



CENTRO DE INVESTIGACIONES Y
ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL

**SEXUALIDAD Y GÉNERO. SIGNIFICACIONES,
MEDIACIÓN Y CONTRAVENCIONES EN LA
PERCEPCIÓN DEL CUERPO Y EL DESARROLLO
DE LAS RELACIONES SEXUALES EN JÓVENES
UNIVERSITARIOS DE GUADALAJARA**

TESIS QUE PRESENTA

CONSUELO PATRICIA MARTÍNEZ LOZANO

PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

EN CIENCIAS SOCIALES

Directora de tesis

Dra. Susan Linda Street Naused

Guadalajara, Jalisco, febrero de 2007

Directora de tesis
Dra. Susan Linda Street Naused

Lectora de tesis
Dra. Patricia Safa Barraza

Lectora de tesis
Dra. Cristina Palomar Vereá

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	iii
RESUMEN	iv
ÍNDICE DE CUADROS	x
PRESENTACIÓN	1
CAPÍTULO 1	
EL OBJETO DE ESTUDIO	5
Formulación del problema y preguntas	5
Construcción del objeto del estudio	6
Género y sexualidad. Esquemas socialmente asignados, subjetividad y contravenciones	6
Significaciones de lo sexual y las relaciones sexuales en generaciones de jóvenes	10
El contexto. La ciudad de Guadalajara	15
Sexualidad y jóvenes en Guadalajara	19
Objetivos generales y específicos	27

CAPÍTULO 2

APROXIMACIÓN TEÓRICA Y ESTRATEGIA METODOLÓGICA	28
Introducción	28
La construcción social del género y la sexualidad (dominación masculina-subordinación femenina)	29
Cuerpos sexuados y género: la “encarnación” del habitus	36
Habitus y “formas de hacer”	42
La subjetividad como construcción social (la aprehensión del habitus)	47
Sentimientos, mediaciones y sexualidad	49
Instituciones, habitus y sexualidad (sentimientos y contravenciones)	53
Conclusión	57
Metodología	60
Relatos de vida, subjetividad y sexualidad	61
Sentimientos y placer sexual como micro-mediaciones	64
Los sujetos de estudio	66
Selección de los sujetos de estudio	67
Categorías de análisis	69
Contexto social de los sujetos de estudio	70
Algunas precisiones respecto al trabajo de campo	72

CAPÍTULO 3

SEXUALIDAD Y JUVENTUD EN JALISCO.

VISIONES CUANTITATIVAS	74
Prácticas sexuales de la población juvenil jalisciense	75
Práctica religiosa y jóvenes de Jalisco y Guadalajara	81
Familia, educación sexual y juventud en Jalisco	87
Consumo cultural de jóvenes jaliscienses	92
Conclusiones	97

CAPÍTULO 4

TENER SEXO Y HACER EL AMOR. SIGNIFICACIONES Y MEDIACIONES EN LAS CONSTRUCCIONES DE GÉNERO Y SEXUALIDAD. VISIONES

CUALITATIVAS A TRAVÉS DE ENTREVISTAS GRUPALES	100
Presentación de cuatro grupos entrevistados	100
Familia y roles de género paterno-materno	104
Hijas e hijos en familia. La percepción de género (y corporal) de ser hombre y mujer joven	109
Amor, relaciones sexuales y violencia en el noviazgo	115
Percepciones y prácticas de lo religioso y formación escolar católica	122
Consumo cultural y “gustos” personales (algunas formas de ser y “lucir” como joven)	132
Conclusiones	135

CAPÍTULO 5

APREHENDIENDO LA SEXUALIDAD: LA AUTORIDAD Y LOS SILENCIOS, EL REFUGIO DE LA FRATERNIDAD-AMISTAD Y LOS DIOSES COMPRENSIVOS. LOS CASOS DE LUZ, JUAN Y MARÍA

Presentación de tres jóvenes entrevistados	146
Selección de los jóvenes entrevistados y desarrollo de las sesiones de entrevista para los relatos de vida	147
Descubrir el cuerpo de hombres y mujeres	149
El silencio como consigna: <i>oye, ve y calla</i>	154
Entre la escuela y los amigos	159
La vida familiar: entre lo religioso, las imposiciones maternas, los padres proveedores y los hermanos ejemplares	179
Lo religioso-católico y lo sexual	191
Conclusiones	204

CAPÍTULO 6

LOS AVATARES DEL SEXO. RELACIONES SEXUALES, AMOR Y PLACER

SEXUAL	215
Introducción	215
Iniciación sexual. Vislumbrar deseos y placeres sexuales	216
Relaciones sexuales y noviazgo	220
La búsqueda del placer sexual. Sexo con amor	232
Espacios de diversión y acercamientos físicos. La posibilidad de la contravención	241
Vislumbrar el futuro	244
Conclusiones	246

CAPÍTULO 7

CONCLUSIONES GENERALES	255
Desigualdad de género y “silencio sexual” en las familias “reales”	255
Escuela, religión y amigos. “La vida está en otra parte”	259
La “encarnación” del habitus	263
Zonas de tránsito. Sentimientos, procesos reflexivos y decisiones propias	266
Consideraciones generales y más preguntas	269

ANEXO

ENTREVISTAS INCLUIDAS EN EL TRABAJO	273
--	-----

BIBLIOGRAFÍA	275
---------------------	-----

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a todas y todos los jóvenes quienes generosamente aceptaron compartir su tiempo y sus testimonios para construir estas páginas. A ellas y ellos va dedicado este trabajo.

A la Doctora Susan Linda Street Naused por haber guiado y dirigido esta tesis. En especial expreso mi agradecimiento por su bondad, paciencia y generosidad para asesorarme a lo largo de estos años. Gracias también por compartir sus conocimientos, su talento, entusiasmo e interés en el presente trabajo.

A la Doctora Patricia Safa Barraza, lectora de esta tesis, agradezco sincera y respetuosamente su ayuda, su tiempo y dedicación, sus observaciones y comentarios al trabajo vertidos durante estos años.

A la Doctora Cristina Palomar Vereá por sus comentarios y buena disposición para fungir como lectora de la tesis.

Gracias también al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca otorgada durante cuatro años, ya que fue un apoyo decisivo para concluir la tesis.

A Daniel, compañero y cómplice en la vida.

A mi familia toda, con profunda admiración y amor.

A mis amigas y amigos, por ser y estar.

RESUMEN

SEXUALIDAD Y GÉNERO. SIGNIFICACIONES, MEDIACIÓN Y CONRAVENCIONES EN LA PERCEPCIÓN DEL CUERPO Y EL DESARROLLO DE LAS RELACIONES SEXUALES EN JÓVENES UNIVERSITARIOS DE GUADALAJARA. 28 DE FEBRERO DE 2007. CONSUELO PATRICIA MARTÍNEZ LOZANO, MAESTRA EN DESARROLLO REGIONAL POR EL COLEGIO DE LA FRONTERA NORTE, LICENCIADA EN CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN POR LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA DE CALIFORNIA

La tesis aborda el análisis de los procesos culturales que intervienen en la configuración del cuerpo sexuado de hombres y mujeres y sus implicaciones en el desarrollo de las relaciones sexuales. Para esto se procuró un acercamiento a la manera en que ciertas instancias y agentes (la familia, la escuela, la iglesia católica) se encuentran inmersos o influyen en las formas de percibir, aprehender y entender la sexualidad en la vida de los sujetos; concretamente, en jóvenes universitarios. Los objetivos de la investigación también se abocan a conocer y analizar las significaciones que estos sujetos construyen en torno a la sexualidad, las relaciones sexuales y el placer sexual conforme a lo socialmente dispuesto y, de igual forma, a las re-interpretaciones (mediaciones) que cada individuo elabora a lo largo de su vida según sus propias experiencias, subjetividad y sentimientos.

La metodología responde a una perspectiva antropológica cualitativa para explorar las significaciones y percepciones del cuerpo sexuado que elaboran los sujetos en dos niveles: individual y social. Así, se vislumbran dos aspectos: uno relacionado con la vivencia personal de cada individuo en torno a lo sexual, y otro respecto a las interpretaciones que elabora de los esquemas culturales sobre la sexualidad. Las herramientas de investigación utilizadas fueron las entrevistas grupales y los relatos de vida.

Las conclusiones destacan la trascendencia de las instancias y factores que intervienen en la conformación e interiorización de las significaciones del cuerpo sexuado; así como las re-construcciones de lo aprehendido sobre sexualidad desarrolladas por los

sujetos mediante procesos de reflexión, cuestionamiento y contravención de las disposiciones sociales. Se trazan reflexiones, análisis y sugerencias para nuevas rutas de estudio respecto a la configuración y percepción de lo sexual, y también a las interpretaciones de las prácticas sexuales.

ÍNDICE DE CUADROS

CAPÍTULO 2

APROXIMACIÓN TEÓRICA Y ESTRATEGIA METODOLÓGICA 28

Cuadro 1 66

Cuadro 2 69

CAPÍTULO 3

SEXUALIDAD Y JUVENTUD EN JALISCO.

VISIONES CUANTITATIVAS 74

Cuadro 3 76

Cuadro 4 78

Cuadro 5 79

Cuadro 6 84

Cuadro 7 85

Cuadro 8 86

Cuadro 9 86

Cuadro 10 89

Cuadro 11 94

PRESENTACIÓN

La intención del presente estudio es acercarse al análisis de los procesos que se encuentran inmersos en la construcción social y cultural del cuerpo sexuado de hombres y mujeres y en el desarrollo de las relaciones sexuales. En esta investigación interesa identificar las instancias, factores o agentes circunscritos en la percepción y aprehensión de la sexualidad y de las relaciones sexuales, que intervienen o están presentes a lo largo de la vida de los sujetos. Como parte de ello, esta investigación se aboca, también, a la exploración y análisis de las significaciones e interpretaciones que mujeres y hombres le confieren a las acciones o prácticas en torno a la sexualidad, así como a los aspectos que fungen como mediadores entre las construcciones socialmente dispuestas respecto a lo sexual y las significaciones personales elaboradas por los sujetos. Esto entraña la conformación de diversas re-configuraciones, re-interpretaciones de las disposiciones sociales en torno a la sexualidad, en función de la experiencia personal, de la subjetividad y los sentimientos de los sujetos. Asimismo, en este sentido, nos interesa identificar las contravenciones presentes en el marco de estos procesos de mediación, y también, volver la vista hacia la reproducción de las disposiciones sociales en torno a la sexualidad. Una parte fundamental de este análisis se propone concentrar en jóvenes universitarios de Guadalajara un acercamiento en torno a sus formas de percibir, significar e interpretar el cuerpo sexuado, las relaciones sexuales y el placer sexual, así como los sentimientos o emociones que están inmersos en dichas percepciones o participan en su configuración.

La presente investigación consta de siete capítulos. El primero explica el perfil general del trabajo, se aborda la formulación del problema, la construcción del objeto de estudio, las preguntas de investigación y se dan a conocer los objetivos. También se reflexiona sobre los estudios de género y sexualidad a los que nos acercamos para elaborar este trabajo, los matices y características que nos interesan de dichos estudios para con ello formular nuestro planteamiento.

En el segundo capítulo se presenta la aproximación teórica y la metodología utilizadas y bajo las que hemos regido el análisis que pretende la tesis. Esta base teórica retoma planteamientos de diversos autores, tales como Pierre Bourdieu, Michel De Certeau, Agnes

Héller, John B. Thompson, Guillermo Orozco, Michel Foucault, Sherry Ortner, Jeffrey Weeks, etc, entre otros. Partiendo de la premisa de entender a la sexualidad como un constructo social-histórico, y tomando como base el planteamiento de la perspectiva de género, esto es, que hombres y mujeres se desenvuelven conforme a normas y disposiciones de comportamiento socialmente asignadas, en este capítulo se reflexiona en torno a la manera en que los sujetos asimilan y aprehenden las configuraciones socialmente construidas de la sexualidad, a partir de procesos y disposiciones estructurantes [esquemas] de percepción y acción que configuran un habitus respecto a la manera de vivir la sexualidad. Bajo esta perspectiva, el cuerpo de hombres y mujeres objetiva-materializa o incorpora esas disposiciones sociales. Por otro lado, dentro de estos planteamientos teóricos también se abordan reflexiones en torno a las prácticas de los sujetos, entendiendo a la subjetividad y los sentimientos como factores importantes que intervienen en las “formas de hacer” de hombres y mujeres a lo largo de su vida. Esto lleva también a discurrir respecto a los procesos de contravención (transgresión) de las disposiciones sociales en el ámbito de la vida sexual de los sujetos.

La metodología de la tesis tiene un enfoque básicamente cualitativo que pretende acercarse a una perspectiva antropológica y social respecto a la manera en que los sujetos perciben, significan y entienden la sexualidad a lo largo de su vida, integrando herramientas de investigación como relatos de vida y entrevistas grupales. De esta manera se exploran los procesos de percepción, configuración y desarrollo de la vida sexual de las mujeres y los hombres jóvenes participantes en el estudio. En este sentido, la perspectiva metodológica parte de entender que las significaciones y acciones de los sujetos respecto a la sexualidad se desarrollan en dos niveles: social e individual. Con ello nos acercamos a la manera en que los sujetos interpretan las disposiciones sociales aprehendidas en la realidad, y las diversas formas que tienen de actuar en ella. De esta manera, la metodología se estructura a través de dos vías: una que alude a la vivencia-experiencia individual de los sujetos participantes en el estudio en lo que se refiere a la sexualidad en general y las relaciones sexuales; y otra que se acerca a las interpretaciones que estos sujetos elaboran en torno a los esquemas sociales respecto al cuerpo y la sexualidad de hombres y mujeres, aprehendidos en el marco de diversas instancias (familia, escuela, religión-iglesia) a lo largo de su vida. Ambas vías llevan a una aproximación de las interacciones que han tenido los sujetos con dichas instancias y a partir de las cuales han re-significado lo socialmente aprehendido.

