropas o bienes. El animal es destripado con cuidado por el verdugo, ya que todas las tripas se consumen en alimentos a la hora de romper el ayuno en la noche durante el mes del Ramadán. Acto seguido se vacía el interior del animal y es cortado por partes: costillas, piernas, patas, etc. y se refrigeran para que se conserven durante un mes.

Sucedieron eventos interesantes con respecto a la actitud y comportamiento por parte de Lahsen Oujeaa (primo de Moha) y el verdugo del animal: al principio me recibieron (aunque con un poco de antipatía) me permitieron documentar el evento. Acto seguido Lahsen me comentó un poco con respecto al Ramadán y el sacrificio del animal, complacido de que no hubiera hecho expresiones de desprecio, y fui incluido en la participación del sacrificio y desmembramiento del animal. Al concluir el sacrificio y el proceso de desmembramiento, por la noche, una gran parte del pueblo se dirigió a la oración en la mezquita local, alrededor de las 9pm. En la mezquita se ofreció el sermón con respecto al inicio del Ramadán de cerca de una hora por parte del Imán Hussein. Por otro lado, ese día se manifestó un conflicto: Moha Oujeaa nos comentó que estaba algo molesto con el Imán Hussein, dado que parecía estar propagandeando con discursos políticos al gobierno durante los sermones y conversaciones, Moha considera que la religión y la política, a pesar del estrecho lazo que conservan en el caso del Islam, debería mantenerse a raya y evitar su interacción, en pocas palabras, dejar la política de lado con respecto a la espiritualidad local, o al menos durante el mes del Ramadán. Justo después del sermón en la mezquita, nos reunimos en la casa de la familia Oujeaa, en aquella amplia sala, que daría recepción a la gran cena familiar con el fin de dar inicio al mes sagrado. Mujeres y hombres separados en lados opuestos del salón, aunque todos interactuando entre ellos. Cenamos un platillo hecho a base de hígado con salsa marrón con especias, y rebanadas de melón. Todos antes de consumir alimento o bebida mencionan nuevamente el término *Bismillah* (en el nombre de Dios).



166



167



168



169

## - Ashura

La celebración del día de Ashura podría parecer lo más cercano a la Navidad cristiana en el calendario islámico, cuando las familias se reúnen alrededor de la mesa y un personaje en particular (*Baba Ashur*) reparte dulces y regalos a los niños. Sin embargo la celebración del día de Ashura es mucho más que eso. Se trata de una celebración de carácter preislámico, de origen judío, una celebración de la vida, la muerte y renovación, luz y oscuridad, donde infantes, amigos y familiares se encontrarán para tocar su tambor (o *Taàrija*) mientras cantan y bailan. Los niños llevan las celebraciones a la calle durante este día, y las hogueras se encienden cuando llega el ocaso.

El día de *Ashura* mantiene sus orígenes en la tradición Judía (al igual que la Fiesta del Cordero o *Eid al-Adha*); si bien, el término de *Ashura* hace referencia al número diez llamado *Ashra* en árabe, por tratarse del décimo día del mes, no obstante se trata de una celebración adscrita a la tradición judía;

<sup>166</sup> **Figura 119:** Sacrificio del cordero horas previas al inicio del mes de Ramadán. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>167</sup> **Figura 120:** Proceso de preparación del cordero horas previas al inicio del mes de Ramadán. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>168</sup> **Figura 121:** Proceso de preparación del cordero horas previas al inicio del mes de Ramadán. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>169</sup> **Figura 122:** Proceso de destripamiento del cordero horas previas al inicio del mes de Ramadán. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

la palabra *décimo* en idioma hebreo es *Asarah* o *Asharah*, miembro de la misma raíz semítica que *Ashra*, en árabe. Los judíos solían ayunar el décimo día del mismo mes (recordando la liberación de los judíos en Egipto liderados por Moisés, y la partición del mar Rojo).

De acuerdo con la tradición musulmana de adscripción Suní, en alguna ocasión el Profeta se dirigió a la ciudad santa de Medina, en donde pudo observar a un grupo de judíos que estaban en estado de ayuno el décimo día de *Muharram*. El profeta, al preguntar la razón del ayuno, los judíos le respondieron haciendo alusión a Moisés, recomendando el ayuno; por lo que el Profeta decidió ayunar ese día todos los años, recomendando a las personas hacer lo mismo. De acuerdo con la tradición Judía, el día de *Ashura* en el Islam, coincide con ser el décimo día del mes judío de *Tishrei* (Yom Kipur); el texto de la Torá designa al décimo día de dicho mes como santo y apropiado para el ayuno (Lev. 16, Lev. 23, Núm. 29). De una forma paralela, de acuerdo a la tradición islámica, el día de *Ashura* se celebra el décimo día del mes de *Muharram*, del calendario musulmán.

La santificación de este día precede a acontecimientos históricos que lo vinculan directamente con la familia del Profeta Muhammad, específicamente su nieto *Husayn Ibn Ali*, hijo del cuarto Califa *Ali ibn Talib* (primo y yerno del Profeta), quien fuera asesinado y martirizado durante la Batalla de Karbala (10 de octubre del año 680) en la que *Husayn Ibn Ali* se enfrentó al Califa Omeya *Yazid I* en Karbala, Irak. Este enfrentamiento, culminando con la victoria del Califato Omeya (de adscripción Suní), dejó una brecha divisoria aún más marcada entre la tradición Sunnita y la Chiíta en el Islam, tomando en cuenta que la principal división política del Islam se originó tras el hecho de que el Profeta Muhammad muriera sin dejar de manera clara un heredero político para el naciente imperio; así *Ali Ibn Talib*, primo y yerno del Profeta, reclamó el derecho de sucederle como líder y figura política gracias a su línea de parentesco directa con el Profeta, como dictaba la tradición; sin embargo, no fue él, sino *Abu Bakr As-Siddeeq* a quien le fuera otorgado el poder como primer Califa del Islam. Desde ese momento, se fue desarrollando e intensificando la división interna, llegando a acontecer diversos enfrentamientos directos entre líderes de ambas divisiones, en el día de Ashura aconteció uno de ellos.

De esta forma, el día de Ashura resulta un día significativo para las tradiciones tanto Suní como Chií en el Islam, no obstante, se celebra de formas diferentes, dependiendo de las tradiciones del grupo étnico y localización geográfica. En el caso de Irán, bajo la tradición Chiíta y población de adscripción persa, el día de Ashura representa un día de purificación a través del dolor causado por la autoflagelación. En contraste, en el caso de Marruecos el día de Ashura es un día de buen augurio. Específicamente en el caso de Khamlia, solía existir la tradición en la cual los niños del pueblo mojaban con agua a las parejas en signo de buena suerte, esto solía suceder casa por casa, pero

debido a la escasez de agua en el desierto, por la localización geográfica del pueblo, estas prácticas quedaron prácticamente en el olvido, existiendo únicamente en el folklore local.

En el pueblo, Ashura se recuerda la muerte del nieto del profeta Mahoma, no obstante, existen diversas interpretaciones de la celebración, siendo el agua el elemento principal de la festividad, la importancia al elemento parece ser debido a que, por un lado, se recuerda cuando Moisés abrió el mar rojo (tradición judía); y por otro lado, se hace recuerdo de una historia local en donde un personaje llamado *Baba Ashur* (similar a papá Noel, o Santa Claus, con una historia trágica) quién era visto por la comunidad como un sujeto benévolo y piadoso que regalaba a los niños bienes, fuera trágicamente llevado por la corriente de un río y falleciera.

De acuerdo con los testimonios de algunos locales del pueblo de Khamlia, como Zaid Oujea, además de mantener en un plano de importancia central el elemento del agua, no era el único al que se le depositaba un valor de importancia; en el día de Ashura se frecuentaba, por la noche, realizar una gran fogata para que los fieles la brincaran atravesando el fuego en signo de buena fortuna. De esta manera, algunos elementos naturales solían jugar un papel primario en el pasado, las tradiciones, cosmovisión y prácticas religiosas populares.



170



171



172



173

<sup>170</sup> **Figura 123:** Vista del festejo de Ashura en Marruecos. Figura obtenida de: <https://steemit.com/nature/@a-ayman/ashura-in-morocco>

<sup>171</sup> **Figura 124:** Vista alternativa del festejo de Ashura en Marruecos. Figura obtenida de: <https://steemit.com/nature/@a-ayman/ashura-in-morocco>

<sup>172</sup> **Figura 125:** Representación de Baba Ashur, Marruecos. Figura obtenida de: <https://www.bladna.nl/fotos-ashura-marokko,04939.html>

### - Fiesta del Cordero (*Eid al-Adha*)

La festividad del Cordero (o *Eid al-Adha*) en la tradición islámica da inicio el décimo día del mes de *al-Hijjah*, y culmina tres días después, el décimo tercer día del mismo mes. Esta festividad tiene, como es en el caso de diversas tradiciones y festividades en la tradición islámica, sus orígenes en la tradición judía. De acuerdo con la tradición, este día se asocia con un relato que involucra al profeta Abraham, padre del monoteísmo, durante una experiencia que significó una de sus más difíciles encomiendas o retos al enfrentar el mandato de divino de sacrificar a su hijo Ismael (de acuerdo a la tradición islámica), aunque su hijo se menciona como Isaac en la Torah judía, o antiguo testamento cristiano. Al recibir la encomienda divina, Abraham se somete a la voluntad de Dios; paralelamente, Abraham tiene también contacto con *Shaitan*, o *Iblis* (el Diablo) quién intentó persuadirlo de no obedecer la encomienda, no obstante, Abraham lo alejó arrojándole piedras (acto significativo para el Islam durante la peregrinación a la ciudad santa de La Meca, o *Hajj*). Cuando el profeta Abraham realizó un intento por cortar la garganta de su hijo, lo encontró ileso, y en su lugar, el sacrificio se llevó a cabo con un cordero, consumando el mandato divino de forma satisfactoria.

Este día, es recibido con la oración realizada después de que el sol sale por completo justo antes de la entrada del momento de oración llamado *Dhur*, al medio día. Este día, demanda una preparación previa para la ocasión, estableciendo la tradición islámica una serie de puntos o recomendaciones con el objetivo de recibir correctamente el día de *Eid al-Adha*:

- a) Realizar el ritual de ablución, o *wudu*, antes de la oración, y posteriormente incluir en los rezos la oración conocida como *Salah al-Fajr* (realizada antes del amanecer).
- b) Preparación y refinamiento de la higiene personal.
- c) Refinamiento de los códigos de vestimenta, preferentemente nueva o la mejor posible.

Este día, de manera preferencial, se estimula a que las oraciones se realicen de forma comunal, y en una mezquita. La oración es seguida por un sermón particular (o *khutbah*), llevado a cabo por un imán, o sacerdote islámico. De manera determinante, este día demanda un sacrificio que simbolice

---

<sup>173</sup> **Figura 126:** Representación de Baba Ashur, Marruecos. Figura obtenida de: <https://www.bladna.nl/fotos-ashura-marokko,04939.html>

la experiencia de Abraham con su hijo, pero al mismo tiempo, este sacrificio resulta un acto expiatorio, de culpas, pecados, etc.

Para poder llevar a cabo el sacrificio, en la tradición islámica demanda una serie de consideraciones presentadas de forma inflexible (García y Derman, 2013) dado que el sacrificio ritual se presenta como uno de los rituales más representativos del Islam, en el cual se recuerda la unidad absoluta de Dios, y la fe manifestada por el profeta Abraham. El sacrificio es generalmente ejecutado con un cordero, no obstante también está permitido realizarlo con animales domésticos como ganado bovino, ovino o incluso camellos.

Este ritual se presenta como una tradición profética establecida, dónde el ejecutor ofrece el sacrificio por bendiciones y buena fortuna para los integrantes en el seno doméstico y la familia, en vida o bien fallecidos, y al momento de sacrificar al cordero, o animal permitido, se recita previamente al corte: *Allahúmma hada ‘ánni wa ‘an aali baiti* (Dios nuestro, esto es a nombre mío y a nombre de los miembros de mi familia).

Para llevar a cabo el sacrificio, existen una serie de reglas y normas establecidas por la tradición islámica, a saber (Ibíd.):

- a) La oración es obligatoria y previa al sacrificio.
- b) Realizar el sacrificio antes de la oración, implica la repetición del ritual así como del sacrificio de otro animal.
- c) Quien pueda permitirse de forma económica el ofrecimiento del sacrificio pero no lo lleve a cabo, debe mantenerse alejado de la mezquita o espacio de oración comunal en cuestión.
- d) El sacrificio es una tradición profética confirmada, y por lo tanto, resulta poco aconsejable descuidar el ofrecimiento del sacrificio cuando se tiene la disponibilidad de llevarlo a cabo.
- e) El ejecutor del sacrificio, que no tiene permitido cortarse las uñas o el cabello.
- f) El ofrecimiento del sacrificio no debe descuidarse dado que el objetivo es recordar y alabar a Dios, y se recomienda imprimir el mejor esfuerzo posible.

De manera paralela, las condiciones del animal a sacrificar debe presentar, a su vez, una serie de características que permitan la ejecución del ritual, a saber:

- El animal debe tener una edad apropiada para ser ofrecido en sacrificio, se considera satisfactorio seis meses para cordero, un año para cabra, dos años para vaca, y cinco años para camello.

- El animal en cuestión debe estar desposeído de defectos o padecimientos físicos, dando preferencia a uno saludable.
- No está permitido vender u obtener ganancia alguna de los productos extraídos del animal sacrificado.
- En el caso de que el animal se encuentre preñado, debe ser sacrificado incluyendo a la cría.
- El animal debe ser sacrificado en un momento específico, posterior a la finalización de la oración y del sermón, al ponerse el sol.

Finalmente, durante el ritual del sacrificio, se presentan de manera alterna, una serie de preferencias a considerar y realizar, a saber:

- Preferentemente, el musulmán que realizará la ejecución debe permanecer en estado de ayuno antes y durante el sacrificio. El ayuno debe romperse con la carne del animal sacrificado y después de la oración y del sermón.
- Se recomienda ampliamente que el musulmán que celebre este día debe sacrificar a su mejor animal, y por mano propia, de no ser posible, se recomienda su presencia durante el sacrificio.
- Se recomienda con respecto a la administración y disposición de la carne y otros productos derivados del animal sacrificado, la división en tres partes, donde un tercio será consumido en el seno familiar, un tercio será otorgado como regalo, y un tercio será donado a la caridad, en forma de Zakat, o limosna.
- De manera tácita, no está permitido disponer del animal con fines de usufructo o venta como carne, grasa, piel, huesos, etc.

#### **- *Ritual de Circuncisión (Tahara)***

La circuncisión (masculina: *Khitan*, femenina: *Khafd*, ambos: *Tahara*) es considerada un rito de purificación y un símbolo de pertenencia a la comunidad musulmana, por lo que también es un rito de iniciación. No obstante, esta práctica no mantiene un significado de carácter teológico, como en el caso del judaísmo, simbolizando un pacto o contrato divino entre Dios y los judíos. De acuerdo a la tradición islámica, la circuncisión masculina generalmente tiene lugar cuando un infante llega a la edad de entre 7, 10 o 13 años (Campo, 2009: 106). En algunos casos, los momentos para la circuncisión varían desde el 7º o 40º día después del nacimiento, hasta una edad entre los 7 y 12



años; en algunos otros casos, esta práctica fue considerada un remedio para enfermedades cotidianas en el desierto arábigo (Adamec, 2017: 100).

En el pueblo de Khamlia, la circuncisión femenina no toma un lugar relevante en el sistema de prácticas religiosas o festividades, por lo que en este caso, no se considerará esta práctica, dado que no forma parte del objeto de estudio. No obstante, resulta sustantivo considerar y reconocer que la circuncisión femenina (*clitoridectomía*) ha sido reconocida como una práctica cultural nociva y catalogada como mutilación genital femenina por defensores de los derechos humanos, justificado por el impacto del daño físico y emocional que puede ocasionar generalmente a la paciente.

Cabe señalar que este acto no se practica de manera general en el mundo islámico, como en el caso de la circuncisión masculina, debido a que se trata de una costumbre de origen preislámico que se lleva a cabo más a menudo en África subsahariana y, en menor medida en algunos casos en el noreste de África. El procedimiento no suele estar respaldado desde un aspecto legal general, sino regido por algunas costumbres locales, llevadas a cabo por personas clave y con cierto estatus social en la comunidad, con experiencia en dicho procedimiento y con la aprobación de las parientes del paciente. Al respecto, han sido ampliamente documentadas las tasas de infección altas y la posibilidad de consecuencias (físicas y psicológicas) o complicaciones graves en las pacientes al momento de concluir el procedimiento y días (o años) posteriores. De manera similar al caso de la circuncisión masculina, en el caso femenino, el procedimiento se considera un medio de purificación que prepara a las niñas para la adultez, y por lo tanto, para su eventual relación matrimonial. Pero en este caso, a diferencia de la circuncisión masculina, no tienen lugar celebraciones familiares (Campo, 2009:150).

La circuncisión masculina es un procedimiento quirúrgico que consiste en extraer el prepucio del miembro masculino. Esta práctica se ha llevado a cabo entre algunas poblaciones tribales de África y entre los miembros de comunidades religiosas como judíos, cristianos y musulmanes (más no exclusivamente).

Esta práctica se realiza por diversas razones. Por un lado, es llevada a cabo en la pubertad como un rito de transición hacia la edad adulta; por otro lado, en la tradición judeo-cristiana, sugiere un contrato entre Dios, el profeta Abraham y los judíos; y en el caso de la tradición islámica, la circuncisión se practica como una forma de purificación física.

A diferencia de la tradición judía, este rito o práctica no es mencionada de manera explícita en el Corán (Newby, 2002: 48), sino en los Hadiths que conforman la jurisprudencia islámica, redactadas

muchos años después de la muerte del Profeta Muhammad, por lo que no es considerada una relación de pacto entre Dios y los musulmanes. No obstante, los árabes ya practicaban la circuncisión en tiempos preislámicos y continuó como una práctica aceptada en la comunidad islámica medieval. De acuerdo con la jurisprudencia islámica (Fiqh), a través de los *Hadiths*, se establece que el profeta Abraham se encontraba circuncidado, por lo que la tradición islámica considera que se trata de una práctica recomendada, y considerada una forma de purificación ritual, adecuando el físico del creyente en la condición propicia para la adoración de Dios. Aunque actualmente, y sobre todo en las áreas urbanas, la circuncisión es realizada de manera profesional por médicos titulados al momento del nacimiento en un centro de salud, en algunas culturas musulmanas establecidas en áreas rurales o más conservadoras, se realiza de forma tradicional entre el séptimo día después del nacimiento y la pubertad sin el traslado necesariamente al centro de salud, sino que un médico se traslada a la comunidad, o bien es realizada por algún local con experiencia. Después del evento, suelen tener lugar celebraciones en el seno familiar y en el ambiente doméstico, en las cuales se ofrecen banquetes, música, y recitaciones coránicas. En los casos de limitaciones económicas, la celebración de la circuncisión puede verse celebrada durante otra ceremonia como en el caso de una ceremonia nupcial (Campo, 2009: 149).

De acuerdo con algunos expertos (Martin, 2004), el papel de la circuncisión en la sociedad islámica ha cambiado drásticamente debido a cuestiones de género, costumbre y derecho. Como se cita previamente, no se trata de una práctica mencionada en el Corán, la circuncisión era una práctica común en Arabia que se incorporó al sistema legal islámico en diversos grados y por una variedad de razones. Por lo tanto no existe, de forma establecida y generalizada, una práctica ortodoxa con respecto a la circuncisión y consecuentemente, no se practica necesariamente de la misma manera en la amplia diversidad cultural de las comunidades musulmanas, donde se adhieren a normas culturales específicas del grupo étnico, tradición, cultura, etc.

De la misma forma, las justificaciones para llevar a cabo la circuncisión ha variado de manera significativa en las fuentes y prácticas islámicas, el apoyo legal y habitual para circuncidar justo antes del inicio de la pubertad podría sugerir que la práctica se realizó como un rito de iniciación, y como tal, las ceremonias de circuncisión (masculina) en lugares como Marruecos van acompañadas de ritos de purificación, sacrificios y festividades familiares. Finalmente, esta práctica podría ser interpretada como el hecho de que la manipulación de los genitales ejemplifica el control divino supremo sobre los instintos humanos y procreadores, de esta manera, un corte simboliza una sumisión total a Dios (Martin, 2004: 148-149).

### - *Ritual de Nacimiento y Nombramiento (Sibaah)*

El ritual de nombramiento en el Islam prematuro (o fases tempranas del Islam), la ceremonia se encontraba de alguna manera relacionada con otra práctica llamada *Tahnik* (frotar el paladar del bebé con un dátíl), basada en el ejemplo del Profeta Muhammad, quien le dio al primer hijo nacido en una comunidad islámica un dátíl que él mismo había masticado; de manera alterna, se practicaba susurrar el *adhán* (o llamado a la oración) <sup>174</sup> en el oído derecho del nacido y la *shahada* (profesión de fe: *no hay más Dios que Dios y Muhammad es su Profeta*) en el oído izquierdo. De acuerdo a la tradición islámica y su sistema de jurisprudencia, se exenta a la madre del nacido de realizar las cinco oraciones diarias, así como también queda exenta de realizar el ayuno mientras se encuentra en período de lactancia y mientras exista sangrado de posparto, de esta manera, antes de restablecer sus actividades diarias así como las oraciones, ella debe realizar el ritual de purificación física o ablución (Campo, 2009: 106).

Según la jurisprudencia islámica (establecida en los *Hadiths*), un niño se compromete a través del *aqeeqah* (o sacrificio animal para la ocasión de nombramiento) al séptimo día, cuando es nombrado, retirando el vello corporal y el cabello de la cabeza. No obstante, existen algunas discrepancias entre algunos juristas musulmanes, cuando de manera paralela, de acuerdo con algunas tradiciones en materia de derecho islámico, el crío debe ser nombrado inmediatamente al nacer. De cualquier forma, el nacimiento de un nuevo miembro de la comunidad, sea varón o mujer, es motivo de una gran celebración. Dado que en el Islam se encuentran presentes algunos códigos para recibir al nuevo miembro, en que se prescriben una serie de prácticas rituales recomendadas (mas no obligatorias) por la *Sunnah*, o las prácticas llevadas a cabo por el profeta, transmitidas de manera oral de generación en generación; estas prácticas se realizan para asegurar que la criatura sea recibida de manera apropiada y de acuerdo a la tradición islámica, algunas de ellas son (Stacey Aisha, 2015):

- a) Se recomienda que los padres o tutores realicen el *tahnik* (introducir en la boca del infante dulces como miel) y realicen las oraciones por y para el beneficio del recién nacido; este acto simboliza una experiencia del Profeta cuando le llevaron un varón recién nacido realizando el *tahnik* con un dátíl pidiéndole a Dios que lo bendijera.
- b) Se recomienda recitar el *Adhan* en voz baja en el oído derecho del recién nacido después del parto, con la finalidad de que lo primero que escucha el crío al nacer son las palabras de sumisión al Dios.
- c) Se recomienda que el niño sea nombrado al séptimo día de su nacimiento; o en su defecto, en cualquier

---

<sup>174</sup> *Alá es el más grande (X4), Yo confieso que no hay Dios fuera de Dios y que Muhammad es su profeta (X2), Vengan a rezar (X2), Vengan a la felicidad (X2), Alá es el más grande (X2), No hay Dios fuera de Dios.*

momento antes o después de esos días. Generalmente el padre es el responsable de nombrar al nuevo miembro, no obstante, la jurisprudencia islámica sugiere que se realice a través de la decisión de ambos padre y madre.

d) Se recomienda otorgar el nombre de algún profeta, o santo, dado que el propio Profeta Muhammad nombró a su propio hijo Ibrahim recordando al Profeta Abraham. Sin embargo, no es permitido otorgar alguno de los nombres que hacen referencia a Dios: *Al Jáliq* (El Creador), *Al Qudús* (El Santísimo), *Málikul Múluk* (Rey de Reyes). De la misma forma, debe ser evitado otorgar nombres con significados negativos o que suenen extraño con el fin de evitar penas futuras, como es el caso de los nombres de pecadores o personas poco éticas y/o morales. A su vez se recomienda no hacer uso del nombre de algún ángel o arcángel, puesto que los musulmanes creen que los nombres mantienen significados tanto implícitos como explícitos, desencadenando así efectos a corto, mediano y largo plazo, y tanto positivos como negativos.

e) Se recomienda a los padres o tutores celebren el nacimiento del bebé con el *aqiqah*, y se lleve a cabo un sacrificio animal para ser consumido y compartido en una gran celebración alrededor de la mesa (*walimah*, o festín). Es a través de este sacrificio en el que se representa el hecho de que la criatura recién nacida es rescatada, justo como Dios salvó a Ismael, hijo de Abraham, y reemplazado por un cordero.

f) Se recomienda ampliamente que los nuevos miembros nacidos sean afeitados, y que el peso del cabello afeitado sea donado en caridad en forma de oro, plata, efectivo o en especie.

De una forma alterna, el nombramiento el nuevo miembro debe ser realizado y completado a través de una serie de elementos, a saber:

- *Kunya* (sobrenombre por líneas de parentesco).
- *Laqab* (sobrenombre o apodo).
- *Nisba* (atribución referida al origen geográfico, linaje familiar, etc.).

Al concluir el sacrificio animal, la cabeza del recién nacido es puesta en contacto con la sangre del animal ejecutado, con la finalidad de ahuyentar el mal de ojo o espíritus nocivos para la criatura nacida. No obstante, resulta sustantivo remarcar que este ritual no es mencionado por el Corán, sino por la *Sunnah* (tradicción del Profeta Muhammad) y los *Hadiths* (compendios de derecho islámico).

En el pueblo de Khamlia, con mayoría Bereber-Gnaoua, esta práctica es conocida con el nombre de *Sibeeh*, o *Sibaah* (en idioma Amazigh o Bereber). En el año 2017, resultó ser nuestra primera aproximación a una festividad tradicional en el pueblo. Una familiar cuñada de Moha Oujeaa, llamada Zara (de entre 30 y 40 años), ha tenido una hija. De forma etnográfica descriptiva, la experiencia fue la siguiente:

El evento se celebró en la casa de la gran familia Oujaa, se reunieron las mujeres únicamente para dar nombre a la niña, después los varones sacrificaron un cordero justo antes de dar el nombre a la niña como signo de buena suerte. Posteriormente, y separados por género en dos casas diferentes, aunque conjuntas, las mujeres preparan todo para la fiesta a la que familiares, vecinas y amigas llegarán en cuestión de tres horas. Ellas preparan el té y ponen en charolas grandes bocadillos como galletas y dulces típicos a base de harina y dátiles, también cacahuates y almendras. En esta ocasión, el padre de la niña no estuvo presente, dado que vive en Casablanca por cuestiones de trabajo. Sin embargo eso no impidió a los varones tener su celebración. Ellos preparan también el alimento para comer entre familiares, vecinos, amigos de regiones tanto cercanas como lejanas; todos se conocen desde sus infancias de manera que se encuentra presente un ambiente de familiaridad y bromas constantemente. Sorpresivamente, se nos permitió entrar a la celebración de las mujeres, después de que ellas habían comido comunalmente. Fue casi inevitable observar la gran diversidad cultural reunida dentro de la casa, mujeres de diferentes adscripciones étnicas como Gnaoua, Bereber, Touareg, Beduino, Árabe, etc.; algunas de las mujeres pertenecían también a diferentes clanes o tribus Bereberes o Gnaoua de diferentes regiones de Marruecos como Meknes, Essaouira, Mfis, Taouz, etc. Cada una está vestida con sus colores y atuendos tradicionales como negro, blanco, rojo, azul, rosa. Fue un espacio en donde convivían mujeres de diferentes tonalidades de piel como blancos, morenos o negros. Solo había un hombre Gnaoua dentro de la casa con las mujeres, un familiar que manejaba bien la computadora laptop y desempeñó el cargo de DJ en la celebración femenina. Nos recibieron afectuosamente las personas, aunque las amigas y vecinas nos observaban con curiosidad y timidez. Una de las mujeres estaba pintando tatuajes de gena al resto de las mujeres y niños que estaban presentes. Las mujeres más jóvenes bailaron con alegría y compartieron bromas, mientras que las mujeres más ancianas permanecieron sentadas casi sin hablar, observando todo y haciendo acto de presencia. Entre las mujeres se fue pasando una pequeña canasta con artículos de belleza como agua de rosas, esencias y henna; por otro lado se va pasando otra charola con incienso para purificar a quienes quieran hacerlo. La reunión duró aproximadamente 2 o 3 horas. Las mujeres que no pertenecían a la familia cercana fueron abandonando el lugar paulatinamente hasta quedarse las mujeres entre lazos familiares estrechos. Al mismo tiempo los varones en la casa conjunta comieron todos juntos y recitaron algunas aleyas del Corán después de la cena. Las mujeres por la noche cenaron juntas en familia y previo a la cena tocaron música tradicional Gnaoua; entonando cánones con instrumentos de percusiones, panderos sin cascabeles metálicos, y una charola de metal que era usada como percusión tocada con dos cucharas también metálicas. Por la noche se estila que

después de cenar todos, llegan los músicos a casa de las mujeres para tocar la música tradicional Gnaoua.

### - *Ritual Fúnebre*

El ritual fúnebre bajo la tradición islámica es reconocido por el nombre de *Janazah* (en árabe), o bien reconocido por el término *Isndala* (en idioma Amazigh o Bereber). Este ritual puede variar en práctica dependiendo de la región geográfica y afiliación cultural o étnica de la comunidad en cuestión; no obstante, se trata de uno de los rituales mejor establecidos en el Islam, tanto en el Corán, como en la *Sunnah* (tradición del Profeta Muhammad), y los *Hadiths* (compendios de jurisprudencia islámica). De acuerdo con algunos expertos (Adamec, 2017; Campo, 2009), los rituales funerarios proporcionan algunas formas de canalizar las emociones intensas provocadas por la pérdida de un ser con lazos de parentesco, afectuoso o amoroso, donde las creencias comunales con respecto a la vida, muerte, lo sagrado y lo profano, resultan proyectados y cuando los lazos sociales y culturales se confirman, reafirman, y son puestos a prueba.

En el caso específico del islam, los rituales funerarios demandan una serie de actividades, como es el caso de gestionar y llevar a cabo los preparativos necesarios para el entierro, el período de duelo. De forma transversal, estos ritos combinan prácticas prescritas por la tradición religiosa, costumbres culturales locales y acciones improvisadas provocadas por las circunstancias específicas presentes cuando ocurre una muerte o un funeral (Adamec, 2017:111; Campo, 2009:250-251). La jurisprudencia islámica (Corán, Fiqh, Hadiths) establece que en los ritos funerarios, algunas acciones resultan sustantivas, en las que particularmente deben cumplirse siete requisitos formales, a saber:

- a) El pronunciamiento de la *Shahada* (o profesión de fe) mientras la cabeza y el rostro del difunto son posicionados apuntando a la ciudad santa de La Meca;
- b) La realización de lavar y envolver el cuerpo del difunto (*Al-Gusl Al-Mayyēt*);
- c) La realización del *Salah* (oración) correspondiente en ocasiones fúnebres (*Salat al-Janazah*);
- d) El traslado del cuerpo al lugar de sepultura o cementerio (*al-Dafin*);
- e) El entierro y el cuerpo deben encontrarse direccionados y apuntando hacia la ciudad santa de La Meca;
- f) El período de luto (*Iddah*);
- g) Las visitas al lugar de sepultura.

De manera general, el cuerpo es adecuado con ropas sencillas (o *kaftán*), y el entierro debe llevarse a cabo dentro de las 24 horas posteriores a la defunción, y en un cementerio; siguiendo la tradición islámica, el cuerpo se deposita en la tumba sin ataúd, y se deja espacio adicional en la tumba debido a la creencia de que el difunto se verá obligado a sentarse y someterse a un interrogatorio por dos ángeles de la muerte conocidos como *Munkar* y *Nakir* (Ibíd), por lo que se requiere una preparación específica del cuerpo para afrontar el juicio o interrogatorio postmortem, esta preparación, junto con lecturas coránicas es llamado el *Talqin*. De manera tácita, se encuentra prohibido realizar alguna decoración en el sitio de descanso, o construir cualquier cosa sobre ella; no obstante existen infinidad de ejemplos en donde se erigieron tanto lápidas y epitafios, mausoleos, mezquitas y santuarios a lo largo de la historia regional.

Durante un momento postmortem, las personas mantienen un período temporal de duelo *lacrimoso* que va desde los cuarenta días, hasta un año posterior a la defunción, manteniendo una actitud pasiva y de asimilación, y se visten ropas negras (a diferencia del momento de entierro donde se visten de blanco). De manera similar a las tradiciones judía y cristiana, en el Islam se presupone la participación o rol específico que juegan los parientes, amigos, vecinos y conocidos asistiendo al evento, y realizando actos de generosidad y soporte económico, haciendo entrega de presentes y alimentos, etc. En el caso de algunas comunidades rurales y pueblos pequeños y aislados como es el caso del pueblo de Khamlia, una eventualidad de defunción implica la unificación y presencia de toda la población local, y externa, y por lo tanto en algunos casos es necesario sacrificar a un animal, generalmente un cordero, para alimentar a todos los presentes.

El final de la vida humana es una preocupación central del pensamiento y filosofía islámica demandando una variedad de prácticas rituales relacionadas con el proceso de morir, como el caso del entierro y el duelo, y la creencia de la resurrección corporal y la vida eterna en el paraíso (*Jannah*) o, en algunos casos, en el infierno (*Gehena*, *Nar* o *Jahannam*) (Martin,2004). De forma paralela, temas como la escatología islámica o la muerte resultan frecuentes y recurrentes en el Corán y los textos jurídicos islámicos, prometiéndose una recompensa eterna o un castigo igualmente eterno. De acuerdo a la tradición, los períodos de sepultamiento y de luto son ritos de paso codificados en la jurisprudencia islámica (*Fiqh*) que implican algunos pasos y métodos mencionados anteriormente, en las que algunas tradiciones culturales indígenas en el Medio Oriente y Norte de África han dado forma a las creencias y prácticas relacionadas con la muerte; presentándose a lo largo de la región algunos casos en que las comunidades perciben a la muerte

como una consecuencia del “mal de ojo” y los espíritus o entidades que conforman el sistema de creencias, los cuales suelen variar dependiendo de la localización geográfica y cultura en cuestión (Martin, 2004:175-176).

### 5.3.2) Prácticas Religiosas y Festividades de Adscripción Amazigh (Bereber)

El grupo étnico Amazigh, o Bereber, es la población indígena originaria del Norte de África, y los territorios desérticos del Sahara, asentándose al oeste del delta del Nilo, y presentándose como poblaciones significativas en países de toda la región (Túnez, Argelia, Marruecos, Sahara Occidental); reconociéndose ellos mismos como *Imazighen* ("nacido libre"). A lo largo del tiempo la población Amazigh ha demostrado tener una capacidad de adaptación cultural particular, dadas las constantes invasiones hegemónicas en la región, y absorber atributos, tradiciones y/o costumbres de diferentes culturas a manera de receptividad transcultural, como un distintivo histórico de la cultura y población Amazigh. De acuerdo con algunos expertos, los bereberes se encuentran divididos sobre el parentesco, y no el lenguaje; lingüísticamente, los dialectos (posiblemente derivados de un pasado hamítico) son difíciles de delinear debido a la falta de un alfabeto universal y una literatura común, no obstante existe una fuerte tradición oral, dado que los bereberes han resguardado y protegido celosamente su cultura y particularmente su lengua, el tamazight (Naylor, 2009:4).

De manera alterna, las prácticas religiosas y festividades de adscripción Amazigh han jugado un rol primario en la sociedad regional desde muchos siglos anteriores a la llegada del Islam. Antes de la conquista musulmana, la religión de los bereberes, de forma especulativa, se encontraba conformada por algunas prácticas tradicionales principales como es el caso de los cultos locales y veneración de diversos objetos naturales, para posteriormente entrar en contacto con las tradiciones de origen subsahariano, judío y cristiano. Si bien, las investigaciones hasta el momento no revelan o proyectan información precisa sobre cómo los bereberes aceptaron el Islam, se sospecha que después de diversos conflictos, aceptaron el Islam hasta el siglo XII (Ilahiane, 2006). Sin embargo, más allá de la conversión al Islam, la cultura Amazigh y sus miembros han conservado diversas prácticas de origen preislámico, consideradas paganas bajo la óptica islámica. A lo largo del tiempo algunas de estas prácticas se han ajustado al Islam, proyectadas en algunos ritos y festivales agrícolas, incluyendo rituales de cosecha y lluvia (*taghanja*), y encender hogueras (*l'ansart*), revelando la importancia de los elementos en la realización de prácticas religiosas bereberes (Ilahiane, 2006: 65). Desde un aspecto folklórico local, la población bereber se perciben o identifican como un pueblo beneficiado



con la *Baraka* (bendición), manteniendo la creencia de que los santos regionales favorecieron el sufismo islámico y específicamente la población y cultura Amazigh, reforzando la difusión, ramificación, y diversificación de la religión popular orientada hacia la vida cotidiana y anclada en las experiencias a nivel local, personal y colectivo (2006: 147).

En el caso específico del pueblo de Khamlia, con mayoría étnica y cultural Bereber-Gnaoua, proyectó una amplia gama de tradiciones y costumbres como el ritual del té, uso y aplicación de la gastronomía (Haroutunian, 2009), medicina tradicional y herbolaria, la importancia y uso constante del número tres<sup>175</sup>, y prácticas religiosas como el ritual nupcial (o *Tamghera*). No obstante, resultó interesante la presencia de dos rituales olvidados de forma práctica, pero presentes en el folklore local del pueblo: el ritual de la lluvia (*taghanja*, o *Ist Leghonja*) y el ritual del viento. Estos rituales han pasado casi al olvido, siendo desplazados por la poderosa presencia del Islam, y algunas prácticas religiosas populares como la *Sadaka*, festividad anual de adscripción Gnaoua y de carácter espiritual colectivo en el pueblo de Khamlia; pero al mismo tiempo el folklore local continúa reproduciendo cierta información con respecto a los dos últimos rituales (lluvia y viento); esta información fue obtenida o recopilada durante el trabajo de campo en el pueblo, proyectando y resaltando la presencia de tres principales prácticas religiosas de adscripción Amazigh, o bereber, llevadas a cabo actualmente como el caso del ritual nupcial, o bien, como ya se mencionó, la presencia de rituales alimentados por el folklore local.

De esta forma, se presentan a continuación de forma introductoria, algunas las prácticas de adscripción y origen Amazigh, distintivas de la región, y el pueblo de Khamlia, a saber:

### **- Ritual Nupcial (*Tamghera*)**

El ritual nupcial de *Tamghera* (o *Tamahra*), en idioma Amazigh o bereber, es una de las festividades tradicionales más concurridas en la región; de acuerdo con las tradiciones locales, la idea de casarse surge después de una relación amistosa construida de forma verbal (en ocasiones arreglada) con la persona elegida por los tutores correspondientes de los involucrados en la relación conyugal. Este

---

<sup>175</sup> El uso del número “ 3 ” resultó ser una particularidad, o un atributo constante y presente en todas las festividades, tradiciones, usos y costumbres tanto del pueblo de *Khamlia*, como de la región desértica marroquí de *Erg Chebbi*; y de forma aún más generalizada, en la tradición islámica. A través de algunos testimonios de locales (ver anexo 4.4), el uso constante de este número se lleva a cabo haciendo alusión a la unicidad de Dios, de lo contrario, en números pares, se rompe esa unicidad, por lo tanto, no puede ser uno, dado que puede resultar una unidad insuficiente para efectuar o realizar algún evento o práctica religiosa, como en el caso de la *Sadaka*, el ritual nupcial, la preparación del té, etc. De acuerdo con el análisis cualitativo realizado (ver anexo 3.1, tabla 41), el número 3 se manifestó en por lo menos 32 actividades como prácticas religiosas, tradiciones, costumbres etc...

acompañamiento tiene como objetivo establecer una relación específica entre la pareja, este proceso de construcción de relación de carácter conyugal puede variar temporalmente, en promedio suele ser de un año. Después de este período, se suele anunciar de manera pública, empezando por la institución doméstica, y el círculo familiar de ambos. Posteriormente, se suele organizar un período vacacional para la pareja en cuestión, organizadas por las familias correspondientes en conjunto, dedicadas a la novia; acompañado de un conjunto de regalos como ropas, perfumes, etc., y un anillo de oro, símbolo de buena voluntad y consumación del contrato social establecido. La entrega del anillo se suele llevar a cabo en una procesión hasta la casa de la familia de la novia, donde será recibido con cantos y música tradicional. La novia, generalmente es posicionada en una silla central, rodeada por los invitados; más adelante, se llevarán a cabo tres períodos o momentos en los cuales se demandan tres cambios de hábito o vestimentas para la novia. En la primera salida, o cambio de atuendo de la novia, mientras el novio se encuentra vestido con ropa tradicional (*djilaba*, o túnica de color blanco, y *babouchas*, o zapatos tradicionales), la novia lo acompaña usando un hábito conocido como *ahrui*, para beber leche ordeñada ese día, y comer dátiles en pareja, alimentándose mutuamente; finalmente, en un símbolo particular, durante la tercera salida de la novia con cambio de hábito, en el que generalmente las novias visten de una manera moderna para poder bailar de manera más libre y cómoda, para posteriormente realizar el acto en que el hombre coloca el anillo en la mano derecha de su amante, para poner finalización al compromiso.

La boda, de acuerdo con la tradición Amazigh, suele tener una duración de cuatro días, comenzando con la celebración de una reunión familiar conocida como *Asqimu* (en idioma amazigh), durante la *Asqimu* la prometida se verá beneficiada de la tradicional “dote” efectuada o pagada de forma pública ante los invitados o presentes en la celebración, para acto seguido dirigirse a la casa del varón, transportado en dromedario o automóvil, según sea el caso. Esa misma tarde, le es colocado al varón la henna en una ceremonia acompañada de música tradicional (o *warru*). De acuerdo con algunos testimonios locales, y de acuerdo con la tradición bereber, se lleva a cabo una celebración prenupcial, cuando los padres de la novia invitan a los parientes, amigos y conocidos, para celebrar con ellos el gran momento. Por la noche, la novia es vestida con ropa especial y se le maquilla y adorna con henna en manos y rostro, mientras adornan el ambiente las tradicionales piezas musicales y el incienso. Posteriormente todos deben dirigirse a la casa del esposo, en donde antes del comienzo de la boda, los hombres visten ropa especial y el novio es adornado al mismo tiempo que suena la música y canciones tradicionales, mientras es maquillado con henna; después de terminar llevan al novio a otra casa, para establecerse allí hasta el último día de la boda.

De esta manera, y con una duración de cuatro días, el ritual nupcial se administra de tal manera que un día se lleve a cabo en la casa de la novia, y los tres días siguientes en la casa del novio, llevados a cabo de la siguiente manera (resumidamente), a saber:

a) *Primer día nupcial*: En presencia de la familia nuclear del prometido, se edifica una gran *haima* o tienda tradicional bereber para los días de la boda. Este día, los padres del novio invitan a familiares, amigos y conocidos para compartir el momento celebrado alrededor de la mesa en forma de festín. Por la noche, se traslada a la novia al lugar en donde se encuentra el novio, en el que se consumará el primer contacto entre ambos. Este día, tanto la novia como el novio se encuentran con el rostro cubierto con prendas.

Después de las oraciones correspondientes, transcurrido el festín, y de manera tradicional, la principal prueba que identifica la primera noche nupcial es (preferentemente) la virginidad de la novia, en su primer contacto y experiencia sexual (preferentemente); de forma más conservadora, se suele mostrar evidencia física de la virginidad de la novia con un pañuelo marcado con la sangre de la novia, o bien su ropa o un pañuelo. Este día, la novia llevará todo el tiempo el rostro cubierto, por lo que el novio no podrá observar directamente, en un antiguo ritual de confianza de parentesco.



176



177

<sup>176</sup> **Figura 127:** Grupo mixto de personas tocando música tradicional Gnawa, bailes y canciones durante festividad nupcial (Boda) en Khamlia, 2011. Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.

<sup>177</sup> **Figura 128:** Vista trasera de grupo mixto de personas tocando música tradicional Gnawa, bailes y canciones durante festividad nupcial (Boda) en Khamlia, 2011. Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.



178



179



180

b) *Segundo día nupcial*: El esposo por la mañana presenta una procesión a la haima, o tienda bereber, para celebrar un sacrificio animal, generalmente una oveja, inmerso en un ambiente familiar y constantemente acompañado de canciones y música tradicional, esta celebración culmina con la presentación de dedicatorias y regalos para la pareja festejada.



181



182

<sup>178</sup> **Figura 129:** *Atuendo tradicional bereber nupcial femenino, Khamlia 2011*. Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.

<sup>179</sup> **Figura 130:** *Atuendo tradicional bereber nupcial masculino, Khamlia 2011*. Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.

<sup>180</sup> **Figura 131:** *Atuendos tradicionales bereberes nupciales femenino y masculino, Khamlia 2011*. Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.

<sup>181</sup> **Figura 132:** *Mujer bailando música tradicional Gnawa durante festividad nupcial (Boda) en Khamlia, 2011*. Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.

<sup>182</sup> **Figura 133:** *Mujeres tocando música tradicional Gnawa, bailes y canciones durante festividad nupcial (Boda) en Khamlia, 2011*. Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.

c) *Tercer día nupcial*: En este día, al llegar el ocaso, el marido es adecuado con elegantes prendas y ropajes, para dirigirse, acompañado con sus parientes y amigos, hacia la casa de la novia, llevando a cabo una procesión de juegos musicales formando dos filas, una de mujeres y una de varones, para iniciar cantos tradicionales respondiendo una fila a otra constantemente a través de coreografías y danzas; durante este momento, se coloca dinero en efectivo en el turbante del novio y en el pañuelo de la novia. Hasta este momento, la novia continúa con el rostro cubierto, dado que, de acuerdo a la tradición, es obligatorio ocultar el rostro de la novia durante los tres o cuatro días que dure la celebración nupcial, la prenda que cubre el rostro de la novia es llamado *Aabrauq* (en el idioma amazigh). Esa misma tarde, se prepara en grandes cantidades el tradicional cuscús, el cual será consumido en comunidad después de las oraciones nocturnas correspondientes.

d) *Cuarto día nupcial*: El último día nupcial, por la tarde, se trasladan juntos los novios desde la haima hasta la casa del novio, acompañados de música tradicional, al arribar a la casa, la novia, frente a todos los invitados, lleva a cabo el momento culminante simbólicamente (junto con la primera noche de bodas) del evento, cuando la novia es despojada del velo (o *Aabrauq*), revelando y exponiendo su rostro ante su marido, sus familiares, y todos los invitados, siendo uno de los momentos más emotivos de la celebración. Posteriormente, la pareja bebe leche (de vaca, cabra, oveja o camello), para dar inicio al gran festín que cierra la celebración, donde se toca la música tradicional y se disfruta el momento culminante de las fiestas nupciales hasta la medianoche. De esta manera, concluyen los festejos matrimoniales.



183



184

<sup>183</sup> **Figura 134:** *Atuendo tradicional bereber nupcial femenino en boda doble, Khamlia 2013.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.

<sup>184</sup> **Figura 135:** *Otro atuendo tradicional bereber nupcial femenino en boda doble, Khamlia 2013.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.



185



186

### - *Ritual de la Lluvia ( Ist Leghonja)*

Aunque poco se sabe del ritual de *Ist-Leghonja*, o en algunos casos también conocido como *Taghanja*, de acuerdo con algunos testimonios de locales del pueblo de Khamlia (como el caso de Mohamed Oujeaa), se trata de una antigua práctica ritual preislámica, de origen Amazigh, o bereber. Si bien, este ritual dejó de formar parte de las prácticas locales, aún forma parte del folklore y la tradición oral, sobreviviendo de esta manera y viéndose retroalimentado; no obstante, poca información al respecto de este ritual se encuentra disponible. De acuerdo con Mohamed Oujeaa, y Zaid Oujaa (véase en las entrevistas y el diario de campo), locales de Khamlia, esta práctica mantuvo su motivación y ejecución durante la escasez de agua o momentos de sequía, llevándose a cabo por jóvenes locales, los cuales iban casa por casa recogiendo alimentos y bienes como, azúcar, trigo, y verduras... la idea consistía en juntar las buenas voluntades y corazones de la comunidad, depositadas en un fetiche, para así atraer la lluvia,. Este fetiche es de aspecto femenino, y fabricado con huesos de cabra o cordero, en forma de cruz, vestido con atuendos y prendas femeninas tradicionales (ver Figura 88); este fetiche era llevado casa por casa para recoger los bienes alimenticios para la preparación de una gran cena comunal por la noche, en donde puede haber música o no, y generalmente no hay plegarias (según Mohamed Oujeaa). La consumación de la gran

<sup>185</sup> **Figura 136:** *Atuendos tradicionales bereberes nupciales femeninos en boda doble, Khamlia 2013.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.

<sup>186</sup> **Figura 137:** *Otros atuendos tradicionales bereberes nupciales femeninos en boda doble, Khamlia 2013.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.

celebración o festín simbolizaba el intercambio de las buenas voluntades del pueblo para atraer la buena fortuna y el agua. No obstante, la Sadaka ha venido a sustituir los rituales del viento y la lluvia, ya que la Sadaka es vista como una festividad ritual que atrae buena ventura y buena suerte al pueblo de Khamlia.

#### **- Ritual del Viento**

El ritual del viento en Khamlia sufrió el mismo destino que el ritual de la lluvia, siendo desplazado y poco efectuado actualmente, mientras la Sadaka vino a sustituir como festividad ritual central para atraer buena fortuna y buena suerte al pueblo de Khamlia. De acuerdo con el testimonio de algunos locales, el ritual del viento mantuvo su motivación con el fin de detener el viento en tiempos de alta actividad eólica, debido a su posición geográfica en el desierto del Sahara, en donde constantemente tienen lugar tormentas de arena y vientos poderosos. Cuando estos acontecimientos tenían lugar en el pueblo, de acuerdo con la tradición local, una mujer cargaba un colador en la espalda, se dirigía casa por casa en todo el pueblo, con la finalidad de ir recolectando bienes alimenticios para que al final del día, al ponerse el sol, tuviera lugar una gran celebración en honor a los espíritus del viento, con el objetivo de aplacar su ira o descontento y disminuir su actividad.

#### **5.3.3) Prácticas Religiosas y Festividades de Adscripción Gnaoua**

En el pueblo Gnaoua de Khamlia, además de llevarse a cabo, a lo largo del año, prácticas rituales y festividades de adscripción cultural Islámica y/o Amazigh, se llevan a cabo algunas prácticas religiosas populares como la *Sadaka*, y en menor medida el ritual de *Leyla*, sin mencionar el constante uso de la música con fines espirituales y medicinales. Estas prácticas mantienen sus orígenes históricos, así como un anclaje territorial y cultural, de forma difuminada, en un contexto multicultural, albergando tradiciones, costumbres y atributos culturales de orígenes preislámicos y atribuidos a grupos étnicos de África Occidental como el caso particular del grupo étnico *Bambara*, originario de Malí, y otros grupos étnicos pertenecientes al grupo etnolingüístico *Mande* (África Occidental).

Estas prácticas religiosas con raíces y matices culturales ajenos a la tradición islámica o cultura árabe, han sido observadas por el Islam ortodoxo, como prácticas paganas, alejadas del Islam, y por lo tanto desaprobadas en un plano dogmático, en algunos casos repudiadas y desplazadas; en algunos otros

casos, haciendo referencia a este tipo de prácticas o rituales pertenecientes al “Islam Negro” (Westerlund & Evers, 1997; Aman, 2017), englobando de forma despectiva las prácticas, costumbres y tradiciones llevadas a cabo en África Subsahariana.

Bajo un contexto de islamización histórica, en donde las tradiciones, costumbres y prácticas religiosas pertenecientes a una amplia gama de grupos y subgrupos étnicos en el continente han sobrevivido y continúan practicándose, conformando así un micro-universo de cosmovisiones. Más aún, estas prácticas religiosas populares se presentan como ejemplos de la amplia diversidad cultural en el Islam, sus dimensiones místicas, sus tradiciones, costumbres y rituales; así mismo, se presentan como ejemplos contemporáneos de animismo islámico, en las que toman lugar a través del sistema de creencias Gnaoua, diversas entidades como Genios y Santos. De entre una amplia diversificación de festividades, tradiciones, costumbres y prácticas religiosas en la cultura Gnaoua, y específicamente en el pueblo Gnaoua de Khamlia, resaltaron tres por su impacto, presencia, y relevancia en el pueblo, tanto a nivel social y cultural, como a nivel económico también, a saber:

- a) La *Sadaka*: festival anual del pueblo de Khamlia.
- b) La música tradicional Gnaoua como medio medicinal, espiritual y económico.
- c) La Noche Blanca, o el ritual de *Leyla*, con fines medicinales originalmente, aunque en algunos casos mantiene también fines de lucro en lugares donde el turismo ha impactado en mayor medida.

De esta forma se exponen de manera resumida, las siguientes prácticas religiosas populares de adscripción cultural *Gnaoua* llevadas a cabo en el pueblo de Khamlia, en ese mismo orden, a saber:

#### - *La Sadaka* <sup>187</sup>

La Sadaka es el evento o festividad anual más importante en el pueblo Gnaoua de Khamlia, y tiene una duración de tres días. En esta festividad, se llevan a cabo diversas prácticas rituales populares de adscripción Gnaoua, siendo, en tiempos pasados, un evento motivado por el reencuentro de familias y parentela de origen Gnaoua dispersas por todo el reino de Marruecos, desde la finalización de la colonia francesa, y abolición de la esclavitud en el país. Sin embargo, actualmente no se presentan rastros o existencia física de documentos históricos que revelen el origen preciso de la Sadaka, no

---

<sup>187</sup> Sección extendida a manera de artículo titulada: *La Sadaka: Prácticas Religiosas Populares y Manifestaciones de Identidad Gnaoua en Khamlia, Marruecos. Una Aproximación Etnográfica*. Sometida en “Desacatos”. ISSN 2448-5144. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). México. Bajo Revisión.



obstante, si a través de la tradición oral Amazigh, o Bereber, población mayoritaria en la región (los Gnaoua de esta región son Gnaoua-Bereberes (o bereberizados en tiempos pasados). De acuerdo con el folklore local de Khamlia (ver anexos 4.7 y 4.8), la Sadaka lleva tomando lugar en el pueblo desde hace no más de cien años, antes de eso el pueblo de Khamlia no existía, y por lo tanto la celebración de la Sadaka se llevaba a cabo el pueblo aledaño de Taous, a 7 km al sur de Khamlia, considerando que ahí se encontraba radicando una cantidad considerable de personas de origen Gnaoua que laboraban en las cercanas minas de M'fis. De acuerdo con otros testimonios, algunos dicen que antes de que la Sadaka se celebraba en el pueblo de Taous, se llevaba a cabo en el pueblo de Efnerrier, cerca de Zagora. Recordando que en la región, de forma histórica se han llevado a cabo dinámicas socioculturales nómadas y seminómadas, resulta comprensible el hecho de que la Sadaka se efectuara en una región específica del desierto, pero no en un sitio o pueblo en específico, por lo que la Sadaka no se mantuvo en lugar fijo de celebración (al estilo tradicional bereber y nómada), sino a partir de la década de los 40's del Siglo XX, cuando un militar francés, quien radicara en el pueblo de Khamlia, facilitó y otorgó un permiso oficial para la celebración de la Sadaka de forma anual, desde entonces dejó de celebrarse en Taous, para llevarse a cabo en Khamlia. Durante esta festividad, además de efectuarse un reencuentro familiar cuando diferentes clanes y tribus de adscripción Gnaoua se reunían para tocar su música tradicional, se llevaban, y aún se llevan a cabo prácticas religiosas populares, con fines espirituales y medicinales, en las que la música juega un papel central, liderando diversas prácticas como sacrificios cabríos, terapias curativas, estados de trances, etc. La Sadaka, con una duración total de tres días, mantiene la particularidad de ser un evento en donde la música Gnaoua no se detiene día y noche hasta la finalización del tercer día.

Durante el año 2017, la Sadaka se llevó a cabo en el pueblo de Khamlia entre los días 3, 4, y 5 de agosto. No obstante, en las dos semanas anteriores a la celebración, se llevan a cabo actividades, gestiones, y organización por parte del Consejo de Ancianos del pueblo y una parte significativa de la población local.

La Sadaka resultó ser el momento culminante del trabajo de campo, habiendo permanecido más de seis meses en el pueblo, para culminar con esta celebración. De esta forma, se realizó un estudio y análisis etnográfico del festival de la Sadaka durante el año mencionado, organizado de forma detallada y cronológica como se presenta a continuación:

#### 1. El Período de Recolecta

- *1er día de la Preparación de la Sadaka y Recolecta (Khamlia)*: El día de hoy, 20 de julio del 2017, por la mañana temprano a las 8 am, se reunieron los músicos (25 de ellos) fuera de las ruinas de la vieja casa de *Amarabt* (ancestro, semi santo local conocido como *Ahmed Saleh*), es la primer casa visitada durante el período de recolecta, llevada a cabo casa por casa tanto en el pueblo de Khamlia como en otros pueblos cercanos en el desierto (*Taachabut, Tiharrin, y Tanamus*), con el fin de coleccionar bienes suficientes para la celebración de la *Sadaka*. Entre los músicos reunidos, se encontraba también la presencia del Imán local de Khamlia.

Inician tocando tres piezas musicales, con sus respectivos bailes, similar a los realizados en las casas de música del pueblo, sin la presencia de turistas; posteriormente se ofrece la recitación de una oración (o *Fatihah*), mientras todos los músicos forman un círculo (ver anexo 4.9). Después de la primer visita a la casa de *Amarabt*, durante un período aproximado de media hora, se visitaron un total de diez casas por la mañana (de 8 am a 11:30 am), y 10 casas más por la tarde (de 4pm a 7:30pm) en el pueblo de Khamlia. En promedio, se registró que en cada casa se interpreta un total de tres piezas musicales, para posteriormente ofrecer y recitar de forma colectiva una oración en particular y ofreciendo bendiciones los 25 músicos en conjunto (o *Fatihah*); de manera homogénea, todos los músicos, en las respectivas casas, son invitados a comer y beber.

Los bienes recolectados fueron harina, cuscús y aceite, todo se deposita en un carrito que es llevado durante todas las visitas a las casas. Los músicos tocan con instrumentos antiguos, y por lo tanto más pesados y difíciles de tocar, esto debido a que mantienen un valor particular por ser heredadas de ancestros y familiares, y utilizados una vez al año durante la *Sadaka*; los instrumentos musicales son las castañuelas metálicas (o *qraqebs, Irkarkashins, carcanchinas*) tocadas por cuatro músicos, y dos instrumentos de percusión o tambores, uno grande (*ganga*) y otro más pequeño. Los músicos muestran gran inclusión y resiliencia con niños(as) Gnaoua enfermos, o bien al tocar con ellos y alegrarlos. El día de mañana, los músicos visitarán otras 20 casas en el pueblo de Khamlia, y los siguientes tres días se desplazarán a tres pueblos cercanos (uno por día) visitando casa por casa para recolectar bienes para el festival. En tiempos pasados, solía durar la recolecta un período de dos semanas, visitando pueblos más lejanos como *Merzouga* o *Hassilabied*, no obstante, actualmente solo se recolecta en Khamlia y los tres pueblos vecinos debido a que hay suficientes casas para cumplir el objetivo.

- *2do día de la Preparación de la Sadaka y Recolecta (Khamlia)*: El día de hoy, 21 de julio del 2017, resultó particularmente caluroso desde horas prematuras. El segundo día de la recolecta los músicos

visitaron un total de 20 casas, diez por la mañana y diez por la tarde. Los músicos llegaron a tocar y recolectar a las 5:30 de la tarde a la última casa, la casa de la gran familia Oujeaa. Después de representar las tres piezas musicales, todos se sentaron en el amplio salón de la casa Oujeaa, eran alrededor de 25 músicos, todos comieron sandía, madfouna (pizza bereber) y bebieron el té, el descanso duró alrededor de diez minutos. Este día, por la tarde, se reunieron los músicos del pueblo para practicar o ensayar algunas piezas musicales nuevas especiales para ser debutadas durante la Sadaka.

- *3er día de la Preparación de la Sadaka y Recolección (Pueblo aledaño: Taachabut)*: El día de hoy, 22 de julio del 2017, los músicos partieron hacia el primer pueblo aledaño (*Taachabut*) para recolectar bienes justo como lo han hecho en Khamlia los pasados dos días. En este pueblo, se registraron un total de 20 visitas a casas, diez por la mañana y diez por la tarde, regresando a Khamlia a las 6pm. Al día siguiente, la recoleta se llevará a cabo en otro pueblo cercano (*Tiharrin*), y al siguiente día en otro (*Tanamus*), para un total de cinco días de recolección.

- *4to día de la Preparación de la Sadaka y Recolecta (Pueblo aledaño: Tiharrin)*: Los músicos han ido a recolectar bienes (como lo hicieron casa por casa en Khamlia), pero en esta ocasión, se desplazaron casa por casa en el pueblo aledaño de *Tiharrin*, tocando en promedio tres piezas musicales, comiendo y bebiendo, para finalmente ofrecer la oración comunal y buenos deseos a la casa y familia anfitriona. En total, se registraron diez visitas durante la mañana y diez durante la tarde, misma cantidad que los días anteriores.

- *5to día de la Preparación de la Sadaka y Recolección (Pueblo aledaño: Tanamus)*: Último día del periodo de recolecta por parte de los músicos en el tercer y último pueblo aledaño de *Tanamus*. Se visitaron un total de 20 casas, diez en la mañana y diez en la tarde, bajo un intenso calor que superó los 48°C, fueron casa por casa recolectando bienes para el festival anual de la Sadaka, tocando 3 piezas musicales, comiendo y bebiendo, y ofreciendo la oración y bendiciones, como lo hicieron casa por casa por cinco días en los cuatro pueblos en total.

En tiempos pasados, el período de recolecta solía ser de dos semanas, para que los músicos pudieran realizar la recolecta suficiente dado que la necesidad era mayor y las condiciones más precarias. De manera alterna, no había carretera (construida en el 2002) ni bombas de agua, sino solo algunos pozos a algunos km de distancia.

Al concluir el período de recolecta, los músicos son recompensados con una gran cena, y una semana de descanso, para posteriormente dar inicio a la Sadaka el día 3, 4 y 5 de agosto del 2017.



188



189



190



191



192

<sup>188</sup> **Figura 138:** Inauguración del período de recolecta para la Sadaka fuera de la casa de Ahmed Saleh "Amarabt". Khamlia-Marruecos 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.

<sup>189</sup> **Figura 139:** Vista alternativa de la inauguración del período de recolecta para la Sadaka fuera de la casa de Ahmed Saleh "Amarabt". Khamlia-Marruecos 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.

<sup>190</sup> **Figura 140:** Visita a casa local con fines de recolecta. Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>191</sup> **Figura 141:** Visita a casa local con fines de recolecta. Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>192</sup> **Figura 142:** Visita a casa local con fines de recolecta. Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.



193



194



195



196

## 2. El Levantamiento de la Haima Central

Entre los días primero y segundo de agosto del 2017, justamente dos días antes de dar inicio a la Sadaka, se procedió al levantamiento de lo que será la haima central, y espacio ritual durante los tres días que dure la festividad anual. El proceso del levantamiento de la haima central resulta un proceso complicado considerando las duras condiciones climáticas de la región, en pleno verano, con temperaturas que superan los 50°C. De forma adicional, durante estos dos días que dura el proceso del levantamiento de la haima central, se adecúa la plaza central del pueblo y se administra el espacio para albergar a cientos de visitantes, así como también a algunos pequeños negocios de artesanías y alimentos. De esta manera, el espacio físico de la plaza central del pueblo se distribuye de la siguiente manera: Anillo 1: espacio ritual que alberga la haima central donde se cocina el cuscús, así como a los músicos, y en donde se llevan a cabo las curaciones, trances, y sacrificios; Anillo 2: Espacio receptor de visitantes; y Anillo 3: Espacio físico para comercios de artesanías, alimentos y/o bebidas. De esta forma, el espacio ritual (prioritario), se encuentra considerablemente separado del

<sup>193</sup> **Figura 143:** *Visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>194</sup> **Figura 144:** *Visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>195</sup> **Figura 145:** *Festín ofrecido por los anfitriones a los músicos y danzantes durante visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>196</sup> **Figura 146:** *Festín ofrecido por los anfitriones a los músicos y danzantes durante visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.

espacio correspondiente para alojar a los/las espectador(as), y del espacio para los comercios, administrando así el espacio de la plaza central del pueblo de Khamlia.



197



198

### 3. Primer Día de la Sadaka: El Sacrificio, la Curación, y el Trance.

#### a) Cocina y Tarhuasht

El día jueves 3 de agosto del año 2017 se llevó a cabo el inicio el primer día del festival de la *Sadaka*, de tres días que tiene de duración el evento; se trata del día más importante debido a que se considera el día más espiritual de los tres (de acuerdo con algunos de los testimonios de locales del pueblo de Khamlia). Este día, las actividades inician desde el amanecer, en donde las mujeres locales juegan un rol fundamental en la organización, administración y distribución del alimento comunal. Por la mañana, a las 8am, la haima central alberga el espacio físico para llevar a cabo la preparación de un desayuno especial, especialmente dirigido a los niños y niñas del pueblo, conocido como el *Tarwasht*, un platillo tradicional hecho a base de granos de trigo hervidos hasta formar una masa,

<sup>197</sup> **Figura 147:** Vista de la primera fase de elaboración de Haima central para la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>198</sup> **Figura 148:** Vista de la segunda fase de elaboración de Haima central para la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

cocinado por un grupo de mujeres locales organizadas. A este platillo en particular, se le han otorgado atributos espirituales, de acuerdo con el folklore local y con las mujeres cocineras en la haima central, este platillo está cargado de *Baraka* (o bendiciones), y es servido en primera instancia a los niños y niñas del pueblo, aunque está dirigido también a todos los locales. Este plato es cocinado y servido exclusivamente por las mañanas, y suele terminarse rápido. Al mismo tiempo, otro grupo de mujeres locales (de alrededor de 30 años de edad) se encarga de cocinar el platillo comunal principal: el couscous, que de acuerdo a la tradición, se encuentra cargado de *Baraka* también, cosechada en un momento propicio dado que acaba de finalizar la temporada de cosecha en la región.

Dentro del complejo de la haima central, en las orillas, se encuentran los doce fogones para cocinar posicionados sobre la arena del desierto, encendidos con leña, sobre ellos se encuentran doce recipientes con agua y a su vez encima de ellos, una canasta con couscous para ser cocido; igualmente, dentro de la haima se encuentran alrededor de diez mujeres preparando el platillo. Por otro lado, en el interior de la casa que se encuentra enfrente del complejo de la haima, se cocinan cuatro tambos metálicos de gran tamaño, conteniendo couscous y sopa harira para que desayunen las mujeres organizadoras; dentro de la casa, el cuscús crudo pasa por un filtro de tres mujeres que seleccionan y filtran los granos, de ahí es llevado a los fogones en la haima central, y de ahí nuevamente dentro de la casa. Este año, Zara Oujeaa (hermana de Mohamed y Zaid Oujeaa), es la coordinadora y responsable de la cocina para la Sadaka, ella es la esposa del actual líder del Consejo de ancianos del pueblo, quien coordina el evento junto con el Imán Hussein de la mezquita de Khamlia. En la cocina, todo fue realizado de manera tradicional y a mano, sin embargo, en la cocina si usaron gas para las estufas, debido a que asistirá mucha gente, y cada año asisten más personas al evento.

En tiempos pasados, de acuerdo con testimonios locales (ver diario de campo), con esos 12 fogones tradicionales del complejo de la haima era suficiente para alimentar a todos los presentes. La administración y distribución de la carne resulta a su vez una importante labor, otorgando prioridad a que coman carne de cabra a los visitantes, como signo de hospitalidad, de acuerdo con la tradición, la hospitalidad era muy importante en el pasado debido al nomadismo y constante contacto con otros grupos tanto nómadas como semi nómadas del desierto, comerciantes, peregrinos, etc. Después de seleccionar la carne para los visitantes (la mayoría del producto), se selecciona la carne para el pueblo y su población local.



199



200



201

#### b) El Inicio de la Música y la Danza

Este día se levantó (como los últimos 20 años) una haima especial para el político local regional, de Merzouga, en compañía de algunos policías y militares; el espacio físico de la haima está rodeado por banderas de Marruecos, en donde se encuentra un gran retrato del rey Mohamed VI. Alrededor de las 6 pm dio inicio el evento; antes de comenzar a tocar la música, se llevó a cabo un llamado a los músicos Gnaoua con percusiones, este llamado musical tuvo una duración de alrededor de 15 minutos; justo después, empezó la música (piezas escuchadas previamente, y algunas nuevas, o incluso de otras comunidades Gnaoua del reino), tocaron ocho piezas musicales, de diez minutos cada una aproximadamente, cerca de hora y media.

<sup>199</sup> **Figura 149:** Vista alternativa del interior de la Haima central el primer día de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

<sup>200</sup> **Figura 150:** Vista alternativa del interior de la Haima central el primer día de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.

<sup>201</sup> **Figura 151:** Vista panorámica del primer día de la Sadaka y la haima central. Khamlia 2016. Imagen donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour.





202



203



204

### c) *El Sacrificio Cabrío*

En el espacio ritual, se prendió incienso, para acto seguido introducir al perímetro dos cabras hembras de color negro, que simbólicamente fungen el papel de expiadoras de pecados y culpas, y en compañía de los músicos Gnaoua inician la tradicional vuelta a la haima central, en total tres vueltas, una y media en una dirección (derecha) y después una y media en dirección contraria, siempre tocando música y entonando las piezas musicales. De esta forma, los varones encabezan la fila, seguidos de las cabras, y finalmente atrás las mujeres. Al concluir las tres vueltas correspondientes, se procede al sacrificio cabrío, las cabras se posicionan en el centro del perímetro ritual, y son sacrificadas con un corte de navaja o cuchillo en la garganta, los cuerpos sacrificados son llevados dentro de la haima central para ser procesadas y desmembradas para su consumo ese día.

<sup>202</sup> **Figura 152:** Vista de músicos y danzantes Gnaoua el primer día de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.

<sup>203</sup> **Figura 153:** Vista alternativa de músicos y danzantes Gnaoua el primer día de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.

<sup>204</sup> **Figura 154:** Vista alternativa de músicos y danzantes Gnaoua el primer día de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.



205



206

#### d) La Oración

Acto siguiente al sacrificio cabrío, el perímetro en donde se llevó a cabo el sacrificio fue rodeado por cerca de 50 músicos y mujeres dentro del círculo ritual, con la finalidad de llevar a cabo una oración o recitación de forma colectiva o pública, esta oración es conocida como *Fatihah*, o apertura (misma recitada en las casas durante la recolección dos semanas antes de la Sadaka),<sup>207</sup> esta oración fue liderada por el Imán o sacerdote local de Khamlia, el Imán Hussein. La oración recitada de forma comunal, de una forma aproximada, fue la siguiente (ver anexo 4.9, traducida por Zaid Oujeaa):

---

<sup>205</sup> **Figura 155:** Vista cercana de un cabrío negro a sacrificar. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>206</sup> **Figura 156:** Vista panorámica del espacio posterior al sacrificio. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>207</sup> En Khamlia, consideran que *Al Fatihah* no solamente hace referencia a la primer *Sura* del Corán, sino que una *Fatihah* es también cualquier oración de petición de bienaventuranza, como apertura o clausura de algún ritual, festividad o evento social.

- **Oración original en árabe:** “As Salam, Alika Sidi Rasulallah. Allah Msali Allah Rasulallah”. / “As Salam, Alika Sidi Rasul Allah. Allah Masali Allah Rasulallah”.

- **Oración con traducción aproximada al español por palabra:** *As Salam* (paz), *Alika* (persona) *Sidi* (Señor) *Rasulallah* (paz y bendiciones-alabanzas-alabado). *Allah Msali* (rezar), *Allah Rasul Allah* (alabado sea Dios).

- **Oración con traducción aproximada al español:** *Que la paz del Señor (alabado sea) esté con esta persona(s). Oraciones a Dios, alabado sea.*

Después de la oración comunal, la cual tuvo una duración de cinco minutos aproximadamente, se procedió a la curación colectiva.



208



209

#### e) La Curación

<sup>208</sup> **Figura 157:** Vista panorámica de la oración comunal posterior al sacrificio. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>209</sup> **Figura 158:** Oración posterior al sacrificio. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

La curación resultó no menos interesante que el sacrificio. Dentro del círculo ritual, se permitió el acceso a alrededor de cien mujeres, y algunos hombres. En compañía de las mujeres, en algunos casos se presentaban infantes con problemas y/o padecimientos mentales y/o físicos; también adultos que requieran una curación o tratamiento alternativo para alguna anomalía en particular, en su mayoría ancianos. Los pacientes se sientan dentro del perímetro ritual, y sus cabezas son cubiertas con un turbante blanco extendido encima (significado de hermandad, y todos bajo un mismo turbante). En ese momento la música comienza, mientras tres músicos Gnaoua empiezan a repartir sorbos de agua depositados en una castañuela metálica con un poco de sal, al terminar se les derrama también sobre la cabeza. Muchas personas, sobre todo mujeres, comenzaron a entrar al círculo ritual para obtener la curación y bendición del agua y de la música espiritual. Este proceso terapéutico tuvo una duración de cerca de una hora.



210



211



212



213

<sup>210</sup> **Figura 159:** *Vista de la curación comunal posterior a la oración.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>211</sup> **Figura 160:** *Vista alternativa de la curación.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>212</sup> **Figura 161:** *Vista alternativa de la curación.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>213</sup> **Figura 162:** *Vista alternativa de la curación.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.



214



215

#### f) El Trance de la Música

Al momento de concluir el/los ritual(es) de curación, acto seguido da comienzo un período espiritual colectivo particular bajo un estado de trance, separado en tiempos para hombres y para mujeres. El primer lugar en turno, es de los varones, los músicos formaron un círculo interpretando la música, dentro del perímetro había dos personas de adscripción Gnaoua, locales del pueblo, manifestando contracciones y espasmos corporales, bajo estado de trance, al ritmo de la música; uno de ellos presentaba síntomas físicos desde antes de este momento, siendo detenido por dos locales; el otro personaje bajo trance terminó en el suelo después de diez minutos de movimientos convulsivos, mientras el otro se desgarraba sus ropajes. Eventualmente fue llevado a descansar por sus compañeros. Este período mantuvo una duración de alrededor de media hora. Durante el momento de las mujeres, sucedieron eventos similares en acciones y reacciones por mujeres locales.

#### g) La Comida: Cous-Cous

Al momento de concluir las terapias musicales de curación, seguidas de los períodos de trance musical, se procedió a distribuir el alimento comunal, o el cuscús, a los visitantes y locales, platillo simbólicamente cargado de *Baraka* o bendiciones, y símbolo del esfuerzo comunal dos semanas anteriores, recolectando ayudas y buenos deseos. La música espiritual no se detuvo sino hasta la medianoche en el desierto. Durante este tiempo, los varones cantaron junto con las mujeres sus piezas musicales correspondientes, tanto músicos(as) locales como de otras comunidades Gnaoua del reino.

<sup>214</sup> **Figura 163:** Músicos Gnaoua administrando agua con sal en una castañuela metálica durante el ritual de curación colectiva. Sadaka 2016. Imagen donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour. Khamlia, Marruecos.

<sup>215</sup> **Figura 164:** Vista alternativa de músicos Gnaoua administrando agua con sal en una castañuela metálica durante el ritual de curación colectiva. Sadaka 2016. Imagen donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour.



216



217

Sin embargo, este año (2017), algunos locales de Khamlia se encontraban molestos debido al comportamiento grosero, despreocupado o invasivo por parte de algunos visitantes en su mayoría marroquíes o españoles, que tiraban basura, invadían el círculo ritual, rodeaban a los músicos, fumaban hashish, etc. La cantidad de gente entorpeció el sonido e invadió el espacio, sacando fotos y grabando con celulares, obstruyendo la vista, molestaban a algunos de los locales y entorpecían el sonido de la música. En algún punto, es posible que Khamlia esté perdiendo el control de la Sadaka debido al incremento de visitantes año tras año. En comparación con décadas anteriores, y de acuerdo a información proporcionada por locales mayores de 60 años, la Sadaka cada vez va perdiendo más el sentido espiritual para adquirir también un sentido comercial (desde el punto de vista espiritual resulta interesante de igual manera).

#### 4. Segundo Día de la Sadaka

Éste fue un día muy caluroso, en el que se superaron los 45°C. Cerca de las 5:30 pm en la plaza central del pueblo (zona desértica en frente de la mezquita) fuimos interceptados por un viejo músico miembro del consejo de ancianos del pueblo, de la casa de música *Dar Gnaoua* y el grupo de música *Bambaras*. Nos invitó a su casa de música. Este día el perímetro ceremonial y espacio de la haima central de la Sadaka sufre ciertos cambios o modificaciones, por un lado se han retirado las paredes de la haima; por otro lado, se han retirado las rejas metálicas como límite para el público. Curiosamente, también se comenzó una hora más tarde que el día anterior, dando inicio a las 7:30pm.

<sup>216</sup> **Figura 165:** Vista panorámica del momento del festín a base de cuscús. Sadaka 2016. Imagen obtenida de Kasbah Casa Khamlia. Khamlia, Marruecos.

<sup>217</sup> **Figura 166:** Vista del platillo a base de cuscús. Sadaka 2016. Imagen obtenida de Kasbah Casa Khamlia. Khamlia, Marruecos.

### a) Inicio de la Música

Se inició con la llamada de tambores (uno grande y uno pequeño), la llamada tuvo una duración de alrededor de diez minutos, y se procedió a representar el repertorio de piezas musicales, las piezas duraron entre 8 y 10 minutos cada una, y se tocaron 10 piezas antes de proceder a las curaciones, cerca de hora y media. En comparación con el primer día de la Sadaka, este día alberga menos visitantes, ya que el primer día del evento resulta el más famoso a nivel local e internacional. El control pareció más sólido gracias a la disminución de personas presentes; la música mantuvo al público en un aparente estado de semi-trance, al igual que a los músicos en turno, entre los músicos al igual que el primer día de la Sadaka, se mantiene una actitud de enseñanza e incluyente con músicos aprendices, niños Gnaoua aprendiendo las dinámicas culturales, o personas que padecen de sus facultades mentales, posiblemente ocasionados en parte por algunas prácticas endogámicas en la población del pueblo de Khamlia.



