

# Hijos de parejas mixtas: las raíces ocultas

---

*Sobre transmisión cultural y estrategias de integración*

Trabajo final de grado en Antropología Social y Cultural  
Curso 2017-2018

Carina Camacho Semlani  
[carinacase88@gmail.com](mailto:carinacase88@gmail.com)

Tutor: Mikel Aramburu Otazu

---

## Resumen

Este trabajo surge como respuesta ante la inquietud sobre lo que yo he dado en llamar “transmisión cultural ausente” por parte del progenitor de origen extranjero, cuando de uniones mixtas se trata, hacia sus hijos nacidos en España. El término “transmisión cultural ausente” nace a partir del relato de los informantes que han participado en este proyecto, puesto que cada uno de ellos, de alguna forma, lo han expresado así. Por otra parte, aunque la intención del progenitor inmigrado de no transmitir elementos de su cultura tenga la intención de favorecer una mejor integración de sus hijos, ésta, sin embargo, está presente bajo otras formas; las cuáles también han quedado ilustradas en cada uno de los testimonios.

Se presentarán seis casos específicos de hijos de parejas mixtas de procedencias culturales diversas con el objetivo de mostrar cómo la condición inmigrante influye en los procesos de transmisión cultural, en este caso, del progenitor inmigrado hacia sus hijos nacidos en territorio español.

**Palabras clave:** inmigración, transmisión cultural, estigma, identidad, mixticidad, negación, integración.

## Índice

---

1. Introducción.....	2
2. Metodología.....	3
3. Marco teórico.....	5
4. Análisis de los casos.....	6
4.1. Sobre “asimilación” en primeras y segundas generaciones.....	6
4.2. La mirada del otro.....	8
4.3. La negación de los orígenes como estrategia de “integración”.....	11
4.4. El reencuentro con las raíces, la identidad y sus múltiples facetas.....	14
5. Conclusiones.....	16
6. Bibliografía.....	17

## **1. Introducción**

---

La principal motivación para la realización de este trabajo procede precisamente de mi propia biografía como hija de pareja mixta (con orígenes marroquíes). Es a partir de este hecho que surgen una serie de inquietudes que me han llevado a formular la hipótesis principal: la negación de los orígenes es una fórmula que pretende ayudar a la mejor “integración” de los hijos de parejas mixtas en territorio español.

El presente trabajo de investigación cuenta con seis testimonios de hijos de uniones mixtas. Todos y cada uno de ellos han mostrado un gran interés en formar parte de este trabajo. Cada una de estas personas ha pasado por un proceso de reflexión a raíz de experiencias dicotómicas en torno a sus formas de auto-representación y/o reconocimiento, y en contraposición con las identidades impuestas socialmente, aspecto que se ha visto reflejado en cada una de las entrevistas.

Será entonces, “la negación de la cultura” (Noiriel, 2006: 222) por parte del grupo minoritario el elemento protagonista en cada uno de los testimonios que serán presentados. En la mayoría de casos, la “asimilación” del grupo minoritario ha favorecido a que el proceso de socialización de sus hijos esté basado en el de la sociedad de acogida dado que se establece una relación asimétrica en los matrimonios mixtos, donde el grupo social autóctono/mayoritario deviene la cultura de poder. Sin embargo, cabe destacar que esa ocultación de los orígenes está vinculada también al rechazo social que reciben los hijos y que alude a sus orígenes y/o rasgos físicos —en mayor o menor medida, según sea el caso— independientemente de que hayan nacido aquí y/o se identifiquen como catalanes/españoles.

De este modo, los discursos de los entrevistados nos hablan, por un lado, de la “condición inmigrante” (García Borrego, 2003) impuesta socialmente, y por otro, de las múltiples facetas identitarias de los hijos de parejas mixtas. Ante esto, y por mucho que se pueda elaborar una estrategia para contrarrestar el estigma hacia la figura del inmigrante —en la que se incluye la ocultación de la cultura de origen— el peso del estigma (impregnado de prejuicios étnicos) supera la expectativa de una mejor “integración” de los hijos en la sociedad.

En el caso de los informantes de este trabajo, se trata de personas nacidas entre los años 80 y 90, y que vienen a representar casos aún minoritarios contrastados con los de la actualidad, como cuando por ejemplo “hasta un 14% del total (de la población) en municipios como Barcelona en 2011” (Rodríguez y Luken, 2015: 196) son descendientes de matrimonios mixtos. Con lo cual, resulta aún más interesante y/o revelador porque los entrevistados pertenecen a un momento de la sociedad que no está del todo acostumbrada a convivir con la inmigración transnacional. Así entonces, los procesos de “asimilación” pueden ser claves para acercarnos a entender de dónde vienen o cómo pueden originarse prejuicios hacia una cultura determinada (en este caso, la inmigrada).

Este artículo pretende dar una muestra, a partir de los relatos de los entrevistados, de la “asimilación” del progenitor inmigrado y de los procesos de socialización basados principalmente en la sociedad de acogida que han vivido sus hijos; así como también se mostrará la “negación de la cultura” (Noiriel, 2006: 222) inmigrada (grupo minoritario) como estrategia de “integración” para los descendientes; el rechazo social hacia los hijos debido a sus orígenes y/o rasgos físicos; la “disonancia identitaria<sup>1</sup>” (Rodríguez, 2016: 3), así como también la utilización del “capital sociocultural mixto<sup>2</sup>” (2016: 3) en descendientes con “fenotipo blanco/europeo”. Por último, se intentará hacer una lectura de las múltiples facetas sobre la identidad de los informantes.