El tercer capítulo presenta una descripción general sobre el contexto en el que hemos realizado la investigación y en el que se desenvuelven los sujetos participantes en el estudio. Esto es, los jóvenes del estado de Jalisco, principalmente, y la ciudad de Guadalajara. En esta descripción recurrimos a datos estadísticos que perfilan la manera en que la población jalisciense percibe o significa los “valores” primordiales bajo los que se rigen; la percepción y práctica del catolicismo; la interpretación y construcciones sobre la educación en el entorno familiar y escolar; así como las perspectivas y prácticas de los jóvenes jaliscienses respecto a la sexualidad en general y el desarrollo de las relaciones sexuales. En este capítulo se retoman, básicamente, datos estadísticos emanados de la Encuesta Estatal de Valores y la Encuesta Nacional de Juventud en su capítulo de Jalisco.

En el capítulo cuatro se exponen y analizan los testimonios obtenidos a través de cuatro entrevistas grupales desarrolladas con alumnos de la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG) y de la Universidad Panamericana (UP). En este capítulo se elabora una descripción general de cada grupo entrevistado y sus integrantes, así como un perfil general de las sesiones de entrevista. La información analizada se refiere a lo manifestado por estos jóvenes en torno a cómo perciben, interpretan y viven sus significaciones de los roles familiares paterno-materno y de hijos-hijas; el papel e interpretación de la creencia-práctica religiosa en sus vidas; las significaciones respecto a las relaciones de noviazgo y las relaciones sexuales, etc, entre otros.

El capítulo cinco constituye la primera parte de la exposición y análisis de los testimonios de los tres jóvenes universitarios que proporcionaron la información necesaria para configurar sus relatos de vida. Ellos son: María, Juan y Luz. Jóvenes de 23 y 22 años de edad, estudiantes de la Universidad de Guadalajara (U de G) y del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores del Occidente (ITESO). En este capítulo se analizan los testimonios que expresan la manera en que estos tres jóvenes, a lo largo de su vida, percibieron y significaron el cuerpo sexuado de hombres y mujeres; la presencia de instancias como la familia y la escuela en la conformación de esas percepciones; la trascendencia de la relación con sus pares como una forma paralela de significación-interpretación del cuerpo de hombres y mujeres, y de interacción con los otros y las otras; así como la perspectiva de estos tres jóvenes en lo tocante a la religión y la práctica católica y su relación con la manera de aprehender y re-significar el cuerpo de hombres y mujeres.

El capítulo seis es la segunda parte de los relatos de vida de estos tres casos de jóvenes entrevistados. En este capítulo se aborda directamente la descripción y análisis de episodios que integran una parte de la vida sexual de Juan, Luz y María. Fundamentalmente se alude a la significación y experimentación del placer sexual; la percepción y desarrollo de las relaciones sexuales; las características y particularidades en sus relaciones de noviazgo; los sentimientos y emociones directamente relacionados con las vivencias de lo sexual; entre otros aspectos.

Finalmente, en el capítulo siete se presentan las conclusiones generales en las que, retomando las preguntas y los objetivos planteados al inicio de la tesis, se pone de manifiesto la complejidad de abordar, explorar y analizar los procesos relacionados con las diversas formas de significación y manifestación de la sexualidad humana. En este capítulo se reflexiona en torno a las instancias, elementos y agentes participantes (y su trascendencia) en la construcción y asimilación de las significaciones de lo sexual en hombres y mujeres. Se hace referencia a los mecanismos vislumbrados respecto a la forma en que los sujetos re-construyen las percepciones socialmente aprehendidas a lo largo de su vida; a la manera en que elaboran y desarrollan procesos reflexivos en los que se cuestionan y analizan las disposiciones sociales y la forma en que éstas han incidido en sus experiencias personales, en sus vivencias o en sus “formas de hacer”. Se discurre en lo referente a cómo los entrevistados han asimilado los esquemas estructurantes y a la vez desarrollado una perspectiva propia conformada por diversos elementos sociales-personales; entre otros aspectos. Asimismo, se plantean nuevas interrogantes sobre el tema de la construcción social de la sexualidad.

Como punto final sólo queremos hacer hincapié en las posibles limitaciones del presente trabajo y en la modestia respecto a la magnitud de sus alcances. No es pretensión de la tesis hacer disertaciones analíticas que abarquen a la “población juvenil” en general, o a las prácticas sexuales de hombres y mujeres en un rango ampliado. Se trata de acercarnos a las formas en que se manifiesta un proceso complejo de asimilación, interpretación y vivencia de lo socialmente construido en una parte de la vida personal e íntima de los sujetos.

CAPÍTULO 1

EL OBJETO DE ESTUDIO

Formulación del problema y preguntas

Los seres humanos son, primordialmente, seres sexuados, y esta característica básica marcará toda su vida. Cada acción efectuada en la existencia del individuo estará permeada por las interpretaciones y significaciones en torno a la realidad circundante que le han sido señaladas, desde niño, según su sexo. Esta manera de ser hombres y mujeres define una forma de identificarse y estar en el mundo, de hacerse de un lugar en un tiempo y contexto determinado por el que transitan los sujetos. En el contacto con los otros individuos y también con los objetos que les rodean, los seres humanos van definiendo lo que son, en un ejercicio de identificación y afirmación del ser hombre o mujer.

De tal manera que el ser sexuado individual es también un ser social-sexual. Los seres humanos son hombres y mujeres, a lo largo de su vida, para sí mismos y para los otros. En este sentido, encontramos que lo sexual en los individuos no se limita a un parámetro únicamente biológico, físico o de la naturaleza en general; se trata también de una forma personal y social de ser y desenvolverse dentro de ese cuerpo sexuado. Esta construcción social de la sexualidad es constante, se vive de manera pública y privada, por lo que queda inserta en diversos procesos y mecanismos de conformación y desarrollo. Dentro de estos procesos y constructos que aluden a lo sexual, se generan percepciones, significaciones e interpretaciones de lo que es el cuerpo sexuado y cómo deben vivirse las relaciones sexuales desarrolladas por hombres y mujeres.

El presente estudio se interesa por los procesos de configuración del cuerpo y de las relaciones sexuales. Por ello, nos abocamos a los diversos aspectos, perfilados a lo largo de la vida de los sujetos, que se insertan en estos procesos de percepción del cuerpo sexuado de hombres y mujeres, y que van normando u orientando la significación e interpretación que los individuos hacen tanto de ese cuerpo como del desarrollo de las relaciones sexuales. Asimismo, en estos procesos de construcción, queremos enfocar nuestra atención hacia los aspectos que median entre la percepción de los sujetos y la significación individual y subjetiva que ellos le

confieren a sus propias acciones o decisiones en torno al desarrollo de las relaciones sexuales. En este sentido, también nos interesa la conformación-interpretación del sentimiento amoroso y la significación-experimentación del placer sexual; así como las acciones transgresoras efectuadas en el marco de dicha mediación.

Por lo anterior formulamos las siguientes preguntas generales: culturalmente, ¿cómo se construye la percepción del cuerpo y de las relaciones sexuales? ¿cuáles son los principales agentes, factores o instituciones que intervienen en el proceso de configuración de lo sexual que los individuos realizan a lo largo de su vida? ¿de qué manera los sujetos articulan lo percibido-aprehendido sobre el cuerpo y las relaciones sexuales durante su vida, con las interpretaciones o decisiones que ellos han efectuado al respecto? ¿intervienen los sentimientos amorosos o el placer en esa articulación? ¿dicha articulación puede interpretarse como una mediación impulsada en el marco de posibles acciones transgresoras en el terreno de lo sexual en la vida de los sujetos?

Construcción del objeto de estudio

Género y sexualidad. Esquemas socialmente asignados, subjetividad y contravenciones

Como ya señalamos, el presente estudio parte de entender a la sexualidad en el marco de la perspectiva de género, esto es, como construcciones sociales insertas en un contexto social-cultural-histórico específico (Weeks, 2000). Dichas construcciones aluden a formas de pensar y hacer que les son asignadas a hombres y mujeres como una conformación “natural-biológica” de su ser sexuado, pero que en realidad estas configuraciones tienen una formación y una base social-cultural de asimilación de los roles femeninos y masculinos (Lamas, 1999). En dichas conformaciones se instalan también relaciones de poder en las que se encuentran los discursos establecidos por las instituciones respecto a la manera en que hombres y mujeres deben comportarse y ejercer la sexualidad (Foucault, 1999).

La conformación de estos roles sociales asignados a hombres y mujeres, y de las relaciones de poder entrañan una disparidad en las acciones de los sujetos, socialmente conformadas, según su rol masculino o femenino, dentro de los cuales las mujeres tienen una

posición subordinada ante el dominio de los varones (Bourdieu, 2000). Por lo tanto, en el terreno de lo sexual, conforme a esta relación hombre-mujer/dominación-subordinación, al cuerpo de los varones y las mujeres se le atribuyen significados de percepción y acción que determinan las acciones de los individuos (Bourdieu, 1991).

Sin embargo, los sujetos desarrollan una serie de decisiones en el marco de su propio ejercicio de la sexualidad, contraviniendo con ello, en ocasiones, a lo establecido según los esquemas socialmente determinados. Esto nos llevaría a tomar en cuenta las decisiones transgresoras a nivel personal que los individuos pueden desarrollar a lo largo de su vida y que, aparentemente, pueden resistirse a lo estipulado (De Certeau, 2000; Ortner, 1990). Esto nos sugiere la posibilidad de una “zona de tránsito” al interior de la cual se perfilan una serie de mediaciones que funcionarían como reconstrucciones de lo socialmente determinado en torno a la vida sexual de hombres y mujeres (Thompson, 2002; Martín Barbero, 1987; Orozco, 2001). Estas reconstrucciones o reinterpretaciones se desarrollan de manera práctica en la vida cotidiana de las personas y aluden (o entrañan), también, a un ejercicio individual-reflexivo, de toma de decisiones personales, esto es, a la subjetividad. De esta manera, la subjetividad se encuentra asociada a la idea de la “zona de tránsito” o a un mecanismo de vasos comunicantes en los que interactúan el pensar-hacer de los individuos respecto a la manera de discurrir, “sentir” y actuar de su cuerpo sexuado, y de desarrollar las relaciones sexuales.

Esta subjetividad se entiende como la manera personal o individual que cada sujeto posee, de interpretar el mundo que le rodea y de instalarse a sí mismo al interior de su propio contexto inmediato (Rodríguez y de Keizjer, 2002; Lagarde, 2003). En este sentido, pensamos también que los sentimientos, como construcciones sociales (Héller, 1999), juegan un papel fundamental en la conformación de esta subjetividad, y también respecto a las decisiones que los individuos elaboran en torno a su vida sexual.

Esta configuración de lo subjetivo entraña (o forma parte de) asumir las decisiones que los sujetos desarrollan en la realidad y que los llevarán a efectuar diversas acciones en su entorno. Según Weber (1987), existen cuatro tipos de acciones sociales, perfilados como modelos de comportamiento social: “1) *racional con arreglo a fines*: determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas

expectativas como ‘condiciones’ o ‘medio’ para el logro de fines propios racionalmente sopesados o perseguidos. 2) *racional con arreglos a valores*: determinada por la creencia consciente en valor –ético, estético, religioso o de cualquiera otra forma como se le interprete- propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en méritos de ese valor. 3) *afectiva*, especialmente emotiva, determinada por efectos y estados sentimentales actuales, y 4) *tradicional*: determinada por una costumbre arraigada” (1987: 20). Según Weber, los sujetos suelen guiar su proceder no sólo a partir de un tipo de acción, sino que por lo común en la conducta del individuo convergen más de uno de estos tipos de acciones. En tal sentido, encontramos que las acciones que los sujetos ejercen en la sociedad están permeadas por una mezcla de racionalidad “afectiva” o de “valores”, aunada también con una búsqueda de fines u objetivos particulares, o de un seguimiento de esquemas de comportamiento tradicional aprehendido y asumido como propio. En este híbrido de motivaciones-acciones, los sujetos toman decisiones de acuerdo a una interpretación individual-subjetiva de la realidad, de tal manera que el “sentido” de sus acciones se encuentran en un terreno fluctuante en el que se puede transitar de las acciones impulsadas por intereses determinados, a la conducta ejecutada a partir de valores o sentimientos. Particularmente nos interesa dilucidar sobre las acciones desarrolladas por los sujetos en el terreno de las relaciones sexuales que se pueden circunscribir a las acciones con arreglo a valores, afectivas o en función de lo tradicional.

Las interconexiones o fluctuaciones de la acción social podrían insertar a los sujetos en una serie de pasadizos mediante los cuales sus acciones tendrán sentido aunque dichas acciones puedan llegar a contravenir una serie de estipulaciones o directrices socialmente trazadas (en el terreno de lo sexual) de acuerdo a su “ser social” masculino o femenino. Según señala Castells (2001), a partir de los años sesentas del siglo XX, han ocurrido una serie de transformaciones radicales en el ámbito del modelo familiar tradicional (patriarcal). Cambios desarrollados a partir de una serie de procesos que tienen que ver con la evolución del papel de las mujeres en el terreno laboral y económico principalmente (aunado a procesos que involucran a los cambios tecnológicos, entre otros), y que han tenido una repercusión medular en la sexualidad femenina, específicamente en lo que se refiere al control de la natalidad con el uso de anticonceptivos, y, por supuesto, con la enorme trascendencia del movimiento feminista, concebido como una auténtica revolución transformadora de los roles de las mujeres y de la organización social en general (Castells, 2001). Esta idea de la transformación “radical” de la vida de las mujeres,

conlleva, según Castells, a un proceso de extinción del modelo familiar tradicional-patriarcal. Esta transformación se encuentra profundamente relacionada con los cambios en la sexualidad principalmente de las mujeres, y con la manera de poder ejercer un cierto control sobre determinadas funciones del cuerpo sexuado como la maternidad. Esto lleva a perfilar una serie de perspectivas en términos de cómo vivir las relaciones sexuales (tanto en los hombres como en las mujeres) pudiendo evitar deliberadamente la posible procreación. Pensando en Weber, si la acción de desarrollar las relaciones sexuales no entraña la expectativa de lograr un fin determinado como la procreación, entonces, qué factores o agentes intervienen en el desarrollo de dicha acción, y si estos factores tienen que ver más con una racionalidad afectiva, de valores, o con un cumplimiento de lo socialmente aprendido, o con una serie de procesos combinatorios.