218



219

### b) La Curación

Cerca de una hora y media después de haber iniciado la música, se procedió a la curación colectiva. Este día se llevaron a cabo dos sesiones de curación: a dos pacientes mujeres de edad avanzada (60's) y a otras dos mujeres también de edad avanzada (70s) para realizar el procedimiento de curación, llevándose a cabo el mismo procedimiento: En primera instancia, todos los músicos antes de dar inicio a la curación se descalzan (como en la mezquita), transformando en ese momento el perímetro en un entorno espiritual; primeramente se les puso sobre la cabeza un turbante blanco extendido a manera de sábana en signo de hermandad (las dos pacientes bajo un mismo turbante), acto seguido los músicos efectuaron un total de tres vueltas alrededor de las pacientes interpretando

<sup>218</sup> **Figura 167:** Inicio de la música del día dos de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>219</sup> **Figura 168:** Vista del desmantelamiento de la haima central el día dos de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

diferentes piezas, realizando una y media vuelta de ida, y una y media de regreso; el instrumento de percusión de mayor tamaño (o *Ganga*) va guiando a los demás músicos alrededor de las pacientes; después se les proporcionó un poco de agua con sal, vertida desde una castañuela de metal o (o *Ikarkachin*), les vierte esa misma agua de carácter curativo sobre la cabeza, mientras se toca una pieza musical en particular. Finalmente se ofreció una oración colectiva, o *Fatihah* (ver anexo 4.9), después de la oración se ofrecen buenos deseos por parte de los músicos hacia los pacientes, cuando uno menciona los buenos deseos, el resto de los músicos repiten al unísono: *Amin* (o amén). Las pacientes se mantienen estáticas en un estado de semi-trance, concentración y relajación; las curaciones mantuvieron una duración de alrededor de 10 minutos de principio a fin. Al finalizar los músicos ayudan a levantarse (de su posición sentada con piernas cruzadas) a las pacientes.

Posteriormente sucedió algo interesante, se procedió a tocar las piezas musicales (alrededor de 15 piezas, de una duración de diez minutos cada una) con el detalle de que un niño pequeño de entre 6 y 7 años, local del pueblo de Khamlia y de adscripción Gnaoua, con problemas mentales y deformaciones craneales recibió a través de las piezas musicales una terapia musical, el niño estaba en un estado de semi-trance, bailando con los músicos con aparente felicidad y liberación, como una terapia alternativa; la terapia constó de un total de cuatro piezas musicales, cerca de 40 minutos en total. Finalmente sus padres lo retiraron del perímetro ritual. Uno de los músicos se estremeció con el niño durante la música y comenzó a abrazarlo y a llorar. El señor tiene más de 65 años y pertenece al consejo de ancianos de Khamlia. La música continuó cerca de una hora más.



Este día, se manifestó la presencia de músicos y grupos de música tradicional Gnaoua de otras regiones, clanes, tribus, y familias, reunidas en Khamlia. Los músicos Gnaoua locales dan espacio a

<sup>220</sup> **Figura 169:** Curación comunitaria posterior al inicio de la música el segundo día de la *Sadaka*. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>221</sup> **Figura 170:** Otra vista de la curación comunitaria posterior al inicio de la música el segundo día de la *Sadaka*. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.



otros grupos musicales Gnaoua para que toquen su música y expresen su identidad y costumbres, en donde las coreografías eran totalmente diferentes así como su música, no obstante, con instrumentos en común como las castañuelas de metal, y las percusiones. Las mujeres, al igual que el día anterior, cantaron también sus canciones en conjunto con los varones, con la particularidad de que (a pesar de que generalmente se presentan un total de tres mujeres para cantar y bailar, en esta ocasión, más mujeres pertenecientes a otros clanes, tribus, y familias se unieron a la fila de las mujeres para cantar todas juntas las canciones, tanto de Khamlia como de otros lugares y tradiciones. El público permaneció con una actitud más pasiva en comparación con el día anterior (día más concurrido por turistas, visitantes y familiares), sin embargo, se manifestaron algunos conflictos generados por faltas de respeto en cinco ocasiones diferentes, ocasionados por parte de visitantes españoles o árabes al invadir el espacio de los músicos. Cerca de la media noche, se presentó una escena interesante, se llevaron a cabo algunos casos de estados de trance, en presencia de los músicos que continuaban interpretando su variedad de piezas musicales, sobre tres pacientes femeninos jóvenes, y otras dos mujeres de mediana edad, el estado de trance colectivo tuvo una duración aproximada de diez minutos en total.

##### 5. Tercer Día de la Sadaka

En el tercer día, celebrado el día 5 de agosto del año 2017, la actividad empezó al disminuir el constante y habitual calor de verano en el desierto del Sahara, por la tarde, alrededor de las 6 o 7 pm; el día culminante de la gran celebración de la Sadaka, en donde se desmantela por completo la haima central: el primer día de la Sadaka la haima y el complejo ceremonial se encuentran en estado óptimo, el segundo día se retiran las paredes del perímetro de la haima donde se encuentran los fogones para cocinar el cuscús, y finalmente, el tercer día se lleva a cabo sin la presencia de la haima central ni marcas de perímetro, contando con únicamente el desierto como escenario. El tercer día de la Sadaka, se lleva a cabo una reunión anual del el consejo de ancianos del pueblo, con la finalidad de nombrar un nuevo líder, o bien, alargar su período de responsabilidades, dependiendo de la aprobación del consejo y el desempeño durante su gestión o administración en el cargo, a manera de rendición de cuentas, supervisión comunitaria y/o auditoría. El líder del consejo de ancianos en turno, puede permanecer en el cargo por un periodo de dos años, adicionando otros dos años en caso de reelección, para un total de 4 años, en donde la función central anual es la organización, gestión y preparación de la Sadaka. En el caso particular del líder del consejo de ancianos del pueblo en turno este año 2017 (dado que el liderazgo es rotativo anualmente) concluyó su período de

cuatro años, por lo que se nombró finalmente un nuevo líder (información facilitada por un miembro del Consejo y músico Gnaoua). De una forma desigual, la Sadaka el primer día inició a las 6:30 de la tarde, y terminó a la 1am; el segundo día inició a las 7:30 pm, una hora más tarde, y concluyó a la 1am; finalmente, el tercer día inició a las 8:30 pm, y concluyó a la 1am. Este día, al iniciar la música, se notó la presencia de más niños músicos, con respecto a los días anteriores; el círculo ceremonial o espacio ritual, así como los músicos resultan incluyentes al momento de tocar la música, incluyendo así a niños para que experimenten el momento y aprendan año tras año, de la misma manera son incluidos los músicos o personas del pueblo que padecen de sus facultades mentales. Los músicos suelen turnarse de cuatro en cuatro, y cada 5 piezas musicales para que la música no deje de sonar en todo momento, por lo que los músicos puedan descansar y disfrutar la festividad por turnos. De manera general, en el espacio ceremonial suele haber una cantidad de hasta diez músicos... Cerca de la 1am, dos mujeres mayores bereberes se acercaron a los músicos para realizar dos rituales de curación... el grupo musical en turno, con una pieza musical particular para la curación, se le colocó al paciente el turbante blanco en la cabeza en signo de hermandad y pureza, se descalzaron los músicos, y comenzaron a tocar la música mientras daban tres vueltas alrededor del o de los pacientes, una vuelta y media de ida, y una y media de regreso, el instrumento de percusión (o *Ganga*) lidera la fila de músicos, y se les dió de beber agua con sal, vertiendo un poco sobre la cabeza del paciente. Acto seguido, se recitó de forma comunal la *Fatihah* (apertura) o recitación coránica, seguido del ofrecimiento de buenos deseos. La música continuó alrededor de media hora más, o lo correspondiente a tres piezas musicales representadas, cada una suele tener una duración de 10 minutos, aproximadamente... justo en este momento, se efectuó otro proceso ritual de curación, cuando se acercó un paciente anciano de origen visiblemente Bereber para realizar dicha curación.

Este día se llevaron a cabo un total de tres curaciones; en donde los pacientes permanecieron sentados en el desierto durante el ritual cerca de 10 minutos aproximadamente. Los pacientes se retiraron al concluir el proceso ritual, de forma tranquila y aparentemente satisfecha; el proceso de curación parece ser requerido en las personas mayores, siendo los principales pacientes, de carácter tradicional, conservador, manifestando generalmente una mayor devoción y comprensión del ritual. Después de la tercer curación, concluyó la Sadaka. Los músicos dejaron de tocar la música súbitamente, para dar paso a la recitación de la *Fatihah* de forma comunal, la misma *Fatihah* que la que se ofrece en cada casa cuando recolectan bienes dos semanas antes de la Sadaka (ver anexo 4.9). Este día, al concluir la festividad, en la casa de música *Dar Gnaoua* se organizó una fiesta de música para turistas, misma que duró hasta las 6am.



222



223



224



225

<sup>222</sup> **Figura 171:** Vista de la plaza central de Khamlia el tercer día de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>223</sup> **Figura 172:** Reunión del Consejo de Ancianos de Khamlia el tercer día de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>224</sup> **Figura 173:** Músicos y danzantes nocturnos el tercer día de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>225</sup> **Figura 174:** Vista alternativa de músicos y danzantes nocturnos el tercer día de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.



226



227

### - *La Música Como Medio Medicinal, Espiritual y Económico*

La cultura Gnaoua se encuentra estrechamente vinculada con la música. Este tipo de música en particular, ha sido estudiada en décadas recientes, sobre todo por la musicología y algunas disciplinas que se encuentran más cercanas al estudio de la música como la Etnomusicología (Merriam, 1980: 3-37); de manera reciente, la música Gnaoua ha sido incluida en el catálogo de la UNESCO como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, entre los años 2018 y 2019. De forma similar a numerosos casos de estudios culturales y antropológicos, no resulta extraño el hecho de que la música tradicional Gnaoua mantenga raíces multiculturales y, a su vez, le sean atribuidos una serie de características y particularidades que la relacionan y vinculan directamente con la divinidad, la espiritualidad, y/o con atributos curativos, algo que suele manifestarse en una gran lista de culturas, tradiciones y costumbres en grupos étnicos alrededor del mundo.

Tanto en la cultura Gnaoua, como en el pueblo de Khamlia, fueron detectados por lo menos cuatro motores motivacionales que hacen uso de la música tradicional Gnaoua para un fin en específico: como medio curativo, espiritual, económico, o cultural, según sea el caso aplicado (ver anexos 3 y 4 para revisar algunos testimonios de personas locales al respecto), a saber:

- *Como Medio Curativo*: la música juega un papel central en rituales como la Sadaka o la Layla, construyendo una triangulación que posibilita el inicio de un proceso de curación a través de una conexión de carácter divino con el paciente.

<sup>226</sup> **Figura 175:** Oración comunal al concluir la música. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>227</sup> **Figura 176:** Vista de mujeres cantantes y danzantes nocturnas el tercer día de la Sadaka. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

- *Como Medio Espiritual*: la música será el puente de conexión con el/la (los/las) creyente y Dios, o bien, con espíritus, ánimas, o genios miembro del Pantón Gnaoua, los cuales jugarán un papel central en rituales como la *Sadaka* o la *Layla*.
- *Como Medio Cultural*: la música será proyectada como un motor motivacional de construcción de identidad cultural, siendo la música el atributo cultural Gnaoua más conocido y estudiado, haciendo alusión simbólica en un sentido de pertenencia tanto cultural como étnica.
- *Como Medio Económico*: la música representa una mercancía, en comunidades Gnaoua a lo largo y ancho del territorio marroquí, como el caso de Khamlia, Essaouira, o Meknes, desarrollando un ciclo dinámico que favorece el flujo de capital, en una relación recíproca y dependiente con el sector turístico, generando empleo interno y disminuyendo la emigración local.

En el pueblo de Khamlia, existen actualmente (2017) dos casas de música, que resultan el principal motivo de visita al pueblo, beneficiando de forma económica a la población local, y ofreciendo empleo a una amplia mayoría de la población local, misma que se sustenta principalmente del turismo fugáz, y por lo tanto, en Khamlia, resultaría extraño encontrar a alguien que no esté relacionado o emparentado con algún músico Gnaoua. A continuación, se presenta una exposición en dos casos con respecto a las casas de música tradicional Gnaoua en el pueblo de Khamlia, a saber:

- **Caso 1**: El Grupo de Música Gnaoua *Pigeons Du Sable* y la Casa de Música de *Zaid Oujeaa* <sup>228</sup>

El caso del grupo de música tradicional Gnaoua *Pigeons Du Sable*, así como de la casa de música de *Zaid Oujeaa*, mantienen un vínculo directo con la historia contemporánea del pueblo de Khamlia; *Les Pigeons du Sable* fue conformado en el pueblo de Khamlia-Marruecos, entre los años 80s y 90s por *Zaid Oujeaa*, y su primo *Lahsen Oujeaa*; en esos tiempos, el pueblo de Khamlia era prácticamente inexistente, conformado por menos de 20 pequeñas casas. De esta forma, y bajo un contexto social y económico complicado, Zaid debutó durante su infancia, bajo la instrucción de su tío *Bahda*, un músico Gnaoua de edad avanzada que tocaba el *Hajouj* (o instrumento musical de cuerdas de tonalidad baja); debido a su precaria condición económica, se vió en la necesidad de tener que fabricar sus propios instrumentos musicales, de esta manera, fabricó un par de *Iqrkashin* (o castañuelas metálicas) con latas de sardinas usadas, y al poco tiempo después, Zaid estableció la primer casa de música del pueblo, y el primer grupo de música tradicional Gnaoua en la región, en

---

<sup>228</sup> Ver anexo 6.5. Versión preliminar publicada en *Saskab: Revista de Discusiones Filosóficas Desde Acá* (ISSN: 2227-5304), *Ideaz-Institute: Instituto de Investigaciones Interculturales y Comparadas*. Cuaderno 13, 2018, Viena-Austria.  
Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C137.pdf>

compañía de algunos jóvenes locales, con la finalidad de obtener algunas ganancias económicas derivadas del turismo fugáz en la región, y promover y conservar las tradiciones y costumbres Gnaoua y su música como patrimonio cultural. Desde entonces, Zaid recibe en su casa a visitantes que desean escuchar música y aproximarse a la cultura regional, y en particular del pueblo de Khamlia. Hasta antes de los años 90s del siglo XX, la comunidad del pequeño pueblo se encontraba, además de las complejas condiciones naturales y geográficas, el pueblo se encontraba bajo un contexto de desplazamiento y periferia, enfrentando elevados índices de desempleo, bajo la creciente presencia de la globalización, y sujeta a la emigración masiva debido a la escasez de oportunidades laborales. De la misma forma, el pueblo no contaba con una bomba de agua (establecida varios años después por iniciativa y capital extranjero, amigo de Zaid Oujeaa), ni tampoco con la presencia de una carretera, el pueblo no figuraba entre los destinos turísticos en la región. De esta forma, fue gracias a la creación del grupo de música que los locales del pueblo tuvieron una alternativa al alcance para subsistir, y proyectarse de forma competitiva en el sector turístico regional; y al mismo tiempo conservar y difundir la cultura Gnaoua y algunas de sus tradiciones. Desde hace no más de 30 años, comenzó una historia que ha generado empleos y nuevas oportunidades a la comunidad y al pueblo de Khamlia, en donde casi todos los varones del pueblo mantienen como segundo empleo el oficio de músico, como alternativa a la migración y en favor del desarrollo económico, social y cultural local, integrando también al género femenino, como un activo y significativo capital social, en las dinámicas económicas, sociales y culturales, para un desarrollo integral e incluyente en términos de género.

Como ya se comentó en capítulos anteriores, y de acuerdo con la tradición Gnaoua, los músicos del pueblo visten hábitos de color blanco (o *djilaba*), así como de turbante y babuchas (zapatos) también de color blanco; haciendo el color alusión a la pureza musical y espiritual, esencial para obtener la *Baraka* o bendición particular. De esta manera, los principales instrumentos de los músicos son, a saber:

- *Guembri* o *Hajouj*: Instrumento de tonalidad baja, fabricado de forma tradicional con piel de cabra y tres cuerdas, hechas con tendones. A este instrumento, se le ha atribuido la característica de poder atraer ánimas y genios.
- *Iqrkashen* o *Qraqebs*: Piezas metálicas con formas esféricas en los extremos agrupadas en pares que el músico toca a modo de castañuelas. Este instrumento hace alusión al sonido de las cadenas, usadas por los esclavos en tiempos pasados, al cruzar a pie el desierto de un punto a otro, recordando así la libertad.

- *Ganga*: Instrumento de percusión o tambor, tocado con un palo con forma curvada (*Tibekeshine*). A este instrumento se le ha atribuido la particularidad de provocar el trance. <sup>229</sup>

La siguiente es una serie fotográfica donada por Zaid Oujeaa de su álbum en físico, proyectando los inicios, la evolución del grupo musical *Pigeons du Sable*, así como su producción musical:

*Recopilación Fotográfica del Álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002)* <sup>230</sup>



231



232



233



234



235



236

<sup>229</sup> Información compartida por *Mohamed Oujeaa* en 2017.

<sup>230</sup> Fotografías donadas por *Zaid Oujeaa*.

<sup>231</sup> **Figura 177:** Enseñando y aprendiendo: Joven enseñando a dos niños a tocar las *Iqrkashen* o castañuelas metálicas *Gnaoua*. Recopilación fotográfica del álbum de *Zaid Oujeaa* (1983-2002). *Khamlia-Marruecos*.

<sup>232</sup> **Figura 178:** Música y movimiento: Jóvenes tocando las *Iqrkashen* mientras realizan las danzas tradicionales *Gnaoua*. Recopilación fotográfica del álbum de *Zaid Oujeaa* (1983-2002). *Khamlia-Marruecos*.

<sup>233</sup> **Figura 179:** *Pigeons du Sable* en sus inicios a finales del siglo XX. Recopilación fotográfica del álbum de *Zaid Oujeaa* (1983-2002). *Khamlia-Marruecos*.

<sup>234</sup> **Figura 180:** *Pigeons du Sable* dentro de la casa de música de *Zaid Oujeaa* en sus inicios a finales del siglo XX. Recopilación fotográfica del álbum de *Zaid Oujeaa* (1983-2002). *Khamlia-Marruecos*.

<sup>235</sup> **Figura 181:** *Pigeons du Sable* a inicios del siglo XXI. Recopilación fotográfica del álbum de *Zaid Oujeaa* (1983-2002). *Khamlia-Marruecos*.

<sup>236</sup> **Figura 182:** Músicos y bailarines mujeres realizando bailes tradicionales y música *Gnaoua*. Recopilación fotográfica del álbum de *Zaid Oujeaa* (1983-2002). *Khamlia-Marruecos*.



237



238

Tabla 37: Repertorio de Canciones del Grupo Pigeons du Sable, Casa de Música de Zaid Oujeaa <sup>239</sup>

Álbum/Pista	Título de la Canción	Traducción del Título	Letra	Traducción (aprox.)	Idioma
1					
1.1	<i>La Illaha Ila Allah **</i>	No hay más Dioses que Dios	La Illaha Ila Allah	No hay más Dioses que Dios	Árabe-Berber
1.2	<i>Al Bahraoui **</i>	-	-	No se sabe. Canción escrita en idioma ajeno al bereber o árabe.	Idioma o dialecto de África Occidental
1.3	<i>Ya Habib Allah **</i>	Nuestro Amado Dios	Ya Habib Allah	Nuestro Amado Dios	Árabe-Berber
1.4	<i>Majdoubi *</i>	Lleno	-	-	Árabe-Berber
1.5	<i>Toura Toura **</i>	Libertad Libertad	A Toura Toura touturira-touratourira. La Illaha Mulana baraka Toura Toura	Libertad, libertad. Gracias a Dios por la Bendición (Baraka) de darnos la libertad, libertad.	Berber
1.6	<i>Marhba *</i>	Bienvenido	-	-	Árabe-Berber
2					
2.1	<i>Laaziz Rasoul Allah **</i>	Laaziz (los benévolos o buenos) La paz de Dios esté con él.	Laaziz Rasoul Allah	La paz de Dios esté con los benévolos.	Árabe-Berber
2.2	<i>Soudani *</i>	Del Sudán (África Subsahariana)	-	Yo soy del Sudán, vamos al Sudán.	Árabe-Berber
2.3	<i>Samaoui **</i>	Cielo	-	-	Árabe-Berber
2.4	<i>Salam Aleikum *</i>	La paz sea contigo	Salam Aleikum	La paz sea contigo	Árabe-Berber
2.5	<i>Igoumari *</i>	Bote/barco	Sultana lala Mimouna dar Gnaoua, la Illaha Ila Allah	Barco que transportaba esclavos y esclavas. Hace referencia a lala Mimouna y sidi Bilal.	Árabe-Berber
2.6	<i>Moulay Baba *</i>	Papá Mulay	Ya Allah Mulay Baba ya Illay Mulay Sidi, ...	Mulay Baba (papá) Mulay Señor Gracias por la vida, gracias a Dios, por la Baraka (bendición) de la música. (Canción escrita sobre una montaña cerca de	Árabe-Berber

<sup>237</sup> **Figura 183:** Zaid Oujeaa (Centro) y Pigeons du Sable en sus inicios a finales del siglo XX. Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002). Khamlia-Marruecos.

<sup>238</sup> **Figura 184:** Pigeons du Sable a inicios del siglo XXI. Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002). Khamlia-Marruecos.

<sup>239</sup> **Tabla 37:** Repertorio de Canciones del Grupo Pigeons du Sable. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica en Khamlia. 2017.



			Alhamdulillah	Taous, al llegar desde un planeador con un piloto portugués).	
2.7	<i>Lafou Moulana</i> **	La curación de Dios	-	Que la curación de Dios caiga sobre todos.	Árabe-Bereber
2.8	<i>Nabina Rassoul Allah</i> *	La paz de Dios esté con el Profeta	-	Toma ejemplo de hacer el bien, aún cuando te hagan el mal. Se como Nabina (persona importante en el Islam) paz y bendiciones estén con el.	Árabe-Bereber
2.9	<i>Ammzli</i> *	-	-	-	Árabe-Bereber
3	(En Desarrollo 2017)	-	-	-	

(\*) Escrita por Zaid Oujeaa. (\*\*) Heredada por Abuelos. (-) Sin Información Obtenida.

### *Pigeons du Sable y la Casa de Música de Zaid Oujeaa (2017)*



240



241



242



243

<sup>240</sup> **Figura 185:** Interior de la casa de Música de Zaid Oujaa, y el grupo de música tradicional Gnaoua "Pigeons du Sable". Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>241</sup> **Figura 186:** Vista alternativa del interior de la casa de Música de Zaid Oujaa, y el grupo de música tradicional Gnaoua "Pigeons du Sable". Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>242</sup> **Figura 187:** Vista del interior del Bivouac de Zaid Oujeaa, Pigeons du Sable, y mujeres cantantes y danzantes. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>243</sup> **Figura 188:** Vista de las mujeres danzantes y cantantes de Pigeons du Sable durante sus presentaciones nocturnas. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.



244



245

- *Caso 2: El Grupo de Música Gnaoua Bambaras y la Casa de Música Dar Gnaoua*

El caso de la segunda, y última casa de música en el pueblo de Khamlia (al menos hasta el año 2017), resulta un caso mucho más contemporáneo que el caso anterior; la casa de música *Dar Gnaoua* se edificó a las afueras del pueblo, cerca de la mezquita local, después de dar formalización al grupo de música *Gnaoua Bambaras*, después de la primer década del presente siglo. Esta casa de música se presenta como la competencia oficial de la primer casa de música (de Zaid Oujeaa), y al mismo tiempo se proyecta como un grupo musical de carácter moderno, más que tradicional, haciendo uso de instrumentos electroacústicos, la casa de música es relativamente nueva, más moderna y comercial, pero no menos interesante que el caso de la primer casa de música, exponiendo dos polos opuestos en el pueblo; en la casa de música hay retratos de Bob Marley, una máquina de café moderna de alta capacidad, y varios detalles similares.

De forma particular, a raíz de la existencia de ambas casas de música como rivales económicos, se empezó a manifestar en el pueblo, de una forma paralela, una división interna en el que por un lado, se presenta una comunidad tradicional, conservadora, y religiosa; y por otro lado, se presenta una comunidad más “liberal”, haciendo uso constante del cannabis de forma recreativa, ingesta de bebidas alcohólicas, y fiestas para turistas. No obstante, esta casa de música resulta significativa y sustantiva para la economía local, generando capital, sustento, y empleo a una amplia comunidad, tanto de género masculino como del femenino; y al mismo tiempo, esta casa de música expone un aspecto diferente del pueblo, en un simbólico contrapeso cultural. De manera conjunta con la

---

<sup>244</sup> **Figura 189:** *Vista del interior del Bivouac de Zaid Oujeaa, Pigeons du Sable, y mujeres cantantes y danzantes. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.*

<sup>245</sup> **Figura 190:** *Vista del interior del Bivouac de Zaid Oujeaa, Pigeons du Sable, y mujeres cantantes y danzantes. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.*

primera casa de música, ambas casas y ambos grupos de música del pueblo de Khamlia celebran en conjunto eventos como la Sadaka, tocando de manera alternada las diversas piezas musicales que cada grupo ofrece, exponiendo la dilatada diversidad cultural local. Las piezas musicales representadas por uno u otro grupo, en una u otra casa, como puede apreciarse en las tablas 37 y 38, mantienen letras que hacen alusión a su identidad cultural y su espiritualidad, tocando temáticas como el Islam, Dios, su contexto histórico bajo la esclavitud en tiempos pasados, la libertad, sus raíces africano-occidentales, como el caso del grupo étnico *Bambara*, al que se autoadscriben, etc. A continuación se presentan tanto algunas imágenes de este particular grupo, así como su producción musical, a saber:

**Tabla 38: Repertorio de Canciones del Grupo Bambaras, Casa de Música Dar Gnaoua** <sup>246</sup>

Álbum/Pista	Título de la Canción	Traducción (aprox.)	Idioma
1			
<i>Gambri 1.1</i>	<i>Soudani Nanayou</i>	-	Árabe-Bereber
1.2	<i>Soudani Yayma</i>	Esparcimiento Sudaní	Árabe-Bereber
1.3	<i>Al Ouali Ouali Allah</i>	-	Árabe-Bereber
1.4	<i>Fangara</i>	Nombre propio	Bereber
<i>Ganga 1.5</i>	<i>Laafou ya Moulana</i>	El amor de Dios	Bereber
1.6	<i>Salat Nabina</i>	La oración de nuestro Profeta	Árabe-Bereber
1.7	<i>Faraj Moulana</i>	Alegría de Dios	Bereber
1.8	<i>Nabina</i>	Nuestro Profeta	Árabe-Bereber
2			
<i>Gambri 2.1</i>	<i>Salam Aleikum ya Rrijal Allah</i>	La paz sea contigo y los hombres de Dios	Árabe
2.2	<i>Sandia</i>	Sandía	Árabe-Bereber
2.3	<i>Chachiati Bambara</i>	Inexperto Bambara / No es un guerrero	Bereber
2.4	<i>La illaha ila Allah</i>	No hay más Dios que Dios	Árabe
<i>Ganga 2.5</i>	<i>Sala Ala Nabina</i>	La oración a Dios de nuestro profeta	Bereber
2.6	<i>Mali Ya Mali</i>	Mali Mali	Bereber
2.7	<i>Ya faraj Molana</i>	Alegría de Dios	Bereber

<sup>246</sup> **Tabla 38: Repertorio de Canciones del Grupo Bambara.** Realizada por el autor a través de investigación etnográfica. Khamlia, 2017.

*Grupo Bambaras y la Casa de Música Dar Gnaoua (2017)*



247



248



249



250



251



252

<sup>247</sup> **Figura 191:** Interior de la casa de Música Dar Gnaoua, y el grupo de música tradicional Gnaoua "Bambaras". Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>248</sup> **Figura 192:** Vista alternativa del interior de la casa de Música Dar Gnaoua, y el grupo de música tradicional Gnaoua "Bambaras". Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>249</sup> **Figura 193:** Vista exterior de la casa de música Dar Gnaoua. Khamlia, Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>250</sup> **Figura 194:** Vista exterior alternativa de la casa de música Dar Gnaoua. Khamlia, Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>251</sup> **Figura 195:** Vista interior de la casa de música Dar Gnaoua. Khamlia, Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

<sup>252</sup> **Figura 196:** Vista interior alternativa de la casa de música Dar Gnaoua. Khamlia, Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

### - *La Noche Blanca (Layla / Derdeba)*

Como se pudo observar en el capítulo tercero de este trabajo, la ceremonia ritual conocida como la *Noche Blanca*, *Derdeba*, o más comúnmente como *Layla* (literalmente *noche* en árabe), en el pueblo de Khamlia se le conoce también por el título del *ritual de los siete colores*, se presenta como una de las prácticas religiosas Gnaoua más conocidas y estudiadas, sobre todo en el caso de la antropología y la musicología. Es a través de ésta práctica ritual, que pueden verse manifestadas algunas entidades (santos o genios) del sistema de creencias Gnaoua (Panteón Gnaoua), de forma simbólica así como también de manera física, al poseer al paciente.

En la ceremonia ritual, se encuentran presentes algunos atributos culturales e identitarios, pertenecientes u originarias de culturas y subculturas de diferentes adscripciones étnicas africanas subsaharianas, Bereber, Árabe, Judía, Fenicia, Mesopotámica, etc., reflejando un notorio y estrecho vínculo entre la estética ritual musulmana y subsahariana, en la cual se conforma una burbuja sincrética en un espacio y tiempo espiritual determinado.

De todos los títulos que hacen referencia al ritual, el título de *Layla*, se relaciona con el momento de su ejecución, manteniéndose la creencia de que la noche resulta el momento propicio para establecer contacto o algún tipo de comunicación con ánimas y espíritus, genios y santos, con la finalidad de llevar a cabo su invocación, para jugar un rol particular cada una de las ánimas, con fines medicinales o terapéuticos. No obstante, la cultura Gnaoua alberga diferentes ramificaciones internas, y un amplio abanico cultural, por lo que este ritual no se efectúa de la misma forma, dependiendo de su localización geográfica, y adscripción cultural y étnica; es por esta razón, que en algunos casos particulares, este ritual se efectúa durante el día, y no la noche.

La *Layla* es, de alguna manera, un método médico-espiritual de carácter tradicional, manteniendo objetivos medicinales y/o terapéuticos. Se trata de una terapia de exposición de carácter alternativo, para curar, a través de la invocación y posición del paciente por parte de los espíritus, algún padecimiento de carácter físico, mental, y/o espiritual. En este caso en particular, este ritual proyecta la manifestación de múltiples sistemas de concepción del mundo, culturas, e identidades, influenciado por atributos multiculturales y espirituales de origen africano-occidentales, mezclado con prácticas atribuidas al misticismo islámico, o sufismo. De forma paralela, se trata de una ceremonia de culto, una práctica religiosa de carácter popular, y una práctica terapéutico-medicinal, con la cual será posible tener acceso al contacto con los espíritus del Panteón Gnaoua. Como

práctica o método de curación, el ritual es comparable a un *psicodrama comunitario* en donde toman lugar, junto con técnicas como la aromaterapia y el control de la respiración, factores como la música, movimiento rítmico, danzas específicas y música tradicional Gnaoua (Baldassarre,2005:81; Del Giudice,2005:81-87).

Los instrumentos musicales utilizados durante esta celebración, manteniendo fines de invocación espiritual, son en su conjunto constituidos por un instrumento de percusión o tambor (o *Tbel*), las tradicionales *iqrkashen* (castañuelas metálicas Gnaoua), y un instrumento de cuerdas de tonalidad baja (o *guembri*), al *guembri*, a lo largo de la región, se le ha atribuido la característica de tener la capacidad de atraer a los *mluk*, o genios poseores (Sum,2012; Díaz-Collao,2016:29). En un sentido paralelo y particular, el ritual se podría considerar una terapia de choque, confrontación, o bien una terapia de exposición, en donde la danza y la música tradicional Gnaoua son los medios o métodos de invocación de ánimas, espíritus y/o entidades que conforman su Panteón sincrético de creencias, estando presentes tanto santos de adscripción islámica, como genios y ánimas poseoras, de origen subsahariano, territorio conocido como el *Sudán*, por los Gnaoua locales de la región. De esta forma, durante el procedimiento ritual, tanto los músicos, como el *Maalem* (maestro o director musical y figura chamánica durante el ritual), como el paciente involucrado se encontrarán vinculados de forma directa con el poder y las voluntades de santos, genios y ánimas, a quienes el folklore local les ha atribuido características, atributos, capacidades, límites, y particularidades especiales.

De forma dinámica, y durante el transcurso del ritual, puede existir la presencia de un paciente o múltiples pacientes, y por ende, pueden llevarse a cabo una o varias experiencias de posesión por medio de la invocación de entidades, en el cual se suele producir al mismo tiempo una experiencia de trance inducido por la música y ritmos tradicionales, estando el, la, los, o las pacientes en todo momento bajo la protección y supervisión del *Maalem* (maestro) quien coordina al grupo musical, y establece el contacto y comunicación directa con la entidad correspondiente que él sabrá detectar o identificar; de manera alterna, el grupo musical se encargará de tocar las piezas musicales, cada entidad es identificada con una pieza musical en particular y representadas por un color en particular (de ahí su título: ritual de los 7 colores, representando 7 entidades).

El amplio folklore regional, a través del tiempo, le ha otorgado a la música tradicional Gnaoua atributos curativos, manteniendo la creencia de estar cargada de bendiciones (o Baraka), en otras palabras, la música representa un puente de curación física y espiritual por gracia divina.

Sin embargo, como se comentó en el tercer apartado de este trabajo, actualmente, la ceremonia ritual de Layla, se ha visto involucrada en dinámico proceso de cambio (en parte, debido a la presencia del factor de la globalización), en este proceso de reestructuración o cambio, la ceremonia se ha visto transformada a través de los siglos en una mercancía, donde de manera frecuente se ve convertida en un espectáculo con fines de lucro, o un performance realizado por algunos Gnaoua que realizan el evento para turistas y audiencias extranjeras generalmente, mismas que pagan por ello. Este tipo de eventos son recurrentes en ciudades como Essaouira o Meknes, donde el turismo de tintes étnicos es concurrido.

En el caso del pueblo Gnaoua de Khamlia, no suele practicarse con regularidad el ritual o celebración de *Layla*, habiendo tomado lugar tres o cuatro veces en los últimos diez años. Esto sucede por diferentes razones: en primer lugar, se mantiene la creencia local de la posibilidad de traer mala suerte atrayendo espíritus que puedan ocasionar cualquier tipo de maleficio o anomalía en el pueblo y sus habitantes; en segundo lugar, debido a la ausencia en el pueblo de expertos con experiencia previa en el ritual. No obstante, este tipo de celebraciones o rituales se mantienen vivos en las creencias locales a través del folklore del pueblo. Durante la estancia de investigación o trabajo de campo en Khamlia (en el año 2017) fue posible recopilar una serie de datos e información relevante con respecto al ritual de *Layla*, registrando algunos testimonios que nos aproximan a la comprensión de este ritual.

De acuerdo con algunos testimonios locales, como el de Zaid Oujeaa, se comenta que durante un proceso de Layla, o en si durante un proceso de trance, efectuado por la música espiritual, o bien por posesión, no puede, ni ha podido ser documentado (a través de fotografía y/o video) en el pueblo, esto debido a la presencia de ánimas que así lo impiden, por lo que solo será posible registrar imágenes difuminadas o borrosas. Esta versión fue similar a la brindada por otros testimonios de locales en el pueblo.

Finalmente, Mohamed Oujeaa (MO), local de Khamlia, ofreció el siguiente testimonio (en forma de entrevista) al respecto del ritual de Layla en el pueblo (ver anexo 4.4):

“ El trance es un ritual muy sagrado, y también muy responsable. No cualquier persona puede hacer el trance; bueno el trance del tambor se puede decir que lo podrían hacer todos, pero una Layla es una

responsabilidad. Porque tienes que ser muy profesional y ser una persona que sepa muy bien todas las canciones... Porque van con los colores. Imagínate, te toca un color y tienes que saber su canción correspondiente (*Para dirigir un ritual de Layla y trance*) En el trance, hay que ser muy responsable. Porque hay muchas veces que no mmm... Específicamente del ritual de la Layla, es una “noche blanca” en donde se toca la música toda la noche. Y hay veces que el jefe (o maalem: chamán y director de la música) tiene que estar en contacto con el Jinn (genio). Si. Porque la persona que hace el trance, no controla su cuerpo. Está en un estado sobrenatural. Poseído, sí. El jinn está dentro de él o ella, por eso es que hay personas que a veces que hacen voces que no son la de la persona, se cortan con cuchillos y sanan muy rápidamente, ya no tienen nada, entonces... son muchas cosas. Por eso la responsabilidad que se requiere para hacer el trance o la dirigir la Layla es muy alta, y por eso (el ritual de la Layla) se hace menos aquí en Khamlia. Nadie aquí tiene esa responsabilidad. Por ejemplo, ayer en la noche hasta la una de la mañana había aún gente haciendo el trance (En la Sadaka). Ayer en la noche hubo mucha gente que hizo el trance (de la música)... más de 8 personas. No se puede saber cuándo se realizará un trance, ni cuantas personas. Pero el trance de la Layla, se hace menos aquí. Normalmente, los más profesionales en esto, es la persona de Meknes que te había comentado. El controla muy bien la situación, el Maalem. Eso. Aquí muchos pueden ser maalem, dado que dirigen la música, pero a nivel del ritual de Layla es muy profesional. El sabe dirigir muy bien la Layla. Porque hay veces que si no sabes bien su canción o no la tocas muy bien, el paciente se vuelve más agresivo que cuando tocan muy bien. Por eso que el trance es para asumir toda la responsabilidad, no es un juego, no es para demostrar nada. Es una responsabilidad antes de todo. Y hay gente que tienen miedo de responsabilizarse a ese nivel. También hay situaciones con los tambores que los jinns te piden una canción que no sabes de donde viene, porque los jinns a veces no se sabe de dónde vienen. Hay jinns que vienen de Emiratos, y te pide una canción que no se sabe... porque el genio o espíritu es el que pide la canción. Hay veces que cuando esa persona habla con un acento de Tánger o Casablanca. Y hay que saber como hacerlo porque el paciente puede atacar a las personas. Si te fijas antes de empezar nada, las personas se quitan los zapatos, y hay personas que ya empiezan a entrar en trance. Y cuando no se quitan los zapatos pueden atacarte con ellos. Depende de las personas. Algunos son más tranquilos... Para la Layla hay que prepararle muy bien. Hay mucha gente que se ríe del ritual de la Layla, sobre todo del trance. Y al poco tiempo, ellos entran también en el trance. Como un castigo del genio a ellos. Eso. Ha pasado muchas veces antes. Y ayer había unas chicas modernas, se veían, y ellas estaban en trance ayer. Hay algunos que no creían o dicen que es una barbaridad esto. Pero... Si. Una vez, han hecho la Layla aquí en un sitio cerrado, y había una mujer una chica que se estaba riendo de esto. Y dentro de poco, estaba así, rodando en el piso, en la tierra. Estaba fuera, de la casa, se ríe de esto, y después ya ... fue rodando hasta los músicos dentro de la casa, y empezó a hacer el trance. Era una chica blanca, si marroquí. Otra vez también en esa noche, tengo un



primo mío en Erfoud, hermano de Abduzamat, estábamos dentro del ambiente de la Layla, y de repente la persona entró en el trance. El genio ha pedido que hacer 7 vueltas alrededor de la casa, fue en esa casa que está allí, por donde está la palmera, allí, es una casa muy grande, y tuvo que hacerlo 7 veces. Pero él ha hecho solo 3 o 4 y se desvaneció en el suelo. Durmió en el suelo hasta la mañana siguiente. Fue en 2012 o 2011. Son cosas sobrenaturales. Yo te lo explico, pero no se puede entenderlo. Sinceramente Gnaoua es una música muy muy espiritual, muy especial. En Gnaoua es para una limpieza ritual. Normalmente antes de tocar la música normalmente hay que lavarse. Si, como antes de rezar (ablución o wudu), hay jins musulmanes y no musulmanes también. Cuando se va a tocar la música normalmente es así, se tiene que limpiar uno, porque a veces el genio o jinn pide leer el Corán, y hay que estar limpio para recitar el Corán. Leer el Corán sin estar limpio es haram (prohibido), está mal. Por eso que también es una responsabilidad. Hay muchas personas que no se dan cuenta de lo que va a pasar en el ritual. Ah Claro. Pero el ideal es de estar siempre limpio. No puedes haber fumado nada ni bebido nada. Limpio. Claro es otro estado. A cualquier persona de Khamlia del pueblo que le preguntes de esto te va a saber decir más. Siempre te advierten que tengas cuidado de no perder el respeto. De no reírte. Honestamente, siempre se siente algo de miedo cuando inicia un trance, cuando lo ves. Si, el trance es una curación. Porque cuando entras en el trance, tu cuerpo está siendo manejado por otra fuerza. Para que deje el paciente de estar así, es hasta el final del trance. Es una curación. Claro. Para quitar mal de ojo, mala suerte, o alguna dolencia física o psicológica. Se hace el *shigh*, cuando te piden la canción, se está presentando el genio, no es invocado. El santo o jinn correspondiente se va a presentar eligiendo un color, y el maalem debe saber de que jinn se trata. También en cualquier trance, sea por posesión o por la música, nunca se sabe que genio es hasta cuando se está en trance, es posible reconocer al genio durante el trance, pero generalmente el paciente ni recuerda nada después, porque estás en un estado diferente.”



## CONCLUSIONES

Partiendo de las premisas o hipótesis expuestas al inicio de este trabajo, como: 1) la idea, que en poblaciones islámicas contemporáneas existen diferentes formas de manifestar la religiosidad popular, y éstas no necesariamente obedecen a los preceptos estrictos de la doctrina y de la praxis religiosa; 2) que el Islam y su dimensión mística, animista o Sufí, puede mantener lazos estrechos con rituales y tradiciones de adscripción tribal y, en algunos casos, de origen pre-islámico. Dejando con ello, evidencia de la gran diversidad de praxis religiosa popular contemporánea e identidades culturales inmersas en una tradición aparentemente homogénea o inflexible; y 3) los medios para cualificar interrelaciones y niveles de confianza, manifestación de identidades, conflicto de identidades, religiosidad popular, medicina tradicional, animismo islámico y prácticas religiosas pre-islámicas, como elementos constitutivas en la construcción, reproducción y preservación cultural. Con ello, se hace posible establecer algunas pautas concluyentes con respecto al Islam, a la cultura Gnaoua, y sobre el caso de estudio específico en el pueblo de Khamlia.

En primera instancia, el Islam se presenta como una de las religiones reveladas más nuevas, considerando su origen medieval entre los siglos 6 y 7 DC; y al mismo tiempo, se presenta como una civilización, que engloba por su naturaleza expansiva una amplia diversidad cultural, proyectando un micro universo ampliamente ramificado. En este sentido, el Islam se gesta en poblaciones de diversos orígenes étnicos e históricos en la región del Medio Oriente y el Norte de África, con tradiciones adscritas a múltiples culturas y tradiciones que practican el Islam de una manera local, tradicional, y en algunos casos, como en algunas cofradías Sufíes, rompiendo tajantemente con algunos dogmas establecidos por el Islam ortodoxo. Aún con la preponderante presencia del Islam, en las esferas sociales y culturales, por su parte la identidad cultural, las tradiciones y la religiosidad popular se imponen en diversos casos, estableciendo así un contexto flexible y heterodoxo, en el cual dentro de múltiples prácticas religiosas populares se encuentran presentes atributos preislámicos, animistas y multiculturales, reflejando una ventana a algunas dimensiones místicas del Islam, y con ello se expone la amplitud y diversidad del mismo.

En segunda instancia, la cultura Gnaoua mantiene sus orígenes y gestación bajo un contexto histórico particular que refleja una estructura social multicultural. La cultura Gnaoua se presenta como una cultura (también reconocida como sub-cultura) de origen diaspórico. En la cual la institución de la

esclavitud ha tenido un papel primario, partiendo del desplazamiento de comunidades originarias de África Occidental, principalmente de Malí y de adscripción étnica Bambara. De una manera paralela, se reconoce que probablemente el punto geográfico de origen de la cultura Gnaoua se desarrolló a mediados del siglo VIII, en la antigua ciudad de Sijilmasa (actual Rissani), lugar en donde se encontraba el mercado de esclavos más grande, importante y antiguo en la región del desierto, y no en la actual ciudad de Essaouira, en la costa atlántica marroquí (fundada hasta 1506 como colonia portuguesa), como algunos autores sugieren.

El caso de Essaouira representa un ejemplo claro en donde la comunidad Gnaoua moderna se ha “integrado” bajo un contexto globalizado. En el cual la música Gnaoua representa una mercancía con anclaje territorial, histórico y cultural, mercancía vital inmersa en un sistema económico de dependiente al sector turístico.

Por su lado, la cultura Gnaoua de la región desértica de Erg Chebbi, se ha gestado y desarrollado a partir de un sistema complejo de identidades cruzadas. Partiendo de su contexto multicultural e histórico, en las que comunidades enteras fueron paulatinamente arabizadas, o bereberizadas, y en ambos casos islamizadas, se entiende que se encuentran presentes identidades y tradiciones adscritas a culturas como Bambara, Árabe, Bereber, Islam, etc. Asimismo, el impacto de la globalización mantiene un rol primario en la construcción, representación, y manifestación de identidad cultural y espiritualidad, al intervenir como un motor en constante proceso de cambio y reestructuración en el tejido social y cultural.

En tercera instancia, con relación a los resultados obtenidos en el estudio del pueblo Gnaoua de Khamlia, se reflejó el diagnóstico que infiere en la contextualización contemporánea del pueblo y la población local, a saber:

a) Diagnóstico social. Metodológicamente reflejando a través de un muestreo del 17.5% de la población total del pueblo, la estructura social del mismo, donde se detectaron las principales problemáticas sociales, retos y oportunidades en las que la población se ve involucrada, tales como la pobreza y su impacto en el entorno doméstico o familiar, el abandono escolar y el fomento de relaciones laborales con menores de edad en actividades como la venta de fósiles o el limosneo a turistas. Dichas condiciones han generado tanto desempleo como un incremento en el fenómeno migratorio, así como en el desplazamiento de comunidades nómadas o seminómadas locales a los pueblos cercanos o las urbes.

Otros resultados, determinan el incremento de la natalidad debido a la deficiente planificación familiar en la región, mismas que apuntalan hacia distintas problemáticas en el acceso al sistema educativo y al de salud pública.

Condiciones también significativas, corresponden a una limitada red de transporte público la región de Erg Chebbi con del resto de Marruecos, al contar sólo con una salida diaria a la ciudad de Fez y otra a Marrakech, promoviendo el transporte turístico privado, a causa de los dilatados tiempos de viajes públicos o colectivos.

b) Diagnóstico económico. El cual reflejó el impacto de la globalización, misma que ha generado una serie de problemáticas identificadas que han generado relaciones asimétricas, y concentrando la economía regional, de manera más productiva, en tres sectores principales: ganadería, agricultura y turismo. La economía regional mantiene un cierto grado de dependencia al sector ganadero y agricultor de autoconsumo que viene determinada por el anclaje de origen nómada y seminómada de las comunidades bereberes residentes de la localidad.

El sistema de agricultura está enfocado en un sistema de autoconsumo, en algunos casos con fines de intercambio de bienes en el mercado central de Rissani. El sector turístico es el más activo y diversificado en el área, que se presenta como un recurso económico emergente administrado principalmente por inversión extranjera que revierte en medida poco significativa la aportación de recursos laborales a la comunidad local.

No obstante, fue posible vislumbrar un alto potencial económico en el sector turístico en la región (Erg Chebbi, Hassilabied, Merzouga, Khamlia, y Taous), proyectando un amplio espectro turístico que engloba diferentes ramificaciones (turismo cultural, musical, folklórico, étnico, natural, medicinal, histórico, arquitectónico, etc.), y participando una amplia gama de circuitos en la región; de manera particular, el turismo natural y cultural en la zona resultan especialmente atractivos para el flujo constante de turistas, que se inclina por el patrimonio natural y arquitectónico.

El pueblo de Khamlia alberga los dos principales espacios de flujo y adquisición económica a lo largo de todo el año, las dos casas de música tradicional Gnaoua, mismas que juegan una importante labor en términos financieros en todo el pueblo por su recepción de empleados constantemente como músicos y danzantes.

Asimismo, la tendencia del pueblo en relación al turismo se observa a la alza, al vislumbrar proyectos locales que apuestan por la construcción, habilitación y acondicionamiento de la localidad para servicios de hospedaje, alimentos y ocio para los visitantes.

c) El diagnóstico general de salud del pueblo, que refleja un estado con bajos niveles de confianza por parte de la población local en las deficientes unidades y servicios de salud gubernamentales. Servicios que no se encuentran presentes en el pueblo de Khamlia, ya que el centro de salud más cercano se encuentra a aproximadamente 10 Km. de distancia, con el agregado de la complicación de los servicios inconstantes de transporte. Bajo dichas circunstancias, y debido al desconocimiento y desconfianza en términos sanitarios y de salubridad, la población opta por no asistir con regularidad a revisiones médicas profesionales, y en su lugar, se prefiere acudir a las mujeres que manejan la herbolaria y medicina tradicional, utilizada generalmente en casos leves o moderados en términos médicos, en muchos casos provocados por la ingesta de agua proveniente de pozos cercanos en el desierto, no potable. Aunado al hecho de un desconocimiento de métodos de salubridad comunal y cuidado doméstico, en términos de prevención sanitaria.

De acuerdo con los datos obtenidos, una considerable parte de la población presenta un cuadro de diabetes, en su mayoría en el sector femenino, debido a la alta ingesta de azúcar en el té tradicional consumido constantemente, y una limitada actividad física diaria. De forma similar, la salud dental resultó también un problema generalizado debido a la limitada información al respecto y el difícil acceso a servicios relacionados con ello. El diagnóstico sanitario en el pueblo es el producto o consecuencia de un abandono estatal, perfilándose como una problemática constante en la región.

d) Diagnóstico político, que resalta relaciones de poder en diferentes sectores como estatal, local y doméstico, evidenciando una cuasi-ausencia del aparato de Estado en el pueblo de Khamlia, y un sistema matriarcal generalizado en el plano doméstico. De una forma transversal, el consejo de ancianos representa la mayor autoridad en el pueblo con respecto a la toma de decisiones y gestión local, no obstante la autoridad religiosa continúa siendo un punto de referencia en una amplia ramificación de toma de decisiones y relaciones de poder, dado que el único imán del pueblo pertenece también al consejo de ancianos.

e) Diagnóstico cultural, en donde se reflejó un anclaje territorial, en parte ligado al contexto histórico, y la diáspora esclavista en la región, generando un crisol o contexto multicultural y un sentido de pertenencia compartido. Por otra parte, la cultura Gnaoua se encuentra estrechamente ligada con el aspecto espiritual y la música tradicional, la cual resulta ser vital para la supervivencia del pueblo en términos económicos, transformada en mercancía para atraer al turismo, y por lo tanto, los recursos generados a partir de aspectos culturales del pueblo refuerzan la identidad de la comunidad.

f) Diagnóstico educativo-académico, reflejando, de una forma similar al diagnóstico sanitario, un panorama incierto, evidenciando un cuasi abandono estatal. Se identificaron con altas deficiencias en el sistema educativo, como el hecho de que no se cuente con disponibilidad de centros de educación secundaria, o media-superior, ni con las instalaciones pertinentes, así como la presencia de una constante ausencia docente por parte de los funcionarios responsables en turno, proyectando así niveles educativos inferiores al resto del país, condiciones de docencia poco favorables, y consecuentemente en el fenómeno de abandono escolar.

g) Diagnóstico de género, mostrando el impacto del rol del sector mayoritario femenino, jugando un papel primordial en el desarrollo económico, social, político y cultural del pueblo y su comunidad, que destaca por sus labores centrales en gestión y organización de eventos, toma de decisiones, cooperativismo, y manejo de la medicina tradicional. Sin dejar de mencionar el sistema de matriarcado establecido a nivel doméstico, coordinando labores de producción y educación doméstica de los infantes. En el sector turístico, la población femenina juega también una participación creciente y vital para el desarrollo económico y sustentable de la comunidad del pueblo de Khamlia, manteniendo niveles de participación más elevados que en los pueblos aledaños, como Merzouga o Hassilabied, pueblos en los cuales la participación femenina resulta reducida o inexistente, concentrándose al plano doméstico, poco reconocido, y sin embargo fundamental.

h) Diagnóstico de identidad, en donde se manifestó la presencia de identidades cruzadas gestado en un plano multicultural, donde la construcción o reestructuración de la identidad se reduce a los planos domésticos viéndose heredadas por transmisión oral, tradiciones, costumbres, cosmovisiones, etc; en un plano comunitario de valores y de un sentido de pertenencia compartida, involucrando una amplia gama de factores históricos, sociales, culturales, políticos, económicos y coyunturales como la presencia de la globalización, la educación centralizada, y consecuentemente el turismo, que modifica, desgasta, y que eventualmente destruye el tejido social y cultural de la comunidad.

i) Diagnóstico en relación al plano religioso y/o espiritual, manifestando un sistema dinámico que descansa sobre un sistema teológico islámico heterodoxo, incluyente y flexible; de forma paralela presentando rupturas de carácter dogmático, no obstante, adjudicado a una tradición islámica Suní, y una dimensión mística del Islam, perteneciente a una ramificación o cofradía de adscripción Sufí.

La religiosidad popular se ve manifestada a partir de tradiciones originarias de África Occidental (principalmente de Malí y del grupo étnico Bambara) con una cosmovisión y un sistema de creencias particular concentrado en el Panteón Gnaoua. El cual se expone como un ejemplo puntual de animismo islámico contemporáneo, y de naturaleza multicultural, especialmente visible durante rituales y festividades pertenecientes a culturas distintas como la Islámica, Árabe, Bereber, o Gnaoua, conformando un crisol de creencias y tradiciones que exponen una riqueza tradicional y cultural exclusiva, única y particular.

En cuarta instancia, se ha realizado un esfuerzo por recopilar, estudiar y sistematizar algunas de las tradiciones y prácticas rituales más importantes en el pueblo de Khamlia, en las cuales se ha podido observar, a través de un estudio cultural cruzado, la presencia de tradiciones pertenecientes o adjudicadas a distintas adscripciones culturales como el Islam, Amazigh, Bambara, Judía, y Gnaoua. La temática que alude a estas prácticas religiosas que van más allá del Islam, fueron probablemente el tema más delicado de compartir para la población local, presentándose como un tesoro cultural bien guardado, y compartido únicamente a través de la construcción de puentes de confianza que llevaron más de seis meses en solidificarse. La complejidad multicultural en la que descansan estas dinámicas culturales y prácticas religiosas populares en el pueblo de Khamlia, mantienen una ventana abierta al animismo islámico contemporáneo, pero también a las distintas formas de reproducción y construcción de identidad cultural que se entretajan bajo premisas de tolerancia y riqueza cultural, y que a su vez se presentan como una muestra del patrimonio cultural inmaterial, que van de la mano con la espiritualidad colectiva.

No obstante, en última instancia, a lo largo de la presente investigación, se han manifestado algunas preguntas que requerirían respuestas como ¿qué otras prácticas religiosas populares existen en la multidiversa cultura Gnaoua?, ¿qué otras prácticas religiosas populares se llevan a cabo en el pueblo de Khamlia?, ¿qué otros orígenes culturales se encuentran presentes en algunas prácticas religiosas populares?, ¿existen otras propuestas de génesis cultural Gnaoua? Y finalmente, ¿qué retos tiene por enfrentar la cultura Gnaoua bajo un contexto globalizado? Y por lo tanto, ¿cuál es el futuro de las tradiciones, espiritualidad, y religiosidad Gnaoua bajo este contexto?

Más allá de los datos e información recopilada y expuestos en esta investigación, se mantienen las puertas abiertas a futuros estudios e intervenciones con respecto al pueblo de Khamlia y la cultura Gnaoua, reservando así una ventana de observación a las dinámicas sociales y culturales en el Sahara Marroquí Oriental. Así como a la gran diversidad cultural en el Islam, y prácticas religiosas



populares que reflejan un aspecto místico de esta religión y las prácticas animistas involucradas en este sentido.



253

---

<sup>253</sup> **Figura 197:** *Vista panorámica del desierto del Sahara desde el pueblo de Khamlia, Marruecos.* 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.



## BIBLIOGRAFÍA

- Adamec Ludwig W. (2017). *Historical Dictionary of Islam* [Libro electrónico]. Rowman & Littlefield. En: [https://books.google.co.ke/books?id=10NkygAACAAJ&source=gbs\\_navlinks\\_s](https://books.google.co.ke/books?id=10NkygAACAAJ&source=gbs_navlinks_s)
- (1975). *Historical and political who's who of Afghanistan*. Graz: Akademische Druck.
- Afzaal Ahmed (2005). Sufism. In *Encyclopedia of Religion and Nature* (2nd vol., pp. 1604-1606). Nueva York: Bron R Taylor.
- Almada Carreño Roberto (2018). *Psiquiatría y Religión* [Ebook] (1st ed.). Montevideo: Universidad de la República de Montevideo. Retrieved from <https://www.robertoalmada.com/blog/wp-content/uploads/2018/01/monografia-psiquiatria-y-religion.pdf>
- Altorki Soraya (2015). *A companion to the anthropology of the Middle East*. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell.
- Aman Al-Jami Shaykh Muhammad. (2017). *Islam in Africa : throughout history*. Piladelphia, PA: Authentic Statements Publishing.
- Aya Abdelmumin (2013). *Islam sin Dios*. Barcelona: Kairós.
- Austen Ralph (2010). *Trans-Saharan Africa in world history*. Nueva York: Oxford University Press.
- Baeza Manuel Antonio. (2006). Globalización y homogeneización cultural. *Sociedad Hoy*, 10(1), 9-24. En: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=90201002>
- Baldassarre Antonio (2005). The Music of the Gnawa of Morocco: A Journey with the Other into the Elsewhere. In L. Del Giudice & N. Van Deusen, *Performing Ecstasies: Music, Dance, and Ritual in the Mediterranean* (1st ed., pp. 81-87). Ottawa: Institute of Mediaeval Music.
- Bane Theresa (2012). *Encyclopedia of demons in world religions and cultures*. Jefferson, N.C: McFarland.
- Barañano Cid Ascensión. (2010). *Introducción a la Antropología Social y Cultural: Materiales docentes para su estudio* (1st ed.). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Barfield Thomas (2000). *Diccionario de antropología*. Barcelona: Siglo XXI.
- Barkow Jerome. (2014). Muslims and Maguzawa In North Central State, Nigeria: An Ethnographic Comparison. *Canadian Journal Of African Studies*, 7-1(March), 59-76.
- Barnard Alan Spencer Jonathan (Eds.) (2002). *Encyclopedia of social and cultural anthropology*. Londres: Routledge.
- Barnard Lewis (Ed.) (1999). *The multiple identities of Middle East*. Nueva York: Schocken Books.
- Ben Rochd Er Rachid. (2007). *El Sufismo* (1st ed.). Casablanca: Ediciones Dechra.
- Berger P. & Luckmann T. (1991). *The social construction of reality*. Nueva York: Penguin.
- Berkes Lilla. (2010). The Development and Meaning of the Concept of Multiculturalism. *International Relations Quarterly*, 1-4(Winter).
- Black Jeremy, Green Anthony, & Rickards, T. (2004). *Gods, Demons and symbols of Ancient Mesopotamia*. Londres: The British Museum Press.
- Bronner Simon (2007). *The meaning of folklore*. Logan: Utah State University Press.
- Brunel René (1955). *Le monachisme errant dans l'Islam: Sidi Heddi et les Heddawa*. París: Librairie Larose.
- Bruni Silvia (2013). *Confraternite e riti femminili in Marocco: «masmudi» e «sussia»* (Maestría). Università di Bologna.
- (2018). *Riti femminili a Meknes. Le figlie e i "figli" di Lalla Málíka* (Doctorado). Università degli Studi di Padova.
- Campo Juan Eduardo (2009). *Encyclopedia of Islam*. Nueva York: Facts on File.
- Cavalli-Sforza L., Menozzi P. & Piazza A. (1994). *The history and geography of human genes*. Princeton: Princeton University Press.
- Chouki El Hamel. (2008). Constructing a Diasporic Identity: Tracing the Origins of the Gnawa Spiritual Group in Morocco. *Journal Of African History*, 49, 241-260. doi: <https://doi.org/10.1017/S002185370800368X>
- Claisse Pierre-Alain. (2003). *Les Gnawa Marocains de Tradition Loyaliste*. París: L'Harmattan.
- Cornell V.J. (1998). *Realm of the saint: Power and authority in Moroccan Sufism*. Austin: University of Texas Press.
- Coupland Nikolas (2007). *Style: Language Variation and Identity*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Crapanzano Vincent (1999). Reflections. *Ethos*, 27-1, 74-88.
- Crespo Redondo José, Guerra López Enrique, Rivero Corredera Juan (1994). *Historia de Marruecos*. Rabat: Seminario de Ciencias Sociales de la Consejería de Educación de la Embajada de España en Rabat.
- Dales Christian, Elodie Malet, Camille Mathieu, Anais Nicol (2016). *The gates of the al-Mansouria ksar at Sijilmâsa (Rissani, Maroc)*. 23rd SAFA Presentation, Toulouse.
- De la Torre Renée (2012). La Religiosidad Popular como “entre-medio” entre la Religión institucional y la espiritualidad individualizada. *Civitas*, 12-3, 506-521.
- (2013). La Religiosidad Popular: Encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México). *Ponto Urbe* 12, Sao Paulo: Núcleo de Antropología Urbana.
- De la Torre Renée, Gutiérrez Cristina, Juárez Nahayelli (2013). *Variaciones y Apropiaiones Latinoamericanas del New Age*. Guadalajara: CIESAS-El Colegio de Jalisco.

- Del Giudice Luisa, Van Deusen Nancy (2005). *Performing Ecstasies: Music, Dance, and Ritual in the Mediterranean*. Ottawa: Institute of Mediaeval Music.
  - Dermenghem Émile (1953). Les Confréries Noires en Algérie. *Revue Africain*, 97, 314-367.
  - De Visse J. (2020). Trade and trade routes in West Africa. In M. El Fassi, *General History of Africa: Africa from the Seventh to the Eleventh Century* (3 Vol., pp. 367-435). París: UNESCO.
  - Díaz Collao Leonardo (2016). *Música y posesión: análisis musical y videográfico de los repertorios utilizados por las cofradías Gnawa y Hamadcha en ritos de trance*(Maestría). Universidad de Valladolid.
  - Díaz-Polanco Héctor (2006). *El Laberinto de la Identidad* (1st ed.). México: UNAM.
  - Domínguez Echeverría Ma. Patricia, Espinosa García Santiago (2017). Transversalidad y Resiliencia en los relatos de desplazados del Oriente de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México. *Saskab*. Ideaz-Institute: Institute For Intercultural And Comparative Research,10. Viena. Retrieved from [http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO\\_10/C101.pdf](http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO_10/C101.pdf)
  - Duch Lluís (2001). *Antropología de la Religión*. Barcelona: Herder.
  - Durak Emin (2012). *Experience of Devotion: Rhythmic Sequence of Synced Sonorous-Gestural Impetus* (Maestría). Konstfack University.
  - Durán Velasco José (2013). *Tratado de Demonología: De Prometeo a Malak Tawus, de Ahrimán a Iblis*. Córdoba: Almuzara.
  - Durkheim Emile (2001). *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*. México: Colofón.
  - Durkheim Emile (1914). O problema religioso e a dualidade da natureza humana. *Debates Do Ner*, 13(22), 27-61. Traducción del francés de Pablo Nocera.
- En: <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/entramadosyperspectivas/article/viewFile/28/36>
- Eller Jack David (2009). *Cultural Anthropology: Global Forces, Local Lives*. Nueva York: Routledge.
  - Eliade Mircea (2009). *El Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del Éxtasis*. México: Fondo de Cultura Económica.
  - Ember Carol, Ember Melvin (2004). *Encyclopedia of Medical Anthropology: Health and Illness in the World's Cultures*. Nueva York: Kluwer Academic-Plenum Publishers.
  - Encyclopaedia Britannica. (s. f.). *‘Abd al-Qādir al-Jīlānī | Muslim mystic*. Recuperado 1 de abril de 2020, de <https://www.britannica.com/biography/Abd-al-Qadir-al-Jilani>
  - Espinosa García Santiago, Pérez Ponce Eréndira Sarahí (2016). El papel de la religiosidad popular como patrimonio cultural intangible en las dinámicas de gobernanza y desarrollo social. Los casos de Tlaxcala, Morelos y Michoacán, México. In G. Torres Salcido, *Territorios en Movimiento. Sistemas Agroalimentarios Localizados, Innovación y Gobernanza* (pp. 297-334). México: CIALC-UNAM.
  - Espinosa García Santiago (2014). *El Proceso de Reconfiguración de la Identidad Nacional y Cultural en la Población Musulmana de Bosnia-Herzegovina en 1995*. (Tesis de Licenciatura). FCPyS-UNAM. México.
  - (2015). La concepción del mal en el Islam: Teología y Antropología. *Saskab*, 7. Viena: Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. En: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO7/C76.pdf>
  - (2018). Introducción a la Cultura e Identidad Gnaoua con un Enfoque “Desde el Pueblo”. *Saskab*, 13. Viena: Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. En: [http://www.ideaz-institute.com/sp/c13\\_indice.html.htm](http://www.ideaz-institute.com/sp/c13_indice.html.htm)
  - (2018). Introducción al proyecto Khamlia. *Saskab*,13. Viena: Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. En: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C133.pdf>
  - (2018). Identidad cultural, religiosidad popular y el Sahara Oriental Marroquí. *Saskab*, 13. Viena: Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. En: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C134.pdf>
  - (2018). Voces De Khamlia-Marruecos: Entrevistas, Perspectivas, Folklore y Cultura Gnaoua “Desde el Pueblo”. *Saskab*,13. Viena: Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. En: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C135.pdf>
  - (2018). Esquema de análisis Preliminar de Dibujos hechos por Niños(as) en la Escuela Pública de Khamlia, y la Asociación Al- Khamlia. *Saskab*,13. Viena: Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. En: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C136.pdf>
  - (2021). Diversidad Gnaoua y Prácticas Religiosas Populares: Una Aproximación al Sistema de Creencias y al Animismo Islámico Contemporáneo. *Inflexiones: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Vol. 8. Unidad de Investigación sobre Representaciones Culturales y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México (UDIR-UNAM). Aceptado.
  - Espinosa García Santiago, Oujeaa Mohamed, Oujeaa Zaid (2018). Historia del grupo de música tradicional Gnaoua Pigeons Du Sable a través del tiempo en imágenes. *Saskab*, Viena: Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. En: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C137.pdf>
  - Esposito J. L. (2004). *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
  - Feriali Kamal (2009). *Music-Inducted Spirit Possession Trance In Morocco: Implications for Anthropology and Allied Disciplines* (Doctorado). University of Florida.
  - Feischmidt Margit (1997). *Multikulturalizmus: Kultúra, identitás és politikai új diskurzusa*. Budapest: Osiris Láthatatlan Kollégium.

- Foucault Michel (1986). *Vigilar y Castigar*. Madrid: Siglo XXI.
- Freud Sigmund (2020). *Obras Completas* [Ebook]. Traducción de Luis López Ballesteros. En: <https://elplomero.files.wordpress.com/2019/01/obras-completas-sigmund-freud.pdf>
- Gaffney Patrick (1992). Popular Islam. *The Annals*, 524(The American Academy of Political and Social Science), 38-51. doi: <https://doi.org/10.1177/0002716292524001004>
- Gahete Jurado Manuel (2013). *El Protectorado español en Marruecos: la historia trascendida* (Vol.1). Bilbao: Iberdrola.
- García Isa, Derman Moammar (2013). *Normas del Sacrificio Ritual del Cordero*[Ebook]. Islam House. En: <https://islamhouse.com/es/articles/443585/>
- Gearon Eamonn (ed.) (2011). *The Sahara: a Cultural History*. Nueva York: Oxford University Press.
- Geertz Clifford. (2003). *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gibb H., Kramers J., Levy-Provençal E., & Schacht J. (1986). *The Encyclopaedia of Islam* (Vol. 1). Leiden: Brill.
- Giddens Anthony (1990). *Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Gingrich Paul (2003). *Meanings of Multiculturalism*. Paper presented at the Canadian Ethnic Studies Association, 17th Biennial Conference, Octubre 2-5. Banff, Alberta, Canadá. Department of Sociology and Social Studies, University of Regina.
- Glock C. (1972). On the Study of Religious Commitment. En: Faulkner, ed., *Religion's Influence in Contemporary Society, Readings in the Sociology of Religion*. Ohio: Charles E. Merrill, pp.38-56.
- González Bórnez Raúl (2008). *El Corán. Edición Comentada*. 1st ed. Qom-Irán: Centro de Traducciones del Sagrado Corán.
- González Martínez José Luis (2002). *Fuerza Y Sentido: El Catolicismo Popular Al Comienzo Del Siglo XXI*. México: Dabar.
- González Rodríguez, Norma Luz (2014). Mujeres rarámuri universitarias: buscar y reflexionar de forma distinta. En: J. Prats, I. Barca and R. López, ed., *Historia e Identidades Culturales*. Braga: Universidad do Minho, pp.668-677.
- Gruber Christiane (2019). *Idols And Figural Images In Islam: A Brief Dive Into A Perennial Debate*. [ebook] Michigan: Michigan State University. En: <<https://sites.lsa.umich.edu/digitalislam/idols-and-figural-images-in-islam-a-brief-dive-into-a-perennial-debate/>> [Accessed 28 July 2020].
- Guasch Parra Sonia. (2014). *Turismo Sostenible En El Sureste Marroquí. Estudio De Caso: Khamlia Y La Música Gnawa* (Master). Girona: Universidad de Girona.
- Guiley Rosemary Ellen (2009). *The Encyclopedia of Demons & Demonology*. Nueva York: FactsOn File Inc.
- Gutiérrez Vera Alejandro (2010). El Frente Geocultural: Dilema de Identidades. *Region Cardial*.
- Hanieh Hassan Abu (2011). *Sufism and Sufi Orders: God's Spiritual Paths Adaptation and Renewal in the Context of Modernization*. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Hamilton Malcolm (2001). *The Sociology of Religion: Theoretical and comparative perspectives* (2nd ed.). Nueva York: Routledge.
- Haour Anne, Bendetta Rossi (2010). *Being and Becoming Hausa: Interdisciplinary Perspectives* (23rd ed.). Boston: African Social Studies Series-Brill.
- Haroutunian Arto der (2009). *North African Cookery*. Londres: Grub Street.
- Harris Marvin (1968). *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*. Nueva York: Thomas Y. Crowell.
- Heidegger Martin (2006). *Introducción a la Fenomenología de la Religión*. México: Siruela.
- Hell Bertrand (2002). *Le tourbillon des genies: Au Maroc avec les Gnawa*. París: Flammarion.
- Hernández Sampieri R., Fernández Collado C., Baptista Lucio P. (2006). *Metodología de la Investigación* (4th ed.). México: McGraw-Hill.
- Hervieu-Léger Danièle (1993). *La religion pour mémoire*. Paris: les éditions du Cerf.
- (1996). "Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas". En Gilberto Giménez (comp.) *Identidades religiosas y sociales en México*. México: IFAL-UNAM, pp. 23-46.
- Hofstede G (2001). *Cultures Consequences, Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations*. California: Sage.
- Hopkins J. F. P., Levtzion N. (eds.) (1981). *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hopkins Nicholas (2015). "From Rural Development to Environmental Anthropology". En: Soraya Altorki (2015) (Ed.). *A Companion to the Anthropology of the Middle East*. Londres: Wiley-Blackwell.
- Huguelet Philippe, Koenig Harold (2009). *Religion & Spirituality in Psychiatry*. New York: Cambridge University Press.
- Ilahiane Hsain (2006). *Historical Dictionary of the Berbers*. Maryland: Sacarecrow Press.
- Jones Lyndsay (2005) (ed.). *Encyclopedia of Religion* (4th Vol.). Nueva York: Thomson-Gale.
- Kake I.B. (1979). "The slave trade and the population drain from Black Africa to North Africa and the Middle East". En: *The african slave trade from the fifteenth to the nineteenth Century*. Port-au-Prince: UNESCO. Pp.164-174.
- Kapchan Deborah (2007). *Traveling Spirit Masters: Moroccan Gnawa Trance and Music in the Global Marketplace*. Middletown: Wesleyan University Press.

- (2008). *The Festive Sacred and the Fetish of Trance Performing the Sacred at the Essaouira Gnawa Festival*. París: Musée du quai Branly.
- Kandiyoti Deniz (2015). "Enduring Concerns, Resilient Tropes, and New Departures: Reading the Companion". En: Altorki Soraya (Ed.) *A Companion to the Anthropology of the Middle East*. Londres: Wiley-Blackwell. 3-87.
- Kant Immanuel (2007). *La Religión Dentro de los Límites de la Mera Razón*. Madrid: Alianza Editorial.
- Karamustafa Ahmet T. (2007). *Sufism: The Formative Period*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Keskin Tugrul (Ed) (2011). *The Sociology of Islam: Secularism, Economy and Politics*. Londres: Ithaca Press.
- Khawam René (2016a). *Las Mil y Una Noches*. Tomo 1. Barcelona: Edhasa.
- (2016b). *Las Mil y Una Noches*. Tomo 2. Barcelona: Edhasa.
- Krippner S., Welch P. (1992). *Spiritual dimensions of healing: From native shamanism to contemporary health care*. Nueva York: Irvington.
- Kroeber A. L. (1952). *The Nature of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuper Adam (2001). *Cultura. La versión de los antropólogos*. Barcelona: Paidós.
- Laderman Gary; León Luis (Eds.) (2003). *Religion and American Cultures: An Encyclopedia of Traditions, Diversity, and Popular Expressions*. Vol. 1. Oxford: ABC Clío.
- Lafuente Laarby (2003). *Los Gnawas: Chamanismo Islámico*. Weblslam. En: [https://www.weblslam.com/articulos/27046-los\\_gnawas\\_chamanismo\\_islamico.html](https://www.weblslam.com/articulos/27046-los_gnawas_chamanismo_islamico.html).
- Laitin David (1986). *Hegemony and Culture: politics and religious change among the Yoruba*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lapassade Georges (2003). *Derdeba Musica Transe e Possessione fra gli Gnawa del Maghreb*. Italia: Besa.
- Laplantine François (1999). *Antropología de la Enfermedad: Estudio Etnológico de los Sistemas de Representaciones etiológicas y Terapéuticas en la Sociedad Occidental Contemporánea*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Lau Kimberly (1999). Folklore and Theories of Globalization. *Folklore Forum*, 30:1/2. En: <https://core.ac.uk/reader/213810940>.
- Lewis B, Menage V.L., Pellat C, & Schacht J. (Eds.) (1986). *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. 3. Leiden: Brill.
- Lévy-Strauss Claude (2000). *Raza y Cultura*. Madrid: Cátedra.
- Lightfoot Dale, Miller James (1996). Sijilmassa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco. *Annals Of The Association Of American Geographers*, 86(1), 78-101. Blackwell. <https://doi.org/https://doi.org/10.1111/j.1467-8306.1996.tb01746.x>
- Linton Ralph (1936). *The Study of Man*. Nueva York: Appleton- Century.
- Naciones Unidas. *Prácticas Nocivas*. Serie de Información Sobre Salud y Derechos Sexuales y Reproductivos. Oficinas del Alto Comisionado por los Derechos Humanos (OHCHR). En: [http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Women/WRGS/SexualHealth/INFO\\_Harm\\_Pract\\_WEB\\_SP.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Women/WRGS/SexualHealth/INFO_Harm_Pract_WEB_SP.pdf).
- Naylor Phillip C. (2009). *North Africa. A History From Antiquity to the Present*. Austin: University of Texas Press.
- Netton E. Richard (2000). *Sufi Ritual: The Parallel Universe*. Londres: Curzon Press.
- Newby Gordon (2002). *A Concise Encyclopedia of Islam*. Oxford: One World.
- Núñez Rojo Diana (2013). *Diagnóstico de Salud Comunitario en la Población Adulta de Khamlia* (Grado). Universidad de Alcalá.
- MacEachern Scott (2000). Genes, Tribes, and African History. *Current Anthropology*, 41(3).
- Maghraoui Driss (2013). *Revisiting the Colonial Past in Morocco*. Londres: Routledge.
- Malinowski Bronislaw (1948). *Magia, Ciencia y Religión*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Martin Richard C. (Ed.) (2004). *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. Nueva York: Thomson-Gale.
- Mbaye Gueye (1979). "The slave trade within the African continent". En: *The african slave trade from the fifteenth to the nineteenth Century*. Port-au-Prince: UNESCO. Pp.150-163.
- McDougall James (2003). *Nation, Society and Culture in North Africa*. Portland: Frank Cass.
- Mckenna Amy (Ed.) (2010). *The History of Northern Africa*. Nueva York: Britannica-Rosen.
- Merriam Alan P. (1980). *Anthropology of Music*. Illinois: Northwestern University Press.
- Miras Páez Elizabeth (2014). *Diseño de proyecto para la mejora del nivel educativo de la población de Khamlia. Diagnóstico y análisis de las necesidades de educación en Khamlia* (Curso de Experto en Proyectos de Cooperación para el Desarrollo). Universidad de Alcalá.
- Mittermaier Amira (2015). Dreams and the Miraculous. En Soraya Altorki, *A Companion to the Anthropology of the Middle East* (pp. 107-124). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Molano Olga Lucía (2007). Identidad Cultural: Un Concepto que Evolucionara. *Revista Opera*, 7. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Molefi Kete Asante, Ama Mazama (2009). *Encyclopedia of African Religion*. California: Sage Publications.
- Molina Luque Fidel (1999). Educación, Multiculturalismo e Identidad. *Organización De Estados Americanos*, 11. En: <http://www.oei.es/valores2/molina.htm>.
- Moore Jerry (2009). *Visions of Culture*. Nueva York: Altamira Press.
- Muhsin Khan Muhammad. (1997a). *Sahih Al-Bukhari*. Arabic-English. Vol. 1. Riyadh: Darussalam.