## **2. Metodología**

---

Como método cualitativo, la principal herramienta ha sido la entrevista semi-dirigida en profundidad. El número de participantes que protagonizan a este trabajo son 6 y cada uno de ellos tiene orígenes culturales distintos entre sí.

---

<sup>1</sup> Disonancia identitaria: categoría que establece Rodríguez (2016:3) para definir el antagonismo entre la identidad con la que se identifican los hijos de parejas mixtas y la “condición inmigrante” (García Borrego, 2003) impuesta socialmente. El autor pone como ejemplo a aquellos que puedan auto-identificarse como “catalán”, “español” o “mixto” en contraposición con la identidad impuesta como “extranjero”, “negro”, “chino” o “musulmán”.

<sup>2</sup> Término que utiliza Rodríguez (2016:3) y que atiende a aquellos hijos de parejas mixtas que por su “fenotipo blanco/europeo” han padecido en menor medida ataques estigmatizadores, y que, como consecuencia, no guardan ningún reparo en definirse como mixtos.

Se buscaron perfiles que atendieran a una mezcla europea/no europea, donde la parte extranjera reportara algún tipo de estigma, ya sea bien por el fenotipo o por su inscripción en el marco de países árabes/musulmanes. Así entonces, los 6 informantes atienden al siguiente perfil:

<b>Nombre</b>	<b>Edad</b>	<b>Lugar de nacimiento</b>	<b>Procedencia de la madre</b>	<b>Procedencia del padre</b>
<b>Marc</b>	28	Barcelona	Barcelona	Malasia
<b>Nuria</b>	33	Tarragona	Marruecos	Almería
<b>Natalia</b>	29	Tarragona	Valencia	Liberia
<b>Teresa</b>	25	Manresa	Barcelona	Ruanda
<b>Nur</b>	25	Barcelona	Albacete	Siria
<b>Sonia</b>	28	Barcelona	Barcelona	Irán

Las entrevistas han tenido una duración de entre una y dos horas y han sido transcritas íntegramente. Los lugares donde se han realizado han sido Tarragona y Barcelona durante los meses de diciembre del 2017 y enero-febrero del año 2018.

He intentado conducir en todo momento las entrevistas hacia el relato de una historia de vida. Los principales ámbitos fueron, en primer lugar, la historia de vida de los informantes centrada en la transmisión cultural del grupo minoritario, así como aspectos relacionados con la “integración” y su identidad. En segundo lugar, los elementos biográficos de los padres, particularmente el asentamiento en España del progenitor inmigrado, su proceso de adaptación y su relación con el país de origen.

Ante la pregunta de cuántas entrevistas son necesarias para obtener datos que sean relevantes, en realidad, la respuesta depende del número de variables de interés y/o cuántas variables estén incluidas, es decir, cuánta información se quiera rescatar. Lo que Small (2009) destaca como técnica clave para el estudio de casos —y que yo he hecho propia— es la “entrevista secuencial” (2009: 24), donde a medida que se van realizando las entrevistas, la información se va precisando cada vez más. Esta manera de trabajar permite que las preguntas se vayan refinando porque cada caso va otorgando más información y esto va revalorizando en cada experiencia el entendimiento del fenómeno. El autor destaca también, que, aunque en cada relato no se aportará mucha información nueva, esto no va en detrimento de la calidad de la

entrevista puesto que el objetivo de esta técnica es la “saturación” (2009: 25). Las entrevistas realizadas responden y/o reflejan esta “saturación” en cuanto a ciertas características recurrentes en la mayoría de los casos. Son gracias a estos elementos de “saturación” los que producirán hipótesis razonablemente fundamentadas.

Si bien es cierto que el número de casos o de entrevistas de este estudio es limitado, tampoco pretende ser exhaustivo dado que esto implicaría un estudio muchísimo más amplio y con recursos para poder acceder a una cantidad de informantes más elevado. Sin embargo, lo que se pretende es presentar algunas pistas, ideas o tendencias significativas sobre el tema y aportar datos relevantes para futuras investigaciones.

### **3. Marco teórico**

---

Este trabajo se ha nutrido de diversos autores, entre los cuales, cuatro de ellos son claves para el análisis de los casos y para sostener la hipótesis inicial puesto que desarrollan toda una serie de conceptos imprescindibles para el mismo.

En primer lugar, Gerard Noiriel (2006), referente sobre la inmigración en Francia, autor en el que me apoyo especialmente en la categoría de “asimilación” e “integración” de las personas extranjeras y sus hijos en los países de acogida. Pero principalmente, será el uso del concepto de “negación”: el ocultamiento de los orígenes sobre el cuál versa la hipótesis de este trabajo.

En la misma línea, Richard Alba et al. (2017) pone el foco de atención en la inmigración de EEUU, dándole un nuevo matiz al concepto clásico de “asimilación” en dos direcciones: los cambios en los grupos inmigrantes —especialmente el de las uniones mixtas— y los cambios/transformaciones que éstos provocan en la sociedad de acogida. Además, incluye como factor “la fluidez” en las identidades de los hijos de uniones mixtas.

