

# **INMIGRACIÓN Y MESTIZAJE HOY. FORMACIÓN DE MATRIMONIOS MIXTOS Y FAMILIAS TRANSNACIONALES DE INMIGRANTES EN CATALUÑA<sup>1</sup>**

## ***IMMIGRATION AND HYBRIDITY TODAY. MIXED MARRIAGES AND TRANSNATIONAL FAMILIES IN CATALONIA, SPAIN***

DAN RODRIGUEZ<sup>2</sup>

*Una de las consecuencias de la inmigración y del asentamiento permanente de los inmigrantes en los países del sur de Europa, es el aumento del número de matrimonios mixtos o bi-nacionales y la formación de familias transnacionales. Combinando el uso de metodologías cualitativas y cuantitativas, este artículo analiza los patrones de endogamia y exogamia (matrimonio dentro/fuera de un determinado grupo o categoría) de inmigrantes africanos en Cataluña, centrandó la atención en las uniones entre hombres senegaleses.*

<sup>1</sup> Este artículo se basa en mi investigación de Tesis Doctoral, que recibió financiación de diferentes instituciones: dos becas Batista i Roca (1997-1998) para la ampliación de estudios en el Reino Unido (CIRIT, Generalitat de Catalunya, 1997-1998), una beca BE para investigación fuera de Cataluña (DURSI, Generalitat de Catalunya 2000), y dos becas de la Fundación Jaume Bofill (2000, beca complemento, y 2001-2002, beca salario). La investigación también se benefició entre 19/12/2000 y 19/12/2003 de la financiación del proyecto: «El dominio teórico transcultural de la procreación» (MCYT, BSO2000-0478), del Grupo de Estudio Transcultural sobre la Procreación (Universitat Autònoma de Barcelona), del que soy miembro. Quiero expresar aquí mi agradecimiento por todas las ayudas recibidas.

<sup>2</sup> Universidad Autónoma de Barcelona (UAB).

leses y gambianos y mujeres españolas: características socio-demográficas, situación de transnacionalidad, dinámicas intergeneracionales de cambio y retención socio-cultural y formación de identidades multi/trans-culturales. El trabajo sugiere que los factores sociales, situacionales y personales pueden ser más importantes que el origen cultural 'per se' a la hora de explicar los patrones de endogamia y exogamia y las dinámicas de convivencia y crianza de los hijos en las uniones mixtas, lo cual supone una crítica a las explicaciones extremadamente culturalistas. Por otro lado, las conclusiones apuntan a que las parejas mixtas y sus descendientes se manejan —en mayor o menor medida— en múltiples localizaciones y bagajes culturales, por lo que sería un error menospreciar o pretender que los vínculos multiculturales no existen o que no pueden ser revitalizados y funcionales. A lo largo del artículo se propone, pues, un análisis complejo de la interculturalidad, criticando una interpretación de los procesos de mestizaje y segregación como realidades contradictorias o exclusivas.

**Palabras clave:** Inmigración, matrimonios mixtos, transnacionalismo, mestizaje, interculturalidad, incorporación social.

*One of the consequences of international migration and the permanent settlement of immigrants in southern EU countries is the growing number of inter-country marriages and the formation of transnational families. Using both quantitative and qualitative data, this article examines patterns of endogamy and exogamy (i.e., marriage within/outside a particular group or category) among African immigrants in Catalonia, focusing on bi-national Senegalese and Gambian-Spanish couples. Socio-demographic profiles, transnationality, the dynamics of cultural change/retention and the formation of bi/trans-cultural identities are explored. The evidence presented suggests that social factors are more important than cultural origins in patterns of endogamy and exogamy, in the dynamics of living together and in the bringing up of children of mixed unions. Such a conclusion negates culturalists' explanations of endogamy and exogamy, while at the same time, emphasising the role of social actors as active subjects in these processes. I further argue that mixed couples and their offspring deal—to a greater or lesser extent—with multiple localisations and cultural backgrounds (here and there), rather than experiencing a 'clash between two cultures'. The paper starts and ends by addressing the multifaceted nature and complexities of processes of interculturalism, resisting an interpretation of hybridity and segregation as contradictory or exclusive realities.*

**Keywords:** Immigration; Mixed marriages; Transnationalism; Hybridity; Interculturalism; Social incorporation.

## **INTRODUCCIÓN: CONTEXTO Y CONSIDERACIONES TEÓRICAS PRELIMINARES**

El incremento de la inmigración internacional y los nuevos procesos de interculturalidad en España, y en general en los países del sur de Europa, representan uno de los retos sociales y políticos más importantes a medio y largo plazo. Sin embargo, los trabajos sobre inmigración pocas veces se acompañan de un tratamiento profundo de las dinámicas internas de las relaciones interculturales. En este ámbito, uno de los aspectos menos accesibles pero fundamentales de los procesos de asentamiento e incorporación, mestizaje y segregación de los inmigrantes en los países receptores, es la formación de la pareja y la familia y los procesos de endogamia y exogamia (i.e., matrimonio dentro/fuera de un determinado grupo o categoría). Mientras que la formación de matrimonios mixtos<sup>3</sup>, las dinámicas intergeneracionales de cambio y mantenimiento cultural, y la formación de identidades multi/trans-culturales de los inmigrados y descendientes de inmigrados en nuevos contextos de inmigración son realidades crecientes, a diferencia de países como el Reino Unido, Francia, Estados Unidos o Canadá sólo recientemente este fenómeno ha empezado a ser estudiado en países del sur de Europa.

España se puede considerar como un «nuevo» país de inmigración. La legislación sobre inmigración es relativamente reciente —la primera Ley de inmigración (Ley Orgánica de Extranjería 7/1985) se aprobó en 1985— y todavía está poco desarrollada en cuanto al diseño de una política comprensiva de inmigración. Las prioridades del Gobierno Español coinciden con las de la Unión Europea —desde el Tratado de Schengen de 1985 y el Tratado de Maastricht de 1992— en el énfasis en el control de flujos, más que en la acomodación social

---

<sup>3</sup> Usaré el término «matrimonio mixto» como equivalente de «bi-nacional», una terminología de uso extendido en la literatura europea y americana sobre migraciones y relaciones interétnicas. Cabe señalar, sin embargo, que estas nociones (y otros términos corolarios de hibridez) son conceptos contestados, especialmente en sus significados y constructos sociales. La falta de referencias explícitas a esta contestación en este artículo no implica que estos términos no sean problemáticos. Sobre esta cuestión, consúltese RODRÍGUEZ GARCÍA (2004: 45-52). Consúltense también, por ejemplo, ROOT (1996: 7-14); PHOENIX y OWEN (2000: 73, 92); TIZARD y PHOENIX (2002: 7-12, 50-52) e IFEKWUNIGWE (1999: 17-22).

de los inmigrados. De hecho, la falta de claridad respecto al concepto de «integración» es paralela a la existencia de muchos obstáculos en el acceso a la ciudadanía y los derechos civiles defendidos teóricamente. En breve, el modelo actual de integración español es más cercano al modelo asimilacionista que al modelo de integración pluralista y de mutua acomodación, a pesar de que España puede definirse como uno de los países más plurales de Europa en términos autonómicos. A pesar de este inicio lento, desde inicios del 2000 la inmigración ha aparecido en la agenda política española, dejando claro que no se trata de un asunto puramente técnico y administrativo.

Es ampliamente reconocido que en Cataluña —una de las áreas potenciales de mayor recepción de inmigración internacional del Mediterráneo— se apuesta por una política de inmigración más elaborada que en el conjunto del Estado, que enfatiza el diálogo mutuo y la acomodación, más allá de las medidas puramente de control. Se intenta llegar a un consenso sobre la llamada «vía catalana de integración», un modelo ni asimilacionista (tipo francés) ni multiculturalista (tipo británico); esto es, un modelo parecido al modelo canadiense del Québec, basado en el aprendizaje del idioma y la educación como elementos de integración e identificación con el territorio (véase Generalitat de Catalunya 2001: 161-162).

Es una afirmación reiterada que Cataluña no se puede entender sin el componente migratorio, pues la inmigración ha sido parte integrante y constitutiva de lo que se ha denominado «moderno sistema catalán de reproducción» (Cabré 1999). El resultado siempre ha sido la mezcla, aunque este mestizaje se haya interpretado de formas muy distintas. Así, a mediados de los años 1930s, Vandellós (1935) advertía de los peligros que representaban la inmigración —entonces procedente de las regiones del sur de España— y un mestizaje «no bien dirigido» para la perduración del pueblo catalán:

«Cuanto más pura se mantiene una agrupación étnica, más posibilidades tiene de desaparecer [...] Sin embargo, hay que vigilar la mezcla y la asimilación de los inmigrantes [...] Para nosotros sería satisfactorio que, en plena decadencia y forzados a acudir a la aportación de sangre extranjera, la mezcla nos trajera, en un plazo relativamente corto, un renacimiento de nuestra etnia [...] Aunque nos satisfaría mucho más que los catalanes quisieran tener más hijos; porque la idea de la substitución de nuestro pueblo por otro nuevo, mas o menos asimilado por nuestra cultura, y suponiendo siem-

pre que no existieran obstáculos a la función asimiladora, despierta muchas aprensiones» (Vandellós 1935: 206-207).

Afortunadamente, los discursos y actitudes en torno al mestizaje (miscegenación y sincretismo socio-cultural) han cambiado. En palabras del propio Jordi Pujol, ex-Presidente de la Generalitat de Catalunya:

«¡Es muy importante que la gente se mezcle! Puede que con algunas de las migraciones que ahora tenemos sea más difícil la mezcla... En Cataluña nosotros siempre hemos optado por la mezcla: que la gente se trate, que la gente se case, que la gente, pues... cree una realidad nueva a base de todos los componentes que hay en la sociedad».<sup>4</sup>

De hecho, en Cataluña la proporción de matrimonios mixtos (i.e., entre individuos de nacionalidad española e individuos de nacionalidad extra-comunitaria) era del 4% en 1999, un porcentaje mayor que el de matrimonios donde ambos cónyuges eran de nacionalidad extra-comunitaria (Generalitat de Catalunya 2001: 59-64), una realidad de la que se han hecho eco los mass media (Herrscher y Merino 1999). Este es el mismo patrón del resto de España<sup>5</sup>,

---

<sup>4</sup> *Jornada Immigració i Política*, Auditori de l'Àgora Jordi Rubió i Balaguer de la Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, 31 de octubre de 2001. Transcripción propia. Cabe añadir que, a pesar de esto, los discursos sobre el peligro de desnaturalización de la población indígena catalana, reaparecen una y otra vez. En octubre de 2003, en período de precampaña electoral autonómica, Jordi Pujol y su sucesor, Artur Mas, volvían referirse a la necesidad de fomentar la natalidad en un contexto de creciente inmigración, para evitar así que «Cataluña sea un país acabado». Véase «Mas pide más natalidad para no depender de la inmigración», *El Periódico*. Edición Cataluña (Digital), 14/10/2003.

<sup>5</sup> Según datos del Ministerio del Interior (2002: 61-62), en el año 2000 había registrados 10.301 matrimonios, entre nacionales y no-nacionales, que representaban el 4,76% del total de matrimonios (216.451). El 52% de los individuos que formaban un matrimonio bi-nacional eran hombres, casados principalmente con mujeres latinoamericanas; por países, en este orden: Colombia (17,42%), Marruecos (9,10%), Brasil (7,41%), Cuba (5,10%), Ecuador (4,10%), Francia (3,67%) y República Dominicana (3,57%). Las mujeres de nacionalidad española estaban casadas principalmente con ciudadanos de la UE; por países: Marruecos (11,74%), Inglaterra (9,03%), Ale-

y también de los países de la OECD (OECD-SOPEMI 2002: 129-282).