- (1997b). *Sahih Al-Bukhari*. Arabic-English. Vol. 2. Riyadh: Darussalam.
- (1997c). *Sahih Al-Bukhari*. Arabic-English. Vol. 3. Riyadh: Darussalam.
- (1997d). *Sahih Al-Bukhari*. Arabic-English. Vol. 4. Riyadh: Darussalam.
- (1997e). *Sahih Al-Bukhari*. Arabic-English. Vol. 5. Riyadh: Darussalam.
- (1997f). *Sahih Al-Bukhari*. Arabic-English. Vol. 6. Riyadh: Darussalam.
- (1997g). *Sahih Al-Bukhari*. Arabic-English. Vol. 7. Riyadh: Darussalam.
- (1997h). *Sahih Al-Bukhari*. Arabic-English. Vol. 8. Riyadh: Darussalam.
- (1997i). *Sahih Al-Bukhari*. Arabic-English. Vol. 9. Riyadh: Darussalam.
- Mulla Huech, Bahige Mohammed (2013). *El Sagrado Corán. Edición bilingüe comentada*. Barcelona: Consestruc-Editions.
- Oficina de la UNESCO en México. En: <http://www.unesco.org/new/es/mexico/work-areas/culture/>
- Organización Mundial de la Salud (1992). *Our planet, our health*. Ginebra. En: <http://www.ciesin.org/docs/001-012/001-012.html>.
- Pâques Viviana. (1991). *La Religion des Esclaves: Recherches sur la Confrérie Marocaine des Gnawa*. Bergamo: Moretti & Vitali.
- Palacios Francisco (2013). *Depresión siglo XXI: Temas que bordean la depresión mental, sus causas y su manejo*. Bloomington: Palibrio.
- Parekh Bhiku (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Cambridge: Harvard University Press.
- Peek Philip M., Kwesi Yankah (Eds)(2004). *African Folklore An Encyclopedia*. Nueva York: Routledge.
- Peer Mohamed Ebrahim Trust (1975). *Heroes of Islam*. Karachi: Islamic Mobility.
- Perroud Nader (2009). Religion/Spirituality and Neuropsychiatry. En: Huguélet, Philippe; Koenig Harold (2009). *Religion and Spirituality in Psychiatry*. Nueva York: Cambridge University Press. P.52.
- Phillips William (1985). *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Piette Albert (1993). Implication paradoxale. Mode mineur et religiosités séculières. *Archives de Sciences Sociales des Religions* (enero-marzo) año 38, p. 63-78.
- Pinedo Erick. (2018). Sonidos del Desierto. *National Geographic Traveler Latinoamérica*, Marzo. Sección: Mi Foto. México: Televisa. Pp. 30-31.
- Pinto Cebrián Fernando (1997). *Proverbios Saharauis*. Madrid: Miraguano.
- Poulat Emile (1994). *L'ère postchrétienne*. París: Flammarion.
- Prado Abdennur (2016). *Sobre el Dogmatismo en el Islam*. Madrid: Al Kalima. En: <https://www.alkalima.es/sobre-el-dogmatismo-en-el-islam/>
- Prats Joaquín, Barca Isabel, López Facal Ramón (Eds.) (2014). *Historia e Identidades Culturales*. Braga: Universidade do Minho.
- Propp Vladimir (1984). *Theory and History of Folklore*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Peel J, Stewart C (Eds) (1985). *Popular Islam: South of the Sahara*. Manchester: Manchester University Press.
- Qadri, Muhammad Riyaz. (2000). *The Sultan of the Saints: Mystical Life and Teaching of Shaikh Syed Abdul Qadir Jilani*. Abbasi Publications.
- Qutb Sayyid (2007). *Justicia Social en el Islam*. Córdoba: Almuzara.
- Rabadán Carrascosa Monserrat (2010). *Y el Pájaro Voló: Cuentos Palestinos de Tradición Oral*. Madrid: Miraguano.
- Radcliffe-Brown Reginald (1986). *Estructura y Función en la Sociedad Primitiva*. Barcelona: Planeta Agostini.
- Ramos Marcos Antonio (1998). *Nuevo Diccionario de Religiones, Denominaciones y Sectas*. Nueva York: Caribe-Betania Editores.
- Rapport Nigel, Overing Joanna (2000). *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. Londres: Routledge.
- Raz Joseph (1997). *Multikulturalizmus: liberális szempontból*. En: Feischmidt Margit (1997). *Multikulturalizmus*. Budapest: Osiris Látthatatlan Kollégium.
- Real Academia Española (2014). *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Espasa.
- Rode Schaefer John Philip (2009). *Moroccan Modern: Rac, Aesthetics, and Identity in a Global Culture Market*. (Doctorado). Austin: The University of Texas.
- Rossi Ino, O'Higgins Eduard (1981). *Teorías de la Cultura y Métodos Antropológicos*. Barcelona: Anagrama.
- Rostas Susanna; Droogers André (1995). El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción. *Revista Alteridades*, v. 5, n. 9, p. 81-91. México: UAM-Iztapalapa.
- Ruiz Figueroa Manuel (2005). *Islam: Religión y Estado*. México: El Colegio de México.
- Ruthven Malise (2006). *Islam in the World*. Nueva York: Oxford University Press.
- Samour Héctor (2013). Globalización, cultura e identidad. *Teoría y Praxis* (10), San Salvador. En: [http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/831/1/globalizaci%C3%B3n\\_cultura\\_identidad.pdf](http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/831/1/globalizaci%C3%B3n_cultura_identidad.pdf)
- Schimmel AnneMarie (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Scupin Raymond (2012). *Cultural Anthropology: A Global Perspective*. (8° Ed.). Missouri: Lindenwood University-Pearson.

- Simmel George (2013). *La Religión*. Barcelona: Gedisa.
- Stacey Aisha (2015). *Lo que dice el Islam acerca de los Niños*. Islam Religión, parte 3. En: <http://www.islamreligion.com/es/articles/3623/lo-que-dice-el-islam-acerca-de-los-ninos-parte-3-de-5/>
- Sujov Alexander (1968). *Las Raíces de la Religión*, México: Grijalbo.
- Strickland Bonnie (2001). *The Gale Encyclopedia of Psychology*. Michigan: Gale Group.
- Sum, Maisie. (2012). *Music of the Gnawa of Morocco: Evolving Spaces and Times*. (Doctorado). University of British Columbia.
- Taqi-ud-Din Al-Hilali Muhammad; Muhsin Khan Muhammad (1998). *The Noble Qur'an. English Translation of the Meanings and Commentary*. Medina: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an.
- Tarin Omer (1996). *Hazrat Ghaus e Azam Shaykh Abdul Qadir Jilani sahib*. Lahore: Aqeedat o Salam.
- Tetuangorgues (2011). *La Zaouia de Sidi Heddi en Beni Aros*. Tetuán: Tetuangorgues. En: <http://tetuangorgues.blogspot.com/2011/07/la-zaouia-de-sidi-heddi-en-beni-aross.html>
- Topper Uwe (2015). *Cuentos Populares de los Bereberes*. Madrid: Miraguano Ediciones.
- Tornero Emilio (2014). *Teorías Sobre el Amor en la Cultura Árabe Medieval*. Madrid: Siruela.
- Touceda Fontenla Ramón (1955). *Los Heddaua de Beni Aros y su extraño rito*. Teruán: Editora Marroquí. En: <http://tetuangorgues.blogspot.com/2011/07/la-zaouia-de-sidi-heddi-en-beni-aross.html>
- Tylor Edward B. (1871). *Primitive Culture*. Londres: J. Murray.
- UNESCO, Patrimonio Cultural Inmaterial. *¿Qué es el patrimonio cultural inmaterial?* En: <https://ich.unesco.org/es/que-es-el-patrimonio-inmaterial-00003>
- Van Bruinessen Martin, Day Howell Julia (Eds.) (2007). *Sufism and the Modern in Islam*. Nueva York: Tauris.
- Van Donzel E, Lewis B, Pellat C. (Eds.)(1997). *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. 4. Leiden: Brill.
- Verbit Mervin (1970). *The Components and Dimensions of Religious Behavior: Toward a Reconceptualization of Religiosity*. American Mosaic.
- Weber Max (1999). *Sociología de la Religión*. México: El Aleph.
- Westerlund David, Evers Rosander Eva (1997). *African Islam and Islam in Africa*. Londres: Hurst and Co. Publishers.
- Whitehouse Harvey, Laidlaw James (Eds.) (2007). *Religion, Anthropology, and Cognitive Science*. Durham: Carolina Academic Press.
- William Tamayo Ángeles (1997). *Folclore. Derecho a la Cultura Propia*. Lima: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Witulski Christopher James. (2009). *Defining and Revising the Gnawa and Their Music Through Commodification in Local, National, and Global Contexts*. (Maestría). University of Florida.
- Zoubida Boughaba Maleem (2007). *Cuentos Populares del Rif, Contados por Mujeres Cuentacuentos*. Madrid: Miraguano.



## ANEXOS

## Anexo 1: Calendario General de Trabajo

DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES (ANTROPOLOGÍA SOCIAL) 2016-2020 <sup>254</sup>

SEMESTRE	ACTIVIDADES	INVESTIGACIÓN	ESTANCIAS	PRODUCTOS	VINCULACIÓN
1° Ene-Jul 2016	-Curso: <i>Búsqueda Gestión de Info Científica CS.</i> -Curso: <i>Estudios Islámicos FUNDEA-UGr.</i>	-Búsqueda Bibliografía Científica -Elaboración Plan de Investigación	-UGR. Granada.*	-Ed.Revista <i>Ideaz Journal Vol. 13</i> Viena. ** -Art <i>Ideaz Journal Vol. 13</i> Viena. ** -Rev.Lib. <i>Ideaz Journal Vol. 13</i> Viena. ** -Ponencia <i>TASAM</i> Turquía. **	-Universidad de Granada España
2° Ago-Dic 2016	-Curso: <i>Cultura Gitana UGr.</i>	-Defensa de plan de investigación. -Guía de Observación.		-Co-Ed.Libro UNAM. ** -Cap. Lib. CIALC-UNAM. **	-CONACyT México
3° Ene-Jul 2017	-Dictaminación de artículo. <i>Ruta Antropológica UNAM.</i>	-Recolección de Datos en Área de Investigación: Marruecos.	-Trabajo de Campo en Área de Investigación: Marruecos.*	-Art. Resiliencia <i>Saskab.</i> **	-Asociación <i>Al-Khamlia</i> Marruecos
4° Ago-Dic 2017		-Sistematización de Datos. -Transcripción de Entrevistas. -Procesamiento de Datos. -Elaboración Estructura Tesis.			-National Geographic en Español Latinoamérica
5° Ene-Jul 2018	-Dictaminación de artículo. <i>Saskab.</i> Ideaz-Institute. Viena.	-Redacción de Tesis.	-Estancia <i>Ideaz-Inst.</i> Viena * -Estancia <i>UAM-Xoc</i> México **	-Art. Gaddafi <i>JPAS-USA.</i> ** -Art. Huichol <i>Shaman.</i> ** -Art. DH. <i>Saskab,</i> Viena. **	-Ideaz-Institute Austria
6° Ago-Dic		-Redacción de Tesis.		-Ed. <i>Saskab Vol 13</i> Viena *	

<sup>254</sup> Tabla 39: *Calendario General de Trabajo.* Realizada por el autor. 2016.

2018				-Art. <i>Saskab Vol 13</i> Viena * -Art. <i>Saskab Vol 13</i> Viena * -Entrev. <i>Saskab Vol 13</i> Viena *	
7° Ene-Jul 2019	-Curso: <i>Religión Espiritualidad Ética y Cambio Social</i> . UGR.	-Redacción de Tesis.		-Ponencia Baayfaal **	-ISARS
8° Ago-Dic 2019		-Redacción Final de Tesis.		-Cap.Lib. El Aleph ** -Ponencia U-Tlaxcala **	-Fundación <i>Euroárabe</i> Granada-España
9° Ene-Jul 2020	-Organización de Simposio Internacional. CIALC-UNAM.	-Entrega de Tesis.		-Art. Baayfaal. <i>Saskab</i> ** -Art. Huichol. <i>Saskab</i> ** -Ponencia CIALC-UNAM *	-CIALC-UNAM México -ALADAA-México -PUEAA-UNAM México -JPAS USA
10° Ago-Dic 2020		-Defensa de Tesis.		-Tesis <i>UGr.</i> * -Art. Gnaoua. <i>JPAS-USA</i> * -Cap.Lib. CIALC-UNAM * -Art. Baayfaal. <i>JPAS-USA</i> ** -CapLib. Medellín. **	
AÑOS: 5	TOTAL: 7		TOTAL: 4	TOTAL: 25	TOTAL: 11

(\* ) PRODUCTOS / PUBLICACIONES DERIVADOS DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN DOCTORAL: 8.

(\*\*) PRODUCTOS / PUBLICACIONES AJENOS AL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN DOCTORAL: 17.

## Anexo 2: Guía de Observación

Tabla 40: Guía de observación para trabajo de campo: Khamlia-Marruecos (febrero-agosto 2017) <sup>255</sup>

UNIDADES DE ANÁLISIS	CATEGORÍAS
<p>Perfil sociodemográfico de practicantes en el ritual:</p> <p>a) Paciente b) Chaman</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Edad.</li> <li>-Sexo.</li> <li>-Estado civil.</li> <li>-Hijos.</li> <li>-Idiomas.</li> <li>-Profesión.</li> <li>-Nivel de estudios.</li> <li>-Adscripción étnica.</li> <li>-Religión.</li> <li>-Adscripción-Escuela Sufi.</li> <li>-Adscripción Política.</li> </ul>
<p>Proceso completo del Ritual desde el punto de vista organizativo</p>	<p><b>*Preparación</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Rutina y asistencia de público espectador.</li> <li>- Cooperación económica, tiempo, lugar y procedimiento.</li> <li>- Significado y objetivo del ritual.</li> <li>- Preparación del ritual: división de espacio, limpieza, herramientas, vestimentas, etc.</li> </ul> <p><b>* Desarrollo</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Idioma del ritual (árabe, Bereber).</li> <li>- Acceso al ritual: tiempo en que se puede acceder.</li> <li>- Duración del ritual y frecuencia.</li> </ul> <p><b>* Conclusión</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Estado del chamán(es).</li> <li>- Estado del Paciente.</li> <li>- Estado del Público.</li> </ul>
<p>Uso de Medicina Tradicional</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Música como medio medicinal.</li> <li>- Instrumentos utilizados.</li> <li>- Patología del paciente.</li> <li>- Adscripción étnica de los instrumentos (Gnaoua, Bereber, Tuareg, Árabe).</li> <li>- Significado de los instrumentos.</li> <li>- Uso de medicina tradicional Gnaoua.</li> <li>- Uso de medicina tradicional árabe.</li> <li>- Uso de medicina tradicional Bereber.</li> <li>- Uso del ritual de limpia o exorcismo islámico (de acuerdo con la árabe "Ruquiah") como método medicinal.</li> </ul>
<p>Papeles representados en el ritual:</p> <p>a) El Chaman(es) b) El Paciente. c) El Público.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Chamán(es) diálogo entre chamanes, diálogos chamán-paciente; gestos interactivos (desafíos, amistosos, sanadores)</li> <li>- El papel del paciente.</li> <li>- El papel del público: gestos, comunicación entre ellos, interacción con los fieles.</li> </ul>
<p>Actitudes, comportamientos y testimonios de los fieles en el Ritual:</p> <p>a) Antes del ritual. b) Durante el ritual. c) Después del ritual.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Formas de comunicación: verbal y no verbal.</li> <li>- Mensajes transmitidos: amistosos, desafiantes, incluyentes, etc ...</li> <li>- Interacción entre los chamanes, los fieles y los extranjeros.</li> </ul>
<p>Niveles de confianza e inclusividad</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Acontecimientos que desatan inclusión hacia el extranjero.</li> <li>-Acontecimientos que construyen vínculos de confianza.</li> <li>-Público implicado.</li> <li>-Comparar grado de permisividad de comportamientos en el ritual con los mismos realizados en lo cotidiano.</li> </ul>
<p>Nivel de solidaridad, resiliencia, y confraternización entre creyentes</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Acontecimientos que desatan comportamientos solidarios y amistosos.</li> <li>- Tipo de solidaridad manifestada: verbal, física, simbólica.</li> <li>- Público implicado en dichas acciones: sexo, edad, sector del estadio, grupal o individual, grupos ultras, locales y/ o visitantes, ...</li> <li>- Actos y niveles de resiliencia entre</li> <li>a) Chamanes,</li> <li>b) Fieles,</li> <li>c) Público.</li> </ul>
<p>Comunicación y contracomunicación entre:</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Interacción positiva: saludos y muestras de vínculos en torno a la religión o al ritual.</li> </ul>

<sup>255</sup> Tabla 40: Guía de observación para trabajo de campo: Khamlia-Marruecos (febrero-agosto 2017). Elaborada por el autor.

a) Chamanes b) Fieles c) Público	- Interacción negativa: amenazas, desafíos, ofensas, agresiones motivadas por la rivalidad y la distinción. - Distinguir perfil sociodemográfico del público.
Correspondencias entre el ritual y el resultado: comportamiento del chamán, público y estado de ánimos	- Comportamiento y estado de ánimo del Chamán(es). - Comportamiento y estado de ánimo del Paciente. - Comportamiento y estado de ánimo del público. - Describir gestos (aplausos, agradecimientos, abucheos) y cosas dichas (elogios, insultos, recomendaciones ...).
Valores y creencias generadas en el ritual: a) Chaman b) Paciente c) Público	- El Chamán(es) como atención primaria. - El Paciente como atención primaria. - El público como atención primaria. - Describir especialmente las emociones activadas a partir de acontecimientos ocurridos.
Factores y motivaciones que atraen al público espectador al ritual.	- La belleza técnica y táctica musical. - La estética del espectáculo (ambiente, comodidad ...). - Creencia en el ritual. - Con fines medicinales. - Fines recreativos. - Las relaciones sociales. - La tradición familiar o costumbre de ir. - Otras
Implicaciones y consecuencias que conlleva ser chaman, paciente o fiel y asistir al ritual: a. Económica b. Social c. Psicológica d. Ideológica e. Cultural	- <b>Económicas:</b> incidencia del costo del ritual o entrada en la economía personal o familiar; renuncia que supone a otras actividades por motivos económicos. - <b>Sociales:</b> incidencias en la vida familiar y en la social, amigos hechos en torno al ritual. - <b>Políticas:</b> relaciones de poder. - <b>Religiosas:</b> jerarquías entre chamanes, teólogos etc... - <b>Psicológicas</b> (sensaciones producidas tras la asistencia a un encuentro): liberación, frustración, indiferencia, alegría, tristeza; cómo afecta en el ritual de ánimo; motivo de conversación; refuerzo de la personalidad. - <b>Ideológicas:</b> refuerzo de la identidad como perteneciente a la etnia Gnaoua, signo de distinción; ideales asociados a la etnia más allá del propio ritual (ayuda humanitaria, ...).
Efecto de la asistencia al ritual sobre la identidad y alteridad de los espectadores.	- Frases, gestos, atributos y objetos que demuestren ser señas de identidad y distinción. - Valorar en qué medida marca la identidad, qué otras señas de identidad se tiene (religiosa, cultural, política, étnica).
Comportamiento corporal y verbal y uso del espacio en el ritual.	- Atiende en silencio y sentado. - Comenta la situación. - Se mueve y gesticula continuamente. - Se ríe o falta al respeto. - Instrumentos empleados para el ritual: sonoros (silbatos, ...), emblemáticos (uniformes rituales, accesorios, herramientas, ...). - Cánticos y salmos del ritual o de grupos de fieles. - Espacio de interacción entre espectadores y chamanes o fieles.
Códigos expresivos verbales y no verbales en los espectadores.	- Gestos con manos. - Expresiones del rostro. - Palabras o frases hechas. - Emblemas (bufandas, banderas, ...). - Describir y analizar los códigos para descifrar los significados desprendidos.
Grado de eficacia del ritual a. Fieles b. Paciente c. Público	- Con respecto al Chamán(es) - Con respecto al paciente. - Con respecto al Público.
Elementos o prácticas pre-islámicas empleadas o manifestadas en el ritual	- Por parte del Chamán(es). - Herramientas - Tradiciones - Cantos - Medicina
Presencia de diferentes culturas y tradiciones.	- Gnaoua. - Bereber. - Tuareg. - Árabe. - Extranjera.

### **Anexo 3: Diario de Campo**

### 3.1) Diario de Campo: Sistematización y Resultados de Análisis Cualitativo (TAMS Analyzer)

Las siguientes tablas muestran de forma sistematizada las veces que se detectó alguna manifestación de evento, testimonio, situación o eventualidad durante el trabajo de campo en el pueblo de Khamlíá con respecto a las temáticas en cada tabla, mismas que se encuentran registradas en el Diario de Campo, y fueron obtenidas a través de un procesador de datos cualitativos aplicado al Diario (TAMS Analyzer).

**Tabla 41:** *Diario de Campo: Resultados del Análisis Cualitativo General* 256

Diario de Campo	Animismo Islámico	Atributos Preislámicos	Confianza	Conflicto	Educación	Folklore	Globalización	Identidad Bereber
General	66	71	187	187	48	57	76	131

Medicina Tradicional	Número 3	Organización Social	Religiosidad Popular	Rol de Género	Salud	Sustentabilidad	Tribalismo
40	32	126	161	102	7	40	39

**Tabla 42:** *Diario de Campo: Resultados del Análisis Cualitativo (Rol de Género)* 257

Diario de Campo	Animismo Islámico	Atributos Preislámicos	Confianza	Conflicto	Folklore	Globalización	Identidad Bereber
Rol de Género	3	4	16	3	2	2	8

Organización Social	Religiosidad Popular	Rol de Género	Sustentabilidad	Tribalismo	Turismo
5	7	29	3	3	5

<sup>256</sup> **Tabla 41:** *Diario de Campo: Resultados del Análisis Cualitativo General*. Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.

<sup>257</sup> **Tabla 42:** *Diario de Campo: Resultados del Análisis Cualitativo (Rol de Género)*. Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.

**Tabla 43: Diario de Campo: Tabla de Resultados del Análisis Cualitativo (Tribalismo)** <sup>258</sup>

Diario de Campo	Atributos Preislámicos	Confianza	Conflicto	Identidad Bereber	Identidad Gnaoua	Organización Social	Religiosidad Popular	Rol de Género	Tribalismo
Tribalismo	1	3	2	5	3	3	5	2	

**Tabla 44: Diario de Campo: Tabla de Resultados del Análisis Cualitativo (Identidad Gnaoua)** <sup>259</sup>

Diario de Campo	Animismo Islámico	Atributos Preislámicos	Confianza	Conflicto	Educación	Folklore	Globalización	Identidad Bereber	Identidad Gnaoua
Identidad Gnawa	10	11	10	3	6	10	7	10	

Medicina Tradicional	Organización Social	Religiosidad Popular	Rol de Género	Sustentabilidad	Tribalismo	Turismo	Total
4	13	23	7	3	8	20	202

<sup>258</sup> **Tabla 43:** *Diario de Campo: Tabla de Resultados del Análisis Cualitativo (Tribalismo)*. Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.

<sup>259</sup> **Tabla 44:** *Diario de Campo: Tabla de Resultados del Análisis Cualitativo (Identidad Gnaoua)*. Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.



## 3.2) Diario de Campo

### DIARIOS DE CAMPO EN KHAMLIA-MARRUECOS (FEBRERO-AGOSTO 2017)

#### **Día 1: Llegada a Khamlia y primera exposición a la música Gnawa en casa de Música Zaid Oujea y la Asociación Al-Khamlia.**

**1/Marzo/2017**

Finalmente hemos llegado al pueblo de Khamlia, después de un mes (febrero) de viaje exploratorio por Marruecos (Tánger, Chefchaouen, Fez, Rabat, Marrakech, Hassilabied, Merzouga, Erfoud, Rissani). Nos encontramos muy cerca de la frontera entre Marruecos y Argelia, en el desierto del Sahara. Los territorios saharianos y fronterizos resultan marcadamente menos privilegiados económicamente y socialmente marginados en comparación de otros destinos turísticos en Marruecos.

Para tener una aproximación más clara de la cultura Bereber, nos hemos instalado previamente al día de hoy, dos semanas con una familia bereber en el pueblo de Hassilabied<sup>260</sup>, quienes nos han enseñado de manera introductoria la cultura Bereber (o Amazigh). Los consideramos la primer aproximación a la población regional. Ellos se han mantenido en contacto con nosotros desde Hassilabied (9 km de distancia de aquí).

Khamlia, se presenta como una pequeña comunidad semi-aislada de 402 habitantes, con población mayoritariamente de adscripción Gnawa (o Gnaoua), con marcadas raíces culturales del grupo étnico Bambara, de media filiación negra y de origen subsaharianas (principalmente de Malí) que se ven mezclados con la población Bereber o Amazigh de la región, principalmente por su contexto histórico.

La población Gnawa (o Bambara) incluida su ya famosa música, mantiene sus orígenes en la zona conocida por ellos como *Sudán* (término referido al África negra o Subsahariana, generalmente hace referencia al antiguo Reino de Malí). La comunidad fue llevada a Marruecos en la épocas medievales, víctimas de la esclavitud, donde fueron comprados y vendidos por árabes, bereberes y europeos. Los esclavos trajeron con ellos su cultura, sus costumbres y tradiciones. En este contexto, su patrimonio cultural se ha extendido a lo largo de tiempo, aportando un valor significativo a la cultura marroquí, particularmente se puede observar en Essaouira, donde los Gnawa se han integrado de manera visible en un sistema socioeconómico complejo. La música es el recurso más valioso del pueblo Gnawa de Khamlia. Es la forma a través de la cual se comunican con el mundo. Este sentido espiritual adquirió mayor importancia, en la época de migración forzosa a Marruecos. Traspasaban el desierto a pie, encadenados de pies y manos. Y en esas circunstancias los Gnawa cantaban, para aliviar su sufrimiento y buscar la calma. El sonido de las cadenas, imitaba el sonido de los instrumentos, y siendo su condena era al mismo tiempo su desahogo. Con el transcurso de los años la tradición musical ha sido conservada, y heredada de generación en generación, junto con sus costumbres sociales y sus tradiciones particulares. Las canciones nos hablan de religión (hacen alusión al Profeta y a Allah), de la libertad, de los antepasados y del hogar ancestral en África subsahariana Occidental.<sup>261</sup>

Manejan principalmente la lengua Amazigh con posibilidad de hablar idiomas como el español, inglés y francés. El idioma árabe y francés son menos recurridos que en otras partes del país.

Nos ha albergado un sujeto llamado Abdellah, de adscripción Amazigh-Gnawa que nos ha facilitado el acceso a información en algunos puntos clave la escuela, la "Asociación para la Conservación del Patrimonio Cultural", o mejor conocida como la "Asociación Al-Khamlia", las escuelas de música y plazas públicos. El mismo Abdellah habla un español decente, es músico y pertenece a una de las dos únicas casas de música existentes en Khamlia. Los dos grupos de música Gnawa oficiales de Khamlia tienen también experiencia como músicos invitados en el extranjero como en EUA, Alemania, España, Dubai, etc.

El contexto histórico de Khamlia se mantuvo muy ligado con la institución del esclavismo, ya que se encuentra en una de las rutas comerciales de esclavos en los siglos anteriores al siglo XIX; en estas tierras, miles de esclavos negros provenientes de África Occidental fueron traídos a lo largo del tiempo, y con ello, fue una población islamizada y multicultural. Por esa razón, la práctica religiosa Gnawa se mantiene simbiotizada con prácticas culturales y religiosas propias de otras adscripciones (en su mayoría de África Occidental) fuera de los dogmas establecidos por el Islam.

Khamlia resulta ser un buen caso para el estudio profundo de las manifestaciones de identidad cultural a través de prácticas religiosas y festividades que se mantienen en el plano místico-espiritual y heterodoxo, del Islam (sufismo), y en donde a su vez, la medicina tradicional Bambara juega un papel cultural, social, y económico importante en la comunidad.

---

<sup>260</sup> Albergue "La Source", Hassilabied, Marruecos.

<sup>261</sup> Información obtenida en la página web de la Asociación Khamlia para la Conservación del Patrimonio Cultural. Web: [www.khamlia.org/es](http://www.khamlia.org/es), y <http://www.khamliatour.com/gnaoua-khamlia/>

Hoy tuvimos nuestra primera exposición con los músicos Gnawa, en una de las dos casas de música en el pueblo. El mismo Abdellah (nuestro anfitrión) es miembro del grupo musical llamado “Las Palomas del Desierto”<sup>262</sup>. Abdellah nos ha explicado que en Khamlia todos tienen dos profesiones, y la primera es ser músico, la segunda varía entre las profesiones de cada quien. Los instrumentos musicales son el *Ganga* (tambor grande), el *Tangagat* (tambor pequeño), los *Iquarquachin* (castañas de metal), y el *Hajhouj* (instrumento de 3 cuerdas con tonalidad baja hecho de madera y piel de cabra). La música tiene un fuerte vínculo con la religión y la espiritualidad de los Gnaouas. Se toca durante las ceremonias religiosas y las fiestas locales.

En la casa de música de “Zaid Oujeaa” nos invitaron un té y pudimos conocer a varios amigos de Abdellah; se nos animó a bailar con ellos en círculo junto con ellos y los 20 turistas estadounidenses presentes en la casa para cuando llegamos. Al final de la presentación introductoria, nos quedamos hablando con uno de los amigos de Abdellah, también músico, extremadamente amable y amigable con nosotros. En casa Zaid, podemos encontrar a los 8 miembros de la banda musical en turno. En cada reunión, existe un maestro o “Maalem” quien dirige a la banda musical, generalmente toca el bajo o “Guembri” (instrumento parecido a la mandolina hecha de madera con 4 cuerdas) y tiene la voz principal, el resto de la banda responde a los cantos del Maalem.

Los colores notables son el blanco, el verde y el rojo, tanto en las vestimentas de los músicos como en los instrumentos musicales.

A pesar del aislamiento, encontramos en Khamlia la “Asociación Khamlia para la Conservación del Patrimonio Cultural”, en donde Abdellah nos llevó para presentarnos con el presidente Mohammed Oujeaa (quien fuera informado previamente de nuestra llegada), quien resultó ser sumamente educado, habla un español casi perfecto, además de inglés, francés, árabe y amazig. En esta Asociación se han llevado a cabo actividades de docencia por más de 14 años, y nos explicó que el objetivo primario es conservar en la población de Khamlia el valor de la cultura Gnawa enseñando a todos los infantes y jóvenes lecciones de música, cultura, apreciación de las tradiciones y educación básica. De esta manera la Asociación merece un estudio a profundidad dado que resulta una raíz de retroalimentación de la identidad cultural Gnawa. Más aún, la Asociación tiene experiencia previa como institución receptora con voluntariados internacionales de países como Alemania, España y Japón.

Los niños nos observan con mucha curiosidad.

Finalmente nos despedimos de Mohammed no sin antes discutir nuestras razones de nuestra estancia y colaboración para con la Asociación Al-Khamlia. Después de recibir una respuesta positiva de Mohammed, resulta satisfactorio que las puertas del lugar permanezcan abiertas para nosotros y la investigación. Cenamos con Abdellah y nos fuimos a descansar.

## Día 2:

2/Marzo/2017

Día invertido en reconocimiento y logística de investigación.

El panorama en Khamlia resulta mucho más austero que Hassilabied o cualquier ciudad turística de Marruecos. Al norte son visibles a lo lejos (5 km) las dunas de arena del desierto del Sahara; al sur el panorama es plano, únicamente se puede apreciar una solitaria carretera asfaltada; al este es apreciable el desierto del Sahara que no pertenece al banco de dunas, es posible ver un sistema de pozos de carácter rural y tradicional para la obtención del agua; y al oeste la pequeña población de pequeñas casas hechas de barro y una mezquita rojiza muy pequeña.

Es de mencionar que una de las actividades importantes de aquí es la cría de aves de corral para el autoconsumo, de manera que es normal estar expuesto a aves como gallinas o gallos, y burros de carga.

El nivel de aislamiento es alto, y por lo tanto las comunicaciones, establecimientos comerciales, mercados, y medios de transporte son limitados, ya que es necesario desplazarse a pueblos cercanos para adquirir casi cualquier producto; sin embargo el nivel de aislamiento no es máximo; diariamente llegan camionetas con turistas para escuchar la música

---

<sup>262</sup> De acuerdo con la información de la Asociación Al Khamlia: Durante los años 90, la música llegó a ser tocada sólo durante el “Sadaka” o en eventos familiares específicos como bodas y bautizos. En esta época el patrimonio musical estaba en decadencia y sólo la tocaban los padres de familia. De esa forma, se corría el riesgo de que un símbolo cultural tan importante se infravalora y desapareciera de manera eventual. Por ese motivo Zaid Oujeaa, decidió comenzar a enseñar música a los niños y jóvenes de Khamlia. Él mismo había aprendido de su tío, fabricando sus primeros Iquarquachin con latas de sardinas. Su objetivo, era la promoción y la protección de la cultura musical y el patrimonio de su pueblo. En el año 1995, en la casa familiar de los Oujeaa se formó el grupo ‘Les Pigeons du Sable’ (‘Las Palomas del Desierto’). Desde entonces la familia recibe a turistas marroquíes e internacionales para escuchar dicha música.

El efecto que ha surtido el grupo “*Les Pigeons du Sable*”, ha sido muy positivo para la economía de Khamlia. Actualmente, son muchos los turistas que hacen una parada durante su visita al desierto para tomar una taza de té y disfrutar al ritmo de la música Gnaoua.

Este incremento del turismo, es de suma importancia, cuando consideramos que anteriormente la mayoría de los jóvenes tenían que viajar a los centros urbanos cercanos (como Rissani, Erfoud o Errachidia) y a veces hasta las grandes ciudades de Casablanca, Rabat y Marrakech en búsqueda de trabajo. Así, algunos dejaron atrás el pueblo, la familia y la cultura.

Hoy en día, el grupo consta de 21 miembros, enseñando la música y el baile tradicional a los niños de Khamlia. A su vez, han viajado hasta España, Alemania y Dubai para compartir su música con otras nacionalidades, además de asistir a varios festivales en Marruecos. Un segundo grupo, llamado “Bambaras” también ha sido formado en el pueblo. Información obtenida de la página oficial de la Asociación en: <http://www.khamliatour.com/pigeons-du-sable/>

Gnawa; el turismo representa una de las principales actividades para el flujo económico en la comunidad y por lo tanto está acostumbrada al contacto con turistas. Más de la mitad de la población masculina hablan en un 50% los idiomas español, francés e inglés, además de amazigh y árabe; la comunicación no ha sido un problema afortunadamente, al menos con la población masculina.

Aún no hemos podido hacer contacto con población de género femenino, por lo que sospechamos, pero no estamos seguros si ellas manejan la misma facilidad de idiomas. Lo que sí hemos escuchado de los amigos de Abdellah y sus familiares y amigos es que tienen una participación muy importante en la comunidad y las tradiciones Gnawa, no solamente por sus cantos y bailes, sino también porque las mujeres más ancianas de las familias son también un foco de atención y sabiduría, las mujeres mayores juegan el papel de curanderas y médicas locales que tratan padecimientos y desarrollan diagnósticos y antídotos contra picaduras de animales, o males físicos de carácter menores; si el padecimiento resulta grave son ellas las que aconsejan ir finalmente a un hospital que está a 10 km de distancia en Rissani.

### **Día 3:**

**3/Marzo/2017**

Por la mañana, después de desayunar, nos dirigimos nuevamente a la casa Oujeaa para apreciar nuevamente la música Gnawa.

Khamlia resulta una localidad semi-aislada de manera que para reabastecernos de víveres hemos de trasladarnos continuamente a los pueblos de Merzouga (a 7km) o Rissani (a 14km).

Por la tarde se suspendieron parcialmente las actividades en el pueblo por una tormenta de arena.

Alrededor de las 9pm llegó a la casa un sujeto llamado Ismail, hermano de Abdellah, de quien ya me había hablado para negociar lecciones de árabe. Negociamos únicamente 3 horas a la semana por cuestiones de disponibilidad de su tiempo.

Por la tarde, después de comer, Abdellah nos enseñó un ritual muy particular con respecto a servir correctamente el té. Después de que la infusión se encuentra parcialmente lista, se vierte y regresa a la tetera tres veces, al servirse por cuarta y definitivamente en los vasos de cristal, debe levantarse la tetera mientras se encuentra sirviendo la infusión con el fin de que el té, al ser servido, mantenga un “turbante” de burbujas en la parte superior del vaso. De no servirse así, los Gnawas-Amazigh consideran que no es una bebida tradicional y por lo tanto no es especial. De acuerdo con Abdellah, “sería como tomar agua o cualquier otra bebida, pero no té tradicional”.

Por la noche, Abdellah recibió a sus amigos aquí en la casa para hacer una fiesta musical y despedir a un grupo de voluntarios andaluces que vinieron una semana para pintar la escuela y la Asociación, así como para realizar otras actividades caritativas en Khamlia, como traer medicamentos, ropa, etc para la comunidad de Khamlia.

La reunión duró aproximadamente 3 horas. Los músicos eran todos bereberes, la mitad con media filiación negroide subsaharianos y la otra mitad bereber, todos amigos o incluso familiares, es claro que los lazos familiares juegan un papel importante en el tejido social de la comunidad. Todos bailan bien las danzas tradicionales árabes, bereberes y subsaharianas. El baile resulta una actividad primordial así como la música en Khamlia.

De la misma manera, resulta muy interesante el hecho de que una cantidad significativa de los pobladores en Khamlia fuman hashish y beben licor como vino o cervezas.

### **Día 4:**

**4/Marzo/2017.**

Por la mañana, alrededor de las 11am, un gran grupo de turistas españoles llegaron para disfrutar de la música Gnawa en la casa familiar Oujeaa con el grupo “Les Pigeons du Sable” (Las Palomas del Desierto). Resultó un grupo de alrededor de más de 100 personas.

Se les brindó una explicación (como es la costumbre con el turista). Los turistas españoles prestaron poca atención, sin embargo, el interés se incrementó al final de la música y fue aclamado por los turistas. Las caravanas de turistas generalmente no superan las 2 horas de estancia aquí, el turismo aquí es constante pero fugaz. Resulta extraño encontrar personas extranjeras hospedadas aquí, generalmente voluntarios o estudiantes, pero en niveles bajos.

Al concluir, tomamos el té con Abdellah y nos dirigimos a la otra casa de música de Khamlia, llamada “Dar Gnaoua”. Esta casa es mucho más grande que la casa “Zaid”, al entrar, estaban empezando a tocar la música para dos turistas de habla inglesa, mientras ellas bebían el té y fumaban cigarrillos.

En todas las sesiones de música Gnawa, se anima al turista a bailar con los músicos y danzantes, eventualmente formando un círculo tomados de las manos todos entre Gnawa y turistas.

En el interior de “Dar Gnaoua” fue posible observar varios instrumentos musicales como percusiones y de cuerda, así como algunos carteles de festivales musicales en algunas localidades marroquíes como Essaouira o Merzouga; en el interior, fue posible observar cuatro cámaras grandes en donde habían salas para descanso, instrumentos musicales, cojines y utensilios de preparación del té. Resultó interesante una bandera de Jamaica con el rostro de Bob Marley que decía “Freedom”, prueba de uno de tantos ingredientes multiculturales en este pueblo que facilitan el estudio cultural cruzado.

Estas dos casas de música Gnawa son extremadamente importantes para Khamlia en varios niveles como el cultural y el económico, y participando en la preservación cultural de la comunidad mientras atraen al turismo, aunque sea de manera fugaz, resulta muy positiva para la comunidad.

Por la tarde fuimos a la Asociación, pero desgraciadamente no había nadie ahí. Aún así, fue un buen momento para reconocer el lugar y sacar algunas fotos sin la presencia de gente.

#### **Día 5:**

**5/Marzo/2017**

Hoy es domingo, día en el que el pueblo descansa. No hay actividades. Sin embargo resultó un día muy positivo para la investigación ya que obtuvimos mucha información de Abdellah (nuestro anfitrión). Nos explicó el ritual nupcial Gnawa de Khamlia con fotografías y videos que él mismo había sacado, ya que no es permitido sacar fotos o videos de los rituales (afortunadamente, Abdellah está dispuesto a donar algunos de sus videos y fotos de diversos rituales Gnawa y bereberes, e incluso posicionarse en puntos clave para poder yo mismo sacar fotos o videos); después del ritual llamado “Layla” (literalmente noche, o ritual de los 7 colores, y trance); del ritual de la circuncisión; y finalmente de la gran diversidad Gnawa en Marruecos.

Resultó muy impresionante la gran diversidad cultural Gnawa en Marruecos. Existen grupos Gnawas por todo el país, con diferentes tradiciones e incluso religiones, ya que existen asentamientos bereberes (entre los que se encuentran bereberes musulmanes, judíos o cristianos), árabes, etc. y sus atuendos, música e idiomas (idiomas árabe, bereber, etc) varían dependiendo de la región (Rif, Atlas, Sahara, Meknes, Fez, etc.), aún así, todos parecen manifestar su identidad cultural por encima de los dogmas establecidos por el Islam, Sufí, y en un sentido animista.

Pero no solamente existen diferencias culturales entre los Gnawas de las diferentes regiones del país, sino que también varían entre pueblo y pueblo, entre comunidad y comunidad. Resaltan los diferentes usos de los colores, diferentes atuendos, diferentes canciones rituales Gnawa e instrumentos musicales con pequeñas variaciones.

Estas pequeñas diferencias son visibles en diferentes rituales como el ritual nupcial, en donde los atuendos cambian dependiendo de donde son las novias y los novios. Suelen durar por tradición tres días: el primer día la novia y el novio están separados con sus acompañantes de su mismo género en dos casas diferentes, generalmente casas de familiares.

El primer día los novios no pueden verse. Cada uno de los novios mantienen cerca de ellos a dos ayudantes (as) que están en disposición de asistir en cualquier cosa que necesiten los novios; las novias mantienen el primer día un velo blanco que impide que sus rostros sean vistos (similar a la tradición cristiana). El primer día se realizan las festividades separadas por género, se toca música y se da comienzo a un gran festín de manera separada.

El segundo día, los novios se encuentran en una haima (tienda tradicional bereber) para dar inicio al festín comunal. Las novias son llevadas en el transporte de su agrado (a pie, burro, caballo, camello, automóvil) dependiendo de los recursos recaudados y sobre todo del gusto de la novia.

Todos han de encontrarse en la haima para presentar sus obsequios a los novios como comida o artesanías para después dar inicio al festín con comida tradicional como el cous-cous o el tajín además de tocar música tradicional Gnawa.

El punto más importante es el tercer día cuando las novias descubren sus rostros en frente de todos y de da inicio a las festividades de manera conjunta entre ambos géneros.

Por otro lado, Abdellah nos mostró fotos y nos explicó otro ritual que acostumbran: el ritual de la circuncisión (de acuerdo con la tradición islámica), en donde el infante es llevado junto con la familia ante un especialista médico que se dedica específicamente a la circuncisión que es llamado de Rissani o Erfoud (ciudades más grandes no muy lejos de Khamlia).

Finalmente, nuestro anfitrión nos mostró con mucha calidad de detalle uno de los rituales más interesantes del Gnawa: el ritual llamado “Layla”, el ritual de trance, que originalmente dura toda la noche. Los fieles se reúnen para tocar la música ritual Gnawa y entrar en un estado de inconciencia o trance. Durante este trance, es posible observar algunas acciones que muestran la concentración y control entre el cuerpo y la mente; algunos se cortan la piel, comen carbón encendido, comen cristales, etc.. sin recibir daño alguno aparente.

El ritual del trance también varía entre una comunidad Gnawa y otra, en Khamlia no es igual que en Meknes u otros lugares, ya que cada localidad mantiene sus diferencias particulares mencionadas anteriormente. Nos explicó que este ritual es un poco diferente dependiendo de la comunidad Gnawa y su localización geográfica. Nos enseñó algunas diferencias entre la Leyla de Meknes y la Leyla de Khamlia. En Meknes resultó un poco diferente la presentación de los músicos, sus instrumentos, colores e incluso canciones y entidades.

En el caso del trance (tanto personales como colectivos) en el festival anual de la Sadaka de Khamlia resulta muy diferente al de otras comunidades ya que aún mantiene de alguna forma su estatus tradicional. Se pudo observar en las fotos y videos de Abdellah que se dan 3 vueltas alrededor de la haima junto con las mujeres, los varones, niños y animales a sacrificar como corderos o cabras (en donde se encuentra toda la comida para la comunidad presente en el festival). Es probable que la religiosidad popular cobre vida gracias al poder de la identidad cultural.

El término “Amazigh” o Bereber significa “hombre libre” de manera que (en el caso de los bereberes musulmanes) se mantienen algo distantes del estricto dogma islámico, manifestándose con más fuerza la identidad cultural que la praxis o dogma islámico.

Abdellah está dispuesto a donar algunas fotografías y videos de estas diferentes tradiciones y rituales para su análisis. Durante la Sadaka en Khamlia es interesante observar la presencia de la identidad política, ya que se mantienen levantadas varias banderas de Marruecos, pero no la bandera Bereber, y con la presencia de un representante del gobierno local. De esta manera, la cultura Gnawa se presenta como un muy interesante microcosmos en Marruecos. Finalmente jugamos cartas con Abdellah y su amiga (quien no habla otro idioma más que el árabe), bebimos un whiskey que Abdellah nos invitó a todos y fuimos a dormir.

#### **Día 6:**

**6/Marzo/2017**

Sin novedad por la mañana tuvimos que ir por provisiones a Rissani. Nos llevó 6 horas regresar a Khamlia debido a que tuvimos que esperar mucho tiempo para que se ocuparan los taxis comunales. Por la tarde, hubo una tormenta de arena por lo que invertimos el tiempo conversando con Abdellah y una amiga suya, jugamos juegos de mesa y afinamos la logística de investigación.

#### **Día 7:**

**7/Marzo/2017**

Fue una mañana calurosa. Como es la costumbre, fuimos despertados por el cotidiano sonido de la fauna local como los constantes cantos de los gallos (que no respetan horario) y los burros.

Después de desayunar el desayuno tradicional Bereber (huevos, pan con mermelada, pan con queso, aceitunas, jugo de naranja, café y té) nos dirigimos en dirección a la asociación para entablar nuevamente el diálogo con Mohammed Oujeaa (Moha) el presidente, él y su esposa nos recibió con té y cacahuates.

Durante la conversación, Mohammed Oujeaa (a través de un español casi perfecto) abordó diversos temas con respecto a su Asociación, como la importancia de la elaboración de trabajos académicos especializados con respecto a la cultura Gnawa, como patrimonio cultural inmaterial, y no exclusivamente únicamente la implementación de proyectos de voluntariado (aunque no por ello menos útiles en la localidad).

Mohammed Oujeaa nos dijo que la elaboración de trabajos académicos con respecto a la cultura Gnawa son la mejor manera de preservar su cultura y tradiciones, por ello, la Asociación apoya dichos proyectos (como tesis, artículos científicos, libros, etc.) a través del diálogo y apertura con culturas diferentes, el intercambio de diversas fuentes de información como la fotografía responsable y respetuosa, los videos, facilidad de entrevistas, la invitación a eventos comunales, el intercambio institucional con universidades nacionales y extranjeras, asociaciones, fundaciones, etc.

Así mismo, la Asociación pretende implementar una ruta alternativa para la difusión de la cultura y tradiciones Gnawa por todo Marruecos y no solamente en Khamlia para difundir la diversidad, riqueza y complejidad Gnawa; sin embargo aún sigue en desarrollo este proyecto.

No obstante, Moha está consciente de la amenaza que el turismo irresponsable implica, Moha tiene miedo porque está al tanto de que este tipo de turismo, efectivamente aporta mucho a la comunidad de Khamlia, pero por otro lado, va destruyendo los tejidos tradicionales y disminuyendo el conocimiento interno y externo de la cultura y tradición Gnawa, convirtiéndolo en una mera transacción económica; como consecuencia del turismo irresponsable e irrespetuoso, y la globalización. Moha nos ha mencionado que el abandono escolar es uno de los factores más visibles, dado que muchos turistas les dan dinero a los niños que están pidiendo constantemente en las calles, y eso ocasiona el abandono o deserción escolar. Por otro lado, el abandono escolar puede tener lugar con fines lucrativos a través del sector turístico.

De manera general, Moha nos explicó a grandes rasgos las siguientes características de su proyecto de gobernanza cultural (ya que no recibe apoyo alguno del gobierno marroquí, y por lo tanto mantiene una posición escéptica y crítica de la eficacia administrativa gubernamental para con la preservación de la cultura Bereber y cultura Gnawa), que pudimos corroborar en su sitio web<sup>263</sup>:

**NOMBRE DEL PROYECTO:** *Turismo Comunitario en Khamlia*

**OBJETIVO DEL PROYECTO:** *Aumentar el bienestar y la serenidad de los habitantes de Khamlia a través del turismo comunitario, que permitirá enriquecer la cultura y la naturaleza local apuntando a un desarrollo sostenible.*

**LUGAR DE REALIZACIÓN DEL PROYECTO:** *Khamlia y alrededores.*

**ANÁLISIS DEL CONTEXTO:** *Khamlia y las zonas de alrededor ofrecen importantes riquezas naturales, culturales e históricas que no están suficientemente valoradas. Esto ocurre porque en general el flujo turístico dentro del pueblo es demasiado rápido, ya que el punto fuerte de la zona es Merzouga y ésta suele ser la meta para los turistas; de esta forma los visitantes en Khamlia solo están de paso. Probablemente no se percibe la utilidad económica de disfrutar de forma eficiente del potencial cultural que tiene el pueblo, por eso nos interesa conseguir la permanencia de los viajeros en Khamlia en lugar de una veloz y restrictiva demostración de la realidad local.*

---

<sup>263</sup> Información obtenida de la página oficial de la Asociación: [Info@khamliatour.com](mailto:Info@khamliatour.com); Tels. +212 666 146 713; +212 667 320 619; +212 618 376 488. Web: <http://www.khamliatour.com/turismo-sostenible/>

Una de las consecuencias de este tipo de turismo es que la gente del pueblo puede tener el temor de que una presencia constante y duradera de los turistas puedan contaminar la cultura local. Comprensión e intercambio de pensamientos y costumbres, además del respeto que está en la base del turismo responsable. Pero conocimiento, comprensión e intercambio de ideas sólo pueden sucederse con el tiempo, por lo que es preferible que los turistas permanezcan más tiempo en Khamlia para que pueda llegar a conocer nuestras costumbres.

Por otra parte, una permanencia mayor significaría consumos mayores por parte de los turistas y mayores ingresos para el pueblo, frente a una venta de productos y servicios (alojamiento, comida, participación en diferentes actividades, ...).

**OBJETIVOS:** El proyecto propone dar a los habitantes un mayor bienestar en términos tanto humanos como materiales. Son tres los objetivos principales a alcanzar:

Protección y mejora del medio ambiente local; Tutela y valorización de la cultura local; Consolidación de la economía local.

**INSTRUMENTO:** El instrumento para alcanzar estos objetivos es el turismo responsable comunitario. En efecto, implicar a toda la población en una oferta turística que les permita a los turistas quedarse en el pueblo por un tiempo suficientemente largo (al menos, más de medio día) haría posible:

– Mejorar el medio ambiente

En efecto el turismo responsable influye en la mejora del medio ambiente a través del intercambio de ideas, puesto que se valorizan los recursos naturales suscitando así un redescubrimiento y un aumento de éstos.

– Enriquecer la cultura.

Perseguir los principios del turismo responsable permite que el encuentro entre culturas se convierta en un intercambio de visiones y costumbres, siempre a través del respeto y la comprensión recíproca. Sin duda, la retroalimentación entre culturas es muy importante para que ambas puedan mejorar y avanzar en torno a las necesidades reales de cada comunidad. Con este tipo de turismo buscamos que tanto la gente de Khamlia como los turistas puedan crecer como personas de una forma saludable.

–Crecimiento económico.

También nuestro pueblo podría percibir un incremento de los ingresos consecuentes del turismo, que implicaría no sólo a las empresas turísticas, sino también a los sectores complementarios como la agricultura y la artesanía. También tendría un efecto en el sector privado y en las familias.

De este modo, las rentas del turismo serían distribuidas ampliamente entre la población local. Además, el desarrollo de los otros sectores también garantizaría trabajo y sustentación en los periodos no turísticos.

**ANÁLISIS DE LOS PORTADORES DE INTERÉS:** Cada persona de Khamlia está inevitablemente implicada en el turismo, a pesar de que haya gente a quien no le interese. Cada persona puede participar activamente y de modo consciente sin involucrarse en los efectos (positivos y negativos) del turismo, de forma que puede dirigir los propios efectos a favor suyo y de toda la comunidad.

– Khamlia Tour : La agencia de viajes local recibirá las reservas mediante el tour.

– Campesinos : Podrán vender sus productos de alimentación para abastecer las necesidades de los viajeros

– Artesanos: Podrán vender los productos a los turistas y les enseñarán cómo trabajan.

– Músicos: Podrán organizar espectáculos y conciertos de música para los turistas.

– Familias: Podrán hospedar a los turistas por las noches, además de realizar otras actividades (tomar té juntos, cursos de cocina, contar historias y leyendas locales y otras actividades que conciernen la vida y las tradiciones de las familias de Khamlia.)

– Mujeres: Podrán organizar demostraciones y cursos de artesanía y de cocina u otras actividades.

– Niños: Las escuelas podrán incluir voluntarios a sus programas para la realización de actividades lúdico-educativas con los niños.

Moha nos ha dicho (como indica su sitio web) que “El paisaje más hermoso del viajero siempre fue, es y será el encuentro, desde los tiempos de las antiguas caravanas transaharianas que nuestros antepasados vivieron. En el pueblo Gnaoua-Bereber, pretendemos poner en valor la tradición, y mantener la continuidad cultural adaptándonos a las formas de vida y los tiempos actuales, con el mismo respeto hacia el medio natural que nuestros antepasados, capaces de tomar únicamente de ella lo necesario.

Intentaremos hacer del encuentro, el paisaje máspreciado, a través del entorno y medio físico, el desierto, su cultura, música, gastronomía y educación, a través de un turismo diferente al que estamos acostumbrados, un turismo solidario. La Asociación apuesta a favor de un turismo responsable, concienciado y respetuoso con sus gentes, costumbres, su cultura, el lugar y su medio ambiente”.<sup>264</sup>

Por otro lado, Moha ha rechazado anteriormente algunas proposiciones de instituciones extranjeras (como el caso de Francia) en donde le han ofrecido a la Asociación recursos que condicionan las actividades de la misma, diseccionandola hacia intereses extranjeros o publicitarios, le han ofrecido implementar la escuela (aunque sin brindar fondos para profesores, elaboración de proyectos académicos y/o culturales, lo que lo vuelve un proyecto inútil, de acuerdo con Moha) y otras cosas con la condición de poner una pancarta gigante en Khamlia con el nombre de alguna institución extranjera (este es el caso de Francia) pero que (Moha considera) no resuelve ningún problema a nivel comunal ni cultural. Esto, como consecuencia del rechazo a la oferta, le ha generado a Moha el descontento de algunas personas en la comunidad que afirman que es una gran oportunidad para el flujo económico, pero Moha argumenta que el flujo económico no asegura la preservación patrimonial de Khamlia, sino todo lo contrario, ya que se estaría sujeto a las órdenes y acciones extranjeras, sin resolver las necesidades primarias de la comunidad.

<sup>264</sup> Información disponible en la página de la Asociación: <http://www.khamliatour.com/> y [khamlia.org/es](http://khamlia.org/es)

Finalmente, Moha nos llevó a conocer a las mujeres artesanas que tienen un espacio dentro de la Asociación para implementar su trabajo como base primaria de su identidad cultural: se trata de trabajos artesanales basados en la fabricación en telares tradicionales de productos como ropas, alfombras, muñecas, bolsas, etc. Moha admite que las mujeres juegan un papel fundamental en la preservación de la cultura y tradición Gnawa y Bereber en la comunidad, pero por desgracia, hoy en día la mujer continúa siendo poco incluida en las actividades con respecto al turismo, y por lo tanto no tienen acceso a los idiomas como en el caso de los hombres o al contacto con el turismo al mismo nivel que los varones Gnawa. Aún así, ellas participan en la Asociación a través de una cooperativa, de manera constante y abierta, son muy amables con nosotros y, a su vez, juegan un papel importante en las danzas tradicionales, aunque sin tocar instrumentos musicales.

Por último, resulta muy interesante observar que a pesar del aislamiento, es raro ver a alguien sin un celular moderno, como los *smartphones*, y el uso de aplicaciones como *Whatsapp* y correos electrónicos. Prueba del poder y presencia de la globalización y cultura “New Age” en la región y la comunidad con un impacto muy importante dentro y fuera de las relaciones comunitarias.

Por la tarde, después de comer con Moha, fuimos a la Casa Zaid de música Gnawa para observar nuevamente sus actividades durante la presentación. Al entrar, estaban a punto de iniciar al recibir un grupo de 15 personas de Israel. La sesión resultó muy similar a las anteriores, sin embargo, sucedió algo interesante: no solamente resultó sorprendente la presencia de un grupo de israelíes en tierras árabes y bereberes, dado que muchos países del norte de África y el medio oriente tienen políticas restrictivas para con el flujo de turistas provenientes de Israel, así como en Israel existen políticas restrictivas para inmigrantes árabes, persas, kurdos, etc.... parece muy interesante el hecho de que cierto sector de la población israelí tenga interés en visitar un país de adscripción musulmana o árabe, sin embargo, notamos cierto rechazo por parte de los músicos, ya que no les ofrecieron sus discos, que normalmente promocionan a los turistas, e incluso, notamos cierta incomodidad por parte de algunas personas de la comunidad (no todas), más nunca un comportamiento grosero para con ellos. De la misma manera, los visitantes israelíes (en su mayoría mujeres de edad entre 40 y 50) se comportaron como cualquier otro turista, se sacaron algunas fotos, bailaron, bebieron el té, y se marcharon. En un par de las turistas israelíes pudimos notar poco interés en el espectáculo, ya que se encontraban monitoreando su celular, pero en general el comportamiento e interés fue apacible y aceptable.

Justo al retirarse el turismo israelí, se nos acercaron dos hombres jóvenes (entre 25 y 30 años, cabe mencionar que en la población Bereber no se suelen festejar los cumpleaños y por lo tanto siempre estiman su edad al tanteo y sin exactitud). Se presentaron con nosotros, uno era el primo de Moha y Zaid, el otro era su colega, ambos músicos que trabajan en casa Zaid (aunque en Khamlia la mayoría es músico o tiene algún contacto constante con el turismo, mantienen un segundo trabajo). Nos veían con curiosidad, nos preguntaron de dónde éramos y les respondimos con afecto que venimos de México, se mostraron sorprendidos al escuchar de dónde veníamos y lo que estábamos haciendo ahí, les mencionamos de manera fugaz el plan de nuestra estancia en Khamlia, les dijimos que estábamos escribiendo un libro con respecto a la cultura Gnawa y que ellos serían nuestros maestros por 6 meses, se sorprendieron aún más al saber que estábamos trabajando con Moha y la Asociación y que nos quedamos ahí por un periodo de un semestre. Nos dieron una bienvenida afectiva y nos dijeron que cualquier cosa que necesitáramos fuéramos con ellos. Toda la casa de música de Zaid está consciente ahora de lo que hacemos ahí, dado que nos hospedamos con uno de ellos (Abdellah) así que estamos muy contentos de que la confianza, intercambio cultural y diálogo se vayan incrementando día a día. La mayoría de ellos habla un español decente así que no hemos tenido problemas con la comunicación.

Al despedirnos con afecto de ellos y ellos de nosotros, regresamos a la casa de Abdellah para descansar del calor y continuar con nuestras actividades cotidianas y afinamiento de logística de investigación.

#### **Día 8:**

**8/Marzo/2017**

Hoy fue un día caluroso también. Conforme la temperatura se va incrementando, las actividades en el pueblo de Khamlia van disminuyendo, hasta las 5pm cuando el calor no es ya tan intenso.

Nos dedicamos a la búsqueda y gestión de información local así como de nuevas estrategias de logística en la investigación.

El Internet aquí ha sido un problema, hemos hablado con Abdellah para intentar solucionar el problema, aunque estamos conscientes de que será un constante asunto durante este viaje. Aquí no hay servicio de módem de Internet, para tener acceso es necesario conseguir una tarjeta prepagada e ingresarla aquí en la casa, pero si a Abdellah se le acaba la pila de su celular el servicio termina, por esa razón hemos tenido que hablar con él para que esté consciente de ello y podamos seguir enviando avances y reportes. De cualquier manera, el trabajo continúa.

#### **Día 9:**

**9/Marzo/2017.**

Sin novedad. Nos dedicamos a la lectura de investigación, organización, logística (sobre todo con el Internet en el lugar) y finalmente trámites administrativos en línea.

Hoy, nos enteramos que por desgracia, un Imán (sacerdote islámico) del pueblo de *Kelaat Mgouna*, situado en el Valle del Dades, ha estado predicando un Islam radical de adscripción del Yemen en contra de las poblaciones bereberes de la región, argumentando que las tradiciones bereberes como los bellos tatuajes característicos y algunos bailes tradicionales son actividades no permitidas por el Islam (haram) y por desgracia muchas mujeres han estado borrando sus tatuajes con cal para quemarlos.<sup>265</sup> Resulta drástico que por argumentos de ese calibre se pierdan aún más tradiciones que pertenecen al patrimonio cultural de la humanidad.

Por otro lado, existe otro análisis coyuntural en torno a las nuevas negociaciones entre la Unión Africana y Marruecos con respecto a su ingreso (Marruecos es el único país de África que no pertenece a la Unión debido, entre otras razones, su postura con Sahara Occidental), esto significa una derrota diplomática para Argelia y la República Democrática del Sáhara Occidental, ya que Marruecos no reconoce este Estado.... Seguiremos de cerca este caso para estar mejor informados al respecto.

Hoy no hubo mucho movimiento en el pueblo. Por la tarde nos dedicamos a dar un paseo por el desierto y descansar.

#### **Día 10:**

**10/Marzo/2017.**

Hoy es viernes. El viernes es el día libre en comunidades islámicas. Aquí, en viernes se acostumbra comer a las 2 de la tarde el cous-cous tradicional, pero hoy, la amiga de Abdellah preparó junto con el, un cous-cous tradicional de Meknes (ella es de Meknes), preparado con cordero en el centro y caldo de cordero a parte, estaba muy bueno.

Aún tenemos pendiente visitar la escuela pública (pero antes de visitarla queremos que los niños se acostumbren a nosotros (todavía nos ven con desconfianza y curiosidad), tenemos planeado pedirle a Moha que nos presente a los 3 profesores que hay en la escuela para que los profesores nos presenten formalmente a los niños y podamos pedirles que nos dibujen tres papeles que contesten a las siguientes preguntas: a) ¿qué significa ser Gnawa?, b) ¿qué significa ser Bereber?, y) que dibujen cómo se ven ellos y su familia.

Tenemos pendiente también visitar la galería de arte-café.

Por la noche cenamos con Abdellah y su amiga de Meknes; al concluir, fuimos a ver un show de música en la zona de haimas (tiendas tradicionales bereberes) en donde fuimos recibidos con té. Había alrededor de 8 turistas de Marrakech (que en ningún momento dejaron de ver sus celulares e incluso estaban viendo fotos de mujeres en sus dispositivos móviles), había aproximadamente 10 turistas caucásicos que tampoco dejaban de ver su celular. Por esa razón, solamente nosotros fuimos saludados cordialmente por los anfitriones. Parece que la simpatía crece al igual que el respeto y la confianza. Moha también estuvo ahí.

#### **Día 11:**

**11/Marzo/2017.**

Poco movimiento el día de hoy.

Generalmente los días viernes, sábados y domingos no hay mucho movimiento salvo algunos turistas que arriban en Khamlia de manera fugaz para contemplar el desierto y disfrutar de la música Gnawa.

El día de hoy fuimos caminando a Merzouga, nos llevó alrededor de una hora llegar para tomar algo y relajarnos. No estuvimos en Merzouga más de dos horas y media antes de tomar un taxi para volver a Khamlia.

Es de mencionar que, para conseguir cualquier tipo de bienes o servicios hemos de desplazarnos a Merzouga o Rissani, incluso para conseguir cigarrillos o tarjetas de Internet (ya que aquí en Khamlia no está disponible el servicio de Internet más que a través de tarjetas prepagadas).

Hoy se fue la amiga de Abdellah, quien para nuestra sorpresa tiene un hijo en Meknes. Ella estuvo una semana aquí...

Por la noche Abdellah nos llevó a ver un espectáculo de música Gnawa, pero esta vez las mujeres participaron en el baile tradicional. Ellas no tocan instrumentos musicales, solamente cantan tomadas de las manos contestando los cantos de los varones.

Había alrededor de 50 o 60 turistas marroquíes, muchos de ellos(as) no pudieron evitar estar viendo el celular constantemente... después del show de música, pudimos notar la presencia de dos DJ que fueron contratados para animar la fiesta e impulsar el baile con diferentes canciones contemporáneas en idioma árabe. Los turistas estuvieron bailando constantemente muy animados.

Sara y yo fuimos bien recibidos por la comunidad Gnawa, incluso después del show nos invitaron a unirnos a ellos para cenar, pero pudimos notar que no era mucha comida para los músicos y preferimos dejarlos comer a ellos.

La comunidad de aquí cada vez conversan más y más con nosotros, de manera que la proximidad la confianza se incrementan día a día.

No duró mucho el evento, para las 12:30 de la noche la música y el DJ habían cesado sus actividades.

---

<sup>265</sup> Información vista en: [http://telquel.ma/2017/03/06/comment-des-imams-prechent-un-islam-rigoriste-dans-les-villages-amazighs\\_1538095](http://telquel.ma/2017/03/06/comment-des-imams-prechent-un-islam-rigoriste-dans-les-villages-amazighs_1538095)



Después, nos retiramos a casa para cenar un poco con Abdellah (quien se notó un poco triste debido a la partida de su amiga a Meknes).

#### **Día 12:**

**12/Marzo/2017.**

Domingo. Poca actividad hoy. Sin novedad.

Día para descansar y organizar algunos detalles con respecto a planes futuros aquí.

Entablamos un intercambio de tesis académicas con Moha que tenían que ver con la cultura Gnawa.

Esperemos que mañana nos podamos ver si él no está muy ocupado para continuar el intercambio y planificar actividades en la escuela o levantar más entrevistas. El nos había mencionado algunos actores clave para entrevistar (informalmente).

Esperemos continuar obteniendo información de Moha y la Asociación.

Por último, hemos descubierto la presencia de grabados rupestres en el desierto, no muy lejos de aquí en Taouz.

Esperemos poder verlos en pocos días. Abdellah confirmó la presencia de arte rupestre. Nos dijo que podríamos ir en bicicleta en algún momento de nuestra estancia aquí. Quizás el próximo mes.

El Internet continúa siendo un problema dado que las tarjetas prepagadas se supone que duran un mes en promedio, pero generalmente no duran más de una semana. Por ello hemos tenido que ahorrar Internet.

#### **Día 13: Entrevista con Moha (ex imán de Khamlia).**

**13/Marzo/2017.**

Por la mañana, temprano, vimos necesario el traslado a Rissani para la obtención de víveres. Existe un solo transporte público en Khamlia, se trata de una camioneta que recoge personas de Khamlia y pueblos aledaños para ir directamente a Rissani. A pesar de estar cerca, tardamos alrededor de una hora y media en llegar debido a las paradas constantes. El conductor nos dijo que a las 2:30pm nos viéramos ahí mismo para regresar a Khamlia ya que no existe otro transporte directo para allá.

Tuvimos conflicto con el servicio de Western Union aquí en Marruecos... resulta ser que no podemos sacar dinero del país sin un permiso especial desde Rabat... nos parece muy primitivo por parte de la empresa y nos dimos cuenta de que es posible que eso no se pueda efectuar ni hoy ni en un futuro durante nuestra estancia aquí.

Sarahí ha descubierto una convocatoria muy interesante para participar perteneciente a la UNESCO, con respecto a proyectos de preservación cultural y patrimonio inmaterial, de manera que nos pareció importante comentárselo a Moha para que la Asociación participe.

Alrededor de las 5pm, alguien tocó a la puerta de la casa (de Abdellah, donde nos hospedamos), pero nuestro anfitrión no se encontraba presente así que decidí abrir la puerta:

Se trataba de un turista de edad madura de Israel, me preguntó si ahí era una casa de huéspedes, a lo que contesté afirmativamente. El sujeto habla inglés muy bien, pero habla demasiado y en altos tonos. Es agradable e inteligente, pero tiene una actitud algo demandante. Abdellah se sintió incómodo con su presencia desde el principio, dado que el señor no parecía estar de acuerdo con los precios de su casa, y mantenía la posición de negociar diez euros menos al precio general por noche. Esto molestó mucho a Abdellah, y por lo tanto se negó rotundamente a ceder en la negociación. Al final el señor consintió a regañadientes el acuerdo. El sujeto habla demasiado, y eso también molesta mucho a nuestro anfitrión. El sujeto comentó que era maestro de antropología visual impartida a ancianos en Jerusalén. Tiene un grado de licenciatura en biología y una maestría en antropología por lo que se ha dedicado alrededor de 30 años en impartir sus cursos para gente mayor, únicamente los las fotografías que ha coleccionado durante toda su vida alrededor del mundo con diferentes etnias en los cinco continentes. Es un sujeto interesante sin duda, pero algo difícil de soportar por su actitud algo invasiva y protagonista.

Por la tarde, nos dirigimos de nuevo a la casa de música Zaid para observar y escuchar de la música Gnawa (con la presencia del nuevo huésped Israelí). En esta ocasión, un grupo de entre 15 y 20 chinos nos sorprendió por su mal comportamiento y faltas de respeto constantes. Desde que entramos a la casa Zaid, la música había justo iniciado, pero el público chino se veía más interesado en ver sus celulares o sacar fotografías de ellos mismos dentro de la casa. Un personaje en particular, quien llevaba una cámara digital muy avanzada, no escatimó en documentar todo el evento de una manera invasiva tanto con el público como con los músicos, sin pedir permiso de sacar fotografías, acercándose a distancias impertinentes y ofensivas tanto a los músicos como al público.

Por otro lado, los únicos dos personajes en el público que no eran chinos (además de nosotros dos) eran un matrimonio de marroquíes con un hijo varón de 2 a 3 años de edad, el infante no tenía la supervisión pertinente de manera que no paró de molestar a los músicos, su padre y madre no intentaron esfuerzo alguno por detener al niño.

Moha nos ha dicho que la culpa de eso la tienen los mismos guías de turistas por no advertir previamente al turista de su comportamiento y mantener el respeto, el guía de turistas, en efecto, no le dio importancia a esto, no intentó advertir a los turistas chinos antes o después.

Nosotros nos sentimos incómodos al respecto y los músicos Gnawa compartieron nuestro sentimiento.

Finalmente, cuando terminó la música, fuimos hacia la casa de Moha para conversar sobre su proyecto, el nuestro y la convocatoria de la UNESCO para que participe la Asociación si así lo consideran conveniente.

Moha y su esposa nos recibieron amablemente con té, cacahuates y aperitivos.

Moha se ha mostrado muy interesado en que la Asociación participe en la convocatoria de la UNESCO, por lo que hemos acordado enviar los documentos con respecto a un proyecto de la Asociación que abarca varios rubros como la conservación del patrimonio cultural Gnawa, el implemento de un programa turístico sustentable y responsable a base de educación para el turista como la ruta Gnawa para mostrar la diversidad de la cultura Gnawa en Marruecos (dado que mantienen diferentes tradiciones Gnawa en diferentes puntos de Marruecos como en Meknes, Marrakech, Fez, y diferentes puntos de comunidades del desierto cerca de la frontera con Argelia; programas docentes para la comunidad como la cooperativa de mujeres artesanas, difundir e inculcar la cultura y alfabetización en niños Gnawa (además de contar con la escuela en Khamlia), la restauración del espacio de la Asociación, e incluso la creación de un museo de la cultura Gnawa en Khamlia, entre otros proyectos como con respecto a la equidad de género y participación de la mujer en el desarrollo económico y social de la comunidad, para implementar la calidad de vida tanto en Khamlia como en los pueblos cercanos. También Moha hizo referencia a un proyecto para mostrar al turista rutas alternativas como el caso de recorridos para mostrar la flora y fauna del desierto así como la creación de un pequeño jardín botánico con especies únicas de esta región del desierto. Este jardín está hoy en día en desarrollo; o incluso rutas para la difusión de la riqueza cultural con referencia al arte rupestre cerca del pueblo vecino de Taouz.

Por desgracia, la mayoría de las personas que se dedican plenamente al turismo en pueblos aledaños como Merzouga o Hassilabied, mantienen una actitud de no cooperación y discriminación para con los Gnawa, mostrándose de manera general, celosos de distribuir el turismo local y educar al turista para conservar y preservar tradiciones y espacios comunes del desierto a manera de sistema sustentable, Moha nos ha dicho que es difícil entablar el diálogo con ellos para su cooperación, sin embargo, en el pueblo de Hassilabied, se ha creado un Centro de apoyo e información al turista para difundir la cultura Gnawa y la educación para el turista.

La esposa de Moha está embarazada y dará a luz en abril o mayo, por lo que nos invitaron a la festividad de nacimiento y dar nombre a su hija.

Hoy, Moha nos dijo que él fue Imán de Khamlia por algunos años y ahora es amigo del nuevo Imán, quien es cofundador de la Asociación también.

También, en dos días será la festividad para dar la bienvenida a un nuevo miembro de la familia, sobrina de Moha, quien nació hace una semana. Ambas festividades de bienvenida a nuevos miembros de la familia resultan muy importantes para la investigación ya que es en esas festividades donde se le da nombre al bebé. Una será el jueves para el nuevo sobrino de Moha (tiene más de 25 sobrinos, es una familia muy extensa y casi todos viven en la misma casa. Dentro de la casa de la familia es de notar la ausencia de muebles como mesas, camas o electrodomésticos, con la excepción de una lavadora y un telar tradicional de madera para la fabricación de textiles tradicionales.

Moha parece agradecido con nosotros por las propuestas de trabajo en investigación y apoyo, de manera que siempre procura invitarnos a comer o cenar, o por lo menos disfrutar del té en presencia de su familia tan extensa (dejando de manifiesto la importancia de compartir la mesa y presentarnos e incluirnos con su círculo familiar más cercano).

Así mismo, Moha nos ha abierto las puertas a la obtención de información brindándonos con fotografías, videos, entrevistas, compartiendo proyectos, e incluso proponiéndonos actividades y visitas culturales como es el caso de la posible visita a la tumba de Lala Mimuna, quien es una mujer santa y protagonista en los cuentos populares Bereberes<sup>266</sup> en la región, esto sucederá aparentemente en sábado, y quizás tengamos que pasar la noche ahí. Ya entraremos en detalles si es que sucede esta reunión en la tumba de Lala Mimuna a 100 Km. de aquí.

De regreso a casa, nos sorprendió una tormenta de arena en mitad de la noche (eran las 12:30am).

Encontramos a Abdellah solo en la sala de la casa, ya que el huésped israelí se había retirado con anterioridad a dormir. Él me llamó para compartir el té y platicar por unos momentos, una vez más, me ofreció toda la ayuda para la investigación como el hecho de ofrecer compartir cualquier fotografía o video con respecto a festividades en donde no es permitido tomar fotografías o videos más que por los mismos miembros de la comunidad, como es el caso de la Leyla (ritual de trance) o el ritual de circuncisión. Le mostré mi agradecimiento y afecto, y acepté con mucho gusto su ayuda y ofrecimiento, la confianza y amistad con Abdellah crece día a día, esto nos abre las puertas al acceso a la información más privada de aquí con respecto a la identificación y aproximación a rituales y festividades.

#### **Día 14:**

**14/Marzo/2017.**

Un nuevo día. Por la mañana temprano, fuimos al área común de la casa para desayunar. El conflicto entre Abdellah y el visitante israelí resulta evidente. El israelí continúa manteniendo una actitud invasiva y pesada que disgusta mucho a Abdellah; por esa razón, nuestro anfitrión se mantiene cortante y distante del sujeto, incluso no le ofreció café al israelí, cuando nos estaba proporcionando nuestro café a la vista del señor. Es un poco incomodo, pero nos mantenemos más

---

<sup>266</sup> Véase “Cuentos Populares de los Bereberes”, por Uwe Topper. Miraguano Ediciones, versión española de Jesús Rey-Joly. Cuarta edición (octubre 2015), Madrid-España. Pp. 27.

cerca de Abdellah evidentemente, aunque siempre con respeto y neutralidad hacia ambos bandos para evitar conflictos que nos involucren.

Después de desayunar, Abdellah nos dijo que si queríamos lavar nuestra ropa, tenía en casa de su familia una lavadora para que podamos hacer uso de ella, cosa que le agradecemos mucho.

Nos llevó al interior de la casa de su familia por primera vez. Resulta ser una familia numerosa, con más de 15 miembros y la mayoría son mujeres, ellas nos ven con curiosidad pero son amables e incluyentes con nosotros. La casa parece ser muy similar a la de la familia de Moha, dado que es evidente la ausencia de muebles con excepción de la lavadora y un telar tradicional para la fabricación de textiles tradicionales.

Durante el día nos dedicamos a trabajar en casa y resguardarnos del calor, como la mayoría de la comunidad. Justo a la hora de la comida, alrededor de las 3 o 4 de la tarde, arribó nuevamente el mismo huésped israelí, quien había ido a visitar una comunidad familiar nómada del desierto, nos mostró sus fotos muy orgulloso, Abdellah no le ofreció comida, dado que el ya había comido con los nómadas en el desierto a 15 Km. de aquí aproximadamente. La tensión entre ellos crece.

Alrededor de las 7 de la tarde, fuimos a casa de Moha para discutir las intenciones de la Asociación para mejorar una habitación en donde es el taller de la cooperativa de mujeres artesanas, quienes juegan un papel muy importante en la comunidad a niveles económico, social y cultural.

Se trata de pintar la habitación, hacerla más llamativa para los visitantes y organizar todos los productos diseñados por las mujeres como juguetes, vestidos, morrales y alfombras. Empezaremos a trabajar en ello a partir del lunes.

Las pequeñas niñas se ven muy atraídas hacia Sarahí, sobre todo ponen atención en su cabello lacio, por lo que no pueden evitar peinarlo. Hablan mucho con ella, haciéndole pronunciar correctamente el nombre de las niñas y abrazándola y tomándola de la mano. Parecen tener además de curiosidad en nosotros, también confianza que se incrementa con el paso de los días. Con respecto a mi, van un poco más lento, pero en incremento.

Posteriormente, fuimos todos a casa de la familia de Moha para tomar el té y comer cacahuates así como un postre hecho a base de lo mismo.

Resultó muy interesante la reunión ya que en su mayoría había la presencia de las mujeres de la familia, quienes son mayoría, y hemos sido bienvenidos por ellas. Nos han presentado al nuevo miembro de la familia, una pequeña niña de tan solo 5 días de nacida. Su fiesta de bienvenida será el jueves para darle nombre a la criatura. Estamos muy emocionados, ya que hemos sido invitados. La confianza crece, y lo mejor de todo, es que somos los únicos extranjeros en ser incluidos en ese tipo de festividades.

Existe una muy interesante jerarquía en la familia, en donde las mujeres están a la cabeza, y la mano de la mujer más anciana de la casa es besada por los familiares a la hora de saludarla. Ellas no paran de reír entre ellas, nos incluyen en las conversaciones aún sin hablar otro idioma que el bereber, su expresión corporal se direcciona a la bienvenida, curiosidad y confianza.

Por la noche, alrededor de las 10 (en la familia de Moha suelen cenar juntos alrededor de las 11 o 12 de la noche) regresamos a casa de Abdellah para descansar. Sin embargo estábamos lejos de eso, ya que nuevamente se manifestó la tensión entre Abdellah y el huésped israelí.

Ambos parecían estar compitiendo por nuestra atención y conversación, incluso compitieron entre ellos para captar nuestra atención con sus diferentes fotografías para mostrarnos, para evitar conflictos Sarahí prestó atención al israelí y yo a Abdellah, quien me mostró nuevamente fotografías y videos del festival anual de la Sadaka en Khamlia, así como también mostrarme fotos del ritual nupcial en Khamlia, el cual suele ser de 3 días (véase tabla de festividades y rituales a documentar). Abdellah afortunadamente se ve muy animado en compartirnos cualquier tipo de material como fotografías y/o videos de festividades recientes en caso de que nosotros no podamos documentarlas por nosotros mismos. Estamos muy agradecidos y felices con este hecho, ya que nos da acceso a mucha información para la investigación. Abdellah, al igual que Moha, nos ha incluido y quiere continuar incluyéndonos en cualquier tipo de festividad local sin acceso a turistas para nuestra investigación. Abdellah se mostró feliz de que le prestara atención a él y no al visitante israelí.

Finalmente todos nos fuimos a descansar a nuestras habitaciones.

#### **Día 15:**

**15/Marzo/2017.**

Sin novedad. Día utilizado para escribir y comentar estrategias de investigación y ejecución de actividades para con la Asociación. Hubo tormenta de arena casi todo el día hasta la noche entrada. Por la noche Abdellah nos compartió otras fotos con respecto a la Sadaka, y finalmente dispersó algunas dudas que teníamos con respecto a la organización de otros rituales Gnawa dentro y fuera de Khamlia.