Los matrimonios mixtos y sus transformaciones culturales son un fenómeno poco estudiado en España, por ello, otro de mis referentes teóricos clave es Dan

Rodríguez. Ha realizado estudios etnográficos sobre inmigración y “mixticidad<sup>3</sup>”, especialmente en Cataluña, del cual tomo prestadas categorías como “mixticidad” o “disonancia identitaria” (2015: 196).

Por último, en cuanto al concepto teórico de “estigma” (Goffman, 2006) se destacará, por un lado, la construcción de estereotipos y/o clichés negativos que se utilizarán para discriminar a la persona. Por otro, “el encubrimiento” (2006: 91), donde el estigmatizado sabe muy bien lo que se espera de él, lo que le llevará a realizar toda una serie de estrategias para no quedar descalificado.

#### **4. Análisis de los casos**

---

##### **4.1. Sobre “asimilación” en primeras y segundas generaciones**

El hecho de “echar raíces” (Noiriel, 2006: 198) en un lugar ajeno o extraño lleva consigo comúnmente una reconversión de valores. En la primera generación esta reconversión nunca es del todo completa. Hay, en cierta medida, una reestructuración en lo que se refiere a la vinculación con los orígenes, siempre en función de las necesidades y/o proyectos a futuro dentro del país de acogida.

El crecimiento de matrimonios mixtos en España puede ser signo de una voluntad de “echar raíces” (2006: 198). El acceso a la nacionalidad alberga la esperanza de llegar a tener las mismas condiciones de vida que tienen los autóctonos. Sin embargo, no siempre es necesariamente una prueba irrefutable de “integración” y/o de ser socialmente “aceptado”. Con respecto a los padres del grupo minoritario, algunos de mis informantes no los consideran como extranjeros, sino más bien como nacionales (españoles y/o catalanes) o, al menos, ampliamente “asimilados”; aunque emplean matices dependiendo del contexto y el momento, como por ejemplo lo señala Sonia:

Aunque mucha gente ya lo conoce de aquí [a su padre], de toda la vida, pues ya está muy integrado. Pero cuando sale de su círculo, de su zona de bienestar, pues sí que él se siente todavía un poco en el inmigrante que vino a buscarse la vida aquí. Y claro, él me señala lo del aspecto físico y yo para nada diría que mi padre ha nacido en otro país. No, no. Mi padre es de aquí porque practica las mismas costumbres de aquí. ¡Es

---

<sup>3</sup> Término utilizado por Rodríguez y Luken (2015: 196) para abordar las uniones mixtas y sus descendientes de forma holística. Proviene del inglés “mixedness” y del francés “mixité. Concepto alejado del término “mestizaje” que consideran como negativo y vinculado al pasado colonial”.

de aquí! Pero él siempre siente esa diferencia (Sonia, con padre procedente de Irán y madre catalana).

En un principio, según Richard Alba et al. (2016) el concepto clásico de “asimilación” era postulado como la fusión total de la minoría dentro de la mayoría. Es decir, que una persona estaba completamente “asimilada” en la medida en que la persona adoptara los aspectos culturales de la sociedad mayoritaria. Por decirlo de otra forma, dejaba atrás todo su pasado cultural y la “asimilación” se entendía como una identificación unilateral con los valores sociales y culturales de la sociedad de acogida. Sin embargo, hay un nuevo marco conceptual, una nueva reformulación de la teoría de la “asimilación”, y que el autor denomina como “neo-assimilation theory” (2016: 2). Esta nueva definición asume que la “asimilación” no es la eliminación de diferencias culturales e identitarias en el nuevo grupo puesto que está claro y se ha visto que éstas persisten en diversos estadios de “asimilación”, muchas veces de “forma silenciosa y/o discreta”.

Un ejemplo de esto último, es decir, de formas de transmisión cultural subsistentes, sería la alimentación, ya que, como dice Montanari (2004) “el sistema alimenticio contiene y transporta la cultura de quien la practica, es depositario de las tradiciones y la identidad del grupo”, es como “la lengua hablada” (2004: 42). A este respecto, todos mis informantes, —a excepción de dos (Natalia y Teresa)— han recibido una transmisión cultural vía la alimentación. Así pues, se hace referencia a la alimentación como una práctica cargada de contenido social, vital para el ser humano y que forma parte del “sistema de comunicación”.

A propósito de la lengua, uno de los aspectos que más reprochan los informantes a los padres del grupo minoritario es que no les hayan enseñado su lengua materna, a excepción de las descendientes de origen iraní y sirio que reconocen haber aprendido “algo” en su infancia; en la mayoría de los casos los padres extranjeros optaron por no enseñarles su lengua materna, como una forma de estrategia de “integración” para sus hijos. En relación a este aspecto, Marc, (con padre originario de Malasia y madre catalana), siente hoy la obligación de aprender el chino mandarín puesto que lo considera esencial, argumentando también que la comunicación y/o entendimiento hubiese sido muy distinta entre su padre y él de haber existido.