«Mestizaje» se ha usado frecuentemente como sinónimo de sociedad sin diferencias, el último eslabón hacia la integración. Desde mi punto de vista, esto es demasiado simplista. Es necesario analizar la interculturalidad (i.e., proceso interactivo de convivencia en la diversidad) como un espacio complejo donde los procesos de mestizaje y segregación, de globalización y localización (*glocalización*), de cambio y mantenimiento, coexisten y no son necesariamente incompatibles (Geanâ 1997). Tradicionalmente, la convergencia demográfica en los patrones matrimoniales y de estructura de parentesco ha sido tratada como un indicador directo de integración o asimilación de poblaciones inmigradas, presuponiendo que ello implica la ausencia de prejuicios étnico-raciales y que supone el último eslabón en una serie de asimilaciones culturales y estructurales. De hecho, la perspectiva asimilacionista, adoptada ampliamente por antropólogos, sociólogos y demógrafos desde los años 1950s (Banton 1955; Gordon 1964), ha abogado por la asimilación como 'único destino final' (Todd 1994). En este contexto, la endogamia ha sido interpretada como un «comportamiento tradicional», una «actuación de estructuración defensiva» o un elemento «anti-integrativo» que limita la integración pluriétnica y mantiene las diferencias —en contraposición con la exogamia, que las hace desaparecer (Coleman 1994). Richmond (1988: 109), Bauböck (1996: 96) y McDaniel y Tepperman (2000: 83), entre otros, han argumentado que las poblaciones inmigradas y las minorías étnicas suelen mantener patrones de concentración residencial y de endo-

---

mania (8,41%), Italia (7,82%), y Francia (7,04%). Los inmigrantes asiáticos (especialmente de China, Pakistán y Filipinas) eran el grupo más endógamo. Según datos provisionales ofrecidos por el INE (2003) para el año 2002, el 6,6% del total de matrimonios (209,065) eran matrimonios entre nacionales y no-nacionales. De estos, los hombres de nacionalidad española representaban el 58%, y las mujeres el 42%. Aunque no se dispone de información detallada en el momento de redactar este artículo, los datos de 2002 muestran un incremento en el número de matrimonios mixtos, y también que un mayor porcentaje de hombres están implicados. Por otro lado, puede esperarse que, con el incremento de la migración procedente de Latinoamérica y de países de Europa del Este en los últimos años, aumente el número de matrimonios bi-nacionales entre hombres españoles y mujeres latinoamericanas y de Europa del Este.

gamia debido a la desprotección del individuo durante las fases iniciales de la inmigración, lo que lleva a la articulación de una red social de apoyo mutuo. Asimismo, Myles y Hou (2002: 6) han señalado que las minorías étnicas o raciales pueden escoger la segregación con el fin de obtener beneficios sociales, culturales o económicos asociados a la co-residencia continuada, más allá de los que se obtienen en el período de inmigración inicial de adaptación y aculturación, diferenciando así entre enclaves de inmigrantes (formados por nuevos inmigrantes de bajo nivel socio-económico, homogéneos étnicamente y económicamente: segregación forzada), comunidades étnicas (formadas por inmigrantes con mejor nivel socio-económico, más homogéneos étnicamente y más heterogéneos económicamente, donde la segregación es más una opción escogida: auto-segregación), y ghettos (cuando la comunidad étnica sufre la exclusión de la mayoría: auto-segregación y exclusión). Es decir, que no todos los tipos de segregación tienen las mismas causas ni los mismos significados. Así pues, hay que considerar la naturaleza multidimensional de los procesos de integración y asimilación. Frente a la teoría clásica de la asimilación (*straight-line assimilation*), que asume que la mejor estrategia para la movilidad social de las segundas generaciones es la aceptación de los valores y modelos de la sociedad dominante, Portes, Zhou y Rumbaut (Portes y Zhou 1993, 1994; Zhou 1997; Rumbaut y Portes 2001), entre otros (consultese también Alba y Nee 1997, 2003; Kim y Hurh 1993; Brubaker 2001) han desarrollado el concepto de 'asimilación segmentada' (*segmented assimilation*) para referirse a los diferentes procesos de incorporación socio-cultural de la segunda generación de inmigrantes en EE.UU. El modelo tripartito incluye aculturación e integración en la clase media blanca (el patrón de los descendientes de inmigrantes europeos); movilidad social descendente (*downward assimilation*) y asimilación en la clase baja, en los mismos nichos socio-económicos que los padres (los haitianos en New York o los mexicanos en Los Ángeles son dos casos recientes); o rápida movilidad social ascendente, paralela a un deliberado mantenimiento de valores, normas y comportamientos étnicos tradicionales (este es el caso de los sikhs en el Reino Unido, o de los chinos y coreanos en Los Ángeles y Chicago). Que la asimilación sea de un tipo u otro dependerá de muchos factores, tanto individuales como estructurales y contextuales: origen y tiempo de residencia, edad, nivel de formación, clase social, interacción social, redes de apoyo comunitario,

etc. En este contexto, como señalan estudios anteriores (Lievens 1999: 717), el matrimonio exógamo (casarse fuera del grupo) no significa necesariamente un comportamiento «moderno», ni el matrimonio endógamo un signo de comportamiento «tradicional». En otras palabras, los inmigrantes pueden casarse endogámicamente para satisfacer objetivos «modernos». Es más, como señala el estudio clásico de Bastide (1961), y como sugieren también otros trabajos más recientes (Fu 2001), el mestizaje no implica ausencia de prejuicios; ni tampoco incorporación estructural a nivel socio-económico y político (Miles 1993: 173, 177). Es necesaria, pues, una aproximación cautelosa cuando consideramos una relación directa entre incorporación estructural, cultural e identitaria. A diferencia de la asimilación o el modelo de *anglo-conformity* (transición completa y unilateral del grupo minoritario a la sociedad dominante), la integración sugiere un proceso bilateral de acomodación donde la mayoría y las minorías se acomodan unas a otras (Bauböck 1996). El mestizaje no es signo de integración si, por ejemplo, un inmigrante se casa con un individuo nativo porque el Gobierno obstaculiza la reunificación con su esposa/o.<sup>6</sup> Precisamente, un incremento en el volumen de matrimonios mixtos puede ser en parte debido a un marco legislativo migratorio restrictivo. En este sentido, es necesario distinguir entre los efectos y las causas de la asimilación a través del matrimonio mixto.

En mi opinión, la integración social (*versus* exclusión social) se refiere fundamentalmente a los aspectos estructurales e instrumentales de la inclusión de los inmigrantes en la sociedad receptora; esto es, el acceso en condiciones de igualdad a los derechos de ciudadanía —

---

<sup>6</sup> Como se ha señalado anteriormente, la política de inmigración en España es aún bastante restrictiva. En consecuencia, el proceso de reagrupación familiar también lo es. Más que un derecho constitucional, resulta un elemento de presión manejado como una concesión supeditada a modelos y necesidades socio-políticos de la sociedad de acogida que depende del acceso a otros tantos derechos limitados (trabajo, vivienda, permiso de residencia, etc.). Por otro lado, el proceso burocrático de reunificación familiar es más fácil para unos (e.g., latinoamericanos) que para otros (e.g., subsaharianos) en función del país de origen, de acuerdo con el sistema de cuotas, que favorece la entrada de inmigrantes con similares características socio-culturales. Para información detallada sobre las regulaciones sobre reagrupación familiar en España véase: Ministerio del Interior (2003: Título I, Capítulo II).



ciudadanía civil, política y social, en términos de Marshall (1950)— lo que incluye el acceso a recursos como la vivienda, el trabajo, la escolarización, la cobertura sanitaria, la participación en la vida política, y también el derecho a la reunificación familiar. En suma, para alcanzar un modelo de integración intercultural, el acceso en condiciones de igualdad a los derechos de ciudadanía es crucial.

## METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

Este artículo es fruto de la reelaboración de una parte de mi tesis de Doctorado en Antropología social y cultural (Rodríguez García 2002). Se trata de una investigación realizada entre 1994 y 2002 en distintas etapas, con trabajo de campo en Cataluña (en las cuatro provincias), Londres (Greater London) y Gambia (en la provincia urbana de Western Division y, en menor medida, en la zona rural de la región de Niuni en North Bank Division). Tras una fase teórica multidisciplinar y de trabajo de campo prospectivo en Cataluña entre octubre de 1994 y septiembre de 1997, se realizó trabajo de campo en Inglaterra (como parte del *Master Programme in Culture, Race & Difference, University of Sussex*, entre octubre de 1997 y octubre de 1998) para poner a prueba algunas hipótesis iniciales entre la población de origen gambiano de Londres. Estos resultados se revisaron y se pusieron luego a prueba con trabajo de campo prospectivo en Cataluña, entre noviembre de 1998 y agosto de 2000. Tras una fase de trabajo de campo prospectivo en Gambia, entre agosto y octubre de 2000, se llevó a cabo —previo ajuste de los diseños teórico y técnico de la investigación— una etapa de trabajo de campo intensivo en Cataluña entre octubre de 2000 y mayo de 2001. Tras esto, se llevó a cabo una fase de análisis de datos censales entre junio y octubre de 2001. La etapa de análisis global tuvo lugar entre noviembre de 2001 y abril de 2002. En este artículo me centro en los resultados de la investigación llevada a cabo en Cataluña entre 2000 y 2001.

La investigación combinó metodologías cualitativas y cuantitativas. La metodología cualitativa se basó principalmente en la observación participante, incluyendo entrevistas a representantes de asociaciones de inmigrantes, así como a técnicos y representantes de las administraciones locales. Se realizaron un total de 53 entrevistas (22 temáticas-prospectivas y 31 semi-dirigidas o en profundidad, grabadas y transcritas íntegramente). Las entrevistas semi-dirigidas tuvie-

ron una duración de 3 horas de promedio cada una, y se estructuraron en dos partes: la primera parte recogía información biográfica y socio-demográfica del individuo, de su cónyuge o pareja, padres, hermanos e hijos, particularmente en cuanto a las uniones y patrones de endogamia/exogamia: edad, lugar de nacimiento, grupo étnico, religión, ocupación, lugar de residencia, nivel educativo, relación de parentesco, número de hijos, etc. Esta información (de cuatro generaciones) se utilizó posteriormente para el análisis genealógico: se realizaron 31 diagramas familiares, que equivalen a la información de 320 uniones, y al historial de 556 individuos. Estos diagramas resultaron muy útiles para clarificar la densidad de la información textual, así como para el análisis diacrónico (longitudinal).<sup>7</sup> La segunda parte constituía la entrevista en profundidad propiamente dicha, centrada en las descripciones de las actitudes y comportamientos en torno a la endogamia y la exogamia, incluyendo preguntas del tipo: ¿Cómo y cuando conociste a tu pareja-esposo/a?, ¿Te casarías/emparejarías con una persona de tu mismo/diferente país, religión, clase social...?

La investigación cuantitativa en Cataluña incluyó una muestra no-probabilística (muestreo por cuotas y cadenas de referencia) de 251 individuos, de los que 184 (el 73%) eran senegaleses y gambianos (el 58,7% hombres y el 41,3% mujeres). El 14% de los individuos de la muestra global son nacidos en España (mayoritariamente mujeres), y el resto en otros países africanos (Guinea Conakry, Marruecos, Mali, Guinea Bissau, Guinea Ecuatorial y Camerún) y, en menor medida, en países de Latinoamérica y Filipinas (mayoritariamente mujeres). El cuestionario contenía 51 variables, y recogía información sobre el individuo y sus uniones: lugar de nacimiento, edad, año de llegada, situación legal, religión, grupo étnico, estado civil, lugar de residencia, ocupación, salario, etc. Los datos fueron procesados con el programa SPSS para llevar a cabo análisis multivariable. Por otro lado, se llevó a cabo una explotación del Censo de Población de 1991 y de la Estadística de Población de Cataluña de 1996 correspondientes a la nupcialidad de cuatro poblaciones inmigradas en Cataluña: África (total), Gambia, Senegal y Marruecos. Dado que estos datos de stock no pro-

---

<sup>7</sup> Cabe tener en cuenta que hay diferencias en las distintas etapas alcanzadas por diferentes colectivos inmigrantes. Las segundas generaciones de gambianos y, especialmente, de senegaleses, son más jóvenes que, por ejemplo, la segunda generación de marroquíes, debido a que la presencia de los primeros en España es más reciente.

porcionan información directa sobre matrimonios bi-nacionales, los datos se analizaron cruzando la información de cada nacionalidad o lugar de nacimiento y sexo, para localizar la nacionalidad o lugar de nacimiento del cónyuge.<sup>8</sup>

## CONTEXTO MIGRATORIO Y CARACTERÍSTICAS SOCIO-DEMOGRÁFICAS DE LA POBLACIÓN DE SENEGAL Y GAMBIA EN CATALUÑA

Al igual que en el resto de España, la mayoría de africanos residentes en Cataluña proceden del Mahgreb. Sin embargo, la inmigración procedente del África Subsahariana ha experimentado un crecimiento muy significativo en la última década, constituyendo Senegal y Gambia las nacionalidades más importantes. Al finalizar el año 2002, ambos países representaban el 63% del total de la inmigración subsahariana en Cataluña y el 41% de la residente en España (véase la Tabla 1).

TABLA 1  
RESIDENTES DE NACIONALIDAD AFRICANA  
EN CATALUÑA Y ESPAÑA, A 31/XII/2002

NACIONALIDAD	Cataluña (abs.)	España (abs.)	% residentes en Cataluña
Total Extranjeros	328.461	1.324.001	24,8
África	129.204	366.518	35,2
África del Norte	107.684	304.703	35,3
Marruecos	103.211	282.432	36,5
África Subsahariana	21.520	61.815	34,8
Gambia	8.916	10.384	85,8
Senegal	4.694	14.765	31,7

FUENTE: Elaboración propia a partir de los datos del Ministerio del Interior (2002).