#### **Día 16: Festividad de Nacimiento y nombramiento (Sibaah).**

**16/Marzo/2017.**

El día de hoy fue especial. Fue nuestra primera exposición a una festividad tradicional Gnawa: una familiar cuñada de Moha llamada Zara ha tenido una hija, es una mujer de edad media (entre 30 y 40 años).

Por la mañana, nos dirigimos a la biblioteca de la Asociación para recibir a uno grupo de jóvenes japoneses (en su mayoría mujeres) quienes llegaron para trabajar con los niños enseñándoles la cultura japonesa como caligrafía y gastronomía. Platicamos un poco y nos dirigimos hacia la casa de música de Zaid para hablar con Moha sobre logística de trabajo para que el lunes podamos pintar el taller de las mujeres de la cooperativa de la Asociación, bebimos el té mientras tanto. Moha nos dijo que por desgracia la visita al ritual en la tumba de Lala Mimuna no podrá ser posible ya que la caravana se encontraba ya en camino y nadie nos podía llevar inmediatamente, lo que fue una desgracia... sin embargo, es posible que visitemos la tumba y veamos alguna reunión ritual en poco tiempo. Moha nos pidió investigar algunas opciones de grabadoras de sonido de calidad para hacer sus discos de música... lo discutiremos el lunes también. Posteriormente, en la casa de la gran familia de Moha y sus padres, se reunieron las mujeres únicamente para dar nombre a la niña, después los varones sacrifican un cordero justo antes de dar el nombre a la niña como signo de buena suerte. Posteriormente, y separados por género en casas diferentes, las mujeres preparan todo para la fiesta a la que familiares, vecinas y amigas llegarán en cuestión de tres horas. Ellas preparan el té y ponen en charolas grandes bocadillos como galletas y dulces típicos a base de harina y dátiles, también cacahuates y almendras. En esta ocasión, el padre de la niña no estuvo presente dado que vive en Casablanca por cuestiones de trabajo allí, sin embargo eso no impidió a los varones tener su celebración también. Ellos preparan también la comida para comer entre familiares, vecinos, amigos de las regiones cercanas y lejanas; todos se conocen desde sus infancias de manera que el ambiente es de familiaridad y bromas todo el tiempo.

Se nos permitió entrar a la celebración de las mujeres, después de que ellas habían comido comunalmente. Fue casi inevitable observar la gran diversidad cultural reunida dentro, mujeres de diferentes adscripciones étnicas como Gnawa, Bereber, Tuareg, Beduino, árabe), incluso algunas de las mujeres Gnawa pertenecían también a diferentes clanes Gnawa de diferentes regiones de Marruecos como Meknes, Essaouira, Mfis, Taouz, etc. Cada una está vestida con sus colores y atuendos tradicionales como negro, blanco, rojo, azul, rosa. Fue también un espacio en donde convivieron mujeres de diferentes colores de piel como blancos, morenos o negros.

Solo había un hombre Gnawa dentro, un familiar de ellas que manejaba bien la computadora laptop y desempeñó el cargo de DJ en la celebración femenina. Nos recibieron afectuosamente las familiares, aunque las amigas y vecinas nos observaban con curiosidad y timidez. Una de las mujeres estaba pintando tatuajes de gena al resto de las mujeres y niños que estaban presentes, incluso eventualmente también tatuó a Sarahí. Las mujeres más jóvenes bailan con alegría y comparten bromas, mientras que las mujeres más ancianas permanecen sentadas casi sin platicar observando todo y haciendo acto de presencia. Entre las mujeres se va pasando una pequeña canasta con artículos de belleza como agua de rosas, esencias y gena para los tatuajes; por otro lado se va pasando una charola con incienso para purificar a quienes quieran hacerlo. La reunión duró aproximadamente 2 o 3 horas. Las mujeres que no pertenecían a la familia cercana fueron abandonando el lugar paulatinamente hasta quedarse las mujeres con lazos familiares estrechos.

Al mismo tiempo los varones en la casa conjunta comen también todos juntos y recitan algunas aleyas del Corán después de comer y cenar. Las mujeres por la noche cenar todas juntas en familia, pero antes de cenar, tocan música tradicional y cantan cánones con instrumentos como las percusiones, panderos sin cascabeles metálicos, y una charola de metal que era usada como percusión metálica tocada con dos cucharas también metálicas. Por la noche se estila que después de cenar todos, llegan los músicos a casa de las mujeres para tocar la música tradicional Gnawa.

Finalmente nos despedimos y regresamos a casa a descansar.

Nos satisface mucho el hecho de que la cercanía y confianza va en aumento con las mujeres del pueblo... generalmente han sido las más tímidas, unto con los niños, pero eso está cambiando muy rápidamente. Se le acercan mucho a Sarahí, en particular las niñas, los niños se acercan, pero no con la frecuencia y calidez e inclusión que las niñas.

Por la noche hubo una buena noticia por parte de Adbellah, estuvimos hablando del ritual de los 7 colores (conocido como Laila o Derbeba), este ritual no se lleva a cabo en Khamlia por lo que no podemos verlo aquí, sin embargo, la amiga de Moha que se hospedó aquí una semana conoce el ritual, ella es de Meknes, mismo lugar en donde se lleva a cabo el ritual, únicamente en casa de una mujer. Es posible contactarla y pedirle que llame a la mujer para que realice una convocatoria en el pueblo para que asistan todos los fieles e interesados al ritual. Abdellah vendría con nosotros con el fin de ver a su amiga, de manera que se trataría de un viaje de todo el fin de semana, nos parecen buenas noticias.

#### **Día 17:**

**17/Marzo/2017.**

Sin novedad. Día de trabajo en casa. Hoy es viernes y las actividades cotidianas suelen detenerse parcialmente con excepción del rezo del viernes a mediodía, el más importante de la semana. El viernes es el día de descanso de los musulmanes, de manera que es más difícil encontrar uno de los dos transportes que van a Rissani o Merzouga.

Nos dedicamos a la sistematización de datos y organización de datos obtenidos hasta el momento en tablas. Como cada viernes, se estila comer el cuscús familiar, siempre está delicioso. Lo preparan las mujeres de la familia de Abdellah.

Hoy ha habido vientos muy fuertes a manera de tormenta desde en la mañana hasta el momento... no ha habido mucho movimiento en el pueblo, dado que no han venido muchos turistas hoy, pero eso suele cambiar los días sábados y domingos por ser los días libres para la población marroquí que vienen de afuera para disfrutar de la música. Al parecer, mañana vendrá un grupo de turistas nacionales. Es posible que haya evento por la noche para ellos.

**Día 18:****18/Marzo/2017.**

Día sin novedad. Hoy es sábado y hubo poca actividad en el pueblo excepto por algunas veces con actividad musical en la casa de Zaid. Hoy hubo mucho viento y por esa razón se veía poca gente en los caminos de tierra. Aprovechamos el día para descansar y sistematizar datos cualitativos.

Esperamos mañana poder ir a ver las pinturas rupestres en Taouz... no muy lejos de aquí con Abdellah... de no ser posible, iremos el próximo domingo.

**Día 19:****19/Marzo/2017.**

Sin novedad. Domingo.

Día invertido en sistematización de datos cualitativos. Abdellah nos ayudó a corregir algunos nombres de rituales en Khamlia además de proporcionar algunos datos con respecto al funeral que luego Moha confirmó, ya que el fue Imán del pueblo. Moha nos ha dicho que el actual Imán de Khamlia habla inglés fluido y que es su amigo y co-fundador de la Asociación, de manera que nos puede facilitar una entrevista con el.

**Día 20:****20/Marzo/2017.**

Hoy por la mañana, después de desayunar, Moha nos contactó para que abordáramos algunos asuntos. Se suponía que empezáramos a pintar el taller de mujeres artesanas (en la Asociación), pero para nuestra sorpresa, Moha, al llegar a su casa, nos dijo que las mujeres se encontraban en un funeral en Rissani... y por lo tanto, no sería posible pintar en ese momento el taller ya que las mujeres deben estar presentes en la toma de decisiones y organización de su taller, resulta muy interesante el nivel de inclusión y equidad de género desempeñado por la Asociación Khamlia. Moha, el presidente, no toma ninguna decisión arbitraria y sin consultar primero la opinión y sugerencias de los integrantes de la institución.

En vez de pintar el taller, nos sorprendió la llegada de 195 árboles pequeños para plantar en el que será el Jardín Botánico de Khamlia, exhibiendo plantas y árboles endémicos de este gran desierto. Primeramente separamos por especie a los árboles, y discutimos la logística de plantación. El jardín pretende rodear la futura casa de Moha (se encuentra actualmente en construcción), que se localiza en frente de la Asociación Khamlia y atrás de la casa de su familia extensa. Sin duda será como un oasis en medio de Khamlia, y un lugar público para visitar y aprender sobre la flora desértica sahariana-marroquí. Posteriormente, después de algunas horas, fuimos al despacho de Moha a corregir algunos datos como porcentajes de repartición y costos de los productos elaborados por las mujeres del taller de artesanías femeninas, así como también nos entregó para su redacción en formato "Word" en la computadora las "Etapas de Impactos Negativos del Turismo Sobre Comunidades Pequeñas"<sup>267</sup> (de acuerdo con la OAFAM Hong-Kong). Se trata de la esquematización del círculo vicioso que enfrentan las comunidades pequeñas con respecto al turismo irresponsable, en donde 1) llegan los primeros turistas, encuentran hospitalidad y amabilidad, causan pocas ofensas y no suele haber intercambio de dinero; 2) más turistas llegan, se esparce la noticia de la hospitalidad y amabilidad de los nativos, los turistas dan dulces y dinero a los(as) niños(as) y pueden comprar vestimentas y productos locales; 3) los turistas llegan regularmente, se construyen hoteles, se traen alimentos, los niños(as) piden dulces y/o dinero, se aprende y usa el idioma inglés y otros idiomas internacionales para incrementar el desarrollo del comercio y turismo, se usan cada vez más los recursos energéticos naturales para cocinar y proveer luz y refrigeración para la satisfacción del turista; 4) aumenta la llegada de turistas, el lugar depende cada vez más del dinero de los turistas, los niños continúan pidiendo dinero, ropas, etc. aumento de solicitudes sexuales por parte de los turistas, aumentan las demandas energéticas, aumento de la basura, aumento del uso del agua, etc.; 5) la llegada de turistas se incrementa rápidamente, los miembros de la comunidad (incluyendo a los niños) se tornan más agresivos con los turistas, dependencia al turismo se incrementa, deterioro del medio ambiente y la cultura local; 6) Los operadores de viajes y los turistas buscan nuevos destinos menos deteriorados y explorados, para finalmente repetir el ciclo.

Por otra parte, Moha nos comentó sobre una situación en conflicto entre un grupo de 8 españoles(as) que fueron detenidos en la aduana de Tánger. Moha nos comentó que el grupo llevaba un año planeando la visita para trabajar como voluntarios con los niños, traen consigo un cargamento de cosas como ropas y artículos para la escuela; sin embargo, fueron detenidos en la aduana por no tener los papeles correspondientes. Llevan 2 días ahí. Moha se encuentra constantemente hablando por teléfono con ellos y con los oficiales de migración. No está contento, ha manifestado varias veces su descontento y desconfianza para con el sistema de logística en diversos sectores.

A las 2 de la tarde, Moha y nosotros terminamos el trabajo y fuimos invitados a comer con su familia extensa, en su casa. Las mujeres habían preparado "Madfouna" o pizza bereber, un círculo de pan de tamaño grande con relleno de mezcla de carne, zanahoria, especias y huevo, estaba deliciosa.

---

<sup>267</sup> Información obtenida en: <http://www.jmarcano.com/turisos/responsable/impactos.html>

Se prepara al carbón en un horno tradicional, después de preparar la masa, ésta se hornea y posteriormente se cubre con la ceniza de la madera del horno después de integrarle el relleno bien mezclado. Es toda una obra de arte culinario y tradicional como una manifestación más de su identidad cultural. Las mujeres cada vez más nos reciben con mucho gusto y nos tratan como si fuéramos conocidos, nos dejan jugar con los niños sin supervisión y nos integran a los chistes. No nos tratan como turistas, y eso nos llena de alegría y espíritu emprendedor en trabajo de campo.

Por la tarde, después de comer con Moha y su familia extensa, fuimos a casa para realizar una vez más la sistematización de datos cualitativos y realizar algunas correcciones de información de la Asociación Khamlia.

#### **Día 21:**

**21/Marzo/2017.**

Por la mañana, después de desayunar, nos dirigimos a casa de Moha para ayudarle a plantar algunos de los árboles que habían traído el día anterior. Primeramente se discutió con respecto a la localización de los árboles en lugares estratégicos que rodean la futura casa de Moha. Se optó por plantarlos juntos, en perímetros marcados por especies de árboles. Plantamos varios cactus en un grupo y lavandas en otro, y finalmente un tercer grupo. Están posicionadas para recibir un constante sistema de goteo distribuido por el agua de un pozo que parece abastecer de agua.

Bebimos el té y finalmente regresamos a casa para la hora de comer.

Hoy tampoco pudimos pintar el taller de las mujeres artesanas de la Asociación, dado que aún se encontraban en Rissani por el motivo de la pérdida de algún pariente. Para mañana Moha nos aseguró que empezáramos a pintar.

El resto de la tarde nos dedicamos a organizar algunos proyectos a futuro como la visita a algunos rituales Gnawa a Meknes y salir en abril a Ceuta o Melilla para sellar nuestros pasaportes de acuerdo con la ley establecida y los visados nacionales, tenemos que salir del país cada 3 meses a más tardar, o enfrentaremos alguna sanción administrativa como multas o la negación de entrada por algún tiempo. Así mismo, estamos gestionando la posibilidad de ir a convivir con familias nómadas para aprender de ellos algunas costumbres bereberes en las tiendas nómadas tradicionales llamadas “Haimás”; o bien, una visita a las pinturas rupestres en el desierto no muy lejos de aquí en Taouz. Es una zona muy interesante esta parte del desierto, impregnada de cultura e historia.

#### **Día 22:**

**22/Marzo/2017.**

Día con mucho viento.

Por la mañana llevamos a cabo la sistematización de datos cualitativos y cuantitativos que hemos obtenido hasta el momento de bases bibliográficas y empíricas. Hasta el momento hemos recaudado información relevante con respecto a las festividades y rituales populares dentro y fuera de Khamlia, así como la diversidad dentro de la cultura Gnawa, sus asentamientos, su historia, cotidianidad, estructura social y proyectos culturales y de desarrollo local. Todo está siendo registrado en 7 tablas en formato Excel, además de este diario de campo, fotografías y videos.

Por la tarde, después de comer, nos enteramos de la tan esperada llegada de un grupo de españoles y portugueses (5 personas, todos varones de alrededor de 20 o 21 años de edad), que venían de tener el conflicto de Tánger por no poder pasar un cargamento de materiales como accesorios y útiles escolares, dulces, juguetes, medicinas, etc. Sin embargo, los voluntarios<sup>268</sup> (quizás por su temprana edad, experiencia y poca investigación de información al respecto, dado que no tenían idea de qué religión practicaban o algún dato o información concisa) no tuvieron en consideración las bases migratorias de cargo de mercancías por la frontera norte de Tánger... eso les ocasionó tener muchos problemas al ser detenidos en la aduana y perdieron 3 días ahí. Finalmente llegaron con la poca mercancía que pudieron cargar con ellos y pasaron a los niños de Khamlia en buggies 4x4 en las pequeñas dunas del pueblo, jugaron el juego de la sillas, carreras con costales con los niños y se sacaron algunas fotografías... se van mañana...

Los voluntariados que Moha Oujeaa ofrece traen constantemente voluntarios que previamente han reservado con él a través de la Asociación Al Khamlia y también del negocio turístico de Moha: Khamlia Tour, consideramos que los voluntariados ofrecen cierta ayuda manual y de contacto positivo con los niños, e incluso aportan materiales como medicinas, ropa etc. Se considera la necesidad de producir publicaciones académicas y de difusión, habiendo algunos esfuerzos en el pasado, como en 2013 y 2014, cuando se produjeron un Trabajo de Fin de Grado de la Universidad de Alicante con respecto al acceso a la salud en Khamlia; y un Trabajo de Fin de Máster de la Universidad de Girona con respecto al turismo sostenible y responsable en Khamlia... en es sentido, el objetivo es ofrecer un proyecto de investigación de nivel doctoral que ofrezca diversas publicaciones con respecto al caso de estudios. Afortunadamente la información continúa fluyendo, seguirá siendo sistematizada en las tablas de datos cualitativos y cuantitativos.

#### **Día 23:**

**23/Marzo 2017.**

Los vientos fuertes continúan.

---

<sup>268</sup> La Asociación Khamlia, a través de Khamlia Tour, ofrece programas de voluntariado a bajo costo con respecto al turismo social, cultural y natural, con el fin de mantener funcionando un programa de turismo sostenible que ayude al desarrollo local y regional.

Por la mañana después de desayunar, nos dedicamos a logística de investigación y sistematización de datos cualitativos y cuantitativos. No ha sido fácil, pero estar constantemente realizando tareas de actualización de información nos permite mejor recolecta y veracidad de la realidad social y cultural en el pueblo.

Por la tarde-noche, nos dedicamos a la preparación y llenado de la solicitud a UNESCO para que la Asociación Khamlia participe.

Hemos diseñado un proyecto para la generación virtual de una Ruta Gnawa que difunda e integre a la cultura Gnawa en diversos puntos clave del país como Khamlia, Essaouira, Meknes, Zagora, etc. Aún estamos discutiendo algunos puntos al respecto pero en general va bien. Este proyecto pretende impulsar la protección y difusión de la cultura Gnawa (la menos comprendida y estudiada del país por ser minoría étnica) así como ilustrar y complementar un mapa virtual en donde se muestran algunos puntos culturales de importancia en el país, la cultura Gnawa no está integrada o contemplada en ese mapa y sería muy positivo dar continuidad con otro proyecto original como este para que la UNESCO considere el apoyo del proyecto. Hemos de consultar a Moha después de terminar el llenado de solicitud para que el lo traduzca al francés y la enviemos finalmente.

Creemos que es un buen esfuerzo y existen altas posibilidades de obtener el apoyo por ajustarse a los criterios de selección. Hemos planeado invitar a Moha a casa para evitar distracciones de su familia tan extensa (trabajar con Moha también significa ir a paso lento, pausas para tomar el té, comidas con la familia de tiempo prolongado, tiempos de descanso, etc.).

Por la noche, Abdellah nos trajo noticias con respecto a ir a Meknes para ver un ritual extremadamente interesante llamado la Derdeba (El Ritual de los 7 Colores). Esperamos que se realice una convocatoria pronto. El primer paso es contactar a la dueña de la casa en donde se suelen hacer ese tipo de rituales, después contactar a los músicos. Una vez pactada la fecha, se realiza una petición de cooperación para la comida de todo el evento y el tributo a los músicos, se pide se difunda la convocatoria tanto en el pueblo como en pueblos cercanos para que todos asistan. Se trata no solamente de un ritual sino de una festividad completa que dura toda la noche. El ritual tiene cierto peso en los músicos y el Maalem, pero lo verdaderamente interesante es que muchas de las personas que asisten al ritual y festividad, se consideran pacientes que desean realizar la “Layla” o trance para sanar alguna anomalía física, emocional, espiritual, social o económica. Son ellos realmente los fieles que desean dar vida al ritual a través de su curación, llevados por el Maalem o maestro y la música ritual.

La música consiste en una pieza por cada color (son 7 colores) cada color representa algún santo o genio a los que se les atribuye diferentes niveles y tipos de poder y responsabilidad, de manera que mantienen objetivos de curación diferentes en diferentes rubros que serán explicados más adelante.

#### **Día 24:**

**24/Marzo/2017.**

Por la mañana después de desayunar, nos disponíamos a pintar por fin el taller de las mujeres artesanas de la Asociación, pero no pudimos lograr contacto con Moha, así que preparamos nuestras responsabilidades académicas secundarias como elaboración de ponencias en congresos para la aplicación de este año 2017 en Madrid y Hanoi.

El viento volvió a incrementarse al medio día, de manera que revisamos la logística de la convocatoria de la UNESCO y se procedió a sistematizar datos cuantitativos obtenidos y encontrados. Moha nos ha facilitado tres tesis con respecto a diferentes sectores de estudio en Khamlia, uno en el sector de turismo sostenible, otro del acceso y servicios de salud, y finalmente acceso a la educación en Khamlia y problemáticas. Ha sido de mucha ayuda.

Por la tarde vimos a Moha finalmente. Nos recibió en la Asociación, en donde habían descargado una gran cantidad de donaciones como agua embotellada, ropa, libros, etc.

El cargamento se encontraba justo dentro del taller de mujeres artesanas, y en el patio de la Asociación, entre el taller de mujeres y la biblioteca, había una gran cantidad de niños (30 aproximadamente). Casa niño fue dotado de una caja grande que apenas podían cargar los niños de entre 5 y 9 años de edad. Se entregaba una caja por familia, lo que nos hace imaginar que en Khamlia existen entre 30 y 40 familias de 10 miembros cada una, dado que en Khamlia hay 405 habitantes.

Una vez entregada toda la mercancía a los niños, fuimos a tomar el té a la zona de haimas (tiendas tradicionales bereberes) en frente de la casa de música de Zaid; nos quedamos ahí cerca de una hora hasta que fuimos los tres al despacho de Moha, en la casa de su familia.

En su despacho nos enfocamos exclusivamente a explicarle lo que habíamos hecho con respecto al llenado de solicitud para participar en la convocatoria de la UNESCO, ya teníamos cierta información que nos permitió avanzar hasta cierto punto, pero necesitamos que Moha la revise y complete la solicitud. Cuando eso suceda la próxima semana, procederemos a la gestión de presupuesto y porcentajes para después enviarla. Tenemos 2 semanas para la fecha límite. Moha se mostró emocionado y feliz de las altas posibilidades que tiene el proyecto de la “Ruta Gnawa” y nos agradeció. Le comentamos que queremos ir a visitar a las familias nómadas del desierto, a unos cuantos kilómetros de distancia... pero no sabemos por donde ir, así que Moha nos dibujó un mapa para que lleguemos de ser posible, mañana si el viento y las condiciones naturales lo permiten.

Posteriormente regresamos a casa para descansar y relajarnos.

## **Día 25:**

**25/Marzo/2017.**

Por la mañana después de desayunar, con vientos fuertes en el exterior, decidimos conversar con Moha y Abdellah con respecto a la Sadaka (festival Gnawa anual en Khamlia). Continuamos con el llenado de la convocatoria de la UNESCO y sistematizamos datos cualitativos... hemos sido muy afortunados con la obtención de información cualitativa con respecto a (hasta el momento) la catalogación de rituales en Khamlia, y otros 9 rituales Gnawa que se realizan bajo otras tradiciones Gnawa en otras localizaciones como Meknes, Zagora, o Essaouira. Tenemos también algunas diferencias culturales entre los Gnawas del Sur y otras localidades Gnawa, así como una lista de palabras clave de la cultura Gnawa. Sin embargo, hemos obtenido mucha información de carácter cuantitativo también con respecto al pueblo de Khamlia, sus problemáticas en el área de salud, educación, y desarrollo social, por lo que hemos decidido realizar una tabla sistematizada con una muestra de 19 personas de Khamlia (bastarán los las familias de Abdellah y Mohamed Oujeaa) para obtener algunos datos sociodemográficos también.

Por la tarde, como a las 4 pm, salimos caminando en búsqueda de algunas familias nómadas en el desierto, a algunos kilómetros de aquí (15 km aprox), siguiendo las indicaciones que Moha nos había dado un día antes, y un mapa hecho a mano para reconocer algunos puntos clave como una montaña, un valle oscuro y un río seco. Por desgracia, cerca de las 6 o 7 de la tarde, la luz se empezó a hacer escasa y el anochecer no se encontraba lejos, por lo que decidimos regresar y planear mejor el plan para quedarnos una noche con las familias nómadas bereberes y aprender de ellas... resulta un ejemplo muy interesante fuera del objeto de estudios y no queremos dejar ir la oportunidad de vivir la experiencia. Regresamos a casa en Khamlia.

Notamos, a nuestra llegada en Khamlia (gracias a un aventón de un buen sujeto local) que dos camiones llenos de turistas marroquíes se hospedarían esta noche, divididos entre la casa de Abdellah (donde residimos nosotros) y otros en la zona de haimas en la casa de Zaid.

A nuestra llegada, Abdellah nos recibió animándonos con bromas y recibimos a algunos huéspedes marroquíes, una chica joven en sus 20's con su abuela, y una pareja joven de estudiantes. A todos se les preparó una fiesta como plan turístico previamente pagado por ellos (los turistas)... la fiesta terminó alrededor de las 11pm.

Ha sido un día algo cansado, pero no había ocurrido aún lo peor del día. Esta noche, tuvimos que arreglar algunos temas financieros con Abdellah, con respecto a la renta, el precio de las comidas (en donde él había aceptado previamente en nuestro segundo día en Khamlia, un paquete mensual de una comida al día en la tarde por 200 euros por nosotros dos), y el precio de las bebidas.

Nos alertamos cuando Abdellah nos dijo que el precio de las comidas y el paquete no había sido aceptado por su socia en España de manera que se requirieron gastos adicionales... hemos decidido en abril comprar nuestra comida y cocinar nosotros, ya que se trata de un precio excesivo según vemos.

El Internet resultó también un tema de conflicto ya que (dado que no hay modems o líneas de Internet en esta zona, se requiere comprar constantemente tarjetas de Internet prepagadas) en este mes ya se habían gastado 7 u 8 tarjetas, por lo que Abdellah nos dijo que no miremos videos en Internet, aunque algunas veces requerimos ver videos y documentales con respecto a la cultura marroquí, su diversidad y cultura Gnawa. Hemos decidido también comprar nuestro propio servicio de Internet prepagado con un USB para el uso de videos exclusivamente. En fin, las finanzas han quedado solucionadas, pero hemos decidido no consumir más bebidas o comidas, fuera del desayuno incluido en la renta mensual, por el bien de nuestra situación financiera y nuestra relación con Abdellah, la cual es buena hasta el momento y no queremos alejarlo con problemas del estilo.

## **Día 26: Taouz y grabados rupestres en bicicleta.**

**26/Marzo/2017.**

El día de hoy lo invertimos en un paseo muy interesante.

Por la mañana, después de desayunar, nos subimos a las bicicletas que nos prestó Moha y Abdellah, y fuimos con Abdellah a ver unos grabados rupestres en Taouz, un pueblo a 25 km de aquí. Resultó un espectáculo desértico, no había nada más que nosotros y el desierto, Abdellah sugirió salir de la estrecha carretera e ir a través del desierto, lo cual resultó increíble a la vista pero extremadamente cansado y largo por los inestables caminos ... A la mitad del recorrido, vimos a lo lejos una caravana de dromedarios llevados por algunas personas (no alcanzamos a ver cuantas por la distancia) y fue abordada por una camioneta de policía marroquí (estando tan cerca de la frontera con Argelia no es raro ver una o dos patrullas de policías), pero Abdellah se empezó a poner nervioso y nos dijo que si nos abordaban los policías debíamos decir que somos "voluntarios" en la Asociación Khamlia y que nos iríamos al día siguiente a España, nosotros únicamente confirmamos la información y seguimos nuestro camino, esto resulta ser interesante... no solamente la evasión de responsabilidad para con sus huéspedes, sino el hecho de pretender involucrar a una institución sin la autorización del Presidente (Moha)... nos preguntamos si existe alguna razón por la cual Abdellah sienta que deba mentir a las autoridades en caso de interrogatorio... creemos que la verdad es más convincente y justificable... Abdellah no habló más del tema. No obstante logramos llegar a los mencionados grabados rupestres sobre piedras en una pequeña montaña a dos Km. del pueblo de Taouz, pudimos ver y digitalizar algunos como serpientes, aves y cabras. Vimos en



total unas 12 figuras bien conservadas... sin embargo, Abdellah nos dijo que varias personas llegan a llevarse los pedazos de piedra que contienen la figura... lo cual nos hace imaginar el poco tiempo que le queda al apartado lugar a no ser que se implemente un proyecto de protección del área.

En el área hay también pequeñas casas abandonadas por los franceses décadas atrás, se ven antiguas y parecían ser buen refugio ante la inclemencia del desierto. Tenemos las figuras digitalizadas así como las casas.

Regresamos finalmente a Taouz para beber agua y comer un helado en la única tienda abierta en el pueblo por ser domingo, cosa que nos dio energías para regresar a Khamlia por la carretera y ya no por entre el desierto... la mala noticia fue que el viento había cambiado de rumbo y se presentó con mucha más fuerza con arena. Eso dificultó nuestro regreso, además del riesgo que conllevaba ser cegados por la arena y rebasados por automóviles y camiones de carga. Agotados, regresamos a casa finalmente para ducharnos y comer algo. El resto de la tarde se invirtió en escribir el diario y descansar.

#### **Día 27:**

**27/Marzo/2017.**

Sin novedad. Día de trabajo de escritorio sistematizando información en tablas y lectura de investigación. Gracias a Abdellah y su familia pudimos usar la lavadora para nuestra ropa. Hoy no ha habido mucho movimiento en el pueblo, por ser lunes el turismo no es alto y poco se ha escuchado la música de las casas.

#### **Día 28:**

**28/Marzo/2017.**

Día sin novedad y con vientos fuertes.

Nos dedicamos el día de hoy a la planeación del siguiente mes (abril) para redefinir algunas estrategias de investigación y recolección de datos como fotografías/videos de Moha y Adbellah con respecto a festividades pasadas y rituales, y la obtención de dibujos de los niños.

En una semana tendremos que salir de Marruecos de acuerdo con la ley migratoria... solo podemos permanecer tres meses seguidos, de manera que tenemos que ir a los protectorados españoles del norte, probablemente sea Ceuta. Nos espera un largo muy largo camino al norte y regresar para antes del 14 de abril.

Por la noche cenamos con Abdellah y un amigo de él, un señor muy agradable de bigote espeso que ya habíamos visto una vez con anterioridad. Ellos estaban bebiendo cerveza aquí en la casa.

Ha habido por segunda vez un acto interesante por parte de Abdellah... es la segunda vez que me da una pala con incienso encendido para purificar y aromatizar la casa. Ha sucedido dos veces este mes.

#### **Día 29:**

**29/Marzo/2017.**

Día sin mucho movimiento. Hoy las casas de música no sonaron muchas veces, tres cada una, los turistas suelen venir los viernes.

Estamos a pocos días de la fecha límite de envío de solicitud a la convocatoria de la UNESCO para el proyecto de la "Ruta Gnawa", le dijimos a Moha que nos viéramos para terminar el asunto pero él se encuentra en Tánger, solucionando el conflicto que tuvieron los españoles y portugueses con mercancía para la Asociación, la mercancía tuvo que quedarse en Tánger y Moha la tiene que recoger, nos dijo que regresaría el viernes.

Hoy terminé de diseñar todas las tablas de sistematización de datos cualitativos y cuantitativos, y averiguamos un dato muy importante: La conformación jerárquica del "Panteón Gnawa". El Panteón Gnawa es el sistema jerárquico de patrones, santos, genios, y espíritus en el sistema de creencias Gnawa, en donde se ven mezclados y ejemplificados tanto santos islámicos (expiadores), como espíritus (poseedores) de adscripción subsahariana que trajeron consigo los esclavos en el pasado. He diseñado una tabla con la descripción y jerarquía de cada uno de ellos. Estos son los seres que son invocados en la *Derdeba* o en el ritual de los 7 colores. Sin embargo, aquí en Khamlia no se realiza este ritual en particular, lo que nos hace preguntarnos ¿quién es el patrón o entidad espiritual de los Gnawa Khamlia? Investigaré al respecto estos días. Creo que es muy posible que esta información se manifieste dos semanas antes de la Sadaka (festival anual) que es cuando se suelen realizar este tipo de rituales como la Layla (trance e invocación de entidades). Por la noche, cenamos con Abdellah en casa, y posteriormente lo entrevisté con respecto a algunos datos sociodemográficos de él y su familia, aún nos falta escoger algunas fotografías de Abdellah y Moha de rituales pasados.

#### **Día 30:**

**30/Marzo/2017.**

Por la mañana después de desayunar, intercambiamos algunas ideas para asistir al ritual Gnawa en Meknes en Mayo (Ritual de los 7 Colores o Derbeba)... aún está por confirmarse la convocatoria que se realiza para que se lleve a cabo el ritual. Por otro lado, gestionamos inicialmente los gastos y logística para salir de Marruecos el miércoles próximo, dado que el gobierno de Marruecos nos permite estar por un periodo máximo de 3 meses en el país, por lo que debemos salir por una de las fronteras en el norte, en los "protectorados" de Ceuta o Melilla. Nos inclinamos por Ceuta ya que hay

mejor vigilancia y así aseguramos el sello en el pasaporte como prueba de haber salido de Marruecos y volver a entrar. Esperamos estar de regreso para el 14 de abril a más tardar.

Por la tarde, entrevisté de nuevo a Abdellah con respecto a su familia. Resulta muy difícil aproximar las edades de algunos de los habitantes en el pueblo ya que en la tradición Bereber no se celebran los cumpleaños y por lo tanto no se lleva la cuenta... a pesar de todo, se obtuvo buena información que ya se sistematizó en tablas de registro.

La tarde fue larga y calurosa... no hubo mucha actividad en el pueblo este día. Seguimos acostumbrándonos a la cotidianidad y paso lento del tiempo y en las dinámicas sociales del lugar... no ha resultado sencillo, pero seguimos obteniendo información constantemente. Por el momento, un mes después de haber llegado a Khamlia, contamos con 9 tablas de información cualitativa y cuantitativa así como diferentes fotografías, videos y este diario de campo. Aún falta mucho material por conseguir y varios rituales y festividades que esperar como la Derbeba de Meknes en mayo, el Ramadán en Junio y el festival Gnawa de Essaouira y la Sadaka en Khamlia en Julio.

### **Día 31:**

#### **31/Marzo/2017.**

Hoy es viernes. Pasaron algunas situaciones interesantes.

Por la mañana después de desayunar, notamos que no había Internet una vez más, estábamos por decirle a Abdellah sobre eso, pero él salió de la casa muy rápidamente antes de que nosotros desayunáramos. El trabajo se nos entorpeció. Abdellah no prestó atención a nuestro problema. Ciertamente, el sistema de Internet por tarjetas prepagadas nos entorpece mucho el trabajo de investigación. Aún así, podemos continuar.

Abdellah regresó horas después para ir al baño y volver a salir, ya que habían llegado desde temprano un gran grupo de turistas japoneses.

Ya hemos tenido en el pasado este problema con Abdellah, ya que nos mencionó hace algunos días que nuestro uso de Internet debía restringirse y no pasar de cierto límite... por otro lado, Abdellah a cambiado de actitud... no sabemos si fue por un mal día, o si es porque se está dando cuenta de que no obtendrá dinero de nosotros al nivel de un turista... no sabemos si eso modificará el nivel de cooperación entre nosotros, pero en realidad no es la persona más importante en esta investigación, sino Moha y otros actores clave como los niños y el Imán y Zaid Oujaa. Si Abdellah reduce su cooperación tendremos que prescindir de su persona, ya que no ha dado pauta para compartir sus fotos a pesar de que ya había dicho su ofrecimiento, y había sido aceptado... parece querer más dinero por todo... al punto de que tenemos una fuga de más de 300 euros este mes por transportes innecesarios, cambios en los acuerdos con Abdellah (en parte por la muy poca cooperación que su socia española ofrece), e incluso parece que nos quiere cobrar el Internet de manera extra. Seguiremos observando su comportamiento y realizar algunas tomas de decisiones por el bien de nosotros y la investigación. Abdellah regresó a la 1 de la madrugada...

Estamos por salir de viaje al norte, el martes en la noche, para cumplir con nuestra salida trimestral del país a través del territorio español de Ceuta, aún falta mucha información y material por obtener en los meses próximos:

#### *\*ABRIL-MAYO (KHAMLIA y MEKNES):*

-Fotos y Videos de Moha / Entrevista sobre algunos datos de su familia extensa.

-Fotos de Abdellah.

-Dibujos de niños.

-Derbeba de Meknes.

-Entrevista Imán (sobre algunos rituales en Khamlia, el Panteón Gnawa, el Santo de Khamlia, algunos datos sobre la familia) / de ser posible algunas fotos.

-Entrevista líder político (sobre familia).

#### *\*JUNIO (ESSAOUIRA):*

-Fotos de Essaouira.

-Festival de música Gnawa (4 días)

-Ritual de los 7 colores o Derbeba-Layla.

#### *\*JULIO (KHAMLIA):*

-Documentación de las 2 semanas previas a la Sadaka (Layla).

-Documentación del festival de la Sadaka (3 días).

#### *\*ACTIVIDADES CULTURALES QUE FALTAN:*

-Visita a las familias nómadas del desierto.

-De ser posible ir a Zagora para ver la Tumba de Lala Mimuna (una Santa local con particular relevancia para el sistema de creencias de los Gnawa y Bereberes).

### **Día 32:**

#### **1/Abril/2017.**

Por la mañana, después de desayunar, Abdellah nos invitó (con una mejor actitud) a reunirnos con él para ver como construían una tienda de abarrotes para su hermano, en frente de la casa de Abdellah.

Pero antes de ir con él, fuimos a la escuela pública, donde conocimos al profesor Zamir, uno de los tres profesores de la escuela (el único de género masculino ya que las otras dos profesoras que aún no conocemos son mujeres). El profesor Zamir es muy amable con nosotros y nos ha invitado a ir con él a la escuela tan pronto terminen las vacaciones (en una semana aproximadamente) para poder observar las dinámicas del grupo y poder pedir a los niños algunos dibujos con respecto a su identidad. Los salones de clase están bien conservados y equipados para una buena educación hasta donde pudimos observar... ya que el profesor tenía prisa por irse de vacaciones.

Posteriormente nos dirigimos a la mezquita de Khamlia con la esperanza de conocer y entrevistar al Imán, pero se había ido a tomar un café a algún lugar... según un sujeto que se encontraba sentado en la entrada del templo. Sin embargo, pudimos conocerlo del otro lado de la mezquita, nos saludó con algo de prisa pero muy amablemente, ya sabe quienes somos y pronto, cuando volvamos del recorrido para salir de Marruecos y volver aquí, lo entrevistaré.

El calor se intensificó en un par de horas, así que decidimos tomar algo frío, en una de las pocas tiendas con muy pocos productos en Khamlia.

Finalmente nos dirigimos nuevamente al trabajo en construcción de Abdellah, donde pudimos participar en algunas labores de construcción por algunas horas y conversar con los que se encontraban ahí, además de Abdellah. Bromeamos mucho, fue un momento agradable para todos a pesar del calor y el trabajo duro; hablamos de México, de fútbol (en Marruecos es raro el personaje que no sea fanático de ese deporte, así que resulta un muy buen tema inicial de conversación).

Seguimos preparando nuestro viaje a Ceuta (colonia española en Marruecos, al norte en el Mediterráneo), pensamos conocer de paso y de manera rápida Meknes y Ait Ben Haddou, que no hemos visitado antes. Esperemos las condiciones lo permitan.

Por la tarde tomamos una siesta de algunas horas después de una ducha para descansar y reponernos del intenso calor.

Por la noche, fuimos a una fiesta en el campamento de Zaid (hermano de Moha) donde recibieron un gran grupo de turistas nacionales (alrededor de 100 turistas marroquíes de entre 20 y 25 años de edad). Con mucho placer fuimos invitados y recibidos por los Gnawa, nos invitaron el té y a escuchar su música, con la participación de las mujeres también (esposa de Zaid y otras dos familiares), las mujeres contestan los cantos de los hombres creando una armonía singular. Todo lo hemos documentado en fotografías y algunos videos.

Los turistas, como generalmente sucede, resultan poco respetuosos a la hora del espectáculo, sacando fotografías compulsivamente, sin respeto, sin preguntar, sin dejar de ver los celulares. Los celulares han resultado ser un común denominador en los turistas que visitan Khamlia, el turista presta más atención al celular que al espectáculo de música, la danza tradicional, etc.

Justo a la mitad de la segunda pieza cantada por 5 hombres Gnawa y 3 mujeres Gnawa, los turistas se pararon y empezaron a bailar en círculo alrededor de la fogata, dejando fuera del círculo a los músicos y danzantes Gnawa, eso ha sido hasta el momento una de las ofensas más grandes que hemos visto, sin embargo, los Gnawa realizaron una estrategia que nos involucró: nos tomaron de la mano a mi y a Sarahí y nos incluyeron en sus danzas y canciones. Nosotros aceptamos con mucho gusto, bailamos con tanto ímpetu con los músicos que llamamos la atención de los turistas dándoles los Gnawa un ejemplo de inclusión y comportamiento. Los Gnawa se sintieron muy contentos de que nosotros hayamos aceptado su propuesta para no quedar en segundo plano, sino en primero. La confianza y la simpatía se incrementa al pasar los días. Finalmente nos despedimos de todos y agradecemos a las mujeres (notamos que las mujeres, después de bailar, regresan a la cocina al lavar los trastes de la cena para los turistas... ellas llevan una jornada aún más pesada que los hombres. Pudimos notar que se sintieron muy felices de que les hayamos mostrado respeto y agradecimiento, ya que es algo que rara vez sucede, ellas nos han incluido mucho y ahora nos brindan cierto nivel de confianza y simpatía, e incluso nos mostraron un pequeño borreguito negro de algunos meses de nacido para que lo veamos y toquemos) y nos fuimos caminando a casa para descansar. Era casi la una de la mañana.

### **Día 33:**

**2/Abril/2017.**

Hoy es domingo. Nos levantamos tarde, pasadas las 10:30 AM. Nos percatamos de la presencia de la amiga de Abdellah (ya la habíamos conocido antes, de Meknes) tiene una hija, al parecer, poco atendida, viene exclusivamente a tener contactos con Abdellah... lo que ha resultado molesto tener que escuchar sus ruidos constantemente dada la ausencia de discreción.

Después de desayunar, nos dedicamos a avanzar el proyecto para la UNESCO de la Asociación Khamlia, ya que hemos quedado con Moha de verlo hoy a las 5 de la tarde para que nos ayude con el proyecto dándonos alguna información. El proceso ha sido largo y cansado, pero el proyecto de la ruta Gnawa avanza muy bien.

Por la tarde a la hora de la comida intentamos ir a comer a un restaurante cercano, pero por ser domingo no tenían el servicio, solo de bebidas (sin alcohol) así que nos retiramos rápidamente para comer nuevamente en casa de Abdellah, aunque la comida aquí es buena, resultan los precios muy elevados: 100 dirhams por una comida compartida para dos personas. No tuvimos más alternativa por este día.

Antes de comer, notamos que Moha había llegado a casa de Abdellah... no nos habíamos percatado de que ha habido desde hace una semana un cambio de horario, una hora más, por lo que Moha llegó a tiempo y nosotros una hora

después... nos disculpamos con Moha, pero aprendimos algo interesante... Moha y Abdellah no se llevan bien, Moha nos ha mandado un mensaje diciéndonos que no quería pasar a la casa hasta que nosotros estuviéramos ahí... así que podemos usar eso a nuestro favor en caso de que Abdellah intente implementar algún abuso de tipo económico.

Comimos con Moha en casa de Abdellah (Abdellah no le ofreció ni siquiera té o agua a Moha, nosotros compartimos la comida y el agua con Moha), mientras Abdellah y su amiga comían en la cocina... después de eso, nos llevó 3 o 4 horas trabajar en el proyecto, pero avanzamos mucho. Esperemos dejar terminado ese tema lo más posible antes de nuestra partida a Ceuta. Esperamos que Moha nos permita dejar nuestras cosas en su casa, dado que solo es una maleta para los dos, y así, no pagaríamos en vano varios días de estancia con Abdellah, que sale bastante caro de por sí (4200 dirhams al mes... mucho más que lo que solemos gastar en Granada). Esperemos podamos lograr esa protección. Aún está por verse.

Por la noche nos comunicamos con nuestras familias con el escaso Internet que hay aquí en casa de Abdellah, a Abdellah no le importó que estuviéramos hablando con nuestras familias para iniciar sus ruidos molestos con su amiga nuevamente... Posteriormente nos fuimos a descansar al fin.

#### **Día 34:**

**3/Abril/2017.**

Hoy fue un día sin novedad, continuamos preparándonos para salir a Fez y de ahí a Ceuta para sellar nuestros pasaportes. Por la tarde hemos estado con Moha en su despacho afinando detalles del proyecto de la Ruta Gnawa para la convocatoria de la UNESCO de este año. Sin embargo, Moha parece estar algo ocupado y tenemos algunas dudas de si será posible enviarla a tiempo... ya veremos en el futuro, pero por lo menos el proyecto ya quedó terminado.

Después de exponerle de manera muy rápida por la noche a Moha con respecto al proyecto doctoral, me ha dicho que le parecía muy bien y que incluso está en posibilidad de compartir información y materiales documentales de algunos rituales.

#### **Día 35:**

**4/Abril/2017.**

Por la mañana después de desayunar partí sin Sarahí a Rissani para retirar dinero del cajero más cercano (a unos 40 km al norte de Khamlia), Sarahí se quedó con Moha para aclarar algunas dudas sobre el envío de solicitud a la UNESCO. El transporte matutino se siguió de largo y no lo pude agarrar, por lo que tuve que pedirle ayuda a Abdellah preguntándole si alguien iría a Merzouga o Rissani pronto, por fortuna, me dijo que su hermano iría en moto a Merzouga y podía ir con él. Así lo hice.

Hoy terminamos los últimos detalles con Moha y el proyecto de la UNESCO, parece estar todo listo para que Moha lo traduzca al francés y envíe la solicitud... esperemos que sea posible... pero si eso no sucediera, el proyecto está terminado para que el próximo año pueda ser enviada.

Mientras yo me encontraba intentando regresar a Khamlia desde Merzouga, Sarahí fue presentada al Imán de la mezquita del pueblo, el Imán Hussein. Le comentó que estaba muy feliz de que estuviéramos aquí. Se trata de un hombre nativo de Khamlia, y un hombre educado académicamente (como el caso de Moha). Es un hombre inteligente y amable, habla inglés con fluidez y ha dicho que si necesitábamos información para la investigación estaba dispuesto a ayudarnos. También ha dejado de manifiesto que necesita ayuda para la redacción de algunos proyectos. El Imán es co fundador de la Asociación con Moha y realizan proyectos para el desarrollo social y cultural de Khamlia constantemente.

No pude conocer propiamente al Imán, pero ya lo habíamos visto con anterioridad, nos saludamos los tres fuera de la mezquita. Fue muy amable. Esperemos que de regreso podamos hacerle entrevistas y realizar cooperación mutua para los proyectos en cuestión.

#### **Día 36: Salida a Fes.**

**5/Abril/2017.**

El día de hoy partimos hacia Fez a las 7 de la tarde, para al día siguiente dirigirnos hacia Ceuta por cuestiones de visado. Le hemos dejado pagado a Abdellah la mitad del mes y todo parece estar en orden y sin problemas aparentes.

No hubo mucho movimiento este día. Moha nos ha hecho el favor de guardar nuestras cosas en su casa mientras no estamos, y le estamos muy agradecidos. Regresaremos a Khamlia el día 14 de abril para continuar actividades.

#### **Día 37: Regreso a Khamlia y Festival de Merzouga.**

**14/Abril/2017.**

Hoy regresamos a Khamlia a las 9 de la mañana. Hemos tenido éxito con el visado en Ceuta y hemos aprovechado para conocer algunos lugares interesantes en Marruecos.

Tuvimos que ir a la ciudad de Tetuán para de ahí ir a la frontera con Ceuta, nos sorprendimos de la belleza del lugar, se trata de una ciudad que resalta por la peculiaridad de que es totalmente blanca. La medina o ciudad vieja está muy bien conservada a pesar de ser una ciudadela medieval.

Al día siguiente, pudimos finalmente partir de regreso a Fez, y decidimos conocer Meknes, una ciudad Imperial que data del siglo XVII. Es realmente bella y sabemos que existe una alta presencia Gnawa por esta zona. No tuvimos mucho tiempo antes de abandonar Meknes, pero esperemos regresar algún día para conocerla mejor.

Tuvimos que hacer una escala en Marrakech para salir al día siguiente hacia el desierto, al oriente, por lo que aprovechamos para conocer una antigua ciudadela bereber llamada Ait Ben Hadou, a 40 Km. de la ciudad de Ouarzazate (Ouarzazate es famosa por tener dos estudios de cine en donde se han filmado películas como Gladiador y muchas otras). Ait Ben Hadou no es muy grande, aunque sí lo fue para el tiempo de su construcción hace cientos de años. Finalmente en Ouarzazate pasamos la noche para regresar a Khamlia al día siguiente. El taxista que nos llevó hasta Errachidia, cerca de Rissani, fue bailando, fumando y hablando por teléfono todo el camino, manejando constantemente a más de 120 km/h, fue aterrador.

Llegando a Khamlia, por la mañana, pudimos notar la presencia de muchos turistas en las casas de música y muchos voluntarios en la Asociación con Moha, en Semana Santa se incrementa el número de turistas y voluntarios por lo que es normal observar un incremento de actividad. Incluso en el hostel, hemos visto que está casi lleno, y hemos conocido a la socia de Abdellah, se llama Raquel, de Galicia.

Raquel es una mujer de edad media (entre 40 y 50 años), alta (alrededor de 1.80 metros) y con un carácter autoritario y prepotente. Por la tarde, a la hora de comer (2pm) hemos cocinado en el hostel, y esto desató momentos incómodos entre Raquel y nosotros. A Raquel no le parece que hagamos uso de la cocina sin un cargo extra... le comentamos que Abdellah no había tenido inconveniente. Ella se mostró incómoda. A Raquel no le pareció el trato que le dimos a un sartén para cocinar, argumentando que se trataba de un sartén muy especial y que no le pusiéramos aceite o que estaba mal lavararlo como nosotros lo habíamos lavado, etc. Todo el día ha sido un problema esa mujer y Abdellah se muestra algo incómodo también. Raquel no muestra respeto a Abdellah, le proporciona órdenes todo el tiempo y suele apurarlo constantemente y levantarle la voz.

Por la noche Abdellah nos dijo que nos invitaba al festival de música africana en Merzouga, a unos 7 Km. de aquí, así que decidimos ir; pero por desgracia nos enteramos 5 minutos después de que iríamos en el auto de Raquel.

Al llegar, nos sorprendimos de aquel evento, fue el 5 festival anual de Merzouga (inició ayer a las 5 de la tarde, el jueves y termina hasta el domingo), en donde de manera psicodélica se presentan conciertos de bandas musicales bereberes y árabes. Resulta un evento muy lucrativo para el pueblo de Merzouga ya que viene mucha gente tanto de Marruecos como del extranjero para presenciar el concierto en el desierto por cuatro días; el público en su mayoría son bereberes.

El concierto de esta noche fue interesante y exótico, se presentaron varios grupos desde las cinco de la tarde hasta la 1 de la mañana. El concierto se lleva a cabo al aire libre, junto con toda la zona del desierto asignada para el festival; dentro es posible ver cuatro puestos de comida rápida, un puesto de Coca-Cola, y aproximadamente 20 puestos que vendían artesanías bereberes, representantes de diversas asociaciones o fundaciones o cooperativas que venden sus productos artesanales hechos a mano, como textiles, jabones, cosméticos naturales, mirra, incienso, e incluso promocionan los proyectos de concientización social para turismo responsable y sustentable en la región del desierto de Erg Chebbi.

A este festival asisten tanto árabes, como bereberes, touaregs, turistas, por lo que es evidente la presencia multicultural llamativa. Resulta un buen ejemplo de manifestación de identidad cultural bereber a través de festividades que son nuevas realmente (esta fue la 5ta edición del Festival de Música Africana de Merzouga) en donde se ve mezclada una población mayoritariamente joven, integradas en un contexto globalizado. Resulta interesante, aunque no podría ser parte del objeto de estudio, aunque por otro lado si es posible escuchar música moderna Gnawa en el concierto, o por lo menos la presencia de instrumentos Gnawa y algunos atuendos Gnawa. Esta noche hubo un grupo moderno en donde estaba presente un músico Gnawa con su pequeño hijo tocando las carcanchinas de metal.

En el festival existe por un lado la presencia de banderas de Marruecos (ejemplo de la manifestación de identidad nacional) por todo el lugar y únicamente dos banderas bereberes, así mismo, notamos la presencia de algunos policías y soldados vigilando el perímetro.

Es posible incluso consumir bebidas alcohólicas en el hotel al lado del perímetro del festival, pero solamente se puede beber ahí adentro, de manera que era muy común ver personas bebiendo y saliendo de ahí hacia el concierto y el festival. Finalmente, nosotros nos retiramos a las 12 de la noche en el auto de Raquel que Abdellah manejó. Sin embargo la noche estaba lejos de terminar cuando al llegar a Khamlia Abdellah notó que había olvidado las llaves dentro del hostel y no podíamos entrar.

Raquel se molestó mucho con él y comenzó a mostrarse impaciente vociferando órdenes y peticiones prepotentes a Abdellah. Media hora después Abdellah forzó la puerta trasera para poder todos entrar finalmente y dormir.

### **Día 38: Khamlia.**

**15/Abril/2017.**

El día de hoy hubo mucho movimiento en Khamlia, debido a que este es el último fin de semana de las vacaciones de la semana santa, y por otro lado, muchos turistas que vinieron al festival de música de Merzouga se hospedaron en Khamlia, al saturarse Merzouga y Hassilabied.

Moha se encuentra trabajando con alrededor de 15 voluntarios que vinieron desde España para practicar “turismo social” y contribuir a la Asociación Khamlia con trabajo, esfuerzo y aprendizaje.

Las dos casas de música existentes están saturadas por lo que la música Gnawa no ha tenido pausa... los músicos se ven muy cansados debido a las largas jornadas de trabajo (más de 14 horas al día) durante la semana santa y sobre todo los fines de semana.

Hoy es sábado, día que hemos aprovechado para descansar por fin después del largo día de ayer a nuestra llegada a Khamlia. Aún está presente el turista este fin de semana, en el que concluye la semana vacacional. Esperamos que mañana y pasado mañana (cuando concluye el Festival de Merzouga) sean los últimos días de ajetreo de vacaciones y todo regrese a la normalidad. Afortunadamente no hemos tenido incidentes desagradables con Raquel, pero no hemos tenido Internet todo el día... y (aunque sabemos que no obtendremos mucha calidad en este lugar) los servicios y el trato continúan bajando de calidad... esperemos eso no signifique que el servicio siga disminuyendo, de lo contrario tendremos que buscar otras alternativas.

### **Día 39: Khamlia.**

**16/Abril/2017.**

Hoy fue un día difícil por diferentes motivos.

Por la mañana a la hora del desayuno se manifestaron de mala manera diversos modos y señales. Desde ayer que regresamos no hemos podido establecer contacto con nuestras familias ni trabajar correctamente en los proyectos para con la Asociación Khamlia. Les dijimos a Abdellah y su socia que sus anuncios en la web mencionan que está incluido el Internet en la renta mensual, en el precio acordado... pero últimamente los términos han estado cambiando mucho... no sabemos hasta qué punto puedan ellos cambiar los términos de nuestra estancia... de tener que buscar otro lugar, lo haremos, dado que nuestro trabajo de obtención de información con Moha y el Imán no se ven afectados si nos cambiamos de lugar, afortunadamente.

El calor se está incrementando drásticamente, y por desgracia no contamos aire acondicionado. Eso ha alentado un poco las actividades, pero estamos llevando una buena sistematización de datos cualitativos con respecto a los rituales y festividades Gnawa celebrados en el pueblo de Khamlia, así como una tabla comparativa con los rituales y festividades Gnawa celebrados fuera de Khamlia; gracias a la Asociación y Mohamed Oujeaa (Moha) hemos obtenido también una gran cantidad de datos cuantitativos generales del pueblo de Khamlia, su diagnóstico de salud y hemos obtenido una muestra significativa de datos socioeconómicos de más de 20 personas del pueblo, pertenecientes a las dos familias más extensas de Khamlia: la de Moha (Ait Oujeaa) y la de Abdellah (Buguingue); hemos obtenido una lista de palabras clave Gnawa que hemos desarrollado a lo largo de los días y una lista con su gastronomía, finalmente hemos desarrollado una tabla que contienen las diferencias históricas y culturales entre los Gnawa del norte y los del sur. Hemos seleccionado lo que consideramos buenas fotografías (de muchas malas) y algunos videos interesantes (aunque con calidad limitada). Por estos motivos, creo que llevamos un buen camino recorrido y una buena obtención de datos, pero es aún insuficiente.

Falta mucho trabajo por hacer: trabajar con los niños de la escuela pública para obtener dibujos realizados por ellos en donde reflejen las raíces de la identidad Gnawa en edades tempranas; falta ordenar la base de datos de la Asociación Khamlia, se encuentra hecha un desastre y es necesario ordenar los archivos por institución, año, proyectos, fotografías, videos, biblioteca, etc. Falta la recolección de información que Moha ofreció sobre espiritualidad Gnawa y la documentación de algunos rituales e información; falta aún trabajar con el Imán del pueblo (necesita implementar algunos proyectos y corregir en español e inglés algunos documentos) y también recolectar los datos ofrecidos por el Imán. De esta manera, los tres puntos del pueblo que tenemos como objetivo para la obtención de información para la investigación son: a) La Asociación Khamlia, b) La Escuela Pública, c) la Mezquita y la casa del Imán.

De manera secundaria, hemos detectado como puntos de información secundaria tres puntos clave: las dos casas de música y el café-galería de arte (los tres pilares artísticos del pueblo hasta el momento 2017).

Hoy es el último día de semana santa y hoy concluye el Festival de Música de Merzouga (5ta edición 2017) por lo que hay mucho movimiento tanto en dirección a Merzouga como en Khamlia, las casas de música no han cesado en todo el día recibiendo turistas y por las noches hay fiesta preparada para los turistas en la zona de haimas (tiendas bereberes) del hermano de Moha llamado Zaid (también músico y miembro del grupo musical de la casa de música Zaid). Moha también ha estado muy ocupado despidiendo voluntarios que vinieron por semana santa a aportar algo a la Asociación a través de programas de voluntariado que ofrece la Asociación Khamlia.

Mañana todo volverá a la normalidad.

### **Día 40: Escuela y Mezquita de Khamlia**

**17/Abril/2017**

Hoy ha sido un día realmente complicado, pero ha rendido buenos frutos para la investigación, aunque por otro lado hay una mala situación. Por la mañana, después de desayunar, la socia de Abdellah (Raquel) nos dijo que teníamos que hablar; sabíamos que había inconformidades así que decidimos que si la alternativa era movernos de localización, así

sería. Raquel nos dijo que no iba a haber Internet a menos de que lo pagáramos nosotros, que tendríamos que pagar extra el aire acondicionado (inexistente), y que no teníamos derecho a usar la cocina sin pagar mensualmente 700 euros... decidimos no tomar la oferta y mudarnos en dos noches a Hassilabied, no muy lejos de aquí (11 Km.), ya tenemos un lugar apalabrado en el albergue La Source, lugar en donde nos hospedamos en febrero por dos semanas.

Fue gracioso ver como Abdellah solo agachaba la cabeza rogando porque nosotros no reveláramos su aventura con su amiga de Meknes y sus relaciones, ya que parece ser que Raquel y Abdellah tienen una relación a distancia. Abdellah estuvo pálido en diferentes momentos y no intervino ni un solo momento.

Finalmente nos enteramos que la nueva tarifa con los servicios incluidos sería cerca de mil euros mensuales. ¡Que locura! Saldremos de aquí en dos noches, no hay alternativa por desgracia. Aún así, seguiremos viniendo 3 o 4 veces por semana para obtener la información requerida para el objeto de estudio. El trabajo con Moha (Presidente de la Asociación Al-Khamlia) y con Hussein (Iman de Khamlia) será realizado en persona las veces necesarias y las correcciones de documentos y redacción podrá ser realizado de manera virtual. No parece haber inconveniente hasta el momento. Mañana llega Moha de Fes y hablaremos con el tanto de la situación como del trabajo, y posteriormente con el Imán Hussein.

Finalmente, algo de buenas noticias; por la tarde fuimos a la escuela pública a conocer a la segunda maestra de ahí (además de Zamir), nos llevó 3 intentos de visita para encontrar movimiento en la escuela, ya que la primera vez que pasamos por ahí (14:00 pm) esperamos 15 minutos y las señoras que ahí se encontraban nos comentaron que no vendría la maestra; nos dirigimos hacia la mezquita para hablar un poco con el Imán Hussein, pero después de la oración no nos fue posible hablar con él dado que se encontraba dando consejos a algunos locales; fue en ese momento cuando una de las señoras que vimos fuera de la escuela regresó con nosotros a la mezquita para avisarnos que ya había llegado la maestra y que podíamos ir con ella, y así lo hicimos.

Al llegar nuevamente a la escuela, entramos algo tímidos y sigilosos, después de esperar algunos minutos procedí a presentarme dentro del aula. Ahí hicimos contacto visual la maestra Turia y yo. De manera sorpresiva nos invitó a pasar mientras hacía leer a los niños(as), nos presentamos amablemente; Turia habla francés, árabe, bereber y poco inglés así que no nos fue muy difícil comunicarnos con ella y nos dijo que regresáramos a las 5 de la tarde cuando termina su clase. Al volver, nos invitó a sentarnos en unos de los pupitres del aula de clase mientras terminaba la sesión; fue realmente inevitable ver la disciplina y el esfuerzo tanto de la maestra como de los alumnos al participar constantemente en la clase. Dentro de las aulas hemos sido sorprendidos no solo por la sana dinámica docente, sino también por el buen estado del área de docencia, aunque fuera de las aulas se encuentra aún en desarrollo la escuela.

Los niños parecen disfrutar las clases de matemáticas y lectura, se encuentran en un estado activo y de concentración al mismo tiempo; al final cantaron todos una canción y se retiraron después de su jornada de estudio diario que es de 3 horas al día de lunes a sábado, únicamente el domingo cierra sus puertas la escuela.

Sucedió algo curioso, mientras le explicábamos a la maestra la razón de nuestra visita y su permiso para realizar con los niños una actividad en donde reflejen su identidad cultural, al mismo tiempo que su identidad nacional; se trata de que dibujen por un lado que se siente desde su punto de vista ser Gnawa, y por otro lado cómo perciben a los Gnawa niños bereberes o árabes; por otro lado cómo perciben el ser marroquí (identidad nacional). Sin embargo la maestra nos dijo que la actividad con respecto a la identidad Gnawa estaba bien y que lo permitía sin problemas, pero que con respecto a la identidad nacional no lo permitía. Resulta bastante claro que la identidad nacional no puede ser cuestionada hasta este punto y menos en los niños de la escuela. En la escuela pública se encuentra el retrato del rey de Marruecos (Mohammed IV) y la docencia se imparte en los idiomas árabe y francés, no en bereber, solamente en la Asociación Khamlia se promueve la identidad cultural Gnawa y el idioma bereber en los niños como contra peso. La visita con la maestra duró unos 30 minutos y nos dijo que regresáramos al día siguiente entre las 8 y 11 de la mañana para realizar la actividad. Le estamos infinitamente agradecidos.

Por la tarde, alrededor de las 6pm, nos enteramos de que Raquel se iba en ese momento de regreso a Galicia y Abdellah la acompañaría hasta Fes. Se percibe en Abdellah un aire de timidez, culpa y pena; nos ha evitado todo el día y se ha escondido a la hora de discutir con Raquel. Lo único que al final me comentó Abdellah fue que se iba con Raquel a Fes y que regresaba en unos días, le dije que nosotros solo estaríamos dos noches más y que era posible que ya no nos viéramos después de su regreso... la conversación terminó en que ojalá nos viéramos antes de partir, pero creemos que no será posible después de esta situación y no estaremos esperando su llegada dado que el trato y los negocios con él han terminado ya que Abdellah nuevamente cambió los términos del acuerdo.

Mañana hablaremos con Moha al respecto para evaluar el plan de trabajo así como después lo haremos con el Imán en la mezquita. Esperemos todo salga bien... creemos que esto es un desafortunado incidente que resultó inevitable. Sin embargo el plan de trabajo sigue intacto, por lo que continuamos optimistas.

**Día 41: Dibujos en la Escuela Pública, Entrevista con el Imán Hassan y Plática con Moha.**  
18/Abril/2017.

Hoy ha sido un día con mucha actividad y con mucho calor, los últimos días hemos estado a más de 40 grados C, lo que dificulta mucho tanto el trabajo como el acceso a la información dado que las personas se guardan del sol en sus casas, con excepción de las casas de música.

Por la mañana, desayunamos con Ismail, el hermano menor de Abdellah. Posteriormente nos dirigimos a la escuela pública para asistir a la cita con la maestra Turia, y para realizar una actividad didáctica con los niños de entre 6 y 8 años de edad; la maestra nos recibió con mucha amabilidad, lo cual nos llenó de alegría, porque hemos escuchado de Raquel (la socia de Abdellah) que no dejan pasar a nadie por interrupciones de “turistas”... afortunadamente la maestra ya había escuchado de nosotros semanas antes y no tuvo inconveniente en realizar la actividad con nosotros presentes, incluyó llevarnos los dibujos que los niños dibujaron y sacar algunas fotografías del aula y los niños con sus dibujos, fue extremadamente generosa. La actividad duró alrededor de una hora mientras los pequeños niños se intentaban copiar, borrar su idea, empezar de nuevo y proteger sus trazos de los “mirones”; mientras tanto, nosotros manteníamos algunas conversaciones con la maestra ya que no habla mucho inglés y nosotros no mucho francés ni mucho árabe aún, pero pudimos entendernos bien. En algún punto medio de la actividad, la maestra Turia nos mostró algunos cuadernos de actividades de un par de alumnos como el de matemáticas o más interesante aún, el de dibujo, donde pudimos tener una exposición de las perspectivas distintas y multiculturales de los alumnos; el aula tenía 14 alumnos, de los cuales 6 son de adscripción Gnawa, una árabe y el resto bereber, por lo que era posible esperar una gran gama de respuestas en torno a su identidad cultural (consistió en dibujar en una hoja de papel lo siguiente: ¿qué significa para ti ser Gnawa? o ¿cómo percibes la cultura Gnawa?), la maestra Turia enseña en idioma árabe, ella es árabe de Errachidia y no habla bereber, pero nos dijo que en la mayoría de las casas de sus alumnos se habla el idioma bereber y la mayoría de los alumnos habla bereber.

Los resultados de la actividad han sido sorprendentes, hemos visto observado una parte de las raíces de identidad cultural Gnawa y Bereber, en donde hemos visto percepciones diferentes de la cultura Gnawa y su identidad: por un lado, tenemos algunos que lo expresan a través de las vestimentas, otros de la música, otros lo asocian a la casa de música de Zaid, otros han impreso la equidad de género incluyendo con firmeza a las mujeres participantes en los bailes con el color rosa, otros alumnos lo han asociado con la tonalidad de piel negra y el fenotipo subsahariano, aún falta por sistematizar la información obtenida de los dibujos, pero fue una buena muestra la obtenida hoy en la escuela pública. Alrededor de las 11 de la mañana, nos retiramos del aula dando muchas gracias y con mucho afecto de la maestra y los estudiantes.

Al salir, nos dirigimos hacia la mezquita para probar suerte con el imán, al llegar ahí un par de fieles nos saludaron con afecto e incluso le marcaron por teléfono al imán para saber donde estaba, resultó estar en el café Nora, a pocos metros de ahí. En el café, el mismo señor que le habló por teléfono en la mezquita lo llevó con nosotros para que conversáramos... desgraciadamente no tuvimos mucho tiempo de hablar con el Imán, ya que se encontraba ocupado con unos doctores que van a traer una donación de lentes para la población de Khamlia. Sabiendo eso me presenté finalmente y personalmente con el Imán, y le dijimos que ojalá pudiéramos hablar pronto, el respondió muy amablemente que sí, pero que se encontraba ocupado en ese momento, y que si lo quisiéramos contactar sería más fácil a través de Moha sin ningún problema. Supongo que lo veremos en algunos días... “Inshallah”.

De regreso a la casa, nos disponíamos a hacernos de comer como todos los días, pero sucedió algo interesante... la familia de Abdellah nos invitó a comer con ellos por primera vez. Se nos hizo raro al principio ya que la socia de Abdellah nos había comentado que la familia de Abdellah estaba esperando una recompensa por la lavadora que nos dejaron usar dos veces ... pero parece que todo está bien. Hemos decidido pagar las dos lavadoras que usamos pero se entregará el dinero a las mujeres de la casa y no a Abdellah.

Los niños fueron los que tomaron la iniciativa al invitarnos (previamente habíamos realizado con ellos en la escuela una actividad de dibujo), todos fueron extremadamente amables (como siempre); algo que también nos llamó la atención es que se comentó en la mesa que deberíamos comer así todos los días (Abdellah nunca antes nos había invitado) a lo que nosotros estuvimos de acuerdo... pero preferimos no comentar nada de la mala situación que tenemos con Abdellah... no sabemos si ellos están enterados...

Comimos un tajín de pollo comunal, ensalada (un poco) y pan comunal; al final hubo naranjas como postre y en menos de 5 minutos después del postre ya todos se estaban levantando de la mesa para continuar labores.

Los pequeños niños que nos invitaron desde un principio no nos dejaban salir hasta que nos laváramos las manos primero e incluso le escondieron sus calzados a Sarahí. Hemos alcanzado un punto nuevo de confianza en inclusión en la familia de Abdellah... pero sin Abdellah.

Regresamos a casa para trabajar con algunas informaciones obtenidas y descansar. Por la tarde-noche, la idea era ir a ver si Moha había regresado ya, pero nos dijeron en su casa que aún no volvía de Fes (Moha nos había comentado que hoy nos veríamos para hablar de varias cosas del trabajo y la vida), estamos algo nerviosos porque no tenemos manera de comunicarnos con nadie (ni Moha, ni el Imán, ni nuestros amigos del albergue La Source en Hassilabied) esperamos que mañana en la mañana ya haya vuelto Moha para explicarle la situación acontecida y formular pequeños cambios en las dinámicas de trabajo para los días de la semana.



Decidimos ir al Café Nora por la tarde, dado que hay wifi ahí, pero estaba en reparación, así que es posible que tengamos que salir de Khamlia para comunicarnos con todos y solucionar problemas, o bien, esperar a que llegue Moha mañana para hablar con él, si es que llega mañana. De nos ser así, tendremos que decidir si quedarnos una noche más aquí a precios abusivos o retirarnos a algunos km de distancia en Hassilabied para reinstalarnos y volver al día siguiente a Khamlia.

**Día 42: Khamlia**  
**19/Abril/2017.**

Por la mañana después de desayunar, fuimos a la casa de Moha para saber si ya había regresado de Fes, para nuestra sorpresa Moha y su esposa Leyla ya estaban ahí. Se encontraban realizando una selección de ropas para su futura hija, regalo enviado desde Brasil de parte de unos amigos suyos.

Estando ahí platicamos un poco y eventualmente le contamos nuestra situación algo complicada con Abdellah y los últimos eventos incómodos que hemos tenido con él y su socia Raquel, de Galicia. Moha estaba sorprendido y le llamó por su teléfono celular a Abdellah; no esperábamos que hiciera eso... al contestar Abdellah, mantuvieron una conversación de alrededor de 10 minutos. Posteriormente Moha nos dijo que era muy posible que Abdellah respetara el trato anterior dado que Raquel ya no se encontraba ahí. Fue interesante ver como Moha se quedó estupefacto al saber que Raquel estuvo en el pueblo, nos dijo que mantenían una relación de algún tipo.

Para nuestra sorpresa nuestro querido Abdellah se encuentra en Meknes con su otra amiga que suele venir al hostel de Khamlia... se nos dificulta creer que respete el trato anterior, así que continuamos estudiando alternativas.

Regresamos a casa para ducharnos, resguardarnos del calor y comer. Alrededor de las 6 de la tarde, regresamos a casa de Moha con los dibujos de los niños que obtuvimos en la escuela pública, Moha estaba alegre al respecto y nos recomendó volver a hacer la actividad pero esta vez en la Asociación Al Khamlia, eso nos abre una ventana más para la obtención de material por parte de los niños de Khamlia en una institución en donde la identidad cultural Gnawa y Bereber son predominantes, a diferencia de la escuela pública en donde la cultura Bereber o Gnawa no forma parte del plan de estudios.

Mañana con Moha, esperamos dejar todo organizado para empezar a ordenar la base de datos de la Asociación, así como diseñar un buen formato para el diseño de hojas de papel membretadas oficiales de la Asociación Al Khamlia.

Noté en mi celular una llamada perdida de Abdellah, hablamos por algunos instantes y no nos entendimos muy bien por mala cobertura. Entendí un intento de negociación algo extraño en donde nos dijo algo similar en su último cambio radical de precios y trato hacia nosotros.

Abdellah me ha dicho que no regresará mañana, sino pasado mañana de su estancia con su amiga de Meknes, lo cual nos ha hecho tomar la decisión de hospedarnos en un pueblo muy cercano a Khamlia, en Hassilabied. Moha no quiere que nos vayamos de pueblo (aún estando muy cerca Hassilabied de Khamlia), parece tener malas opiniones de hostales ahí. La verdad es que se trata de economía y solo eso, con los precios de Abdellah y sus cambios radicales nos entorpece el trabajo y no podemos permitir eso. En Hassilabied hay una familia de bereberes que nos respetan un precio que se ajusta más a nuestras posibilidades.

Hemos hablado con Moha con respecto a que el trabajo que tenemos con él no se verá afectado de ningún modo ya que estemos viniendo cuantas veces sea necesario para trabajar con Moha y el Imán. Suponemos que mañana partiremos para dejar las cosas en Hassilabied y regresar a Khamlia al día siguiente.

**Día 43: Khamlia-Hassilabied.**  
**20/Abril/2017.**

Hoy por la mañana después de desayunar, fuimos a la casa de Moha para platicar de nuestra situación en casa de Abdellah (quien se encuentra en Meknes con su amiga). Hemos decidido retirarnos hoy al pueblo vecino de Hassilabied para pasar las noches y obtener las condiciones necesarias para trabajar y continuar sin problemas la investigación.

El día de hoy estuvimos la mayor parte del tiempo en la casa de Zaid Oujeaa (hermano mayor de Moha), la casa de Zaid es uno de los puntos de reunión y flujo de turismo más importantes del pueblo. Estando ahí, corrieron ríos de té, y transcurrieron largas horas a través del ritmo de la música tradicional Gnawa, allí, hemos obtenido buena información del primo de Moha llamado Aziz. El caso de Azis resulta particularmente interesante en el pueblo de Khamlia, mide casi dos metros de altura, tiene 23 años, tiene un grado en estudios árabes en la Universidad de Marrakech y resulta que su verdadera pasión es la actuación cinematográfica, incluso tiene experiencia previa en la actuación amateur habiendo realizado actividades de personajes de fondo, dobles y papeles menores, por las que ha recibido recursos significativos (incluyendo su educación universitaria). Azis también es músico del grupo de música Pigeons du Sable. Vemos en Azis una buena oportunidad de flujo de información e intercambio de conocimiento dado que habla español moderado e inglés, de manera que le explicamos lo que estábamos haciendo y se vio muy interesado, dado que el tiene conocimiento de la cultura Gnawa.

En la casa de Zaid, hemos conocido también a Mohammed, un español-marroquí de Melilla. Mohammed ha trabajado con la Asociación Al Khamlia por 8 años, es programador de páginas web y organización virtual. Abandonó los estudios universitarios por cuestiones de trabajo.

Estuvimos largas horas hablando con todos en la casa de Zaid, la mayoría conversaciones habituales sin mayor contenido de información, pero ha resultado positivo para acercarnos a varios personajes interesantes, conocer mejor a las personas que ya conocíamos y solidificar relaciones de confianza y obtención de información futura.

Desde el día de ayer, no han parado los vientos fuertes y las constantes tormentas de arena con lluvias esporádicas, lo que ha dificultado las actividades cotidianas. Nos han comentado que es muy posible que dure algunos días más esta situación. Por la tarde, hemos intentado hablar con Moha sobre nuestra decisión, pero Moha no estaba en disposición, por la tarde noche se fue hacia Merzouga y no pudimos encontrarlo para avisarle al momento de nuestra partida hacia Hassilabied.

Hassan nos recogió fuera de la casa de Abdellah, después de que le entregáramos lo correspondiente hasta el momento al hermano de Abdellah (Ismail).

Al llegar al Albergue La Source (un lugar que conocemos con anterioridad, con una familia bereber), enviamos mensajes de aviso tanto a Moha como a Abdellah de nuestra localización y nuestra visita a Khamlia mañana temprano.

#### **Día 44:**

**21/Abril/2017.**

Por la mañana, después de desayunar, nos dirigimos a Khamlia y llegamos después de 10 minutos de recorrido. Llegamos directo a la casa de Moha, nos dijo su esposa Leyla que se encontraba en casa de su hermano Zaid.

Primeramente, al llegar a Chez Zaid (la casa de Zaid, hermano mayor de Moha) vimos a Mbarek (sobrino de Moha) quien amablemente nos envió algo de información con respecto al ritual de bodas bereber, por lo cual le agradecemos mucho. La información ha servido para cosas positivas, considero que son este tipo de ayudas las que van construyendo poco a poco el rompecabezas del objeto de estudio.

Al entrar al comedor, notamos sorprendidos la presencia del equipo de filmación para la TV marroquí, quienes pretendían grabar tres canciones del grupo "Pigeons du Sable" y posteriormente una entrevista con el hermano de Moha tocando el Guembri (instrumento musical Gnawa de tonalidad baja) y Azis, su primo, para invitar y difundir el festival de la Sadaka en Khamlia, que se llevará a cabo del 3 al 5 de agosto. Moha estaba ahí.

Al sentarnos con Moha, lo notamos algo extraño, algo triste, pero después de las entrevistas para la TV, pudimos finalmente hablar con Moha con respecto a la situación, que resultó en una conversación amena y fructífera. Le dimos a entender que el lugar en donde residíamos no era problema para llevar a cabo un mejor trabajo con el y la Asociación dado a las mejores condiciones y menores inconvenientes, así como el mejor manejo de tiempo y recursos.

Al final Moha pareció entenderlo perfectamente, lo que hace que las condiciones se restablezcan y estabilicen nuevamente para un mejor funcionamiento, y de hecho, así fue el día de hoy; hubo mucha productividad. Primeramente corregimos una encuesta que se le aplicará a los turistas y visitantes que arriben a la Asociación Al Khamlia y la casa de música de Zaid, resultaba ser esta encuesta muy repetitiva y poco funcional, sin embargo un buen proyecto. En cuestión de un par de horas mejoramos la estructura y funcionalidad para la obtención de información a través de la encuesta, datos como el país de origen, razones de la visita, percepción de la cultura Gnawa, intercambio (económico, social, cultural, personal) entre los Gnawa y el extranjero, problemas percibidos por el visitante, etc.

Posteriormente mejoramos la redacción y contenido de un texto escrito por Moha Oujeaa con respecto a su experiencia al aprender el español gracias a una difunta amistad en su pasado. En cuestión de otro par de horas estaba terminado. Moha estaba feliz.

Por la tarde, fuimos a casa de Abdellah para hablar directamente con él, pero aún no ha llegado. Nos alegra haber partido de ahí, y sin embargo, no parece haber problema con la familia de Abdellah, ni sus hermanos ni su familia extensa nos han dado indicio de antipatía por nuestra partida, afortunadamente. Hemos terminado por ahora con ese tema.