Finalmente, como parte de estas transformaciones, según la perspectiva de Giddens (1995) la vida sexual de los sujetos puede llevar a puntos de confluencia, de comunicación e interacción en términos más igualitarios, a una “democratización” de la vida personal-sexual. A partir de la revolución desarrollada por los cambios de los roles femeninos, se llevan a efecto transformaciones que inciden en la vida íntima de los sujetos, en los “acuerdos” o negociaciones que puedan realizarse en el ejercicio de la sexualidad y concretamente en las relaciones sexuales. Para Giddens (1995), existe una especie de mecanismo de conexión entre la vida íntima-sexual del sujeto y la vida social-institucional. Los cambios de una se reflejan, de alguna manera, en la otra. La liberación del cuerpo femenino de la procreación, a través de los anticonceptivos, han llevado a una “sexualidad plástica”, detonadora de actitudes de emancipación por parte de las mujeres en su vida sexual (Giddens, 1995). Esto ha activado también la exploración en las mujeres del placer sexual y de otras posibilidades de experimentar y vivir los encuentros sexuales. Según Giddens, dicha “sexualidad plástica”, liberadora, también involucra directamente al sentimiento amoroso; en realidad a un “nuevo” tipo de amor: el “amor confluyente”, de entendimiento mutuo en la pareja, democrático e igualitario, en el que cada vez se difuminaría más el esquema de dominación masculina-subordinación femenina. De toda esta visión de Giddens, nos interesa resaltar dos aspectos, primero, el perfilar un tipo de sexualidad que entraña la posibilidad del desarrollo de las relaciones sexuales como expresión de emancipación, y, segundo, la conexión que realiza, en primer término entre relaciones sexuales y amor, y, en este tenor, entre estos encuentros sexuales y las “nuevas” configuraciones del amor. Lo anterior en el entendido de que a nosotros nos interesa identificar acciones de los sujetos que aluden a

sentimientos y a percepciones particulares subjetivas (el amor, la libertad) de vivir las relaciones sexuales y las posibilidades del cuerpo sexuado (como el placer sexual), atisbando las posibilidades transgresoras que vayan en ello.

Significaciones de lo sexual y las relaciones sexuales en generaciones de jóvenes

En México, los estudios sobre sexualidad perfilaron una etapa (en la segunda mitad de los ochentas) que consistió, fundamentalmente, en la aplicación de instrumentos cuantitativos de recopilación de información (encuestas por muestreo) de carácter sociodemográfico, con fines de prevención de la salud sexual (concretamente respecto al contagio por VIH-Sida) y de identificación de prácticas reproductivas y anticonceptivas (Szasz, 1998). Posteriormente, en la década de los noventas, el estudio de la sexualidad rebasa lo cuantitativo y se interesa más en los procesos sociales-culturales que atañen a la toma de decisiones de los sujetos respecto a su vida sexual, a su forma personal de interpretarla y experimentarla; por lo que la sexualidad fue entendiéndose como “un fenómeno complejo y enfocándola desde la percepción de la subjetividad de los actores sociales y de las relaciones sociales y las instituciones involucradas en su configuración” (Szasz, 1998: 14). Según lo planteado por Szasz, esta perspectiva evidenció la relación entre el género y las diversas significaciones que se le atribuyen a la sexualidad, y de cómo estos significados se vinculan a una percepción desigual entre lo masculino y lo femenino, es decir, se pusieron de manifiesto las interpretaciones de lo sexual en las que los varones pueden desarrollar comportamientos sexuales (de manera “natural”) en forma más permisiva, mientras que, por el contrario, las mujeres deben contemplar actitudes recatadas, evadiendo las relaciones sexuales antes del matrimonio, valorando en alto grado la procreación y el desempeño en la crianza de los hijos.

A continuación retomamos algunos planteamientos extraídos de investigaciones realizadas en torno a la sexualidad y las relaciones sexuales en hombres y mujeres de distintas generaciones, y que corresponden a esta perspectiva cultural-cualitativa ya señalada. Hemos retomado los estudios que, por su contenido y carácter cualitativo, nos parece contribuyen a construir el objeto de estudio.

De acuerdo a un estudio realizado por Rivas (1998) referente a la evolución y permanencia en torno a las creencias y significaciones de la sexualidad femenina en tres generaciones de mujeres mexicanas (abuela, madre e hija), podemos observar que la creencia religiosa (católica) domina la

experiencia social y familiar al menos en las dos primeras generaciones estudiadas (abuela y madre). Esto con diferentes niveles de intensidad, es decir, en las abuelas es mayor la influencia de lo religioso, en las madres no tanto, pero en éstas últimas puede observarse una mezcla de referentes religiosos y seculares. Es en la tercera generación, en la de las hijas, donde se elaboran otro tipo de percepciones y prácticas respecto al ejercicio de la sexualidad. Estas decisiones y acciones, opuestas a las realizadas por sus abuelas y madres, se rigen por elementos o experiencias que no se aprenden en el hogar. De hecho, contradicen lo asimilado en el ambiente privado, como es el caso del divorcio o el tener relaciones sexuales antes del matrimonio con hombres que no se convirtieron en sus parejas estables o maridos. Como parte de estos contrastes, las hijas presentan mayor instrucción escolar (a diferencia de las abuelas y las madres), están insertas en mercados de trabajo y aluden a diversas instancias sociales en las que participan o interactúan continuamente: amistades, medios de comunicación, deporte, etc.; por lo que el sistema familiar y religioso que regulaba la vida de sus abuelas y madres parece perder fuerza y poder en la vida de las hijas. Sin embargo, en el caso de esta tercera generación, no obstante que las hijas manifiestan que el peso de la religión se ha atenuado, sí existe en ellas la preocupación por cómo serán interpretadas o percibidas ante sus propias madres, al tomar decisiones en torno a la sexualidad que no responden al patrón establecido en el hogar (Rivas, 1998).

Por otro lado, según plantea Rivas, a pesar de que en las hijas puede percibirse una correlación de fuerzas más equilibrada entre ellas y sus parejas, la “legitimación” de las relaciones sexuales sigue viéndose sólo a través del matrimonio, y no obstante que estos vínculos poseen características más igualitarias que las de sus abuelas y madres, no son las mujeres quienes deciden o eligen en lo que se refiere a sus experiencias sexuales. Esto es, aunque su visión es más “abierto” continúan supeditadas a la voluntad del varón. Es decir que sus decisiones de ejercer su sexualidad no se fundamentan en la racionalidad o en la planeación de su vida en el terreno de lo sexual, sino que ello se rige por lo afectivo y sentimental cifrado en la pareja masculina. En la mujer, la sexualidad está asociada a lo “irracional”, al amor, y, de hecho, esto es su principal “justificación” ante la posibilidad de tener relaciones sexuales antes del matrimonio (Rivas, 1998). Ahora bien, aunque Rivas no lo enfatiza del todo, estas explicaciones se encuentran relacionadas con la idea, manifestada también por abuelas y madres, de que las mujeres no deben experimentar placeres emanados de la sexualidad, en el entendido de que su cuerpo se percibe como un “diseño integral” para la procreación, el cuidado y disfrute de los otros. En las hijas, el

placer y el erotismo sólo son bien vistos dentro del matrimonio, y de esta manera no contradicen las reglas morales y cristianas.

Conforme a esta perspectiva, también encontramos otro estudio sobre las vivencias en el terreno de la sexualidad de jóvenes (hombres y mujeres) de espacios rurales. En esta investigación efectuada por Rodríguez y de Keijzer (2000) con jóvenes de una comunidad cañera de Puebla, percibimos también algunos contrastes y comparaciones generacionales. Estas comparaciones aluden a las formas en que se vivían y se caracterizaban las relaciones de noviazgos de abuelas, madres e hijas. Uno de los cambios más notables en el noviazgo apunta a las denotaciones y connotaciones de la aproximación de los cuerpos en los encuentros que tienen los novios. Para las abuelas, era impensable el más mínimo acercamiento corporal. Las madres se permiten abrazos y besos bajo la presión y/o control de la familia. Por su parte, las hijas se desenvuelven en mecanismos más complejos y diversos que si bien les proporcionan elementos para que sus relaciones de noviazgo y sus acercamientos corporales sean más íntimos, prevalecen percepciones y significaciones respecto a la sexualidad sin grandes variaciones. La virginidad sigue viviéndose como esencial en la mujer, y las relaciones sexuales como “necesidades” primordialmente masculinas. Aunque ahora en los noviazgos de las hijas se permitan tener relaciones sexuales, el cuerpo femenino sigue percibiéndose como receptáculo pasivo de los deseos masculinos. Por otro lado, según el decir de las madres, las nuevas formas de vivir las relaciones de pareja de sus hijas se encuentran fuertemente influenciadas por lo que la juventud observa a través de la televisión, las revistas y el cine (Rodríguez y de Keijzer, 2000).

Aunque Rodríguez y de Keijzer no lo mencionan claramente, en estos jóvenes la creencia religiosa no significa un obstáculo para tener relaciones sexuales en algún momento. En todo caso, son las mujeres quienes se sienten presionadas al respecto más bien por su familia, ante el temor de ser regañadas o maltratadas por las madres, principalmente. Según Rodríguez y de Keijzer (2000), la migración, la música y los medios de comunicación han sido elementos de influencia para que estos adolescentes vivan sus propias relaciones de pareja o de noviazgo. También parece manifestarse una contradicción significativa en el sentido de que los jóvenes, en primera instancia, manifiestan no tener relaciones sexuales, sin embargo, al profundizar en la conversación salen a la luz no sólo los encuentros sexuales entre novios, sino también las violaciones y los incestos de que son objeto las mujeres (Rodríguez y de Keijzer, 2000).

En otro estudio realizado por Amuchástegui (1998 y 2001) respecto a los significados de la sexualidad femenina en el terreno de la definición del deseo sexual y del saber sobre sexo, en el marco de relaciones de poder y género, encontramos principalmente una contradicción entre la interpretación de los valores sexuales dentro de la religión católica, y lo que Amuchástegui llama “filosofía de la modernidad” en la que resaltan ideas de igualdad entre los sexos y las decisiones individuales. De manera que se da una coexistencia de diversos significados, tanto “tradicionales” como “modernos”, mismos que varían según el contacto que los individuos tengan con la cultura urbana y la educación formal (Amuchástegui, 1998 y 2001). Los participantes en el estudio de Amuchástegui, hombres y mujeres de entre 15 y 30 años, de 3 comunidades diferentes (indígena, rural y urbana), pese a estas diferencias contextuales y étnicas, al parecer comparten algunos puntos de vista. Uno de ellos alude al deseo sexual. En este sentido, sólo los varones poseen una condición “natural” que los inclina a la búsqueda de la satisfacción y la actividad sexual, por el contrario, las mujeres no poseen esta característica. Ante esta dicotomía, y dado que el hombre tiene esta inclinación “propia de su sexo”, él será quien despierte y guíe el deseo sexual de la mujer; será su maestro y el portador legítimo del saber práctico en la relación sexual (Amuchástegui, 1998 y 2001).

Según Amuchástegui, se perfilan dos conceptos (polarizados) que aluden a la imagen y la sexualidad de la mujer. Por un lado se piensa en un tipo de mujer “decente”, que no expresa deseo sexual ni erotismo, merecedora del matrimonio y la maternidad. Y por otro, se construye una idea de mujer como sujeto de deseo, con acceso al placer y la sensualidad que la lleva a ser experimentada sexualmente pero sin vincular esto con la maternidad. No obstante, en la práctica real estos dos esquemas “ideales” de mujer no parecen ser tan rígidos. De alguna manera, estas dos imágenes se relacionan con la contradicción existente entre el tipo de conocimiento sobre sexo según lo perciben estos hombres y mujeres. En el estudio de Amuchástegui, aún los jóvenes entrevistados que pertenecen al contexto urbano y que tienen niveles altos de educación formal viven esta contradicción, ya que, “por un lado, el deseo sexual femenino es considerado una realidad, a través de la validación que le otorgan los discursos modernizantes de la sexualidad en la institución escolar y los medios de comunicación masiva y, por otro, es condenado por creencias católicas de la feminidad profundamente arraigadas” (Amuchástegui, 1998: 123).

Tratando de establecer una articulación con lo expuesto anteriormente, podemos reflexionar que las construcciones del género y la sexualidad se insertan en diferentes tipos de relaciones de dominación-subordinación, de formas de percibir el entorno y de interactuar en él, en cuya configuración participan diversos elementos insertos en la realidad inmediata de los sujetos, como puede ser la familia o la creencia religiosa, el contacto con otras instancias como la escuela o los medios de comunicación, o la interacción con los otros sujetos y con otros espacios diferentes al entorno doméstico. En tal sentido, algunos de los aspectos relacionados con la vivencia de lo sexual, configurados en función de estas diversas interacciones, tienen que ver con la construcción que los individuos elaboran sobre su propio cuerpo a lo largo de su vida. Sus percepciones e interpretaciones de lo que significa el cuerpo sexuado de un hombre y de una mujer. A partir de esta comprensión de la propia corporalidad, los individuos establecen su relación con los otros y las otras.

Como hemos visto, la legitimación de las relaciones sexuales se concentra especialmente en la consagración del vínculo mediante el matrimonio religioso, por lo que toda relación previa que se ejerza transgrediendo este pasaporte a la legalidad tendrá características de ilícito. Ejercer las relaciones sexuales sin tener la idea de establecer una relación permanente con miras a contraer matrimonio, tiene que ver con la interpretación que se haga del propio cuerpo y con las relaciones de dominación-subordinación o los acuerdos que realicen los individuos en el terreno de lo sexual. La percepción del cuerpo y la decisión de tener relaciones sexuales, está inserta en un contexto y tiempo determinados en los cuales se mueven los individuos, por lo que estas percepciones y decisiones deben interpretarse en función del tiempo y espacio en que los individuos las lleven a cabo. Las acciones desempeñadas por hombres y mujeres en los espacios público y privado están cargadas de variaciones y contradicciones que se reflejan en diversos aspectos de la vida cotidiana y personal de los sujetos, en su relación entre sí y con las instituciones a lo largo del tiempo.