<sup>8</sup> Para un análisis pormenorizado de las explotaciones demográficas y estadísticas, consúltese RODRÍGUEZ GARCÍA (2002a: Capítulo 5 del Volumen 1 y Anexos I y II del Volumen 2). Para esta o cualquier otra información que haya quedado limitada por razones de espacio, puede consultarse el conjunto de la tesis doctoral también en el sitio web: <http://www.tdx.cesca.es/TDCat-0223103-184400/> Para una versión abreviada y actualizada de esta investigación, véase: RODRÍGUEZ GARCÍA (2004).

El hecho de que la inmigración senegambiana sea una de las que más se ha incrementado en las últimas décadas en Cataluña, y en general en España, responde a la combinación de diversos factores; a saber: desde los años 1970s, la región de Senegambia<sup>9</sup> y el Sahel en general ha venido sufriendo un proceso de desertificación que ha afectado gravemente a la economía de subsistencia, de base agrícola y ganadera. Esto coincidió con el hecho de que, desde finales de los años 1970s, muchos países de la región subsahariana impusieron legislaciones muy restrictivas para regular el cruce de sus fronteras, lo que limitaba las posibilidades de movilidad laboral interna. A estos factores medioambientales y político-económicos que actuaban como *push factors*, se sumaban las crecientes restricciones a la inmigración en los países del Norte de Europa, así como el *boom* económico en España, que coincidió con la transición política española, y que creó una nueva demanda de fuerza de trabajo, hasta entonces suplida con inmigrantes internos.

En términos generales, los senegambianos residentes en Cataluña son en su mayoría hombres jóvenes, musulmanes (la gran mayoría de la población de Senegambia es musulmana), que emigran por razones económicas y que están empleados en trabajos temporales en la agricultura, la construcción y los servicios, a la vez que mantienen una amplia y diversificada economía sumergida, con incipientes negocios étnicos y transnacionales. En general, la migración senegambiana hacia Cataluña (España) es una empresa colectiva en la que participa toda la familia y de la que todos se benefician. Fundamentalmente, la emigración supone una vía de adquisición de capital económico y/o formativo, con la idea de ayudar a la familia en origen y con el objetivo del retorno y la inversión en origen, a medio-largo plazo, del capital obtenido en el exterior.

La mayoría de los hombres de la muestra analizada llegaron a España durante los años 1980s, mientras que las mujeres, especialmente las senegalesas, lo hicieron principalmente durante la década de los 1990s. Las mujeres senegambianas, especialmente las llegadas antes de los años 1990s, emigraron fundamentalmente por reagrupación fa-

---

<sup>9</sup> Senegal y Gambia se sitúan en una región del sur-oeste del Sahel denominada «Senegambia», un término que ya usaron los británicos en 1765 para referirse a los asentamientos coloniales franceses e ingleses en la región. Senegambia es también el nombre de la federación político-económica que formaron estos dos países en 1982, y que se escindió en 1989.

miliar, un proceso que a menudo ha tardado varios años en cumplirse (en algunos de los casos registrados, las parejas han esperado hasta 7 años para reagruparse). Casi el 50% de las mujeres de la muestra tienen permiso de residencia (no de trabajo), y aproximadamente el 30% de las casadas con hombres senegambianos residentes en Cataluña, residen en su país de origen, a cargo de sus hijos y como administradoras de la economía doméstica. El proceso de reagrupación empieza sólo cuando los hombres han alcanzado una cierta estabilidad en términos de empleo y estatus residencial y legal:

«Venido por mi marido; sí, me trajo él. En septiembre de 1994 [...] Casamos primero en Senegal, pues después para arreglar el papel para venir es rollo, costa mucho para venir, ¿sabes?... El [*su marido*] tenía aquí primero, como que llega en 1990; pues cuando arregla su papel [*residencia*], después vino allí, casar y quiere traer su mujer» (Absa, senegalesa de 23 años, casada con un senegalés y con tres hijas).

«Yo tiene [*llevo*] seis años en España, desde 1994 [...] un chico venir aquí ahora trae mi marido aquí trabajar, a llevar de una otra empresa trabajar; sí, sí... *Après* yo estaba a mi país, con niños, dos niños, estaba a mi país. Ahora mi marido tiene dos años aquí, y mi marido me arreglar papel y traído aquí» (Khadi, senegalesa de 27 años, casada con un senegalés y con tres hijos).

Sin embargo, en los últimos años, la inmigración de mujeres, en general mucho más jóvenes, que emigran tanto por reagrupación familiar o como mujeres solteras con proyectos independientes, ha aumentado considerablemente. De hecho, la feminización de la inmigración es una tendencia creciente, tanto en España como a nivel mundial (OECD-SOPEMI 2002).

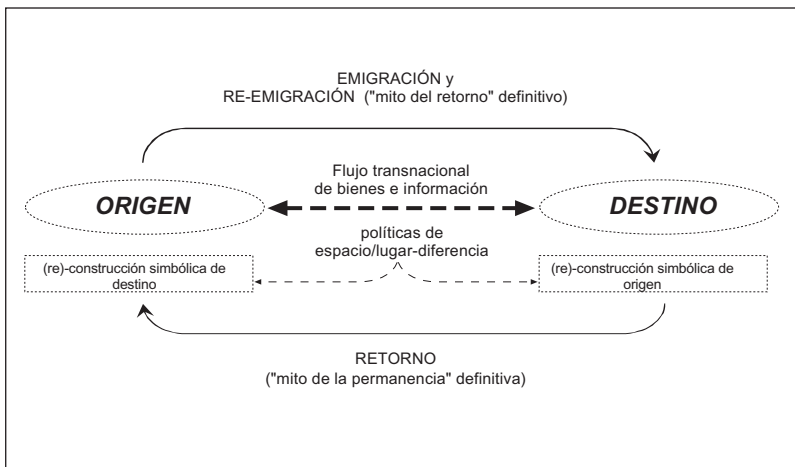
Puede afirmarse que los senegaleses y gambianos son inmigrantes *transnacionales*; esto es, mantienen relaciones sociales (políticas, económicas, familiares, culturales, etc.) multidimensionales, que vinculan sus sociedades de origen y de asentamiento (Glick Schiller *et al.* 1995). Inicialmente el proyecto de migración es temporal, con el fin de obtener recursos para invertir en su país de origen. La familia ve al hijo emigrante como su salvador, ya que éste supone el seguro de vida de los padres en países donde la población está muy desprotegida. En este sentido, emigrar a Europa se ha convertido en una especie de «rito de paso» entre los jóvenes; y por eso, los que consiguen llegar nunca cuentan las experiencias negativas, retroalimentando así el mito del «paraíso en el extranjero». En este contexto, suele ocurrir

que, esperando a obtener estos recursos, el retorno se retrase indefinidamente, convirtiéndose así en inmigrantes permanentes o, mejor, en *transmigrantes*. Como explica uno de los entrevistados:

«Lo que tú quieres es ir rico, eso es lo sueño que tiene tú a la cabeza: tú quiere volver más rico que tu padre; ¿entiendes?. ¿Entonces este qué pasa?: se pasa años aquí, años, años... ¡Quiere ser rico para volver, y será rico nunca! [...] siempre quiere tener doble, ¡y nunca no llega!; y pasa, año que viene, año que viene... ¡y los años pasas, y ni te enteras!» (Sherif, gamibano de 37 años, casado con una mujer española, con tres hijos).

En este contexto, la localización-diferencia, el «origen» (*hometown*) y el «destino» (sociedad receptora), constituyen entidades flexibles, recreadas (parcialmente idealizadas) y transformadas en el proceso migratorio. En mi opinión, aquí no sólo puede hablarse de un «mito del retorno» (la voluntad de retorno, eternamente aplazado) sino también de un «mito de la permanencia», según el cual el asentamiento permanente nunca tiene lugar, ni en la sociedad receptora ni en la sociedad de origen (véase la Figura 2).

FIGURA 2  
EL CAMPO DE LA TRANSMIGRACIÓN



FUENTE: Elaboración propia.

Cabe añadir, sin embargo, que la fluidez y el dinamismo de los procesos de transnacionalismo no significan que las diferencias (localizaciones) desaparezcan. Más bien, como sugieren Grillo *et al.* (2000), los individuos transnacionales viven en un contexto global, pero forman parte de redes y lealtades (trans)locales concretas, donde las diferencias-localizaciones están presentes, en continua transformación y re-invencción.

## EL PREDOMINIO DE LA ENDOGAMIA

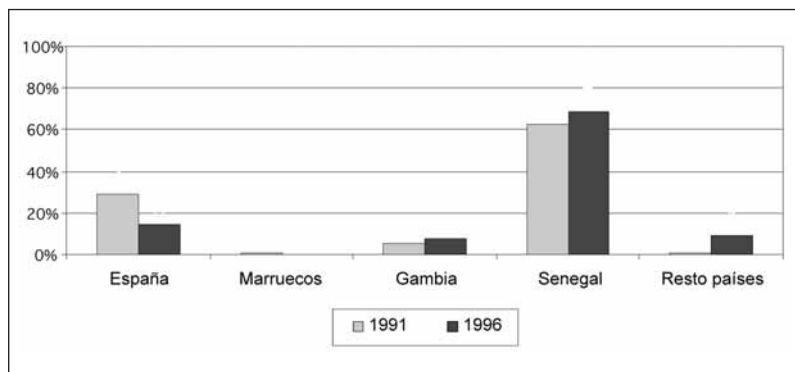
Múltiples estudios, realizados desde un amplio abanico de disciplinas, señalan que los patrones de elección matrimonial son uno de los aspectos que menos varía con la migración, y que la endogamia (i.e., matrimonio dentro del propio grupo) y la homogamia (i.e., matrimonio entre individuos de similar estatus socio-económico) son las tendencias que predominan (Merton 1941; Winch 1958; Musham 1974; Murstein 1986; Gray 1987; Coleman 1994; Varro 1995; Kalmijn 1998; Fu 2001). Esto se confirma con los resultados de esta investigación con inmigrantes africanos en Cataluña, y a todos los niveles analizados, a saber: país y región de nacimiento-socialización, afiliación religiosa, grupo étnico-lingüístico, familia (vínculo de parentesco) y clase social. Los Gráficos 1, 2 y 3, muestran el análisis de los datos censales sobre el país de nacimiento de los cónyuges de población de nacionalidad española, marroquí, gambiana y senegalesa residentes en Cataluña. En todos los casos, los datos muestran el predominio de la endogamia de país (nacionalidad).<sup>10</sup> España aparece siempre como el país mayoritario en las uniones mixtas; y, significativamente, el número de uniones entre senegambianos y marroquíes —y en general entre subsaharianos y magrebíes— es prácticamente inexistente.

---

<sup>10</sup> Aunque aquí sólo se muestran los datos por *país de nacimiento* del cónyuge, cabe señalar que hay menos endogamia si la variable que consideramos es la nacionalidad del cónyuge.

GRÁFICO 1

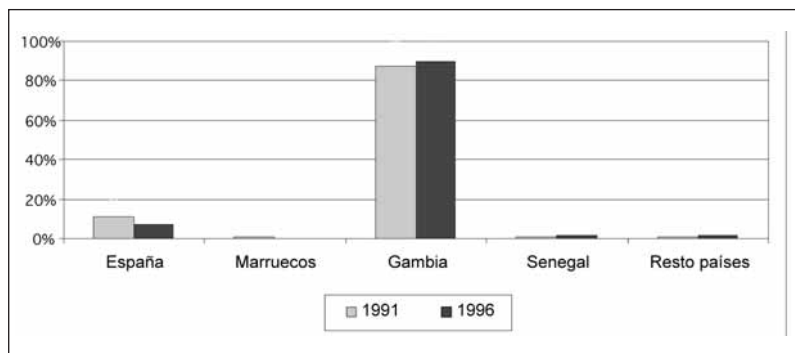
**POBLACIÓN DE NACIONALIDAD MARROQUÍ QUE RESIDE  
CON SU CÓNYUGE EN CATALUÑA EN 1991 Y 1996,  
SEGÚN EL PAÍS DE NACIMIENTO DEL CÓNYUGE**



FUENTE: Censo de Población 1991 y Estadística de Población de Cataluña 1996, Idescat. Elaboración propia.