Después regresamos a la casa de Zaid, y mantuvimos conversaciones interesantes con respecto a la cultura Gnawa con Azis (primo de Moha) y su simbiosis en las prácticas religiosas con elementos islámicos así como también elementos Bambaras y subsaharianos, así como también algo de información sobre la estructura social y gran diversidad cultural en la cultura Gnawa que se divide en diferentes grupos tribales y Clanes dentro de las tribus. Hemos podido confirmar mucha información que ya teníamos con respecto a esos temas, lo que ha resultado positivo para la investigación.

Alrededor de las 6 de la tarde, grabamos varias tomas para un video informativo con respecto a nuestros objetivos en la Asociación Khamlia y nuestras perspectivas y opiniones con respecto al pueblo y la comunidad, esto ha resultado extremadamente interesante, productivo y útil tanto para la Asociación como para nosotros, ya que nos ha abierto las puertas a más accesos a la información.

Finalmente, nos retiramos a casa para descansar a las 8 de la noche. Hassan (del albergue La Source en Hassilabied) pasó por nosotros ya que había tormenta de arena y no había disponibilidad de transporte público.

Al llegar a casa, notamos que dos hermanos de la familia bereber (Hassan y Omar) hablaron algunas cosas negativas de algunos personajes de Khamlia, pero nosotros permanecemos neutrales para evitar cualquier conflicto. Se comentó que muchos solo quieren hacer dinero para irse a Europa, que solo ven por sus negocios, etc... cosa que vemos con ojos escépticos aunque con un tono de razón dado que el turismo es vital tanto para Khamlia como para Hassilabied, así como la realidad del flujo de migrantes y abandono de localidades aledañas. Es algo que ya veíamos venir dado que ya había

sucedido en el pasado hace un par de meses cuando nos estábamos por retirar de Hassilabied a Khamlia. Por la noche hablamos un poco con nuestras familias y pudimos tomar una ducha y descansar después de este largo y día.

#### **Día 45:**

**22/Abril/2017.**

Hoy es sábado. Después de desayunar, nos dispusimos a ordenar información obtenida en tablas de excel y replantearnos algunas estrategias de investigación y planes a futuro sobre logística.

Sin embargo, alrededor de las 5 de la tarde, Abdullah (nuestro ex anfitrión en Khamlia) me contactó para decirme que me estaba esperando en su casa para que le pagara 100 euros que faltaban... eso me intrigó, ya que se le había pagado todo con anterioridad a su hermano Ismail, ya que Abdellah se encontraba en Meknes desde hace ya 4 o 5 días con su amante. Intenté hacer entender a Abdellah sobre la situación pero por desgracia inició el conflicto nuevamente con él; le dije que no le pagaríamos más de lo que ya se le había pagado, ya que no debimos pagarle las noches extras que tuvimos que permanecer en su casa esperándolo mientras él permanecía en Meknes ... Abdellah, al enterarse de nuestra negativa, empezó a gritar por el teléfono y a demandar dinero extra... ya que muy probablemente se quedó sin recursos después de varios días en Meknes.

Decidimos ir a Khamlia e interrumpir nuestras actividades con el fin de que no llegara a mayores el conflicto; le llamé a Moha explicándole la situación y avisando que pasaríamos primero a su casa para hablar sobre el asunto y después iríamos a casa de Abdellah para solucionar el problema. Al llegar a Khamlia, hablamos con Moha con respecto al mal comportamiento de Abdellah, y Moha se quedó sorprendido, aunque también nos comentó que Abdellah era una persona conflictiva y todo el pueblo lo sabía, que no llevaba buena relación con muchas personas por esa razón y que todo el mundo sabía sobre sus constantes malas acciones.

Eso nos tranquilizó un poco pero hubiera estado bien que se nos comentara algo con respecto a eso mientras tomábamos la decisión de permanecer ahí. En fin.

Al llegar a casa de Abdellah, y después de tocar varias veces la puerta, finalmente abrió.

Se veía cansado, con resaca y no muy disponible... le comentamos nuevamente sobre la situación y la deuda imaginaria, a lo que él respondió con gritos y demandas, nos dijo que le debíamos dinero del Internet y del uso de su cocina, cosa que ambas estaban incluidas en el pago mensual, además de que antes de que el saliera a Fes con Raquel (su socia y novia) habíamos quedado en que no pagaríamos más... claro, que con Abdellah los tratos suelen durar muy poco tiempo, e intenta aprovecharse de la situación cambiando constantemente los precios y términos.

Nos enteramos de que su hostel no tiene papeles para su legalización, lo que explica que no existan datos de contabilidad o precios estables y por lo tanto decidimos decirle que si insiste en amenazarnos e insultarnos llamaríamos a la policía para que se solucione el problema. Abdellah reaccionó como se esperaba, con violencia pero sin poder hacer mucho ante la posibilidad de involucrar a la policía... por lo tanto parece caso cerrado.

Por otra parte, Moha no grabó su parte con respecto al video que estaba grabando un día antes en la casa de Zaid... Moha desgraciadamente no pudo aprovechar la presencia del técnico que se llama igual que el (Mohammed de Melilla). Mohammed (de Melilla) constantemente le pedía a Moha su cooperación para trabajar pero Moha continuaba ocupado... Moha deja pasar muchas oportunidades por falta de disciplina laboral. Mohammed de Melilla se regresa mañana temprano así que por lo menos nuestra parte quedó bien grabada y con información útil... en nosotros no queda, nuestra parte se realizó con éxito.

Finalmente, mientras estábamos en casa de Moha, Leyla (su esposa, que espera su primer hija en Mayo) nos enseñó varias fotos sobre su boda, eso nos llenó de alegría ya que las fotos de Abdellah no serán compartidas, pero no importa ya que parece que Moha tiene las mismas fotos y se encuentra en posibilidad de compartirlas... en estos días le pediré su cooperación con respecto a ese tipo de materiales así como algunas lecturas, entrevistas etc. Resultó también interesante que Leyla nos invitara a quedarnos a dormir en su casa, pero tuvimos que decirles que debería ser otro día ya que teníamos mucho trabajo que hacer.

Regresamos a casa después de eso.

#### **Día 46:**

**23/Abril/2017.**

Hoy es domingo, hemos invertido el día sin actividades y afortunadamente hemos podido tener un poco de descanso. Hemos estado en contacto todo el día con Moha. Sorprendentemente me llegó un mensaje de un tal Hamid, amigo de Moha, y por desgracia nos hemos enterado de que Moha ha compartido nuestros datos para ofrecer nuestra ayuda a personas ajenas a la investigación y ajenas a Khamlia... Hamid vive en Rissani y está estudiando también su doctorado en la Universidad de Almería con respecto a la inmigración Marruecos-España... lo que se aleja demasiado de nuestros temas de investigación... por desgracia Moha le ha comentado que no estamos en disponibilidad de ayudarlo a redactar correctamente en español su tesis.

Por otro lado, no contamos aún con material para la investigación adicional, por lo cual me veo en la necesidad de pedir cooperación con fotos, videos, lecturas y explicaciones con respecto a algunos rituales Gnawa tanto en Khamlia como fuera de Khamlia. También, hemos vislumbrado la necesidad de hablar sobre fecha de la realización del ritual de la Layla

antes de la Sadaka, o por lo menos no mucho después de la Sadaka ya que tenemos que volver a Granada necesariamente. Veremos que sucede esta semana que viene.

**Día 47:**

**24/Abril/2017.**

Sin novedad. Día invertido en organización de datos obtenidos hasta el momento y logística de investigación, así como también nos pusimos en contacto con familiares.

**Día 48:**

**25/Abril/2017.**

Por la mañana después de desayunar me dirigí a Khamlia alrededor de las 10 am para reunirme con Moha. Me encontré con él en su despacho, estaba esperado al Imán Hussein para redactar juntos un documento en árabe e imprimirlo. El Imán Hussein no tenía nada de tiempo y apenas pudimos platicar en inglés. Sin embargo, sucedieron cosas muy buenas para la investigación y el aumento de confianza.

Por un lado, el hermano de Moha me facilitó un diccionario árabe-español por si lo necesitaba, él estaba reparando el suelo de la casa de la familia Oujeaa; a cambio, me pidió que lo agregara al Facebook, lo cual acepté sin ningún problema; algunos habitantes de Khamlia sienten curiosidad y algunos desean mantener contacto con nosotros.

La población de Khamlia está más acostumbrada a estar en contacto con personas de España y Europa, el hecho de ser mexicanos les da curiosidad y se han visto identificados con nosotros por la condición socioeconómica de México así como también la condición política. Parecen estar más distantes y sentirse menos identificados con los españoles a pesar de ser bien recibidos.

El día de hoy, he hablado con Moha sobre su amigo Hamid, quien es estudiante de doctorado en la universidad de Almería. Le comenté que le di algunos consejos a Hamid con respecto a su doctorado y asuntos de redacción y corrección de estilo, que afortunadamente Hamid aceptó de muy buena gana. El mismo me dijo a través de mensajes del celular que ha tenido éxito encontrando ayuda y que nos espera gustosos en Rissani cuando vayamos para allá para presentarnos a su familia. Eso le ha dado gusto a Moha.

Hoy noté un cambio radical y positivo con respecto a la confianza en Moha y el pueblo Gnaoua (de acuerdo con Moha y algunos locales, se escribe: Gnaoua, y no Gnawa). Le he comentado que tuviera cuidado compartiendo la información y servicio que le brindamos, dado que puede haber fugas de información y podría haber plagios que le afecten tanto a él como a nosotros. Eso le ha dado mucho gusto y me ha comentado que está muy feliz de que, al pasar de los días y los meses, haya visto en nosotros que no representáramos ningún peligro, es por eso que estaba ya en disposición de brindarnos material especial para la investigación. Nos ha llevado más de dos meses construir relaciones de confianza estables suficientes para que esto finalmente suceda, de esta manera, tuvimos una charla sobre el compartimiento de material sobre rituales Gnawa, a lo que él ha accedido finalmente sin ningún problema.

Así mismo, Moha me ha preguntado sobre Abdullah y me ha mencionado que su amiga de Meknes se encuentra con él en su casa, me dijo que ha tenido muchos problemas con Abdullah en el pasado por ejemplo con respecto a que no usa el uniforme tradicional Gnawa correctamente al tocar en casa de Zaid con el grupo de Pigeons du Sable, pero también ha tenido problemas con sus propios hermanos y con muchas personas del pueblo en general, por ser de esa manera. Moha me ha compartido información del pueblo muy valiosa, no tanto por el contenido sino por el hecho del crecimiento de la confianza.

Por la tarde, llegó una familia de Israel que desea pasar la noche en el desierto. Moha y el pueblo no tienen problemas con visitantes israelíes ya que no han tenido incidentes en el pasado, sino todo lo contrario, se encuentran abiertos y dispuestos a mostrar su cultura a visitantes de Israel que mantengan una actitud respetuosa. De hecho, considero que un visitante israelí que abiertamente visita territorios árabes o musulmanes mantiene una actitud y una perspectiva diferente con respecto a los problemas políticos. La familia de Israel ha sido respetuosa y abierta con ellos.

Al ponerse el sol, Moha me ha comentado una historia muy desagradable con respecto a Hassan: hace algunos años, en el 2007, Hassan tuvo un incidente con Moha. Hassan iba manejando su camioneta en estado de ebriedad, se presentó en una fiesta en Khamlia para turistas, Moha al percatarse que pudo haber atropellado a algún niño, le mencionó que se retirara; eso hizo molestarse mucho a Hassan y éste lo tomó de la camisa derramando cerveza en sus ropas, la disputa finalizó algunos minutos después cuando Moha tuvo que defenderse de Hassan. Hassan finalmente se disculpó y se retiró. Es evidente que tanto los pobladores de Hassilabied y los pobladores de Khamlia mantienen problemas personales y de competencia, por lo cual he mantenido mucha neutralidad y distancia con respecto a estos temas tan delicados, manteniéndome como receptor de información exclusivamente, ya que yo no he tenido experiencias desagradables con ningún bando, muy por el contrario, nos han tratado todos muy bien lo que ha creado un ambiente propicio para la investigación, con excepción de algunos bemoles.

Esta historia llevó a Moha a contarme también la historia de la casa de música (su competencia en Khamlia dado que existen dos casas de música en el pueblo), la historia de casa de música Bambara y sus músicos con vicios, lo que daña su imagen en la comunidad local; en la casa de música Bambara suelen fumar hashish y beber licor así como fumar

cigarrillos, abiertamente, y esto ha ofendido a algunos pueblerinos locales ya que la música Gnaoua mantiene una relación muy cercana con la religión y las costumbres y tradiciones valiosas en Khamlia.

Por último, me contó otra historia sobre un sujeto que vimos en ese momento con un grupo de turistas a la casa de música de Zaid, el sujeto tiene dificultades al caminar y discapacidades físicas, pero no son de nacimiento o por enfermedad sino porque solía manejar en estado de ebriedad y tras un desafortunado accidente quedó dañado permanentemente.

Finalmente me han dado un aventón a Merzouga junto con la familia israelí para que yo pueda regresar a la habitación en Hassilabied en el Albergue la Source.

#### **Día 49:**

**26/Abril/2017.**

Por la mañana emprendimos nuestra habitual ida a Khamlia alrededor de las 12 del día para reunirnos con Moha Oujeaa, ya que nos ha comentado que ha llegado de improviso un canal de TV que quiere entrevistarlo y no tendría tiempo por la mañana, sin embargo, después de ese evento, estaría libre.

Por desgracia, Moha tuvo que salir a Rissani por algunos problemas urgentes con respecto a mala repartición turística, de manera que Moha nos ha dicho que nos quedemos en Khamlia y nos ha invitado a quedarnos a dormir en su casa para poder trabajar por la noche sin interrupciones (normalmente muy constantes, cada cinco minutos suele haber una interrupción por parte de algún familiar o amigo, o bien del teléfono celular).

Así la situación, aprovechamos el día para platicar con Aziz, quien ha sido agradable y comunicativo. Pudimos merodear en la casa de música de Zaid; esto ha sido una gran oportunidad para solidificar nuestras relaciones de confianza con la familia Oujeaa y varios habitantes de Khamlia, no perdimos la oportunidad de ser serviciales prestando ayuda con los turistas animándolos a bailar y brindar una cooperación económica de nuestra parte, ya que nos han invitado a comer y darnos líquidos fríos como jugos, agua o refrescos sin costo alguno. Hubo un positivo acercamiento con el hermano mayor de Moha, el Sr. Zaid Oujeaa (fundador del grupo de música Pigeons du Sable y creador de los actuales instrumentos musicales como las castañuelas metálicas o karkanchinas (las cuales antes eran hechas con latas de sardinas). Zaid nos ha invitado refresco sin permitirnos pagarlo, le agradecemos mucho. Por la noche, la familia Oujeaa nos ha invitado a cenar con ellos con un calor habitual y camaradería, hemos cenado un platillo comunal a base de cebada con leche.

Finalmente, el momento tan esperado llegó, Moha y su esposa Layla han compartido discretamente algunos datos e información con respecto al ritual de la Layla (noche) y sobre los 7 colores rituales y sus respectivas canciones y santos/genios, así como también algunas fotografías de rituales nupciales y del festival de la Sadaka (reunión de tribus Gnaoua en Marruecos para agradecer y realizar curaciones a través de la música y trances). La información compartida ha sido traducida del árabe de una vieja libreta que Moha tiene bajo muchos papeles, y ha sido compartida la información en voz baja y con seriedad considerable. Layla, su esposa, ha sido amable con nosotros a pesar de no hablar otro idioma más que el árabe y el bereber, y ha resultado comunicativa con nosotros. Layla está a punto de dar a luz en mayo a su primer hija, y aún así ha compartido información muy valiosa con nosotros además de facilitar la investigación siendo permisiva y compartida. Ella, por medio de la traducción de Moha, nos ha dicho que su madre, que vive a unas dos horas de distancia de Khamlia al sur, posee conocimiento sobre los rituales originales Gnaoua y que sin problemas podríamos acompañarla a ella y a Moha para platicar con su madre y obtener información sobre algunos rituales como es el caso de la Layla y otros más... y así, Moha también podría aprovechar su estancia allá para desarrollar algunas actividades con respecto a la Asociación Al Khamlia con otra asociación Gnaoua por esos rumbos.

Moha finalmente está entendiendo de lo que se trata la investigación y el objeto de estudio, así como la seriedad y utilidad para la preservación de la cultura Gnaoua original, compartiendo información de primera mano e incluso facilitando la obtención de información de las personas más ancianas de la región. Moha nos ha comentado que algunos rituales se han trastornado a lo largo del tiempo de manera muy veloz y han cambiado algunos aspectos debido al turismo como es el caso de Essaouira, Meknes y Marrakech, en donde los rituales no son originales ni toman la seriedad debida. Esto nos ha hecho ver no solo la gran diversidad de la religiosidad popular Gnaoua en las diferentes tribus y clanes (con diferencias entre sí como los colores, canciones rituales y tradiciones), nos ha enseñado que la génesis de la cultura y religiosidad Gnaoua tiene lugar en la zona del desierto, en la actual Rissani no lejos de aquí, en donde se encontraba el mercado de esclavos antiguamente; y a partir de ahí todo se ha trastornado en diferentes tradiciones a lo largo del país, en donde resulta más tangibles en un entorno rural. Nos percatamos que en Khamlia no son considerados tantos santos y genios como en otros lugares y por lo tanto, hemos podido identificar diferencias de algunas prácticas rituales como es el caso de la Layla, los instrumentos musicales, colores, etc.

A altas horas de la noche, Moha nos ha mostrado la habitación en donde pasaremos la noche para finalmente descansar y continuar al día siguiente.

#### **Día 50:**

**27/Abril/2017.**

Por la mañana (después de reconocer la habitación en la que nos encontrábamos, con paredes repletas de fetiches islámicos y carteles coránicos, en casa de la familia de Moha) desayunamos con su familia un poco de pan con mantequilla y mermelada de durazno, y algo de té. Moha nos dijo que al terminar nos esperaría en la casa de música, sin embargo, al llegar ahí, Moha no se encontraba, por lo que decidimos ir al campamento de haimas de su hermano mayor Zaid Oujeaa. Ahí se encontraba Aziz Oujeaa (su primo) y tuvimos interesantes pláticas sobre la diversidad Gnawa y también sobre la cultura Baayfaal de Senegal, que tanto él como nosotros conocíamos. Posteriormente llegó ahí mismo, Mbarek (sobrino de Moha), se encontraba terriblemente cansado dado que se había dormido casi a las 4 de la mañana, poco platicamos con él porque estaba semi dormido en el sillón; le envié por Facebook algo de info con respecto un máster en la Universidad de Granada sobre filología inglesa... Mbarek tiene la intención de estudiar en Sevilla su master, y por si acaso le envié otra opción a considerar, Mbarek lo revisó con curiosidad, pero sin detenimiento debido a su cansancio, pero me agradeció y comentó que lo revisaría después.

Finalmente Moha nos llamó a su despacho para continuar trabajando. El nos ha compartido más información y promete conseguir más, no solo de sus archivos sino que también preguntará con personas que considera clave para la obtención de información especial sobre religión, como es el caso del Imán Hussein y personas muy ancianas del pueblo de Khamlia y pueblos Gnawa cercanos. Eso nos ha dado mucho gusto. Después de eso, le brindamos ayuda a Moha con dos documentos (proyecto sobre turismo e historia de grupo pigeons du sable), Azis y Layla (su esposa) se encontraban ahí, lo cual amenizó mucho el trabajo. Moha revisó los documentos después de su corrección y redacción y se mostró satisfecho. La cooperación es mutua ahora y la confianza estable, por lo que consideramos que la investigación va por mejor camino.

Moha nos hizo saber que tenía otros asuntos que atender, por lo que por último planificamos para la próxima semana algunos planes de trabajo y obtención de información, nos pidió un taxi y esperamos en la casa de música mientras llegaba por un período de 15 minutos. Posteriormente nos despedimos de los muchachos y partimos de regreso hacia Hassilabied.

#### **Día 51:**

**28/Abril/2017.**

Sin novedad. El día de hoy fue invertido en organización de datos cualitativos obtenidos, y en logística de investigación. Por la tarde descansamos un poco y charlamos con Moha sobre la redacción de un agradecimiento general a una doctora ginecóloga que vino a Khamlia por el período de una semana para revisar a las mujeres. Ya se ha ido, la hemos visto en un par de ocasiones durante nuestra estancia en Khamlia: la primera fue justo el primer día de nuestra llegada, y la segunda fue hace un par de semanas cuando estaba a punto de irse de regreso a España. Normalmente la doctora viene por periodos de una semana y regresa algunos meses después.

#### **Día 52:**

**29/Abril/2017.**

El día de hoy no hubo mucha novedad.

Por la mañana después de desayunar redacté la carta de agradecimiento para Moha con respecto a la ginecóloga. Al concluir, estuve consiguiendo diversas lecturas como libros y artículos de investigación sobre psiquiatría de la religión para que me ayuden a tener una diferente perspectiva y algunas respuestas con respecto a los rituales Gnaoua, como es el caso del trance, o la terapia Buhali.

Conseguir las lecturas resultó muy difícil ya que llegaron muchos turistas del oriente (Corea del Sur) y el poco Internet que hay se saturó. La mayoría de los turistas tiene una dependencia absoluta a su celular y al Internet. Es complicado a la hora de trabajar o concentrarse con el ruido, distracciones y momentos incómodos. No suelo hablar mucho con ellos.

A medio día sucedió algo interesante, llegaron un grupo de 4 Gnaoua foráneos a tocar su música y bailar en el hostel de Hassilabied... esto resultó extraño porque en Hassilabied no había visto Gnaoua antes. En este caso, resultan similares a los Gnaouas de Marrakech: tienen un gorrito con un listón que gira con el movimiento del cuello y la cabeza, y colores distintos a los colores originales como el caso de Khamlia. Generalmente estas personas errantes mantienen interés en los fines de lucro, de tocando la música como medio de subsistencia (como es el caso de la plaza Fdna en Marrakech). Resultó interesante bailar con ellos y documentar el momento en video y con algunas fotografías para poder tener alguna comparación en el futuro.

Por la tarde, después de que cocináramos nuestra comida, llegaron muchos más turistas de Italia y EUA, personas de la tercera edad en su mayoría. Poca paz esta noche.

#### **Día 53:**

**30/Abril/2017.**

Domingo sin novedad. El día fue utilizado en ordenamiento de información y planificación y gestión de investigación. Moha Oujeaa nos ha pedido ayuda con respecto a un proyecto que había ideado desde el año 2010, pero no había podido concretarlo en realidad con respecto a la cultura, integración y turismo sustentable en el sureste marroquí, nos hemos

puesto en marcha para desarrollarlo, estaremos trabajando los próximos tres meses restantes en eso también además de las actividades planificadas. Por la tarde solo fue descanso.

**Día 54:**

**1/Mayo/2017.**

El día de hoy se trabajó todo el día en un plan de acción con respecto a la integración, cultura y turismo sustentable en la región sahariana de Erg Chebbi. Ayer, cuando Moha Oujeaa me envió la información para empezar a redactar conforme se desarrolla la investigación, el estado de la información y organización eran precarios algo desorganizados. Empecé por ordenar la información y clasificar algunos datos. Tengo fe en que en tres meses se obtenga la información necesaria. Hay mucho trabajo por hacer, pero el potencial es alto y los resultados esperados son positivos tanto para Khamlia como para la región. Se trata de realizar una investigación con respecto a un plan de acción de turismo sustentable y responsable para la protección y el desarrollo social, cultural y económico de la región. Habrá más información más adelante con respecto a esto.

Por otro lado, Moha se encuentra recolectando información clave que le pedimos con respecto al objeto de estudio (manifestaciones de identidad cultural Gnaoua a través de prácticas religiosas populares) que esperamos obtener esta semana o la próxima, esta información resulta vital para la investigación doctoral. La cooperación y la confianza han resultado clave.

**Día 55:**

**2/Mayo/2017.**

El día de hoy se trabajó en la logística y gestión de la investigación, sistematización de datos obtenidos, así como también en la redacción en un plan de acción sobre turismo sustentable de Moha Oujeaa y la Asociación Al-Khamlia, ha sido un día muy productivo pero sin mucho movimiento, sin embargo a tres meses exactamente de haber iniciado el trabajo de campo, me siento muy contento y tranquilo de los resultados y cantidad de información documentada/sistematizada, hemos recolectado varios materiales como fotografías, videos, audios; así como también hemos sistematizado 10 tablas sobre datos cualitativos y cuantitativos obtenidos. No hay mucho que decir el día de hoy. Mañana iremos a Khamlia para exponer nuestro trabajo a Moha Oujeaa y poder ir tranquilos a Fes para la realización de un examen de inglés de Sara, regresaremos una noche después al área de investigación.

**Día 56:**

**3/Mayo/2017.**

Sin novedad. El día de hoy hubo tormenta de arena que duró hasta la madrugada del día siguiente y por lo tanto las actividades disminuyeron dramáticamente. Las casas de música continúan sus actividades con los turistas que arriban de manera fugaz para disfrutar de la música Gnawa y tomar algo de té. Hemos hablado con Moha con respecto plan de acción respecto al turismo sustentable, pero no avanzamos mucho por que Moha estaba ocupado y la tormenta de arena no cesó.

Regresamos a Hassilabied con dificultad.

**Día 57:**

**4/Mayo/2017.**

El día de hoy se efectuó nuestra salida a Fes con el fin de realizar un examen de inglés (TOEFL) de Sara. Volveremos al amanecer del día 7 de mayo para reanudar actividades de investigación.

**Día 58:**

**7/Mayo/2017.**

Al amanecer del día de hoy regresamos en autobús al Sahara (con el habitual terror de la pésima manera de manejar de los conductores de autobuses), al pueblo de Hassilabied. Hoy fue un día domingo, sin novedad. Día de descanso.

**Día 59:**

**8/Mayo/2017.**

Hoy ha sido un día por demás productivo y próspero en términos de la investigación.

Por la mañana, después de desayunar y tomar una ducha fría, hablé con Moha para saber si estaba disponible. La respuesta fue positiva ya que no se encontraba ocupado, así que fuimos a la casa de Moha Oujeaa para empezar a trabajar. Para nuestra sorpresa, al llegar, Layla (su esposa) nos dijo que había tenido que ir a la ciudad de Erfoud para atender unos asuntos urgentes, y le llamó por teléfono.

Moha se disculpó, pero (y aquí están las buenas noticias) nos ha permitido trabajar en su laptop, y nos pidió el favor de que le ordenáramos la base de datos de la Asociación Al-Khamlia, este tema ya lo habíamos tocado en el pasado, la necesidad urgente de organizar y archivar correctamente la base de datos; se nos ha sido permitido usar archivos que nos son de utilidad para la investigación, como fotos, videos y textos en formatos pdf o word. Esto ha sido magnífico para la

obtención de material documental. Hemos rescatado dos rituales nupciales (uno de ellos doble, con dos novias en el mismo ritual), sacrificios de corderos, e incluso un año nuevo. Organizar la base de datos llevó todo el día, hasta las 10 de la noche terminé de archivar y organizar la base de datos en la laptop de Moha, así como de un disco externo con información. La labor fue ardua. Por la noche, salimos a la entrada de la casa de Moha, donde convivimos alrededor de hora y media con las mujeres de la casa, su madre, cuñadas, esposa. Nos enseñaron algunas palabras en bereber (se ha desarrollado una tabla con palabras clave en bereber y árabe), reímos con ellas, y pasamos un rato agradable construyendo relaciones sociales y de confianza. Estamos ahora en un buen punto de confianza tanto de Moha como de su familia y del pueblo. Se han acostumbrado un poco más a nosotros al parecer.

Moha llegó de Erfoud a las 9:30 pm, justo a la hora que terminé de organizar la base de datos y seleccionar el material para el objeto de estudio. Su auto se descompuso en Erfoud y perdió todo el día en el mecánico con resultados parciales. Le he explicado como está ahora organizada la base de datos y pareció feliz y satisfecho; como respuesta de la buena noticia, me ha dicho que me tiene mucha información sobre santos, genios, y rituales Gnawa en Khamlia y que me va ha traducido otros documentos con información, sin embargo la mejor parte fue que dijo que le gustaría que conociéramos y entrevistáramos a algunas mujeres clave, ancianas en su mayoría, para que nos revelen información clave. Todo avanza cada vez con mayor velocidad.

Después de hablar sobre algunas otras buenas noticias, nos ha dicho que pronto nacerá su hija y que estamos más que invitados a su ritual de nombramiento (Sibeeh), continuamos en un grado positivo de integración y acceso a la información.

Mañana Moha saldrá hacia Meknes por asuntos de trabajo, y regresará el jueves. Nos veremos hasta el viernes, mientras tanto he de sistematizar la gran cantidad de información y datos obtenidos hasta el momento.

#### **Día 60:**

**9/Mayo/2017.**

El día de hoy se procedió a sistematizar y ordenar la información de materiales obtenidos el día anterior. Es muy útil el material que se obtuvo por diferentes razones, principalmente el hecho de tener diferentes accesos a materiales como fotografías, videos, información y mejor aún, el hecho de que se procederá a más aperturas de acceso a la información como la entrevista a mujeres ancianas, el consejo de ancianos, etc...

El día de hoy pasó algo interesante. Se obtuvo información alterna con respecto a las familias nómadas del desierto fuera de Khamlia. Hamid me ha comentado que existe una mujer cuyo marido murió hace tiempo y vive sola con su hijo de la manera más tradicional posible y cuenta con historias muy atractivas. Parece un caso interesante para los próximos días.

Por la noche tomamos cerveza con Hamid y su amigo Hassan, Hamid se va de vacaciones una semana a Marrakech, y su amigo Hassan debe ir a Fes a dejar unos clientes de Corea del Sur, así que los dos estaban relajándose antes de su viaje, solamente Hamid bebió alcohol y fumó hashish, lo que ocasionó que vomitara a altas horas de la noche en la zona de alberca. Zaid, su hermano no está nada contento con el.

#### **Día 61:**

**10/Mayo/2017.**

Por la mañana, a la hora del desayuno, notamos que tanto Zaid como Bida (hermanos de Hamid) están muy molestos con él, y un tanto con nosotros por estar con él la noche anterior.

El día de hoy hubo tormenta de arena todo el día, las actividades disminuyeron considerablemente, sin embargo, se procedió a sistematizar información y recopilar algunos videos con respecto al ritual de la Layla (noche) y el trance Gnaoua en otras partes de Marruecos como en Rabat, Tánger, Essaouira, Marrakech y Meknes; por otro lado se obtuvieron interesantes fotografías de la Sadaka del año pasado (2016) lo que permite tener un panorama comparativo de la diversidad cultural Gnaoua en Marruecos. Moha está de viaje en Marrakech, lo veremos el viernes. Mientras tanto continuamos sistematizando información y obteniendo nuevas fuentes, documentos y material documental.

La tormenta no ha disminuido a pesar de ser ahora altas horas de la noche. La luz se ha ido.

#### **Día 62:**

**11/Mayo/2017.**

El día de hoy continuó tormenta de arena y los vientos agresivos. No hemos podido salir. Por esa razón las actividades de sistematizar, organizar y recopilar información obtenida, así como la búsqueda constante de materiales bibliográficos continuaron todo el día de hoy.

#### **Día 63:**

**12/Mayo/2017.**

El día de hoy continuó tormenta de arena. Hemos continuado las actividades de sistematizar, organizar y recopilar información obtenida, así como la búsqueda constante de materiales bibliográficos todo el día.

#### **Día 64:**



**13/Mayo/2017**

El día de hoy por fin terminó la tormenta de arena, pero no hemos podido establecer contacto con Moha Oujeaa, no sabemos si está de regreso. Continuamos actividades de registro y sistematización de información, esperando poder establecer contacto con el.

**Día 65:****14/Mayo/2017.**

Día sin novedad. Domingo. Hemos finalmente podido hacer contacto con Moha, nos ha dicho que regresará el martes. Así que el martes lo veremos.

Mientras tanto se ha procedido al constante ordenamiento y sistematización de datos obtenidos hasta el momento así como la gestión de investigación para este mes. El día de hoy hubo descanso la mitad del día.

**Día 66:****15/Mayo/2017.**

Día con tormenta de arena todo el día de nuevo. Nos hemos dedicado a la sistematización de datos obtenidos así como el desarrollo en la búsqueda de información bibliográfica, com casi todos los días, hemos encontrado cosas interesantes.

El día de hoy hemos logrado contacto con Moha, quien llegará hasta el jueves para compartir información nueva para la investigación. Lo veremos el jueves.

El calor ha disminuido las actividades así como también las tormentas de arena, la investigación y recolección de datos permanece lineal.

**Día 67:****16/Mayo/2017.**

Día de intenso calor en el desierto del Sahara, se incrementa cada día más en esta temporada. Pronto alcanzaremos los 40 y 50 °C, lo que alentará más las actividades. Sin novedad hasta el momento excepto la cita para el jueves con Moha, en donde recibiremos información adicional y algunas citas con las personas más ancianas para entrevistar con respecto a algunos rituales.

**Día 68:****17/Mayo/2017.**

Día sin novedad, nuevamente se aprovechó el día para sistematizar información cualitativa y cuantitativa. Actualmente se está trabajando en la sistematización de datos sociodemográficos de algunos habitantes de Khamlia, de las mujeres integrantes de la Cooperativa de Mujeres Artesanas de Khamlia y finalmente en los integrantes del consejo de ancianos (quienes deciden la fecha del festival anual, la Sadaka; toman decisiones relevantes para la comunidad, manejan la medicina tradicional, etc). Esperamos que Moha llegue mañana para continuar labores con el.

Los días y las noches están poniéndose sumamente calurosas... es muy difícil conciliar el sueño o conservarlo prolongadamente.

**Día 69:****18/Mayo/2017.**

Hoy por la mañana nos enteramos que Moha llegará a Khamlia el día de mañana, y no hoy. Por lo que se aprovechó el día en continuar sistematizando información obtenida durante el período hasta el momento.

Mañana entrevistaré a Moha para obtener información sociodemográfica de algunos habitantes de Khamlia, como de las mujeres artesanas y el consejo de ancianos. Esperamos obtener información sobre el santo al que se le atribuye el color blanco, cuyo nombre desconocemos y resulta ser el último santo para configurar su sistema de creencias. Falta obtener los dibujos de los niños de la Asociación con respecto a la identidad cultural y obtener la traducción de las canciones del grupo de música Pigeons du Sable... labores pendientes para este mes.

**Día 70:****19/Mayo/2017.**

El día de hoy hubo un calor terrible de 42°C. Las actividades se detuvieron en todo el pueblo por el calor, con excepción de las casas de música que operan con respecto a las visitas turísticas. El día de hoy se invirtió en sistematizar información obtenida. Por la tarde-noche estuvimos con Moha Oujeaa, quien nos recibió en la casa de su hermano mayor Zaid Oujeaa, fundador del grupo Pigeons du Sable y dueño del hostel de haimas o bivouac. Bebimos el té con ellos y con sus familias. Hace casi una semana que no tienen clientes, eso cambia cada fin de semana, pero se espera que en Ramadán no haya mucha actividad debido a la ausencia de los turistas.

Cenamos con ellos y platicamos sobre muchas cosas, Moha me ha dicho que tiene lista cierta información para mi, pero se encontraba algo cansado por un largo viaje que realizó a Marrakech el día anterior. De manera que por la noche no

hubo gran información obtenida, pero si una situación positiva al respecto. Mañana veremos de qué se trata y reanudaremos el trabajo.

Nos invitaron a cenar junto con el Imán Hussein en la zona de haimas, quien es muy amigo de Moha Oujeaa, pero en ese momento todos estaban cansados y se retiraron pronto a descansar. Fue un momento agradable que creo todos necesitábamos después de tanto calor y trabajo. Dormimos en casa de la familia Oujeaa.

#### **Día 71:**

**20/Mayo/2017.**

El día de hoy ha sido un día productivo con respecto a la obtención de información, de nuevo recibimos una buena oleada de información, tras días de no recibir nada nuevo. Por la mañana temprano, a las 8, desayunamos un poco de pan con mantequilla y miel y tomamos el té matutino con la familia Oujeaa. Fue un momento agradable, jugamos con los niños, quienes se muestran felices de vernos y demuestran su curiosidad a través del juego o las travesuras. Platicamos un poco con la madre de Moha, quien es muy hospitalaria y nos enseña algunas palabras en bereber.

Después de una hora, finalmente Moha nos invitó a su despacho para trabajar en una entrevista y en recolección de información. Nos platicó lo que sabía sobre el santo (de color blanco) que nos faltaba para completar el esquema del Panteón Gnawa de Khamlia. Me platicó al respecto de dos festividades de las cuales no tenía conocimiento: la fiesta de Ashura (festividad de mojar a las parejas de khamlia en signo de buen augurio, casa por casa los niños van realizando esa acción) y la fiesta del cordero (tradición islámica en donde se sacrifica un cordero por pareja y se hace una fiesta comunal en el pueblo con música y comida).

Nos contó sobre un evento que realizan los jóvenes cuando hay sequía o falta de lluvias en el que yendo de casa en casa para recoger alimentos como, azúcar, trigo, verduras... por la noche todos esos alimentos se preparan para todo el pueblo, este evento es el llamado "Ist Leghonja". En la cena comunal (puede haber música o no) y generalmente no hay plegarias, según Moha... aunque nos recomendó entrevistar a su hermano mayor Zaid Oujeaa para obtener un poco más de información al respecto. Zaid había comentado antes que ese ritual se realiza cada vez menos, y que generalmente (quien lo realiza) es para obtener alguna ganancia. Pero dijo que después nos contaba cómo era ese ritual en el pasado y sobre cuando se realiza de manera original en Khamlia. Esperaremos esa información la próxima semana (Insha Allah).

Moha nos dio una gran noticia, él ha hablado con una señora anciana del Khamlia llamada Fátima, quien tiene amplios conocimientos de la cultura Gnawa de Khamlia, medicina tradicional y leyendas populares, nos ha concedido una entrevista para la próxima semana antes del inicio del Ramadán. Es un gran avance hasta el momento y están por abrirse nuevas ventanas de acceso a la información de primera fuente.

Después de una hora, procedimos con la entrevista. Moha habló sobre la importancia de continuar los proyectos y continuar el mejoramiento de la educación de los niños y adultos. Habló sobre la Asociación y sus objetivos, su cultura y su identidad, así como su rol en la comunidad y en la región.

La entrevista también abordó preguntas para obtener información sociodemográficas sobre la familia de Moha, el líder político (llamado Ahmed Borshok, despacha desde Merzouga, a 7 km de Khamlia y mantiene una autoridad y representación baja, en Khamlia casi no hay presencia política y por ello se ha optado por la gobernanza cultural para incrementar el nivel de vida y estabilizar sectores como el educativo, cultural, y turístico), el Imán, y el consejo de ancianos (en donde los miembros y el líder rotan cada dos años, actualmente el líder es el cuñado de Mohammed Buknik, casado con Zara Oujeaa).

Posteriormente, y con un calor infernal, fuimos a buscar la casa de Amarabt (ancestro). Moha nos ha contado una historia interesante con respecto a ese lugar. En los años 30's del siglo XX, vivió en Khamlia un personaje llamado Ahmed, quien era conocido por el pueblo como Ahmed Saleh. El término "Saleh" hace referencia a la generosidad y la bondad, se traduce como el generoso o el bondadoso Ahmed. Este personaje es visto casi como un semi-santo de la comunidad por sus buenas acciones en el pasado, permanece su casa (aunque en ruinas). Es precisamente en esta casa donde se inician las oraciones y preparativos para el festival de la Sadaka, dos semanas antes. La casa de Ahmed Saleh es conocida como la casa Amarabt (Amarabt significa Ancestro) y es un espacio que viene a representar una especie de Zaouia (lugar espiritual de reunión de alguna cofradía sufi musulmana), se encuentra justo atrás de la mezquita de Khamlia.

Después de inspeccionar el lugar, con el techo a punto de colapsar, regresamos a la zona de haimas de Zaid, en donde nos percatamos de la llegada de unos 10 o 15 turistas marroquíes, nos sorprendió el hecho de que la familia de Moha nos invitara a comer ahí, una gran ensalada y una gran madfouna o pizza bereber hecha al carbón. Durante la comida notamos la llegada de tres policías que fueron a inspeccionar y revisar algunos papeles del lugar, se les invitó a comer también y se fueron pronto sin problemas. Posteriormente nos invitaron a bailar con su música tradicional, en donde ya se encontraban los turistas, bailamos y escuchamos su música para relajarnos después del calor tan fuerte una hora antes. Conversamos, bromeamos, bebimos el té y quedé con Moha de vernos el día martes o miércoles para realizar una actividad con los niños de la Asociación Khamlia con respecto a dibujar su concepción de la identidad cultural, así como para entrevistar a la anciana Fátima y a Zaid Oujeaa. Hemos también de ayudarle a Moha con unos blogs de la página web de la Asociación con respecto a un taller de hacer tu propia alfombra en la Cooperativa de mujeres, talleres de música y una perspectiva de género en turismo sustentable.

**Día 72:****21/Mayo/2017.**

Día sin novedad. Hemos estado los últimos días con calor que ha superado los 40 °C. Las actividades suelen alentarse, dejando momentos de productividad temprano en las mañanas y en el atardecer y la noche. Continúo sistematizando información obtenida en formatos excel (15 tablas con datos sobre rituales y festividades Gnaoua dentro y fuera de Khamlia, sistema estratificado de santos, genios, espíritus detallada, repertorio de canciones de ambos grupos musicales, gastronomía, diferencias entre Gnaouas del sur, norte y oeste, organización social, diagnóstico de salud, muestra del 10% de la población local y datos sociodemográficos), Word (diarios de campo y calendario de actividades y producción), pdf (dibujos de niños sobre identidad Gnaoua, fotografías propias y donadas por locales), videos (obtenidos en internet y propios), y audios con entrevistas (entrevistas a Moha Oujeaa y en el futuro a la anciana sabia Fátima, Zaid Oujeaa y el Imán Hussein). Hemos recolectado hasta el momento una gran cantidad de información tanto cuantitativa como cualitativa.

**Día 73:****22/Mayo/2017.**

Día sin novedad. Día de sistematización de información cualitativa y cuantitativa, así como búsqueda de información básica del ritual de Ashura y ritual del cordero en el Islam. Hubo resultados positivos al respecto para hacernos una idea general del ritual y/o festividad. Hemos encontrado algunos atributos preislámicos en los rituales.

**Día 74:****23/Mayo/2017.**

Día de búsqueda de información con respecto a los rituales de Ashura, el ritual del cordero y el Ramadán.

He encontrado varios atributos preislámicos en las festividades en un contexto multicultural. Tal es el caso del Ramadán, dado que durante el mes santo, han sido reveladas otras tradiciones sacras como la torá a Moisés (judaísmo), o los salmos a David (judaísmo). El Islam se presenta como una religión que contiene diversas características judías y cristianas así como tradiciones paganas tanto de África como del Medio Oriente. En el caso del día de Ashura, se conmemora la muerte del nieto del profeta Mahoma, Hussein, quien fue asesinado por cuestiones políticas de linaje. En Irán (bajo la tradición chiíta), se celebra auto flagelando los cuerpos de los fieles (quizás es un signo de tradición nociva físicamente); sin embargo, en Marruecos el día de Ashura se celebra muy diferente. El agua es el elemento principal de la festividad, por un lado se recuerda cuando Moisés abrió el mar rojo (tradición judía) y por otro lado, se hace recuerdo de una historia local en donde un personaje llamado Baba Achour (similar a papá Noel o Santa Claus, pero con una historia un poco trágica) quien era visto por la comunidad como un sujeto benévolo y piadoso que regalaba a los niños bienes, pero en algún momento fue llevado por la corriente de un río.

En el caso del ritual del cordero, es un ritual propio del Islam que hace referencia al sacrificio que estuvo a punto de hacer Abraham (en árabe Ibrahim) con su hijo Ismail. Por esa razón (y aunque aún falta por indagar al respecto) se sacrifica un cordero.

Nos falta información por recolectar con respecto a estos rituales, pero afortunadamente el Ramadán está a unos pocos días de iniciar, y tendremos también la oportunidad de entrevistar a algunas personas clave como Zaid Oujeaa (hermano de Moha Oujeaa y fundador del grupo musical Pigeons du Sable) para que nos platiquen más al respecto de estos rituales.

**Día 75:****24/Mayo/2017.**

Por la mañana y la tarde nos dedicamos a indagar información con respecto a algunos rituales en la región como Ashura, el Ramadán, y el Ritual del Cordero ... faltan entrevistar a algunas personas que saben del tema en Khamlia como Zaid Oujeaa y Fátima (tía de Aziz Oujeaa).

El día de hoy por la tarde después del calor, nos hemos reunido con Moha y Aziz Oujeaa en la casa de Zaid Oujeaa. Ahí, Moha ha convocado un día antes a algunos niños (se reunieron 8 niñas y dos niños) para que asistan a una actividad para dibujar su percepción de la cultura Gnaoua. Tenemos una muestra de 10 dibujos que muestran su percepción de la identidad y cultura Gnaoua, se enfoca en la música en este caso en particular. Por otro lado, al finalizar la actividad, Aziz ha dirigido a los niños para que canten al unísono la canción de Bob Marley titulada "One Love", los niños a pesar de no hablar inglés, han cantado los coros. Fue un momento de acercamiento con la cultura rastafari.

Hemos platicado por la noche con Moha y Aziz, para finalmente ir a la casa de la tía de Aziz llamada Fátima (la anciana que Moha nos había comentado para entrevistar ya que tiene conocimientos claros de la cultura Gnaoua, religiosidad y folklore en Khamlia). Hemos ido a su casa (de Fátima) en donde nos invitó a cenar sandía, melón, té y cacahuates. Desafortunadamente Fátima tiene una infección bucal y poco pudo hablar. Moha le ha dado antibiótico para que mejore... esperemos que así sea en poco tiempo. Hemos sido, como siempre, muy bien recibidos y las personas del pueblo ofreciendo sus conocimientos. No podría estar más agradecido con la población de Khamlia y la familia Oujeaa.

Aziz nos ha platicado un poco con respecto al Ramadán, y nos ha mencionado que la mayoría de las personas piensan que se trata únicamente del ayuno, lo cual es un error. Se trata de un ritual de purificación, tanto física, mental, y espiritual, con el fin de entablar diálogo con las personas con las que se tiene conflicto para solucionarlos, de purificar la mente, los pensamientos, el cuerpo y el alma. De entablar un diálogo espiritual con Dios y celebrar los acontecimientos sagrados en este mes tanto para la tradición islámica como la judía y cristiana.

#### **Día 76: Entrevista con Zaid Oujeaa sobre rituales y festividades Gnaoua en Khamlia.**

**25/Mayo/2017.**

El día de hoy, después de desayunar pan con mantequilla y té en casa de la familia Oujeaa, hemos convivido un par de horas con las mujeres, quienes nos han enseñado algunas palabras en bereber, y por otro lado, se sorprendieron de la manera en que yo leía árabe (aunque torpe), por lo que me dieron algunas lecciones de Corán y pronunciación y lectura en árabe. Ha sido un momento significativo y ha incrementado la confianza y simpatía entre nosotros.

Posteriormente hemos hablado con Moha Oujeaa sobre la logística de obtención de información y le he ayudado con algunas cosas que necesitaba en idioma español.

Al medio día he entrevistado a Zaid Oujeaa, quién se ha mostrado muy amable y cooperativo. No me fue posible grabar la entrevista ya que Zaid Oujeaa se mostraba algo tímido al respecto. Pero se ha catalogado bien la información obtenida. Me ha contado la historia del grupo de Pigeons du Sable, de cómo era la vida en Khamlia antes hace 25 años. Khamlia era un lugar prácticamente desierto en donde la población optaba por migrar en búsqueda de mejores oportunidades de empleo.

En Khamlia no se tocaba la música Gnaoua más que en ocasiones de reunión especiales como una boda (Tamghera), el festival de la Sadaka y cuando una mujer estaba en periodo de embarazo, pero nada más.

Un día hace más de 20 años, un amigo de Zaid que se dedicaba a llevar turistas por el desierto en camello, ha preguntado a Zaid si podía llevar a tomar el té a algunos turistas a su casa, a lo que Zaid respondió afirmativamente. Los turistas estaban muy felices de estar en presencia de una familia negra en una comunidad muy poco conocida entonces, Khamlia no aparecía en los mapas, y de hecho, hoy en día pocos marroquíes saben en donde está localizado Khamlia.

A Zaid Oujeaa le ofrecieron un trato para llevar periódicamente turistas para tomar el té con familias originarias de la región y así fue como los primeros turistas en un primer momento no escucharon la maravillosa música Gnaoua, pero dos días después acontecería una ocasión especial en donde la música tomaría lugar, y se les invitó a regresar un par de días después. Así lo hicieron y fueron maravillados por la música ritual, Zaid comentó que ese día habían hecho la enorme ganancia de 30 euros, diciendo que esa cantidad hace 20 años era una enorme suma. A partir de esos momentos, A Zaid Oujeaa se le propuso llevar periódicamente turistas para que escucharan la música, pero Khamlia era una comunidad tan pobre que no tenían instrumentos musicales. En un primer momento las castañuelas metálicas que representan el ruido de las cadenas de los esclavos eran latas de sardinas, pero con el paso del tiempo, Zaid Oujeaa fue comprando las castañuelas de metal, zapatos, percusiones, obteniendo los instrumentos musicales de la tradición Gnaoua juntando un grupo de 6 personas. Sucedió que un día, uno de esos turistas, un varón con mucho dinero de España se hizo amigo de Zaid Oujeaa, y le preguntó: ¿Qué hace falta en tu pueblo?, a lo que Zaid contestó, primeramente: agua; acto seguido el sujeto mandó a instalar una bomba grande de agua para el pueblo, así empezó a poblarse Khamlia, gracias al flujo de agua y reuniéndose para tocar su música y cantar. Los días jueves solían reunirse sin la presencia de extranjeros para tocar su música y olvidarse de sus trabajos fuera de Khamlia, era una manera liberadora como lo fue para sus ancestros esclavos.

Hoy en día el grupo de Pigeons du Sable cuenta con alrededor de 45 músicos que vienen a Khamlia por turnos para tocar en la casa de música. Es una gran historia que toca el corazón gracias al enorme esfuerzo de la comunidad para sobrevivir a través de su música tradicional. Pero más aún, Zaid Oujeaa ha integrado desde un primer momento a las mujeres para que también canten y bailes de acuerdo a sus tradiciones, en vez de excluirlas. Desde entonces Khamlia ha prosperado de manera paulatina gracias a esta organización y esfuerzo.

Posteriormente, Zaid me ha platicado sobre el festival de la Sadaka, que se lleva a cabo una vez al año en Khamlia. La historia de este festival tribal se remonta al periodo de la trata de esclavos, en donde fueron llevados a la ciudad de Rissani, cerca de Khamlia en donde había un mercado de esclavos. Tiempo después, ya en Marruecos, se reunían una vez al año las tribus para reencontrarse con sus familias dado que todos se encontraban separados en la geografía de Marruecos. La institución familiar y la institución del esclavismo en la región juegan un papel primario para la comprensión de la cultura Gnaoua.

En la Sadaka, se aprovechaba también para reunir personas enfermas para ofrecerles una alternativa médica: primeramente se les toca la música tradicional para curar el corazón y ablandarlo, acto seguido se dan tres vueltas alrededor del enfermo y se le pone un turbante blanco encima sobre la cabeza en signo de hermandad, se le dan tres gotas de agua con sal desde una carcanchina metálica (castañuela típica Gnaoua) con el fin de alejar a los genios o Jinns (ellos creen que la sal aleja a los Jinns), en caso de sobrar agua en la carcanchina se vierte sobre la cabeza del paciente; finalmente se recita Al Fatiha (Sura que abre el Corán).

Se sacrifica una cabra o un cordero que necesariamente es de color negro que simboliza un expiador de pecados.

Posteriormente Zaid nos platicó con respecto al ritual del viento (ritual que ya no se efectúa) con el fin de detener el viento en tiempos de actividad fuerte. Una mujer con un colador en la espalda va casa por casa recolectando bienes alimenticios para que al final del día se prepare una gran cena comunal.

Acto seguido nos platicó del ritual de la lluvia (ritual poco frecuente en estos tiempos), en donde la idea es juntar las buenas voluntades y corazones de la comunidad, se construye un fetiche de aspecto femenino fabricado con huesos de cabra o cordero en forma de cruz, y es vestido como una mujer con atuendos tradicionales, y es llevado casa por casa para recolectar bienes alimenticios para la preparación de una gran cena comunal por la noche.

La Sadaka ha venido a sustituir los rituales del viento y la lluvia, ya que la Sadaka es vista como una festividad ritual que atrae buena ventura y buena suerte al pueblo de Khamlia.

Finalmente Zaid nos platicó con respecto al día de Ashura, en donde se frecuentaba mojar a las parejas recién juntas. Esta festividad hace referencia a la muerte del nieto del profeta Mahoma, Hussein, asesinado por cuestiones políticas de linaje. En Irán (bajo la tradición chiíta), se celebra auto flagelando los cuerpos de los fieles; sin embargo, en Marruecos el día de Ashura se celebra muy diferente. El agua es el elemento principal de la festividad, por un lado se recuerda cuando Moisés abrió el mar rojo (tradición judía) y por otro lado, se hace recuerdo de una historia local en donde un personaje llamado Baba Achour (similar a papá Noel o Santa Claus, pero con una historia un poco trágica) quién era visto por la comunidad como un sujeto benévolo y piadoso que regalaba a los niños bienes, pero en algún momento fue llevado por la corriente de un río. Este día, por la noche, se frecuenta también realizar una gran fogata para que los fieles brinquen atravesando el fuego en signo de buena fortuna. Los elementos naturales solían jugar un papel muy importante en el pasado.

Zaid nos ha comentado que en el pasado, como parte de la medicina tradicional se ofrecía fumar una hoja de color azul obtenida del azúcar para curar diversos males, así como también inhalar el humo de los cuernos de las cabras quemados en el fuego.

Ha resultado una entrevista muy fructífera después de todo y estoy profundamente agradecido con Zaid Oujeaa.

Por la tarde, después del calor, ayudamos a Moha Oujeaa con algunas cosas que necesitaba para la Asociación como información de algún tipo y redacción de algunos documentos en español.

Moha tuvo que ir dos veces dentro del desierto a un campamento para llevarles comida y agua a unos turistas franceses. La agencia que contrataron los turistas no los había alimentado ni les había dado líquidos por lo que estaban comenzando a desesperarse... hemos dormido hoy en casa de Zaid Oujeaa, él nos abrió sus puertas y hemos desarrollado un vínculo especial con él.

## **Día 77: Preparación para el Ramadán y sacrificio del cordero.**

**26/Mayo/2017.**

Estamos a un día de que inicie el Ramadán, mes sagrado del Islam. Por la mañana, alrededor de las 9, hemos desayunado con Zaid y Aziz Oujeaa en la casa de música del grupo Pigeons du Sable. Durante este lapso de tiempo de cerca de una hora y media, Aziz y Zaid nos platicaron acerca del ritual del té. Se trata de un ritual que se hace constantemente en Marruecos, y es una tradición de adscripción bereber desde tiempos pre islámicos.

El agua es hervida y cuando la infusión está lista cerca de 10 minutos después, es mezclada 3 veces, servida en el vaso 3 veces y regresada a la tetera, tiene que servirse levantando la tetera lo más alto posible vertiendo el té en el vaso para que se forme en la superficie un turbante de burbujas. Si no se encuentra presente es muy mal visto y el té no es tomado. Desde tiempos preislámicos esta superficie de burbujas o turbante de burbujas servía como filtro de arena, ya que en el desierto son constantes los vientos fuertes con arena, y puede caer un poco desde el techo de la tienda bereber o haima hacia el té, por lo tanto esta superficie de burbujas atrapaba la arena y evitaba ser bebida por la persona en cuestión. Anteriormente los tés o infusiones solían ser más espesos y más concentrados en consistencia y sabor, por lo que este filtro era más resistente.

Después de desayunar nos dirigimos a la plaza de la casa de Zaid, en donde bebimos y comimos una gran cantidad de té y sandía. Estuvimos ahí resguardándonos del calor durante tres o cuatro horas mientras contemplábamos el desierto, conversábamos y bromeamos entre todos, hubo con Aziz unos momentos de pláticas sobre política marroquí con respecto a Argelia y el Sahara Occidental. Él considera que el Sahara Occidental pertenece a Marruecos y que Argelia constantemente apoya la sublevación del territorio del Sahara Occidental para su "liberación" por estrategia política, esta misma política de presencia estratégica en el Sahara Occidental es llevada a cabo por Francia y España. Todos los presentes conversaban por tiempos y dormían ahí mismo constantes e inevitables siestas debido al calor.

Durante la oración del mediodía todos se dirigieron a la mezquita. Zaid regresó media hora después y comenzó a platicar con nosotros hasta que unos minutos después nos invitó a comer con él el tradicional cuscús de cordero del viernes.

Estando ahí, Aziz nos habló sobre el Zakat (limosna), uno de los 5 pilares del Islam. Durante el mes del Ramadán, las personas donan limosnas para los necesitados dejando parte de su comida para los que no tengan y deseen romper el ayuno por la noche. El Zakat puede darse en especie o en efectivo.

Por la tarde fuimos invitados a la casa de la familia Oujeaa para ver un partido de fútbol, Moha estaba a favor de Casablanca, quienes ganaron por una diferencia de 4 a 1. Bebimos el té, ayudamos a redactar algunos documentos para la Asociación y comimos algunos aperitivos como cacahuates y dulces tradicionales a base de cacahuete. Al concluir el

partido, salimos a la calle a jugar fútbol con los niños durante el atardecer. Al atardecer, fuimos incluidos para presenciar y documentar el sacrificio del cordero para el inicio del Ramadán, la carne del animal sacrificado sirve para comer cordero todo el mes en los tiempos de romper el ayuno durante la noche.

El cordero era hembra, no muy robusto, y de color negro (aunque el color es indiferente en este caso, no como en la Sadaka en donde el cordero o cabra a sacrificar tiene que ser necesariamente de color negro y funge como expiador de pecados), el cordero fue llevado al exterior en donde se mencionó por el verdugo la frase: “Bismillah” (en el nombre de Dios), acto seguido cortó el cuello del animal y sopló dentro de la herida con el fin de provocar un paro cardíaco al animal con la burbuja de aire, de esta manera el animal sangra poco y es mucho más fácil cortarlo, destriparlo y manipularlo. El animal murió en cuestión de uno o dos minutos. Acto seguido el animal fue degollado, cortaron algunos tendones de las patas traseras para poder amarrarlas con mayor facilidad a la hora de colgarlo en una escalera portátil para que se despoje del líquido cefalorraquídeo de la espina (con un aroma muy fuerte) y demás líquidos. Se comienza a retirar la piel del animal, la cual se usará en el futuro para fabricar alfombras o ropas, el animal es destripado con mucho cuidado por el verdugo, ya que todas las tripas se consumen en alimentos a la hora de romper el ayuno durante la noche en el mes del Ramadán. Acto seguido se vacía el interior del animal y es cortado por partes, como costillas, piernas, patas, etc. y se refrigeran para que se conserven durante el mes.

Sucedieron eventos muy interesantes en el comportamiento con respecto a mi por parte de Lahsen Oujeaa (primo de Moha) y el verdugo: al principio me recibieron (aunque con un poco de antipatía) me permitieron documentar el evento, me trataron al principio como un turista, no me pedían ayuda (aún necesitándola), incluso Lahsen me pidió que le enseñara algunas fotos, pero se complació de que con mucho gusto le permití ver el material y decirle que no estaba tomando rostros, pero me sonrió y me dijo que no había problema y que gracias. Acto seguido Lahsen me comentó un poco con respecto al Ramadán y el sacrificio del animal, estaba complacido de que yo no hubiera hecho expresiones de desprecio y que le manifestara que el objetivo era aprender. En ningún momento expresé rechazo alguno, dado que no sentí en ningún momento dicha sensación, estaba yo atento de estar paladeando la cultura y la tradición local. Lahsen se sorprendió al darse cuenta de que yo ya conocía la teoría de los rituales como el Ramadán y el ritual del Cordero, cosa que le dio mucho gusto y confesó que nunca antes un extranjero se había molestado en intentar entender su cultura en esos niveles, y fui incluido en la participación del sacrificio y desmembramiento del animal. Lahsen habla buen español, el verdugo hablaba español también pero limitadamente, yo me esforzaba por hablarles en árabe con mi limitado alcance. Sin embargo eso no impidió que las conversaciones fluyeran. Fue una experiencia inolvidable. El sr verdugo y yo nos despedimos muy afectuosamente después de que fueran todos a la oración de la noche, alrededor de las 9pm. En la mezquita se ofreció el sermón con respecto al inicio del Ramadán de cerca de una hora por parte del Imán Hussein.

Hoy sucedió algo interesante, Moha nos comentó que estaba algo molesto con el Imán Hussein, dado que parecía estar propagandeando al gobierno durante los sermones y conversaciones, oha considera que la religión y la política, a pesar del estrecho lazo en el caso del Islam, debería mantenerse a raya y evitar su interacción, en pocas palabras, dejar la política de lado con respecto a la espiritualidad local.

Después del sermón en la mezquita, nos reunimos todos en la casa de la familia Oujeaa, en la misma sala amplia, pero mujeres y hombres separados en lados opuestos, aunque todos interactuando entre sí. Cenamos un platillo hecho a base de hígado de gallina con salsa marrón con especias, y de postre rebanadas de melón. Todos antes de consumir alimento o bebida mencionan el término “Bismillah” (en el nombre de Dios).

Finalmente después todos nos fuimos a descansar. Al despedirnos de Moha Oujeaa, nos agradecimos mutuo a mente por la ayuda y atenciones prestadas entre nosotros y su familia. Moha está complacido con nuestra cooperación, y nosotros con la suya. Todo parece ir bien, nuestros lazos con personas del pueblo crecen cada día.

#### **Día 78: Vinculación con National Geographic en Español.**

**27/Mayo/2017.**

El día de hoy ha comenzado el mes del Ramadán. El ayuno se ha iniciado.

Las personas no beben agua, no consumen alimento ni tienen relaciones sexuales hasta la noche.

Hoy fue un día muy caluroso y la mayoría de las personas durmieron hasta caer el sol. Día sin novedad. Estamos trabajando unos textos para la Asociación, esperamos queden listos para mañana.

Hoy se ha logrado algo muy positivo durante la investigación de campo, y acabo de invitar a National Geographic en Español para que difunda el caso Gnaoua de Khamlia y la presente investigación. Lo cual es muy positivo. Erick Pinedo, mi primo, es el redactor y llegará el día 2 de julio.

#### **Día 79:**

**28/Mayo/2017.**

Día sin novedad. Por el día todo cierra y todos duermen. La actividad comienza al ponerse el sol, dado que el calor es muy intenso y es más llevadero el ayuno de Ramadán de esa manera.

#### **Día 80:**

**29/Mayo/2017.**

Día sin novedad. Se invirtió todo el día en sistematizar datos obtenidos así como información. También hemos planificado los siguientes dos meses restantes del trabajo de campo. El calor es muy intenso y agotador. Todos en los pueblos duermen la mayor parte del día durante el ayuno y comienza la vida social nuevamente al ponerse el sol. Las personas salen a las calles, plazas y la mezquita local. En esta época el turismo es escaso por el calor de la región y por ser el mes de Ramadán, mes sagrado en el Islam. Las casas de música de Khamlia operan poco en estos días.

**Día 81:**

**30/Mayo/2017.**

Día sin novedad. Se invirtió todo el día en sistematizar datos obtenidos e información. Continúa el calor e incrementándose. Estamos a más de 40 °C y las actividades han ido alentándose o disminuyendo en estos días. Por el momento el flujo de información no se ha detenido. Hay cosas que hacer cómo entrevistar a la tía de Aziz Oujeaa con respecto a los santos y genios y algunas festividades como el día de Achoura, la Layla y la Sadaka. Es posible que podamos entrevistar al líder del consejo de ancianos, realizar otra actividad de dibujos con los niños del kinder, y obtener las letras de las canciones Gnaoua de los dos grupos musicales del pueblo, así como documentar algunos días clave durante el Ramadán como la noche de la revelación, muerte de Alí y muerte de la primera esposa del profeta Muhammad.

Durante todo el día, desde el inicio hasta el final del Ramadán, en las casas pueden escucharse recitaciones coránicas, lo que además de escucharse muy bien, también impone un ambiente de paz, relajación e introspección. Algunas personas locales dicen que purifica la casa con la constante invocación de Dios a través de la recitación coránica durante el mes sagrado. En estos días, desde el inicio del Ramadán, las visitas a la mezquita más concurridas son al atardecer y anochecer. Los viernes, por ser el día más importante de oración semanal en el Islam, se concurre con mayor presencia al medio día y al anochecer. Hoy por la noche, fui a observar la recitación del lado de las mujeres, en donde todas vestían el tradicional vestido negro con bordados de colores típicos bereber. La sura coránica de Al Fatiha (sura que abre el Corán) se repitió constantemente durante la oración. Eran alrededor de las 10 de la noche.

**Día 82: Nacimiento de la hija de Moha Oujeaa.**

**31/Mayo/2017.**

El día de hoy fuimos a Rissani en la mañana por provisiones. Sin embargo, durante el Ramadán, las actividades comerciales disminuyen y de hecho muchos locales abandonan el desierto debido a las altas temperaturas, lo que reduce las posibilidades de encontrar transporte público o comercio activo, que se ven disminuidos dramáticamente.

Hoy nos hemos enterado de que ha nacido la hija de Moha Oujeaa. Lo que significa que el ritual o festividad de la Sibeeh (en donde se le nombra al bebé) será en 8 días (el miércoles 7 de junio) como dicta la tradición.

Nosotros hemos de ir a Fes para que Sara realice un examen TOEFL e inmediatamente después ir hacia la frontera con los enclaves españoles para sellar los pasaportes y poder estar legalmente en el país hasta después de la Sadaka en la primer semana de agosto. La investigación avanza positivamente con respecto a la obtención de información. Falta investigar la motivación de invocación de cada santo o genio del Panteón Gnaoua. Hace falta también visitar las ruinas de Rissani en donde se encontraba el mercado de esclavos negros en el pasado (antigua ciudad de Sijilmassa, actual Rissani), y visitar a las familias nómadas del desierto.

**Día 83:**

**1/Junio/2017.**

Día sin novedad. Las casas de música han sonado muy poco debido a la escasez de turistas durante el mes de Ramadán. Las personas durmieron casi todo el día durante el intenso calor, y rompieron el ayuno durante la noche, después de la oración, en el seno de la institución familiar. Romper el ayuno en familia es muy importante en el Islam para fomentar el fortalecimiento social y cohesión familiar, es interesante ver como casi todas las festividades se celebran alrededor de la mesa, la comida y en familia. Por ello, la institución familiar resulta primaria para la comprensión de las dinámicas sociales y culturales en Khamlia. Afortunadamente somos bien recibidos y el flujo de información continúa.

**Día 84: Salida a Fes y Melilla.**

**2/Junio/2017.**

El día de hoy es viernes, día principal de la oración en la semana. El día de hoy partimos hacia Fes por cuestiones académicas y para ir a la frontera de Melilla para sellar nuestros pasaportes y no tener problemas hasta el mes de agosto, mes de regreso a Granada. El calor ha sido muy intenso, y como normalmente sucede, las personas duermen durante el día (en estado de ayuno y abstinencia absoluta) y comienza la vida social en la mezquita al atardecer. Después del sermón, las personas se reúnen en familia para romper el ayuno finalmente y volver al estado de reposo después de beber el té y haber ingerido alimento. Generalmente dejan un poco de comida y bebida para personas invitadas que no pueden romper el ayuno por cuestiones financieras. Esta limosna es obligatoria en el Islam, se llama Zakat (limosna), y puede ser brindada a varias personas tanto en efectivo como en especie.

**Día 85: Regreso al desierto.**

**5/Junio/2017.**

El día de hoy regresamos al Sahara cerca de las 6 de la mañana. La noche en el autobús fue terrible, incómoda y con el habitual horrible y veloz manera de conducir del chofer. Llegamos muy cansados.

El día de hoy se invirtió en descanso por la mañana. Por la tarde se procedió a sistematizar datos cuantitativos y cualitativos obtenidos hasta el momento: tenemos 16 tablas de excel con muestras y datos. Quedan dos meses de estancia restantes.

Por la noche cenamos y hablamos con Moha sobre el nacimiento de su hija y el estado de su esposa Leyla, quien afortunadamente está bien después de las atenciones en el hospital debido al parto. Le preguntamos también sobre el ritual del nombramiento del bebé (Sibeeh) que se supone debe realizarse 8 días después del parto, pero nos comentó que existe una mujer embarazada que está por dar a luz (la esposa de su primo) y se realizará una Sibeeh doble dentro de algunos días más, probablemente en dos semanas, no sabemos cómo influirá el Ramadán durante la festividad ya que gira alrededor de la mesa, pero en Ramadán será interesante ver cómo se lleva a cabo. El día de Mañana veremos a Moha para trabajar.

**Día 86:****6/Junio/2017.**

El día de hoy, invertimos el día en sistematización de datos obtenidos hasta el momento y en búsqueda de algunos materiales bibliográficos en torno a la psicología de la religión y psiquiatría de la religión para poder abordar y analizar la experiencia religiosa Gnaoua desde un punto de vista cognitivo.

Por la tarde, visitamos a la familia Oujeaa, para conocer a la hija de Moha que ha nacido hace exactamente 8 días. De acuerdo a la tradición, es en este día octavo después del parto cuando se celebra la festividad "Sibeeh" en donde se le nombra al infante. Ya antes hemos estado en una Sibeeh en Khamlia, y resulta interesante. Hemos levantado registros detallados de los rituales y festividades en Khamlia. Pero en esta ocasión la Sibeeh se ha pospuesto para después del Ramadán, para que de tiempo de nacer a otra criatura futura hija de la esposa del primo de Moha Oujeaa. Se realizará entonces una Sibeeh doble.

Por esa razón, el día de hoy, únicamente se realizó algo simbólico, se rompió el ayuno alrededor de las 7:20pm, y posteriormente todos los varones fueron a la mezquita. El día de hoy es un día especial en el Ramadán, ya que se recuerda la muerte de la primera esposa del Profeta Muhammad, Jadiya. Se ofreció un sermón especial en la mezquita que duró más de una hora.

Moha y Leyla están felices del nacimiento de su primer hija y han sido dotados de regalos para el bebé por parte de toda la comunidad e incluso de amigos fuera del país como el caso de Brasil, que enviaron grandes cantidades de ropa y accesorios para infantes. Nosotros contribuimos en menor medida. La madre y hermanos de Leyla están en la casa de la familia Oujeaa haciéndole compañía. El día de mañana se van a un pueblo cercano a Meknes de donde Leyla es originaria. Volverá en un mes, por lo tanto la Sibeeh será también por esas fechas futuras. La criatura se llama Bisma, su nombramiento se va a hacer oficial después de la Sibeeh. Posteriormente se procedió a la cena tardía con la familia Oujeaa, un platillo a base de hígado y pan.

Todos están felices y bien. Fuimos recibidos como siempre calurosamente, en esta ocasión hablamos más con las mujeres de la casa, bromeamos e incluso le mencionaron a Sarahí de un té o infusión especial para tener hijos. Aún no sabemos en qué consiste esa bebida, pero resultaría interesante investigar con el fin de conocer más a fondo esa parte de la medicina tradicional.

**Día 87:****7/Junio/2017.**

El día de hoy hubo tormenta de arena todo el día y la noche, el calor también fue un problema, superamos los 40 grados. Se invirtió el día en sistematización de datos cualitativos y algunas búsquedas de información bibliográfica. Sin novedades.

**Día 88:****8/Junio/2017.**

La tormenta de arena continúa con vientos muy violentos. No podemos salir, el calor es terrible. Se invirtió el día en sistematización de datos cualitativos y algunas búsquedas de información bibliográfica. Sin novedades.

**Día 89:****9/Junio/2017.**

La tormenta de arena continúa. No podemos salir, el calor se incrementa día con día. Se invirtió el día en sistematización de datos cualitativos y algunas búsquedas de información bibliográfica. Sin novedades.

**Día 90:****10/Junio/2017.**



La tormenta de arena continúa. Se invirtió el día en sistematización de datos cualitativos y algunas búsquedas de información bibliográfica. Sin novedades.

**Día 91:**

**11/Junio/2017.**

Hoy fue domingo, por fin cesó la tormenta de arena, pero Sarahí y yo estamos terriblemente enfermos del estómago, no sabemos en realidad por que es o a qué se debe. Sara tiene fiebre y temo por el calor.

**Día 92:**

**12/Junio/2017.**

La enfermedad continúa. Sin actividades, todos duermen durante el día y por la noche los varones van a la mezquita para atender a la oración y al sermón pertinente del Ramadán. Las mujeres cocinan la cena para romper el ayuno. Antes de la oración, a las 7:20 pm, se prepara una pre-cena para romper el ayuno, consiste en pan dulce, galletas de dátil, harina y caramelo o miel, yogures, leche, dátiles y sandía. Después de la oración, alrededor de las 11:30 de la noche, se da paso a la cena principal que consiste en guisados comunales a base de hígado de gallo o vísceras de cordero (el sacrificado antes del Ramadán).

**Día 93:**

**13/Junio/2017.**

El día de hoy notamos conflicto entre los hermanos bereberes de La Source, en Hassilabied: Hamid (hermano menor de 24 años) y Zaid (27 años y mucho más maduro). Hamid no ha respetado los preceptos del Ramadán: come, bebe, fuma (tabaco y hashish) e incluso bebe alcohol. Hoy me pidió que le comprara cervezas dado que no le venden a los marroquíes durante este mes sagrado...Zaid se molestó mucho con él y tuvieron una discusión a gritos en presencia de los turistas e inquilinos en turno.

**Día 94:**

**14/Junio/2017.**

El día de hoy regresó el hermano bereber mayor de la familia de La Source: Hassan. Al enterarse del despreocupado comportamiento de su hermano menor, reventó en cólera. Hamid ha estado bebiendo todo el día, y ayer por la noche llevó mujeres al campamento para continuar bebiendo, lleva dos o más días así. El ambiente es tenso en la casa. Nosotros seguimos enfermos.

**Día 95:**

**15/Junio/2017.**

La enfermedad está cediendo, nos sentimos mejor hoy por la noche. Sin embargo, hubo otra escena familiar en la casa. Hassan se ha enterado de que Hamid averió la cuatrimotor jugando con ella en el desierto con sus amigos. Hassan ha reventado en cólera, dado que Hamid tiene un largo historial de mal comportamiento en la casa. Hassan lo estuvo cazando por la tarde-noche pero no lo encontró. Hamid me llamó al teléfono pidiéndome verlo en la puerta trasera donde se encontraba con sus amigos, pero Hassan me dijo que no le hiciera caso por favor, estaba muy molesto. Se reiniciaron labores de sistematización de datos obtenidos hasta el momento.

**Día 96:**

**16/Junio/2017.**

El día de hoy, por la mañana, sucedió algo desagradable: Hassan por fin encontró a Hamid, quién lleva fuera de la casa varios días bebiendo con sus amigos, sin querer regresar debido a la ira de Hassan. Inmediatamente después, Hassan se aventó hacia Hamid para darle una paliza, se estuvieron golpeando unos diez o quince minutos y los gritos no cesaron por media hora. Hassan se lastimó el pie. Hamid está golpeado. Solamente pudimos escuchar los gritos, golpes, botellazos y demás. Continúan las labores de sistematización de datos obtenidos hasta el momento.

**Día 97:**

**17/Junio/2017.**

Día sin novedad. El ambiente está lleno de tensión debido a la pelea de ayer... El calor se incrementa de manera significativa, lo que hace que las personas duerman durante el día y vayan a la mezquita hasta la noche, para después cenar en familia. Las actividades de sistematización de datos obtenidos continua.

**Día 98:**

**18/Junio/2017.**

El día de hoy nos sorprendió una terrible tormenta de arena fuera de casa... tuvimos que volver inmediatamente... por alguna razón el calor no disminuye cuando un evento así sucede estos días... es difícil dormir durante la noche y hemos

tenido que dormir fuera de la habitación esta noche..., los mosquitos son un problema ... estamos entre el calor de la habitación o los mosquitos de afuera... las actividades debido a la falta de sueño, el calor y las tormentas de arena se han visto disminuidas.

**Día 99:**

**19/Junio/2017.**

La tormenta continúa. Continúo sistematizando información y organizando el proceso de observación. Se han obtenido alrededor de 15 tablas con información, lo que hace que haya sido hasta el momento una investigación productiva a pesar de las condiciones.

**Día 100:**

**20/Junio/2017.**

Estamos a una semana de que concluya el Ramadán.

El día de hoy no fue muy diferente a los anteriores en el sentido en que todos duermen una gran siesta durante el día por el calor y la ausencia de bebida y alimento. Algunos suelen levantarse cuando hay algún partido de fútbol de segunda división. Son aficionados. He presenciado que algunos personajes fuman hashish a escondidas... e incluso comen o beben a escondidas.

**Día 101:**

**21/Junio/2017.**

Durante el Ramadán, el punto más importante del día, o el momento más significativo es la oración anterior a la ruptura del ayuno. Esto es exactamente después de la introducción del ligero consumo de alimento y bebida antes de la oración (a las 7:20 pm), después de eso todos los varones van a la mezquita, las mujeres se quedan en las casas preparando la cena principal.

Las siguientes efemérides en el mes de Ramadán muestran un sincretismo cultural y religioso:

\* 1 de Ramadán (27/Mayo/2017).

\* El 10 de Ramadán murió Jadiya, esposa del profeta Mahoma y primera musulmana.

\* El 15 de Ramadán nació Husayn ibn Ali, hijo de Ali ibn Abi Talib, el primer musulmán.

\* El 17 de Ramadán tuvo lugar la batalla de Badr entre los primeros musulmanes y sus enemigos de La Meca.

\* El 21 de Ramadán murió Ali ibn Abi Talib, el primer musulmán y cuarto califa.

\* El entre el 21 y 27 de Ramadán, según la tradición, comenzó la revelación del Corán a Mahoma. En recuerdo de ello se celebra en el Islam la Noche del Destino (Laila ul Qadr).

\* El 1 del mes de Shaawal termina el Ramadán (*Eid al-Fitr*).

De manera alterna, es posible observar que, según la tradición islámica, también otras revelaciones tuvieron lugar en el mes de Ramadán:

\* El día 2, la Torá fue revelada a Moisés;

\* El 12, las enseñanzas bíblicas a Jesús (Isa),

\* El día 15 los Salmos a David.

Durante estos días se ha ofrecido un sermón especial con respecto a las efemérides.

**Día 102:**

**22/Junio/2017.**

Día sin novedad. El calor se ha incrementado constantemente y ha sido agotador tanto para los locales como para nosotros. La presencia inevitable de vientos fuertes ocasionan constantes tormentas de arena que hacen imposible salir a las calles.

Se continúa realizando sistematización de datos cualitativos obtenidos y visualizados en el campo.