Siguiendo los textos anteriormente descritos, son las generaciones jóvenes en quienes puede observarse con mayor claridad algunas variaciones en el ejercicio de la sexualidad, y que están encaminadas a las percepciones elaboradas por estos hombres y mujeres jóvenes respecto al cuerpo sexuado, y de atreverse a establecer relaciones sexuales, no siempre con miras de llegar

al matrimonio. Sin embargo, al parecer, la familia y la adhesión religiosa continúan erigiéndose como posibles reguladores de la sexualidad, que condicionan o rigen las percepciones que se tienen del cuerpo y las disposiciones bajo las cuales pueden llevarse a efecto las relaciones sexuales. Las generaciones jóvenes parecen encontrarse en un terreno fluctuante entre las disposiciones controladoras de la familia y la religión, y la información o las interpretaciones cotidianas que reciben por parte de la educación formal, de los medios masivos, de fenómenos como la migración, o de otras instancias, en lo que se refiere a las construcciones de género en el terreno de la sexualidad, y también respecto a las nuevas significaciones del cuerpo y a las relaciones de poder o acuerdos que se establecen para mantener relaciones sexuales (Rodríguez y de Keijzer, 2000).

El contexto. La ciudad de Guadalajara

De acuerdo al análisis e interpretación de la información arrojada por la “Encuesta sobre la diversidad religiosa en Guadalajara” (Fortuny, 1999), así como de la “Encuesta Estatal de Valores” (Cortés y Shibya, 1999), podemos identificar algunos aspectos medulares que atañen a la perspectiva que tienen los pobladores de Guadalajara en lo tocante a la sexualidad en relación con la educación, la familia y la religión. Tales percepciones giran específicamente en torno a la consideración o la importancia que tienen los valores religiosos (católicos) en la educación de los hijos; así como el rol de la familia en la interpretación o regulación de los comportamientos sexuales de los sujetos en general, entre otras. A grandes rasgos, otro aspecto que asoma en los resultados de las citadas investigaciones tiene que ver con el papel que juega la organización familiar en la forma de percibir e insertar a la religión y a la educación formal (la escuela) en el ámbito de la sexualidad. Es decir, cómo la familia de alguna manera se perfila o se asume como órgano privilegiado de regulación, con facultades para establecer o determinar cuáles son los roles que van a desempeñar la escuela y los valores religiosos en la forma de ejercer la sexualidad. Sin embargo, es preciso señalar que en este apartado nos abocaremos a resaltar sólo algunos datos, a nivel general, emanados de las mencionadas Encuestas. Por el momento haremos eso, ya que la finalidad es perfilar ciertos rasgos que consideramos importantes para construir el objeto de estudio. En el capítulo 3 retomamos con mayor amplitud los datos emanados de estas Encuestas.

Según se apunta en Fortuny (1999)¹, los pobladores de Guadalajara dicen profesar la religión católica en una gran mayoría (90%). En general, en la ciudad existe una preponderancia de la religión católica. Es decir que se perfila un “campo religioso” definido a partir de la hegemonía de la iglesia católica, misma que “monopoliza y administra” la perspectiva de los valores y las tradiciones a nivel nacional (De la Torre, 2000). También De la Torre hace referencia a la presencia de la iglesia católica en el rubro de la educación formal-escolar en Guadalajara: “Resalta también la labor del catolicismo en la obra educativa de la ciudad, en donde ha ocupado un lugar privilegiado a lo largo de la historia en la formación intelectual y cultural de las elites locales. A ellos se les atribuye la creación de una conciencia y orgullo regional plasmados en la cultura neogallega que aspiraba, ya en el siglo XVIII, a la autarquía, a través de la cual percibían su superioridad y odio contra España y contra la capital novo hispana. Todavía en la actualidad, los institutos religiosos cuentan con 64 colegios privados (la mayoría de los planteles ofrecen servicios a nivel primaria, secundaria y preparatoria); cabe mencionar además su presencia en las universidades privadas, entre las que destacan la Compañía de Jesús en el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO); el Opus Dei en la Universidad Panamericana (UP); la diócesis de Guadalajara en la Universidad del Valle de Atemajac (Univa), y los maristas en la Universidad La Salle” (De la Torre et al, 1999: 35). Resaltamos esto porque, siendo en esta ciudad el catolicismo la creencia dominante, debemos tomarlo en cuenta para atisbar las perspectivas que los sujetos tienen respecto a la sexualidad en general, ya que la perspectiva católica marca pautas o establece directrices de comportamiento respecto a la vida sexual de los creyentes. Sin embargo, también es necesario apuntar dos aspectos en torno a esta “hegemonía” de la iglesia católica en la ciudad. Aspectos que se derivan, fundamentalmente, de que esta figura preponderante del catolicismo no quiere decir que sea una fuerza absoluta y homogénea. No hay que perder de vista que, por un lado, el catolicismo tiene sus vertientes y sus variantes. Las mismas universidades a las que hace referencia De la Torre pertenecen a sectores diversos del catolicismo que van de lo menos ortodoxo (la Compañía de Jesús, por ejemplo), a grupos identificados dentro de lo más conservador y de elite (el Opus Dei). Y, en segundo término, respecto a la práctica religiosa de los creyentes, tampoco debe

¹ La Encuesta sobre la diversidad religiosa en Guadalajara fue diseñada y aplicada por el Centro de Estudios de Opinión (CEO) de la Universidad de Guadalajara, en marzo de 1996. Dicha Encuesta se aplicó según muestreo aleatorio, y la muestra fue de 490 casos distribuidos en los municipios que comprenden la Zona Metropolitana de la ciudad: Guadalajara (268 casos), Zapopan (120), Tlaquepaque (55) y Tonalá (25). De todos los encuestados 52 % fueron mujeres y el 48% hombres, de 18 años en adelante, con una escolaridad que fue de los que no realizaron estudios hasta universitarios y con posgrado.

soslayarse que dichos creyentes han mostrado tener formas distintas de concebir y desarrollar la creencia católica. Esta diversificación de la creencia se enmarca en las prácticas que los sujetos realizan para encontrar un lugar (adecuarse) en la sociedad moderna (Solís, 2006). Esto ha llevado a que la figura de la iglesia católica como institución que determina el hacer de los sujetos, se vaya difuminando para dar paso a las propias experiencias y subjetividades de los individuos como directrices de acción en su propia vida, sin que por ello desechen su identidad como creyentes católicos, aunque esa religión no la vivan tal como lo dictamina el catolicismo (al menos según el establecido por la jerarquía eclesial). Especialmente las decisiones que atañen a la sexualidad, a la vida personal de los sujetos, pasan por este creciente tamiz que ha ido desplazando la directriz de la estructura tradicional (la iglesia) a la subjetividad del sujeto.

Retomando los datos emanados de la Encuesta sobre diversidad religiosa en Guadalajara, encontramos que la formación religiosa y el amor al prójimo fueron considerados los valores más importantes, con 29% cada uno (Fortuny, 1999).² Es así como, quienes seleccionaron en primer lugar estos valores (71.4%), también consideraron que la familia es la autoridad adecuada para inculcar los valores religiosos “y no, como se esperaba, la iglesia” (De la Torre et al, 1999: 53) que obtuvo 15.7%. Tal vez en este punto sea pertinente señalar que la escuela sólo alcanzó 5.7% como el lugar desde cual promocionar dichos valores.

Siguiendo estos datos, encontramos que las relaciones sexuales prematrimoniales se perfilan como una práctica rechazada, con 54.9% de la población encuestada en Guadalajara que no está de acuerdo con ellas.³ Este dato se amplía señalando que las mujeres adultas mayores de 45 años y de poca escolaridad son principalmente las que están en desacuerdo con las relaciones prematrimoniales. Mientras que, contrariamente, los varones adultos jóvenes (de 25 a 34 años) y con niveles altos de escolaridad son los que predominan en la población que está de acuerdo con dichas relaciones. Quizá en este aspecto también convenga apuntar que son las mujeres quienes

² En este punto, Fortuny resalta que ambos valores quedan insertos en una matriz religiosa. Sin embargo, precisa que “*el amor al prójimo* es un valor humanista general, mientras la *formación religiosa* puede considerarse más ligado al campo de lo religioso institucional; aunque no exclusivo de ninguna confesión religiosa, dado el contexto tapatío, sabemos que se refiere mayoritariamente al catolicismo” (Fortuny, 1999: 52). Las cursivas son del original.

³ Es necesario señalar que las otras prácticas sobre las que también se preguntaba el estar de acuerdo o en desacuerdo fueron: pornografía, homosexualidad, aborto, divorcio y métodos anticonceptivos. Las tres primeras compartieron los más altos porcentajes de la opción “en desacuerdo”. En tanto el uso de métodos anticonceptivos fue la práctica más aceptada (57.1% de acuerdo). De esta manera, las relaciones prematrimoniales quedaron en un cuarto lugar como prácticas con las que no se está de acuerdo.

consideran que en la educación de los niños se le otorgue prioridad a los valores religiosos por encima de otros valores (Fortuny, 1999).

Algunas de las reflexiones emanadas de esta Encuesta sobre la diversidad religiosa, dan cuenta de la trascendencia de la familia como elemento regulador de la “moral sexual” de sus integrantes.⁴ Es así como la familia no significa únicamente un “valor social”, mismo que está sustentado “en símbolos e imágenes provenientes en gran medida de la doctrina católica, sino que es también una organización corporativa, privada y a la vez social, cuya eficacia no ha sido superada por la cultura individualista, propia de la ciudadanización inscrita en la modernidad” (De la Torre et al, 1999: 54). Esto es, si bien los individuos, aparentemente, con mayor frecuencia asumen las decisiones y/o percepciones sobre el ejercicio de la sexualidad como un asunto privado, las prescripciones familiares pueden ser significativas en el momento de ejercer la sexualidad. Esta perspectiva coincide con lo señalado en las investigaciones citadas anteriormente (Rodríguez y Keijzer, 2000; Rivas, 1998 y Amuchástegui, 2001), en las cuales las mujeres y los hombres no sentían haber transgredido normas de creencia religiosa por tener relaciones sexuales antes del matrimonio, pero, en el caso de las mujeres, sí se manifestaban presionadas, intimidadas o culpables por haber actuado contrariamente a lo que sus madres esperaban de ellas, dado que estaban traicionando su educación amparada en la imagen (de género) de lo que se supone que una mujer “decente” debe hacer con su sexualidad.⁵

La trascendencia de la familia para la población jalisciense vuelve a resaltar en la Encuesta Estatal de Valores (Cortés y Shibya, 1999)⁶, ya que la familia fue considerada por los encuestados como el “valor” más importante, el número uno, seguido del trabajo y, en tercer

⁴ Este término, “moral sexual”, es utilizado en Fortuny (1999) para aludir a las opiniones vertidas o interpretaciones que los encuestados le confieren a los comportamientos que aluden a la sexualidad, tales como algunos ya mencionados: relaciones sexuales antes del matrimonio, uso de anticonceptivos, aborto, etc.

⁵ En este sentido, las interpretaciones de los resultados arrojados por la Encuesta sobre la diversidad religiosa, también hacen referencia a las transformaciones que ha tenido la iglesia católica en lo tocante a su “poder” o autoridad para establecer normas en el terreno de la moral, y que éstas sean acatadas por los individuos que se identifican como católicos. Dorantes (1999) apunta que de entre las iglesias de matriz cristiana, la iglesia católica se caracteriza por ser la que “ha pretendido ejercer un control sobre la sexualidad humana, las relaciones de pareja y la planificación familiar” (Dorantes, 1999: 90). Sin embargo, y siguiendo la explicación señalada Fortuny (1999), desde hace dos o tres décadas, los católicos no parecen obedecer las disposiciones de la iglesia en estos temas. En tal sentido, estas resistencias a los lineamientos católicos han llevado a la percepción de la moral sexual como un asunto privado o una decisión de pareja que sólo atañe a las personas involucradas (Dorantes, 1999).

⁶ Esta Encuesta se aplicó en Jalisco en 1997. Se realizaron 1 399 entrevistas a personas mayores de 16 años, residentes de las distintas zonas del estado, que comprenden: zona metropolitana de Guadalajara, Ciénega, Altos, Costa, Norte, Sur y Valles (Cortés y Shibya, 1999: 12-15).

lugar, la religión. La importancia que se le confiere a la familia es aceptada en general por hombres y mujeres, de diversas edades y de diferente escolaridad (Cortés y Shibya, 1999). En esta Encuesta se preguntaba si se estaba de acuerdo o en desacuerdo con que “las personas deben gozar de la más amplia libertad sexual sin restricciones”. Según Cortés y Shibya (1999: 45), esta “frase no contempla ningún referente concreto con la familia, pero vale la pena traerla a colación en este contexto, ya que el control de la sexualidad es una función primaria de la familia, considerada en este punto como el núcleo donde primeramente convergen las interdicciones morales, religiosas y sociales que regulan la conducta sexual de los jaliscienses”. En este tenor, sólo 27.3% de los encuestados en Jalisco está de acuerdo en que se goce de amplia libertad sexual (2.6% menos que la aprobación a nivel nacional que fue del 29.9%). En este punto, fueron los jóvenes jaliscienses quienes se mostraron más inclinados a aceptar la más amplia libertad sexual, ya que los encuestados que contaban de 21 a 29 años de edad estuvieron de acuerdo en esto en un 35.3 por ciento, seguido de los grupos de edad de 16 a 20 años, y de 30 a 39 años.