GRÁFICO 2

**POBLACIÓN DE NACIONALIDAD GAMBIANA QUE RESIDE  
CON SU CÓNYUGE EN CATALUÑA EN 1991 Y 1996,  
SEGÚN EL PAÍS DE NACIMIENTO DEL CÓNYUGE**

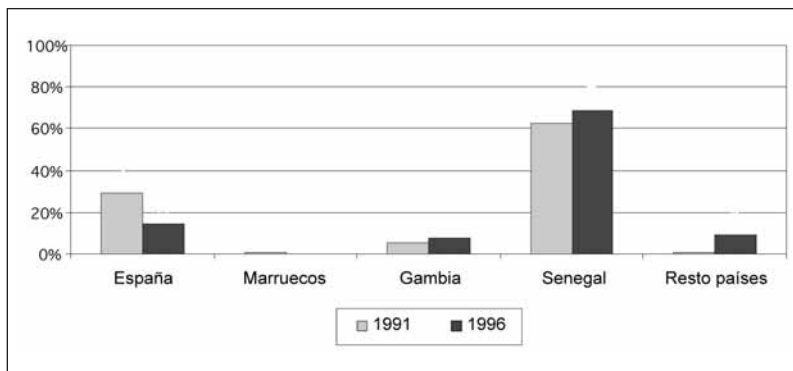


FUENTE: Censo de Población 1991 y Estadística de Población de Cataluña 1996, Idescat. Elaboración propia.



GRÁFICO 3

POBLACIÓN DE NACIONALIDAD SENEGALESA QUE RESIDE  
CON SU CÓNYUGE EN CATALUÑA EN 1991 Y 1996,  
SEGÚN EL PAÍS DE NACIMIENTO DEL CÓNYUGE



FUENTE: Censo de Población 1991 y Estadística de Población de Cataluña 1996, Idescat. Elaboración propia.

Por otro lado, como indican las Tablas 2, 3 y 4, hay más hombres marroquíes, senegaleses y gambianos casados con mujeres españolas que al revés.

TABLA 2

POBLACIÓN DE NACIONALIDAD MARROQUÍ QUE RESIDE  
EN CATALUÑA EN 1996, SEGÚN SU SEXO Y EL PAÍS  
DE NACIMIENTO DEL CÓNYUGE

	HOMBRES		MUJERES		TOTAL	
	abs.	%	abs.	%	abs.	%
ESPAÑA	1.329	59,7	898	40,3	2.227	23,5
MARRUECOS	3.565	50,0	3.572	50,0	7.137	75,2
GAMBIA	0	0	2	100	2	0,02
Resto países	69	57,5	51	42,5	120	1,3
<b>Total países</b>	<b>4.963</b>	<b>52,3</b>	<b>4.523</b>	<b>47,7</b>	<b>9.486</b>	<b>100</b>

FUENTE: Estadística de Población de Cataluña 1996, Idescat. Elaboración propia.

TABLA 3  
POBLACIÓN DE NACIONALIDAD GAMBIANA QUE RESIDE  
EN CATALUÑA EN 1996, SEGÚN SU SEXO Y EL PAÍS  
DE NACIMIENTO DEL CÓNYUGE

	HOMBRES		MUJERES		TOTAL	
	<i>abs.</i>	%	<i>abs.</i>	%	<i>abs.</i>	%
ESPAÑA	76	83,5	15	16,5	91	7,2
MARRUECOS	2	100	0	0	2	0,2
GAMBIA	568	50,0	567	50,0	1.135	89,4
SENEGAL	17	89,5	2	10,5	19	1,5
Resto países	13	59,1	9	40,9	22	1,7
<b>Total países</b>	<b>676</b>	<b>53,3</b>	<b>593</b>	<b>46,7</b>	<b>1.269</b>	<b>100</b>

FUENTE: Estadística de Población de Cataluña 1996, Idescat. Elaboración propia.

TABLA 4  
POBLACIÓN DE NACIONALIDAD SENEGALESA  
QUE RESIDE EN CATALUÑA EN 1996, SEGÚN SU SEXO  
Y EL PAÍS DE NACIMIENTO DEL CÓNYUGE

	HOMBRES		MUJERES		TOTAL	
	<i>abs.</i>	%	<i>abs.</i>	%	<i>abs.</i>	%
ESPAÑA	25	67,6	12	32,4	37	14,6
MARRUECOS	0	0	0	0	0	0
GAMBIA	1	5,3	18	94,7	19	7,5
SENEGAL	84	48,3	90	51,7	174	68,8
Resto países	5	21,7	18	78,3	23	9,1
<b>Total países</b>	<b>115</b>	<b>45,5</b>	<b>138</b>	<b>54,5</b>	<b>253</b>	<b>100</b>

FUENTE: Estadística de Población de Cataluña 1996, Idescat. Elaboración propia.

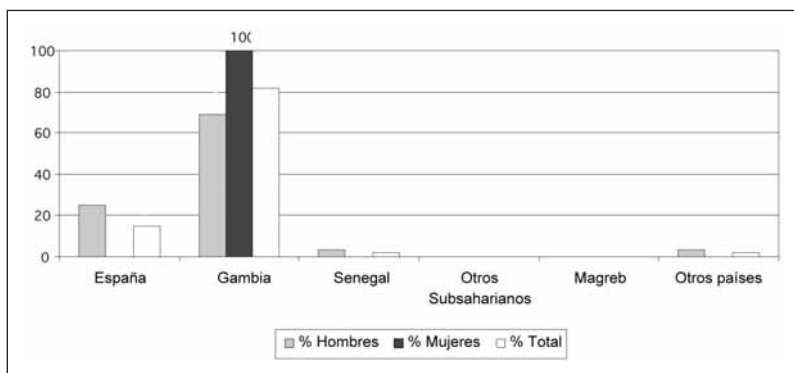
Como muestran los Gráficos 4 y 5, esto es congruente con el análisis de los datos de la muestra de población de trabajo de campo.<sup>11</sup> Los datos indican que hay más hombres senegambianos que mujeres senegambianas formando uniones con individuos de otras na-

<sup>11</sup> En este caso, el alto porcentaje de uniones mixtas se debe al tipo de muestreo aplicado (por cuotas y cadenas de referencia). Por la misma razón, puede haber aquí una sobrevaloración de la endogamia, pues buena parte de los migrantes, sobre todo las mujeres, han sido preseleccionados por el hecho de estar casados (la razón para migrar es estar casadas en el lugar de origen).

cionalidades. Los datos también confirman que apenas hay uniones entre senegambianos y magrebíes, lo que sugiere que la afiliación al Islam —compartida por la mayoría de individuos de ambos grupos— no es un elemento tan aglutinador como pudiera pensarse *a priori*. Las narrativas de los entrevistados revelan razones estructurales, como la prioridad en la compatibilidad del proyecto migratorio, diferencias basadas en el tipo de práctica religiosa, la estructura de la familia y los roles de género, así como prejuicios raciales y culturales existentes entre ambas comunidades, para explicar estos patrones demográficos.

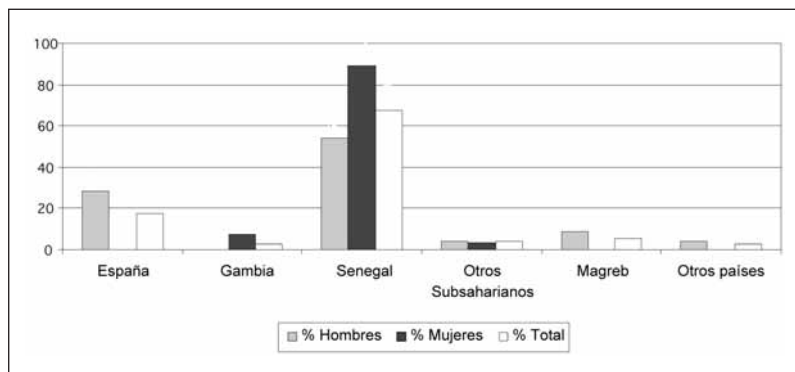
GRÁFICO 4

POBLACIÓN NACIDA EN GAMBIA RESIDENTE EN CATALUÑA POR SEXO, SEGÚN LUGAR DE NACIMIENTO DE SU CÓNYUGE O PAREJA COHABITANTE: PORCENTAJES



FUENTE: Muestra de población de trabajo de campo en Cataluña (n = 251). Elaboración propia.

GRÁFICO 5  
**POBLACIÓN NACIDA EN SENEGAL RESIDENTE  
 EN CATALUÑA POR SEXO, SEGÚN LUGAR  
 DE NACIMIENTO DE SU CÓNYUGE O PAREJA COHABITANTE:  
 PORCENTAJES**



FUENTE: Muestra de población de trabajo de campo en Cataluña (n = 251). Elaboración propia.

Las razones para el predominio de la endogamia son tanto preferenciales como normativas y estructurales. Por un lado, se explica por el patrón tradicional de migración masculina (con posterior reunificación de la esposa) y el proyecto de migración temporal (con retorno e inversión en origen del capital económico y/o formativo obtenido en el exterior). Paralelamente, la endogamia constituye un elemento de cohesión de grupo y de referencia dentro de la organización familiar, como soporte básico y principal vehículo para la transmisión de los valores y códigos culturales de la sociedad de origen a la que se piensa retornar (no son pocos los que expresan que si regresan a su país con un cónyuge español, la familia no les aceptaría). Por razones estructurales, los hombres senegambianos son más exógamos que las mujeres senegambianas (entre colectivos inmigrantes más feminizados, como los latinoamericanos, hay un mayor número de mujeres que forman uniones mixtas). El hecho de que los hombres senegambianos sean más exógamos que las mujeres también se explica por razones religiosas, ya que, según el Islam, los hombres musulmanes pueden casarse con mujeres no musulmanas, siempre que sean de religión judía o cristiana; mientras que las mujeres no pueden ca-

sarse con un no-musulmán, ya que entonces sus hijos se consideran *kafir*, o incrédulos.

La tendencia a la endogamia se refuerza con las actitudes negativas en torno al mestizaje en la sociedad receptora, basada en una serie de estereotipos y prejuicios hacia los inmigrantes procedentes de países menos desarrollados (e.g. delincuentes, oportunistas) y, en el caso de los negro-africanos, también con a prejuicios y estereotipos sobre la moralidad y la sexualidad de «los negros», basados en el fenotipo (e.g., color de la piel), y que se han recreado históricamente<sup>12</sup>:

«Llego aquí y oír: “negro”, “gente de color”, y claro, directamente tengo que pensar: ¡si me caso con una de aquí, igual habrá follóns! [...] Porque tú puede encontrar a uno que te quiere, y un otro rollo, ¿pero lo que es su entorno qué? Según qué familia, vete a saber lo qué pasará... Para evitar todo esto... menos follons, mejor [...] Nadie le gusta sentar aquí con tu mujer, y te empieza: “mira esta, esta está casada con un negro, mira este nosequé...” [...] O uno que va a discoteca con una chica blanca y le dicen cosas» (Amar, senegalés de 33 años, casado una una senegalesa).

«Algunos considera que las que salen con nosotros son personas imposibles de encontrar un amor, o [*a ellas*] se las considera como una puta; todo eso» (Lamine, senegalés de 40 años, cohabitante con una mujer española, con un hijo).

«Hay mucho racismo; la gente dice: “¿y ese negro cómo puede tener ese piso?” [...] La sociedad, que no lo admite [*las parejas mixtas*], por mucho que digan que se están acostumbrando a la gente de color... [...] Yo perdí todas mis amista-