Sin embargo, el propio Marc, considera que en su proceso de “integración” le ha favorecido el hecho de que supiera “sólo lo justo” acerca de la cultura de su padre. Al mismo tiempo, es uno de los informantes que ha vivido la transmisión cultural a través de la “asimilación” silenciosa que sugiere Alba et al. (2016) a partir de la alimentación. En su caso particular, la comida china, debido en gran medida a que sus padres tuvieron un restaurante chino durante muchos años. En este caso, la alimentación actuó como mediadora en detrimento de la enseñanza del idioma. En este sentido, Montanari (2004) añadiría que los alimentos pueden ser mucho más flexibles a la hora de transmitir una cultura que la propia lengua.

Otros testimonios ejemplifican claramente una renuncia y/o rechazo a la cultura de origen, y que, como señala Noiriel (2006), responden a una forma de intentar “asimilar” a sus hijos a la cultura dominante.

Así por ejemplo, Nur (con padre procedente de Siria —musulmán no practicante— y madre de Albacete) destaca el rechazo de sus padres hacia ciertas formas y/o prácticas de la religión musulmana; de igual forma que la madre de Nuria (de origen marroquí), que rehuyó del Islam y de las costumbres marroquíes, y que incluso utiliza el término “moros”; o Teresa (con padre procedente de Ruanda), a la que le entristece que su padre idealice Occidente; y, por último, Natalia, que expone:

Hay algo interior [en ella misma] que es como que no quiero pertenecer a eso, pero no a la raza africana, no, a eso sí. No quiero pertenecer a la pobreza, al analfabetismo, no quiero a lo mejor que la gente piense que pertenezco a eso (padre procedente de Liberia y madre valenciana).

#### **4.2. La mirada del otro**

Los hijos de parejas mixtas, no necesariamente se sienten más aceptados en la sociedad en la que viven, especialmente si su fenotipo les diferencia del resto. En este sentido, los informantes que más han resaltado este aspecto son: Marc (con rasgos asiáticos), quien se autodefine como español y denuncia que de pequeño le señalasen con la mano y le dijeran “chino” a modo despectivo; Natalia, que se identifica con una “cultura occidental moderna de mestizaje”, y que responde entre risas que se le olvida que es negra hasta que alguien se lo recuerda; Teresa, que se reconocía como catalana —aunque reconoce que sus estudios de Antropología le han

llevado a otros parámetros identitarios—, también de piel oscura y con un discurso en la línea del de Natalia; y en menor medida, Nuria, que se considera española — señalada como distinta, generalmente vista como dominicana aunque alguna vez ha sido llamada también “mora”—. Cuando esto ocurre, se da una “disonancia identitaria” (Rodríguez, 2016: 3) que enfrenta la identidad propia con la identidad impuesta socialmente.

Pues ellos [en Ruanda] me llamaban “umuzungu”, que es blanca, y era como: <<¡no, yo no soy blanca!>> Es curioso porque siempre en todos los sitios eres hija de nadie. Aquí, si no me conoces piensas que soy de fuera y allí era una “umuzungu” y es como: <<¡bueno!>> (Teresa explicando su primera y única visita a Ruanda).

Por otro lado, aquellos descendientes con “fenotipo blanco/europeo” —y que corresponden en este caso a Nur (padre de Siria) y Sonia (padre de Irán), han vivido un menor rechazo social y serán quienes utilizarán el “capital sociocultural mixto” (Rodríguez, 2016: 3) con cierto orgullo. Incluyendo el “multilingüismo”, no obstante, que en sus casos tan solo reconozcan haber aprendido algo —poco más o poco menos— de la lengua del progenitor inmigrado. O como diría Noiriel (2006), también hay una tendencia en los descendientes de segundas y terceras generaciones a identificarse con el “cosmopolitismo”, con el afán de tener una oportunidad de reconocimiento. Algo que podría estar vinculado a la idea de “exotismo<sup>4</sup>”, es decir, al estatus que se adquiere por tener orígenes distintos.

Según Noiriel, el término “segunda generación” (2006: 211) designará el proceso sociológico por el cual los individuos están sujetos a formas contradictorias de su socialización. El proceso es contradictorio porque obedece, por un lado, a las formas que se van a adquirir gracias al grupo de origen (pareja mixta o ambos padres extranjeros) y las formas de conducta y/o valores que le serán inculcados en el país de acogida. Es particularmente en la infancia la edad decisiva para la adquisición de valores y conductas. Así, por ejemplo, el niño adquiere sus primeras lecciones en el seno de su medio de origen (inmigrante o mixto): su familia y grupos constituidos por inmigrantes de primera generación y amigos de su edad de su mismo origen. Por otra parte, se ajustan a las normas dominantes del país de acogida, sobre todo en el ámbito escolar, pero también en asistencia social, servicios pediátricos, etc.

---

<sup>4</sup> Exotismo entendido como la fascinación y/o atracción por las sociedades exóticas, un término absolutamente subjetivo que suele responder a una percepción lejana de la cultura en sí.