**Día 103:**

**23/Junio/2017.**

Día sin novedad. Debido a la ausencia de turistas (sector del cual es dependiente la región desértica) las actividades se han relajado, siendo el momento de actividad social a partir de las 7:20pm, momento en el que todos se reúnen para comer solo un poco de alimentos dulces, dátiles, leche y sandía, después de eso todos los varones van a la mezquita vestidos de blanco generalmente, permanecen en la mezquita por un periodo de una hora a hora y media, para volver a las casas y romper el ayuno oficialmente. Las mujeres y hombres se encuentran en la misma amplia sala pero comiendo

separados en mesas diferentes. Amablemente somos incluidos en la cena. Las mujeres enseñan a Sara a comer correctamente mientras los varones conversan conmigo y entre ellos en idioma bereber.

**Día 104:**

**24/Junio/2017.**

Hoy nos sorprendió una tormenta de arena, que coincidió con unos dolores de estómago que hicieron que se detuvieran las actividades parcialmente, con excepción de la sistematización de información obtenida anteriormente. Tenemos quince tablas en excel que han sido constantemente ampliadas con el pasar de los días.

**Día 105:**

**25/Junio/2017.**

Sin novedad. Se ha ido la luz todo el día debido a la fuerte tormenta de arena que continuó todo el día.

Se ha trabajado en sistematizar información obtenida hasta el momento y recolectar información bibliográfica con respecto a psicología de la religión y psiquiatría de la religión. El Ramadán está por concluir, las personas, como todo el Ramadán, duermen todo el día y se reúnen en la noche para romper el ayuno y rezar.

**Día 106:**

**26/Junio/2017.**

El día de hoy concluyó el mes del Ramadán. Las familias se reunieron para compartir la cena y perdonarse por conflictos pasados. Todos se ven felices de haber experimentado el mes sagrado.

El día de hoy sucedió algo muy interesante. Hemos visitado una familia nómada del desierto. Se encuentran apartados de los pueblos, y viven en pequeñas haimas o tiendas bereberes, tienen entre 4 y 5 niños viviendo ahí.

En esta ocasión, los varones no se encontraban presentes, solo las mujeres, los varones se encontraban trabajando en Merzouga, dado que han llegado muchos turistas para hacer baños de arena. El turismo ha ocasionado en los últimos 20 años que dejen de desplazarse por el desierto, siendo ahora seminómadas, aunque tienen sus rebaños de cabras y reciban algunos visitantes turistas.

Pude percatarme de la presencia de bebidas como Pepsi y Coca-cola, presencia de la globalización. Las mujeres no hablan árabe, sino Bereber, lo que dificulta un poco la comunicación. Las mujeres suelen ser más tímidas que los varones, pero después de compartir el té se muestran más abiertas y curiosas así como también nosotros. Tengo pensado pasar una noche ahí con ellas para observar más de cerca sus actividades y el impacto de la globalización en su modus vivendi... si es posible.

**Día 107:**

**27/Junio/2017.**

El día de hoy, nuevamente hubo tormenta de arena, lo que dificultó las actividades. Aún así, pudimos cenar y conversar con Moha Oujeaa y Zaid Oujeaa.

Moha nos ha hablado sobre su historia con su esposa Leyla (ella tiene 20 años, Moha 37). Nos ha platicado sobre algunos conflictos menores a lo largo de su historia, como casos de celos, continuidad en la comunicación, compartir pensamientos e incluso la tradición de la cuarentena de abstinencia después de que Leyla diera a luz a su primer hija (llamada Besma, significa sonrisa). Leyla ha ido a su pueblo natal cerca de Meknes con su hija, volverá en un mes. Moha se ha quedado en Khamlia para atender al trabajo.

Nos enteramos hoy de una tragedia, la persona con la que se iba a compartir la festividad de la Sibeesh (nombramiento del bebé 8 días después de algún nacimiento) ha perdido a la criatura desgraciadamente... no habrá Sibeesh compartida... no sabemos si habrá la festividad en un futuro...

**Día 108:**

**28/Junio/2017.**

El día de hoy ha sido muy caluroso.

Hemos trabajado con Moha en un proyecto o plan de acción de turismo sustentable en donde se integrarán familias necesitadas de Khamlia para que reciban algunos turistas o voluntarios de la Asociación. El plan de acción involucra de manera integral a las mujeres artesanas, familias necesitadas, músicos, etc. de esa manera, cada vez que vengan turistas o voluntarios, se verán beneficiadas muchas personas y sectores de Khamlia, se pretende construir un intercambio cultural en donde se desarrolle la educación de los niños, la construcción de infraestructura y agricultura, la cultura, etc. en un sistema sustentable. El plan de acción preliminar quedará listo a finales de julio si todo sale bien.

Por la tarde, hemos conversado mientras comíamos con Zaid Oujeaa (hermano mayor de Moha). El nos habló del ritual de la Layla (noche) en donde originalmente había solamente 4 colores y no 7, como el rojo, verde, negro y azul. La Layla en Khamlia es poco usual, puede que presenciaremos una después de la Sadaka en Agosto según nos han dicho. En este ritual, se invocan diferentes entidades de origen subsahariano y genios para alcanzar un estado de trance durante la posesión. Este ritual varía entre comunidades Gnawa. Por la noche visitaron dos turistas de Argentina, con quienes

disfrutamos una cena así como el baile con mujeres bereberes-gnawa y la música. El día de hoy por la noche nos enteramos de que es el cumpleaños de Moha. Así que con algo de dificultades pudimos conseguirle un pastel para compartir. Moha estaba feliz, pero algo molesto porque su esposa no le ha llamado para felicitarlo.

#### **Día 109:**

**29/Junio/2017.**

El día de hoy ha sido un día tranquilo y caluroso. Por la mañana desayunamos y compartimos el té con Moha, hablamos del impacto de la globalización en la población bereber de la región y de la población de Khamlia. Únicamente me he percatado de una persona en todo el pueblo que no tiene un celular, se trata de una persona muy anciana, la tía de Aziz Oujeaa.

La globalización ha modificado drásticamente el *modus vivendi* de la población, el turismo ha significado un sector vital para la supervivencia económica de la región, pero también el turismo y la globalización han destruido algunas tradiciones y aspectos culturales importantes, como es el caso de algunos rituales y festividades. Los celulares y el Internet han llegado a ser una parte vital de la vida diaria al punto de paralizar poblaciones enteras en su ausencia. Muchas personas pasan el día entero viendo su celular, y cuando éste no funciona o la cobertura de Internet falla, la ansiedad se incrementa drásticamente. La globalización y el turismo han modificado las dinámicas del nomadismo en la región, las poblaciones seminómadas del desierto (al menos en esta región de Erg Chebbi) han sucumbido al sedentarismo y a intentar integrarse al sistema global, siendo su principal ingreso económico las propinas de turistas curiosos, y en menor medida el pastoreo.

Por la tarde nos dedicamos a sistematizar información y a la lectura de cuentos populares bereberes, así como a hablar con Moha y Zaid Oujeaa sobre la Sadaka, el festival anual que será en agosto. Generalmente dos semanas antes se realiza una recolección de bienes pueblo por pueblo para la gran comida comunal del festival. En esta ocasión nos comentaron que era posible que fueran 20 días antes y no dos semanas debido a que había más casas a las que visitar para la recolección. Pero claro, nunca hay nada seguro en estas tierras, todo es relativo y nunca nada es seguro ni con prisas... es una dinámica diferente en donde el tiempo y la organización exacta no existen.

Por la noche, hablamos con Moha sobre algunas tareas de la Asociación (en donde el turismo destaca como la mayor actividad), y sobre el plan de acción para integrar en el turismo sustentable a sectores necesitados.

Por la noche, Moha nos comentó que Abdullah (nuestro antiguo y conflictivo anfitrión en Khamlia) le llamó por teléfono en estado de ebriedad. Abdullah no salió de su casa durante todo el Ramadán ni tampoco asistió a la mezquita. Abdullah se ha enterado de que nos estamos instalando en casa de Zaid Oujeaa, estaba evidentemente molesto. Abdullah suele tener constantemente problemas con muchas personas del pueblo debido a su mal comportamiento. Esperemos no tener problemas en el futuro con él. Finalmente, Moha Oujeaa nos ha comentado sobre algunas malas experiencias con guías de turistas españoles que intentan aprovecharse de él, no pagan a tiempo, conflictivos o poco profesionales.

#### **Día 110:**

**30/Junio/2017.**

El día de hoy ha sido un día de reflexión sobre la información obtenida.

Me encontré con un sujeto que trabaja como músico en la casa de Zaid, él ha sido el único caso que fuma hashish abiertamente antes o después de trabajar. Me ha invitado a fumar con él (yo revisando constantemente que nadie me viera). Durante la experiencia, se ha sorprendido de que yo pudiera hablar algo de árabe, y me corrigió ciertas deficiencias en la pronunciación. Estuvimos juntos una media hora más o menos y me ha invitado abiertamente al café Nora para que vaya una noche a tomar café y fumar con él. Entre otras cosas hemos hablado sobre el cannabis en España y en México.

He estado investigando sobre el ritual de la Layla. A lo largo de los meses he hablado con diferentes habitantes de Khamlia sobre la Layla y me han dicho que en Khamlia eso no sucede muy a menudo. La última Layla que se realizó fue hace 4 años, con presencia de turistas, antes de esa, no se realizaba hace 3 años, en donde la motivación fueron dos mujeres que querías alejar la mala suerte.

De la misma forma hemos obtenido buena información con respecto a la Sadaka, con el fin de ser un punto de reunión de tribus nómadas en donde la institución familiar juega un papel central.

Si bien no se sabe cuándo fue la primer Sadaka, debido a que la historia bereber se transmitía verbalmente y no de manera escrita, muchos datos y atributos se han perdido; si es posible imaginar los inicios y continuidad del evento anual. En un primer momento, cuando las caravanas traficaban con esclavos provenientes de Malí, eran llevados a la ciudad de Rissani, en donde se encontraba el mercado de esclavos; ahí las familias o personas en calidad de esclavos fueron distribuidos por todo el territorio de Marruecos. Sin embargo, una vez al año se citaban en las periferias desérticas de Rissani para reunirse con sus familiares y amigos. Por esa razón se levantaba una haima o tienda bereber en el desierto, en donde se realizaba un ritual con fines medicinales y espirituales, para limpiarse de mala suerte o cualquier enfermedad, con el uso de la música y una solución a base de agua y sal. Se realizaba un trance a través de la música el primer día (de 3). Al llegar el Islam se comenzó a sincretizar con recitaciones coránicas. Actualmente, el primer día se

realizan trances y recitaciones coránicas (Al Fatihah) seguido de un ritual de sacrificio. Ya lo presenciaremos con más detalle en la Sadaka de este año.

#### **Día 111:**

**1/Julio/2017.**

El día de hoy, conversamos con la hermana mayor de Mohamed Oujeaa. Nos ha invitado a su casa para tomar el té en estos días, así que iremos probablemente mañana o pasado mañana. Por la noche, sucedió algo interesante. Hubo la visita de alrededor de 15 o 20 turistas marroquíes de Rabat y Casablanca, para hacer la fiesta en el bivouac de Zaid Oujeaa. En si esto no es lo interesante ya que hemos presenciado este servicio a turistas muchas veces aquí; pero en esta ocasión, las mujeres Gnaoua no bailaron ni cantaron, no hubo músicos Gnaoua. Es la primera vez que esto sucede. En cambio, fue interesante ver cómo por un lado teníamos a los turistas bailando música de un DJ contratado, viendo sus celulares y comiendo; mientras que por otro lado, algunas turistas contrataron a las mujeres Gnaoua para que les hicieran los tradicionales dibujos de henna en las manos. Las mujeres Gnaoua estaban vestidas como siempre, con sus tradicionales ropas bereberes, mientras que los turistas se asemejan más a una sociedad Occidentalizada. La fiesta fue un gran ejemplo del contraste en la sociedad en Marruecos, en donde la tradición, los usos y costumbres y la globalización están presentes en casi cualquier lugar, Khamlia no es la excepción.

#### **Día 112:**

**2/Julio/2017.**

El día de hoy ha sido un día de reflexión con respecto al contexto histórico de Khamlia.

Parece que no puedo profundizar más en ese tema con las personas de aquí, debido a que no saben más allá de lo que me han contado y no ha habido datos exactos o fechas, contamos bibliografía que corrobora varios datos y sucesos en la historia de la región. El punto de partida será la ciudad de Rissani, lugar en donde eran llevados los esclavos desde Malí, en su ruta desde Tombuctú. La antigua ciudad de Sijilmassa, actual Rissani, ha sufrido numerosas destrucciones gracias a las conquistas y desastres naturales; resulta ser uno de los puntos de la génesis Gnaoua en Marruecos, y resulta clave para la comprensión de la historia Gnaoua. La institución de la esclavitud en una primera instancia, seguido del mercantilismo, el capitalismo y ahora la globalización han marcado profundamente la región, la cultura y la población bereber local. En la tesis se abordará con mucho más detalle el contexto histórico de la región. Cuento ahora con buena bibliografía al respecto.

Por la noche, platicamos con Moha Oujeaa con respecto a la poligamia en Khamlia y la región. Nos ha comentado que anteriormente existía la poligamia debido a que se llevaba a cabo para ayudar a las mujeres viudas que no tenían una manera de sustento económico, a manera de solidaridad social. Actualmente la poligamia no es llevada a cabo debido a que económicamente no es viable como en el pasado. Las mujeres (nos cuenta Moha) no solían pedir mucho a cambio, no más allá de techo, comida y seguridad. Actualmente nos ha comentado que gracias a la globalización las mujeres se han vuelto más demandantes y esperan un estilo de vida que han observado en las redes sociales, la televisión y demás y por lo tanto no es posible mantener a más de una.

Otro tema se abordó durante la plática nocturna con Moha Oujeaa: la homosexualidad. En Marruecos la homosexualidad no es legal ni social o culturalmente aceptada aunque siempre ha estado presente y llevada a cabo. Moha asegura no estar de acuerdo, pero también admite que el respeto y la tolerancia son vitales y necesarias, siempre y cuando no se crucen los límites.

Por otro lado, también se habló sobre el hecho de que el Islam permite el matrimonio a los sacerdotes o imanes, y nos preguntó sobre el por que en el cristianismo no era permitido el matrimonio. Le expliqué que el cristianismo es extremadamente complejo y diverso, y que solamente en algunas tradiciones el matrimonio no era permitido, pero no era el caso de muchas divisiones y subdivisiones en el cristianismo. No entré en detalle. Moha nos ha comentado sobre la importancia de la institución familiar en el Islam y por ende la necesidad social y cultural del matrimonio en la vida de los imanes o sacerdotes, ya sean de adscripción sunita, chiíta o sufi. Por otro lado, nos ha mencionado que la institución familiar en Khamlia resulta una institución naciente, debido a que hace 20 años casi no había familias aquí, se optaba por emigrar en búsqueda de mejores oportunidades económicas. Sin embargo ahora se lucha por no emigrar (integrándose económicamente a través del sector turístico). La familia Oujeaa es la familia más extensa del pueblo de Khamlia, y mantiene personas provenientes de otras regiones, siendo Khamlia el punto receptor. Pero nos ha dicho que la familia Oujeaa es la única que mantiene esas condiciones, ya que las demás familias tienen miembros fuera de Khamlia, siendo familias que continúan emigrando en búsqueda de mejores oportunidades, sin embargo eso está cambiando con el paso del tiempo.

Nos ha comentado que en las familias de Khamlia, el matriarcado está presente con mucho impacto en las dinámicas familiares. Su madre es la jefa y la persona más respetada de la familia. Todos le besan la mano, incluso las personas que son originarias de otros pueblos que se han integrado a la familia a través de lazos consanguíneos o bien matrimoniales o de parentesco. La familia Oujeaa mantiene la característica de ser una familia actualmente no migrante, sino todo lo contrario. La familia Oujaa es pionera en Khamlia, y está muy involucrada en la toma de decisiones en el pueblo (la presencia gubernamental es prácticamente inexistente). La familia Oujeaa está relacionada de manera significativa en las

dinámicas sociales y culturales del pueblo, a través de la Asociación, la primer casa de música, el consejo de ancianos, siendo la familia más influyente y con mayor presencia, jugando un papel primario en las dinámicas sociales, culturales y económicas.

#### **Día 113:**

**3/Julio/2017.**

El día de hoy fue un día extremadamente caluroso, de manera que casi todo el pueblo durmió durante el día. vinieron pocos turistas así que la casa de música sonó algunas veces.

A lo largo de los días y los meses me he podido percatar de muchas cosas interesantes con respecto a la actitud de Moha Oujeaa. Parece que empieza a perderse el interés y la cooperación de su parte. Resulta interesante su dependencia al celular y al Internet, resulta difícil centrar su atención fuera del celular. Durante el día pasa la mayor parte del tiempo viendo su celular al igual que muchos pobladores de Khamlia... el impacto tecnológico y las redes sociales es significativo en el pueblo. Tanto hombres como mujeres tienen celulares a los cuales centran su atención en aplicaciones como el Whatsapp y el Facebook... resultan muy importantes en su vida diaria.

He indagado más con respecto al ritual de Layla (noche) en Khamlia y otras comunidades. Para este "ritual" se necesitan unos músicos especiales que no se encuentran en Khamlia, sino en Meknes, son parientes de Moha que se especializan en eso.

Me han comentado en el pueblo que el ritual de Layla no forma parte de sus rituales populares, sin embargo han sucedido algunas veces en el pueblo. Tanto Moha como Zaid me han dicho que la última vez que se efectuó una Layla aquí en Khamlia fue hace 4 años, y antes de eso, pasaron tres años para efectuar la Layla anterior. En donde la motivación de invocación permanece cerca de la medicina tradicional y fines curativos, en donde uno de los aspectos más interesantes del ritual de Layla, es el de alcanzar un trance. Existiendo dos posibilidades para que se efectúe este trance: por posesión o por música. En la Sadaka, el primer día, se efectúan trances musicales. Presenciamos la Sadaka en pocos días, del 3 al 5 de Agosto.

Continúo labores indagando sobre la motivación de invocación de los diferentes santos o genios del Panteón Gnaoua. Por otro lado, las mujeres han invitado a Sara mañana a una sesión de tatuajes de gena por la tarde, será interesante.

#### **Día 114:**

**4/Julio/2017.**

El día de hoy ha sido un día muy interesante en varios aspectos. Durante el día pocas actividades hubo debido a la falta de turistas y al calor intenso. Sin embargo durante la tarde se efectuó una reunión con Arkía (la cocinera) y Rahma (esposa de Zaid Oujeaa, hermano de Moha Oujeaa). Ha sido interesante por varias razones: por un lado, pude comparar la actitud cuando ellas hacen los tatuajes para las turistas (desganadas, priorizando el intercambio económico y usando guantes), en el caso de Sarahí, no usaron guantes, las niñas jugaban a nuestro lado, Rahma doblaba la ropa limpia, y secaba hojas de menta mientras le indicaba con maestría a Arkía el método y sugerencias.

Resultó muy interesante observar los cambios de actitud de las mujeres y las niñas con respecto a nosotros conforme se construía el intercambio cultural y de comunicación. Ellas hablan bereber, Rahma (esposa de Zaid Oujeaa) habla poco español y poco francés, pero eso no impidió que se llevara a cabo con éxito la comunicación.

Al principio le pregunté a Rahma si le podía sacar algunas fotos de sus tatuajes de gena, ella me dijo que si pero solo las manos. Conforme pasó el tiempo, ellas fueron conversando más, el tatuaje se efectuó con mucho más cuidado que con una turista, mientras conversaban y reían con nosotros, al igual que las niñas, quienes no querían ser tomadas en fotos, pero después ellas pedían la cámara para sacar ellas las fotos y grabarse.

El celular es un objeto vital en la cotidianidad del pueblo, las mujeres y los hombres mantienen una dependencia a las redes sociales. Mientras sonaba el Adhan (o llamado a la oración desde la mezquita local) también sonaba el llamado en sus celulares. Las niñas recitaban con torpeza el llamado mientras día a día lo aprenden, así como también ponen atención en el método de tatuar con interés. Por un lado tienen el celular siempre cerca de ellas, y por otro lado reproducen su identidad cultural a través de prácticas tradicionales como el tatuaje de gena.

La realización del tatuaje duró cerca de 3 horas. A diferencia de los 10 minutos con turistas, sin aceptar nada a cambio.

Zaid Oujeaa pareció encelarse un poco por prestar tanta atención a las mujeres y los tatuajes, de manera que intentó distraer su atención mostrándome un árbol que había plantado. El árbol parecía en el brote que sería solo uno, pero al crecer con el paso de las semanas resultaron ser dos árboles de diferente especie... Eso sorprendió mucho a Zaid, y me dijo que los separaría tan pronto el calor disminuyera en un par de meses.

Para cuando el tatuaje estuvo terminado, Arkía nos dijo que sacáramos fotos con su celular y con nuestra cámara, satisfecha de su trabajo y de tener un vínculo con Sarahí; las niñas también nos pidieron con alegría que las grabáramos sus tatuajes en manos y pies, riendo constantemente. Arkía al final de dijo a Sara que ya eran amigas y que estaba feliz. No aceptó nada a cambio.

Una hora después de estar terminado el tatuaje, las mujeres invitaron por segunda vez a Sarahí a ir a hacer ejercicio con ellas (con Arkía y Rahma). Durante el ejercicio (trotar, sentadillas etc.) conversaron mucho con Sarahí, riendo constantemente debido a que parecían todas unas "locas" haciendo ejercicio en mitad de la noche al lado de la carretera

relativamente nueva construida en el 2004. Durante ese tiempo, Rahma le dijo a Sarahí que (de 37 años de edad) le habían diagnosticado principios de diabetes y que tenía que estar a dieta y hacer ejercicio diariamente. Preguntó nuestras edades, se sorprendió, diciendo que ellas a nuestra edad ya tenían familias y matrimonios. En Khamlia las mujeres se casan y tienen hijos a edades tempranas; por ejemplo Leyla, la esposa de Moha tiene 21 años y acaba de dar a luz a su primer hija. Las mujeres en Khamlia en su mayoría tienen sobrepeso, pero los hombres no. Tiene sentido dado que todos consumen una gran cantidad de azúcar (sobre todo en el té) desde pequeñas así como también grasas en los alimentos, sin embargo los hombres llevan una vida físicamente más activa dado que pasan todo el día tocando instrumentos y bailando en las casas de música. Las mujeres permanecen en sus casas haciendo muy poca actividad física. Al volver, Rahma de agradeció mucho a Sarahí de haberla ayudado a hacer nuevos ejercicios y acompañarla. Estaba muy alegre con ella. Se ha construido un vínculo más.

Por otro lado, Moha lleva sin su esposa varias semanas debido a que después del parto de su hija ella se fue con su familia a su pueblo para estar en cuarentena según la tradición, manteniéndose en abstinencia. Permanece la mayor parte del día bebiendo té y viendo su celular. Ha habido poca cooperación de su parte en estos días. Por ese motivo hemos enfocado nuestra atención en su hermano Zaid, de quien podemos obtener información valiosa dado que él fundó el primer grupo musical del pueblo. Por la noche, cenamos con Moha y su hermano mayor Zaid, cenamos algo de sopa harira y refresco (pepsi) con algo de pan, en donde, Moha mostrando poco interés en continuar el intercambio cultural, mantiene su atención en el celular. He obtenido información relevante, pero como hace meses, siendo más precavido.

#### **Día 115:**

**5/Julio/2017.**

El día de hoy hubo más actividades gracias a la presencia de turistas en la casa de la música, y en el caso de la Asociación, con una turista de Estados Unidos interesada en tomar un curso de dos horas para aprender a tocar las castañuelas metálicas.

Por la tarde, comimos con Moha y con la turista, donde Moha le habló sobre la necesidad de la preservación de la cultura Gnawa y la educación infantil. Después, he tenido que ir a la ciudad de Rissani a arreglar unos problemas con el banco, y por la noche he recogido a mi primo Erick a Merzouga que vino a visitarnos desde México. Mañana estaremos aquí en Khamlia y al día siguiente iremos a darle un recorrido a mi primo, dado que tenemos un poco de tiempo antes de las dos semanas previas a la Sadaka, así que como se ha recolectado buena información hasta el momento, aprovecharemos los días de inactividad en el pueblo para pasear un poco. Volveremos a Khamlia con Moha (quien va a visitar a su esposa a su pueblo cerca de Meknes llamado Safro) para documentar la preparación de la Sadaka y posteriormente la Sadaka.

#### **Día 116:**

**6/Julio/2017.**

El día de hoy ha sido un día muy productivo por varias razones. Se ha involucrado a National Geographic en Español en la investigación para su vinculación y mayor difusión.

Por la mañana hemos entrevistado nuevamente a Zaid Oujeaa, quien nos ha contado nuevamente la historia de Khamlia y del grupo de música Pigeons du Sable. Se ha grabado la entrevista para no perder detalle ya que la primera vez no pude grabar dado que Zaid se mostraba tímido y nervioso. Esta vez ha sido diferente y nos ha compartido algunas fotos muy viejas de los inicios del grupo de música y del pueblo. En esta ocasión, la historia fue la misma, con algunos detalles extra que fueron registrados, les pudimos sacar fotografías con su permiso al álbum, ahora contamos con documentos históricos físicos. Zaid nos ha dicho cosas motivadoras como el hecho de que nos dijera que cerráramos los ojos durante la música y que nos tocaría el corazón. Estamos conmovidos por las palabras de Zaid. Posteriormente fuimos a la casa de la música de Zaid para observar y escuchar la música con los ojos cerrados primero, el resultado ha sido significativo, el nivel de introspección, entre otros, se han visto estimulados.

Posteriormente hemos comido con las personas locales y platicado, así como jugado con los niños que tienen grandes energías para jugar con una mayor confianza. Se ha entrevistado nuevamente por la tarde a Mohamed Oujeaa sobre sus proyectos tanto como presidente de la Asociación como sobre el turismo sustentable. También ha quedado registrada la entrevista en audio. Por la tarde fuimos a enseñarle a Erick la escuela pública, la mezquita, el desierto y la casa de Amarabt. Le he compartido una introducción de la investigación a Erick para que, en el caso de que así sea, sea difundida en National Geographic en Español. Por la noche le mostré a Erick el jardín botánico y a la hora de cenar, nos sorprendimos al darnos cuenta de que se tocó la música para nosotros e incluso bailaron y cantaron las mujeres de manera tradicional, ha quedado grabado en video y audio también. Mañana partiremos al desierto para acampar y después iremos a Fes al día siguiente. Regresaremos en algunos días para retomar actividades durante la preparación de la Sadaka.

#### **Día 117:**

**16/Julio/2017.**

El día de hoy llegamos a Khamlia por la mañana después de toda la noche de un peligroso trayecto bajo la ya asimilada pésima conducción de los choferes de autobús marroquíes, eran las 7 am. Khamlia se encuentra con menos gente, muchos han salido a ver a sus familias; no hubo muchos turistas, por lo que las casas de música sonaron poco hoy. Estamos exactamente a dos semanas de que de inicio la Sadaka (festival anual del pueblo), el día jueves se dará inicio a la recolección casa por casa de bienes tanto en Khamlia como en los tres pueblos cercanos. Los músicos, por la noche, practicaron nuevas canciones en la plaza... canciones que no habíamos escuchado antes, desafortunadamente no fue posible documentarlas. Practicaron alrededor de dos horas.

Las mujeres están preparando sus vestidos para la Sadaka... vestidos especiales y elegantes. Rahma, la esposa de Zaid Oujeaa, nos ha enseñado el suyo, es de color azul claro, con incrustaciones y encajes, nos dijo Zaid que le había costado 70 euros. Ella nos permitió sacarle fotos al vestido, e incluso a Sarahí con el vestido puesto, posteriormente a Rahma con su vestido puesto. Fue un momento especial. Por la noche cenamos con Zaid y Rahma, así como con dos turistas de Málaga suelen venir como voluntarias en la Asociación, madre e hija. La hija (Raquel) parece estar de mal humor (normal a esa edad, tiene unos 16 años y actitud adolescente pesimista).

#### **Día 118:**

**17/Julio/2017.**

El día de hoy ha sido un día muy productivo para la investigación. Por la mañana desayunamos con Zaid Oujeaa y un amigo suyo bereber. Hablamos sobre la vinculación de National Geographic y el clima en el desierto.

Posteriormente, Zaid nos ha platicado por varias horas sobre muchas cosas del pasado en Khamlia y la Sadaka. Nos ha mostrado nuevamente su álbum de fotos viejas (1983-2004) para ver como era antes el pueblo y sus costumbres, e incluso nos ha permitido documentar las fotos; nos ha enseñado un video sobre Khamlia en donde aparecen algunos trances en una Sadaka de hace 10 años. También está dispuesto a compartirlo. Hemos visto y escuchado que antes se hacían las djilabas (batón tradicional bereber) con costales de harina dadas las condiciones. Zaid nos ha hablado de la Sadaka, ya que están a punto de comenzar los preparativos. Nos ha dicho que en la mañana temprano del primer día del festival, los niños del pueblo hacen una fila en la haima mayor para comer el "Tarwash" un platillo gastronómico, muy especial simbólicamente esta comida y nos ha invitado a unirnos. Nos ha comentado que muchos musulmanes alrededor del mundo consideran Haram (prohibido) este tipo de prácticas rituales como la Sadaka por considerarse paganas y animistas, pero Zaid ha dicho que ellos no se dan cuenta de que todos invocan al mismo Dios y por lo tanto no es Haram, nos ha dicho que tienen una visión muy limitada del Islam los que hacen aseveraciones de ese tipo. Posteriormente sucedió algo interesante. Zaid nos ha hablado de las canciones Gnaoua de Khamlia y la Casa de música. Hemos descubierto que en el repertorio de canciones que hay en los dos discos que tiene el Grupo de Pigeons du Sable (llamado así por el vínculo divino entre el canto de una paloma blanca con Dios, y el desierto) algunas canciones han sido heredadas por sus ancestros, haciendo ellos algunas variaciones, y en otros casos Zaid ha sido el compositor. Zaid Oujeaa nos ha comentado que tienen muchas canciones pero solo han visto la luz algunas de ellas en los discos o porque a veces las tocan entre ellos, por ejemplo, estos dos últimos días por la noche se han reunido algunos músicos para practicar y tocar algunas piezas que no están en los discos y que no habíamos escuchado antes... una más bella que la otra, y todas provocan confort e introspección.

Algo interesante que nos ha dicho posteriormente Zaid con respecto a la Sadaka, es que la Sadaka lleva realizándose en Khamlia por un periodo de 100 años, pero antes de eso, la Sadaka no tenía un punto geográfico fijo, sino que se realizaba de manera nómada, pero siempre por esta región del desierto, antes no había diferencia dado el poco desarrollo de la región hace más de un siglo. A veces se realizaba cerca en Taous, o cerca de Zagora, en el pueblo llamado Erfnerier. Finalmente, nos ha enseñado dos aleyas del Corán enmarcadas, una en su habitación y otra en su despacho, nos ha traducido su significado ligado al perdón, la paz, el bien y la solidaridad, e incluso nos ha dicho que el artista (como muchos otros) vendrán a la Sadaka para mostrar su arte.

Por la noche hemos cenado todos juntos con la familia Oujeaa fuera de la casa de Zaid. Han regresado muchos esta noche para ayudar a los preparativos. Moha llegará pasado mañana.

#### **Día 119:**

**18/Julio/2017.**

El día de hoy ha sido un día significativo para la investigación. Las actividades no comenzaron sino hasta las 4 de la tarde a la hora de la comida. Por la mañana desayunamos con Zaid en la haima mayor del vivouac, mismo desayuno que el de todos los días: un huevo duro, café, té, pan, queso, aceitunas y jugo de naranja. Por la mañana llegó un grupo de turistas (20 personas de todas las edades, aunque mayoritariamente gente de 50 años hasta 75) marroquíes que venían a hacer el baño de arena. Este baño consiste en enterrar hasta la cintura al paciente en las dunas del desierto por cinco minutos (no más de ese tiempo y no más de una vez al día), ejemplo de medicina tradicional contra reumas y dolores articulares además de que funge como un sauna natural; después de los 5 minutos son llevados a una haima cerrada para evitar cambios de temperatura bruscos, y se les brinda agua al tiempo (nunca fría por el cambio de temperatura) y té de hierbas del desierto, nunca de menta, la haima y las bebidas parecieran ser un sistema de temazcal en el Sahara, se mantienen media hora en la haima y salen después. En algunos casos se les da al salir de la haima un poco de leche de dromedario.



Zaid nos ha comentado que muchas personas lo hacen mal (como dar leche de camello antes del baño o directamente después del baño, ya que es muy pesada) eso ocasiona malestar estomacal en el paciente. Zaid nos ha comentado durante la comida del mediodía, que los turistas marroquíes son los más difíciles de complacer (sobre todo de Rabat y Casablanca) ya que resultan arrogantes, irrespetuosos y siempre regatean las tarifas o exigen servicios extra por el mismo precio. Resulta ser que los marroquíes de ciudades grandes son las personas que menos valoran su patrimonio natural, de acuerdo con Zaid. Por la noche el vivouac se preparaba para darles de cenar a los turistas y realizar el clásico espectáculo de música Gnaoua con la participación de las mujeres y posteriormente dar inicio a la intervención de un DJ moderno. Esto sucede una o dos veces a la semana dependiendo de la cantidad de turistas que lleguen a Khamlia. Durante este lapso de tiempo, bebimos el té con Zaid y nos ha dado información nuevamente sobre un par de canciones: Mulay Baba (la cual habla sobre Dios, dando gracias por la vida y por la Baraka o bendición de la música de la cual el pueblo sobrevive, Zaid la escribió), y Al Bahraoui (una canción en otro idioma desconocido del "Sudán", no saben que significa ni en árabe ni en bereber, es una canción moderna Gnaoua). Hemos sistematizado la información unas horas después. Parece que sí tendremos las letras y traducciones de las canciones de los discos después de todo. Zaid nos ha comentado también sobre lo dura que era la vida hace 20 años, para él, y hace casi cien años para sus abuelos y padres aquí en Khamlia, especialmente para las mujeres: ir por agua a un pozo cercano (a 20km), ir por leña a otros 20 km, moler los granos en mortero a mano, hacer la comida, cuidar a los niños, cuidar la casa, etc.

Por la noche cenamos con una frecuente visitante española con su hija de 20 años y el novio local de la madre. La hija mantiene una actitud negativa e imprudente. La madre es joven de 30 a 40 años, no mantiene posición de autoridad, sino que viene constantemente a Khamlia a buscar parejas locales, y de alguna manera participa en la Asociación. Es maestra de yoga, y permanece periodos de una a dos semanas, dos o tres veces al año. Al finalizar la cena, dio inicio el espectáculo de música Gnaoua con la participación de las mujeres. han quedado documentadas más de 5 canciones de ellas. Estas canciones son antiguas, heredadas oralmente por sus ancestros. Las canciones no tienen necesariamente letra, son solo coros que abren los hombres y las mujeres contestan lo mismo a manera de canon. Al final de la segunda canción (de tres que se ofrecen generalmente), unas turistas (una madre y dos hijas, las tres vestidas igual) se metieron en el círculo de los músicos para tomar fotos, los músicos tuvieron que iniciar la canción con las turistas ahí, dando el mensaje de que se retiraran. Es normal ver esas faltas de respeto por aquí de parte del turismo marroquí, aunque también de extranjeros... Al iniciar el DJ, fui a fumar con el novio de la madre de Málaga, él es de aquí del pueblo y pude platicar con él sobre el Islam, y tradiciones locales. Fue productivo dado que además de obtener información encontré un nuevo acceso a algunos datos.

Los miembros de la Casa de Música de Zaid, tienen un competidor que es la Casa de Música Dar Gnaoua. En esta casa de música se encuentran los músicos viciosos según la gente tradicional del pueblo. Solían trabajar con Zaid antes de que existiera la otra casa de música, pero ahora están separados. La familia Oujeaa no ve con buenos ojos el uso del hashish, pero toleran que algunos cuantos de los músicos hagan uso fuera del trabajo y lejos de los niños. Ha sido interesante compartir con los músicos viciosos su perspectiva. Al terminar el cigarrillo con Abdoul (de alrededor de 20 años de edad, ella de casi 40) nos encontramos a otro músico de la tercera edad, quien también resultó consumidor habitual de hashish, me preguntó si yo fumaba en pipa. Me dijo que si quería estos días podíamos fumar una pipa juntos... más acceso a la información... a ver que sucede. Pasado mañana inician las dos semanas previas a la Sadaka para realizar los preparativos y juntar bienes casa por casa. Estamos justo a dos semanas de que de inicio la Sadaka (festival anual de Khamlia).

#### **Día 120:**

**19/Julio/2017.**

El día de hoy hubo pocas actividades en el pueblo. La casa de música sonó pocas veces debido a que hoy no hubieron muchos turistas. Mañana inician los preparativos de recolección para la Sadaka temprano, a las 8 am. Las familias han enfocado su atención en tener todo listo casa por casa para recibir a los músicos mañana en la mañana.

Por la tarde me sentí terriblemente mal... creo que fue el agua que bebí del pozo, agua que se bebe con regularidad en Khamlia.

Moha llegó por la noche de Fez.

#### **Día 121: 1er día de la Preparación de la Sadaka y Recolección (Khamlia).**

**20/Julio/2017.**

El día de hoy ha sido significativo. Por la mañana temprano, a las 8 am, nos reunimos con los músicos (25 de ellos) en la vieja casa de Amarabt (ancestro, semi santo local "Ahmed Saleh"). Esta es la primer casa visitada en la recolección casa por casa en el pueblo y pueblos cercanos. Ahí estaba también el Imán Husein. Nos recibieron cálidamente y nos permitieron documentar en todo momento. Inician afuera de la casa deshabitada y en ruinas, tocando tres piezas musicales, con bailes, como en la casa de música (pero sin la presencia de turistas); posteriormente ofrecen una oración (o Fatihah) todos en círculo. Esta oración ha quedado registrada en audio y video así como los bailes en cada casa visitada. Después de la casa de Amarabt, se visitaron diez casas por la mañana (de 8 am a 11:30 am) y 10 casas por la tarde (de 4pm a 7:30pm) en Khamlia. En cada casa tocan tres piezas musicales y ofrecen la bendición los 25 músicos en

conjunto (esta oración ha quedado registrada). Todos en la respectiva casa son invitados a comer y beber. Los bienes recolectados fueron harina, cuscús y aceite, todo se deposita en un carrito que es llevado por todas las visitas a las casas del pueblo. Los músicos tocan con instrumentos antiguos, y por lo tanto más pesados y difíciles de tocar. Los instrumentos son las carcanchinas o castañuelas de metal (tocadas por 4 músicos) y dos tambores, uno grande (ganga) y otro más pequeño. Los músicos han mostrado gran inclusión y tolerancia no sólo por permitir nuestra presencia y documentación, sino que también aceptan niños Gnaoua para tocar con ellos y un músico que padece de sus facultades mentales y actúa por imitación (Hassan, hijo de Zara Oujeaa-hermana mayor de Moha). Sara y yo nos separamos, ella se quedó con la hermana de Moha y Zaid llamada Zara Oujeaa, ha sido muy amable con nosotros durante nuestra estancia. Le dije a Sarahí que dejara a los hombres en lo suyo y ellas fueran a su casa a desayunar. Sarahi procedió, pero no me dijo en donde iba a estar así que la perdí por un par de horas... estaba algo desesperado porque ella tenía las llaves de la habitación y yo no me encontraba del todo bien del estómago, ella tenía la cámara para video, me las arreglé para documentar el proceso. Unas horas después, llegué a casa de Zara para encontrarme con ella por fin, Mbarek Saadi me dijo donde estaba finalmente. Ahí me encontré a las dos mujeres tomando el té y riendo. Ella nos invitó a desayunar muy cordialmente, pero poco duramos ahí ya que Zaid nos esperaba para desayunar desde hacía una hora. La señora Zara mantiene costumbres tradicionales de educar a sus nietas, hoy tuvo un episodio de disciplina con su nieta por mostrar poco respeto a su abuela (su persona), la agarró a golpes con una chancla, frecuente en las familias en Khamlia. Zara nos dijo que nos invitaba a comer pero le dijimos que mejor mañana con calma y le agradecemos mucho. Hemos de ir con ella para platicar y agradecerle, ya sea a comer o tomar el té. Zara habla bereber, pero nos entendemos bien con las palabras que sabemos, mantenemos conversaciones que no sabía que era posible sin conocer alguien el idioma del otro. Mañana la visitaremos de nuevo. Mañana visitarán los músicos otras 20 casas en el pueblo. Y los siguientes tres días estarán en tres pueblos cercanos (uno por día) visitando casa por casa para recolectar bienes para el festival. Antes solía durar la recolección dos semanas visitando pueblos más lejanos como Merzouga o Hassilabied, pero actualmente solo se recolecta en Khamlia y los tres pueblos vecinos debido a que hay más casas. Espero obtener los nombres de los pueblos vecinos mañana. Desayunamos con Rahma y Arkía en la cocina. Hoy Sarahí y yo le comentamos a Rahma que cumplíamos 4 años juntos, lo que le dio mucho gusto y nos preguntó que cuándo era la boda, le contamos sobre las bodas en España y en México y bromeamos un poco, Rahma nos contó sobre su boda. En donde asistieron más de 200 personas. Fue una boda de 4 parejas, una boda cuádruple. Nos contó que duró 3 días, y los familiares tienen la tradición de quedarse dos días más. Nos dijo que hubo música todo el tiempo y fue una boda 100% tradicional Bereber-Gnaoua, y que nos daría algunas fotos de su boda. Tenemos registrado el procedimiento día por día de una boda tradicional en Khamlia y la región.

Por la tarde fuimos a la plaza fuera de la casa de la música de Zaid para presenciar la música con algunos turistas marroquíes. Los turistas marroquíes fueron irrespetuosos, se metían en la fila de músicos para sacarse fotos y actuar; los músicos se mostraron algo incómodos con los turistas pero al final se mostraron indiferentes. Hemos visto a Moha esta tarde, ha regresado de Fes. Nos dijo que nos iba a ayudar a entrevistarla a la anciana abuela de Aziz Oujeaa, una anciana a la que ya hemos visto antes muy amable, queremos entrevistarla acerca de cómo era la Sadaka antes y su vida como mujer en Khamlia en el pasado. Eso sucederá antes de la Sadaka. Le he entregado los avances del plan de acción de turismo sustentable hoy a Moha. Por la noche, Rahma, la esposa de Zaid, nos preguntó qué deseábamos para la cena, que nos haría cualquier cosa como regalo de aniversario, Sara decidió espagueti a la bereber (además de que Rahma cocina muy bien, no queríamos que fuera algo difícil o cansado), agradecemos mucho el gesto, no lo esperábamos; comimos todos juntos, Rahma, Zaid, Moha, la madre-hija de Málaga, y el novio de la madre (local de Khamlia) Abdoul, y Mbarek Saadi, sobrino de Zaid y Moha. Estábamos cansados, y decidimos irnos a dormir. 10 minutos después de habernos metido a la habitación, Raquel nos dijo que fuéramos con ella pronto. Al salir al patio en el desierto había un pastel que Rahma preparó, el gesto nos pareció muy motivador y amable, les agradecemos mucho y tuvimos momentos más para compartirlo y bromear un poco. Nos dormimos alrededor de la 1 de la mañana.

#### **Día 122: 2do día de la Preparación de la Sadaka y Recolección (Khamlia). 21/Julio/2017.**

El día de hoy fue muy caluroso desde temprano. Por la mañana desayunamos con las chicas (Rahma, Arkía y Alub), bromeamos con sonidos de animales y nos enseñaron a hacer una Madfouna o pizza bereber. Rahma nos contó sobre su boda, a la cual asistieron más de 200 personas. Fue una boda cuádruple tradicional de Khamlia, de 4 días. Tenemos detalles de los pasos y proceso completo de la boda (o Tamghera en bereber) de manera sistematizada. Por la mañana llegaron alrededor de 20 turistas, por lo que la casa de Zaid y el Bivouac estuvieron en constante actividad. Los turistas (de Marruecos y Bélgica) no estaban conscientes de porqué sonaba música fuera de las casas ni su significado, pero tuvieron buen comportamiento.

Hoy fue el segundo día de la recolección (Baraka) pre-Sadaka, en donde los músicos terminaron de visitar alrededor de 40 casas en dos días. Pudimos recolectar mucho material documental de estos dos días de recolección en Khamlia como fotos, videos y audios. Tenemos documentadas diferentes visitas a casas. Permanecemos en casa de la familia Oujeaa con la madre de Zaid y Moha, llamada Arkía. Ella es una de las mujeres más respetadas del pueblo debido a su edad e influencia en la toma de decisiones en la familia Oujeaa (una de las familias más extensas e influyentes en el pueblo). Ella

nos invitó a comer sandía y beber té, mientras las niñas (Azia, Ouïam, Sheïma, Ouïzar) estaban jugando a las músicas, disfrazándose con los uniformes de los varones de la casa. Pudimos documentar eso. Posteriormente les enseñamos fotografías de México y nuestras familias a las mujeres de la casa Oujeaa, incluida Arkía, la más anciana de la casa, ellas se mostraron interesadas en las ropas tradicionales purépechas de Michoacán, México, preguntando si el bordado era de punto de cruz, al mismo tiempo estábamos teniendo intercambio de idiomas con palabras en bereber y español.

Los músicos llegaron a tocar y recolectar a las 5:30 de la tarde. Después de las tres piezas musicales todos se sentaron en el gran salón de la casa Oujeaa, eran alrededor de 25 músicos, todos comieron sandía, madfouna (pizza bereber) y té. Al terminar el descanso de alrededor de 10 minutos, nosotros nos sentamos al lado del líder del consejo de ancianos (esposo de Zara Oujeaa, hermana de Moha y Zaid Oujeaa), para aportar 200 DH (20 euros) para el festival como Baraka. Los músicos quedaron complacidos. Al retirarse los músicos la señora Arkía (madre de Moha y Zaid) nos invitó a beber el té con ella. permanecimos con ella unos 20 minutos. Ella fue cordial y nos dijo que pronto presenciaremos la Sadaka, y que pusieramos atención al primer día del festival dado que era el más espiritual de los 3. Al mismo tiempo que la Sra. Arkía Oujeaa hacía el té, se incendió un trapo con la flama del pequeño tanque de gas, ella intentó sacudir violentamente el trapo pero se prendió más, finalmente le echó agua a todo el objeto, le ayudamos a limpiar todo. Bromeamos al respecto los tres.

Por la tarde fui solo hacia el café Nora, dado que había quedado con algunos músicos de vernos ahí a las 8pm. Sin embargo, no los encontré, inició una tormenta de arena de media hora. Permanecí ahí una hora y regrese a casa de Zaid. Ahí, los músicos tocaban la música para unos turistas (alrededor de 30) mientras cenaban. Tocarón algunas piezas que no habíamos escuchado antes. Resulta haber una gran cantidad de canciones que me ha resultado imposible recolectarlas todas. Fue un momento relajante. Mientras tanto, Sarahí fue incluida por Arkía (cocinera del Bivouac de Zaid junto con Rahma, su esposa) para cocinar el pan en el horno tradicional a la leña, con dos ramas para manipular el pan y pincharlo cuando se esponja. Arkía y Sarahí se veían muy felices compartiendo ese momento, y me pidieron que les sacara algunas fotografías. Estuvieron una hora, y esa misma noche pudimos cenar con ese pan recién horneado, el mejor que he probado hasta el momento en Marruecos.

Al finalizar la cena, una hora después, llegaron las tres mujeres para cantar junto con los varones, para cantar dos piezas antiguas, ellas solo cantan canciones antiguas Gnaoua. Hemos recolectado hasta el momento 6 canciones diferentes de ellas, en audio, foto y videos. Los turistas tuvieron buen comportamiento y permanecieron relajados hasta quedar la mitad dormidos.

Nos fuimos con los jóvenes músicos como Mbarek y sus amigos para fumar una Shisha en las dunas con las estrellas. Escuchamos música del celular de uno de los amigos de Mbarek Saadi. Alrededor de las 3 am fuimos a dormir finalmente.

### **Día 123: 3er día de la Preparación de la Sadaka y Recolección (Pueblo aledaño: Taachabut). 22/Julio/2017.**

El día de hoy fue un día muy caluroso, y por desgracia estuve enfermo del estómago... lo que de alguna manera entorpeció mis actividades. Los músicos han partido para el primer pueblo aledaño (Taachabut) para recolectar bienes justo como lo han hecho en Khamlia los pasados dos días. Estarán hoy en el pueblo de Taachabut, mañana en otro pueblo (Tiharrin) y pasado mañana en otro (Tanamus), para un total de 5 días de recolección. En un pasado, llevaba 2 semanas realizar la recolección dada que la necesidad era mayor y las condiciones más precarias. No había carretera (construida en el 2002) ni bombas de agua, sino solo algunos pozos a algunos km de distancia. Habrá una semana de descanso de la recolección para dar inicio a la Sadaka el día 3, 4 y 5 de agosto del 2017. Hoy hubo mucha presencia de turistas, lo que ha mantenido muy ocupado al pueblo, tanto en las casas de música, como en el Bivouac y la Mezquita. El día de hoy se invirtió en sistematización de datos obtenidos hasta el momento, como datos sobre las canciones, preparación de la Sadaka, muestreos sociodemográficos, etc. El día de mañana espero poder entrevistar con Moha a la tía anciana de Aziz Oujeaa con respecto a la Sadaka en el pasado y la vida diaria de las mujeres en Khamlia en el pasado. Así mismo mañana seguiremos intercambiando fotos con Rahma la esposa de Zaid (nuestro anfitrión) para obtener algunas de su boda. Por la noche cenamos sopa harira que Rahma había hecho para la cena de toda la familia. Estamos muy felices de casi todos los días haber comido con la familia, ha sido muy estimulante para la investigación y ha construido puentes de comunicación e información así como el intercambio intercultural... alrededor de la mesa (una gran cantidad de ejemplos rituales se realizan alrededor de la mesa).

### **Día 124: 4to día de la Preparación de la Sadaka y Recolección (Pueblo aledaño: Tiharrin). 23/Julio/2017.**

El día de hoy ha sido un día ajetreado. Hoy los músicos han ido a recolectar bienes (como lo hicieron casa por casa en Khamlia) casa por casa en el pueblo aledaño de Tiharrin, tocando tres piezas musicales, comiendo y bebiendo, y finalmente ofrecer la oración comunal y buenos deseos a la casa y familia anfitriona. Después de desayunar con Zaid y su hija Ouïam y conversar un poco, le pedimos de favor si podía llamarle a uno de sus amigos taxistas para que nos llevaran a Merzouga para ir a Rissani por provisiones. Zaid ha estado algo incómodo con la presencia de las españolas y su novio local Abdoul. Zaid nos ha dicho que Abdoul fuma hashish y cigarro en frente de sus hijos y que no era de su agrado o

confianza. Las españolas se hospedaban en casa de Abdoul y su familia, pero han tenido problemas en su casa (los padres de Abdoul desaprueba) y se han tenido que mudar al Bivouac de Zaid debido a estos problemas. Abdoul, aún viviendo aquí en Khamlia, vive con la española en su habitación. Zaid suele cambiarse de lugar cada vez que las españolas o Abdoul están cerca. Después del desayuno fuimos a Rissani para comprar algunas cosas, y resultó agradable e interesante observar que muchas personas del mercado de Rissani ya nos conocían y se acercaban a saludar, sin tratarnos como turistas. Nos topamos con un vendedor de plata, quien nos saludó únicamente sin mencionar las ventas. También el barbero sordomudo con quien suelo ir una vez al mes, el señor que vende cigarrillos (casi sordo) y el taxista. Todos ellos nos saludaron nos trataron fuera de la percepción de turistas. Lo mismo ha sucedido en Merzouga, muchas personas nos saludan como miembros de la comunidad que vienen a trabajar a Khamlia.

Pretendíamos ir al Centro de Investigaciones de Estudios Alaouitas, en Rissani para obtener algo de información sobre la antigua ciudad de "Sijilmassá" donde se encontraba el mercado de esclavos, con el fin de elaborar una línea del tiempo de Khamlia, pero por ser domingo estaba cerrado, volveremos en una semana.

Regresamos a Merzouga para tomar unas cervezas en uno de los únicos bares-hotel de la región, y comunicarnos con nuestras familias en México. En Merzouga compramos una sandía grande para llevarle mitad a Zara (hermana mayor de Moha) en una visita a su casa, y la otra mitad para la anciana Fátima tía de Aziz Oujeaa.

En casa de Zara, tanto a ella como a su esposo (líder del consejo de ancianos de Khamlia) les dio mucho gusto la sandía dado que hacía mucho calor. Nos recibieron muy bien. En la casa también estaba su hija Arkía (maestra del kinder de Khamlia) ella tiene 28 años de edad y habla español. Ella nos pudo traducir lo que decía su madre con exactitud. Nos hablaron sobre la Sadaka y las comidas que se ofrecen, sobre el papel de la mujer en el festival. Pondremos mucha atención en esos puntos durante la Sadaka.

Ahí presentes estaban también su hijo de 35 años Ahmed Bougunigue (también habla español), dos de sus hermanas gemelas y su hermano. Zara se encontraba bordando un cinturón con hilos de colores tradicionales del pueblo (rojo, verde, amarillo, blanco). Al irnos, Zara nos invitó a cenar, pero Rahma nos cocinó la cena y teníamos que ir con ella (evitando conflictos), pero le dijimos a Zara que al día siguiente iríamos a cenar con ella, e incluso ella invitó a Sarahí a probarse vestidos de Tamghera (boda bereber) y sacarse fotos. Por la noche, fuimos a casa de la anciana Fátima (tía de Aziz Oujeaa) para ofrecerle media sandía y tomar el té con ella. Para nuestra sorpresa, se encontraban presentes 5 mujeres artesanas de la cooperativa de mujeres de la Asociación. Ellas insistían en el tema de la Tamghera (boda bereber) en Khamlia entre nosotros. Muchos en el pueblo han insistido y preguntado sobre ese tema. No pudimos estar mucho tiempo dado que teníamos que cenar con Rahma, pero les preguntamos si podíamos volver en un día o dos y nos contestaron que somos bienvenidos siempre y que muchas gracias por la sandía. Agradecemos por todo y nos retiramos. Las mujeres hablan bereber y algunas árabe, en un caso particular una habla un poco de francés. Sin embargo eso no impidió que fluyera la conversación sobre la boda nuestra y algunas bromas. No hemos hecho entrevista alguna debido a la falta de traductor. Aunque al final, llegó el hermano de Aziz Oujeaa, quien habla algo de inglés, pero insuficiente. El nos pudo traducir al final algo de lo que decían las mujeres y fue mejor la conversación. Volveremos con Moha mañana o pasado mañana cuando el regrese al pueblo. Posteriormente fuimos al Bivouac de Zaid, quien se encontraba incómodo con la presencia de las españolas y su novio local. Le mostramos a las pequeñas hijas de Zaid y Rahma unas fotos del Perú, de algunos animales como la foca o león marino, ellas preguntaron si era un perrito, le explicamos que vivía en el agua con los peces y animales del mar. Nos fuimos a acostar sin cenar debido a que estábamos muy cansados y nos quedamos dormidos.

#### **Día 125: 5to día de la Preparación de la Sadaka y Recolección (Pueblo aledaño: Tanamus). 24/Julio/2017.**

El día de hoy fue extremadamente caluroso. A la hora del desayuno con Zaid y Rahma, nos enteramos de que Moha sigue en Errachidia (a hora y media de distancia) y volverá mañana, o eso dijo Moha. Retomaremos actividades con el mañana cuando vuelva para que nos ayude a traducir la entrevista con la anciana Fátima (tía de Aziz Oujeaa), así como también avanzar en el plan de acción de turismo sustentable en Khamlia. El día de hoy fue el último día de recolección de los músicos en el tercer y último pueblo aledaño de Tanamus. Fueron casa por casa todo el día recolectando bienes para el festival anual de la Sadaka, tocando 3 piezas musicales, comiendo y bebiendo, y ofreciendo una oración comunal que tenemos registrada en audio y video. Tenemos registrado, documentado y sistematizado el proceso de recolección para el festival casa por casa. Todos han sido muy amables con nosotros, nos han permitido documentar todo y aportar 200 Dirhams. El día de hoy, por la tarde mientras el pueblo dormía la siesta debido al calor, me dediqué a sistematizar información obtenida y realizar respaldos del trabajo completo. Tenemos en total 15 tablas de información sistematizada en excel, y mucho material documental como fotos, videos, y audios. En especial hemos puesto la atención en una tabla de datos sociodemográficos de Khamlia con un total de más del 20% de la población, una buena muestra con datos y lazos de parentesco. Mientras yo me dedicaba a eso, Sarahí fue a casa de Zara (hermana mayor de Moha) y esposa del líder del consejo de ancianos) para probarse vestidos de boda (Tamghera) platicar y cenar con las mujeres. Estuvo ahí casi 5 horas, regresó con fotos interesantes y una buena historia. Han acordado verse un día antes de la Sadaka para arreglarse, ponerse henna y demás para el evento anual. En la Sadaka todas las mujeres se ponen sus mejores ropas y se

arreglan lo mejor posible. Por la noche cenamos con Zaid, quien continúa algo incómodo con la presencia de las españolas y su novio local (Abdou). No tardé mucho en ir a dormir.

**Día 126: Khamlia**  
**25/Julio/2017.**

El día de hoy no hubo mucha novedad. Fue un día caluroso y con turistas por lo que las personas estuvieron ocupadas todo el día.

Desayunamos con Zaid. Durante el día me dediqué a sistematizar información obtenida anteriormente y ordenar material documental. Después de desayunar, platicué con Moha sobre el trabajo. El me dijo que había encontrado un par de entrevistas de ancianos de hace mucho tiempo y que las estaba traduciendo. Una de las entrevistas habla de cómo era la Sadaka hace casi 100 años, y la otra sobre los preparativos de la Sadaka hace casi 100 años; la Sadaka solía ser una reunión de familias nómadas Gnaoua, en donde acontecían actos rituales animistas con fines medicinales tradicionales. Por la noche le ayudamos a Rahma en la cocina antes de cenar e incluso bailamos todos en la cocina por un buen rato, y finalmente fuimos a dormir.

**Día 127: Khamlia**  
**26/Julio/2017.**

El día de hoy fue productivo para la investigación y relaciones. Por la mañana después de desayunar tuve una conversación con Moha Oujeaa sobre la continuidad del trabajo y apoyo para con la Asociación. Así mismo, me dijo que pasara a recoger el disco que contiene un video largo de Khamlia, realizado por un aviador portugués. Alrededor del medio día, las mujeres de la cocina (Rahma y Arkía) le dijeron a Sarahí que le enseñarían a cocinar un Tajín (plato tradicional marroquí), por lo que ella permaneció un par de horas ahí.

Posteriormente presencié unas clases de baile de Bilal (mesero del Bivouac de Zaid Oujeaa) en la haima a Sarahí, las hijas de Zaid y Rahma también participaron. Lo tengo registrado en video y en fotos. Las niñas querían neciamente brincar la cuerda con nosotros, así que tomamos un turbante y jugamos a la cuerda con las niñas por una hora aprox. Las niñas estaban felices, cada día nos incluyen en sus juegos. Alrededor de las dos de la tarde, llegaron los músicos y ancianos a comer a casa de Zaid y Rahma por haber concluido con éxito la recolección de 5 días casa por casa: dos en Khamlia y tres en los tres pueblos aledaños, un pueblo por día. Rahma preparó pollo al limón, un platillo difícil de preparar, se tienen que iniciar los preparativos del platillo una noche antes. Es tradición que los músicos y el consejo de ancianos tengan un festín en casa de Zaid después de la recolección para la Sadaka. Los músicos y ancianos no permitieron documentación alguna (logré obtener un video y tres fotos). Fue interesante observar el momento, todos comían y bromeaban muy felices con sus mejores ropajes. El momento duró una hora.

Nosotros comimos con Zaid y dos de sus trabajadores que están mejorando su casa. Todos bromeamos y como siempre, Zaid nos obligó a comer en abundancia. Por la tarde fuimos a visitar a la anciana Fátima para realizar una entrevista sobre su vida pasada, el trabajo duro, y sobre la Sadaka en el pasado. Sin embargo, durante el té, nos invitaron a regresar al día siguiente para cenar todos juntos, por lo tanto, Moha nos dijo que mejor realizáramos la entrevista al día siguiente. La anciana Fátima estaba llorando, no sabemos por qué, así que no era un buen momento. Aún así, conversamos con su hija Fátima y su nieto (Muhammad, hermano de Aziz Oujeaa). Bromeamos y hablamos sobre nuestra futura boda, y la preparación del té. Fátima (hija) prepara de la manera tradicional el té, pero en ese momento no tenía leña, y nos dijo que al día siguiente nos prepararía el té de la manera tradicional con leña como hace muchos años. Hoy en día se prepara con gas en las casas de Khamlia. Fátima hija normalmente tarda en hacer el té unos 15 minutos realizando el habitual ritual con el té. Lo prepara en una tetera muy pequeña, vaso por vaso, y al final los junta todos en un vaso grande para mezclarlo 3 veces, al final vuelve a servir el té en cada vaso pequeño.

Después de varios tés, nos invitaron a cenar con ellas, comiendo un cuscús pequeño para todos. Moha nos ha contado allí, que en hace algunos años, alrededor de 5 o 6, una anciana rica de Valencia lo contrató para un circuito por Marruecos, desde Marrakech, y mantenía la intención de emparejarse con Moha. Quería que durmieran en la misma habitación, e incluso visitaba a su familia en Khamlia diciendo cosas de ellos y su futuro juntos. Lo acosaba y le compraba todos los días algo nuevo, ropa, celular, etc... Moha tuvo que decirle que lo dejara en paz. En ese momento la mujer empezó a difamarlo por Internet. Ultimadamente, la mujer regresó a Khamlia para ofrecer dinero a una familia para adoptar a su hija de 3 años y llevársela a España. Así lo hizo, y resulta que es algo muy normal por estas tierras...Finalmente fuimos a dormir agradeciendo a todas por el momento prometiendo que volveríamos al día siguiente para asistir a su invitación a cenar.

**Día 128: Khamlia**  
**27/Julio/2017.**

El día de hoy ha sido un día ajetreado con incidentes interesantes. Después del desayuno, Rahma (esposa de Zaid) le dijo a Sarahí que ella la vestiría correctamente de Tamghera (boda), dado que dijo que Zara (hermana mayor de Moha y Zaid) “no la vistió correctamente de boda” sino de baile, como en las noches cantan y bailan las mujeres Gnaoua con los músicos cuando hay turistas que se quedan a dormir en el bivouac de Zaid. Es interesante ver cómo las mujeres

compiten entre ellas por el mejor té, la mejor comida, el mejor vestido... sin importar su proximidad de parentesco. Rahma incluso se llegó a encelar cuando le dijimos que hoy teníamos que ir a cenar a casa de la anciana Fátima, al igual que Arkía. Transformamos el momento en abrazos y besos para Rahma diciéndole que no se enojara. Después de esperar a Moha fuera de la casa de música y escuchar a los músicos por un periodo de una hora o dos, y después de que Moha rezara, al atardecer, fuimos a casa de la anciana Fátima.

Se pudo consumir la entrevista. Ella habló sobre su vida pasada, trabajó 15 años en las minas de khol, en Mfis, un pueblo cercano a Khamlia. Ella tenía que cargar el agua a su casa, caminando 20 km al pozo más cercano, y después a recolectar leña, cargándola en su espalda, para después ir a las minas. Ella nos contó que tiene 4 hijos (un hombre y tres mujeres), no sabe qué edad tiene, se calculan 85 según algunos locales, que confirmó Moha después. La entrevista duró alrededor de una hora, y la pudimos grabar en audio con la traducción de Moha. La transcribiré junto con las anteriores. Posteriormente, la anciana Fátima nos habló de la Sadaka, de cómo era antes. La Sadaka se llevaba a cabo en el pueblo aledaño de Taous, debido a que ahí se concentraba una buena cantidad de personas Gnaoua. Nos dijo que siempre se ha llevado a cabo en el verano, después del período de cosecha de trigo, para tener abundancia de cuscús. Siempre ha durado 3 días y se inicia siempre un jueves. Nos dijo que poco ha cambiado el evento a lo largo del tiempo, quizás ahora es más turística (empezó a ser turística hace 15 años), pero eso no ha cambiado la dinámica y la tradición y lo espiritual del festival. Posteriormente hemos hablado con Moha sobre un proyecto de desarrollar un museo de la cultura Gnaoua detrás de la casa de música de Zaid, con fotos antiguas, audios y objetos antiguos Gnaoua. La entrevista ha sido productiva; posteriormente procedimos a comer todos un tallín y sandía, así como la tradicional sopa harira.

### **Día 129: Khamlia**

**28/Julio/2017.**

Hoy ha sido un día productivo. Por la mañana desayunamos con las mujeres en la cocina, con Rahma, Arkía y Lumna. Nos enseñaron como hacer la mezcla para una madfouna (pizza bereber), llamada así dado que madfoun en bereber significa sucio. La madfouna se hace tradicionalmente con carbón, ceniza y arena, por eso es llamada así. Contiene huevo duro cortado finamente, zanahoria y mezcla de verduras y especias. Posteriormente entrevisté a Zaid Oujeaa en la haima de su casa con respecto a las canciones. He avanzado mucho en la traducción de las canciones en una hora. Faltan algunas pero estoy positivo en concluir antes de partir. Por la tarde comimos con las mujeres en la cocina nuevamente (a ellas no les caen bien las españolas tampoco: Maribel y Raquel, eso nos conflictúa dado que su presencia impide el flujo de información). Aprovechamos la situación para comer con las mujeres locales de la cocina y bromear comiendo con ellas. Por la tarde fuimos a la plaza fuera de la casa de la música de Zaid, para escuchar algo de música y observar el evento con los turistas. Uno de ellos era muy anciano y desde que llegó en el auto conducido por en guía, venía sacudiéndose y bailando siendo el hombre más feliz de la tierra en ese momento. Se bajó bailando como un niño feliz, se acercó mucho a los músicos para bailar convulsivamente y reír. Los músicos se divirtieron con él. Se retiró 10 minutos después. Después de eso, el anciano músico (que me dejó plantado en el café Nora) me ofreció fumar en frente de Moha y todos, lo que me puso nervioso, rechacé y no se tocó más el tema. Moha lo reprendió en bereber. Al atardecer fuimos a casa de la familia Oujeaa, en donde nos esperaba Moha para transcribir la entrevista que le hicimos a la anciana Fátima, la hemos transcrito en cuestión de una hora y media. Tenemos nuevos registros históricos del pueblo y continuaremos con las últimas entrevistas en estos días. Por la noche cenamos con las mujeres en la cocina, bromeando con confianza mientras tomábamos el té en la cocina con las mujeres.

### **Día 130: Khamlia**

**29/Julio/2017.**

Por la mañana desayunamos con Rahma y Arkía en la cocina. Bromeamos como todas las mañanas, aunque han estado muy ocupadas cocinando para un grupo de turistas de 30 personas que llegaron hoy en la mañana, la mayoría marroquíes de la tercera edad para hacer el tradicional baño de arena en el desierto. Después de desayunar, fuimos al despacho de Moha Oujeaa para trabajar. Al llegar ahí, Moha nos recibió con gusto y le regresamos su USB (memoria) para darle unas fotos que nos había pedido de algunas ciudades y medinas de Marruecos. El nos entregó un disco de fotos de hace 11 años (2006) que tomó un visitante portugués desde su avión ultraligero, y también un video de Khamlia de hace 11 años (ha habido muchos cambios desde entonces en materia de infraestructura y dinámicas sociales), también muestran algunas canciones, lo que facilita su traducción.

Conversamos un buen rato con Moha hasta las 2pm, comimos en el despacho de Zaid en compañía de sus dos albañiles que se encuentran dando mantenimiento a su casa. El momento fue relajado y agradable. Al atardecer, realicé una entrevista a Lahcen Oujeaa (primo de Zaid y Moha), el fue el primer músico del grupo de Pigeons du Sable, desde 1995. Durante la entrevista, yo preguntaba en español (el español de Lahcen no es lo suficientemente bueno como para contestar a las preguntas), y respondía en bereber. Moha estuvo ahí para traducir lo necesario durante la entrevista. Se documentó el audio con su previo permiso, y mañana la transcribiré con la ayuda de Moha como traductor. Por la noche se realizó el espectáculo de música para los turistas en el campamento de Zaid, con la compañía de las voces y cantos de las mujeres bereberes. Siempre son 3: Fátima, la hija de la anciana Fátima, tía de Aziz Oujeaa, que entrevistamos hace unos días, Arkía, y varía la tercera posición. Al terminar, pasamos a saludarlas y nos recibieron con mucho gusto,

estando presente un vínculo más cercano entre nosotros. Las mujeres no suelen hablar con nadie que sea turista, en este caso fue diferente. Finalmente conocimos a una nueva voluntaria de alrededor de 24 años, que viene a enseñar español en la Asociación de Moha. Es española y parece agradable por lo poco que pudimos conversar.

### **Día 131: Khamlia**

**30/Julio/2017.**

El día de hoy desayunamos solos con Zaid. Hemos hablado de la Sadaka y de sus canciones para poder traducirlas y entender el significado e historia de la canción. No hubo muchas actividades debido a que todos están ocupados atendiendo un grupo grande de turistas. Me dediqué a la sistematización de datos obtenidos. Alrededor de las 2pm, comimos en el despacho de Zaid con Moha también. Juntos bromeamos y hablamos de la Sadaka y de algunas entrevistas que podrían ser posibles, así como de la posibilidad de obtener un gafete con acceso privilegiado en la Sadaka... veremos que sucede en unos días. A las 7pm fuimos a casa de Moha para transcribir la entrevista a su primo Lahcen, primer músico en el grupo de Zaid. Todo salió muy bien, y tomamos el té con su madre y las mujeres de la casa Oujeaa. Las mujeres preparan sus mejores ropas y prendas para la Sadaka. Han estado comprando telas nuevas para hacer sus vestidos, así que han estado muy ocupadas también. Por la noche, estuvimos con Zaid, el afinaba su Guembri (instrumento de cuerdas de tonalidad baja) para ofrecer su música al grupo de turistas marroquíes ancianos que vinieron tres días por su terapia de arena. Mientras afinaba su instrumento, cantaba bellos coros escondido en solitario, no pude evitar quedarme escondido para escuchar, fui descubierto por Zaid, pero pareció darle gusto que le pusiera atención, dijo que para él era importante afinar bien su instrumento para poder cantar desde el corazón su música. Media hora después se ofreció el espectáculo de música mientras todos cenaban. La música cada vez la entendemos un poco más, tanto el contexto como su significado, hemos avanzado en ese sentido y con las muestras obtenidas hasta el momento. Después del concierto, le agradecí a Zaid personalmente por su música y el me dio las gracias afectivamente. Los marroquíes no se dedicaron a escuchar sino a conversar en sus mesas, o ver sus celulares.

### **Día 132: Khamlia**

**31/Julio/2017.**

El día de hoy hubo muy pocas actividades de campo. Todos estuvieron muy ocupados con turistas y con el tema de la Sadaka, preparando sus mejores ropas (las mujeres del pueblo) y los hombres tuvieron más trabajo de lo común con turistas y con sus proyectos personales como mantenimiento del hogar o ampliaciones. Aquí en Khamlia construyen de manera muy rápida, con adobe y ellos mismos. Zaid está techando la mitad de su patio. No pude entrevistarle hoy debido a que cada vez que lo veía estaba hablando con alguien aparentemente algo serio, facturas y cuentas del Bivouac. Dediqué el día a sistematizar información obtenida y realizar un respaldo general. Por la noche cenamos con Zaid y conversamos sobre sus canciones y significados.

### **Día 133: Khamlia: Construcción de Haima para la Sadaka.**

**1/Agosto/2017.**

El día de hoy no hubo mucha actividad. Moha ha estado ocupado con su trabajo de turismo. Después de desayunar, Moha me dijo que fuera a ver como construían la haima para la Sadaka. Se encuentra en la plaza frente de la mezquita de Khamlia. Al llegar ahí, fui invitado por los ancianos para beber el té y sacar algunas fotos del proceso. Ha quedado bien documentado. Bromeamos un rato y regresé a casa de Zaid. Todo el día sistematicé información obtenida y ordené el archivo actualizado. Por la noche Moha y yo intentamos traducir una entrevista hecha a un anciano que habla sobre el origen de los Gnaoua en Khamlia y las familias. Pero solo llegamos a transcribir la mitad debido a que Moha no entendía algunas cosas. Se trata de tres entrevistas y seguimos en la primera. Una es de 9 minutos, otra de 3, y otra de 8 minutos. Trabajar con Moha estos días ha sido algo difícil, esperemos poder lograrlo. Por otro lado, debemos entrevistar de nuevo a la anciana Fátima, para preguntarle sobre el semi santo de Khamlia, quien tenemos entendido que era más o menos de sus tiempos, solo por si existiera la posibilidad de que comparta lo que sabe a cerca de el. Estaremos en eso los próximos días.

### **Día 134: Khamlia. Construcción de Haima para la Sadaka.**

**2/Agosto/2017.**

El día de hoy ha sido un día algo ajetreado dado que mañana inicia la Sadaka. Por la mañana tuvimos que ir a Rissani para obtener algunas provisiones urgentes y de paso visitar las ruinas de la antigua ciudad de Sijilmasa, en Rissani, donde estaba el mercado de esclavos. Aún quedan ruinas de ese lugar, anterior a Marrakech en la línea del tiempo, hace más de mil años. Era un punto vital del comercio entre Tombuctú (Malí) y Marruecos desde tiempos medievales. Allí era el destino principal de esclavos recogidos de África Occidental, por lo que consideramos importante visitarlo y obtener un poco de material al respecto. Fuimos al Instituto de Investigaciones Alaouitas, se encuentra en construcción así que no pudimos obtener información. Al regresar a Khamlia alrededor de la 1pm, pudimos documentar el proceso de construcción de la Haima para la Sadaka. Hoy pusieron las banderas de Marruecos y se terminó el sitio frente a la

mezquita. Estuve toda la tarde esperando a Moha para transcribir y traducir las entrevistas... pero Moha está indispuesto. No llegamos más lejos que eso por hoy.

### **Día 135: Khamlia. Sadaka Día 1: El sacrificio, la curación, y el trance.**

**JUEVES 3/Agosto/2017.**

El día de hoy dio inicio el primer día del festival de la Sadaka. Es el día más importante del festival debido a que es el más espiritual de los 3 (de acuerdo con los locales). Por la mañana, a las 8am, fuimos a la haima central para observar y documentar la preparación del desayuno para niños, el Tarwasht, granos de trigo hervidos para formar una masa. Este desayuno se le otorga sobre todo a los niños, las mujeres cocineras dicen que está este platillo cargado de Baraka o bendiciones. Al mismo tiempo las mujeres (alrededor de 30) preparan el platillo comunal: el couscous, de acuerdo a la tradición y gracias a que acaba de terminar la temporada de cosecha del trigo en la región. Dentro del complejo de la haima, en las orillas, había 12 fogones en la tierra, encendidos con leña, con 12 recipientes con agua y encima una canasta con couscous. Dentro de la haima hay unas 10 mujeres preparando el platillo. También dentro de la casa de enfrente del complejo se cocinan 4 tambos metálicos grandes con couscous y sopa harira para que desayunen las mujeres. dentro de la casa, el cuscús crudo pasa por un filtro de 3 mujeres que seleccionan y filtran los granos, de ahí se va a los fogones y de ahí nuevamente dentro de la casa. Las mujeres nos recibieron bien e incluso dejaron que documentáramos con la condición de que no salieran sus rostros. Nos recibió Zara Oujeaa (hermana de Moha), este año es la coordinadora de la cocina, por ser esposa del actual líder del consejo de ancianos, quien coordina el evento junto con el Imán Hussein de la mezquita local. Todo fue hecho de manera tradicional y a mano. Sin embargo en la cocina si usaron gas para las estufas, debido a que asistirá mucha gente, cada año asisten más personas. Antes con esos 12 fogones tradicionales del complejo de la haima era suficiente, nos han dicho algunas personas. La distribución de carne resulta importante, se les da prioridad a que coman carne de cabra a los visitantes, como signo de hospitalidad en la tradición. La hospitalidad era muy importante en el pasado debido al nomadismo y constante contacto con otros nómadas del desierto, comerciantes, peregrinos, etc. Después de seleccionar la carne para los visitantes (la mayoría de la carne), se selecciona la carne para el pueblo y su gente local.

La Sadaka lleva tomando lugar en Khamlia desde hace no más de 100 años, antes de eso, se realizaba en Taous (a 7 km al sur de Khamlia), debido a que ahí se encontraba una cantidad considerable de personas Gnaoua que trabajaban en las minas cercanas. Algunos dicen que antes de Taous, se realizaba de en el pueblo de Efnerrier, cerca de Zagora, pero como en esos tiempos eran nómadas, la Sadaka no tenía lugar fijo. Actualmente no existen documentos históricos que revelen el origen preciso de la Sadaka, pero si la tradición oral, como los Bereberes. Los Gnaoua de esta región son Gnaoua-Bereberes, hablan bereber, pero no es el caso de todas las tribus-clanes Gnaoua en Marruecos. A partir de la década de los 40's del Siglo XX, un militar francés radicó en Khamlia, y otorgó permiso oficial para su realización anual. Desde entonces dejó de celebrarse en Taous, para celebrarse en Khamlia.

La Sadaka era un momento motivado por el reencuentro de familias Gnaoua dispersas por todo el país, al final de la colonia francesa y abolición de la esclavitud.