---

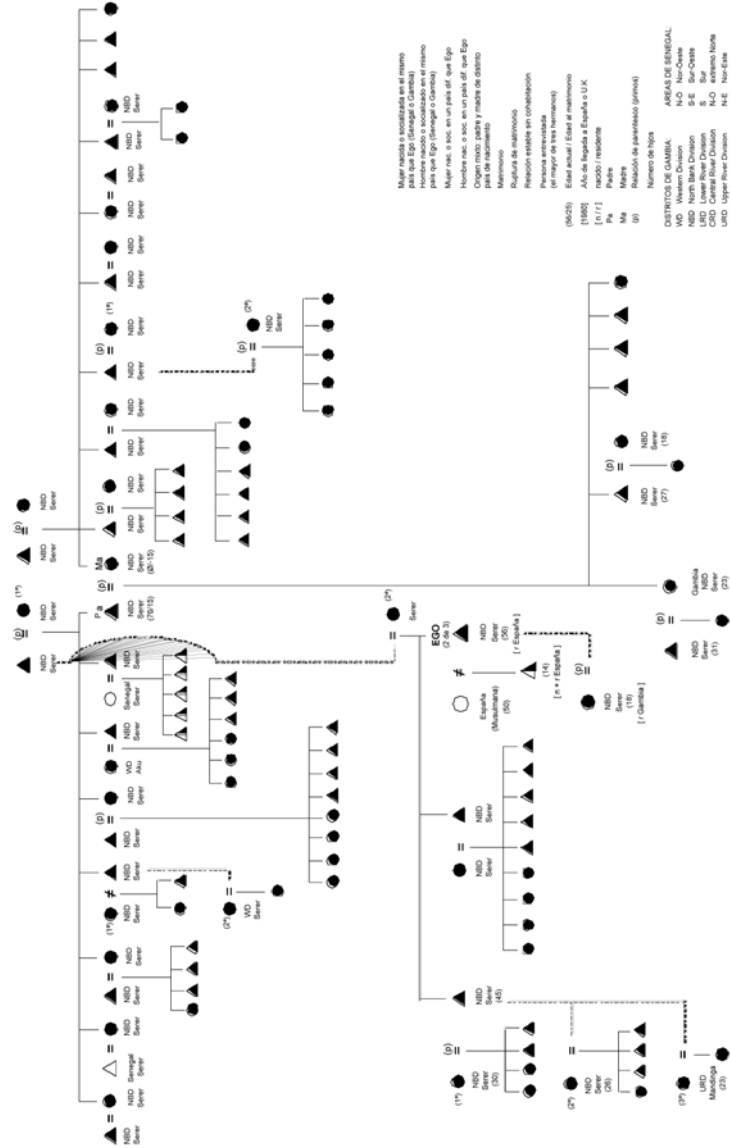
<sup>12</sup> Diversos estudios confirman estas actitudes negativas en torno a las uniones mixtas con inmigrantes y minorías étnicas, especialmente con individuos de origen africano y con los de etnia gitana (los internos históricamente «otros»). Véase, por ejemplo, CALVO BUEZAS (2000: 74-75 y 186-187). Los brotes xenófobos de 1999 en Ca n'Anglada (Barcelona), donde las parejas formadas por marroquíes y españoles vivieron con especial intensidad los acontecimientos, son otra muestra de esta realidad. Obviamente, una unión mixta —en términos religiosos, étnicos o «raciales»— no tiene las mismas implicaciones en Cataluña que, por ejemplo en la ex-Yugoslavia, la República de Irlanda o Israel, donde las uniones mixtas tienen implicaciones sociales y políticas críticas. Ciertamente, cuanto más segmentada está la sociedad, más presión hacia las uniones mixtas.

des... Todos sé que me miran mal porque estoy con un negro, como si un negro pusiera: “sida” o “traficante”» (Ángela, española de 37 años, cohabitante con un hombre gambiano, con una hija).

Durante el proceso de migración e incorporación social, se producen a la vez procesos de cambio y de mantenimiento o revitalización cultural (Meyer y Gestchiere 1999). En general, la mayor conectividad de la red comunitaria en origen y en destino conduce a la endogamia, mientras que lo contrario compele a la exogamia. En este sentido, los jóvenes inmigrantes y los descendientes de inmigrantes tienden a ser más exógamos que las generaciones anteriores, debido a la desvinculación con el país de origen propio o de los padres y a la consecuente diversificación de las redes sociales y las posibilidades de interacción, así como a la disociación entre los modelos y las prácticas tradicionales y su significado instrumental (matrimonio concertado). En el Diagrama 1 puede observarse, por un lado, que tanto los abuelos como los padres y hermanos mayores de Ego están casados con mujeres nacidas en el mismo país (Gambia), y en casi todos los casos ambos cónyuges son del mismo grupo étnico (*Serahule*) y estamento social (*Tagay* o herreros); mientras que, por otro lado, tanto Ego, el quinto de siete hermanos, como su hermano menor, ambos emigrados, están casados con mujeres no africanas.



DIAGRAMA 2



FUENTE: Elaboración propia



## LA SIGNIFICACIÓN DE LA EXOGAMIA: UNIONES MIXTAS Y FAMILIAS TRANSNACIONALES

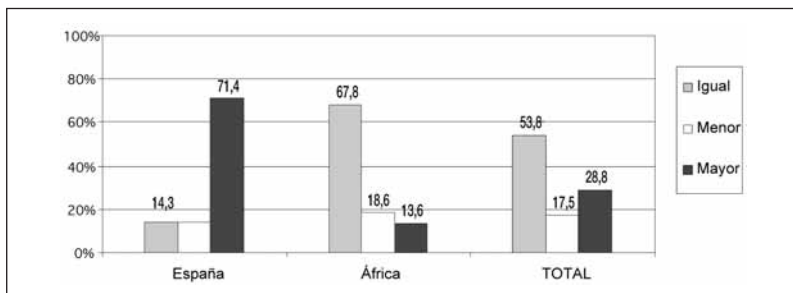
### Caracterización de las uniones mixtas

Como se ha comentado más arriba, para muchos de los senegambianos que emigran a Cataluña, hay una diferencia entre el proyecto inicial de migración temporal y la realidad posterior de migración «permanente». Una de las consecuencias de esta permanencia no planeada son las uniones mixtas. Como explica uno de los entrevistados:

«Yo no pensaba casar aquí. Cuando he venido, pensaba venir trabajar y luego hacer un poco de dinero, luego marchar a ver mi madre y cuidarla [...] Entonces el tiempo va pasando, hasta que te encuentra a uno, y entonces hablar y tal y mira, aquí estamos [...] Allá [*en Gambia*], siempre te busca una mujer para que puedas casártele, de pequeñito, sin conocer tú. Entonces claro... Y tú venir aquí para hacer dinero y luego marchar y luego dar dinero a la familia de ella, y luego hablar con ella y conocerla, y luego si puede casar se casa [...] Y me ha salido como si fuera que toca una lotería» (Sherif, gambiano de 37 años, casado con una mujer española, con tres hijos).

Los datos de trabajo de campo en Cataluña sugieren que la mayoría de senegambianos —y africanos en general— que forman uniones mixtas en Cataluña son hombres solteros o con relaciones previas no formalizadas, y con recursos socio-económicos suficientes y con contactos en el exterior previos a la emigración. Como muestra el Gráfico 6, las uniones mixtas tienden a ser homógamas (ambos cónyuges comparten similar estatus socio-económico) o, en cualquier caso, hipergámicas para el cónyuge inmigrante (se casan «hacia arriba»). El 67,8% de las uniones formadas por hombres africanos y mujeres africanas, ambos cónyuges tienen similar nivel educativo-formativo, mientras que el 71,4% de los hombres africanos casados con mujeres españolas tienen menor nivel educativo-formativo y empleos menos cualificados (aunque los salarios sean similares). Las uniones mixtas de cohabitación son fundamentalmente homógamas, teniendo ambos *partenaires* niveles socio-económicos más altos que los individuos que forman matrimonios mixtos.

GRÁFICO 6  
UNIONES MATRIMONIALES DE HOMBRES NACIDOS  
EN ÁFRICA, SEGÚN EL NIVEL EDUCATIVO-FORMATIVO  
DE SU CÓNYUGE (ÁFRICANA O ESPAÑOLA):  
PORCENTAJES



FUENTE: Muestra de población de trabajo de campo en Cataluña (n = 251). Elaboración propia.

En este contexto, es posible que se produzcan los llamados «matrimonios de conveniencia», donde la única razón de la unión es reducir el plazo establecido por la ley para la adquisición de la nacionalidad.<sup>13</sup> Algunos de los individuos entrevistados en Cataluña justifican el «matrimonio de conveniencia» como vía de legalización en el país de acogida, en tanto que supone aumentar las posibilidades de inserción social (acceso a los recursos y movilidad social).<sup>14</sup>

«Bueno, tú sabes: pides residencia y no te sale bien, ¿sabes? [sonriendo] Y si ves una chica que puede casar contigo,

<sup>13</sup> Actualmente en España, la nacionalidad por residencia se obtiene en un período de diez años; cinco para los que están en régimen de asilo o refugio, y dos si los solicitantes son nacionales de países latinoamericanos, Andorra, Filipinas, Guinea Ecuatorial o sefardíes. Obtienen la nacionalidad por residencia en un año, entre otros casos, los que al tiempo de la solicitud llevan un año casados con un español/a y no están separados legalmente o de hecho.

<sup>14</sup> Aquí hay que tener en cuenta que España no tiene convenio de doble nacionalidad con casi ningún país de África, a excepción de Guinea Ecuatorial. De ahí que, aunque la obtención de la nacionalidad española suponga una mejora de las condiciones legales para el inmigrante, muchos senegambianos no la solicitan porque ello supone perder la nacionalidad del país de origen.

tú seguro no lo vas a pensar dos veces, ¿sabes?, para estar legal aquí. Porque yo he ido en la cárcel aquí, por no tener papeles [...] Hombre... si por ejemplo yo puedo evitar esta cosa, lo voy a evitar [*risas*]» (Abdul, senegalés de 32 años, casado con una mujer española, con un hijo).

Esto es congruente con las narrativas de los entrevistados en el país de origen. Como explicaban dos jóvenes en Gambia:

«¡Sí, hay, hay muchos! [Lo hacen para] encontrar una forma de salir [...] y tener trabajo, para ayudar a la familia aquí [...] La mayoría son hombres... Porque si se casan con esas chicas blancas, tienen más oportunidades de ir a Europa, y a partir de ahí pueden trabajar y ayudar a sus familias» (Famusa, gambiano de 22 años, soltero).

«La mayoría se casan [con mujeres europeas] y luego vuelven [a Gambia] Sí, rompen la relación y luego se casan aquí. Incluso aquellos que se han casado en Suecia y así, vuelven para casarse y crear una familia después de divorciarse [...] Ellos [*los hombres gambianos*] se casan fuera para viajar» (SulaymanBo, gambiano de 24 años, soltero).

En este sentido, la bigamia es posible, coexistiendo la unión exógama en destino con una o más uniones endógamas en origen (la poligamia está reconocida en los sistemas legales de Senegal y de Gambia); una situación que puede pasar desapercibida a efectos oficiales, ya que el matrimonio en origen suele consistir en uniones consensuales que no pasan por un procedimiento de registro.

En sentido estricto, los «matrimonios blancos» no son comunes entre los senegambianos residentes en Cataluña, siendo más habituales entre inmigrados de países de Europa del Este, Rusia y Latinoamérica (especialmente de Cuba).<sup>15</sup> La mayoría de los entrevistados conocen a paisanos que se han casado en países del norte de Europa, donde hasta hace poco era relativamente fácil obtener «los papeles» (residencia legal y ciudadanía) a través del matrimonio con un nacional. Como explica Samba:

---

<sup>15</sup> Hasta los años 1990s, la entrada en España desde Cuba era relativamente fácil. Con el empeoramiento de la crisis en la isla, España restringió las entradas, y el volumen de matrimonios mixtos empezó a aumentar de forma considerable. Véase «Pasaporte conyugal. Se dispara el número de matrimonios hispano-cubanos para conseguir un visado», *El País*, 22/07/2001, p. 5.

«Yo estaba en Alemania; tenía mujeres, chicas... ¡muchos! [...] Tenía una de diecisiete años, y cuando llega a dieciocho me dice su madre: “lo voy a casar”, y yo dijo que no; y entonces ahí lo hemos terminao [...] Y ella me decía: “oh, pues muchos morenos casan aquí para tener papeles, pum pam...” Digo: “esto puede ser, pero yo no quiere casar por ningún papel, porque llevo un montón de años recorriendo Europa y sin casar” [...] Ella mismo [*se refiere a su pareja española*] llevamos ocho años y no estamos casados» (Samba, gambiano de 40 años, cohabitante con una mujer española, con una hija).

También puede ocurrir que los «matrimonios por interés» acaben convirtiéndose en uniones estables:

«Lo que pasa que luego, a través de eso vienen hijos y ya... tiene que conllevar [...] Hay quien no continua y se separa, ¿me entiendes? Eso es suerte» (Juana, española de 43 años, casada con un senegalés, con cuatro hijos).

«Alguno lo hace: «va, me voy a casar por ejemplo para conseguir mis papeles». Pero claro, luego al final se quedan, se queda enganchao [*risas*] [...] La cosa que comienza con la broma, luego se convierte en la verdad» (SulaymanGe, gambiano de 43 años, casado con una mujer española, con dos hijos).

En cualquier caso, se considera que la posibilidad de obtención de los papeles a través del matrimonio mixto no es la razón *per se* de la unión. Así, hay hombres senegambianos casados con mujeres españolas que, habiendo celebrado su matrimonio de forma no oficial, quieren oficializarlo para acceder así a las ventajas sociales que de ello se derivan.

«Si te casas aquí, tiene hijos, es más fácil tener papeles [...] Por ejemplo, te vas al ayuntamiento, te casas, hay unos papeles que tú puedes llevar para tener papeles [...] Tú lo vas a hacer para vivir *tranquil* con tu pareja, para poder trabajar [...] Se casan primero por amor, y es un ocasión de tener papeles...» (Malick, senegalés de 42 años, casado con una española, con un hijo).