La diferencia esencial con respecto a la primera generación es que la confrontación entre la sociedad de origen y la sociedad de acogida se sitúa en el seno mismo de un proceso de aprendizaje decisivo: la infancia. El problema es cómo los niños interiorizan las actitudes de los adultos y asimilan sus normas, cuáles son las dificultades iniciales y de qué manera constituyen una personalidad a posteriori. En este sentido, es sobre todo cuando el niño de esta segunda generación es confrontado con la realidad exterior, principalmente en la escuela, donde el niño descubre su situación de “inferioridad”. Es entonces dentro del universo escolar donde el niño se pregunta: ¿por qué se me considera extranjero? (Noiriel, 2006: 220).

En todos los testimonios de mis informantes esto también se vio reflejado. Como es el caso de Teresa, a la que le llamaron “conguito” durante toda su infancia; o Nuria, a quien le llamaban “mora”. Natalia expone que hasta, por lo menos los 18 años, no superó el estigma puesto que para ella, “si una es de otro color”, siempre se verá incluida en cualquier ataque de índole racista. También Marc denuncia los tópicos que ha tenido que escuchar desde la infancia hacia su persona en tono despectivo como, por ejemplo, “los chinos comen gato”; o Sonia, que manifiesta verse en la obligación de tener “el punto de aquí” para no quedar mal con su grupo del colegio, cuando por ejemplo, tenía que explicarles a sus compañeros que el fin de semana había comido un plato tradicional iraní.

Por otro lado, Nur también denuncia el estigma existente con respecto al término “moro”, puesto que le molesta que la gente encasille a todas las personas que vienen de países árabes/musulmanes bajo esa etiqueta. Actualmente, está trabajando con su padre en una empresa alimentaria de productos árabes donde venden pan de pita, carne kebab, tahini, etc. Se dedica al sector catering y los productos que está llevando son mini-falafel y mini-pitas, donde se encuentra con reacciones de todo tipo:

Si les digo [a los clientes] que es un falafel: <<ah, no, yo este tipo de producto no lo uso>>, pero si les dices que son croquetas de legumbres y verduras, sí que lo quieren, sí... Le estoy dando un enfoque europeo porque me he dado cuenta de que aún hay mucho rechazo.

Todos estos ejemplos nos hablan de cómo la estigmatización devalúa la identidad de la persona que encarna el “estigma<sup>5</sup>” (Goffman, 2006), la descalifica a la hora de poder conseguir una aceptación social plena. En este sentido, los testimonios destacan diversas formas de rechazo, algunas de ellas muy humillantes. El estigma resulta equiparable a una mancha social, señala un desorden, una impureza cultural, moral, política o de otros tipos.

A este respecto, algunos informantes hubiesen querido utilizar como estrategia el “encubrimiento” (Goffman, 2006: 93). Así por ejemplo, Natalia, desearía que no se incluyera su fotografía en el currículum ya que le perturba la idea de que lo primero en que puedan fijarse es en su color de piel; o Teresa, que confiesa que:

Si me hubieran preguntado en el cole pues: << ¿quieres ser diferente a nivel de piel?>> Hubiera dicho que sí seguramente, porque de pequeño quieres ser como todos.

Podríamos decir que, en algunos casos o contextos, los mecanismos contra el estigma, como por ejemplo el “encubrimiento” (Goffman, 2006: 93) se fijan en la identidad del individuo y continúan actuando a lo largo de sus vidas. Como diría García Borrego (2003), la “condición inmigrante” va a pasar de padres a hijos a pesar de todos los mecanismos para contrarrestarla.

### **4.3. La negación de los orígenes como estrategia de “integración”**

La cultura tiene que ver con significados, comportamientos, percepciones, racionalidades, emociones, etc.; es la que nos orienta en la relación con los otros. Nos permite hacer las cosas sin tener que estar debatiendo en cada momento cómo las deberíamos hacer. Es un acuerdo implícito y/o tácito para facilitar que las relaciones humanas, en sus distintos ámbitos, puedan llevarse a cabo.

---

<sup>5</sup> En la Grecia clásica, estigma es una marca provocada por cortes o por quemaduras en el cuerpo, marca que la sociedad imponía sobre los esclavos para distinguirlos de aquellos que no lo eran, también se lo hacían a los supuestos traidores o criminales. Dishonor en público inscrito en su propio cuerpo para que la sociedad pudiese interpretar esta marca, evitando el contacto y la comunicación con estas personas (Goffman, 2006: 11).

Bourdieu (1988) nos hablaría del “habitus<sup>6</sup>”, un “capital cultural incorporado” y una herramienta de transmisión cultural que se desempeña a partir de la práctica con los otros y que tiene como funciones incorporar la vida social e introducir la realidad de la vida social. El “habitus” actúa a diferentes niveles —irracional, de sentimientos y acción— y equivale a una especie de “sentido común”. Así también, el “habitus” produce una especie de segregación a nivel social: hace que distingamos con quiénes podemos entendernos y/o relacionar sin correr riesgos. No se trata de un elemento que nos determine, más bien nos orienta, es una especie de principio no elegido que permite desenvolvernó socialmente. No obstante, el “habitus” puede ser modificado adquiriendo otros matices, otros significados. Es el caso de la experiencia migratoria de los padres de uniones mixtas y el asentamiento en el país de acogida.