En general, nos interesa resaltar que la información arrojada según los datos emanados tanto de la Encuesta de la diversidad religiosa en Guadalajara, como de la Encuesta Estatal de Valores, respecto a la interpretación de lo sexual o de aspectos que atañen a la sexualidad, apuntan hacia una serie de interconexiones en las que puede notarse la presencia (y la influencia) de la formación o educación familiar y el entorno doméstico en general; la creencia religiosa y cómo ésta se vive o se interpreta en la vida privada (y familiar) de los sujetos; la apreciación de la escuela o de la educación formal (en la que entraría la información sobre sexualidad que se imparte en los planteles) y de cuáles son las fronteras entre la formación escolar y lo que se “debe enseñar” al interior de la familia. Todos estos elementos, a su vez, observan divergencias y complejidades según las variables de sexo, edad y escolaridad, principalmente.

Sexualidad y jóvenes en Guadalajara

Por otro lado, y volviendo la vista hacia estudios de carácter cualitativo realizados en Guadalajara referentes a la sexualidad (Carrillo, 2005) y jóvenes (Rodríguez Morales, 2004), encontramos que estos factores también se perfilan pero bajo diversos procesos y particularidades. Según apunta Carrillo (2005), Guadalajara presenta un panorama complejo y contrastante respecto a la forma en que se percibe la sexualidad, por lo que ha “sido escenario de

fuerres choques ideológicos en torno al sexo y la sexualidad, y su imagen e historia actual en relación a estos temas han resultado de profundos contrastes y son ricas en contradicciones” (Carrillo, 2005: 29). Particularmente Carrillo destaca el hecho de que esta ciudad sea concebida como una ciudad “conservadora y tradicional”, en la que se concentran las principales imágenes y figuras que caracterizan a lo mexicano como nación (los charros, el mariachi, el tequila, etc), y que, al mismo tiempo, Guadalajara se ha perfilado como una ciudad con creciente población de homosexuales.⁷

A partir de haber realizado 64 entrevistas abiertas a 37 hombres y 27 mujeres; cuyas edades fluctuaban entre los 18 a los 53 años de edad (aunque en su mayoría fueron sujetos de 20 a 35 años); de diverso estado civil; heterosexuales, bisexuales y homosexuales; residentes en “colonias de clase media de la sección poniente de la ciudad” (idem, 2005: 29); Carrillo encuentra una serie de procesos que llama de “hibridación”, entre lo que los sujetos han aprehendido sobre sexualidad a lo largo de su vida, y lo que, con base a su propia experiencia, desarrollan e interpretan de manera personal. En ese ejercicio de embonar las partes de lo ya asimilado y las experiencias y decisiones propias, los sujetos tratan de darle coherencia a esta mezcla a partir de valorar en mayor medida las directrices bajo las cuales crecieron, o tomándolas como puntos de referencia fundamentales que tratan de acercar o hacerlos funcionar al interior de su experiencia personal. En este sentido, los sujetos entrevistados “ni abandonaban por completo lo que consideraban valores tradicionales ni los aceptaban como un hecho inmutable. En cambio, parecían ocuparse en contrastar las ideas que se les habían inculcado al crecer con ideas más recientes a las que estaban expuestos como adultos. Todo indica, sin embargo, que en esas reflexiones personales los mexicanos favorecían en alto grado la búsqueda de maneras de adoptar valores contemporáneos respetando al mismo tiempo las tradiciones esenciales (o al menos aparentando respetarlas). Este respeto se traduce, en mi opinión, en la presencia de

⁷ Según documenta Carrillo (2005: 31-33), esto último trajo a la escena pública enfrentamientos entre agrupaciones de homosexuales (hombres y mujeres) y grupos pertenecientes a la iniciativa privada y, al parecer, también, al gobierno local. Específicamente se refiere cuando en 1991 el Grupo Orgullo Homosexual de Liberación (GOHL) intentó organizar la reunión anual de la International Lesbian and Gay Association (ILGA). La organización de dicho evento trajo por consecuencia que “fuerzas conservadoras locales [...] intentaron impedir que cualquier hotel sirviera de recinto a la reunión y hospedara a los participantes en ella, y exigieron al alcalde negar los permisos correspondientes. [...] El alcalde decidió permitir la reunión, pero negar protección policiaca. Poderosos miembros conservadores de la Asociación de Hoteles y Moteles, entre ellos su presidente, impusieron una resolución para expulsar a cualquiera de los integrantes de ese órgano que brindara espacio para la reunión o habitaciones para los asistentes [...] Este ejemplo es ilustrativo del turbulento medio social, político y cultural en el que está inmersa la sexualidad mexicana (y tapatía)” (Carrillo, 2005: 32 y 33). Finalmente la reunión se llevó a cabo en Acapulco.

actitudes mixtas, que podría parecer que contienen contradicciones pero que los individuos conseguían mantener en cierta coherencia dentro de su visión del mundo” (Carrillo, 2005: 336).

A partir de esto, Carrillo apunta a la familia (principalmente los padres) como la presencia fundamental que los individuos estiman y respetan en alto rango y a la que difícilmente se atreven a cuestionar o a encarar abiertamente, incluso en lo que se refiere al desarrollo de su vida personal-sexual. En este sentido, los entrevistados “daban por supuesto que un fuerte vínculo con su familia, a cualquier precio, era no sólo justificable, sino también necesario. [...] Rara vez habían cuestionado sus relaciones con su familia, aun en situaciones en las que ésta era una abundante fuente de molestias y conflictos”. Particularmente, para los entrevistados que permanecían solteros, residir con su familia “limitaba en forma severa su capacidad para vivir con libertad su sexualidad y ejercía enorme presión sobre ellos para que ocultaran ante su familia toda señal de deseos sexuales o cualquier evidencia de que en realidad ya los cumplían” (Carrillo, 2005: 345-347). Sobre todo, Carrillo hace énfasis en que esta influencia familiar no sólo se perfilaba en los individuos solteros, también los sujetos que ya estaban casados mantenían un vínculo constante y fuerte con su familia de origen y, además, con la familia de su pareja.

Un aspecto que Carrillo señala como parte de la hibridación entre lo asimilado-aprendido y lo nuevo es el que se refiere al carácter y dinámica de la intimidad sexual, esto es, concretamente, en la forma de desarrollar los encuentros sexuales. Si bien los sujetos señalan la necesidad de que las relaciones sexuales se realicen bajo parámetros de igualdad, de comunicación, en donde la búsqueda del placer sexual sea igualmente compartida y lograda por los miembros de la pareja, también expresan que esta búsqueda del placer mutuo “no necesariamente exigía cambios en las formas de interacción durante el sexo que incluían diferencias de poder –el predominio de una persona durante el sexo y la aceptación de ese predominio por la otra- o en formas muy favorecidas de comunicación corporal. Cierta desigualdad entre los miembros de la pareja se percibía como un elemento intrínseco del sexo y un ingrediente para la intensificación del placer sexual” (Carrillo, 2005: 349). Sin embargo, esta idea del predominio no significaba, para los entrevistados, una relación de dominación-subordinación, de control, de agresión o de poder (ni con la manera en que se llevara a cabo la penetración y quién lo hiciera), sino que, al interior del encuentro sexual, la pareja decidía quién desempeñaba esos roles de “predominio” y que éstos también se podían intercambiar. Se trata

pues, de una especie de relaciones sexuales igualitarias desarrolladas a partir de “variantes” de esquemas aprendidos pero que se busca sean aplicados bajo una perspectiva diferente. Sin embargo, esto puede conformar una trama sutil en la que la idea de predominio tome, en la práctica, una doble posibilidad: ya sea de lo igualitario, pero también, del control sobre la pareja. No obstante, la totalidad de los sujetos entrevistados manifestó la necesidad de que se lleven a cabo transformaciones significativas en el terreno de la sexualidad. En diferente nivel y profundidad, todos los individuos expresaron la necesidad de cambios en la manera de valorar, entender y desarrollar la sexualidad.

Otro estudio cualitativo pertinente de mencionar, es el desarrollado por Rodríguez Morales (2004) respecto a la configuración de lo amoroso, realizado mediante entrevistas en profundidad aplicadas a 11 jóvenes residentes de Guadalajara (5 hombres, 6 mujeres), localizados principalmente en bares, cafés y otros espacios frecuentados por jóvenes, casi todos estudiantes universitarios, la mayoría heterosexuales (dos eran homosexuales), cuyas edades fluctuaron entre los 16 y los 25 años. En dicho estudio se perfilan aspectos similares a lo expresado por Carrillo: una configuración del sentimiento del amor creado a partir de retomar elementos ya existentes, como el amor romántico, y también en función de que los sujetos van aportando otros tantos elementos, extraídos de su propia experiencia, forma de actuar y “vivir” el amor (lo que Rodríguez Morales señala como “yuxtaposición discursiva” que no es necesariamente un nuevo discurso amoroso). Sin embargo, Rodríguez Morales no habla de una “hibridación”, sino que alude a una especie de marcación de límites o fronteras del discurso y las prácticas: entre lo establecido-aprendido y lo que se va reconfigurando; esto es, entre los “límites y los márgenes”. Los jóvenes desarrollan sus prácticas en torno al amor y las relaciones de pareja ya sea situándose al interior de los discursos aprendidos, aceptándolos y aplicándolos a través de diversas estrategias; o bien, “ampliando los márgenes” oponiéndose abiertamente a lo establecido pero también desarrollando “estrategias” para ser “aceptados”, o buscando establecerse, con una nueva visión, en las márgenes de “un nuevo discurso” (Rodríguez Morales, 2004: 374). Este trazo de “límites y márgenes” tiene características y particularidades distintas en cada sujeto. Según apunta Rodríguez Morales, aquí intervienen elementos diversos como la experiencia personal en las relaciones amorosas, el género (el ser hombre o mujer dentro del “imaginario hegemónico” de lo amoroso), la preferencia sexual (ser heterosexual u homosexual),

el trabajo, el tipo de carrera que estudian o estudiaron, la extensión y particularidades de los noviazgos vividos, así como la creencia religiosa.

Asimismo, los jóvenes al parecer eluden los factores o aspectos que los lleven a confrontar los discursos socialmente establecidos, aunque no estén de acuerdo con ellos. En este sentido desarrollan sus estrategias entre límites y márgenes de manera más tenue y no precisamente contestataria o explícita. La “ampliación de los márgenes” lleva a que en la práctica los jóvenes desarrollen acciones que se supone no deben hacer pero que de manera indirecta o velada se intuye o se sabe que muy probablemente ocurren (como tener relaciones sexuales antes del matrimonio), lo que lleva a una “subinstitucionalización” de estas prácticas que inicialmente se asumirían como transgresoras (idem, 2004: 385) pero que terminan no siéndolo.

Otro aspecto que deseamos resaltar de dicho estudio, es que en estos jóvenes entrevistados lo sexual y lo amoroso-afectivo van de la mano, especialmente en los heterosexuales: “Cualquier práctica sexual, sean besos, abrazos, fajes, o relaciones sexuales completas, implican algún tipo de afecto entre los participantes” (Rodríguez Morales, 2004: 369). Por otro lado, también llama la atención que, dada la importancia que Carrillo (2005), con base en su estudio, le adjudica a la familia en la vida sexual de los sujetos, para Rodríguez Morales (2004) esto no tenga la misma trascendencia. En su estudio la familia aparece (principalmente en la figura de la madre), de manera muy breve, como controladora “vigilante” de la vida de los hijos, específicamente en lo que se refiere a obtener permisos para salir a divertirse o flexibilizar horarios de llegada a la casa, o para regañar a los jóvenes en caso de que se enteren que tienen relaciones sexuales, etc. Pero en realidad, en dicho estudio, a la familia no se le atribuyen facultades de apoyo moral trascendente para los individuos, tampoco le confiere importancia ni peso en las decisiones que toman los sujetos a nivel personal. En todo caso, en el estudio de Rodríguez Morales la creencia religiosa parece tener un poco más de relevancia en su análisis pero tampoco puede considerarse como un factor importante. Al parecer, en dicho estudio se concede mayor trascendencia a los discursos amorosos que consumen los jóvenes a través de los medios masivos de comunicación y de la publicidad en general: la música y las canciones, la moda, la ropa, los accesorios, la televisión, el cine, el internet, etc. Sin embargo, la conclusión tampoco es que estos factores determinen de manera única o absoluta la configuración del discurso amoroso, sino que los jóvenes toman sólo lo que les puede llegar a ser significativo en

un momento dado y lo “conectan” con otros discursos. Por su parte, el factor de la creencia religiosa, Carrillo (2005) no lo ubica como realmente de gran trascendencia en los sujetos, no obstante la tradición católica de la ciudad. Le concede mayor importancia a ciertos mensajes (no a todos, ni siquiera a la mayoría) provenientes de los medios de comunicación; concretamente a la televisión y la emisión de la telenovela “Mirada de mujer” que se estaba transmitiendo en red nacional en los años en que Carrillo realizó su estudio en la ciudad.⁸

A partir de todo lo aquí mencionado, surgen también reflexiones, señalamientos y dudas que queremos utilizar como recursos para justificar y concretar nuestra construcción del objeto de estudio. De entrada, podemos apreciar que los estudios cualitativos sobre sexualidad, ya sea en jóvenes o en general, de Guadalajara, no abundan. De ahí también la importancia de retomar los dos estudios aquí mencionados (Carrillo, 2005 y Rodríguez Morales, 2004). De ellos podemos extraer, para la propia construcción de nuestro objeto de estudio, algunos aspectos importantes. Esta concreción la ordenamos en los siguientes incisos:

- a) Los análisis de ambos estudios parten de la idea de las “mezclas” o combinaciones, de las prácticas híbridas o los discursos yuxtapuestos, que conforman una manera particular de vivir la sexualidad en los sujetos. Estas combinaciones se crean en función de aceptar (y tomar como base) la validez de una normatividad sobre lo sexual ya establecida y aprehendida por los sujetos a lo largo de su vida. Las experiencias de los sujetos le van dando matices y contrastes particulares a su propia construcción de lo sexual.
- b) Sin embargo, en estos estudios no logra trazarse con mayor claridad los procesos o los mecanismos bajo los cuales se va configurando la percepción de lo sexual en los sujetos. Como parte de esto, la manera en que los sujetos han ido construyendo la percepción del cuerpo sexuado o del placer sexual se va diluyendo y se vuelve nebulosa, ambigua o ausente. Pero entendemos que se trata de procesos complejos y que no es fácil

⁸ Sin embargo, la importancia que le confiere a ese mensaje televisivo en particular, correspondió, en realidad, a un momento coyuntural (la presencia de producción “independiente” en la televisión abierta a través de la compañía ARGOS) más que a una “nueva” vertiente de las telenovelas en las que se ventilaban temas de género, sexualidad y/o familia de manera menos apegada a la tradición del melodrama televisivo. También Carrillo alude a la radio en este sentido, específicamente a un programa que se transmitió por Radio Universidad: “La pitaya yeye”, de corte humorístico y basado en comentarios y chistes creados a partir, generalmente, de aspectos o acontecimientos sociales propios de la ciudad; cuya conducción corrió a cargo de personajes (dos caricaturistas, un escritor) muy conocidos en el ámbito universitario y artístico de la ciudad. Sin embargo, esto también fue un caso coyuntural, casi aislado.

explorarlos y analizarlos en una investigación. Todo esto y la manera de configurar el desarrollo de las relaciones sexuales aparece con mayor claridad en el estudio de Carrillo (2005), pero, en realidad en este rubro se concentra, fundamentalmente, en las relaciones homosexuales entre varones. Las relaciones sexuales heterosexuales no están definidas, testimoniadas y analizadas con la misma profundidad. Asimismo, Carrillo se concentra más en las percepciones e interpretaciones de los varones, y no tanto en las mujeres.