Finalmente, se puede establecer una distinción entre dos tipos de parejas mixtas entre senegambianos y españolas en Cataluña, que coinciden con distintos momentos en tiempo. En síntesis, por un lado, en las parejas que se formaron en los años 1970s y 1980s, las mujeres proceden fundamentalmente de regiones del sur y centro de España; muchas de ellas estaban divorciadas y con hijos previamente a

la unión mixta, y generalmente tenían la idea de formar una familia estable. Por otro lado, las parejas más recientes se han conocido a través del turismo. En estas uniones, las mujeres son mayoritariamente nacidas en Cataluña, más jóvenes, tienen mayor formación y no suelen haber estado casadas anteriormente. En este último caso, se dan más uniones de tipo informal (con o sin cohabitación).<sup>16</sup>

### **Las dinámicas del mestizaje: cambio y mantenimiento cultural, conflicto y acomodación**

El contexto de formación y dinámica de las uniones mixtas constituye un espacio de hibridez sociocultural especialmente activo y complejo; un «in-between space» (Bhabha 1994: 1) o «diaspora space» (Brah 1996: 195, 208) que abarca lo local y lo global, y donde las diferencias y las identidades de etnia, clase y género interseccionan y son contestadas. En estas interacciones, el conflicto puede derivarse de hábitos socioculturales distintos, como los distintos modelos en las relaciones de género o el choque entre la independencia del modo de vida occidental y la solidaridad familiar africana (ayuda económica del cónyuge senegambiano para con su familia extensa en origen, y ayuda mutua entre co-étnicos en la sociedad receptora).

«La gran mayoría de los que salen de Gambia están apoyados por la familia entera: tu madre, tu padre, tus hermanos te apoyan para salir de allí: te dan dinero, te dan todo el apoyo, te preparan el camino, el viaje, y todo. ¡Entonces tú debes a la familia!, tienes una responsabilidad para cumplir a la familia. Si tú vienes aquí, y en dos tres años y olvidas esto, ya tienes una diferencia clara con la familia, la relación ya se ha

---

<sup>16</sup> Aunque no se analice en profundidad en este artículo, cabe señalar que en la investigación se ha tenido en cuenta la diferencia entre «matrimonio», «cohabitación» y otras formas de unión breve sin cohabitación. La bibliografía analizada muestra que la exogamia es más común en las uniones de cohabitación y en otros tipos de asociación breve sin cohabitación que en las uniones matrimoniales, en parte debido a que a nivel público la presión de la norma es mayor. Los datos del trabajo de campo también sugieren que las uniones de cohabitación están formadas mayoritariamente por hombres senegambianos y mujeres no africanas (el 70% de éstas son españolas, y el resto de otros países, principalmente Latinoamérica y Filipinas).

roto [...] En las parejas mixtas hay conflicto por eso» (Alagey, gambiano de 46 años casado con una mujer gambiana, con cinco hijos).

ÉL: «Si alguien quiere venir aquí, que venga. Yo si alguien toca el timbre, yo voy abrir la puerta [...] ¡No puede vivir sin personas! ¡Si yo me pasa algo hoy, hoy venir gente! ¡Si ellos te dejan mandar de África, júntate el dinero y manda África!»

ELLA: «Yo no te digo nada de eso. Pero yo lo que sí te digo es que hay muchos que dicen que son tus amigos cuando tienes algo; si no tienes nada, te ven por la calle y ni te saludan» [*discuten*].

ÉL: «Tú ya ha visto mi casa, hay montón de gente; ¡hora de comer, todo el mundo!»

ELLA: «Por eso vamos como vamos... » (Mbay, senegalés de 50 años, y Juana, española de 43 años, casados y con cuatro hijos).

Sin embargo, se producen contradicciones por parte de los individuos senegambianos entre un discurso explícito de la solidaridad familiar y un comportamiento no explícito de autonomía y proyecto individual. Además, el conflicto no siempre tiene lugar y, en todo caso, es menor si existe flexibilidad y negociación por parte de ambos cónyuges.

ÉL: «Nosotros antes pensábamos, cuando uno viene aquí a Europa, si casa con una blanca ya se olvida de su familia [...] Digo: “bueno, si caso con uno que es *Fula* como yo, pues seguiré ayudando a mi familia; si me lío con una blanca alomejor no me dejará ayudar mi familia”. Y luego fue al revés: todo lo que quiero, mandar a mi familia; y aunque no tenemos, ella misma me ayuda a buscarlo para mandarlo allí. Entonces digo: “pues mira, lo que decía la gente no es verdad!”».

ELLA: «Hay morenos [*refiriéndose a senegambianos*] que sólo viven para su familia allí y se olvidan de aquí; y hay personas que aunque estén con una blanca, que no se piensen que no vamos a ayudar [...]» (Samba, gambiano de 40 años, y Ángela, española de 37 años, cohabitantes y con una hija).

«Por ejemplo, de repente me viene cinco amigos que no me llaman de teléfono, ¿me entiendes?, y se puede enfadar mi mujer, por ejemplo. ¡*Mais* allí en Senegal nunca!... eso es una costumbre nuestra [...] *Mais* aquí es muy difícil. Lo entiendo porque es una educación desde pequeño. Si vienes y estamos comiendo, tú tienes que comer [...] Aquí es más cerrado todo esto; *mais* lo entiendo... [...] Aquí he aprendido mucho. Es un

poco duro, porque tengo mi cultura, ella también tiene su cultura. Hay cosas que yo no entiendo del matrimonio aquí; pero lo hago porque en este país; hay que respetar la cultura del otro... Ella también ha respetado mi cultura: primero, se ha convertido musulmán, ¿eso es algo, no? Yo también he de respetarle. Hay algunos que me cuesta mucho, pero intento hacerlo» (Malick, senegalés de 42 años, casado con una española, con un hijo).

Por tanto, tales diferencias no siempre suponen obstáculos insalvables. Más bien, con la negociación y la acomodación mutua de las diferencias, las prácticas culturales son transformadas y reelaboradas por los propios actores sociales, dando lugar a respuestas muy diversas. En palabras de Sulayman:

«Yo no tengo por qué aparentar una persona lo que no soy. Eso trae muchos conflictos de muchos matrimonios [mixtos] [...] Porque queramos o no, son dos culturas diferentes [...] entonces hay que saberlo llevarlo; pero con la verdad por delante [...] Yo desde el principio le dije a mi mujer: "yo soy mahometano, no como cerdo", ¡lo digo clarísimo!; "no bebo alcohol". Sin embargo hay algunos que se queda callao; y llega la segunda generación, que son sus hijos. Tú no los vas a criar a lo mejor; los cría su suegra. Y te encuentras a tu suegra dando jamón a tu hijo, ya empieza la pelea: "¡porqué le das jamón a mis hijos!". ¡Pero capullo [risas] díselo!, que yo no quiere eso; ¡pero díselo desde el principio que sepa tu suegra, que sepa toda la familia de alrededor de tu suegra! [...] Tú quieres comer jamón, pues a mí me pones una sardina, me la como a gusto, ¡y ya está!; y llevo bien con toda la familia, no tengo problema con nadie» (SulaymanSa, gambiano de 52 años, casado con una española, con tres hijos).

Otra fuente de conflicto se deriva de los distintos modelos en las relaciones de género; esto es, entre la separación de roles sexuales del África Subsahariana y la tendencia a la igualdad de roles en la sociedad receptora. Como explica Abdul:

«Las mujeres aquí [España] son diferentes de allí [Senegal] Por ejemplo, en Senegal puedes tener tu mujer, tú te vas, cuando quieres volver vuelves en casa, no hay problema [...] Allí es que... el problema es que los hombres traen el dinero en casa, entonces no les tocan de estar en casa todo el rato, siempre salen. Pero aquí es diferente, tu mujer y tú, trabaja ella, tú trabajas... Todos los gastos, todo esto es diferente [...]

Aquí hay límites, allí no hay límites [*risas*]» (Abdu, senegalés de 32 años, casado con una mujer española, con un hijo).

En este contexto, que se produzcan más o menos cambios o mantenimientos socio-culturales dependerá de muchos factores: proyecto migratorio, lazos comunitarios y transnacionales, situación socio-económica, etc. Hay casos en que la precariedad socio-económica coincide con una mayor retención; pero también hay casos en los que, al mejorar el nivel socio-económico, y en condiciones de mayor estabilidad, se tiende a la revitalización cultural.

El contexto por excelencia donde tienen lugar todas estas dinámicas de conflicto y acomodación, es en la crianza y educación de los hijos; esto es, en la transmisión inter-generacional de valores y modelos socio-culturales. En general, los padres intentan preservar y transmitir sus respectivos valores, con más o menos flexibilidad. Los padres senegambianos ven a la vez con preocupación y con resignación que sus hijos se alejen o «pierdan la cultura de origen», y entienden que los hijos, especialmente los nacidos y/o socializados en Cataluña (Europa), viven en otro contexto, con valores y referentes distintos. Esto es lo que Varro ha llamado «*des réactions du milieu*» (1995: 44-45). Por un lado, los padres senegambianos animan a sus hijos a adoptar las formas de vida «modernas», ya que esto conlleva en parte adquirir una buena educación y mayores oportunidades de inserción social en el futuro. Por otro lado, pueden sentirse intimidados por el hecho de que sus hijos —especialmente las hijas— se «occidentalicen» demasiado en sus comportamientos, en ámbitos como las amistades, la sexualidad y los hábitos de bebida. Como contraste, el bagaje cultural que los padres senegambianos quieren transmitir a sus hijos, tiene que ver con valores y costumbres vinculados a la dinámica de la familia tradicional y la afiliación al Islam. Dado que esto ocurre en un contexto en que el Islam está en descrédito a nivel social, es difícil que los hijos de inmigrantes —que como todos los niños buscan la aceptación del grupo mayoritario— se identifiquen abiertamente como musulmanes, y como hijos de inmigrantes. Como explica una de las entrevistadas:

«Son como camaleones hasta que están lo suficientemente seguros como para poder mostrarlo en público. Y es que es muy duro estar continuamente justificando una opción que no es la norma, que está desprestigiada. Aquí, en países como España, con pocos recursos, y donde no se les puede dar a estos jóvenes una alternativa clara, los chicos corren el riesgo



de ser marginados» (Maryam, española de 44 años convertida al Islam, casada con un senegalés, con dos hijos).

El rechazo social hacia los hijos debido a su fenotipo (color de la piel) suele generar reacciones hostiles similares.

«Mi hija dice que no quiere ser negra; dice que ella es “café con leche”, y yo le digo: “tú eres como el papa”. Y ella dice: “no, el papa es negro, yo soy café con leche”; y también dice: “él podría ser más blanco!”; no sé porqué dice eso...» (Ángela, española de 37 años, cohabitante con un gambiano, con una hija).

Muchos de los entrevistados argumentan que la principal dificultad en la transmisión de los valores socio-culturales en las parejas mixtas viene dada por el hecho de que los hijos pasan más tiempo con la madre española que con el padre senegambiano.

«Hay problema, porque hay muchos que ya no controlan [...] porque, en primer lugar, ¡los hijos no conocen la cultura del padre, eh!: nacieron aquí, conocen todo de aquí, y nada más. [*Conocen*] muy poco de Gambia, o no lo respetan... Llevan básicamente 90% de la cultura de su madre, y nada más [...] Hay un choque entre culturas: el padre le quiere llevar a un camino y la madre a otro camino, y entonces... el niño se queda un poco rebelde en la familia, ¿sabes?, y entonces ya es bastante difícil, bastante difícil» (Alagey, gambiano de 46 años, casado con una mujer gambiana, con cinco hijos).

Estas dificultades, junto al hecho de que los valores de los padres senegambianos quieren transmitir a sus hijos pueden entrar en conflicto con los valores de las esposas españolas (e.g., la jerarquía de edad y separación de roles sexuales *versus* mayor horizontalidad en el tratamiento intergeneracional y la tendencia a la igualdad de roles), puede conducir a la ruptura de la pareja. Como explica Lamine, un senegalés de 40 años divorciado de una mujer española que no se convirtió al Islam y casado con otra mujer española que sí lo hizo:

«El primer matrimonio dura poco [...] Porque después de venir la niña... [...] mientras que está bajo mi responsabilidad, ella tiene que saber: ¿[*de*] dónde viene papá?, ¿porqué papá es diferente a la mamá?, y ¿porqué papá tiene ese cultura y levanta y hace ramadán? [*con énfasis*] ¡esas cosas mis hijos tiene que saberlo, si no la cultura pierde! Y las niñas están aquí [...] *Donque* todo lo que aprende ahí, ese es la cultura espa-

ñola, ese no es la cultura de su padre [...] Porque ella [su ex-esposa] dijo: “cámbiate o me separo”. Yo le digo: “yo no me cambio, tú decide” [...] Para ella la niña es española y su madre es española, pues no tiene que aprender nada de lo que es el cultura africana. Pues yo no le veo así [...] Aquí [*con su esposa actual*] es muy diferente de la anterior [...] Ella no tiene esa clase de ideas; ya ha demostraó que no le importa».