En los casos que se muestran en este trabajo existe también una transmisión cultural, un “habitus” (Bourdieu, 1988) o una “institución<sup>7</sup>” (Berger y Luckmann, 1984), con el objetivo de no hacer algo distinto para que no sea notado, respondido o discriminado por los otros. Por ello, las actuaciones de los agentes socializadores en este análisis son importantes, porque presentan a los hijos la realidad de una determinada manera, ajustada a un contexto social concreto: el del país de acogida.

Para los entrevistados, la modificación del “habitus” (Bourdieu, 1988) de sus padres inmigrados es reconocida pero no está exenta de recriminaciones. Para Natalia, su padre no “exportó” absolutamente nada de su cultura; Teresa se lamenta de no saber ni francés, ni ruandés, aun y cuando muchos conocidos llamaron la atención a su padre por no haberles transmitido nada a sus hijas. Por otro lado, Nuria se expresa de la siguiente manera en relación a la cultura de donde procede su madre, que:

Conocimientos de cultura, pues la verdad que no mucho y si sé algo no lo sé por ella [la madre]. Si ella no quiere estar ahí ni saber nada de ahí, no quiere que sus hijas sepan nada tampoco. Es más, no quiere ni que me junte con marroquíes ni tampoco que vea a mis tíos por si se me pega algo (madre procedente de Marruecos y padre andaluz).

---

<sup>6</sup> Concepto de Pierre Bourdieu (1988) que refiere a la predisposición a pensar, sentir y actuar de determinada forma gracias a la experiencia: de la práctica a la práctica. La forma de ver el mundo, entenderlo y percibirlo, la lengua, las capacidades. El “habitus” como incorporación desde diferentes ámbitos.

<sup>7</sup> Concepto que utilizan Berger y Luckmann y que es equiparable al de “habitus” de Bourdieu (1988). Los autores entienden la transmisión cultural como una transmisión de “conjuntos institucionales”.

Con respecto a la religión, tal y como apunta Noiriél (2006: 234), la totalidad de los entrevistados es prácticamente ajeno a las prácticas religiosas del progenitor del grupo minoritario, independientemente de que sea o no practicante.

Sin embargo, este factor cobra un peso importante en la relación padres/hijos, como en los casos de Nuria, Nur y Sonia, donde existe un rechazo evidente por parte de los padres frente a la idea de que sus hijas puedan tener una relación sentimental con una persona de origen árabe/musulmán. No obstante, Sonia, lo justifica diciendo que su padre conoce la religión, los valores y la cultura de su país y que una vez contrastadas con las costumbres españolas, parece resultar lo más apropiado y aceptable para sus hijas.

Ante la cuestión de si la “negación de los orígenes” (Noiriél, 2006: 222) o “la transmisión cultural ausente” permite una mayor “integración” social y/o una mayor aceptación individual, las respuestas de los informantes son muy variadas y responden a diferentes contextos. Para Teresa:

Al tener sólo, al fin y al cabo, un poco de tono de piel... Porque es que no tengo nada [elementos culturales del grupo minoritario] y es triste, ¿no? No me ha transmitido [su padre] nada [de la cultura ruandesa] y creo que esto ha favorecido a que me vean mucho de aquí. En plan: <<no, no, es que eres catalana, sólo eres un poco morena, pero eres catalana>>

Marc incluso recalca que su padre hizo bien en no influenciarle demasiado en aspectos de la cultura paterna y que esto favoreció a su “integración”. Conclusión a la que llega comparando su caso con el de un amigo suyo de la infancia con ambos padres chinos, y de quien destaca que estaba completamente impregnado de la cultura china, y por lo cual, se burlaban mucho más de él en la escuela.

Nur lamenta saber muy pocas cosas en relación a los orígenes de su padre, le da pena. Para ella, su padre no le explicó nada y ella tampoco leyó nada:

Me siento rara, a veces me preguntan cosas de Siria y digo: <<¡y yo qué sé!>> Y me dicen: <<¡cómo no sabes esto!>>

En el caso de Sonia, su padre le decía:

<<Tú tienes que ser como todos tus amigos>> ¿Sabes? Esta frase no dice nada y dice mucho. Claro, es como, vale... O sea, que no se note que él no ha nacido aquí y que

no tiene la misma cultura en la que yo me pueda ver reflejada (padre procedente de Irán).

Spindler (1987) conceptualizaría esta última idea como “modelo instrumental”, que responde a los cambios culturales de padres a hijos, donde generaciones anteriores tuvieron que dar respuestas distintas a las generaciones de hoy según los diferentes contextos, los cambios sociales, etc. En el llamado “modelo instrumental” (1987) esto último respondería a comportamientos aceptables que producen resultados predecibles y deseables —que otorgan un sentido de encaje social— en detrimento de comportamientos no aceptables que producen resultados predecibles no deseables, en forma de rechazo, burla, castigos públicos, etc.

Finalmente, los casos más extremos en los que se percibe un mayor desconocimiento de la cultura o del pasado del progenitor del grupo minoritario son los de Natalia (padre de Liberia) y Teresa (padre de Ruanda), ya que sus padres quisieron romper completamente con su pasado. Los padres jamás han evocado su vida anterior debido a diferentes circunstancias, como por ejemplo, conflictos bélicos.