- c) En los estudios aquí resumidos, de nueva cuenta salen a relucir algunos elementos “conformadores” de la percepción de lo sexual en los sujetos: la familia, la creencia religiosa, los medios, etc., como vimos que también ocurre en los estudios ya citados de Rodríguez y Keijzer (2000); Rivas (1998) y Amuchástegui (1998). Sin embargo, tal vez hace falta empezar a profundizar en la manera en que los sujetos expresan que han ocurrido sus configuraciones de lo sexual, y vislumbrar más de cerca cómo o de qué forma aparecen esos factores (familiar, religioso, etc); el significado o importancia que le otorgan en su propia interpretación de lo sexual, y cómo ha evolucionado, a lo largo de la vida de los sujetos, su contacto y perspectiva en torno a dichas instancias de lo familiar, lo religioso, lo escolar, etc, conforme han ido desarrollando su vida sexual. Por otra parte, si bien Rodríguez Morales (2004) habla de “límites” y “ampliación de márgenes” entre la percepción del discurso amoroso y la práctica de los sujetos, hace falta un análisis mayor acerca de la manera en que se perfilan o se construyen los procesos mediante los cuales los sujetos tejen la conexión entre esas fronteras de lo liminal y lo flexibilizado. Esto en nuestro caso, aludiendo a la percepción del cuerpo sexuado y el desarrollo de las relaciones sexuales.
- d) Una reflexión importante, derivada de todo lo aquí expuesto, nos hace preguntarnos también sobre las significaciones que los sujetos establecen respecto a las transgresiones o contravenciones a lo socialmente determinado y bajo cuya directriz han conformado la interpretación de lo sexual en hombres y mujeres. En los estudios aquí mencionados se habla de las transgresiones, pero queda más bien ambigua y poco analizada la perspectiva que tienen los sujetos respecto a sus propias interpretaciones o significaciones que ellos otorgan a lo que es contravenir o transgredir lo establecido en el terreno de lo sexual.
- e) Los planteamientos a los que alude Carrillo respecto a la “hibridación” en las prácticas sexuales de los sujetos, y lo que manifiesta Rodríguez Morales sobre el trazado de “límites y márgenes” de discurso-acción en lo amoroso, nos hablan de procesos y

mecanismos de movilidad en los que están insertas las percepciones y las acciones de los sujetos en el terreno de lo sexual. Esta idea de lo móvil es acorde a nuestra perspectiva ya mencionada en las primeras páginas de este capítulo, respecto a la conformación de una “zona de tránsito” articulada por mediaciones a guisa de vasos comunicantes por los que se desplazan los sujetos continuamente en el significar-hacer del cuerpo sexuado y de las relaciones sexuales en particular.

- f) Por todo lo anterior, consideramos pertinente para nuestro estudio centrarnos en los jóvenes como los individuos a través de los cuales podemos percibir los elementos fundamentales que conforman nuestro problema: las configuraciones, las mediaciones y las contravenciones más significativas en torno al desarrollo de las relaciones sexuales. Particularmente nos interesan los jóvenes que perfilan una trayectoria personal en la que ya han tomado decisiones en su vida sexual, y que pueden discurrir respecto a las percepciones que han construido a lo largo de su vida respecto al cuerpo de hombres y mujeres, reconstruyendo todo esto en un discurso reflexivo, analítico e interpretativo de su propio proceder. Pero, a la vez, nos interesa se encuentren en la primera etapa de su juventud, inmersos en las diversas instancias o agentes que, según hemos percibido en los estudios ya mencionados, intervienen en la conformación de lo sexual (familia, escuela, amigos, creencia religiosa, etc). Especialmente consideramos importante que estén en una etapa de su vida en la que las percepciones de lo sexualmente asignado a hombres y mujeres, las decisiones que han tomado respecto a su propia vida sexual (principalmente en lo que se refiere a las relaciones sexuales), sean relativamente recientes pero, a la vez, con una perspectiva de tiempo que permita a los sujetos dimensionar, reflexionar y analizar respecto a la interpretación de sus significaciones y acciones. En este sentido, consideramos que los jóvenes universitarios, cuyas edades vayan de los 19 a los 25 años, constituyen la población que responde de la manera más adecuada a todos estos señalamientos y especificaciones.
- g) Finalmente, en función de todo lo anterior, formulamos también otras preguntas: Considerando la premisa que el cuerpo y la sexualidad son construcciones sociales y de acuerdo a un contexto particular, como el de los jóvenes universitarios ¿cuáles son los mecanismos específicos que intervienen en esa construcción? ¿los sentimientos y las emociones participan en esta construcción? ¿cuáles son las prácticas discursivas culturales simbólicas de los jóvenes que contribuyen a construir su sexualidad? ¿cuál es el

discurso dominante que los jóvenes reproducen? ¿hay “otro” discurso que cuestiona ese discurso dominante?

Objetivos generales y específicos

Objetivo General

Explicar y analizar las significaciones, mediaciones y contravenciones que manifiestan hombres y mujeres jóvenes, universitarios de Guadalajara, respecto al cuerpo y el desarrollo de las relaciones sexuales.

Objetivos específicos

Identificar los principales factores, instancias y/o personas que han intervenido (y cómo lo han hecho) en las percepciones y significaciones del cuerpo de hombres y mujeres y de las relaciones sexuales que expresan los jóvenes.

Conocer las características de los procesos y situaciones en las que se han llevado a cabo la percepción y/o el desarrollo (realización) de las relaciones sexuales en los jóvenes.

Conocer las significaciones que los jóvenes elaboran respecto a los sentimientos y el placer sexual en la percepción y/o desarrollo de las relaciones sexuales.

Identificar la interpretación y significación que los jóvenes le otorgan a la familia, la religión y la escuela como elementos de influencia que se insertan o no en el marco de sus propias configuraciones y actitudes respecto a la sexualidad de hombres y mujeres.

Explorar las contravenciones que han desarrollado los jóvenes entre las directrices y disposiciones en torno a la sexualidad de hombres y mujeres que han aprehendido y bajo las que han crecido, y las interpretaciones personales y las acciones particulares que han efectuado respecto a su propia sexualidad y a las relaciones sexuales.

Identificar los elementos y características que intervienen en el desarrollo de dichas contravenciones.

CAPÍTULO 2

APROXIMACIÓN TEÓRICA Y ESTRATEGIA METODOLÓGICA

Introducción

En esta primera parte del presente capítulo desarrollamos la perspectiva teórica que fundamenta nuestra investigación; basándonos, para ello, en algunas propuestas y planteamientos elaborados por diversos autores, principalmente: Bourdieu, De Certeau, Weeks, Héller, Foucault, Ortner, Lamas, Thompson y Orozco, entre otros. Las perspectivas teóricas de estos autores son utilizadas para reflexionar en torno a la construcción social-cultural de la sexualidad (y el género) en el marco de la configuración de principios estructurantes [esquemas] de percepción y acción (habitus); entendiendo al cuerpo de hombres y mujeres como una “encarnación” (una materialización en la vida diaria) del habitus, en el que se considera como “natural” la percepción-aprehensión de la dominación masculina y su contraparte complementaria en la subordinación femenina. En este sentido, se alude a la trascendencia que perfilan instituciones como la Familia, la Iglesia y la Escuela, como artífices fundamentales de la estructuración de este, denominado por Bourdieu, “inconsciente androcéntrico”. Así mismo, la perspectiva teórica que desarrollamos en este capítulo procura acercarse a una visión de las prácticas (o de las “formas de hacer”) de los sujetos en el ejercicio de la sexualidad, según la (también) construcción social de la subjetividad y los sentimientos que inciden en las acciones de hombres y mujeres en la realidad. Esto nos instala en la discusión respecto a la estructuración del habitus y las posibles transgresiones (contravenciones) a los principios de pensamiento-acción en el terreno de la configuración de la sexualidad y el género (la dominación masculina-subordinación femenina) y la conformación de los sentimientos como detonantes o conductores de la transgresión.

En términos generales, en este capítulo nos acercamos a una reflexión teórica en torno a los roles de género y sexualidad construidos de acuerdo a esquemas culturalmente establecidos. Esto nos lleva a reflexionar en el cuerpo de hombres y mujeres como la materialización del habitus (la manera de hacer “visible” la aprehensión del mundo y de la realidad), esto es, el cuerpo

como la conformación vívida (o vivencial) del habitus. Bajo esta perspectiva, queremos también reflexionar en torno a la construcción de la subjetividad y los sentimientos como recursos para tratar de adentrarnos en una perspectiva teórica que nos permita reflexionar, también, en torno a las posibles contravenciones al habitus. En este sentido tratamos de vislumbrar a los sentimientos como articuladores de un mecanismo de tránsito, de micro-mediación, que permite a los individuos efectuar un camino de ida y vuelta entre los esquemas socialmente estructurados en torno a la sexualidad y las formas de hacer de hombres y mujeres. Esto es, los procesos subjetivos de sentimiento y emoción como canalizadores de la contravención al habitus, como los vasos comunicantes entre los principios de percepción y acción y la “encarnación cotidiana” del habitus.

La construcción social del género y la sexualidad (dominación masculina-subordinación femenina)

Entendemos a la sexualidad como un constructo social, más que como una definición o una situación meramente biológica. Es decir que, a partir de las características físicas con las que el individuo nace, se va construyendo, social e históricamente, una forma de vivir y ser de acuerdo a esa conformación biológica. La sexualidad, por tanto, constituye una serie de “creencias, relaciones e identidades –históricamente conformadas y socialmente construidas-” (Weeks, 1998: 182), relativas al cuerpo de los sujetos. Para Weeks y Vance, la sexualidad es, más bien, cuestión de “imaginación”, inventiva, señalamientos y predeterminaciones, que una conformación orgánica-biológica.¹

Esta urdimbre de concepciones y percepciones en torno a lo sexual se va desarrollando de manera paulatina en cada persona a lo largo de su vida. Al llegar al mundo, los individuos no sólo son portadores de un cuerpo sexuado, también su destino está íntimamente ligado a los lineamientos culturales que les asigna la sociedad, el lugar y el tiempo en que los tocó vivir y crecer. Bajo esta tesitura, la comprensión de la sexualidad (esto es, de todas aquellas disposiciones y significaciones que determinan lo que debe ser y hacerse con el cuerpo de hombres y mujeres) deben pensarse en relación directa al entorno social en que se desenvuelven los individuos, y en función de las características culturales e históricas que establecen atribuciones y particularidades

¹ En esta visión sobre la sexualidad, Weeks coincide con Caroline Vance, al expresar que “el órgano más importante de los seres humanos está entre las orejas, es decir, nuestra mente. La sexualidad involucra nuestras creencias, ideologías e imaginación, tanto como el cuerpo físico” (Weeks, 1998: 177)

sobre el cuerpo sexuado (Weeks: 1998). Este planteamiento nos llevaría a la idea de que la sexualidad lejos de constituir un terreno único, presenta variaciones y diversidades según el espacio y el tiempo en que se encuentren los individuos.

Dentro de la construcción social, histórica y cultural de la sexualidad, existe un factor de radical importancia que permea las disposiciones que los individuos desarrollan al ejercer su sexualidad: el poder. Evidentemente, ha sido Foucault (1999) quien, al reflexionar sobre la sexualidad como una “invención” histórica, va delineando los perfiles de la forma en que se organiza, se “reglamenta” y condiciona la actividad sexual en determinados contextos y procesos históricos. Ello entraña que la sexualidad se entienda como un ejercicio que puede ser organizado y controlado. Sin embargo, no es precisamente el sentido del poder “represor” (o de condena) que se ejerce sobre la sexualidad (como el que desarrolla la iglesia católica, por ejemplo), lo que llama la atención de Foucault (ya que, para él, dicha represión histórica es, digamos, bastante obvia). En sí, lo que interesa a Foucault (no solamente lo que él llama “hipótesis represiva”, esto es, el carácter condenatorio que se le ha dado al ejercicio de la sexualidad), es lo que se refiere a los discursos que se han elaborado, a lo largo de la historia, sobre la sexualidad, la manera en que ésta ha sido pensada y asumida; y, también, los individuos, los grupos o las instituciones que han impulsado determinados parámetros respecto a los “saberes” de la sexualidad. Más allá de si la conducta sexual es reprimida o no (aunque, evidentemente, Foucault no niega el dominio represivo hacia la sexualidad). Foucault intenta “determinar, en su funcionamiento y razones de ser, el régimen de poder-saber-placer que sostiene en nosotros el discurso sobre la sexualidad humana” (1999: 18). En suma, Foucault habla de una “puesta en discurso” respecto a la sexualidad, en la que el interés prioritario se enfoca en qué se dice de la sexualidad, quiénes, cómo, dónde y por qué se estructura este discurso en torno a lo sexual, y, de igual forma, los canales o medios a través de los cuales la determinación de este poder del “saber global” sobre la sexualidad llega hasta la percepción individual; esto es, a la conducta desarrollada por los sujetos en el terreno de lo sexual, a su vida cotidiana en concreto (Lamas, 1998).