La ruptura de la pareja mixta por conflictos en las relaciones de género o la crianza y educación de los hijos suele ir acompañada de un proceso de revitalización cultural que puede conducir a la formación de una nueva unión endógama, justificada precisamente en términos de similitud cultural-religiosa. Como explica Aliu, un gambiano de 56 años divorciado de una mujer española, con la que tiene un hijo adolescente, y recientemente casado con una mujer gambiana de su familia y mucho más joven que él:

El respeto a los padres...eso es muy importante. Aquí es diferente, es de tú a tú [...] La desobediencia no es lo que nos satisface a nosotros. Nosotros venimos con otra educación... y los hijos que nacen aquí tienen otras costumbres [...] He aguantado mucho [*refiriéndose al matrimonio con su ex-esposa española*], porque somos diferentes, costumbres diferentes. Nosotros estamos acostumbrados a la obediencia, a obedecer al marido, y no decir: «tráeme esto» y que te digan «¡pues cógelo tú!» [...] [*En Gambia*] la mujer nace educada con obediencia en el matrimonio; no es una discriminación, es una forma de vivir que tenemos nosotros [...] La mujer en su casa es la dueña [...] Su felicidad, el éxito de sus hijos, depende de la armonía que hay con su marido.

Algunos opinan que esta revitalización no se produce por una cuestión cultural-religiosa *per se*, sino por mantener los privilegios sociales derivados.

«Éstos para mí son lo falsos, las personas falsas que lo hacen. Porque la religión musulmana, los que la practican, no la practican por la creencia de Dios [...] Yo mismo veo las parejas aquí, como en África que, he visto compañeros que se casaban y se han vuelto religiosos, porque la religión musulmana siempre es un instrumento para pisar la mujer siempre abajo y el hombre arriba; y esta gente lo hacen porque entonces inculca la mujer esta mentalidad, la mujer será así y él estará arriba» (Malang, senegalés de 43 años, casado con una mujer senegalesa, con dos hijos).

De hecho, en los casos estudiados, el móvil de la unión endógama tras la ruptura de una unión mixta es más la diferenciación social de roles según el sexo que el hecho de compartir la afiliación al Islam o el mismo país de nacimiento. Esto nos alerta sobre la culturalización de los conflictos de género en los matrimonios mixtos (que se reproducen con exactitud en los matrimonios endógamos). Como queda sintetizado en la siguiente cita:

«Cuando yo iba a la mezquita de Barcelona, para dar clases y esto, hay chicas españolas casadas con marroquíes que se han separado y ellas han seguido la religión musulmana; o sea que eso no tiene... Habrá de todo, pero que allí había chicas que se habían separado, pero ellas querían seguir la religión musulmana» (Pilar, española de 32 años convertida al Islam, casa con un senegalés, con una hija).

Como ya se ha señalado anteriormente, los senegambianos residentes en Cataluña suelen vivir en una situación de transnacionalidad, donde hay flujo constante de contactos, bienes e información entre la sociedad de origen y la sociedad de destino. Para algunos de los entrevistados, esta situación supone la no pertenencia a ningún lugar: no se sienten ni de *aquí* ni de *allí*. Pero, de hecho, la transnacionalidad implica estar un «arraigo múltiple». Es decir, no están «entre dos culturas» —como los estudios sobre minorías étnicas planteaban en los años 1970s— sino que manejan múltiples localizaciones y contextos socioculturales (*aquí* y *allí*). Entre las parejas mixtas con hijos nacidos y/o socializados en Cataluña, el proyecto a largo plazo es la residencia transnacional (mantener hogares en dos países). Lo más común es mostrar las dos realidades, y luego dejar que ellos escojan.

«Si algún día yo tengo la suerte, mi ilusión es ir con ella [*su esposa*] a mi país. No digo para quedar ahí; pero [*si*] ya estamos jubilaos, una temporada aquí, una temporada allá; si podemos, no hay ningún problema. Claro, la diferencia está, mm... nosotros hemos hecho la vida aquí ya, y a partir de hacer la vida aquí, mis hijos ya tienen todos la mitad con de aquí. Entonces la ilusión es que conoce las dos partes» (SulaymanSa, gambiano de 52 años, casado con una mujer española, con tres hijos).

«Ellos [*refiriéndose a sus hijos*] no sé; ya se hacen mayores, se hacen hombres... Y cuando eran niños hacían más bien la de... tiran a la de su padre; y los conocimientos y todo son más los de su padre, que la mía. Pero nunca él me prohi-

bió a mí que yo les enseñara la mía [...] Porque nunca nos hemos puesto... a ver: “tú tienes que ser esto”. Nosotros le hemos enseñado y ahora ellos que elijan lo que quieren; cuando son mayores que elijan lo que quieran» (Gloria, española de 52 años, casada con un gambiano, con tres hijos).

ELLA: «Intentas pues... ir a las fiestas [africanas]; que los hijos vayan para que vean su cultura y todo».

ÉL: «Tradiciones y esos pierde a través de los padres. Si tú no le enseñas la camino, no le dices lo que hay, claro que se pierde. Claro, ellos están aquí, están en otra cultura que es diferente que el tuyo; tú lo que tienes que luchar para enseñar el camino, decir lo que hay, no esconde nada. Y de vez en cuando, pues lo coge lo lleve allá [*a Gambia*], no digo para que quedar, pero puede llevar un mes o dos meses en vacaciones que vean la familia, que acostumbran con ellos también. Llevándolo esto así dos o tres veces, eso ya no lo perderán» (Mercé, española de 37 años, y SulaymanGe, gambiano de 43 años, casados y con dos hijos).

La prioridad para los padres es que los hijos se eduquen en Cataluña, ya que esto les proporcionará mayores recursos para la inserción socioeconómica. El mercado laboral y las condiciones sanitarias en Senegambia también son motivos de preocupación para las mujeres españolas:

«Para mí lo más importante es la sanidad [...] No hay medios, no hay buenos médicos, no hay hospitales... [...] Yo me iría con los ojos cerrados, siempre y cuando el sistema de sanidad estuviese más... ¡Si nosotros estuvimos a punto de irnos! [...] no nos hemos hecho la casa ya porque nos hemos echao atrás pensando: “ahora esta [*se refiere a su hija mayor, de trece años*] con diabetes, que miedo, como te vas allí...”. Y luego el tema de la enseñanza» (Imma, española de 36 años, casada con un gambiano, con cinco hijos).

En cualquier caso, los cónyuges senegambianos tienden a reiterar su deseo de «dejar las puertas abiertas» para la futura residencia transnacional de sus hijos, e incluso una eventual emigración más o menos permanente.

ELLA: «El futuro de estudios y todo esto tiene que ser aquí».

ÉL: «Yo no voy a mandar a mis hijos para ir a estudiar allí y yo no estoy allí ( ) al menos hasta que sean adultos; entonces ya... [*con risas*] quieren vivir a Miami o quiere vivir a...

Cuando son adultos, ya no está mi responsabilidad, se puede vivir en donde quiere; yo estoy libre, he decidido vivir aquí porque quiere; y ellos vivirán donde ellos quiere y hacer lo que quiere; yo solamente quiere darle todo los posibilidades, lo que yo no ha tenido cuando estaba pequeño» (Pilar, española de 32 años y Lamine, senegalés de 40 años, cohabitantes y con un hijo).

Es de esperar, que los propios hijos, nacidos y/o socializados en Cataluña, raramente cumplan las expectativas de sus padres. Estos tienden a identificarse fundamentalmente como catalanes o españoles.<sup>17</sup> Se podría decir que los hijos son catalanes, y «poco» o «nada» tienen que ver con África. Sin embargo, y como demuestran otras experiencias en contextos diversos, los hijos pueden acomodar identidades de pertenencia múltiples. Incluso puede desarrollarse un sentimiento fuerte de conexión con el país y la cultura de origen del padre senegambiano en familias que están en una situación socio-económica desfavorable y con una falta de posibilidades de inserción social, especialmente si además de los nuevos recursos obtenidos en Europa, las conexiones en origen hacen que puedan gozar de ciertos privilegios respecto al resto de la población. Como explican Jeuru, gambiano de 41 años, y María José, española de 37 años, casados y con tres hijos adolescentes, y que viven en una situación socioeconómica muy precaria en un pueblo aislado del campo de Tarragona:

ÉL: «Yo eso se lo digos, que sabe ellos no son cultura perdida. Aquí si queréis entrar en Gobierno, tiene dificultad; en Gambia sólo con el apellido ya está [...] Sólo coge el teléfono, mi tío que trabaja en Gobierno, y ya está [...] [*al preguntarle al hijo mayor si quiere ir a Gambia, contesta: "¡hombre, claro que quiero ir!"*】».

ELLA: «Nosotros si no fuera por circunstancias de la vida no estaríamos aquí. [...] O sea que nosotros no es que no hayamos ido a Gambia, no tengamos más vínculo porque no queramos, más bien todo lo contrario».

---

<sup>17</sup> TIZARD y PHOENIX (2002: 131-136), por ejemplo, también encuentran poca «lealtad» al origen africano o afro-caribeño entre los hijos de parejas mixtas en el Reino Unido.

Paralelamente, el racismo, la xenofobia, la marginación y, en general, un contexto social adverso, puede contribuir a los procesos de revitalización cultural y a la voluntad de buscar mejores oportunidades fuera de España, incluso a la emigración al país de origen del padre africano para formar allí una familia (he conocido casos de este tipo tanto en Cataluña como en el Reino Unido).<sup>18</sup> De hecho, los procesos de revitalización no tienen lugar necesariamente como reacción a contextos desfavorables.

## CONCLUSIONES

A lo largo de este artículo, he argumentado que, a pesar de la predominancia de la endogamia, por razones estructurales, normativas y preferenciales, una de las consecuencias del asentamiento permanente de los inmigrantes en los países receptores, es el aumento del número de matrimonios mixtos o bi-nacionales, y la consiguiente formación de familias transnacionales. He argumentado que el contexto de formación y las dinámicas de las uniones mixtas constituye un espacio sociocultural híbrido, particularmente activo y complejo; y que estas dinámicas implican procesos de negociación y acomodación de bagajes socio-culturales diversos.

En la línea de otros trabajos (Noiriel 1996; Kalmijn 1998; Breger and Hill 1998; Fu 2001), las evidencias de esta investigación con población de Senegal y Gambia residente en Cataluña, señalan la importancia de los factores sociales en los procesos de mestizaje. Ahora que parece que las *identidades* están substituyendo a las *clases sociales*, resulta pertinente señalar que la clase social parece ser un factor más explicativo que el origen geográfico-cultural para explicar los patrones de endogamia y exogamia, así como las dinámicas de convivencia y crianza de los hijos en las uniones mixtas. En este contexto, es significativo concluir que, aunque muchas veces se argumenten en términos de «incompatibilidad cultural» —lo que podría derivar en un discurso de «choque de civilizaciones»— los conflictos que surgen en la convivencia y socialización de los hijos en el

---

<sup>18</sup> El estudio de Andall (2002) sobre jóvenes italianos-africanos en Milán, por ejemplo, también sugiere que el racismo y la discriminación pueden contribuir a la revitalización étnica y a la articulación del proyecto de vida fuera de Italia.

seno de las parejas mixtas responden más a factores socio-económicos, situacionales y personales que a las diferencias culturales (origen) *per se*; o, al menos, a una combinación de todos estos factores. Esto nos advierte sobre el peligro de etnificar a las poblaciones inmigradas y de culturalizar (i.e., prejuicio que consiste en pensar que todo se explica por la «diferencia cultural»). Esto se puede aplicar a la culturalización de los conflictos en las relaciones de género, como han señalado estudios anteriores (véase, por ejemplo, Lauth Bacas 2002: 10). En otras palabras, son los actores sociales como sujetos activos, más que las *culturas* como entidades totales, delimitadas y fijas, los protagonistas principales en los procesos de transmisión y adaptación sociocultural.

He enfatizado que las uniones mixtas y la crianza y educación de los hijos en las parejas formadas por hombres senegambianos y mujeres españolas implican multiplicidad de localizaciones (*aquí y allí*), un proceso que comporta acomodar identidades combinadas o de pertenencia plural. En esta línea, los trabajos de Mahtani (2002) sobre mujeres de origen mixto («*mixed race*») en Toronto, y de Ifekwunigwe (1999), sobre población de clase media y trabajadora de origen mixto («*Black and White*») en Inglaterra, por ejemplo, sugieren que las experiencias de los descendientes de inmigrados y minorías visibles contestan las percepciones de etnia, «raza», origen, nación y género, y permiten argumentar en favor de afiliaciones complejas basadas en multi-etnicidades y transnacionalidades (Moodood, 2003). En cualquier caso, de nuevo, cabe reiterar la importancia del contexto social. Como nos recuerda Rumbaut (1994: 754), la auto-consciencia étnica puede ser atenuada o realzada dependiendo del grado de disonancia o consonancia respecto al entorno social que es crucial en la formación identitaria. De este modo, los diferentes grados posibles de multi-posicionalidad dependerán en gran medida del contexto social y político y de la situación socio-económica concreta.