Les llevamos al Bivouac algo del platillo "Tarwasht" a Arkia, Rahma, Zaid y toda la familia, parece ser un platillo del agrado de todos, además del significado simbólico: la Baraka o bendición que contiene. Alrededor de la 1pm, el Imán Hussein recomendó que llegáramos una hora antes de que de inicio todo, a las 5 de la tarde. Este día se levantó (como los últimos 20 años) una haima especial para el político local de Merzouga así como policías y militares. El lugar de la haima está rodeado por banderas de Marruecos y en la haima especial para el político hay un gran retrato del rey Mohamed VI. Las poblaciones bereberes han estado en constante desacuerdo con el gobierno desde hace siglos, sin embargo, la población bereber es una de las más oprimidas en el país. Su autonomía no está a discusión, la presencia de identidad nacional se observa marcadamente forzada. Alrededor de las 6 de la tarde se inició el evento, realizando un Gnaoua el llamado con percusiones. 15 minutos después, empezó la música (mismas canciones escuchadas previamente, y algunas que no reconocimos, de otras comunidades Gnaoua del país), tocaron alrededor de 8 piezas musicales. En el espacio ritual, se prendió incienso. Acto seguido se trajeron dos cabras negras que fungen el papel de expiadores de pecados y culpas, los Gnaoua inician la tradicional vuelta a la haima, tres vueltas (desde hace meses notamos una obsesión por el número 3 en rituales, festividades, etc) una y media en una dirección (derecha) y después una y media en dirección contraria, siempre tocando música y cantando sus piezas musicales. Los varones van a la cabeza, con las cabras, y atrás las mujeres. al finalizar las 3 vueltas se procede al sacrificio. Las cabras se posicionan en el centro y son sacrificadas y llevadas dentro de la haima; acto siguiente los músicos y las mujeres dentro del círculo ritual ofrecen una oración pública o *Fatihah* (igual a la ofrecida en las casas durante la recolección dos semanas antes de la Sadaka); después de la oración comunal, y una ofrecida por el imam Husein, se procedió a la curación comunal. La curación resultó no menos interesante que el sacrificio. Dentro del círculo entraron alrededor de 100 mujeres, y algunos hombres. Había presentes niños con problemas mentales y/o físicos así como también adultos que requieran una curación. Se sientan dentro del perímetro ritual, y sus cabezas son cubiertas con un turbante blanco encima (significado de hermandad, todos dentro de un mismo turbante). Allí, la música comienza y tres Gnaoua empiezan a repartir sorbos de agua en una castañuela metálica que contiene agua con sal (a manera de efecto placebo), al terminar se les derrama también sobre la cabeza. Muchas personas (sobre todo mujeres) comenzaron a entrar al círculo ritual para obtener la bendición o Baraka



del agua y de la música ritual. Acto seguido comenzó el ritual del trance, primero fueron los varones, los hombres músicos formaron un círculo tocando música, dentro del círculo había dos Gnaoua del pueblo realizando un trance, uno de ellos desde antes ya estaba en un estado de trance y era detenido por dos Gnaoua más. Uno de los hombres en trance terminó en el suelo después de 10 minutos de movimientos convulsivos, el otro se desgarró la camisa y fue llevado a descansar por sus compañeros. Todo lo tenemos documentado. En teoría, se procede al ritual de trance de las mujeres, desafortunadamente, el público no respetó turnos y se empezaron a meter sin orden al círculo ritual, había tanta gente que empezó de nuevo la curación, hubo dos curaciones más, perdiendo así la parte del trance de mujeres. La organización de la Sadaka fue deficiente en el sentido del control, especialmente dentro del perímetro ritual. No estaban preparados ni organizados para tanta gente. Sin embargo, documentamos en fotos y videos desde dos perspectivas diferentes los tres procesos más importantes del día: el sacrificio, la curación y el trance. Esto resulta positivo para la investigación. Por otro lado resulta interesante el comportamiento del público, así como de los mismos locales de Khamlia en el sentido en que se está empezando a valorar más una imagen cibernética que un momento espiritual para muchos de los visitantes y los miembros más jóvenes de los Gnaoua. Los ancianos son los que mostraron ser más conservadores en ese sentido pero también inmersos en el mundo cibernético. Todo el mundo veía el momento a través de sus celulares. Al concluir la curación y el trance de los varones (los casos mencionados) se procedió a repartir el cuscús comunal a los visitantes y locales, simbólicamente cargado de *Baraka* o bendiciones, y símbolo del esfuerzo comunal dos semanas antes, recolectando ayudas y buenos deseos. Durante la noche, me encontré con uno de los miembros ancianos del consejo de Khamlia. Él me invitó a comer cuscús a su haima y platicamos sobre el evento. Ambos comimos poco. Justo al lado, se encontraba Moha Oujeaa, y al salir ambos de la haima él me llamó y me preguntó mi opinión al respecto de la experiencia. No pude evitar manifestar mi interés por el evento, pero por otro lado comenté que había notado una mala organización y debido a eso se había perdido el control desde el inicio del trance de los varones. Moha pareció frustrado. De hecho, muchos locales se encontraban molestos por el comportamiento grosero, despreocupado o invasivo del público, en su mayoría marroquíes: tiraban basura, invadían el círculo ritual, rodeaban a los músicos, fumaban hashish (así como también algunos locales del pueblo). Nos percatamos de que fuera del complejo ritual había algunos puestos de comida y vendimia de artesanías, la mayoría de ellos eran de personas de fuera del pueblo, por lo que mantenían una actitud más despreocupada. La música ritual no se detuvo desde que terminó la curación y el trance, duró hasta las 12 de la noche. Durante este tiempo, los varones cantaron junto con las mujeres las canciones, pero por desgracia la cantidad de gente entorpeció el sonido e invadió el espacio. Todos sacando fotos y grabando con sus celulares, obstruían la vista, molestaban a algunos de los locales y entorpecían el sonido de la música. En algún punto, es posible que Khamlia esté perdiendo el control de la Sadaka debido al incremento de visitantes año con año. En comparación con décadas anteriores, y de acuerdo a información proporcionada por locales mayores de 60 años, la Sadaka cada vez va perdiendo más el sentido espiritual para adquirir también un sentido comercial (desde el punto de vista espiritual resulta interesante de igual manera). Una buena organización de acuerdo a amplias masas de visitantes sería algo a lo que el pueblo podría empezar a acostumbrarse; se le da prioridad a los visitantes, la propaganda y ganancias económicas. La globalización y el New Age ha dejado también su marca en este tipo de tradiciones, provocando una ruptura en los tejidos culturales tradicionales, reemplazándolos con tecnología, individualismo, competencia, y perdiendo en algunos casos el sentido espiritual, siendo una imagen virtual más importante en muchos casos que el momento ritual. Más por la noche, fumé con uno de los ancianos del consejo, pasamos un rato escuchando música y bromeando. Me invitó un refresco de manzana, no un té tradicional curiosamente. Fumamos juntos y hablamos sobre el evento, las tradiciones, y la espiritualidad. Por la noche fui al bivouac de Zaid para cenar y descansar. Allí se encontraban también muchos turistas, escuchando la música que se toca durante las cenas para turistas, como casi todos los fines de semana. Finalmente fuimos a dormir alrededor de la 1 am.

#### **Día 136: Khamlia. Sadaka Día 2. 4/Agosto/2017.**

Hoy por la mañana y el medio día lo dedicamos a sistematización de datos y archivo de material documental. Hoy fue muy caluroso, superamos los 45 grados. Alrededor de las 2pm comimos con Zaid. Pudimos hablar nuevamente de sus canciones. Tenemos intenciones de traducirlas, tenemos el repertorio traducido y sistematizado en un 50%. Moha después llegó para organizar los asuntos finales como planeación de transcripción de entrevista en bereber de un anciano que habla sobre la Sadaka, y el origen de los Gnaoua, tribus y familias; así mismo quiere compartirnos unas fotos y unos videos de unos trances del tambor y de Sadakas pasadas. Cerca de las 5:30 pm fuimos a la plaza (zona desértica en frente de la mezquita) en donde fuimos interceptados por el mismo señor viejo músico de la casa de música Bambara. Como no había iniciado el evento (faltaba una hora) nos invitó a su casa de música, lo que es una buena oportunidad de obtener su cd para sistematizar y traducir su repertorio también. En esa casa de música el vicio ronda (todo lo contrario de la casa de Zaid, que es marcadamente más conservadora y tradicional) y tocan con un guembri o bajo electro-acústico; la casa de música es relativamente nueva y resulta más moderna y comercial, pero no menos interesante. Son polos opuestos en el pueblo y competencia. Finalmente obtuvimos su cd de música. En la casa de música hay retratos de Bob Marley, una máquina de café moderna de alta capacidad, y varios detalles que han quedado documentados en foto y video. Todo lo contrario de la casa de Zaid. Al salir de la casa de música *Dar Gnaoua*, nos percatamos de que el perímetro de la haima de

la Sadaka había cambiado. Se han quitado las paredes y se han retirado las rejas metálicas como límite para el público. Curiosamente, también dio inicio una hora más tarde que el día anterior dio inicio a las 7:30pm.

Se comenzó con la llamada de tambores (uno grande y uno pequeño), alrededor de 10 minutos. Posteriormente se procedió a tocar el repertorio de piezas musicales. Las piezas duraron entre 8 y 10 minutos, y se tocaron 10 piezas antes de proceder a las curaciones. Hoy hay menos gente, ya que el día turístico es el primer día del evento. La música mantiene al público en un semi trance, al igual que a los músicos. Entre los músicos, al igual que ayer, se mantiene una posición resiliente e incluyente con músicos aprendices, niños Gnaoua aprendiendo, e incluso personas que padecen de sus facultades mentales, en parte por los problemas de endogamia de la población del pueblo de Khamlia.

Se procedió a la curación, se realizaron dos curaciones de dos mujeres de edad avanzada (60's). Primeramente se les puso sobre la cabeza un turbante blanco a manera de sábana en signo de hermandad (todos bajo un mismo turbante), acto seguido se dieron tres vueltas alrededor de ellas con una canción especial que tenemos documentada al igual que el momento, se realizó una y media de ida y una y media de regreso, el tambor grande va guiando a los demás músicos alrededor de las pacientes. Después se les proporciona agua con sal desde una castañuela de metal o Ikarkachin, les sirve esa misma agua curativa sobre la cabeza, todo mientras se toca una pieza musical mística de curación. Finalmente se ofrece la oración o *Fatihah* (oración que conocimos el día del inicio de la preparación de la Sadaka y la recolección casa por casa en Khamlia, el primer día), todos los músicos antes de dar inicio a la curación se descalzan (como en la mezquita), en ese momento se vuelve el perímetro en un entorno sagrado, después de la oración se mencionan buenos deseos por parte de los músicos hacia los pacientes, uno menciona los buenos deseos y el resto de los músicos repiten al unísono: *Amin* (o amén). Las pacientes se mantienen estáticas en un semi trance, concentración y relajación. Dura la curación alrededor de 10 minutos de principio a fin. Al finalizar los músicos ayudan a levantarse (de su posición sentada con piernas cruzadas) al paciente. Hubo dos sesiones de curaciones. Después de la primer sesión vinieron otras dos mujeres de edad avanzada (60-70) para realizar la curación. Sucedió el mismo procedimiento que la primer sesión.

Posteriormente sucedió algo interesante. Se procedió a tocar las piezas musicales (alrededor de 15 piezas, diez minutos por cada una) con el detalle de que un niño pequeño de entre 6 y 7 años, Gnaoua, local de Khamlia con problemas mentales y deformaciones craneales recibió a través de las piezas musicales una terapia, el niño estaba en un semi trance, bailaba con los músicos con felicidad y liberación, una terapia diferente. Estuvo con ellos 4 piezas musicales, cerca de 40 minutos. Finalmente sus padres lo retiraron del perímetro ritual. El niño parecía ser el sujeto más feliz en ese momento, incluido, aceptado, notado, querido. Uno de los músicos se estremeció con el niño durante la música y comenzó a abrazarlo y a llorar. El señor tiene más de 65 años y pertenece al consejo de ancianos de Khamlia. La música continuó cerca de una hora más.

Posteriormente fuimos a tomar el té con Zara Oujeaa (esposa del líder del consejo de ancianos y hermana mayor de Moha Oujeaa), nos saludamos cordialmente y nos invitó a pasar a la casa/Asociación atrás del complejo de la haima de la Sadaka. Dentro había alrededor de 15 mujeres bebiendo té y realizando todo tipo de actividades, como cocinando, bebiendo té, riendo gritando, etc. No estuvimos mucho tiempo ahí. Solamente media hora. Al salir de ahí, fuimos con el primo de Moha Oujeaa, pudimos platicar sobre la Sadaka, la música y también sobre un punto interesante: el número 3. Existe una constante repetición de ese número en los festivales y rituales y me ha llamado la atención. En la cultura Gnaoua, Bereber, y el Islam existe la similitud de que se manifieste el #3 en festividades o rituales, como es el caso de la Sadaka, el ritual el té, y muchas otras.

El sujeto es maestro de primaria en Errachidia, y me respondió que se suelen evitar los números pares en festividades y rituales para hacer recuerdo de la unicidad de Dios. De manera que los números pares se consideraría una asociación, lo que es haram, o prohibido por el Islam. Al terminar la entrevista (informal) notamos la presencia de músicos y grupos Gnaoua de otras regiones, tribus y familias, reunidas en Khamlia. Los músicos Gnaoua de Khamlia dan espacio a otros grupos musicales Gnaoua para que toquen su música y expresen su identidad y costumbres. Las coreografías eran totalmente diferentes así como su música, con instrumentos en común como las castañuelas de metal, y las mismás percusiones. Todo ha quedado documentado en video y fotografía. Las mujeres, así como el día anterior, ayer, y hoy, cantaron también sus canciones con los hombres. Con la particularidad de que (a pesar de que generalmente se presentan 3 mujeres para cantar y bailar) en esta ocasión más mujeres de otras tribus y familias se unían a la fila de las mujeres para cantar todas juntas las canciones de Khamlia y de otros lugares y otras tribus o clanes. También las tenemos documentadas. El público ha permanecido más pasivo que el día anterior (el día más recurrido por turistas y visitantes o familiares), aunque con algunos casos en donde se mostraron faltas de respeto en 5 casos por parte de visitantes españoles o árabes al invadir el espacio de los músicos. A altas horas de la noche (12 am) se presentó una escena interesante: se efectuaron algunos trances femeninos, 3 jóvenes, y dos mujeres de mediana edad. No pude documentar el momento debido a que se agotó la batería de la cámara.

### **Día 137: Khamlia. Sadaka Día 3. 5/Agosto/2017.**

Hoy por la mañana entrevisté a Moha sobre el ritual de la Layla (noche) y el constante número 3 en sus tradiciones. Ha sido una entrevista reveladora en términos de folklore. Le pregunté por qué no era ese ritual una tradición en Khamlia, siendo un ritual característico de los Gnaoua, y respondió que para realizar ese ritual se necesita alguien que tenga mucha

experiencia en eso y tenga mucha responsabilidad. Esta responsabilidad abarca dos rubros: en primer lugar, se necesita responsabilidad con los pacientes al saber perfectamente bien las piezas musicales de cada color (7 colores de 7 genios y/o santos), por otro lado, responsabilidad en el sentido de que tiene que mantener contacto constante con estos genios, saber manejarlos y despedirlos correctamente.

Me dijo que existen genios musulmanes y no musulmanes, de Marruecos y de otros lugares como Emiratos Árabes Unidos. El Maalem (maestro) debe identificar al genio y saber manejar la situación en su manifestación a través de la música. Este maalem pertenece también a la familia Oujeaa, pero radica en Meknes, no en Khamlia. La razón por la cual no es común el ritual de la Layla en Khamlia es porque nadie desea cargar con esa responsabilidad ni tienen experiencia en ello.

Existen dos tipos de motivaciones para que se lleve a cabo este ritual: la primera es la enfermedad de algún miembro de la familia, y la familia organiza el ritual días antes para su desarrollo, la gente no suele enterarse de ello hasta después del ritual a menos de que la familia así lo decida; el segundo motivador es un turista en lugares como Essaouira.

En Khamlia pocos rituales de este tipo se han llevado a cabo. El último fue hace 4 años, y hace 6 años el anterior a ese. El primero fue por unos turistas que deseaban ver eso, y la anterior por una enfermedad de un vecino de Moha. El me ha contado historias sobre lo que sucedió esa noche. Había un local que se estaba burlando del momento fuera de la casa... minutos después entró en un extraño trance que lo llevó rodando hasta los músicos... allí, el genio en cuestión le ordenó 7 vueltas a la casa, pero el hombre sólo pudo dar 3 antes de desmayarse hasta el día siguiente. Amaneció tirado fuera de la casa. Nadie lo ayudó por miedo al genio.

Zaid por ejemplo, nos ha dicho que si alguien intenta sacar video del ritual el video sale mal o mal afocado si se está cerca del momento de posesión... Con respecto a la motivación de invocación, resulta que no se elige a qué genio o santo invocar, sino que antes de elegir el color correspondiente el paciente ya se encuentra en trance y poseído. El genio se presenta eligiendo su color con su pieza musical correspondiente.

Con respecto a la aparente aparición del número 3 en la cultura bereber y Gnaoua, su respuesta coincidió con la de su primo Hassan un día antes (ayer), y es que un día nunca suele ser suficiente para una festividad, pero no pueden optar por un número par de días debido a que se hace alusión a la unicidad de Dios, por ello siempre suelen ser 3 días en una festividad, por ser un número impar. El número 2 es comparado de manera negativa por hacer alusión a una comparación divina, la cual es prohibida, y por lo tanto el 3 resulta cómodo e ideal para tener tiempo suficiente para realizar una festividad sin hacer alusión a una duplicidad. Tenemos la entrevista en español documentada en audio. La transcribiré pronto para tener todos los detalles, incluyendo algunas historias por parte de Moha en donde nos describe un par de casos extraordinarios de eventos extraños sucedidos alrededor del ritual de la Layla en Khamlia y la invocación y posesión de personas explicada a través del folklore y las creencias populares locales como la manifestación de genios, santos y ánimas. Moha describió la diversidad de los genios, no todos son musulmanes (me dijo), hay judíos, cristianos y de otras religiones. Algunos son de Marruecos, de diferentes regiones del país, así como también de otros países como Emiratos Árabes Unidos. Ejemplo de folklore local. Moha me ha dicho en la entrevista que el ritual de la Layla no forma parte de las costumbres de Khamlia debido a que para que se necesita una persona muy experimentada en eso, y muy responsable en dos sentidos: a) para salvaguardar al paciente, y b) para mantener un diálogo con los genios y ánimas, por lo que los tiene que conocer bien y saber sus piezas musicales específicas para tener control y curar a los pacientes a través del invasor. Todo está en la entrevista, la transcribí tan pronto pueda. Al medio día, fuimos a casa de Moha nuevamente para dar continuidad a la traducción de una entrevista a un anciano local que habla sobre el origen de los Gnaoua en Khamlia. La entrevista dura casi una hora, no hemos podido terminarla debido las distracciones del día, sin embargo llevamos alrededor de un 15% traducida y ha resultado interesante. Habla sobre los orígenes del Gnaoua en Khamlia, sobre todo de la familia Oujeaa, en donde se instalaron en un principio, y como terminaron en Khamlia. Además, se mencionan otras tribus, y a dónde se fueron. Particularmente interesante es el hecho de que mencione que los Gnaoua se integraron con los bereberes en esta región del desierto, y algunas con el paso del tiempo terminaron siendo de piel más clara o morena. Las familias "blancas" también tenían esclavos y la familia Oujeaa era esclava de otra familia bereber. Mismo caso de otros ejemplos que se mencionan en la entrevista. Esperemos obtener la entrevista completa traducida por Moha en un futuro. Moha ha estado los días anteriores enfocado en la familia.

Por la tarde, alrededor de las 6 o 7pm, fuimos a las pequeñas dunas del desierto frente al lugar en donde toma lugar la Sadaka. Para nuestra sorpresa la haima ya estaba desmontada. El primer día de la Sadaka la haima y el complejo se encuentran completos, el segundo día se retiran las paredes del perímetro de la haima donde se encuentran los fogones para cocinar el cuscús, y el tercer día la sadaka se realiza ya sin haima ni perímetro, solo el desierto. Hoy se reunió el consejo de ancianos para nombrar un nuevo líder. El líder puede estar un periodo de dos años en el cargo, y otros dos de reelección, para un total de 4 años, que fue lo que estuvo en el cargo el anterior líder, esposo de Zara Oujeaa. Se nombró finalmente un nuevo líder. Todo esto nos lo comentó un sujeto músico que pertenece al consejo, nos dijo que nos vió muy solos en el desierto y él necesitaba algo de silencio y paz, así que fue con nosotros, con un té para cada quien. Ahí fue donde nos contó lo que sucedió en la reunión del consejo de ancianos. Su función central al año es organizar la Sadaka.

La Sadaka el primer día inició a las 6:30 de la tarde, y terminó a la 1am. El segundo día inició a las 7:30 pm, una hora más tarde, y concluyó a la 1am. El tercer día dio inicio a las 8:30 pm, y terminó a la 1am.

Inició la música, y notamos la presencia de más niños músicos que los días anteriores. El círculo ritual y el grupo de músicos resultan incluyentes a la hora de tocar, pues incluyen niños para que aprendan, y personas que padecen de sus facultades mentales.

En algún momento, de la noche, como a las 11 pm, llegaron dos autobuses llenos de españoles turistas que se comportaron de una manera invasiva y ofensiva. Invadieron el círculo ritual, se acercaban a los músicos demasiado, al punto en que los locales se empezaron a molestar en demasía, suelen ser muy permisivos dado que cuidan mucho el turismo, pero en este momento se les dijo muchas veces que se alejaran de los músicos. Afortunadamente se fueron al cabo de una hora.

Me dio gusto el hecho de que se acercaran a saludarnos muchos miembros del pueblo, todo el tiempo pasaba alguien diferente y nos saludabamos y escuchábamos la música. Los músicos se turnan de 4 en 4 cada 5 piezas musicales para que no deje de sonar y los músicos puedan descansar por turnos. En el círculo ritual suele haber diez músicos.

Cerca de la 1am, dos mujeres mayores bereberes se acercaron a los músicos para realizar las dos curaciones rituales. Hay una pieza musical especial para la curación, se le pone al paciente el turbante blanco encima de la cabeza en signo de hermandad y pureza, se descalzan los músicos, se toca la música mientras se dan tres vueltas alrededor del o los pacientes, una y media de ida y una y media de regreso, el tambor grande lidera la fila de músicos, se le da de beber agua con sal y se le vierte un poco sobre la cabeza. Acto siguiente se recita la Fatihah o recitación seguido de los buenos deseos. La música continuó media hora más, o tres piezas, cada una suele durar 10 minutos. Cuando se acercó un paciente anciano bereber para realizar la curación.

Hoy hubo 3 curaciones en total. Los pacientes suelen estar sentados durante el ritual cerca de 10 minutos o menos. Y se van más tranquilos y satisfechos, parece surtir efecto en las personas mayores, dado que mantienen más devoción y entendimiento del ritual. Después de la tercer curación, concluyó la Sadaka. Los músicos dejan de tocar la música y recitar la Fatihah. La misma Fatihah que la que se ofrece en cada casa cuando recolectan bienes dos semanas antes de la Sadaka.

Regresé al campamento de Zaid, cenamos juntos con el. Me percaté de que cuando concluyó la Sadaka, en la casa de música *Dar Gnaoua* (competencia) se organizó una fiesta de música para turistas, para promocionar su casa de música. Duró hasta las 6am.

#### **Día 138: Khamlia.**

**6/Agosto/2017.**

El día de hoy partimos temprano a Rissani para comprar algunas provisiones para cocinar una paella comunal en agradecimiento a la familia de Zaid. Zaid llevaba días preguntándonos si iba a haber paella... estaba muy contento y fue todo un éxito. Invitamos a todos los que pudimos encontrar. Regresamos a Khamlia alrededor de las 2pm. Por la tarde, después de comer, todos durmieron la siesta o trabajaron en sus asuntos. Moha trabajó en la mudanza de su despacho hacia la Asociación. Por la tarde pude archivar los últimos obtenidos hasta el momento, el respaldo de información duró casi toda la tarde. Por la noche me disponía a ir con Moha, pero nos esperaba una agradable sorpresa: Rahma y Zaid nos presentaron sus trajes nupciales o vestidos de boda (Tamghera). Nos vistieron con ellos y pudimos observar a detalle los trajes. El traje de hombre es sencillo, djilaba blanca, turbante blanco, capa blanca, y una banda con los colores tradicionales de Khamlia rojo, con franjas verdes, amarillas y negras.

El vestido de novia es más complejo y con más accesorios (10). El vestido es blanco, con flores blancas, una chalina (estola) negra delgada de tela, una capa roja con franjas amarillas, un collar muy grande y pesado hecho de piedras redondas amarillas, un cobertor de rostro rojo con franjas amarillas, una especie de rollo de soporte para el cobertor de rostro de tela para la cabeza de color rojo y negro, tres cordones (dos verdes y uno rojo), y finalmente una especie de cinturón con cordones de color verde, rojo, amarillo, negro, naranja y morado. Pudimos documentar en fotografías los accesorios y vestidos. Fue una gran sorpresa. Se juntó una buena parte de la familia, sobre todo niños que veían con gracia y curiosidad el momento, los niños sacaron una buena cantidad de fotos. Zaid y Rahma nos han dicho que están muy felices con nosotros, y han correspondido el vínculo que estuvimos construyendo durante esta etapa de la investigación. Hubo varios cambios con respecto a la actitud de las mujeres, siendo cada vez más abiertas, permisivas y cariñosas, al punto de considerarnos amigos y de confianza.

Rahma nos ha hablado un poco sobre de la boda. Dura 3 días, y el rostro de la mujer solo puede ser descubierto para ser visto por los demás con excepción del marido y familiares cercanos. Tenemos detalles del ritual nupcial y material documental al respecto.

Finalmente cenamos una paella que nosotros cocinamos para ellos este día en la haima de Zaid, para después ir a la habitación a preparar todo para nuestra partida al día siguiente.

No pudimos ir con Moha a transcribir la entrevista debido a la presentación nupcial, pero mañana lo haremos. Ha quedado pendiente la traducción de la entrevista, y la última entrevista a la anciana Fátima sobre Ahmed Saleh (Amarabt o semi santo local). Esperemos hacer esas dos cosas mañana mismo antes de partir en la tarde.

#### **Día 139: Khamlia-Fes.**

**7/Agosto/2017.**

Hoy por la mañana desayunamos con Zaid, y posteriormente lo he pedido que por favor me tradujera la oración (o Fatihah) que se menciona en cada episodio importante como la curación o la recolección antes de la Sadaka. A Zaid se le hizo extraño y me costó un poco de trabajo lograr que me lo dijera lentamente para escribirla. Posteriormente me dirigí a casa de Moha para traducir y transcribir la entrevista al anciano que habla del origen de los Gnaoua, logramos transcribir un buen porcentaje de la entrevista pero queda pendiente terminar de traducirla y transcribirla. Para mi sorpresa Moha me tenía preparadas unas fotos de Sadakas pasadas y videos de trances de la música en Sadakas pasadas, lo que resulta muy positivo para la investigación.

Alrededor de las 5pm llegó el momento de partir de Khamlia. Nuestro trabajo aquí terminó con buenos resultados y buena obtención de información cuantitativa y cualitativa, así como también se obtuvo material inédito del pasado de Khamlia y los Gnaoua de principios de siglo XX. Así mismo, obtuvimos y rescatamos entrevistas del pasado de ancianos y personas clave para la identificación de documentación histórica del pueblo y la cultura Gnaoua. Hemos obtenido información específica que ha quedado ordenada y sistematizada en formatos de Word y excel. Al partir de Khamlia después de una conmovedora despedida, fuimos hacia Hassilabied para despedirnos de la familia bereber que nos alojó durante nuestra estancia ahí. A las 7 pm abordamos el autobús con rumbo a Fez para ir al aeropuerto y regresar a Granada. Ha sido una gran experiencia y estoy satisfecho con la información recolectada.

4.1) Sistematización de Entrevistas

Tabla 45: Sistematización de Entrevistas <sup>270</sup>

Entrevistado	Entrevistador	Traductor	Redactor	Temática	Fecha	Lugar	Formato	Duración	Idioma
Mohamed Oujeaa	Erick Pinedo (National Geographic en Español)	X	Santiago Espinosa	Proyecto de preservación cultural Gnaoua y turismo sustentable.	jul-17	Khamlia-Marruecos	Audio: M4A / Transcripción: Word y pdf.	18 min 17s	Español
Mohamed Oujeaa	Santiago Espinosa	X	Santiago Espinosa	Ritual de la Layla, invocaciones e historias populares.	ago-17	Khamlia-Marruecos	Audio: M4A / Transcripción: Word y pdf.	23 min 03s	Español
Zaid Oujeaa	Erick Pinedo	X	Santiago Espinosa	Historia de Khamlia, música y cultura Gnaoua.	jul-17	Khamlia-Marruecos	Audio: M4A / Transcripción: Word y pdf.	12 min 3s	Español
Zaid Oujeaa	Santiago Espinosa	Zaid Oujeaa	Santiago Espinosa	Oración Al Fatihah.	5 ago-17	Khamlia-Marruecos	Traducción: Word y pdf.	0 min.	Árabe-Español
Anciana Fátima	Santiago Espinosa	Mohamed Oujeaa	Santiago Espinosa	Festival de la Sadaka. Vida diaria en su juventud	jul-17	Khamlia-Marruecos	Audio: M4A / Transcripción: Word y pdf.	30 min 20s	Bereber
Lahcen Oujeaa	Santiago Espinosa	Mohamed Oujeaa	Santiago Espinosa	Historia de la Sadaka y carrera musical como primer músico en la banda de Zaid Oujeaa.	jul-17	Khamlia-Marruecos	Audio: M4A / Transcripción: Word y pdf.	11 min 42s	Bereber.
Anciano Hadoaúne	Imán Hussein	Mohamed Oujeaa	Santiago Espinosa	Historia de los Gnaoua y relaciones tribales.	jul-17	Khamlia-Marruecos	Audio: M4A / Transcripción: Word y pdf.	1hr 15 min	Bereber.

<sup>269</sup> Las entrevistas fueron publicadas bajo el título “Voces de Khamlia: Entrevistas, Perspectivas, Folklore y Cultura Gnaoua “Desde el Pueblo”, en Saskab: Revista de Discusiones Filosóficas desde Acá. Cuaderno 13, 2018. Ideaz-Institute: Instituto de Investigaciones Interculturales y Comparadas. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C135.pdf>

<sup>270</sup> **Tabla 45:** Sistematización de Entrevistas. Elaborada por el autor a través de investigación etnográfica. 2017.

#### **4.2) Resultados de Análisis Cualitativo TAMS Analyzer**

La siguiente tabla muestra de forma sistematizada las veces que se detectó alguna manifestación de evento, testimonio, situación o eventualidad en las entrevistas realizadas en el pueblo de Khamlí con respecto a las temáticas establecidas, mismas que fueron obtenidas a través de un procesador de datos cualitativos aplicado al Diario (TAMS Analyzer).

**Tabla 46: Entrevistas: Tabla de Resultados del Análisis Cualitativo General** <sup>271</sup>

Entrevistas	Animismo Islámico	Atributos Preislámicos	Confianza	Conflicto	Educación	Folklore	Globalización	Identidad Bereber	Identidad Gnaoua	Medicina Tradicional	Número 3	Organización Social	Religiosidad Popular	Rol de Género	Sa
<i>Fátima</i>	0	0	1	3	0	0	0	1	2	1	1	7	7	6	0
<i>Hadoaune</i>	0	0	3	3	2	1	0	2	7	0	1	6	3	0	0
<i>Lahcen Oujeaa</i>	0	0	0	6	5	0	2	0	6	0	0	3	3	0	0
<i>Mohamed Oujeaa 1</i>	0	0	3	16	12	0	4	0	5	0	0	1	1	2	0
<i>Mohamed Oujeaa 2</i>	17	2	11	10	1	12	3	2	24	10	3	11	21	0	5
<i>Zaid Oujeaa 1</i>	0	0	2	7	3	2	2	1	3	0	0	4	1	0	0
<i>Zaid Oujeaa 2</i>	1	1	2	0	0	1	0	0	3	2	1	1	3	0	1
<b>Total</b>	<b>18</b>	<b>3</b>	<b>22</b>	<b>45</b>	<b>23</b>	<b>16</b>	<b>11</b>	<b>6</b>	<b>50</b>	<b>13</b>	<b>6</b>	<b>33</b>	<b>39</b>	<b>8</b>	<b>6</b>

<sup>271</sup> **Tabla 46:** Entrevistas: Tabla de Resultados del Análisis Cualitativo General. Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.



### 4.3) Entrevista a Mohamed Oujeaa

**Entrevistado: Mohamed Oujeaa. Fundador y Presidente de la Asociación Al-Khamlia. Gerente General de Khamlia-Tours, Khamlia, Marruecos.**

**Entrevistador: Erick Pinedo González, National Geographic en Español.**

**Redactor: Santiago Espinosa García, Universidad de Granada.**

**Lugar: Khamlia, Marruecos.**

**Duración: 18 min 17s.**

**Formato: M4a.**

**Fecha: 19 Julio 2017.**

**Hora: 15:11 pm.**

**Asunto: Proyecto Asociación Al-Khamlia y turismo sustentable.**

*Mohamed Oujeaa es el presidente de la Asociación Al-Khamlia para la conservación del patrimonio, en Khamlia-Marruecos, defensor y promotor de la cultura Gnaoua en Marruecos. General de Khamlia Tour, un proyecto de turismo sustentable y responsable en la región.*

E- Bueno Moha, me decías que entonces inició todo en 2002, todo el proyecto.

M- 2002, ha sido el primer paso, es como mi intención normalmente en las vacaciones y al final es para ayudar a los niños. Empecé con 3 niñas, porque en esa época era raro que las niñas fueran a la escuela. Desde entonces ha habido cada año más niños, en 2004 hemos decidido un grupo de jóvenes para crear la Asociación, para trabajar de manera legal, la Asociación Khamlia es para el desarrollo, la solidaridad, y para guardar la cultura que es la música.

Uno de nuestros objetivos también es guardar la música y transmitirla a otra generación, para que no se pierda. Pues desde el 2004 hemos tenido los papeles y todo eso y empezamos a hacer varias actividades del medio ambiente, turismo, también tenemos antes en esa época gente que traía los zorros del desierto y los tenían siempre al lado de la calle para atraer turistas para la foto, usando al animal para ganar dinero. Entonces una de las cosas que enseñamos es a los niños pequeños a que no se tratan a los animales así. Y hemos conseguido que los niños ya dejan a los animales en paz. Aún no sucede en otros pueblos pero no en Khamlia.

También antes habían muchos niños vendiendo productos para los turistas y normalmente como los turistas siempre hay veces que quieren hacer cosas buenas, y le compran sus cosas. Pero el niño debería estar en la escuela en vez de vendiendo cosas en la calle. El padre es el responsable de cuidar a su niño, no de ganar dinero con él. Entonces una de las cosas es que los niños a veces suelen ganar así más que sus padres a través de sus productos. Por eso que sus padres le dejan que no vaya a la escuela y hemos trabajado también gracias a las ideas y gente interesadas en nuestro proyecto. Nos ayudan con ideas, material, vienen aquí algún tiempo para enseñar español, inglés, y que exista un intercambio con los niños del pueblo, y que ellos tengan una oportunidad de que descubran otras culturas.

E- Claro. ¿Cómo lograron convencer a los padres de familia para que dejaran de enviar a sus hijos a vender cosas y los mandaran a la escuela?

M- Pues siempre cuando hay un buen ejemplo cuando ven que sus niños están sinceramente aprendiendo están viendo que es una realidad de estar en la escuela. Ahora ya cambian las cosas. Y ahora la Asociación tiene más confianza de la gente, pues está rindiendo frutos, eso sí.

E- Y esta parte de cuidar la naturaleza, eso que me platicabas hace rato, como la han estado desarrollando?

M- bueno, para nosotros, este, la llegada del turismo siempre ha sido positivo y negativo. Positivo también porque ha creado trabajos para los jóvenes, porque en los años 80 y 90, la gente emigraba mucho, porque no había trabajo aquí. No había nada antes. Ahora con el turismo ya la gente puede trabajar.

Las cosas negativas que vienen del turismo, es una falta de responsabilidad tanto del turista como del gobierno que no está organizando muy bien la distribución y apoyo, dar información real. Por ejemplo un mecánico tiene que respetar la naturaleza, porque hay sitios donde están los animales, camellos, pero ahora como hay mucho ruido se van más lejos de aquí, de la zona.

Otra cosa que hemos trabajado con otras asociaciones es el medio ambiente. Desde el 2010 hemos hecho folletos para que se pusieran en los hoteles, porque los hoteles es el sitio donde la gente se alojan los turistas. Hay gente que acepta la idea, hay gente que no, porque no le interesa todo esto. Porque piensan que pierden turistas si se les impone un límite. Hay otros que te van a aceptar, porque hay mucho turistas que gustan de la naturaleza y a eso vienen, a estar tranquilos y pasear. Imagínate si vas paseando por las dunas y de repente viene una moto, entiendes? Hay turistas que están pagando mucho dinero para la tranquilidad. Si llegan y ven eso, pues es un fallo.

E- y ha sido difícil poder educar a los turistas como a los que prestan los servicios?

M- Es muy difícil. Pero estamos nosotros con otras asociaciones. En Khamlia siempre dando información y de hacer lo que podemos para hacer un ejemplo y dar un ejemplo.

E- Y han llevado el ejemplo a otras localidades?

M- Pues últimamente también se ha creado una federación local que está integrada por muchas asociaciones, es una federación local para el turismo también y han hecho un centro de información turístico que todavía no está funcionando como lo hemos planteado porque hemos hecho la idea que tenemos del centro de información turística es de tener una colaboración entre este centro y la gente local y también la gente de los hoteles. Pero las gentes de los hoteles generalmente no le gusta la idea de tener este centro de información.

E- Por lo que me decías de la competencia o por que?

M- Porque puede ser que prefieran ellos tener más la información en los hoteles, pero antes de llegar este centro, hemos distribuido los folletos pero hay mucha gente que no los ha visto. Es como hoy, y ya mañana lo tiro a la basura. Ha gente que ha colaborado con mucho dinero para hacer estos folletos, pero al final no hay nada. Por ejemplo, hay muchas empresas que están dando mucho dinero, pero no están dando buen ejemplo, porque están ofreciendo viajes y excursiones y actividades pero no solo esto es lo que hay en el desierto, hay más cosas que ver. Generalmente cuando vas a un hotel te dicen que hay posibilidades de hacer un tour en motos 4x4, camellos, y ya está. Pero hay muchas actividades que se pueden hacer aquí.

E- No están tampoco muy metidos en la actividad cultural no? Y eso es lo que están tratando ustedes de promover.

M- Claro, claro. Es eso. Porque hay turistas que desean vivir la experiencia de otra manera, porque un camello tiene una historia, detrás de cada actividad tienes una historia.

E- Claro como con la música.

M- si, es como no solamente escuchar la música, sino que detrás de todo hay mucha información. Una de las cosas a considerar es que muchos de los guías de turistas no están de acuerdo en que nosotros les expliquemos a sus clientes.

E- Por que?

M- Porque es como mis clientes son mis clientes.

E- Creen que te los estás llevando...

M- Claro. Porque hay gente que no explican bien a sus clientes. Hay gente que también están diciendo tonterías, a sus clientes. Mentiras. Pero cuando te escuchan, suelen tener otra idea diferente de todo lo que le han dicho aquí en Marruecos. Por eso que siempre tienen miedo de que le explique a alguien a sus clientes.

E- Cómo han luchado contra esa mentalidad?

M- Pues es así.

E- Osea hablando, invitando...

M- Sí. Nosotros para competir con ellos todavía no podemos porque estamos ahora en el proceso de poco a poco haciendo y gracias a amigos también que les hablan a los turistas, o que mandan turistas, y también la gente que están aquí y que visitan aquí, tendrán otra forma de pensar, otra forma de ver. Hay personas que han venido dos veces a Marruecos, pero cuando vienen a Khamlia tienen la oportunidad de integrarse con la gente del pueblo, teniendo una experiencia diferente. Mas sincera, mas simple.

E- Cuéntame un poco del taller que hacen con las mujeres.

M- Pues las mujeres, porque uno de los objetivos de la asociación es apoyar a las mujeres para que tengan una independencia económica. Porque antes siempre esperan a sus hombres como la mayoría no trabajaban normalmente y

siempre esperaban a los hombres para que les dieran dinero para comprar sus cosas. Entonces en la asociación ha comprado material y todo eso, ha hecho exposiciones de sus trabajos, ha animado a las mujeres de seguir haciendo sus artesanías y sus productos con un beneficio propio para ellas.

E- Si, independencia. Muy bien.

M- Exacto si.

E- Y como ves la Asociación en el futuro?

M- Pues la Asociación tiene que tener un grupo fuerte. Significa no depender de una sola persona, o dos. Estamos creando una generación para continuar el trabajo que se ha hecho antes. Si no hay esto, todo sería en vano. Creo que hay gente que están interesados en tomar esa responsabilidad.

E- Y eso ha evitado que la gente se vaya?

M- Sí. Mucho. Han regresado también. Ya no tienen que buscar trabajo fuera. Ahora están aquí, cerca de la familia.

E- Muy bien pues que buen trabajo, han crecido bastante más de 15 años.

#### 4.4) Entrevista a Mohamed Oujeaa sobre el ritual de la Layla y el número 3

**Entrevistador:** Santiago Espinosa García, Universidad de Granada.

**Entrevistado:** Mohamed Oujeaa. Fundador y Presidente de la Asociación Al-Khamlia. Gerente General de Khamlia-Tours, Khamlia, Marruecos.

**Redactor:** Santiago Espinosa García, Universidad de Granada.

**Lugar:** Khamlia, Marruecos.

**Duración:** 23 min 03s.

**Formato:** M4a.

**Fecha:** 5/Agosto/2017.

**Hora:** 10:11 am.

**Temas:** El #3 en la cultura Bereber y el Islam, ritual de Layla y posesiones en Khamlia.

*(Contexto)*

*Entrevista a Mohamed Oujeaa sobre el ritual de la Layla (noche), folklore popular, y el uso del número 3 en sus tradiciones.*

*(Entrevista)*

SEG- Muy bien Moha, bueno pues como te comenté...

MO- El trance es un ritual muy sagrado, y también muy responsable. No cualquier persona puede hacer el trance; bueno el trance del tambor se puede decir que lo podrían hacer todos, pero una Layla es una responsabilidad.

SEG- Una responsabilidad... ¿por que?

MO- Porque tienes que ser muy profesional y ser una persona que sepa muy bien todas las canciones...

SEG- las canciones...

MO- Porque van con los colores. Imagínate, te toca un color y tienes que saber su canción correspondiente.

*(Interrumpe y suena su celular)*

MO- *(Para dirigir un ritual de Layla y trance)* En el trance, hay que ser muy responsable. Porque hay muchas veces que no mmm... Específicamente del ritual de la Layla (o noche), es una "noche blanca" en donde se toca la música toda la noche. Y hay veces que el jefe (o maalem: chamán y director de la música) tiene que estar en contacto con el Jinn (genio).

SEG- Con el jinn, con el genio... sí.

MO- Sí. Porque la persona que hace el trance, no controla su cuerpo. Está en un estado sobrenatural.

SEG- Poseído?

MO- Sí. El jinn está dentro de él o ella, por eso es que hay personas que a veces que hacen voces que no son la de la persona, se cortan con cuchillos y sanan muy rápidamente, ya no tienen nada, entonces... son muchas cosas.

Por eso la responsabilidad que se requiere para hacer el trance o la dirigir la Layla es muy alta, y por eso (el ritual de la Layla) se hace menos aquí en Khamlia. Nadie aquí tiene esa responsabilidad.

Por ejemplo, ayer en la noche hasta la una de la mañana había aún gente haciendo el trance (En la Sadaka).

SEG- Yo vi 2 trances el primer día (de la Sadaka)...

MO- No, ayer en la noche hubo mucha gente que hizo el trance (de la música)... más de 8 personas.

No se puede saber cuándo se realizará un trance, ni cuantas personas.

SEG- Claro.

MO- Pero el trance de la Layla, se hace menos aquí. Normalmente, los más profesionales en esto, es la persona de Meknes que te había comentado. El controla muy bien la situación.

SEG- es... el maalem?

MO- Eso. Aquí muchos pueden ser maalem, dado que dirigen la música, pero a nivel del ritual de Layla es muy profesional. El sabe dirigir muy bien la Layla. Porque hay veces que si no sabes bien su canción o no la tocas muy bien, el paciente se vuelve más agresivo que cuando tocan muy bien.

Por eso que el trance es para asumir toda la responsabilidad, no es un juego, no es para demostrar nada. Es una responsabilidad antes de todo.

SEG- Claro.

MO- Y hay gente que sierra tienen miedo de ...

SEG- ... responsabilizarse a ese nivel?

MO- Exacto.

SEG- entonces digamos que el trance aquí en Khamliá, se puede observar en la Sadaka pero... diferente (con música, no posesión de genio o Jinn).

MO- más suave... también hay situaciones con los tambores que los jinns te piden una canción que no sabes de donde viene, porque los jinns a veces no se sabe de dónde vienen. Hay jinns que vienen de Emiratos, y te pide una canción que no se sabe...

SEG- ¿El genio o jinn es el que te va a pedir la canción?

MO- Si.

SEG- Ok.

MO- Hay veces que cuando esa persona habla con un acento de Tánger o Casablanca.

SEG- Interesante...

MO- En el trance hay tener una gran responsabilidad.

SEG- ¿Viste ayer a alguien cuidando a las personas que hicieron trances?

MO- Si siempre hay alguien. Y hay que saber como hacerlo porque el paciente puede atacar a las personas.

SEG- Entiendo.

MO- Si te fijas antes de empezar nada, las personas se quitan los zapatos, y hay personas que ya empiezan a entrar en trance. Y cuando no se quitan los zapatos pueden atacarte con ellos. Depende de las personas. Algunos son más tranquilos...

SEG- aún estando en trance?

MO- Si.

*(alguien interrumpe para saludar a Moha)*

SEG- Voy a estar al pendiente como ayer mañana para observar más de eso.

MO- Ayer en la noche hubo algo, creo, no se... con música del ajush (guembri o bajo). Atrás de la casa de música Bambara.

SEG- ¿En el restaurante Ala el Cojo?

MO- Si. Hasta la una y media o dos de la mañana.

SEG- Ah sí pero no hubo rituales ni nada yo la vi y fue solo una fiesta con música del guembri.

MO- Claro no fue una Layla.

SEC- claro no el ritual de los colores.

MO- Para la Layla hay que prepararle muy bien.

SEG- Claro. Y habías mencionado que se hacía como una convocatoria no? Para preparar todo antes del ritual.

MO- Exacto.

SEG- Interesante.

*(Celular interrumpe sonando)*

SEG- Muy bien Moha. Te quiero preguntar acerca del uso constante del número 3 tanto en el Islam como en las tradiciones Bereberes.

MO- El número 3... sinceramente no tengo un significado para eso, solo es así. En la religión sucede... tres vueltas tres esto.

SEG- ¿Lo consideras una coincidencia?

MO- No se. Esta pregunta quizás el Imán Hussein la podría responder. O mi primo Mohammed, lo viste ayer.

SEG- Si lo entrevisté con respecto a este tema, efectivamente.

MO- ¿y que te ha dicho?

SEG- me dijo que, de acuerdo a lo que él sabía, que eso se hacía para no perder la unicidad de Dios. Porque si lo haces en números pares se rompe esa unicidad, entonces no puede ser uno, porque puede ser insuficiente un día, como en el caso de la Sadaka, no pueden ser 2 porque es par. 3 ya es impar y son 3 días que son suficientes para realizar la reunión o evento religioso. O esa fue su perspectiva. Yo quería saber si tu tenías alguna perspectiva al respecto, ya que fuiste Imán de Khamliá también.

MO- Puede ser si. Tiene sentido, estoy de acuerdo con lo que te dijo. Había escuchado de eso antes.

SEG- creo que es un descubrimiento interesante.

MO- Hay mucha gente que se ríe del ritual de la Layla (regresa al tema), sobre todo el trance. Y al poco tiempo, ellos entran también en el trance.

SEG- ¿Los que se estaban riendo?

MO. Si.

SEG- ¿como un castigo del genio a ellos?

MO- Eso. Ha pasado muchas veces antes. Y ayer había unas chicas modernas, se veían, y ellas estaban en trance ayer.

SEG- Eran 3 no?

MO- Si.

SEG- ya se veían, una de rosa, una de verde y una de negro. Se veían modernas, jóvenes.

MO- Si ¡ hay algunos que no creen o dicen que es una barbaridad esto. Pero...

SEG- ¿y ellas entraron en trance, después de haberse mofado...?

MO- Si. Una vez, han hecho la Layla aquí en un sitio cerrado, y había una mujer una chica que se estaba riendo de esto. Y dentro de poco, estaba así, rodando en el piso, en la tierra. Estaba fuera, de la casa, se ríe de esto, y después ya ... fue rodando hasta los músicos dentro de la casa.

SEG- Intenso... hasta los músicos fue a dar...

MO- y empezó a hacer el trance.

SEG- era de Marruecos?

MO- Era una chica blanca, si marroquí. Otra vez también en esa noche, tengo un primo mío en Erfoud, hermano de Abduzamat, estábamos dentro del ambiente de la Layla, y de repente la persona entró en el trance. El genio ha pedido que hacer 7 vueltas alrededor de la casa, fue en esa casa que está allí, por donde está la palmera, allí, es una casa muy grande, y tuvo que hacerlo 7 veces. Pero él ha hecho solo 3 o 4 y se desvaneció en el suelo. Durmió en el suelo hasta la mañana siguiente. Jajaja.

SEG- hace cuanto tiempo fue eso?

MO- Fue en 2012 o 2011.

SEG- Hace ya 5 o 6 años. Interesante. Un caso único. Un ritual único el de la Layla. Y ese tipo de cosas que me cuentas que suceden que están fuera de lo planeado y fuera de ...

MO- Son cosas sobrenaturales.

SEG- ok.

MO- Yo te lo explico, pero no se puede entenderlo.

SEG- claro, trato de imaginarlo.

MO- Eso.

SEG- Interesante. Vamos a ver que pasa hoy. Y ahora tenemos la historia por lo menos.

MO- Sinceramente Gnaoua es una música muy muy espiritual, muy especial. En Gnaoua es para una limpieza ritual. Normalmente antes de tocar la música normalmente hay que lavarse.

SEG- Hay que estar limpio entonces. Interesante.

MO- Si. como antes de rezar (ablución o wudu), hay jins musulmanes y no musulmanes también. Cuando se va a tocar la música normalmente es así, se tiene que limpiar uno, porque a veces el genio o jinn pide leer el Corán, y hay que estar limpio para recitar el Corán. Leer el Corán sin estar limpio es haram (prohibido), está mal. Por eso que también es una responsabilidad. Hay muchas personas que no se dan cuenta de lo que va a pasar en el ritual.

SEG- Claro no conciben el nivel de...

MO- Ah Claro. Pero el ideal es de estar siempre limpio.

SEG- Claro en un estado de purificación.

MO- No puedes haber fumado nada ni bebido nada. Limpio. Claro es otro estado.

SEG- Claro sobrio y limpio. Eso es importante.

SEG- Bien Moha, es una gran historia la que contaste. De lo que les pasa a las personas y lo que hacen, cómo lo ven.

MO- Claro, a cualquier persona de Khamlia del pueblo que le preguntes de esto te va a saber decir más. Siempre te advierten que tengas cuidado de no perder el respeto. De no reírte.

SEG- Claro.

MO- Honestamente, siempre se siente algo de miedo cuando inicia un trance, cuando lo ves. Uno puede quedarse ahí también.

SEG- si es tan peligroso invocar a los genios o jinns, o mluks (poseedores), ¿cual es la motivación para que los invoquen, se pretende curar algo en particular?

MO- Si, el trance es una curación. Porque cuando entras en el trance, tu cuerpo está siendo manejado por otra fuerza.

SEG- Si, como poseído.

MO- Si. para que deje el paciente de estar así, es hasta el final del trance. Es una curación. Claro. Para quitar mal de ojo, mala suerte, o alguna dolencia física o psicológica.

SEG- y de qué depende si se invoca a Sidi Hamu (color rojo) o a Sidi Musa (color azul) por ejemplo?

MO- no. Se hace el *shigh*, cuando te piden la canción, se está presentando el genio, no es invocado. El santo o jinn correspondiente se va a presentar eligiendo un color, y el maalem debe saber de que jin se trata.

SEG- entonces para cuando piden la canción y eligen un color ya están en trance?

MO- Si.

SEG- Ah ok, entonces no es que se invoque a uno o a otro, es involuntario, el genio decide el color y la pieza musical. Ahí se manifiesta el genio, uno se entera de que genio es cuando saca el color.

MO- Claro.

SEG- Que interesante. No es que haya una motivación de invocación sino que se permite la entrada a las ánimas y el ánima poseedora se presentará, para identificarse y manifestarse. De acuerdo a tu enfermedad o dolencia.

MO- Exactamente.

SEG- Ok eso en el caso del ritual de la Layla o noche blanca. En el caso de un trance aquí en Khamlia, no se enteran de que genio o ánima fue, pero está ahí presente.

MO- También en cualquier trance, sea por posesión o por la música, nunca se sabe que genio es hasta cuando se está en trance, es posible reconocer al genio durante el trance, pero generalmente el paciente ni recuerda nada después, porque estás en un estado diferente.

SEG- Interesante. Muy bien querido Moha muchas gracias.

#### 4.5) Entrevista a Zaid Oujeaa

**Entrevistado:** Zaid Oujeaa (Fundador y líder del grupo musical *Pigeons du Sable*, dueño de la casa de música Zaid, dueño del Bivouac Chez Zaid).

**Entrevistador:** Erick Pinedo González, National Geographic en Español.

**Redactor:** Santiago Espinosa García, Universidad de Granada.

**Lugar:** Khamlia, Marruecos.

**Duración:** 12 min 03s.

**Formato:** M4a.

**Fecha:** 19 Julio 2017.

**Hora:** 12:11 pm.

**Asunto:** Vida pasada en Khamlia y desarrollo.

*Zaid Oujeaa es el líder del primer grupo musical Gnaoua en Khamlia-Marruecos. Gracias a esto, poco a poco a lo largo de más de 20 años, se ha logrado evitar la emigración ocasionada por el desempleo, y el pueblo ha logrado una mayor estabilidad a través de la música Gnaoua y la atracción del turismo.*

Z- Mi si te ganas mucho dinero no es posible para vivir tu allí, y le mandas el dinero para la familia.

E- Hay que venir hasta acá.

Z- Si aquí hay que venir para acá, hay que pensar en hacer algo para estar cerca de la familia. Eso es lo que yo quería, regresar acá. Pensando en que se podía hacer algo poco a poco. Porque tienes que pensar en tu familia, y tienes que pensar en otras familias, es mucha responsabilidad, si. Mira por ejemplo, cuando tu pensar para él, no solo el, sino su hermano, su padre, tiene familia atrás también. Y siempre antes, porque hay chicos ... hay algo que no te he dicho, antes la gente casi no daba nada de dinero para la música, y había algunos músicos que les decían a los turistas: por que me das tan solo esto de dinero? Tan poco? Y siempre yo digo: cuidado, nunca digas eso para la gente que nos visitan; porque por ejemplo...

E- Tiene que venir del corazón...?

Z- Sí, porque hay gente que tiene y hay gente que no tiene. Mira si viene uno que me da por ejemplo 10 dirhams, va a venir después una persona que va a dar más de 10 dr. Porque te ganas dinero y poco a poco. Porque si tu ganas de a mucho un día, se pierden las intenciones. Hay gente que dan propina bien y gente que da propina mal. Pero estamos bien y viviendo bien. Las personas vienen muy contentos, y se van contentos, y vendrán más. Por eso nunca digo esas cosas de que solo dejan 10 dh o 20 dh, no.. deajo que ellos dejen lo que sienten. Porque si tu me das para mi 10 dh de corazón es mejor que cuando tu me das 100 dh sin corazón.

E- Claro.

Z- Entiendes?

E- Si... La voluntad, das para recibir.

Z- Si si, porque cuando tu me das poco de corazon tu me das muchas cosas para el futuro. hemos dado presentaciones en Errachidia y Meknes...

E- Son muy conocidos...

Z- Si. Tenemos más o menos 45 músicos. Porque antes solo 6.

E- de 6 a 45. Mucho... Felicidades.

Z- Si. Mustafá estaba también, el no es de Khamlia vive en Eshar, después de Erfoud. El trabajaba ahí. Todos regresaron.

E- Ellos ya se habían ido de Khamlia?



Z- Si todos. Jajaja. (Suena celular de Zaid y contesta por 1 minuto).

E- Y que se hacía antes de la música aquí?

E- Qué hacías antes de volver a Khamlia? En Casablanca?

Z- Si, yo trabajaba para una persona que venden algunos zapatos, una tienda de zapatos, una muy caro ahí. Hace años, 200 dh solo unos zapatos. Mucho dinero, es muy caro. Zapatos de marca. Allí era el mejor sitio en Casablanca, en el centro de Casablanca, el mejor sitio allí. Porque antes para ganar para el día 50 dh para el día. porque antes 50 dh era mucho dinero. Pero claro, Casablanca es muy caro para vivir, la comida.

*Llega amigo taxista del pueblo a saludar a todos y a hablar con Zaid*

*Taxista: Hamsa (cinco) safi? (ya está?) – Zaid: Oaha (si) Safi (ya está) Bislama (adiós).*

Z- Es una persona con turistas que van a comer. La pizza bereber, o Madfouna (rellena de carne, huevo y vegetales).

S- Cómo te sientes para ir a la música?

E- Cuando quieras.

S- Ya está listo para escuchar la música.

Z- Claro. Si quieres grabar o sacar fotos adelante. La música siempre está allí. Llévense para allá el álbum de fotos viejas.

## 4.6) Entrevista a Lahsen Oujeaa

**Entrevistado: Lahcen Oujeaa (primer músico en el grupo de Pigeons du Sable desde su fundación).**

**Khamlia 29/Julio/2017. 9:35 pm.**

**Entrevistador: Santiago Espinosa García.**

**Traductor: Mohamed Oujeaa.**

**Duración: 11.42 min.**

*Lahcen Oujeaa fue el primer músico en el grupo de Pigeons du Sable desde su fundación por Zaid Oujeaa. Desde 1995 ha trabajado como músico ininterrumpidamente, más de 22 años. Esta es su historia, su percepción de la música y visión de Khamlia desde entonces, desde una perspectiva diferente, una que ningún turista puede observar.*

SEG- Hola Lahcen ¿cómo estás? La primera pregunta que me gustaría hacerte es, antes de que tú fueras músico en el grupo de Zaid (Pigeons du Sable), ¿cómo era Khamlia? ¿Cómo tú veías a Khamlia antes de que tú fueras músico?

-LO- Salam Aleikum. Khamlia estaba antes muy vacía de gente, y gracias al grupo de Zaid las personas han empezado a quedarse en el pueblo y desarrollarlo. Porque afortunadamente el turista ha descubierto este sitio, antes las personas habían dejado de vivir en Khamlia. Estaba abandonada, y gracias a la música ha crecido después.

SEG- Cuéntame tu historia, tú fuiste el primer músico en el grupo, cuéntame cómo entraste al grupo.

LO- Primero había muchas dificultades porque no había ni herramientas ni material. Hemos empezado a hacer las castañuelas a través de las latas de sardinas, para aprender, empezamos el grupo con el jefe Zaid. Poco a poco después hemos comprado las castañuelas que estamos ahora utilizando, cada vez la música creció más y fue más reconocida. Cada día nuevas personas descubrían nuestra música.

SEG- ¿En qué año entraste al grupo?

LO- 1995. Porque en esta época estaba estudiando en 5to de primaria.

SEG- Lahcen, tú has visto crecer el turismo, ¿cómo se comportan los turistas generalmente? En la casa de música, en la plaza...

LO- A la mayoría de las personas les gusta mucho nuestra música. Porque tenemos un buen espacio dentro de la casa de música, un espacio que les llama mucho la atención a los turistas.

SEG- Lahcen, consideras tu importante mostrar al turista tu cultura a través de la música? ¿y qué impacto (importancia) crees que tiene en la conservación de la cultura a través de la música?

LO- Todos los movimientos de la música expresan nuestra cultura Gnaoua.

SEG- Lahcen, ¿tú crees que el turista conoce algo previamente de tu cultura?

LO- Hay algunos que conocen la cultura Gnaoua, gracias al baile y cuando escuchan la música van viajando con la música ya que es una música espiritual. Porque es el interior el que siente.

SEG- En tu opinión, el turista, valora más la cultura Gnaoua, que aprendió algo, después de escuchar la música?

LO- No todos, hay algunos que sí conocen, y hay algunos que quieren profundizar más, y siempre te preguntan, y hay otros que no les importa y solo van de paso, solo quieren tener una buena experiencia con la música.

SEG- ¿Cómo crees, en un futuro, que la música va a seguir ayudando a que las personas conozcan la cultura Gnaoua, difundir la cultura, las tradiciones, crees tú que va a seguir creciendo?

LO- Queremos que la música siga creciendo y desarrollándose para que en el futuro vengan más visitantes.

SEG- Más o menos cuantos turistas has visto que se sienten y lean la información que tienen en la casa de la música?

LO- Bueno, tenemos información no desde hace mucho tiempo, porque hay turistas interesados y siempre preguntan, para que profundicen, y otros, no están interesados, solo les interesa el ambiente, aún habiendo información delante, no la leen.

SEG- Lahcen, ¿tú en un futuro ves positivo, a través de un turismo responsable, vez un buen futuro a través de la música como expresión de identidad cultural. Consideras que Khamlia va por buen camino?

LO -Sí, cada vez hay más gente interesada en la cultura. Últimamente ha habido un cambio, porque hay turistas locales, y gracias a los turistas extranjeros, los turistas locales han conocido Khamlia y su música. Antes solía haber solo turistas

extranjeros, porque los locales no lo conocían. No conocían los Gnaouas del desierto, aún siendo de Marruecos, no los conocían.

SEG- ¿Consideras tu importante que tanto turistas extranjeros y locales marroquíes vengan a eventos como la Sadaka por ejemplo?

LO- Por supuesto. Es importante, para que conozcan la fiesta de la Sadaka, para que cada año puedan venir más personas y sea cada vez sea un mejor año.

SEG- Muy bien Lahcen muchísimas gracias. Resulta muy importante tu percepción como primer músico en el grupo, y tu percepción del futuro de Khamlia. Muchísimas gracias.

LO- Marhaba bienvenido no hay problema gracias.

#### 4.7) Entrevista a anciana Fátima

**Entrevistada: Fátima.** Tía-abuela de Aziz Oujeaa, sobrino de Mohamed Oujeaa y Zaid Oujaa.

**Entrevistador: Santiago Espinosa García.**

**Redactor: Santiago Espinosa.**

**Traductor bereber-español: Mohamed Oujeaa.**

**Khamlia: 27 de Julio del 2017.**

*En casa de Fátima (85 años aprox) 10:00pm:*

*Una de las mujeres más ancianas actualmente en Khamlia, con aproximadamente 85 años, nos cuenta su vida diaria, y nos evidencia el sufrimiento de la cotidianidad y el paso del tiempo en el desierto. Al mismo tiempo, nos expone algo de historia de la Sadaka.*

SEG- La primer pregunta es: ¿qué hacía usted en un día de trabajo hace mucho tiempo? En su juventud por ejemplo... ¿cómo era un día en su vida?

F- Primero preparar la cocina y cocinar, después moler el trigo para el pan a mano, en el mortero, recoger leña. Pero la mayoría del tiempo (de su vida) trabajaba en las minas de Khol, entre Tizi, Bozagar (en las montañas al oeste de Khamlia) y Mfis (a 3 km de Khamlia, al este). Tenía un grupo de mujeres con quien trabajaba en las minas: como Mama Faraji, siempre regresábamos hasta la noche a casa, partiendo desde en la mañana muy temprano, a pie. Cuando regresábamos cargábamos en la espalda todo lo que recolectábamos. Las familias con quienes trabajábamos en estos tiempos fueron la familia Oujeaa, Ait (familia) Hamad O lahcen, Mohammed O Mbarek, Asou Omou. Nosotras recibíamos de los hombres el producto del fondo de la mina y nosotras lo filtrábamos.

SEG- Cuántos hijos tiene usted?

F- Cuatro, tres mujeres y un hombre. Hemos sufrido mucho a lo largo de los años solo para vivir (1940 aprox).

SEG- ¿Cuánto tiempo trabajó usted en las minas?

F- Más de 14 años.

SEG- ¿Cuántas casas y familias había en Khamlia en ese entonces (en 1940 aproximadamente)?

F- Unas 30 familias y 30 casas aproximadamente.

SEG- ¿Qué edad tiene usted?

F- No sé... entre 80 y 90 (en promedio unos 85 años). Ni siquiera mi tarjeta de identificación dice cuantos años tengo. No lo se no lo recuerdo.

SEG- Con respecto a la Sadaka... como era antes? Las que se acuerde usted...

F- Antes de la Sadaka, limpiaban el trigo y después molían el trigo a mano en mortero, todas las mujeres lo hacían el día miércoles, un día antes de la Sadaka, (siempre se hace el día jueves), para que esté listo el Tarwasht (comida dada a los niños, una pasta de trigo original), todo hecho a mano.

SEG- ¿Qué diferencias había antes con respecto a las Sadakas actuales?

F- Siempre se hace el jueves (antes las personas no trabajan los viernes, y por lo tanto los jueves concluían actividades) la Sadaka. Toda el agua que se quería beber y para limpiar se traía del pozo, a un Km. de aquí de Khamlia, también la leña para cocinar y hacer el fuego.

Antes, nosotros vivíamos en Taous, y había familias que en ese momento vivían en Mfis. Cuando querían hacer la Sadaka, avisaban antes a la gente, porque antes se hacía la Sadaka en Taous.

SEG- Tardaban dos semanas en recolectar bienes antes de la Sadaka?

F- Si, 15 días. Recuerdo que había un hombre que murió durante la preparación de la Sadaka en Mfis, se llamaba Zaid, la música se detuvo un día por respeto a la familia, pero la familia ha dicho que no había problema y que podían seguir tocando la música casa por casa para seguir la tradición y cultura. Antes los músicos solían ir a los pueblos de Mfis, Taous, Merzouga, Hassilabied, Tanamus, Taboumiat, Tiharin, Omlahdish.

Después de estar en Taous, la gente se mudó o movió a los pueblos de Mfis y Khamlia, porque en esta época había en Khamlia un francés llamado John, y tenía una casa en Khamlia, iba con él un hombre llamado Zaid Mohamed (tío del padre de Moha Oujeaa), desde entonces muchas personas se mudaron a Khamlia.

SEG- ¿Cuáles eran las primeras familias en llegar a Khamlia?

F- Familia Oujeaa, que trabajaba en la agricultura, en un huerto que ellos habían construido, había muchas frutas que cultivaba la familia Oujeaa para venderla en Mfis. Toda el agua y la leña la cargábamos en la espalda.

SEG- Desde cuando se hizo turística la Sadaka?

F- A partir de la creación del grupo de música de Zaid, y gracias a que la gente venía a bañarse en la arena por los reumas, por 1998.

SEG- ¿Siempre ha durado 3 días?

F- Sí siempre.

SEG- ¿Por que siempre en verano?

F- Siempre cuando recogen el trigo es en el verano, después de la cosecha. La cosecha del trigo es en verano.

Cuando los pobladores recogían el trigo, generalmente ya no tenían trabajo después. Por eso después de la cosecha del trigo era un buen momento para hacer la sadaka para tener comida para todos.

SEG- Usted presencié alguna Sadaka en Taous?

F- Si, muchas veces. Porque yo viví mucho tiempo en Taous.

SEG- Eran similares a las de aquí de Khamlia?

F- Si, siempre han sido iguales.

(Fatima:) recuerdo los nombres de mis amigas en las minas: Tabunit, Lohou, Aicha Belkhir, Fátima Mbarek.

SEG- (Moha:) Le vendían sus productos de Khol a los franceses o los marroquíes?

F -A los Marroquíes, uno que se llamaba Moha O Hamou. Todo el producto que recolectábamos le llevábamos a Khamlia los miércoles, un día antes del día del mercado, para machacarlo y limpiarlo, para llevarlo a Mfis los días del mercado local, los jueves era el día del mercado de todo el desierto.

En esta época había un gran mercado de animales y verduras muy barato. Todo lo que vendíamos lo usábamos para comprar cosas en el mercado también.

SEG- (Moha:) era Mfis muy grande en esa época?

F- Si, era un centro importante. Había diferentes partes del pueblo en Mfis, vivía mucha gente allí. Había tanta gente allí.

## 4.8) Entrevista a anciano Hadoaúne

**Entrevistado: anciano Hadoaúne.**

**Entrevistador: Imán Hussein (Iman de la mezquita de Khamlia).**

**Traductor bereber-español: Mohamed Oujeaa.**

**Redactor: Santiago Espinosa García.**

**Fecha: 19/Julio/2017.**

**Lugar: Khamlia.**

**Duración: 54 min.**

**\*Un anciano de alrededor de 80 años de Khamlia, fue entrevistado por el Imán Hussein sobre los orígenes de los Gnaoua. Esta es su visión.**

*-El objetivo al ir a casa del entrevistado es conservar algo de información sobre la cultura Gnaoua, que resulta como un tesoro cultural que merece ser conservado. Por esa razón que ha ido para cruzar una memoria de nuestro patrimonio que han dejado nuestros ancestros. Toda esta información que nos dará el entrevistado, es información que ha vivido el mismo, no información contada por otros, sino vivido por el mismo. Queremos enviar un mensaje a todos los jóvenes que están creciendo para demostrarles la importancia del sacrificio. Ellos tienen que asumir esta responsabilidad de conservar este patrimonio cultural para transmitirlo a otras generaciones. Con este patrimonio nuestro grupo se quedará siempre con un valor, y respeto para el futuro. Desde antes, nuestra gente ha vivido siendo generosos con todos, porque estamos haciendo un trabajo positivo siempre.*

Hussein- ¿Cuáles son los orígenes y de dónde han venido los Gnaoua?

Hadoaúne- Todos estos Gnaoua cada uno vinieron separados de varios sitios. Ellos no han venido juntos en familias porque fueron robados de sus tierras. Ellos no han venido libremente a Marruecos, han sido robados, extraídos de sus tierras, todos en contra de su voluntad. Todos los negros de Khamlia, negros nómadas, y negros de otros pueblos alrededor como Ait Izou, Ait Essfoul, todos han venido robados desde hace tiempo antes, debido a que los de aquí tenían armas, y los Gnaouas no. Los han traído para explotarlos. Robaron ancianos, jóvenes, y niños.

Tengo un tío de mi madre llamada *Aladada*, ella vivió más de 100 años, tenía una barba larga, ha venido desde Azaouad, no tenía otra persona de la misma edad o fuerza como Mohammed Oublal. Era muy alto con el cuello muy largo y barba larga. Murió en Mfis.

Hussein- Sabes la fecha de la liberación de los esclavos?

Hadoaúne- Desde mucho tiempo atrás, desde la colonización (1912-1956).

Hussein- En breve, o en resumen, cada uno ha venido de lugares diferentes de África. No han venido voluntariamente. El segundo punto, donde se han instalado los Gnaoua?

Hadoaúne- Cada uno donde se han instalado. Hay una fiesta (Sadaka) la cual era y es para juntar a las tribus Gnaouas. Por ejemplo, los Oujeaa, ¿tu sabes de dónde han venido la familia Oujeaa? Ait Oujeaa, son de Ait Izou y Ait Belal, son mis tíos, vienen de la parte de Mjran (cerca de Alnif), del pueblo de Takcha. Y otras familias como Ait Bokbot, Salem Timgharin, Ait Berka, su padre, Mahmoud, que se murió, todos ellos son de la tribu Ait Khabach.

Ait Oujeaa y Ait Belal son parte de la familia Mohdach y Ait Okjan porque estas familias son de Ait Izou, y se han instalado en Lahfira. Y la familia de Mbarek Daalai son de Ait Lbaz.

*(Ait Oujeaa y Ait Belal fueron esclavos de la familias Mohdach y Ait Okjan; por otro lado, Ait Mbarek Daalai y la familia de Sala, fueron esclavos de Ait Lbaz). Es por eso que es muy difícil establecer un sitio físico, hay algunos de Lahfira, y otros de Mjran. Unos se instalan en Taouz.*

Hussein- Hay otros sitios o solo esos que has mencionado?

Hadoaúne- Su tío está con la familia Belkasem, y han estado en Tazoulait, y han venido a Taouz. Son de la tribu Ait Khabach. Después han venido otras familias que estaban en estos sitios, y vinieron a Taouz, se instalaron ahí, y se quedaron y formaron como hermanos. Ellos no estaban establecidos en un punto fijo, ni los que venían de otros sitios ni los de Taouz, eran nómadas. No hay diferencia entre unas personas y otras, por eso tenemos un "shekh" (jefe de tribu de Gnaoua en Khamlia). Por eso elegimos al shekh, dos años de una familia y otros dos años de otra familia, de una manera democrática. Los Gnaoua de Khamlia están distribuidos en dos familias, estas familias eran esclavas de otras familias

gnaouas: una es la familia (Irdaln y familia Ait Amar); (dos años el poder recae en una familia y dentro de dos años más se elige a la otra familia). Así eligen también al ayudante del jefe, tanto de una familia como de otra. Siempre se elige de la misma manera. (Los miembros de una familia ajena a la que se va a elegir, salen del pueblo, y votan democráticamente por un miembro que será el líder, una familia elige al líder de la otra).

(cuando se elige al líder, la otra familia no sabe a quien eligieron, se dan tres vueltas al grupo de la otra familia y se levanta al líder sin su conocimiento previo. Al final se recita una Fatihah).

Cada uno donde trabaja se queda, pero se encuentran en la Sadaka. La sadaka es un punto de encuentro para todos los Gnaouas.

Hussein- Puedes decirnos la fecha de cuando han iniciado las Sadakas?

Hadoaúne- No existe una fecha exacta. No recuerdo qué año. Pero existía antes de la colonización.

Hussein- Sería posible ponerle un número de edición a la Sadaka?

Hadoaúne- No, la Sadaka es una tradición muy antigua, de las más antiguas de Marruecos. Eso no podría ser posible.

(El caso de la Sadaka no es un festival, dado que el festival es más comercial. Maousim, hace referencia a algo más tradicional y espiritual).

Cuando empezaron la Sadaka nadie recuerda la fecha, pero es algo de antes de la colonización francesa.

La Sadaka antes se hacía en diferentes sitios, y se juntaban las personas de La Fira y se encontraban con la gente de Taouz, y hacían la Sadaka en diferentes sitios. Un año en un lugar diferente. Cuando se instalan los Gnaouas de Lahfira en Taouz, se empieza a hacer la Sadaka en Taouz, cuando llega la colonización francesa.

Hussein- Una de las cosas que han hecho que la gente venga a khamlia, es que antes había agricultura y buena economía con los minerales... es cierto eso?

Hadoaúne- Antes no había esta economía. Porque Khamlia antes existía desde hace mucho tiempo. Cuando los franceses echaron a la familia Ait Habash, hacia Agadir y esas regiones. Se quedaron ahí por dos años y medio, casi en el mar. Mi padre se fue con ellos y con armas. La familia Ait Bana, y todas las familias han podido caminar hacia allá. Repito, los Gnaoua, no han tenido la estabilidad.

Hussein- ¿Cual es el objetivo de la Sadaka? (min 9:12)

Hadoaúne- Uno de los objetivos es hacer un encuentro.

#### 4.9) Entrevista a Zaid Oujeaa: Oración o *Fatihah* de Apertura o Clausura

**Asunto:** Al *Fatiha* (La Apertura)<sup>272</sup>. Oración comunal de apertura o clausura en Khamlia.

**Traducción:** Zaid Oujeaa.

**Entrevistador-Redactor:** Santiago Espinosa García.

**Contexto:**

*Durante los dos días anteriores al inicio de la Sadaka (festival ancestral anual Gnaoua en Khamlia), los músicos del pueblo se reúnen para llevar a cabo una colecta casa por casa tanto en el pueblo de Khamlia como en los tres pueblos aledaños. En las casas, el anfitrión o los anfitriones ofrecen bienes para donar para la Sadaka. Los músicos tocan su música espiritual-medicinal Gnaoua casa por casa, y al final de cada presentación musical en cada una, ofrecen esta oración en conjunto a manera de clausura. Esta oración también se realiza al abrir y cerrar cada uno de los tres días de la Sadaka y al final de cada curación. La oración recita:*

**\* Oración original en árabe:**

*As Salam, Alika Sidi Rasulallah. Allah Msali Allah Rasulallah.*

*o*

*As Salam, Alika Sidi Rasul Allah. Allah Masali Allah Rasulallah*

**\* Oración con traducción aproximada al español por palabra:**

*As Salam (paz), Alika (persona) Sidi (Señor) Rasulallah (paz y bendiciones / alabanzas-alabado). Allah Msali (rezar), Allah Rasulallah (alabado sea Dios).*

**\* Oración con traducción aproximada al español:**

*Que la paz del Señor (alabado sea) esté con esta persona(s). Oraciones a Dios, alabado sea.*

---

<sup>272</sup> En Khamlia, consideran que *Al Fatihah* no solamente hace referencia a la primer *Sura* del Corán, sino que una *Fatihah* es también cualquier oración de petición de bienaventuranza, como apertura o clausura de algún ritual, festividad o evento social.



**Anexo 5: Publicaciones, vinculaciones y productos derivados del presente  
proyecto de investigación (2016-2020)**

## Lista de Productos Derivados del Presente Proyecto

### LIBROS / TESIS

- Espinosa Santiago (2020). *Khamlia: Identidad y Cultura Gnaoua a Través de Prácticas Religiosas Populares. Una Ventana al Animismo Islámico Contemporáneo y Organización Social en el Sahara Marroquí Oriental*. Tesis para optar al grado de Doctor en Estudios Migratorios (Análisis Social, Cultural y de Género de las Migraciones), Universidad de Granada. España. Asesor: Dr. Ángel Acuña Delgado.

### EDICIONES DE VOLÚMENES/TOMOS EN REVISTAS ESPECIALIZADAS

- Espinosa García Santiago (Ed.) (2018). *Introducción a la Cultura e Identidad Gnaoua con un Enfoque "Desde el Pueblo"*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá (ISSN: 2227-5304). Cuaderno 13, 2018. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: [http://www.ideaz-institute.com/sp/c13\\_indice.html.htm](http://www.ideaz-institute.com/sp/c13_indice.html.htm)

### CAPÍTULOS EN LIBROS ESPECIALIZADOS

- Espinosa García Santiago. *Aproximación a la Cultura Gnaoua: Contexto Histórico y Contemporaneidad Desde el Pueblo*. En: Torres Salcido, Cabrolié Magaly, Maerk Johannes (Coords.). *Prácticas, Saberes, Encuentros y Desencuentros: Construcción del Conocimiento en América Latina y el Caribe*. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México (CIALC-UNAM). Bajo revisión.

### ARTÍCULOS EN REVISTAS ESPECIALIZADAS

- *La Sadaka: Prácticas Religiosas Populares y Manifestaciones de Identidad Gnaoua en Khamlia, Marruecos. Una Aproximación Etnográfica*. Sometida en "Desacatos". ISSN 2448-5144. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). México. Bajo Revisión.

- *Organización y Acción Social en Khamlia, Marruecos. Un Caso de Estudio Etnográfico*. Encartes Antropológicos. CIESAS. México. ISSN: 2594-2999. Bajo revisión. 2021.

- *Prácticas religiosas populares y festividades en Khamlia, Marruecos. Un estudio cultural cruzado*. Inflexiones: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Unidad de Investigación sobre Representaciones Culturales y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. UIDIR-UNAM. Bajo revisión.

- Espinosa García Santiago. *Gnawa Culture in Morocco: An Historical & Contemporary Approach*. Africology: The Journal of Pan African Studies (JPAS). ISSN: 1942-6569. California Institute of Pan African Studies. California-USA. Bajo revisión.

- Espinosa García Santiago (2021). *Diversidad Gnaoua y Prácticas Religiosas Populares: Una Aproximación Etnográfica al Sistema de Creencias y al Animismo Islámico Contemporáneo*. Inflexiones: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Unidad de Investigación sobre Representaciones Culturales y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. UIDIR-UNAM. Aceptado.

- Espinosa García Santiago (2018). *Identidad cultural, religiosidad popular y el Sahara Oriental Marroquí*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá. ISSN: 2227-5304. Cuaderno 13. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C134.pdf>

- Espinosa García Santiago (2018). *Introducción al proyecto Khamlia*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá. ISSN: 2227-5304. Cuaderno 13. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C133.pdf>

### PRESENTACIONES/PONENCIAS/PAPERS EN CONGRESOS

- Seminario Internacional: *Prácticas, Saberes, Encuentros y Desencuentros: Construcción del Conocimiento en América Latina y el Caribe*. Ponencia titulada: *Aproximación a la Cultura Gnaoua: Contexto Histórico y Contemporaneidad Desde el Pueblo*. CIALC-UNAM. 19 de febrero 2020. México.