De alguna manera, aunque tal vez no en forma explícita, Foucault habla de un poder discursivo respecto a la sexualidad que llega hasta el pensamiento y las interpretaciones de los sujetos e influye directamente en su vida sexual diaria. El individuo asume un discurso general que se erige como base para concebir, pensar y ejercer las acciones de su cuerpo en torno a la

sexualidad. En tal sentido, no se trata, exclusivamente, de una manifestación condenatoria, admonitoria en contra de lo sexual; sino de un mecanismo “subjetivo” que se siembra en la percepción individual de los sujetos desde el inicio de su vida, y se cosecha diariamente en su práctica cotidiana, en las acciones concretas u objetivadas en su realidad inmediata.

Para Foucault, la sexualidad es “un punto de pasaje para las relaciones de poder, particularmente denso: entre hombres y mujeres, jóvenes y viejos, padres y progenitura, educadores y alumnos, padres y laicos, gobierno y población. En las relaciones de poder la sexualidad no es el elemento más sordo, sino, más bien, uno de los que están dotados de la mayor instrumentalidad: utilizable para el mayor número de maniobras y capaz de servir de apoyo, de bisagra, a las más variadas estrategias” (1999: 126). Bajo esta perspectiva, Foucault establece la existencia de dos “dispositivos” de poder en torno a la vida sexual: el dispositivo de alianza y el dispositivo de la sexualidad. El dispositivo de alianza se constituye, básicamente, como las formas sociales, institucionalizadas, “legalizadas” de ejercer y dar cabida a la sexualidad en términos de regulaciones (de lo permitido y de lo ilícito) en la vida social: “sistema de matrimonio, de fijación y desarrollo del parentesco, de transmisión de nombres y bienes” (Foucault, 1999: 129). El dispositivo de sexualidad se refiere también a mecanismos de control, pero éstos en términos de las experiencias sensoriales que se generan en el cuerpo sexuado; es decir, en este dispositivo “lo pertinente son las sensaciones del cuerpo, la calidad de los placeres, la naturaleza de las impresiones, por tenues o imperceptibles que sean” (idem: 130).

Los planteamientos de Foucault, pues, quedan insertos en la perspectiva de entender y explicar a la sexualidad como una construcción social, cultural e histórica. El interés de Foucault se circunscribe, preferentemente, en plantear un esquema del poder y el saber respecto a la sexualidad, de manera general, de acuerdo a la visión occidental y sin asumir la diversidad en las manifestaciones sobre la sexualidad. Pareciera que su preocupación radica en demostrar la conformación del discurso “rector” sobre el ejercicio de lo sexual, el cual define y estigmatiza lo que es lícito o “normal” en las prácticas sexuales de los sujetos: “la sexualidad está ligada a dispositivos de poder recientes, ha estado en expansión creciente desde el siglo XVII; la disposición o arreglo que desde entonces la sostuvo no se dirige a la reproducción; se ligó desde el origen a una intensificación del cuerpo; a su valoración como objeto de saber y como elemento de las relaciones de poder” (idem: 131).

Por su parte, Weeks, de alguna manera basándose en Foucault, desarrolla esta idea del poder y la reglamentación sexual, pero tomando en cuenta las diferencias en la forma que el discurso que establece y controla la sexualidad es definido por los sujetos de acuerdo al contexto y al proceso histórico en que se desenvuelven. Esto es, Weeks, en cierto sentido, complementa y enriquece la idea del poder sobre la sexualidad a partir de considerar que esta reglamentación sexual no tiene la misma fuerza en todas las sociedades o épocas (Weeks, 2000). Basándose en esta reflexión, Weeks complejiza aún más la idea del poder sobre la sexualidad, al considerarlo no como un único modelo de control o de legitimación de la conducta sexual en los sujetos, sino como un conjunto de mecanismos complejos, yuxtapuestos y, frecuentemente, contradictorios “que producen la dominación y las oposiciones, la subordinación y las resistencias” (Weeks, 2000: 42). A la luz de este planteamiento, Weeks sugiere tres ejes fundamentales como estructuras de dominación y subordinación de lo sexual: clase, género y raza.² Es decir que, a partir de estos tres factores se construyen formas, significaciones, interpretaciones y prácticas concretas de ejercer la sexualidad según el género, la clase social o la etnia a la que pertenezcan los sujetos. Esto lleva a una reflexión fundamental para nuestro trabajo, la de entender a la sexualidad como un *proceso* constante que se desarrolla (se ejerce) en y por los individuos, lo que, simultáneamente, los convierte en “objetos de cambio y sujetos de esos cambios” (Weeks, 2000: 46). Con ello, de alguna manera, Weeks considera que, al manifestarse la sexualidad como un proceso complejo, variado y diverso, el ejercicio de lo sexual presenta transformaciones tanto en su percepción como en las prácticas sexuales que desarrollan los individuos. Cuando Weeks manifiesta que la sexualidad se erige socialmente, incluye también el planteamiento de que, por lo tanto, este

² En este punto, nos parece útil mencionar que Weeks, dentro de su explicación de la sexualidad como construcción social e histórica, también propone cinco “áreas” que participan en la “organización social de la sexualidad”: parentesco y sistemas familiares, organización social y económica, reglamentación social, intervenciones políticas y el desarrollo de las “culturas de resistencia”. El *parentesco y sistemas familiares* se refiere, en cierta medida, a lo que ya Lévi-Strauss (aunque Weeks no lo menciona) ha desarrollado ampliamente respecto a la organización o el control de los lazos de parentesco mediante el tabú del incesto como una especie de “ley universal” que dictamina el ejercicio de la sexualidad humana. Sin embargo, en este primer factor, en realidad a Weeks le interesa plantear que la familia perfila desde la infancia el sentido, la significación y la identidad sexual de los sujetos. La *organización económica y social* pretende explicar cómo la economía y el Estado organizan los esquemas familiares, laborales y sociales en los que se desenvuelven los individuos, lo que determina las condiciones mediante las cuales los sujetos ejercen y organizan su vida sexual. La *reglamentación social* alude a las prácticas cotidianas, a los “consensos” morales o sociales, no “escritos” pero sí introyectados y asumidos, que organizan el ejercicio de la sexualidad de los individuos. Las *intervenciones políticas* hacen referencia al clima político, o las fuerzas políticas que tienen la capacidad de tomar decisiones para estimular o controlar el ejercicio de la sexualidad (en cierta forma, aunque Weeks no lo explica así, esto puede relacionarse con la reglamentación jurídica o la determinación de políticas públicas respecto a la sexualidad). Por último, las *culturas de resistencia*, toman en cuenta la organización de movimientos sociales (como el feminismo) o de grupos *gay* y lesbianas, que desarrollan una postura de oposición y resistencia a los “códigos morales” (Weeks, 2000).

ejercicio de lo sexual será tan diverso como organizaciones sociales existan, y, paralelamente, deja la puerta abierta para considerar que en el marco de estas sociedades distintas, los individuos también desarrollan una vida compleja y variable que los enfrenta diariamente a las estipulaciones en el ejercicio de lo sexual, pero que, a la vez, parece conferirles posibilidades de “alternar” con el discurso imperante sobre sexualidad.

Ahora bien, un aspecto fundamental de estas “construcciones sociales” que determinan la forma en que los sujetos entienden y ejercen su ser sexuado, se encuentra íntimamente relacionado (podríamos decir que casi desarrollan una especie de mimetismo, de fusión inevitable) con la definición y significación de lo que se entiende por ser hombre o mujer, y lo que ello implica. Esto quiere decir que el género al que pertenecen los sujetos rebasa la mera configuración biológica del sexo. Lo que cada sociedad o comunidad entiende que *es* un hombre o una mujer no se determina exclusivamente por lo biológico, sino que es a partir de las características físicas-sexuales que se conforma una significación “genérica” de lo que social y culturalmente se espera que haga, piense o exprese un hombre o una mujer. En tal sentido, desde su nacimiento, a los individuos se les asignan determinados roles y conductas de acuerdo a su sexo, que se han estructurado como pautas de comportamiento (y también de formas de pensar) de acuerdo a la “naturaleza” de mujeres y hombres. Este “engaño” del sexo “natural” como el argumento que fundamente la diferencia entre los sujetos por ser hombres o mujeres, ha marcado una ruta de desigualdad en la que los varones se erigen como los dominadores de la subordinación femenina.

De esta manera, el género (y la sexualidad) se entiende como una construcción social, cultural e histórica de los roles y conductas que se atribuyen a mujeres y hombres. En palabras de Lamas (1999: 84), el género se explica como “el conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica entre los sexos, para simbolizar y construir socialmente lo que es ‘propio’ de los hombres (lo masculino) y lo que es ‘propio’ de las mujeres (lo femenino)”.³ Una parte fundamental en esta asignación de lo que se manifiesta “naturalmente” en varones y mujeres, tiene que ver con su forma de ejercer lo sexual y corporalmente “correcto” o lícito de acuerdo a su ser masculino o femenino. Aunque este planteamiento pueda parecer ahora más o menos obvio (que el comportamiento sexual está

³ Otro concepto sobre género que podemos retomar es el de Ramos Escandón (1999: 137), quien entiende al género como el “proceso de producción de normas culturales sobre el comportamiento de los hombres y las mujeres en su interacción en las instituciones culturales, sociales, políticas y religiosas”.

socialmente determinado), lo cierto es que la idea del género como un proceso de construcción social-cultural es bastante joven. Desde los primeros estudios hechos en 1928 por Margaret Mead sobre el comportamiento de las y los adolescentes samoanos, la perspectiva de género empieza a vislumbrarse para explicar que hombres y mujeres se desarrollan como tales no tanto por su conformación biológica como por el comportamiento que la sociedad en que viven les determina y, a la vez, reclama.⁴ Este trabajo de Mead (1989), “Adolescencia y cultura en Samoa”, aunque parte, en realidad, de un interés por analizar o dilucidar si los problemas de la adolescencia son más consecuencia de una cultura determinada que de características psicológicas “propias” del desarrollo humano, en realidad Mead empieza a dar los primeros pasos en la construcción de la perspectiva del género, al concluir que la conformación de la vida sexual de los adolescentes samoanos está configurada por los patrones culturales de su contexto, más allá de los cambios físicos-sexuales que se presentan a esa edad.⁵

El género, pues, como la sexualidad, se encuentran inmersos en un mismo proceso de construcción-codificación, ya que, al parecer, el uno nos lleva al otro, y viceversa, en una relación dialéctica de contacto y conexión mutuos y constantes. Ser mujer u hombre entraña una parte primordial en la que se define qué deben hacer los varones y las mujeres con su sexualidad, cómo deben conducir y tratar su cuerpo sexuado, de manera personal y en relación con los demás o públicamente. Esta definición genérica-sexual de lo socialmente estipulado para hombres y mujeres, ha determinado una posición desigual para los sujetos, en la que los hombres constituyen la población dominante y las mujeres sus subordinadas. Y este desempeño desequilibrado de los roles se extiende a todos los órdenes y resquicios de la vida cotidiana de los sujetos, lo que incluye, por supuesto, su vida sexual.

⁴ Por supuesto, cabe también mencionar la investigación hecha en 1947, por Mead, en tres pueblos de Nueva Guinea (los arapesh, los mundugumor y los tchambuli), respecto a las determinaciones culturales que configuran el temperamento humano: “Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas” (1982). En esta investigación, el interés de Mead es describir la diferencia entre los sexos de acuerdo al papel que desarrollan conforme a lo que socialmente se les ha designado.

⁵ Aquí nos parece importante resaltar la trascendencia de los trabajos realizados por Mead. Las investigaciones de Mead son fundamentalmente descriptivas y etnográficas; una parte de sus conclusiones debieron considerarse muy importantes para su época, básicamente en lo que atañe a las emociones y su relación con los móviles de la conducta sexual de los adolescentes, al definirlos más como un constructo social-cultural que como prescripciones de la naturaleza. De hecho, en términos muy elementales, ésta sería la base teórica de la perspectiva de género. Y esto, de una manera o de otra, Mead lo planteó mucho antes, inclusive, que lo manifestado por Simone de Beauvoir en “El segundo sexo” (sin desmerecer la enorme trascendencia de este ensayo, por supuesto); y en el que, por cierto, es una lástima que Beauvoir no cite a Mead cuando habla de la juventud y la iniciación sexual. Pero se entiende que ambos trabajos son muy diferentes en su forma y objetivos, aunque quizá no tanto (y en el fondo) en su intención.