Considerar a los individuos como sujetos activos y no perder de vista la fluidez y multiplicidad de voces, no implica caer en una posición posmoderna extrema que considera que «nada existe» (origen, descendencia, proceso migratorio, etc.). Por un lado, como señala Nauck (2001), el capital social y cultural es un factor esencial para la integración efectiva (bi-culturalismo) de los inmigrantes e hijos de inmigrantes. Por otro lado, sería un error menospreciar o pretender que los vínculos multiculturales no existen o que no pue-

den ser revitalizados y funcionales. Los resultados de esta investigación revelan que puede ser importante para la adaptación exitosa de las llamadas «segundas generaciones», mantener competencias bi-culturales, no sólo en el sentido de evitar el desarrollo de personalidades anómicas, sino también en el sentido de aprovechamiento de los recursos y oportunidades disponibles, como ya han señalado estudios anteriores en otros contextos (véase, por ejemplo, Suárez-Orozco *et al.* 2001: 7, 8-9 y 60-61 sobre inmigrantes mexicanos y norteamericanos descendientes de mexicanos en Estados Unidos). Como se ha argumentado, contextos desfavorables como la inestabilidad socio-económica y la discriminación, pueden conducir a reacciones «endo-grupales». Aunque, de hecho, no es necesario un entorno adverso para que tengan lugar procesos de revitalización étnica. Cabe tener presente que los procesos de cambio, retención y adaptación sociocultural, así como las respuestas identitarias que se derivan de estos procesos entre los descendientes de poblaciones inmigradas, no son unidireccionales, sino más bien constantemente negociadas, multidireccionales y segmentadas, como sugieren los trabajos de Varro (1995), Zhou (1997) o Suárez-Orozco *et al.* (2001).

Finalmente, en este trabajo se ha argumentado en contra de una interpretación *naïve*, trivial y simplificadora, de los procesos de interculturalidad, señalando la necesidad de analizar la interculturalidad desde una perspectiva que la considere como un espacio donde los procesos de mestizaje y segregación, de globalización y localización, de cambio y retención, coexisten y pueden ser complementarios, en lugar de necesariamente incompatibles. Obviamente, la endogamia y la exogamia pueden analizarse dentro de los procesos de segregación e incorporación social (relación entre la incorporación a nivel primario y secundario, movilidad social). Pero ni la endogamia se puede considerar *a priori* como una opción negativa o anti-integrativa, ni la exogamia como una panacea de la integración. Se trata, en otras palabras, de no caer en ninguno de los dos polos reduccionistas: el «efecto Benetton» (la prometedor belleza y armonía mestizas, sin más) y el «efecto ghetto» (la abominación de cualquier signo de segregación), pues no toda la segregación tiene las mismas causas ni los mismos significados. Cabe tener presente que las demandas de integración social se refieren, fundamentalmente, al acceso en condiciones de igualdad a los derechos deriva-



dos de la condición de ciudadano. Las dimensiones de clase social y de ciudadanía son, por tanto, ejes cruciales.

Finalmente, este trabajo deja abiertas muchas cuestiones que necesitan ser abordadas por investigaciones futuras, idealmente combinando el análisis de datos a nivel macro con el trabajo de campo intensivo, y comparando diferentes colectivos de inmigrantes —teniendo en cuenta su heterogeneidad (diferencias de origen, perfil socio-económico y estructura organizativa). La relación entre patrones de endogamia y exogamia y la movilidad social, la relación entre estos patrones y las dinámicas de segregación y asimilación a otros niveles, así como el análisis de las dinámicas intergeneracionales y la negociación de identidades mixtas, plurales y transnacionales, requieren más atención. Se trata, sin duda, de fenómenos de importancia creciente en España, y en el sur de Europa en general, con importantes implicaciones a nivel social y político, y que son cruciales para comprender la sociedad hacia la que vamos.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALBA, R., y NEE, V. (1997): «Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration», *International Migration Review*, 31: 826-875.
- (2003): *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration*, Harvard University Press, Cambridge.
- BANTON, M. (1955): *The Coloured Quarter: Negro immigrants in an English city*, Jonathan Cape, London.
- BASTIDE, R. (1961): «Dusky Venus, Black Apollo», *Race*, 3(1): 10-18.
- BAUBÖCK, R. (1996): «Social and Cultural Integration in a Civil Society».
- BAUBÖCK, R.; HELLER, A., y ZOLBERG, A. (eds.): *The Challenge of Diversity. Integration and Pluralism in Societies of Immigration*, Avebury, Vienna, pp. 67-133.
- BHABHA, H. (1994): *The location of culture*, Routledge, London, New York.
- BRAH, A. (1996): *Cartographies of Diaspora. Contesting identities*, Routledge, London, New York.
- BREGER, R., y HILL, R. (eds.) (1998): *Cross-cultural Marriage. Identity and Choice*, Berg, Oxford.
- BRUBAKER, R. (2001): «The return of Assimilation? Changing Perspectives on Immigration and its Sequels in France, Germany, and the United States», *Ethnic and Racial Studies*, 24(4): 531-548.
- CABRÉ, A. (1999): *El sistema català de reproducció*, Institut Català de la Mediterrània, Barcelona.

- CALVO BUEZAS, T. (2000): *Inmigración y racismo. Así sienten los jóvenes del siglo XXI*, Cauce, Madrid.
- COLEMAN, D. A. (1994): «Trends in fertility and intermarriage among immigrant populations in Western Europe as measures of integration», *Journal of Biosocial Science*, 26: 107-136.
- FU, V. K. (2001): «Racial Intermarriage pairings», *Demography*, 38(2): 147-159.
- FUYO GASKINS, P. (1999): *What are you?. Voices of mixed-race young people*, Henry Holt, New York.
- GEANÁ, G. (1997): «Ethnicity and globalisation. Outline of a complementary conceptualisation», *Social Anthropology*, 5(2): 197-209.
- GENERALITAT DE CATALUNYA (2001): *Pla Interdepartamental d'Immigració 2001-2004*, julio 2001.
- GLICK SCHILLER, N.; BASCH, L., y BLANC-SZANTON, C. (1995): «From Immigrant to transmigrant: theorising transnational Migration», *Anthropological Quarterly*, 68(1): 48-54.
- GORDON, M. (1964): *Assimilation in American Life: the Role of Race, Religion, and National Origins*, Oxford University Press, New York.
- GRAY, A. (1987): «Intermarriage: opportunity and preference», *Population Studies*, 41(3): 365-379.
- GRILLO, R.; RICCIO, B., y SALIH, R. (2000): *Here or There?. Contrasting Experiences of Transnationalism: Moroccans and Senegalese in Italy*, CDE, University of Sussex, Sussex.
- HERRSCHER, R., y MERINO, F. (1999): «Amor de colores. Las parejas de distinta etnia se multiplican en Cataluña», *El Periódico*, 03/10/ 999, Dominical, pp. 2-7.
- IFEKWUNIGWE, J. (1999): *Scattered Belongings: Cultural Paradoxes of «Race», Nation and Gender*, Routledge, London.
- KALMIJN, M. (1998): «Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns and Trends», *Annual Review of Sociology*, 24: 395-421.
- KIM, K. C., y HURH, W. M. (1993): «Beyond assimilation and pluralism: Syncretic sociocultural adaptation of Korean immigrants in the US», *Ethnic and Racial Studies*, 14(4): 696-712.
- LAUTH BACAS, J. (2002): «Cross-border marriages and the formation of Transnational Families: A case study of Greek-German couples in Athens», *Working Paper*, [www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/WPTC-02-10%20Bacas.pdf](http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/WPTC-02-10%20Bacas.pdf)
- LIEVENS, J. (1999): «Family-Forming Migration from Turkey and Morocco to Belgium: The Demand for Marriage Partners from the Countries of Origin», *International Migration Review*, 33(3): 717-744.
- MAHTANI, M. (2002): «Interrogating the Hyphen-Nation: Canadian multicultural policy and "mixed race" identities», *CERIS Working Paper*, n.º 20, OCTOBER 2002, Toronto.
- MARSHALL, T. H. (1950): *Citizenship and Social Class*, Cambridge University Press, Cambridge.

- McDANIEL, S. A., y TEPPERMAN, L. (2000): *Close relations. An Introduction to the sociology of families*, Prentice-Hall, Scarborough, Ontario.
- MERTON, R. K. (1941): «Intermarriage and the Social structure: fact and theory», *Psyquiatry*, 4: 361-374.
- MEYER, B., y GESCHIERE, P. (eds.) (1999): *Globalization and identity: dialectics of flow and closure*, Blackwell, Oxford.
- MILES, R. (1993): *Racism after «Race Relations»*, Routledge, London, New York.
- MINISTERIO DEL INTERIOR (2002): *Anuario Estadístico de Extranjería 2002*, Madrid: Delegación del Gobierno para la Extranjería y la Inmigración.
- MODOOD, T. (2003): «New forms of Britishness: Post-Immigration Ethnicity and Hybridity in Britain», SACKMANN, R., PETERS, B. y FAIST, T. (eds.): *Identity and Integration. Migrants in Western Europe*, Ashgate, Hants, pp. 77-90.
- MURSTEIN, B. (1986): *Paths to marriage*, SAGE, London.
- MUSHAM, H. (1974): «The marriage squeeze», *Demography*, 11(2): 291-299.
- MYLES, J., y HOU, F. (2002): «Changing Colours: Neighborhood Attainment and Residential Segregation Among Toronto's Visible Minorities». [www.utoronto.ca/ethnicstudies/Myles\\_paper.pdf](http://www.utoronto.ca/ethnicstudies/Myles_paper.pdf)
- NAUCK, B. (2001): «Social capital, intergenerational transmission and intercultural contact in immigrant families», *Journal of Comparative Family Studies*, 32: 465-488.
- NOIRIEL, G. (1996): *The French Melting Pot. Immigration, Citizenship and National Identity*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- OECD-SOPEMI (2002): *Trends in International migration*, Annual report 2002.
- PHOENIX, A., y OWEN, C. (2000): «From miscegenation to hybridity: mixed relationships and mixed parentage in profile», BRAH, A., y COOMBES, A. (eds.): *Hybridity and its discontents. Politics, science, culture*, Routledge, London, New York, pp. 72-95.
- PORTES, A., y ZHOU, M. (1993): «The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants among Pots-1965 Immigrant Youth», *The Annals*, 530: 74-96.
- (1994): «Should Immigrants Assimilate?», *The Public Interest*, 116: 18-33.
- RICHMOND, A. H. (1988): «Socio-cultural adaptation and conflict in immigrant-receiving countries», STAHL, C. (ed.): *International Migration Today*, 2. University of Western Australia: UNESCO.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, D. (2002): *Endogamia, exogamia y relaciones interétnicas. Un estudio sobre la formación y dinámica de la pareja y la familia centrado en inmigrantes de Senegal y Gambia en Cataluña*, Tesis doctoral, Departament d'Antropologia Social i Prehistòria, Universitat Autònoma de Barcelona (consultable en el sitio web: <http://www.tdx.cesca.es/TDCat-0223103-184400/>).

- RODRÍGUEZ GARCÍA, D. (2004): *Inmigración y mestizaje hoy. Formación de matrimonios mixtos y familias transnacionales de población africana en Cataluña*, Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de publicacions (Publicacions d'Antropologia cultural, 24).
- ROOT, M. (ed.) (1996): *The Multiracial Experience: Racial Borders as the New Frontier*, SAGE, London.
- RUMBAUT, R., y PORTES, A. (2001): *Ethnicities: Children of immigrants in America*, University of California Press, Berkeley.
- SUÁREZ-OROZCO, C., y SUÁREZ-OROZCO, M. (2001): *Children of Immigration*, Harvard University Press, Cambridge.
- TIZARD, B., y PHOENIX, A. (2002): *Black, White or Mixed Race?. Race and racism in the lives of young people of mixed parentage* (Revised edition), Routledge, London, New York.
- TODD, E. (1994): *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Seuil, Paris.
- VANDELLÓS, J. (1935): *La immigració a Catalunya*, Institució Patxot, Barcelona.
- VARRO, G. (1995): *Les couples mixtes et leurs enfants en France et en Allemagne*, Armand Colin, Paris.
- WINCH, R. (1958): *Mate Selection: A Study of Complementary Needs*, Harper, New York.
- ZHOU, M. (1997): «Segmented assimilation: issues, controversies, and recent research on the new second generation», *International Migration Review*, 31(4): 975-1008.