¿Esta negación y/o ocultación de los orígenes en qué medida repercute en los hijos? El hijo de inmigrante es comúnmente descrito, según Noiriel (2006: 223) como un individuo dotado de una sensibilidad siempre en alerta. Siempre dispuesto a evitar situaciones que le recuerden aquellas agresiones de la etapa de su escolaridad. A diferencia de los inmigrantes de primera generación, quienes no logran jamás borrar las huellas de su origen, los descendientes de parejas mixtas tienen esta posibilidad, la de no reivindicarla u ocultarla. Los padres dan una serie de valores propios de su cultura donde el proceso de transmisión es contradictorio. Se pueden dar muchos elementos de transmisión cultural, pero al mismo tiempo pueden ocultarse otros como por ejemplo el de la lengua, en el deseo de favorecer una mejor “integración” para que el niño no pase por los traumas por los que ellos pasaron en el momento de “integrarse” en la sociedad de acogida.

#### **4.4. El reencuentro con las raíces, la identidad y sus múltiples facetas**

Noiriel rescata un regreso, “un retorno” (2006: 231) a los elementos identitarios. En otras palabras, es prácticamente a propósito de estas generaciones —ya bien ancladas dentro de unos valores y costumbres, en este caso, españoles— las que reivindican

los orígenes de los cuáles sus padres habían hecho todo para olvidar. En todos los testimonios se reprocha al padre/madre del grupo minoritario no haber enseñado la lengua materna, además de reprobado el poco conocimiento que tienen de sus orígenes inmigrantes. No obstante, hay algunos matices:

Yo, por ejemplo, siempre que me cruzo con una negra o una africana por la calle le sonrío, no sé por qué lo hago pero será porque necesito esa aceptación de esa parte de esas mujeres, de mi abuela paterna negra que dice: <<pues tú eres negra también por mí>> (Natalia, con padre procedente de Liberia.)

Teresa reconoce sentirse contenta con la actitud que tiene sobre sus orígenes en contraposición con la de su padre, pues aparte de haber visitado Ruanda una vez, siempre quiere saber más de su gente y del país. Nur y Sonia reivindican su “mixticidad” (Rodríguez, 2015: 196), se sienten parte y/o con orígenes transnacionales. Así también, Marc está aprendiendo chino mandarín, reivindicando el idioma como un elemento fundamental para poder vincularse con sus raíces.

No obstante, Nuria considera que le gustaría saber algo más por su hijo, para que conozca de donde viene su abuela, pero para ella:

Más cerca te sientes cuando tu madre te explica cosas de ahí, entonces sí que querrás saber más de Marruecos. Pero si no tienes eso, ¿qué más te da? A mí no me sale ese sentimiento.

En cuanto a identidades, las reivindicaciones son muy diversas, encontramos una afiliación a lo que podríamos llamar “cosmopolitismo”, y que puede permitir a estas nuevas generaciones con orígenes extranjeros tener la oportunidad de reconocimiento y/o aceptación (Noiriel, 2006: 232). En este sentido, encontraríamos los perfiles de Sonia y Nur, no discriminadas en un primer momento por su “fenotipo blanco/europeo”. Por tanto, asumen y/o reconocen el “componente mixto” (Rodríguez, 2016: 3).

Por otro lado, si tenemos en cuenta los condicionantes de la “disonancia identitaria” (Rodríguez, 2016: 3) y la estigmatización del inmigrante, esto nos conduce también a posibles “identidades reactivas<sup>8</sup>” (2016: 4), que condicionan de forma negativa el

---

<sup>8</sup> Concepto que utiliza Rodríguez (2016:4) para contrastar la relación entre “integración” social y descendientes de uniones mixtas y la afectación que esto tiene en sus identidades.



“sentimiento de pertenencia” al grupo que pueda tener el descendiente de una unión mixta.

Para Natalia, cuando se pertenece a una mezcla de culturas uno no se puede aferrar a ninguna y eso le ha permitido salirse de ese esquema desmarcándose y presentándose como una persona nacida en España con “una cultura occidental moderna de mestizaje”. O Teresa, que reconoce haberse sentido muy catalana, pero que con el tiempo se ha dado cuenta de que “las nacionalidades son una construcción”.

También encontramos casos en los que hay una mayor identificación como catalanes o españoles, según Rodríguez (2014), a pesar de que su entorno les pueda asignar otra identidad. Sería el caso de Nuria, que considera que no podría decir que tiene orígenes marroquíes porque no sabe nada de Marruecos, o Marc, que dice:

Yo siempre digo que soy español, yo nunca digo que soy de ahí [de Malasia] porque sería mentir, ¿no? Tampoco conozco mucho de ahí, solo conozco lo poco que he visto y lo que he leído y lo que me ha dicho mi padre, entonces, eso no es suficiente.

## 5. Conclusiones

---

A pesar de las múltiples reivindicaciones identitarias, la voluntad expresada en todos los casos presentados es la de no ser diferenciados, no ser tratados como extraños. La evidencia es bastante consistente en apoyar la idea de que la identidad de la mayoría de los descendientes de estos grupos mixtos, es una identidad más fluida y que puede decantarse —si hay un componente blanco— por ir hacia el grupo mayoritario, en el cuál se siente más aceptado.