- V Congreso Internacional Sobre Experiencias en la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial. Ponencia titulada: *Música Gnaoua en Marruecos: Patrimonio Cultural Inmaterial y Construcción de Identidad Cultural*. 2021. INAH-UNESCO. Tlaxcala-México. Ponencia Aceptada.

- IV Congreso Internacional: *Diablos, Brujas, y otros Entes Sobrenaturales y Fantásticos de la Literatura Tradicional*. Ponencia titulada: *El Panteón Gnaoua: entidades, jins, posesión y trance musical en el Sahara Oriental Marroquí. Un enfoque etnográfico*. 2021. El Colegio de San Luis. San Luis Potosí, México. Ponencia Aceptada.

#### ENTREVISTAS

- Espinosa García Santiago (Ed.) (2018). *Voces De Khamlia-Marruecos: Entrevistas, Perspectivas, Folklore y Cultura Gnaoua "Desde el Pueblo"*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá (ISSN: 2227-5304). Cuaderno 13, 2018. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C135.pdf>

#### MATERIAL DOCUMENTAL

- Espinosa García Santiago (Ed.) (2018). *Esquema de análisis Preliminar de Dibujos hechos por Niños(as) en la Escuela Pública de Khamlia, y la Asociación Al- Khamlia*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá (ISSN: 2227-5304). Cuaderno 13, 2018. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C136.pdf>

- Espinosa García Santiago (Ed.) (2018). *Historia del grupo de música tradicional Gnaoua Pigeons Du Sable a través del tiempo en imágenes*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá (ISSN: 2227-5304). Cuaderno 13, 2018. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C137.pdf>

#### DIFUSIÓN

- Pinedo Erick. (2018). *Sonidos del Desierto*. National Geographic Traveler Latinoamérica, Marzo. Editorial Televisa, México. Pp. 30-31. Sección: Mi Foto.

- *Fe de Erratas*. National Geographic Traveler Latinoamérica, Abril. 2018. México.

#### ESTANCIAS DE INVESTIGACIÓN

- Estancia de Investigación-Práctica de Campo, *Asociación Al-Khamlia*, Khamlia-Marruecos. Febrero-Agosto 2017.

- Investigador Invitado, *Ideaz-Institute: Instituto de Investigaciones Interculturales y Comparadas*. Viena-Austria. Febrero-Junio 2018.

#### FINANCIAMIENTOS

- Beca de doctorado en el extranjero. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT), México. Septiembre 2016 - Octubre 2019.

#### VINCULACIONES INSTITUCIONALES

- Universidad de Granada. España. Web: <https://ugr.es/>

- *Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT)*. México. Web: <https://www.conacyt.gob.mx/>
- *Asociación Al-Khamlia*. Khamlia, Marruecos. Web: <http://khamlia.org/es/>
- *Ideaz-Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research*. Viena, Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/>
- *Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC-UNAM)*. México. Web: <http://www.cialc.unam.mx/>
- *Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)*. México. [www.unam.mx](http://www.unam.mx)
- *National Geographic en Español (Latinoamérica)*. Web: <https://www.nationalgeographicla.com/>
- *Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África (ALADAA) Sección México*. Web: <https://aladaainternacional.com/>
- *Programa Universitario sobre Estudios de Asia y África (PUEAA-UNAM)*. México. Web: <http://pueaa.unam.mx/>
- *International Society for Academic Research on Shamanism (ISARS)*. Web: <https://www.isars.org/>
- *Fundación Euroárabe*. Granada, España. Web: <https://www.fundea.org/es>

## 5.1) Ediciones de Volúmenes/Tomos en Revistas Especializadas

- Espinosa García Santiago (Ed.) (2018). *Introducción a la Cultura e Identidad Gnaoua con un Enfoque "Desde el Pueblo"*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá (ISSN: 2227-5304). Cuaderno 13, 2018. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C131.pdf>

Saskab. Revista de discusiones filosóficas desde acá. cuaderno 13 2018. ISSN 2227-5304  
<http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C131.pdf>



### *Nota Editorial*

#### **INTRODUCCIÓN A LA CULTURA E IDENTIDAD GNAOUA CON UN ENFOQUE "DESDE EL PUEBLO" \***



\* La presente edición fue elaborada por Santiago Espinosa como producto de dos estancias de investigación: en la Asociación Al-Khamsa (febrero-agosto 2017); y en *Ideaz-Institute* (febrero-junio 2018), dentro del marco de la tesis doctoral *Khamsa: Identidad y cultura Gnaoua a través de prácticas religiosas populares. Una ruta hacia el existencialismo filosófico contemporáneo y organización social en el Sahara Meridional Oriental*. Departamento de Antropología Social-Universidad de Granada.

\*\* Agradecimientos especiales al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT), México, por financiar el proyecto.

\*\*\* Agradecimientos especiales a la Asociación Al-Khamsa (Khamlia-Marruecos), a Zaid y Mohamed Oujaa (Presidentes), al grupo de música *Pigeons du Sable*, así como a todo el pueblo de Khamlia por apoyar el proyecto.

\*\*\*\* Agradecimientos especiales a Ideaz-Institute: *Institute for Intercultural and Comparative Research* (Viena-Austria) y al Dr. Johannes Maerk (Director).

\*\*\*\*\* Agradecimientos especiales al Dr. Ángel Acuña Delgado, director y tutor de tesis. Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada, España.

\*\*\*\*\* Agradecimientos especiales a Erick Pinoed (Coordinador editorial de *Tarabá* y reportero de *National Geographic* en Español, Latinoamérica) por aceptar la invitación y apoyar el proyecto en materia de difusión.

\*\*\*\*\* Agradecimientos especiales a Eréndira Sarahí Pérez Ponce, doctoranda en Ciencias Sociales, Universidad de Granada, por colaborar en el proyecto.

<sup>1</sup> Músico Gnaoua tocando en la Casa de Música de Zaid Oujaa, grupo de música tradicional Gnaoua *Pigeons du Sable*. Khamlia, Sahara Meridional Oriental. Fotografía de Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

## 5.2) Artículos en Revistas Especializadas

- Espinosa García Santiago (2018). *Introducción al proyecto Khamlia: Identidad y Cultura Gnaoua a Través de Prácticas Religiosas Populares*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá (ISSN: 2227-5304). Cuaderno 13, 2018. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C133.pdf>

1 Saskab. Revista de discusiones filosóficas desde acá. *cuaderno 13 2018*. ISSN 2227-5304  
<http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C133.pdf>



### INTRODUCCIÓN AL PROYECTO KHAMLIA: IDENTIDAD Y CULTURA GNAOUA A TRAVÉS DE PRACTICAS RELIGIOSAS POPULARES \*

#### INTRODUCTION TO THE PROJECT KHAMLIA GNAOUA IDENTITY AND CULTURE THROUGH POPULAR RELIGIOUS PRACTICES

SANTIAGO ESPINOSA GARCÍA<sup>1</sup>

**ABSTRACT:** *The Gnaoua culture is one of the least studied and unprotected in the Maghreb. Its origins in Moroccan territory precede several centuries in which the institution of slavery played an important role for the transfer of people from West Africa to northern territories such as Morocco. Khamlia is a small town, not far of the old medieval city of Sijilmasa, in the desert of the Moroccan Sahara, a few kilometers from the border with Algeria, with population mostly Berber-Gnaoua. The present text pretend to get an approach to the project entitled: "Khamlia: Gnaoua identity and culture through popular religious practices. A window to contemporary Islamic Animism and social organization in the Eastern Moroccan Sahara", in which, as an introductory may, it fits into the aforementioned project as a doctoral thesis, which remains focused on the process of construction and manifestation of cultural identity and popular religiosity. In this introductory part of the project, it will be possible to get some of its parameters, scope and distribution which are dealt with in a general view, so as some central issues with respect to the context, background, justification and particular focus within the parameters of the North African studies, and contemporary Islamic societies, as well as their diversity in terms of Islamic religion, society and culture.*

**KEY WORDS:** *Identity, Gnaoua, Culture, Popular Religion, Khamlia, Morocco.*

\* Capítulo introductorio de la tesis doctoral titulada: *Khamlia: Identidad y cultura Gnaoua a través de prácticas religiosas populares. Una ventana al Animismo Islámico contemporáneo y organización social en el Sahara Marroquí Oriental*. Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada.

\*\* Agradecimientos especiales al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), México, por financiar el proyecto.

\*\*\* Agradecimientos especiales a la Asociación Al-Khamlia (Khamlia-Marruecos), a Zaid y Mohamed Oujas (Presidente) por apoyar el proyecto.

\*\*\*\* Agradecimientos especiales al Dr. Ángel Acuña Delgado, director y tutor de tesis. Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada, España.

\*\*\*\*\* Agradecimientos especiales a Ideaz-Institute: Instituto de Investigaciones Interculturales y Comparadas (Viena-Austria) y al Dr. Johannes Maerk (Director).

<sup>1</sup> Licenciatura en Sociología, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); Especialidad en Teoría e Historia de las Religiones (UNAM); Maestría en Estudios del Medio Oriente, Universidad de Sakarya, Turquía; Doctorando en Ciencias Sociales (Antropología Social), Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada. Email: [santiago.es.ga@gmail.com](mailto:santiago.es.ga@gmail.com)

- Espinosa García Santiago (2018). *Identidad cultural, religiosidad popular y el Sahara Oriental Marroquí*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá (ISSN: 2227-5304). Cuaderno 13, 2018. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C134.pdf>

Saskab. Revista de discusiones filosóficas desde acá, cuaderno 13 2018, ISSN 2227-5304  
<http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C134.pdf>



## IDENTIDAD CULTURAL Y RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL SAHARA ORIENTAL MARROQUÍ\*

CULTURAL IDENTITY AND POPULAR RELIGIOUSITY IN EAST MOROCCAN SAHARA

SANTIAGO ESPINOSA GARCÍA<sup>1</sup>

**ABSTRACT:** The Gnaana culture is one of the least studied and protected in the Maghreb. Its origins in Moroccan territory precede several centuries in which the institution of slavery played an important role for the transfer of people from West Africa to northern territories such as Morocco. Khamlia is a small town, not far from the old city of Sijilmasa, in the desert of the Moroccan Sahara, a few kilometers from the border with Algeria, with a population mostly Berber-Gnaana. The present text intends to get an approach to the project entitled: "Khamlia: Gnaana identity and culture through popular religious practices. A window to contemporary Islamic devotion and social organization in the Eastern Moroccan Sahara", where it fits into the aforementioned project as a first chapter of the doctoral thesis. The text remains focused on the construction and methodological and theoretical justification regarding the construction and expression of cultural identity and popular religiosity in Khamlia and East Moroccan Sahara.

**KEY WORDS:** Cultural Identity, Popular Religion, East Moroccan Sahara.

**RESUMEN:** La cultura Gnaana, es una de las menos estudiadas y menos protegidas del Magreb. Sus orígenes en territorio marroquí precede a varios siglos en donde la institución del esclavismo jugó un papel importante para el traslado de personas originarias de África Occidental hacia territorios como Marruecos. Khamlia es un pequeño pueblo en el desierto del Sahara Oriental Marroquí, a pocos kilómetros de la frontera con Argelia, en donde la población mayoritariamente pertenece a la cultura Gnaana. El presente texto tiene la intención de contribuir con una aproximación al proyecto titulado: "Khamlia: Identidad y cultura Gnaana a través de prácticas religiosas populares. Una ventana al Islamismo Islámico contemporáneo y organización social en el Sahara Marroquí Oriental", en donde se ajusta en el mencionado proyecto a manera de primer capítulo de tesis doctoral. El texto se mantendrá enfocado en la construcción y justificación teórica metodológica, y teórica con respecto a la construcción y manifestación de identidad cultural y religiosidad popular en el pueblo de Khamlia-Marruecos.

**PALABRAS CLAVE:** Identidad Cultural, Religiosidad Popular, Sahara Oriental Marroquí.

\* Capítulo primero de la tesis doctoral titulada: *Khamlia: Identidad y cultura Gnaana a través de prácticas religiosas populares. Una ventana al Islamismo Islámico contemporáneo y organización social en el Sahara Marroquí Oriental*. Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada.

\*\* Agradecimientos especiales al Grupo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), México, por financiar el proyecto.

\*\*\* Agradecimientos especiales al Dr. Ángel Acuña Delgado, director y tutor de tesis, Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada, España.

\*\*\*\* Agradecimientos especiales a la Asociación Al-Khamlia (Khamlia-Marruecos), a Zaid y Mohamed Oujaa (Presidentes) por apoyar el proyecto.

\*\*\*\*\* Agradecimientos especiales a Ideaz-Institute: Instituto de Investigaciones Interculturales y Comparadas (Viena-Austria) y al Dr. Johannes Maerk (Director).

\*\*\*\*\* Agradecimientos especiales a Eréndira Sarahí Pérez Ponce, doctorando en Ciencias Sociales, Universidad de Granada, por colaborar en el proyecto.

<sup>1</sup> Licenciatura en Sociología, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); Especialidad en Teoría e Historia de las Religiones (UNAM); Maestría en Estudios del Medio Oriente, Universidad de Sakarya, Turquía; Doctorando en Ciencias Sociales (Antropología Social), Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada. Email: [santiago.es.ga@gmail.com](mailto:santiago.es.ga@gmail.com)

- *Diversidad Gnaoua y Prácticas Religiosas Populares: Una Aproximación Etnográfica al Sistema de Creencias y al Animismo Islámico Contemporáneo*. *Inflexiones: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Unidad de Investigación sobre Representaciones Culturales y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. UDIR-UNAM. Aceptado/En Edición. Vol.8. 2021.



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
**Unidad de Investigación sobre Representaciones**  
**Culturales y Sociales**



Morelia, Michoacán, a 03 de febrero de 2021

**Maestro Santiago Espinosa García**  
UNIVERSIDAD DE GRANADA  
*Presente*

Estimado maestro Espinosa,

Me es grato comunicarle que su artículo “Diversidad Gnaoua y Prácticas Religiosas Populares: Una Aproximación Etnográfica al Sistema de Creencias y al Animismo Islámico Contemporáneo” aparecerá publicado en *Inflexiones. Revista de ciencias sociales y humanidades* número 8, correspondiente a julio-diciembre de 2021. Aprovecho estas líneas para hacer constar que la versión original de dicho artículo se sometió a un riguroso proceso de evaluación *inter pares*.

Sin otro particular por el momento, reciba un saludo muy cordial.

**A T E N T A M E N T E**

**“POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPÍRITU”**

**Dra. María Ana Beatriz Masera Cerutti**  
**Directora de la Revista *Inflexiones***  
**Unidad de Investigación sobre**  
**Representaciones Culturales y Sociales.**

Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia  
Antigua carretera a Pátzcuaro no. 8701, Col. Ex hacienda de San José de la Huerta, C.P. 58190, Morelia, Michoacán  
Tel: 55-56-23-73-19 Correo: udir@humanidades.unam.mx



**\*Artículos Bajo Revisión:**

- *Prácticas religiosas populares y festividades en Khamlia, Marruecos. Un estudio cultural cruzado.* Inflexiones: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Unidad de Investigación sobre Representaciones Culturales y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México. UDIR-UNAM. Bajo revisión.



Inicio > Usuario/a > Autor/a > Envíos activos

Activo/a | Archivar

Id.	DD-MM	Secc	Autores/As	Titulo	Estado
126	01-20	FUGAS	Espinosa García	Prácticas religiosas populares y festividades en Khamlia,...	Asignación en espera

- *La Sadaka: Prácticas Religiosas Populares y Manifestaciones de Identidad Gnaoua en Khamlia, Marruecos. Una Aproximación Etnográfica.* Sometida en "Desacatos". ISSN 2448-5144. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). México. Bajo Revisión.

- *Gnawa Culture in Morocco: An Historical & Contemporary Approach.* Africology: Journal of Pan African Studies (JPAS). ISSN: 1942-6569. California Institute of Pan African Studies. California-USA. Artículo sometido en 2019. Bajo Revisión (under review).

- *Organización y Acción Social en Khamlia, Marruecos. Un Caso de Estudio Etnográfico.* Encartes Antropológicos. CIESAS. México. ISSN: 2594-2999. Bajo revisión. Sometido en 2021.

### 5.3) Capítulos en Libros Especializados

- Espinosa García Santiago. *Aproximación a la Cultura Gnaoua: Contexto Histórico y Contemporaneidad Desde el Pueblo*. En: Torres Salcido, Cabrolé Magaly, Maerk Johannes (Coords.). *Prácticas, Saberes, Encuentros y Desencuentros: Construcción del Conocimiento en América Latina y el Caribe*. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México (CIALC-UNAM). Bajo revisión. Sometido en 2020.



Ciudad Universitaria, CDMX a 03 de marzo de 2020

**Mtro. Santiago Espinosa García**  
**Doctorando Universidad de Granada**  
**PRESENTE**

Por este conducto, a nombre del Comité Organizador del *Seminario Internacional Prácticas, saberes, encuentros y desencuentros: construcción del conocimiento en América Latina y el Caribe*, tenemos el agrado de invitarlo a que nos envíe el texto de su conferencia "Aproximación a la cultura gnaoua: contexto histórico y contemporaneidad desde el pueblo" con el objetivo de integrar un libro colectivo que será distribuido en formato impreso y electrónico.

En caso que decida participar en este esfuerzo colectivo, le solicitamos tener en cuenta las siguientes fechas:

Aceptación como coautor del libro: 13 de marzo  
Envío de Primera versión del capítulo: 5 de junio  
Retroalimentación de los coordinadores: 30 de junio  
Segunda versión del artículo: 28 de agosto

Estamos seguros que su colaboración contribuirá a fortalecer el debate sobre la construcción del conocimiento y la vinculación interinstitucional de América Latina y el Caribe en este tema fundamental.

En espera de su respuesta, reciba un cordial saludo

Atentamente

Dr. Gerardo Torres Salcido  
UNAM-CIALC

Dra. Magaly Cabrolé Vargas  
Universidad Católica de Temuco

Dr. Johannes Maerk  
IDEAZ-Universidad de Viena



## 5.4) Entrevistas

- Espinosa García Santiago (Ed.) (2018). *Voces De Khamlia-Marruecos: Entrevistas, Perspectivas, Folklore y Cultura Gnaoua "Desde el Pueblo"*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá (ISSN: 2227-5304). Cuaderno 13, 2018. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C135.pdf>

Saskab. Revista de discusiones filosóficas desde acá. Cuaderno 13 2018. ISSN 2227-5304  
<http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C135.pdf>

  
<http://www.ideaz-institute.com/>  
Cuaderno 13

### VOCES DE KHAMLIA-MARRUECOS: ENTREVISTAS, PERSPECTIVAS, FOLKLORE Y CULTURA GNAOUA "DESDE EL PUEBLO" \*

VOICES OF KHAMLIA-MOROCCO: INTERVIEWS, PERSPECTIVES, FOLKLORE AND GNAOUA CULTURE

SANTIAGO ESPINOSA GARCÍA<sup>1</sup>

**ABSTRACT:** The present interviews were conducted during a research stance of more than six months in Khamlia, in the Eastern Moroccan Sahara, in 2017. During this period it was possible to collect and file a considerable amount of information that is directly related to central issues in the project such as Gnaoua culture, the process and manifestation of cultural identity, local folklore, popular religiosity, etc. The present text intends to reveal a small part of the information provided by members of the village community, which turned out to be key actors for obtaining information in several areas in general. The interviews are presented as little edited as possible in order to maintain the vision and perspective "from the people", that is, from their context, and vision. Both the present interviews and other sources of information obtained during the fieldwork have been revealing in the sense of a qualitative analysis for the project, clearing information "holders" or first glance, and maintaining an important anthropological value from the ethnographic method.

**KEY WORDS:** Cultural Identity, Popular Religion, Folklore, East Moroccan Sahara.

**RESUMEN:** Las presentes entrevistas fueron realizadas durante una estancia de investigación de más de seis meses en Khamlia, en el Sahara Marroquí Oriental, en 2017. Durante ese periodo fue posible recopilar y documentar una considerable cantidad de información que se ve relacionado directamente con temas centrales como la cultura Gnaoua, el proceso y manifestación de identidad cultural, folklore local, religiosidad popular, etc. El presente texto tiene la intención de revelar una parte de la información proporcionada por miembros de la comunidad del pueblo, intencio que resultaron ser actores clave para la obtención de información en diversos rubros para el proyecto en general. Las entrevistas se encuentran lo menos editadas posible con el fin de mantener la visión y perspectiva "desde el pueblo", es decir, desde su contexto, y visión. Tanto las presentes entrevistas como otras fuentes de información obtenidas durante el trabajo de campo, han resultado reveladoras en el sentido de un análisis cualitativo para el proyecto en general, dejando información "suelta" o simple vista, y que mantiene un importante valor antropológico desde el método etnográfico.

**PALABRAS CLAVE:** Identidad Cultural, Religiosidad Popular, Folklore, Sahara Oriental Marroquí.

\* Las presentes entrevistas fueron realizadas en el marco del proyecto doctoral titulado: *Khamlia: Identidad y cultura Gnaoua a través de prácticas religiosas populares. Una revista al Anátema Islámico contemporáneo y organización social en el Sahara Marroquí Oriental*. Universidad de Granada. Por Santiago Espinosa García.

\*\* Agradecimientos especiales al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), México, por financiar el proyecto de investigación.

\*\*\* Agradecimientos especiales a la Asociación Al-Khamlia por apoyar el proyecto, así como a todo el pueblo de Khamlia.

\*\*\*\* Agradecimientos especiales a Erick Pinedo (Coordinador editorial de *Travels* y reportero de *National Geographic* en Español) por su participación y apoyo en el proyecto en materia de difusión.

<sup>1</sup> Licenciatura en Sociología, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); Especialidad en *Teoría e Historia de las Religiones* (UNAM); Maestría en *Estudios del Medio Oriente*, Universidad de Sakarya, Turquía; Doctorando en *Ciencias Sociales (Antropología Social)*, Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada. Email: [santiago.es.ga@gmail.com](mailto:santiago.es.ga@gmail.com)

## 5.5) Material Documental

- Espinosa García Santiago (Ed.) (2018). *Esquema de análisis Preliminar de Dibujos hechos por Niños(as) en la Escuela Pública de Khamlia, y la Asociación Al- Khamlia*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá (ISSN: 2227-5304). Cuaderno 13, 2018. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C136.pdf>

1 Saskab. Revista de discusiones filosóficas desde acá. Cuaderno 13 2018. ISSN 2227-5304  
<http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C136.pdf>

saskab

<http://www.ideaz-institute.com/>  
Cuaderno 13

### ESQUEMA DE ANÁLISIS PRELIMINAR DE DIBUJOS HECHOS POR NIÑOS(AS) EN LA ESCUELA PÚBLICA DE KHAMLIA Y LA ASOCIACIÓN AL- KHAMLIA. \*

DIAGRAM OF PRELIMINARY ANALYSIS OF DRAWINGS BY CHILDREN AT KHAMLIA PUBLIC SCHOOL, AND THE AL-KHAMLIA ASSOCIATION

SANTIAGO ESPINOSA GARCÍA <sup>1</sup>

**ABSTRACT:** *During the stay in the Eastern Moroccan Sahara, in the village of Khamlia, two samplings of drawings of children from two different places (Khamlia public school, and the Al-Khamlia Association) and two different age ranges were carried out among the activities. Both selected groups were asked to make a drawing that would project their vision and / or perspective with respect to the question What does it mean for you to be Gnaoua? with the aim of obtaining an approximation to the construction of their cultural identity. The groups, as shown in the first table of systematization of drawings, are mixed, the first group within an age range between 6 and 8 years, and the second group from 3 to 5 years.*

**KEY WORDS:** *Cultural Identity, Gnaoua Culture, Khamlia, East Moroccan Sahara.*

Durante la estancia en el Sahara Marroquí Oriental, en el pueblo de Khamlia, se realizaron entre las actividades, dos muestreos de dibujos de niños de dos lugares (escuela pública de Khamlia, y la Asociación Al-Khamlia) y dos rangos de edades diferentes. A ambos grupos seleccionados se les pidió que realizaran un dibujo que proyectara su visión y/o perspectiva con respecto a la pregunta ¿Qué significa para ti ser Gnaoua? con el objetivo de obtener una aproximación a la construcción de su identidad cultural. Los grupos, como muestra la primer tabla de sistematización de dibujos, son mixtos, el primer grupo dentro de un rango de edad entre 6 y 8 años, y el segundo grupo de 3 a 5 años.

\* Realizado en el marco de la investigación *Khamlia: identidad y cultura Gnaoua a través de prácticas religiosas populares. Una ventana al universo islámico y organización social en el Sahara Marroquí Oriental*. Universidad de Granada.

\*\* Agradecimientos especiales al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por financiar el proyecto.

\*\*\* Agradecimientos especiales a la Asociación Al-Khamlia y a Mohamed Oujaa por apoyar el proyecto.

\*\*\*\* Agradecimientos especiales al Dr. Ángel Acuña Delgado (Asesor y Tutor de tesis). Departamento de Antropología Social- Universidad de Granada, España.

<sup>1</sup> Licenciatura en Sociología, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); Especialidad en Teoría e Historia de las Religiones (UNAM); Maestría en Estudios del Medio Oriente, Universidad de Sakarya, Turquía; Doctorando en Ciencias Sociales (Antropología Social), Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada. Email: [santiago.es.gu@gmail.com](mailto:santiago.es.gu@gmail.com)

- Espinosa García Santiago (Ed.) (2018). *Historia del grupo de música tradicional Gnaoua Pigeons Du Sable a través del tiempo en imágenes*. Saskab: Revista de discusiones filosóficas desde acá (ISSN: 2227-5304). Cuaderno 13, 2018. Ideaz Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Viena-Austria. Web: <http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C137.pdf>

Saskab. Revista de discusiones filosóficas desde acá, cuadernos 13 2018, ISSN 2227-5304  
<http://www.ideaz-institute.com/sp/CUADERNO13/C137.pdf>

  
<http://www.ideaz-institute.com/>  
Cuaderno 13

## LA HISTORIA DEL GRUPO DE MÚSICA TRADICIONAL GNAOUA "PIGEONS DU SABLE" A TRAVÉS DEL TIEMPO EN IMÁGENES <sup>1</sup>

THE STORY OF THE TRADITIONAL GNAOUA MUSIC GROUP "PIGEONS DU SABLE" THROUGH TIME IN IMAGES

Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002)

MOHAMED OUJEA <sup>2</sup>

SANTIAGO ESPINOSA GARCÍA <sup>3</sup>

ZAID OUJEA <sup>4</sup>

**ABSTRACT:** *Pigeons du Sable* is a music group founded in Khamsla-Morocco during the 80s by the master Zaid Oujeaa. The teacher Zaid debuted in his childhood with his uncle Bahda, an old musician who played the Flajouj. Lyricists was made with usual earline cans. Zaid was the first in Khamsla to form a music group with the young people of the village, and promote the task of preserving the Gnaoua heritage and customs. Zaid receives visitors who come to listen to music and learn about the culture of this town. This paper is a Window to the past in the village of Khamsla, Sahara desert.

**KEY WORDS:** Cultural Identity, Gnaoua Culture, Khamsla, East Moroccan Sahara.

\* Agradecimientos especiales al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por financiar el proyecto.

\*\* Exposición documental preliminar bajo el contexto del proyecto de investigación doctoral: *Khamsla: Identidad y Cultura Gnaoua a través de prácticas religiosas populares. Una ventana al ambiente lúdico y organización social en el Sahara Marroquí Oriental*. Universidad de Granada. Por Santiago Espinosa.

\*\*\* Agradecimientos especiales a la *Asociación Al-Khamsla* (Khamsla-Marruecos), a Zaid y Mohamed Oujeaa (Presidentes) por apoyar el proyecto.

<sup>1</sup> Fotografías donadas por Zaid Oujeaa.

<sup>2</sup> Presidente de la *Asociación Al-Khamsla*. Gerente General de *Khamsla Tour*. Email: [info@khamsla.org](mailto:info@khamsla.org)

<sup>3</sup> Recopilador. Licenciatura en *Sociología*, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); Especialidad en *Teoría e Historia de las Religiones* (UNAM); Maestría en *Estudios del Medio Oriente*, Universidad de Sakarya, Turquía; Doctorando en *Ciencias Sociales (Antropología Social)*, Departamento de Antropología Social, Universidad de Granada. Email: [santiago.es.ga@gmail.com](mailto:santiago.es.ga@gmail.com)

<sup>4</sup> Fundador del grupo de música tradicional *Gnaoua Pigeons du Sable*.

## 5.6) Difusión

- Pinedo Erick. (2018). *Sonidos del Desierto*. National Geographic Traveler Latinoamérica, Marzo. Editorial Televisa, México. Pp. 30-31. Sección: Mi Foto.

**MI FOTO**  
**SONIDOS DEL DESIERTO**

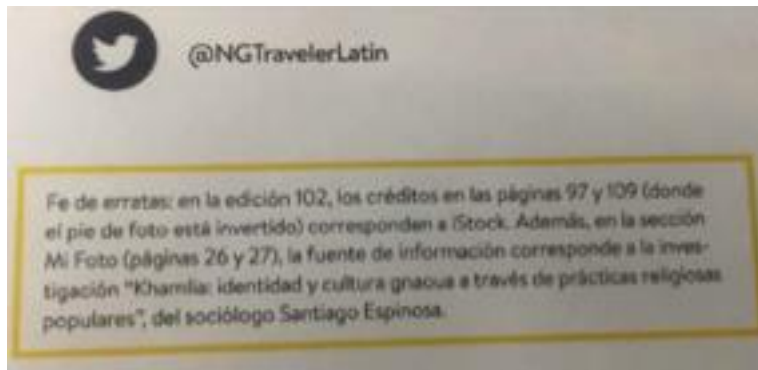
Desierto en el día a la noche de Marrakech, con el sonido de las guitarras y el canto de los músicos locales. El sonido de los instrumentos locales de los músicos locales de los alrededores, en un momento de la vida del desierto de Marrakech.

Tras un viaje de unos días en el desierto de Marrakech, con el sonido de las guitarras y el canto de los músicos locales. El sonido de los instrumentos locales de los músicos locales de los alrededores, en un momento de la vida del desierto de Marrakech.

Tras un viaje de unos días en el desierto de Marrakech, con el sonido de las guitarras y el canto de los músicos locales. El sonido de los instrumentos locales de los músicos locales de los alrededores, en un momento de la vida del desierto de Marrakech.

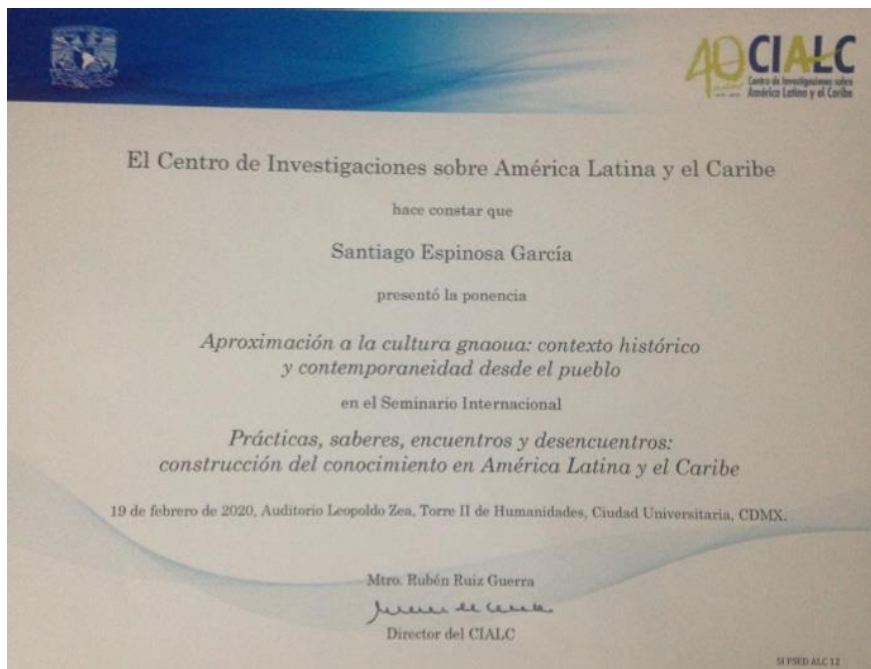


- *Fe de Erratas*. National Geographic Traveler Latinoamérica, Abril. 2018. Editorial Televisa, México.



## 5.7) Ponencias en Congresos y Seminarios

- Espinosa García Santiago (2020). *Aproximación a la Cultura Gnaoua: Contexto Histórico y Contemporaneidad Desde el Pueblo*. Seminario Internacional: *Prácticas, Saberes, Encuentros y Desencuentros: Construcción del Conocimiento en América Latina y el Caribe*. CIALC-UNAM. 19 de febrero 2020. México. (Web).





- V Congreso Internacional Sobre Experiencias en la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial. Ponencia titulada: *Música Gnaoua en Marruecos: Patrimonio Cultural Inmaterial y Construcción de Identidad Cultural*. INAH-UNESCO. Tlaxcala-México. Ponencia Aceptada. 2021.



**V CONGRESO INTERNACIONAL**  
**SOBRE EXPERIENCIAS EN LA SALVAGUARDIA DEL**  
**PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL**

Asunto: Invitación al V Congreso Internacional  
sobre Experiencias en la Salvaguardia  
del Patrimonio Cultural Inmaterial 2021.  
Ciudad de México, agosto 2020.

Santiago Espinosa García

PRESENTE:

El Comité Académico del V Congreso Internacional sobre Experiencias en la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (V CIESPCI) se dirige a Ud. para comunicarle que, una vez leído y analizado el contenido de su resumen que nos ha enviado con antelación, y considerando que es pertinente su contenido para ser incorporado en el programa académico, ha decidido aceptar su Ponencia:

**MÚSICA GNAOUA EN MARRUECOS: PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL Y  
CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD CULTURAL**

En tal consideración, por medio de la presente le expresamos nuestra invitación para que nos acompañe y exponga su trabajo en la mesa de trabajo pertinente según el programa académico que se desarrollará en la Ciudad Tlaxcala, México, los días 19 al 23 de octubre de 2021.

Sin otro particular se despide de Ud., enviándole un cordial saludo.

ATENTAMENTE  
COMITÉ ACADÉMICO

- IV Congreso Internacional: Diablos, Brujas, y otros Entes Sobrenaturales y Fantásticos de la Literatura Tradicional. Ponencia titulada: *El Panteón Gnaoua: entidades, jins, posesión y trance musical en el Sahara Oriental Marroquí. Un enfoque etnográfico*. El Colegio de San Luis. San Luis Potosí, México. Ponencia Aceptada. 2021.

4<sup>to</sup> Congreso internacional  
diablos, brujas y otros entes  
sobrenaturales y fantásticos  
de la literatura tradicional  
SAN LUIS POTOSÍ, MÉXICO

## CONVOCATORIA | 2020

DEL 28 AL 30 DE OCTUBRE

Como en las últimas propuestas, la presente convocatoria trata de recoger visiones interdisciplinarias en torno a los personajes y lugares sobrenaturales provenientes de la tradición, cuya presencia tenga un origen o se explique a través de los géneros de la literatura oral: leyendas, cuentos, canciones, coplas, dichos, refranes, etc. Tendrán cabida estudios históricos, antropológicos, musicales, poéticos, literarios, teóricos, cinematográficos y de arte que tengan como eje los géneros tradicionales para hablar sobre nuestros personajes.

**Recepción de propuestas:**

Los interesados en participar deberán enviar un resumen de no más de 200 palabras a la dirección:  
**personajessobrenaturales@gmail.com**

Fecha límite de recepción de la propuesta será el **24 de abril de 2020**.

Se notificará a los investigadores de las propuestas aceptadas por correo electrónico el 1 de junio.

Para mayores informes sobre esta convocatoria y otras actividades visita:  
**Web:** <http://personajessobrenaturales.com.mx>  
**Facebook:** Tradición Sobrenatural

**Cuota de inscripción:**  
Profesores: \$ 1000.00  
Alumnos: \$500.00

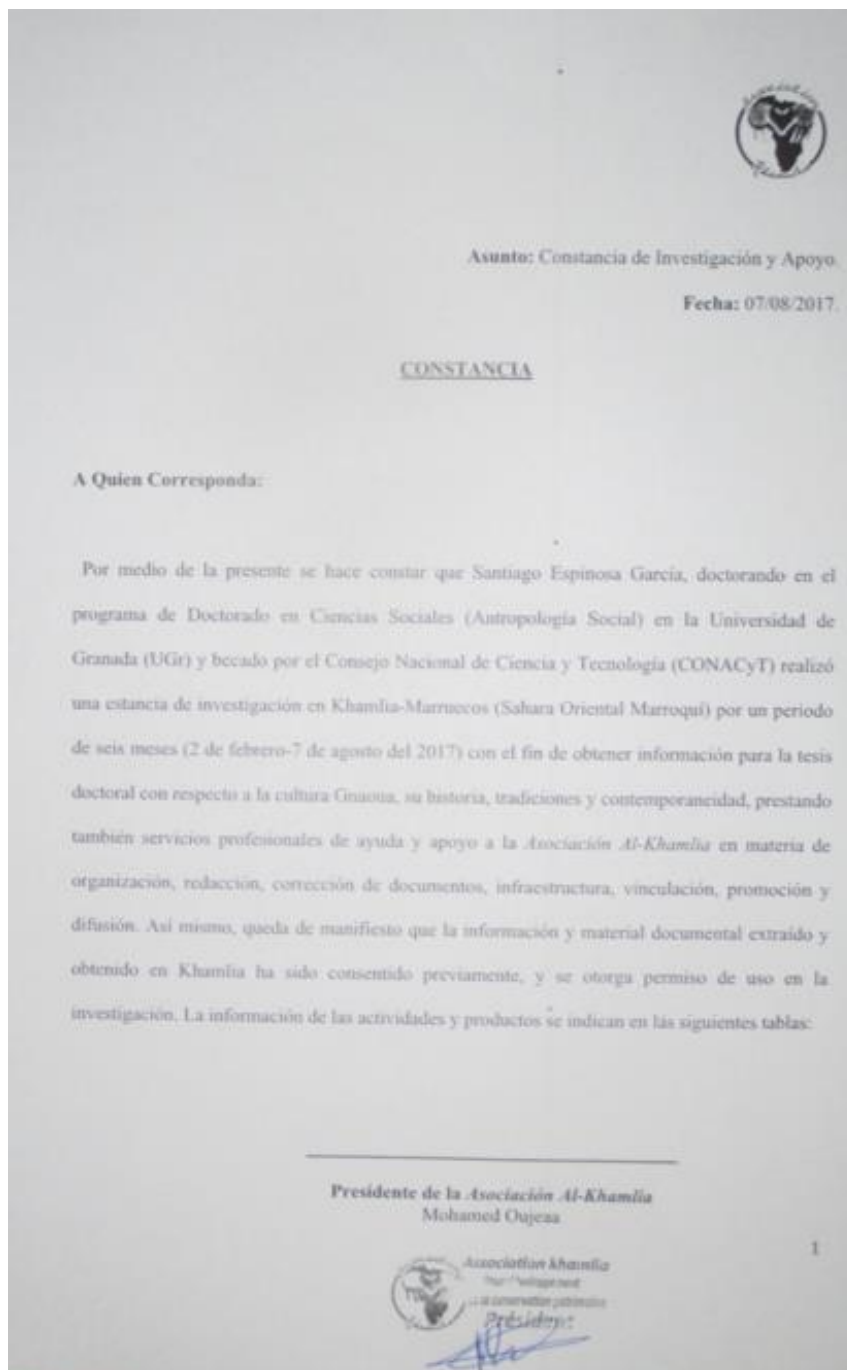
**Comité organizador:**  
Dra. Claudia Carranza Vera  
Dra. Claudia Rocha Valverde  
Dra. Nora Danira López Torres

EL COLEGIO DE SAN LUIS

FORO NACIONAL PARA LA TRADICIÓN Y LA LINGÜÍSTICA DEL NOROCCIDENTE DE MÉXICO

## 5.8) Estancias de Investigación

- Estancia de Investigación. *Asociación Al-Khamlia*. Khamlia-Marruecos. Febrero-Agosto. 2017.



- Investigador Invitado. *Ideaz-Institute: Instituto de Investigaciones Interculturales y Comparadas*. Viena-Austria. Febrero-Junio. 2018.



Institute for Intercultural  
and Comparative Research  
Pfeilgasse 43/2/14  
A-1080 Vienna, Austria  
Tel. ++43-680 2475757  
e-mail: office@ideaz-institute.com

A quien corresponda

Viena, 11 de septiembre de 2017

Mediante la presente hacemos una cordial invitación a SANTIAGO ESPINOZA GARCIA para una estancia de investigación del 1 de febrero al 1 de junio 2018 en nuestro instituto durante la cual se desarrollarán las siguientes actividades:

- Apoyo al Instituto en materia de investigación así como en materia de revisión, dictaminación y redacción en la revista Saskab.
- Publicación de Artículo con respecto al objeto de estudio en la revista Saskab.
- Obtención de material bibliográfico del Instituto e otras instituciones de Viena.
- Redacción de los capítulos 2 y 3 de la tesis doctoral.

Los costos de la estancia serán cubierto por el interesado.

Atentamente

Dr. Johannes Maerk  
Director

**CERTIFICATE**

Vienna, June 1st 2018

**TO WHOM IT MAY CONCERN**

Through this Certificate, and for academic and registration purposes, we certify that **Santiago Espinosa García** (PhD. student in social anthropology, University of Granada-Spain) has carried out a research stay as Guest Researcher at the *Ideaz Institute for Intercultural and Comparative Research*, Vienna (Austria), between the 1st of February and 1st of June 2018, pursuing the following activities:

**\*RESEARCH ACTIVITIES:**



- Support and research logistics at the Institute.
- Article Reviewer. *Saskab: Revista de Discusiones Filosóficas Desde Aquí* (ISSN: 2227-5304) entitled: *Orden público, seguridad internacional e (in)justicia social: comparando Brasil y Haití*. Vol. 12, February, 2018.
- Drafting of chapters 1 & 2 of his PhD. Thesis.
- Guest Editor in *Saskab: Revista de Discusiones Filosóficas Desde Aquí* (ISSN 2227-5304) Vol. 13, 2018. "*Voces de Khamlíá*". Ideaz-Institute: Institute for Intercultural and Comparative Research. Vienna-Austria.
- Research-Article Publication in *Saskab: Revista de Discusiones Filosóficas Desde Aquí* (ISSN 2227-5304) Vol. 13, 2018. Entitled: "Khamlíá: Introducción al proyecto".
- Research-Article Publication in *Saskab: Revista de Discusiones Filosóficas Desde Aquí* (ISSN 2227-5304) Vol. 13, 2018. Entitled: "Identidad cultural, religiosidad popular y el Sahara Oriental Marroquí".

**\*TEACHING ASSISTANCE:**

Teaching assistance for the course 140410 VO+UE VM4 / VM6 - The Postcolonial Debate in Latin America at the University of Vienna in the field of applied social science and anthropology under the supervision of Dr. Johannes Maerk.

**\*OTHER ACTIVITIES:**

- Attendance at the International Conference: *DASICON 2018: We need to talk about Europe! The European Union's Challenges & Opportunities Ahead*. Diplomatic Academy of Vienna. March 2nd-3th, 2018.

  
**Dr. JOHANNES MAERK** 

Ideaz Institute  
Vienna, Austria  
www.ideaz-institute.com

Director of Ideaz-Institute. Institute for Intercultural and Comparative Research, Vienna  
Institute for International Development, University of Vienna  
E-mail: johannes.maerk@ideaz-institute.com



## LISTA DE TABLAS

### Introducción

- **Tabla 1:** Cronograma de la Logística General de Investigación y Metodología. Realizado por el autor. 2016-2017.
- **Tabla 2:** *Principales Problemas Locales*. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica y con información de Guasch Parra Sonia (2014). “*Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa*”. Tesis de Máster, Universidad de Girona.
- **Tabla 3:** *Análisis FODA de Khamlia*. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica y con información de Guasch Parra Sonia (2014). “*Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa*”. Tesis de Máster, Universidad de Girona.
- **Tabla 4:** *Organización social en Khamlia*. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica y con información de Guasch Parra Sonia (2014). “*Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa*”. Tesis de Máster, Universidad de Girona.
- **Tabla 5:** *Perfil Socio-Demográfico de Habitantes de Khamlia*. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica en Khamlia. 2017.

### Capítulo 2

- **Tabla 6:** Glosario de Palabras Clave en la Cultura Gnaoua. Elaborada por el autor con información obtenida de la *Asociación Al-Khamlia*. Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Tabla 7:** *Principales grupos étnicos dentro de la Familia Mandé, en África Occidental. 1996*. Fuente: Fuente: *Major ethnolinguistic groups of Africa*. The Library of Congress, Geography and Map Division.

### Capítulo 3

- **Tabla 8:** *Principales Comunidades Gnaoua en Marruecos*. Realizada por el autor con información obtenida de la *Asociación Al-Khamlia*. 2017.
- **Tabla 9:** *Principales Tipos de Origen Gnaoua y Diferencias*. Realizada por el autor con información obtenida de la *Asociación Al-Khamlia*. 2017.
- **Tabla 10:** *Ejemplos de Menciones Coránicas con respecto a Ibrahim*. Elaborada por el autor a través de investigación.
- **Tabla 11:** *Los Santos del Panteón Gnaoua (Salihin)*. Elaborada por el autor a través de investigación y trabajo etnográfico. 2017.
- **Tabla 12:** *Análisis Cultural Cruzado de Lala Aisha*. Elaborada por el autor.
- **Tabla 13:** *Genios, Posesores y Espíritus del Panteón Gnaoua*. Realizada por el autor a través de investigación y trabajo etnográfico. 2017.
- **Tabla 14:** *Análisis de trances Gnaoua*. Realizada por el autor a través de investigación y trabajo etnográfico. 2019.
- **Tabla 15:** *Principales Rituales y Festividades Gnaoua*. Elaboración del autor con información obtenida de Lafuente Laarby (2003). “*Los Gnawas: Chamanismo Islámico*”. 2017. WebIslam, Número 231, 11 de Noviembre de 2003. En: [http://old.webislam.com/numeros/2003/231/temas/gnawas\\_chamanismo\\_islamico.htm](http://old.webislam.com/numeros/2003/231/temas/gnawas_chamanismo_islamico.htm)

### Capítulo 4

- **Tabla 16:** *Breve Línea del Tiempo de Khamlia*. Realizada por el autor a partir de investigación y trabajo etnográfico. 2018.
- **Tabla 17:** *Acceso y Medios de Transporte en Khamlia*. Realizada por el autor a través de investigación etnográfica, 2017, y con información de Guasch Parra Sonia (2014). “*Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa*”. Tesis de Máster, Universidad de Girona. España.
- **Tabla 18:** *Analfabetismo en la región provincia urbana y rural total a la que pertenece Khamlia, 2014*. Elaborada con información de Miras Páez Elizabeth (2014). *Diseño de proyecto para la mejora del nivel educativo de la población de Khamlia. Diagnóstico y análisis de las necesidades de educación en Khamlia*. Curso de Experto en Proyectos de Cooperación para el Desarrollo. Universidad de Alcalá. España.
- **Tabla 19:** *División de niveles por edades de alumnos en la Escuela Pública de Khamlia*. Elaborada con información de Miras Páez Elizabeth (2014). *Diseño de proyecto para la mejora del nivel educativo de la población de Khamlia. Diagnóstico y análisis de las necesidades de educación en Khamlia*. Curso de Experto en Proyectos de Cooperación para el Desarrollo. Universidad de Alcalá. España.

- **Tabla 20:** *Número de alumnos por nivel y género.* Elaborada con información de Miras Páez Elizabeth (2014). *Diseño de proyecto para la mejora del nivel educativo de la población de Khamlia. Diagnóstico y análisis de las necesidades de educación en Khamlia.* Curso de Experto en Proyectos de Cooperación para el Desarrollo. Universidad de Alcalá. España.
- **Tabla 21:** *Acceso educativo y cultural en Khamlia.* Realizada por el autor a través de investigación etnográfica, y con información de Guasch Parra Sonia (2014). “*Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa*”. Tesis de Máster, Universidad de Girona.
- **Tabla 22:** *Gastronomía Bereber en Khamlia.* Realizada por el autor con información obtenida de la *Asociación Al-Khamlia*.
- **Tabla 23:** *Sistematización de dibujos escolares.* Tabla realizada por el autor a través de investigación etnográfica. Khamlia febrero-agosto 2017.
- **Tabla 24:** *Análisis de Dibujos de Niños(as) en la Escuela Pública.* Realizada por el autor a través de investigación etnográfica. Khamlia febrero-agosto 2017.
- **Tabla 25:** *Análisis de Dibujos de Niños(as) en la Asociación Al-Khamlia.* Realizada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.
- **Tabla 26:** *Sector económico: agricultura en Khamlia.* Realizada por el autor a través de investigación etnográfica y con información de Guasch Parra Sonia (2014). “*Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa*”. Tesis de Máster, Universidad de Girona.
- **Tabla 27:** *Sector económico: turismo en Khamlia.* Realizada por el autor a través de investigación etnográfica y con información de Guasch Parra Sonia (2014). “*Turismo sostenible en el sureste marroquí. Estudio de caso: Khamlia y la música Gnawa*”. Tesis de Máster, Universidad de Girona.
- **Tabla 28:** *Lista de Integrantes del Taller-Cooperativa de Mujeres Artesanas de la Asociación Al-Khamlia.* Realizada por el autor con información obtenida de la *Asociación Al-Khamlia*.
- **Tabla 29:** *Familias Involucradas con la Cooperativa de Mujeres Artesanas de la Asociación Al-Khamlia.* Realizada por el autor con información obtenida de la *Asociación Al-Khamlia*.
- **Tabla 30:** *Análisis de Artesanías: Cooperativa de Mujeres Artesanas de la Asociación Al-Khamlia.* Realizada por el autor a través de investigación etnográfica. 2017.
- **Tabla 31:** *Baño de Arena y Medicina Tradicional.* Realizada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.
- **Tabla 32:** *Diagnóstico Sanitario en Khamlia.* Realizada con información de Núñez Rojo Diana (2013). “*Diagnóstico de Salud Comunitario en la Población Adulta de Khamlia*”. Trabajo de fin de Grado en Ciencias Ambientales. Universidad de Alcalá.

## Capítulo 5

- **Tabla 33:** *Santos (Salihin) del Panteón Gnaoua de Khamlia.* Realizada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.
- **Tabla 34:** *Genios (Djinn) y poseores (Mluk) del Panteón Gnaoua de Khamlia.* Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.
- **Tabla 35:** *Principales festividades del calendario islámico 2019-2020.*
- **Tabla 36:** *Algunas efemérides y días festivos en el mes de Ramadán.*
- **Tabla 37:** *Repertorio de Canciones del Grupo Pigeons du Sable.* Realizada por el autor a través de investigación etnográfica en Khamlia. 2017.
- **Tabla 38:** *Repertorio de Canciones del Grupo Bambara.* Realizada por el autor a través de investigación etnográfica. Khamlia, 2017.

## Anexos

- **Tabla 39:** *Calendario General de Trabajo.* Realizada por el autor. 2016.
- **Tabla 40:** *Guía de observación para trabajo de campo: Khamlia-Marruecos (febrero-agosto 2017).* Elaborada por el autor.
- **Tabla 41:** *Diario de Campo: Resultados del Análisis Cualitativo General.* Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.
- **Tabla 42:** *Diario de Campo: Resultados del Análisis Cualitativo (Rol de Género).* Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.
- **Tabla 43:** *Diario de Campo: Tabla de Resultados del Análisis Cualitativo (Tribalismo).* Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.
- **Tabla 44:** *Diario de Campo: Tabla de Resultados del Análisis Cualitativo (Identidad Gnaoua).* Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.
- **Tabla 45:** *Sistematización de Entrevistas.* Elaborada por el autor a través de investigación etnográfica. 2017.
- **Tabla 46:** *Entrevistas: Tabla de Resultados del Análisis Cualitativo General.* Elaborada por el autor a partir de investigación etnográfica. 2017.



## LISTA DE FIGURAS

- **Figura 1:** *Músicos Gnaoua tocando el primer día de la Sadaka. Khamlia, Desierto del Sahara Marroquí Oriental.* Agosto, 2017. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.

### Capítulo 1:

- **Figura 2:** *Agentes transmisores de cultura.* Obtenido de: *Fundación Gedeón.* Guatemala. Web: <http://gedeon.org.gt/es/blog/>

- **Figura 3:** *Tres niveles únicos de programación mental humana.* Diagrama obtenido de: <http://cim.dcg.ibs.iscte.pt/Hofs1.pdf>

- **Figura 4:** *Diagrama de anillos transmisores de gestión cultural.* Obtenido de: *Fundación Gedeón.* Guatemala. Web: <http://gedeon.org.gt/es/blog/definiendo-cultura-aclarando-nuestro-campo-de-accion/>

- **Figura 5:** *Mapa del Magreb y localización geográfica de Khamlia. Sahara Marroquí Oriental.* Recuperado de Google Maps 12/09/2018.

- **Figura 6:** *Localización del Sahara Marroquí Oriental y localización geográfica de Khamlia.* Recuperado de Google Maps 12/09/2018.

- **Figura 7:** *Vista panorámica del desierto del Sahara Marroquí Oriental, al norte de Khamlia.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

- **Figura 8:** *Vista panorámica del desierto del Sahara Marroquí Oriental, al norte de Khamlia.* Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 9:** *Taous. Grabados rupestres con formas de animales. A 10 Km. al sur de Khamlia.* Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 10:** *Taous. Grabados rupestres con forma de animales.* Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 11:** *Vista exterior de la Mezquita de Khamlia.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

- **Figura 12:** *Músicos tradicionales Gnaoua del grupo Pigeons du Sable, en el interior de la primer casa de música del pueblo, Casa de música de Zaid Oujeaa.* Portada de Saskab Vol. 13, 2018. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

- **Figura 13:** *Músicos Gnaoua ambulantes en Hassilabied.* Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 14:** *Ritual de curación masiva durante la Sadaka, 2016.* Fotografía donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour.

- **Figura 15:** *Sacrificio del cordero. Khamlia. 2016.* Fotografía donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour.

- **Figura 16:** *Mujer con atuendo nupcial. Khamlia. 2016.* Fotografía donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour.

- **Figura 17:** *Tienda tradicional en asentamiento nómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí. A 7 Km. De Khamlia.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

- **Figura 18:** *Casa provisional en asentamiento nómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

- **Figura 19:** *Vista exterior de tienda tradicional en asentamiento nómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

- **Figura 20:** *Vista interior de tienda tradicional en asentamiento nómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

- **Figura 21:** *Vista exterior de casa tradicional y telar en asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

- **Figura 22:** *Vista exterior de casa tradicional en asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

- **Figura 23:** *Vista exterior de tienda tradicional en asentamiento nómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

- **Figura 24:** *Vista interior de tienda tradicional en asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

- **Figura 25:** *Vista exterior de casa y horno tradicional en asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

- **Figura 26:** *Vista de horno tradicional en asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Santiago Espinosa García. 2017.

- **Figura 27:** *Vista panorámica de asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí.* Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

- **Figura 28:** Vista panorámica de asentamiento seminómada Bereber. Sahara Oriental Marroquí. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.
- **Figura 29:** Presencia y consumo de productos globalizados. Fotografías: Santiago Espinosa. 2017.

## Capítulo 2:

- **Figura 30:** Mapa de los principales grupos etnolingüísticos en África Occidental. 1996. En color rosa: región del grupo étnico Mande, en donde se encuentra la tribu Bambara. En: [https://en.wikipedia.org/wiki/List\\_of\\_ethnic\\_groups\\_of\\_Africa](https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_ethnic_groups_of_Africa)
- **Figura 31:** Árbol genético de 49 poblaciones africanas. Figura obtenida de: Scott MacEachern (2000). *Genes, Tribes, and African History*. Current Anthropology, Vol.41, Number 3, June 2000, P.364. Título de figura: *Genetic tree of 49 African populations*. Cavalli-Sforza, Menozzi, and Piazza, 1994: fig. 3.5.I, Princeton University Press.
- **Figura 32:** Análisis de componentes principales de 49 poblaciones africanas. Obtenido de: Scott MacEachern (2000). *Genes, Tribes, and African History*. Current Anthropology, Vol.41, Number 3, June 2000, P. 366. Título de figura: *Principal-component analysis of 49 African populations*. BNY, Bantu and Bane; C, Central; ETH, Ethiopia; KH, Khoisan; North Africa; NS, Nilo-Saharan; PG, Pygmies; W, West Africa. Cavalli-Sforza, Menozzi, and Piazza, 1994: fig. 3.5.2, Princeton University Press.
- **Figura 33:** African Trade Routes and Trade Centers (1100-1600). Imagen obtenida en: Phillips William (1985). *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*. University of Minnesota Press. P. 115). En: <http://www.virginia.edu/woodson/courses/aas-hius365/maps/african-trade-routes-and-centers.jpg>
- **Figura 34:** Marruecos durante el periodo Odrisi (S.VIII-X). Mapa obtenido de Wikipedia/Sijilmassa.
- **Figura 35:** Vista panorámica del sitio arqueológico de Sijilmassa. Fotografía: Eréndira Sarahí Pérez Ponce. Julio 2017.
- **Figura 36:** Vista panorámica del sitio arqueológico de Sijilmassa. Fotografía: Santiago Espinosa García. Julio 2017.
- **Figura 37:** Puerta en sitio arqueológico de Sijilmassa. Imagen obtenida en Holiday Morocco: <https://www.holiday.com/en/sijilmassa/pays/morocco/>
- **Figura 38:** Sitio arqueológico de Sijilmassa. Imagen obtenida en: Christian Darles, Elodie Malet, Camille Mathieu, Anaïs Nicol (2016). *The gates of the al-Mansouria ksar at Sijilmâsa (Rissani, Maroc)*. 23rd SAFA. Toulouse Junio 2016.
- **Figura 39:** Cuenca de Tafilalet, Marruecos. Imagen obtenida en: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). *Sijilmassa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco*. Annals of the Association of American Geographers. Blackwell Publishers. Cambridge MA-USA. P.79.
- **Figura 40:** Drenaje de superficie de Tafilalt. "Sijilmassa and the surface drainage pattern of oueds (wadis) as they exist today. The Oued Ziz is actually a canal (sepia) diverted from the true Ziz (Oued Amerbouh). The Seguia Ziz has meandered in places from its channelized banks since construction in the eleventh century." Obtenido de: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). *Sijilmassa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco*. Annals of the Association of American Geographers. Blackwell Publishers. Cambridge MA-USA. P.81.
- **Figura 41:** "Asentamientos actuales en el Oasis del Tafilalet. Las docenas de aldeas dispersas en todo el oasis han reemplazado a la única ciudad central de la medieval Sijilmassa". Imagen obtenida en: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). Imagen obtenida de: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). *Sijilmassa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco*. Annals of the Association of American Geographers. Blackwell Publishers. Cambridge MA-USA. P.86.
- **Figura 42:** "Modelo conceptual del paisaje de Sijilmassa". Imagen obtenida en: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). *Sijilmassa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco*. Annals of the Association of American Geographers. Blackwell Publishers. Cambridge MA-USA. P.89.
- **Figura 43:** Mapa de Sijilmassa. Imagen obtenida en: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). Imagen obtenida de: Lightfoot, Dale; Miller James (1996). *Sijilmassa: The Rise and Fall of a Walled Oasis in Medieval Morocco*. Annals of the Association of American Geographers. Blackwell Publishers. Cambridge MA-USA. P.91.
- **Figura 44:** Músicos del grupo de música Pigeons du Sable, en el interior de la casa de música de Zaid Oujeaa. Khamlia, Marruecos. Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.
- **Figura 45:** Músicos ambulantes Gnaoua en la Plaza Fdna, Marrakech. Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.
- **Figura 46:** Músicos ambulantes Gnaoua en Hassilabied, Marruecos. Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.
- **Figura 47:** Músicos del grupo de música Bambaras, en el interior de la casa de música Dar Gnaoua. Khamlia, Marruecos. Fotografía: Santiago Espinosa. 2017.
- **Figura 48:** Nupcias en Khamlia. Fotografía donada por Mohamed Oujeaa, Khamlia Tour, y la Asociación Al-Khamlia. Marruecos.
- **Figura 49:** Grupo de música tradicional Gnaoua Pigeons du Sable. Sahara Marroquí Oriental. Fotografía donada por Mohamed Oujeaa, Khamlia Tour, y la Asociación Al-Khamlia. Marruecos. 2016.
- **Figura 50:** Músicos locales Gnaoua durante el festival anual de la Sadaka en Khamlia, Marruecos. Fotografía donada por Mohamed Oujeaa, Khamlia Tour, y la Asociación Al-Khamlia. Marruecos. 2016.
- **Figura 51:** Vista panorámica del festival anual de la Sadaka en Khamlia, Marruecos. Fotografía donada por Mohamed Oujeaa, Khamlia Tour, y la Asociación Al-Khamlia. Marruecos. 2016.
- **Figura 52:** Músico Gnaoua en Essaouira, Marruecos. Fotografía obtenida de:

<https://steemkr.com/essaouira/@zirry/music-from-morocco-essaouira-gnaoua-music>

- **Figura 53:** *Jóvenes músicos Gnaoua en Essaouira*. Fotografía: Vince Millett. Obtenida de:

<https://www.flickr.com/photos/brokendrumphotography/3686687810>

- **Figura 54:** *Cartel del festival anual de Khamlia: la Sadaka*. 3-5 de Agosto, 2017.

- **Figura 55:** *Póster de la 18ª edición del Festival Anual de Música Gnaoua. Essaouira, Marruecos*. 2015. Obtenida en:

[http://www.essaouira.nu/calendar\\_festival\\_gnaoua.htm](http://www.essaouira.nu/calendar_festival_gnaoua.htm)

### Capítulo 3:

- **Figura 56:** *Jerarquía de lo sobrenatural y su relación con el reino temporal promulgado por el sistema de creencias Gnawa* (Sum,2012:43).

- **Figura 57:** *Bilal ibn Rabah, miniatura islámica de Sayer-i Nebi (siglo XVI, Turquía). Representación de Bilal llamando a la oración*. Imagen obtenida en: <https://rollingout.com/2017/02/17/black-history-bilal-ibn-rabah-1st-man-call-muslims-prayer/>.

- **Figura 58:** *Imagen de Buhala cargando saco de limosnas* (Touceda,1955).

Obtenida en: <http://tetuangorgues.blogspot.com/2011/07/la-zaouia-de-sidi-heddi-en-beni-aross.html>

- **Figura 59:** *Dos Buhalas implorando limosna con música de percusión*. (Touceda,1955). Obtenida en:

<http://tetuangorgues.blogspot.com/2011/07/la-zaouia-de-sidi-heddi-en-beni-aross.html>

- **Figura 60:** *Buhalas en el fumadero*. (Touceda,1955). Imagen obtenida en: <http://tetuangorgues.blogspot.com/2011/07/la-zaouia-de-sidi-heddi-en-beni-aross.html>

- **Figura 61:** *Miniatura del Sufi Sheikh Abd al Qadir Gilani*. Imagen obtenida en:

<https://www.dailysabah.com/portrait/2017/05/27/the-sun-rising-from-baghdad-abd-al-qadir-gilani>

- **Figura 62:** *Retrato del Santo Sufi 'Abd Al-Qadir Jilani. Deccan, India, Siglo XIX*. Imagen obtenida en:

<https://www.christies.com/lotfinder/Lot/a-portrait-of-the-sufi-saint-abd-5826009-details.aspx>

- **Figura 63:** *Miniatura persa del Siglo XV representando a Moisés con su bastón en mano*. Museo Czartoryski. Cracovia, Polonia. Imagen obtenida en: [https://en.wikipedia.org/wiki/Moses\\_in\\_Islam](https://en.wikipedia.org/wiki/Moses_in_Islam)

- **Figura 64:** *Pintura en miniatura representando a Moisés y los israelitas observando a Faraón y su ejército en el Mar Rojo*. DMA Collection Online. Imagen obtenida en: <https://www.pinterest.es/pin/825918019141638339/>

- **Figura 65:** *"Abraham destruyendo ídolos politeístas o paganos, Al-Biruni's Al-Athar al-Bakiya"* (Gruber,2019). Imagen obtenida en: <https://sites.lsa.umich.edu/digitalislam/ids-and-figural-images-in-islam-a-brief-dive-into-a-perennial-debate/>

- **Figura 66:** *Ibrahim's (Abraham's) sacrifice. Timurid Anthology, Shiraz, 1410-11*. Gulbenkian Museum, Lisbon. Imagen obtenida en:

[https://en.wikipedia.org/wiki/Abraham\\_in\\_Islam#/media/File:Timurid\\_Anthology\\_Zhertva.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Abraham_in_Islam#/media/File:Timurid_Anthology_Zhertva.jpg)

- **Figura 67:** *Los Hombres de Dios: Ya Rijal Allah. from Ahlus Sunnah Audios by Ahlus Sunnah*. Imagen obtenida en:

<https://ahlussunnah.bandcamp.com/track/ya-rijal-allah>

### Capítulo 4:

- **Figura 68:** *Localización de Khamlia*. Google maps. Google maps.

- **Figura 69:** *Mapa de la región de Khamlia*. Google maps.

- **Figura 70:** *Mapa de Khamlia*. Google maps.

- **Figura 71:** *Reunión del Consejo de Ancianos durante la Sadaka*. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

- **Figura 72:** *Reunión del Consejo de Ancianos durante la Sadaka*. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

- **Figura 73:** *Reunión del Consejo de Ancianos durante la Sadaka*. Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

- **Figura 74:** *Vista exterior del prescolar de Khamlia*. Por Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 75:** *Vista interior del prescolar de Khamlia*. Por Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

- **Figura 76:** *Vista panorámica exterior de la escuela local de Khamlia al atardecer*. Por: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 77:** *Vista panorámica exterior de la escuela local de Khamlia*. Por: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 78:** *Vista interior del complejo externo de la escuela de Khamlia*. Por: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 79:** *Vista interior del complejo externo de la escuela de Khamlia*. Por: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 80:** *Vista interior de las aulas de estudio en actividad de la escuela de Khamlia*. Por Eréndira Sarahí Pérez Ponce. 2017.

- **Figura 81:** *Vista interior de las aulas de estudio de la escuela de Khamlia*. Por: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 82:** *Vista interior de las aulas de estudio de la escuela de Khamlia*. Por: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 83:** *Vista interior de las aulas de estudio de la escuela de Khamlia*. Por: Santiago Espinosa. 2017.

- **Figura 84:** *Dibujo #1: 2 músicos tomados de la mano*. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

- **Figura 85:** *Dibujo #2: 4 músicos tocan música y bailan en la haima de Zaid Oujeaa en la zona de fogata*. Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.

- **Figura 86:** Dibujo #3: *3 músicos tocan alegres sus instrumentos en la casa de música.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 87:** Dibujo #4: *3 músicos tocan sus instrumentos.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 88:** Dibujo #5: *Músicos cúbicos.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 89:** Dibujo #6: *3 músicos tocan alegres sus instrumentos en la haima de Zaid Oujeaa.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 90:** Dibujo #7: *4 músicos tocan sus instrumentos.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 91:** Dibujo #8: *3 músicos tocan felices en las haimas de Zaid.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 92:** Dibujo #9: *2 músicos, padre e hijo, tocan felices la música en la fogata de Zaid.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 93:** Dibujo #10: *3 músicos tocan alrededor de la fogata.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 94:** Dibujo #11: *5 músicos tocan alrededor de la fogata.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 95:** Dibujo #12: *6 músicos en filados tocan en la zona de fogata.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 96:** Dibujo #13: *4 músicos en forma humanoide tocan su música en la zona de fogata.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 97:** Dibujo #14: *3 músicos tocan alrededor de la fogata.* Escuela pública de Khamlia, Marruecos. 2017.
- **Figura 98:** Dibujo #1: *6 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua.* Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.
- **Figura 99:** Dibujo #2: *4 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua.* Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.
- **Figura 100:** Dibujo #3: *4 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua dentro de la casa de música en presencia de un músico.* Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.
- **Figura 101:** Dibujo #4: *6 músicos alegres sentados dentro de la casa de música tocando sus instrumentos.* Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.
- **Figura 102:** Dibujo #5: *6 instrumentos característicos de la cultura Gnaoua dentro de la casa de música.* Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.
- **Figura 103:** Dibujo #6: *5 instrumentos característicos dentro de la casa de música, ambiente alegre por el sol sonriendo.* Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.
- **Figura 104:** Dibujo #7: *5 instrumentos característicos.* Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.
- **Figura 105:** Dibujo #8: *2 instrumentos dibujados a lápiz.* Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.
- **Figura 106:** Dibujo #9: *Presencia de las dos casas de música Gnaoua.* Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.
- **Figura 107:** Dibujo #10: *Posible percusión.* Asociación Al-Khamlia, Khamlia-Marruecos.
- **Figura 108:** *Estado inicial del interior de la Cooperativa de Mujeres de la Asociación Al-Khamlia.* Marruecos. Por: Santiago Espinosa, 2017.
- **Figura 109:** *Estado inicial del interior de la Cooperativa de Mujeres de la Asociación Al-Khamlia.* Marruecos. Por: Santiago Espinosa, 2017.
- **Figura 110:** *Vista interior de la Cooperativa de Mujeres y material artesanal.* Por: Santiago Espinosa, 2017.
- **Figura 111:** *Vista interior de la Cooperativa de Mujeres y material artesanal.* Por: Santiago Espinosa, 2017.
- **Figura 112:** *Vista interior de la Cooperativa de Mujeres y material artesanal.* Por: Santiago Espinosa, 2017.
- **Figura 113:** *Muñeca artesanal realizada por mujeres de la Cooperativa de la Asociación Al-Khamlia. Representación de novia tradicional. Día 1 de la boda con rostro cubierto.* Por: Santiago Espinosa 2017.
- **Figura 114:** *Muñeca artesanal realizada por mujeres de la Cooperativa de la Asociación Al-Khamlia. Representación de novia tradicional. Día 3 de la boda con rostro descubierto.* Por: Santiago Espinosa 2017.
- **Figura 115:** *Muñeca artesanal realizada por mujeres de la Cooperativa de la Asociación Al-Khamlia. Representación de fetiche del ritual de la lluvia, mujer con ropa tradicional de Khamlia.* Por: Santiago Espinosa 2017.
- **Figura 116:** *Representación de fetiche contra el mal de ojo. Artesanía realizada por mujeres de la Cooperativa de la Asociación Al-Khamlia.* Por: Santiago Espinosa 2017.
- **Figura 117:** *Representación de herramienta ancestral para orientarse con los astros / protección vs mal de ojo. Artesanía realizada por mujeres de la Cooperativa de la Asociación Al-Khamlia.* Por: Santiago Espinosa 2017.

## Capítulo 5:

- **Figura 118:** *Casa de Ahmed Saleh "Amarabt".* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 119:** *Sacrificio del cordero horas previas al inicio del mes de Ramadán.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 120:** *Proceso de preparación del cordero horas previas al inicio del mes de Ramadán.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 121:** *Proceso de preparación del cordero horas previas al inicio del mes de Ramadán.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 122:** *Proceso de destripamiento del cordero horas previas al inicio del mes de Ramadán.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.

- **Figura 123:** *Vista del festejo de Ashura en Marruecos.* Figura obtenida de: <https://steemit.com/nature/@ayman/ashura-in-morocco>
- **Figura 124:** *Vista alternativa del festejo de Ashura en Marruecos.* Figura obtenida de: <https://steemit.com/nature/@ayman/ashura-in-morocco>
- **Figura 125:** *Representación de Baba Ashur, Marruecos.* Figura obtenida de: <https://www.bladna.nl/fotos-ashura-marokko,04939.html>
- **Figura 126:** *Representación de Baba Ashur, Marruecos.* Figura obtenida de: <https://www.bladna.nl/fotos-ashura-marokko,04939.html>
- **Figura 127:** *Grupo mixto de personas tocando música tradicional Gnaoua, bailes y canciones durante festividad nupcial (Boda) en Khamlia, 2011.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 128:** *Vista trasera de grupo mixto de personas tocando música tradicional Gnaoua, bailes y canciones durante festividad nupcial (Boda) en Khamlia, 2011.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 129:** *Atuendo tradicional bereber nupcial femenino, Khamlia 2011.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 130:** *Atuendo tradicional bereber nupcial masculino, Khamlia 2011.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 131:** *Atuendos tradicionales bereberes nupciales femenino y masculino, Khamlia 2011.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 132:** *Mujer bailando música tradicional Gnaoua durante festividad nupcial (Boda) en Khamlia, 2011.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 133:** *Mujeres tocando música tradicional Gnaoua, bailes y canciones durante festividad nupcial (Boda) en Khamlia, 2011.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 134:** *Atuendo tradicional bereber nupcial femenino en boda doble, Khamlia 2013.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 135:** *Otro atuendo tradicional bereber nupcial femenino en boda doble, Khamlia 2013.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 136:** *Atuendos tradicionales bereberes nupciales femeninos en boda doble, Khamlia 2013.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 137:** *Otros atuendos tradicionales bereberes nupciales femeninos en boda doble, Khamlia 2013.* Fotografía donada por la Asociación Al-Khamlia. Khamlia-Marruecos. 2017.
- **Figura 138:** *Inauguración del período de recolecta para la Sadaka fuera de la casa de Ahmed Saleh "Amarabi".* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.
- **Figura 139:** *Vista alternativa de la inauguración del período de recolecta para la Sadaka fuera de la casa de Ahmed Saleh "Amarabi".* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.
- **Figura 140:** *Visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 141:** *Visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 142:** *Visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 143:** *Visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 144:** *Visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 145:** *Festín ofrecido por los anfitriones a los músicos y danzantes durante visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 146:** *Festín ofrecido por los anfitriones a los músicos y danzantes durante visita a casa local con fines de recolecta.* Khamlia-Marruecos 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 147:** *Vista de la primer fase de elaboración de Haima central para la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 148:** *Vista de la segunda fase de elaboración de Haima central para la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 149:** *Vista alternativa del interior de la Haima central el primer día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa.
- **Figura 150:** *Vista alternativa del interior de la Haima central el primer día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.
- **Figura 151:** *Vista panorámica del primer día de la Sadaka y la haima central.* Khamlia 2016. Imagen donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour.
- **Figura 152:** *Vista de músicos y danzantes Gnaoua el primer día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.
- **Figura 153:** *Vista alternativa de músicos y danzantes Gnaoua el primer día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.
- **Figura 154:** *Vista alternativa de músicos y danzantes Gnaoua el primer día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.

- **Figura 155:** *Vista cercana de un cabrío negro a sacrificar.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 156:** *Vista panorámica del espacio posterior al sacrificio.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 157:** *Vista panorámica de la oración comunal posterior al sacrificio.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 158:** *Oración posterior al sacrificio.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 159:** *Vista de la curación comunal posterior a la oración.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 160:** *Vista alternativa de la curación.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 161:** *Vista alternativa de la curación.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 162:** *Vista alternativa de la curación.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 163:** *Músicos Gnaoua administrando agua con sal en una castañuela metálica durante el ritual de curación colectiva. Sadaka 2016.* Imagen donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour. Khamlia, Marruecos.
- **Figura 164:** *Vista alternativa de músicos Gnaoua administrando agua con sal en una castañuela metálica durante el ritual de curación colectiva. Sadaka 2016.* Imagen donada por Mohamed Oujeaa y Khamlia Tour.
- **Figura 165:** *Vista panorámica del momento del festín a base de cuscús. Sadaka 2016.* Imagen obtenida de Kasbah Casa Khamlia. Khamlia, Marruecos.
- **Figura 166:** *Vista del platillo a base de cuscús. Sadaka 2016.* Imagen obtenida de Kasbah Casa Khamlia. Khamlia, Marruecos.
- **Figura 167:** *Inicio de la música del día dos de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 168:** *Vista del desmantelamiento de la haima central el día dos de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 169:** *Curación comunitaria posterior al inicio de la música el segundo día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 170:** *Otra vista de la curación comunitaria posterior al inicio de la música el segundo día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 171:** *Vista de la plaza central de Khamlia el tercer día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 172:** *Reunión del Consejo de Ancianos de Khamlia el tercer día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 173:** *Músicos y danzantes nocturnos el tercer día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 174:** *Vista alternativa de músicos y danzantes nocturnos el tercer día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 175:** *Oración comunal al concluir la música.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 176:** *Vista de mujeres cantantes y danzantes nocturnas el tercer día de la Sadaka.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 177:** *Enseñando y aprendiendo: Joven enseñando a dos niños a tocar las Iqrkashen o castañuelas metálicas Gnaoua.* Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002). Khamlia-Marruecos.
- **Figura 178:** *Música y movimiento: Jóvenes tocando las Iqrkashen mientras realizan las danzas tradicionales Gnaoua.* Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002). Khamlia-Marruecos.
- **Figura 179:** *Pigeons du Sable en sus inicios a finales del siglo XX.* Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002). Khamlia-Marruecos.
- **Figura 180:** *Pigeons du Sable dentro de la casa de música de Zaid Oujeaa en sus inicios a finales del siglo XX.* Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002). Khamlia-Marruecos.
- **Figura 181:** *Pigeons du Sable a inicios del siglo XXI.* Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002). Khamlia-Marruecos.
- **Figura 182:** *Músicos y danzantes mujeres realizando bailes tradicionales y música Gnaoua.* Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002). Khamlia-Marruecos.
- **Figura 183:** *Zaid Oujeaa (Centro) y Pigeons du Sable en sus inicios a finales del siglo XX.* Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002). Khamlia-Marruecos.
- **Figura 184:** *Pigeons du Sable a inicios del siglo XXI.* Recopilación fotográfica del álbum de Zaid Oujeaa (1983-2002). Khamlia-Marruecos.
- **Figura 185:** *Interior de la casa de Música de Zaid Oujaa, y el grupo de música tradicional Gnaoua "Pigeons du Sable".* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 186:** *Vista alternativa del interior de la casa de Música de Zaid Oujaa, y el grupo de música tradicional Gnaoua "Pigeons du Sable".* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 187:** *Vista del interior del Bivouac de Zaid Oujeaa, Pigeons du Sable, y mujeres cantantes y danzantes.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 188:** *Vista de las mujeres danzantes y cantantes de Pigeons du Sable durante sus presentaciones nocturnas.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.

- **Figura 189:** *Vista del interior del Bivouac de Zaid Oujeaa, Pigeons du Sable, y mujeres cantantes y danzantes.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 190:** *Vista del interior del Bivouac de Zaid Oujeaa, Pigeons du Sable, y mujeres cantantes y danzantes.* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 191:** *Interior de la casa de Música Dar Gnaoua, y el grupo de música tradicional Gnaoua "Bambaras".* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 192:** *Vista alternativa del interior de la casa de Música Dar Gnaoua, y el grupo de música tradicional Gnaoua "Bambaras".* Khamlia-Marruecos. 2017. Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 193:** *Vista exterior de la casa de música Dar Gnaoua. Khamlia, Marruecos. 2017.* Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 194:** *Vista exterior alternativa de la casa de música Dar Gnaoua. Khamlia, Marruecos. 2017.* Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 195:** *Vista interior de la casa de música Dar Gnaoua. Khamlia, Marruecos. 2017.* Por: Santiago Espinosa García.
- **Figura 196:** *Vista interior alternativa de la casa de música Dar Gnaoua. Khamlia, Marruecos. 2017.* Por: Santiago Espinosa García.

### **Conclusiones:**

- **Figura 197:** *Vista panorámica del desierto del Sahara desde el pueblo de Khamlia, Marruecos. 2017.* Por: Eréndira Sarahí Pérez Ponce.