Si el objetivo de la “transmisión cultural ausente” trajo consigo la posibilidad de obtener un mayor grado de “integración”, éste siempre fue parcial y/o limitado ya que no estuvo exento de dificultades para los hijos. Es decir, en cierta medida, los padres “triunfaron” puesto que al no transmitir ciertos aspectos de su cultura originaria, facilitaron una mayor “integración” de sus hijos, pero al mismo tiempo crearon esta “ausencia” que con el paso del tiempo devino un anhelo en la mayoría de los casos. En otras palabras, sí, esta ausencia ayudó, pero dejó un hueco que hoy estos hijos de parejas mixtas buscan llenar, acercándose directamente a la cultura, viajando al país, aprendiendo la lengua, etc.

Los hijos de parejas mixtas suelen encontrarse en “tierra de nadie”, no han adoptado la cultura del grupo minoritario pero tampoco terminan por encajar plenamente dentro del contexto de su propia nación.

A pesar de utilizar diversas terminologías para hacer referencia a toda una serie de ideas que tienen que ver con la inmigración, cabe decir, que los fenómenos migratorios y todo lo que les envuelve han de ser entendidos como experiencias sociales dotadas de gran ambivalencia que sólo pueden ser explicadas en los propios términos de las personas que lo viven. Lo que sí es una realidad es que el inmigrante y sus descendientes no puedan desprenderse de esa etiqueta impuesta que en todo momento marca una diferencia entre los que “son de fuera” y los que “son de aquí”.

No obstante, se ha demostrado la “capacidad transformadora” de los sujetos, los cuáles han generado cambios en la sociedad a medida que el fenómeno ha ido creciendo. Pero, ¿en qué medida estos cambios han sido sustanciales o son sólo de forma? Para responder a esta pregunta aún falta mucho por recorrer, porque el estudio de esta realidad aún es muy incipiente y faltarán estudios más amplios (con mayor cantidad de casos) para saber en qué medida persisten esos prejuicios hacia la inmigración.

## 6. Bibliografía

---

BERGER, P.; LUCKMANN. T. (1984). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

BOURDIEU, P. (1988). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.

DELGADO, M. (2007). “Los inmigrantes son la gran esperanza de las ciudades” [En línea], *Página 12*.

<<https://www.desdeabajo.info/mundo/item/10769%E2%80%9Clos-inmigrantes-son-la-gran-esperanza-de-las-ciudades%E2%80%9D-entrevista-al-catalan-manuel-delgado.html>> [Consulta, 04/05/2018].

- GARCÍA BORREGO, I. (2003). “Los hijos de inmigrantes como tema sociológico: La cuestión de ‘La segunda generación’”, en *Anduli: revista andaluza de ciencias sociales*, pp. 27-46.
- GOFFMAN, E. (2006). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GOLDBERG, A. (2012). “Migrantes senegaleses, miembros de parejas mixtas en Cataluña, España. Una indagación etnográfica alrededor de sus representaciones socioculturales sobre los procesos de socialización/educación de sus hijos”, en *Imagonautas*, 1 (2): 86-106.
- MONTANARI, M. (2004). “Modelos alimentarios e identidades culturales”, en FLANDRIN, J.L. y MONTANARI, M.: *Historia de la alimentación*. Gijón, Ediciones Trea, pp. 365-371.
- NOIRIEL, G. (2006). "En toi France mes racines meurtries", en *Le creuset français. Histoire de l'immigration*. Col.: L'Univers Historique, pp. 191-245.
- RICHARD ALBA, BRENDEN BECK & DUYGU BASARAN SAHIN (2017). “The U.S. mainstream expands-again”, en *Journal of Ethnic and Migration Studies*, DOI:10.1080/1369183X.2017.1317584.
- RODRÍGUEZ, D. (2004). *Inmigración y mestizaje hoy. Formación de matrimonios mixtos y familias transnacionales de inmigrantes en Cataluña*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de publicacions (Publicacions d'Antropologia cultural, 24).
- RODRÍGUEZ, D.; LUKEN, V. (2015). “Matrimonis mixtos i fills de la barreja a Catalunya: dels xarnegos als <<café amb llet>>”, en *Recerca i Immigració VII. Migracions dels segles XX i XXI: una mirada candeliana*. Col.lecció Ciutadania i Immigració- núm. 11: Generalitat de Catalunya, pp. 193-218.
- RODRÍGUEZ, D. (2016). “Avances en el estudio de la ‘mixticidad’: Contrastando la relación entre uniones mixtas e integración social”. Grupo de Investigación en Inmigración, Mestizaje y Cohesión Social (INMIX). [En línea], *Departamento de Antropología Social y Cultural UAB*.

<<http://www.uab.cat/web/detalle-noticia/avances-en-el-estudio-de-la-8216-mixticidad-8217-contrastando-la-relacion-entre-uniones-mixtas-e-integracion-social-1345680342040.html?noticiaid=1345700449240>> [Consulta, 19/05/2018].

SMALL, M.L. (2009). “First scenario: ‘representative’ small-*n* interview-based study” y “Second alternative: sequential interviewing”, en “How many cases do I need?: One science and the logic of case selection in field-based research”. *Ethnography*, 10 (5): 11-28. DOI: 10.1177/1466138108099586.

SPINDLER, G.D. (1987). “The transmission of culture”, en *Education and cultural process. Anthropological approaches*. Illinois: Waveland, pp. 303-334.