Bourdieu (2000) señala que las configuraciones sociales de lo masculino y femenino se reproducen de acuerdo a un mecanismo profundamente introyectado en la acción social y de origen simbólico, basado en una especie de “ordenamiento” del mundo a partir de pensar la realidad de acuerdo a “grupos” o dualidades de relaciones complementarias y dicotómicas: alto/bajo, arriba/abajo, derecha/izquierda, seco/húmedo, claro/oscurο, hombre/mujer. Los cuerpos actúan como recipientes de estas oposiciones, creando una serie de división de actividades y roles a partir de la diferencia sexual biológica, lo que lleva a construir la idea de que estas divergencias pertenecen al orden de lo “natural”. Si bien Bourdieu no instala estos planteamientos en una nomenclatura de “género”, su explicación fundamenta la organización de sociedades androcéntricas basadas en la preponderancia y dominio del varón sobre la mujer, reflexión que de alguna manera sustenta, a su vez, la perspectiva de género. De acuerdo a Bourdieu (2000), las relaciones hombre/mujer tienen como punto medular la práctica de la dominación masculina sobre la población femenina (“dos esencias sociales jerarquizadas”). Dominación que se interioriza y asimila de manera inconsciente para asumir la condición de subordinación de las mujeres frente a los varones como una forma de vida dispuesta naturalmente cuya variación resulta incomprensible. Esto es lo que Bourdieu denomina la “larga historia parcialmente inmóvil del inconsciente androcéntrico” (2000: 128). Más adelante retomaremos estos mismos planteamientos de Bourdieu.⁶

Si en algo coinciden los estudiosos de la sexualidad y el género, es justamente en esta estructura de dominación del varón sobre la mujer, como una especie de lenguaje común o codificación generalizada (en diferente proporción, nivel o características) en la mayor parte de las

⁶ En este punto cabe señalar tres aspectos. Primero, aunque Bourdieu utiliza el concepto de “inconsciente”, no lo hace en términos del psicoanálisis. Más bien alude a una internalización profundamente acendrada (aprehendida) de esquemas sociales-culturales. Tanto los esquemas como la forma de aprehenderlos constituyen construcciones instaladas en los terrenos de lo sociocultural-simbólico. En la presente investigación nosotros retomamos este planteamiento de Bourdieu bajo esa perspectiva. Segundo, cuando Bourdieu habla de la dominación masculina, también alude a la participación de las mujeres en la configuración de esos procesos de dominación-subordinación. Esto es, la dominación no es vista como parte de una dualidad maniquea: dominadores igual a verdugos, subordinadas o dominadas igual a víctimas. La dominación-subordinación se da en procesos complejos y diversos. Tercero, el desarrollo de la visión teórica de Bourdieu sobre este tema no contempla ni alude (ni siquiera como antecedente o algo por el estilo) a la categoría de género, misma que ya había sido planteada, construida y desarrollada desde mucho tiempo atrás. En este sentido, tampoco hay un reconocimiento (ni social ni académico) al movimiento feminista o a los estudios desarrollados por investigadoras feministas, cuando ya habían corrido años y mucha tinta respecto al género y a la relación dominación-subordinación. Es preciso reconocerlo: Bourdieu ignoró (quizá “voluntariamente”) todo esto. Para mayor información sobre estos aspectos ver: Palomar (2002: 51-61).

sociedades. Pareciera que, así como Lévi-Strauss planteó la prohibición del incesto como un mecanismo articulador u organizativo de las relaciones de parentesco, y, con ello una base en la configuración familiar y social de los pueblos, la conformación del género de acuerdo a la relación dominación masculina-subordinación femenina es también una especie de “ley universal” para las diversas sociedades. En tal sentido, de igual forma, los estudios de género y sexualidad señalan que las construcciones simbólicas de los roles desempeñados por mujeres y hombres son disposiciones que los individuos aprenden y asimilan a lo largo de su vida, aceptándolas como forma natural o “normal” de vivir su sexualidad. Bajo esta perspectiva, encontramos que, para entender los mecanismos mediante los cuales las personas desarrollan este proceso de introyección de las pautas sobre el género y la sexualidad, es necesario asomarnos a la conformación de la realidad inmediata en que se desenvuelven los sujetos; explorar y entender la densa urdimbre de experiencias a las que diariamente se enfrentan los individuos, y que van construyendo su manera de percibir y ejercer su sexualidad de acuerdo a las pautas de género que han aprendido cotidianamente desde su nacimiento.

Cuerpos sexuados y género: la “encarnación” del habitus

Para Bourdieu (1990 y 1991) los sujetos se “apropian” de “sistemas de uso” que los llevarán a “reproducir” una serie de actividades y prácticas bajo las que han sido socializados, lo que, de nueva cuenta, reconfigurará ese mismo “sistema”. Así, la vida y la actividad social se desarrolla en campos (que aluden a “esferas” en las que se demarcan ámbitos diversos: político, religioso, educativo, etc). Estos se configuran en espacios sociales en los que confluyen y se relacionan instituciones e individuos. Dichas relaciones (en las que median conflictos de poder) se estructuran mediante una dinámica de producción y consumo de los productos culturales-simbólicos que circulan en los diversos campos. Es importante mencionar que estos campos no se desarrollan aislados, sino que tienen relación entre sí, es decir, los individuos y las instituciones pueden transitar e identificarse con una variedad de campos distintos.

Esta circulación entre los campos se encuentra ligada a la concepción del habitus, entendido éste como “sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las

operaciones necesarias para alcanzarlos [...] El habitus produce prácticas, individuales y colectivas, produce, pues, historia conforme a los principios engendrados por la historia; asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, depositadas en cada organismo bajo la forma de principios de percepción, pensamiento y acción, tienden, con mayor seguridad que todas las reglas formales y normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo” (Bourdieu, 1991: 92 y 95; la cursiva es del texto original). Es decir que el habitus constituye el cúmulo de prácticas cotidianas, aprendidas socialmente (introyectadas), que al transmitirse y reproducirse, influyen, definen y determinan (por eso son “estructurantes”) las acciones y decisiones de los individuos al interior de su entorno. En tal sentido, la dinámica de los campos estará permeada por la coherencia que le pueda proporcionar la conformación subjetiva y práctica que entraña la estructuración del habitus. Esto es, en la vida cotidiana, la que se desarrolla dentro de “un mundo práctico que se constituye en la relación con el habitus como sistema de estructuras cognitivas y motivacionales”, se construyen, erigen y aprehenden una serie de pautas de acción “arbitrarias” que “tienden a aparecer como necesarias, naturales incluso, debido a que están en el origen de los principios [esquemas] de percepción y apreciación a través de los que son aprehendidas” (Bourdieu, idem: 93 y 94).

Si bien el concepto de habitus puede percibirse como muy rígido (pero qué “mandato” no lo es), a nosotros nos sigue pareciendo adecuado para entender la rigurosidad de las regulaciones en el terreno de lo sexual, y la importancia que para los sujetos supone lo que se aprende y se asimila de los roles de género en su vida, precisamente a partir de su cariz estricto. Y esta trascendencia iría directamente relacionada con la manera en que los sujetos posiblemente contravinieran en las prácticas a lo establecido. La magnitud de estos “sistemas perdurables y transferibles” es tal, que los sujetos necesitan creer en ellos como directrices de acción, y, a la vez, creer en sus propias decisiones. El diseño del habitus es de un tejido tan fino, que obliga a los sujetos a no tomar “decisiones descabelladas”, no “hacer locuras” (Bourdieu, 1991) (y esa frase queda muy bien para aludir a las prácticas sexuales), pero, igualmente, les deja diseñar sus propias “formas de hacer”, esto es, la aprehensión y activación del sentido común: “el habitus, igual que todo *arte de inventar*, permite producir un número infinito de prácticas, relativamente imprevisibles (como lo son las situaciones correspondientes), pero limitadas en su diversidad. En suma, siendo el *producto* de una clase determinada de regularidades objetivas, el habitus tiende a engendrar todas las conductas ‘razonables’ o de ‘sentido común’ posibles dentro de los límites de esas

regularidades, y sólo de estas, y que tienen la posibilidad de ser sancionadas positivamente porque están objetivamente ajustadas a la lógica característica de un determinado campo del que anticipan el porvenir objetivo” (Bourdieu, idem: 97, las cursivas son del texto original y el subrayado es nuestro). De esta manera, percibimos al habitus si bien como una serie de “principios” (esquemas) de percepción, apreciación y acción (estructuras estructurantes para ser estructuradas) que “naturalizan” lo arbitrario, también como un denso y fino entramado en el cual se avizoran las diversas estrategias en las “formas de hacer” cotidianas de los individuos, y que, bajo la forma de “invenciones” prácticas “imprevisibles” (transgresoras) proveen, de igual forma, de coherencia y “sentido práctico” a dicha “invención”, esto es, a la posible contravención que, a su vez, se integra a la conformación de los esquemas de acción, es decir, el habitus.

Bajo esta perspectiva, el habitus se entiende como un instrumento de traducción y ajuste (Bourdieu, 1990). Traduce las acciones de los sujetos en la realidad y ajusta la manera en que los individuos desarrollarán sus propias acciones al interior de la estructura (asimilándola y construyéndola). En este traducir y ajustar se permite la puesta en marcha de una serie de mecanismos de flexibilización: breves y sutiles zonas de tránsito por las que los sujetos acomodan su realidad personal (sus formas de hacer) en el marco de una realidad mayor, determinante, reguladora, impositiva, socializada, introyectada, aceptada, reproducida... pero, también, reconfigurada, renovada. Las zonas de flexibilización de los sistemas perdurables y transponibles de percepción y acción, garantizan, de algún modo o en cierta medida, su permanencia, su poder de reproducción, sus facultades de asimilación-introyección en los individuos, su capacidad de regulación, pero también, su facultad de re-construcción, de re-invención del mismo habitus.

En Bourdieu, la idea de la internalización del habitus es similar a lo que Héller (1994) denomina “apropiación” de las instituciones y de los sistemas que socialmente determinan las prácticas de los individuos.⁷ Ambos parten de la idea de que los sujetos llegan a un mundo en el

⁷ Aquí se alude al concepto de vida cotidiana. Según Agnes Héller, la vida cotidiana “es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (1994: 19). Esto nos remiten a la idea de que la sociedad produce un cúmulo de prácticas, interpretaciones y significaciones que son aprendidas e introyectadas por los individuos y que rigen o moldean sus acciones en el contexto donde habitan. Para Héller, un individuo que nace en una sociedad “concreta” con sistemas e instituciones también concretas, debe desarrollar un proceso de apropiación de “los sistemas de usos y de los sistemas de expectativas [...] en una época determinada en el ámbito de un estrato social dado” (1994: 21). En tal sentido, vivir en un contexto, en un tiempo determinado (y podríamos agregar: con un sexo específico) se verá expresado a través de la vida cotidiana de las personas y en todo aquello que atañe a la construcción de los géneros, donde la sexualidad

que ya se encuentran predeterminadas las líneas de pensamiento y acción que desarrollarán a lo largo de su vida. En Héller (1994), la apropiación de las rutas socialmente trazadas entraña para los sujetos un proceso de aprendizaje continuo, permanente e inconcluso. Este aprendizaje constante se objetiva en la realidad a través de la “reproducción” de las prácticas aprendidas y ejecutadas (este mecanismo de reproducción es lo que para Héller consiste y representa la vida cotidiana de las personas). La conformación de un mundo concreto e inmediato a partir de la reproducción social, en un contexto y un momento histórico determinados. Esta idea de la reproducción también alude a que los individuos son conformados por los sistemas de uso establecidos, y, a la vez, mediante el aprendizaje cotidiano, los sujetos también construyen esa estructura de prácticas establecidas. Este planteamiento recuerda la perspectiva de Bourdieu cuando habla de las “estructuras estructurantes para ser estructuradas” que conforman el habitus de los individuos, el cual los estructura, y, a su vez, los sujetos lo estructuran. Es decir, un sistema o estructura que se reproduce colectivamente, sumando las prácticas individuales desarrolladas bajo parámetros predeterminados; pero también, como principios o esquemas que si bien “naturalizan” lo arbitrario en el quehacer cotidiano, son continuamente alimentados (“re-inventados”) por las prácticas diarias de los individuos.

En su trabajo sobre la dominación masculina, Bourdieu (2000) plantea desde los primeros renglones que su exposición abordará “explícitamente el tema, obsesivamente evocado por la mayoría de los analistas (y de mis críticos), de la permanencia o del cambio (realizados o deseados) del orden sexual” (Bourdieu, 2000: 7). En tal sentido, a lo largo de su texto, Bourdieu asume que la transformación en los roles de género ha sido posible, pero relativamente, o de forma engañosa. Para Bourdieu, las instituciones son las que impulsarían el mecanismo de la permanencia en los roles de género (“la eternización de lo arbitrario”), y que llevarían a esta visión de las posibles transformaciones en las prácticas de los papeles desempeñados por hombres y mujeres como una especie de paliativos que desarrollan los individuos, en sus prácticas y en la realidad inmediata,

tiene un papel importante en dicha apropiación. Existe también la propuesta teórica denominada mundo de la vida, que es otra forma de teorizar sobre la vida cotidiana. El planteamiento del mundo de la vida parte de la llamada “fenomenología trascendental”, impulsada por Husserl, para referirse a la construcción del sentido en la vida de los sujetos. Posteriormente, Schutz lleva esta idea de la fenomenología más allá de la vida personal para insertarla en el mundo social y cotidiano. Por su parte, Habermas reformula el concepto mundo de la vida en el desarrollo de su teoría sobre la acción comunicativa al contextualizarlo en una sociedad moderna. No hemos considerado utilizar el concepto de mundo de la vida para efectos de esta investigación debido a que este planteamiento teórico no incorpora o no se interesa por la presencia de las relaciones de poder en el marco de los procesos configuradores de sentido que permean la relación entre individuo y sociedad. Aspecto este, sobre el ejercicio del poder, que en Bourdieu y su concepción de habitus sí existe.

ante el ejercicio del poder de género a nivel estructural. Respecto a la dominación masculina, Bourdieu habla de una estructura (instituciones) y unos individuos que están inmersos en un proceso histórico, es decir, que se mueven hacia posibles transformaciones, pero que la estructura institucional de alguna manera atempera ese movimiento de cambio para reafirmar el poder del varón sobre las mujeres, esto es, “la larga historia parcialmente inmóvil del inconsciente androcéntrico [...] *esta permanencia en y por el cambio*” (2000: 128 y 114, las cursivas son del texto original). Según nuestro muy particular punto de vista, lo que Bourdieu desarrolla en su texto sobre la dominación masculina, es una manera de “aplicar” el concepto de habitus a las cuestiones de género, así como explicitar (también en términos de las relaciones de género) las perspectivas sobre lo que Bourdieu denomina la violencia simbólica, la economía de los bienes simbólicos, la creencia y el cuerpo.

Para Bourdieu el cuerpo de los sujetos es la manera fundamental de “vivir” cotidianamente el habitus, es la “externalización de la internalización” (Bourdieu, 1991), de encarnar el pensamiento, la identidad, lo subjetivo, la “creencia”. Esto es, al cuerpo humano se transfieren (y mediante él se ejecutan) los principios [esquemas] de pensamiento y acción introyectados, reproducidos y renovados en la vida cotidiana; el aprendizaje y ejecución de lo arbitrario percibido como natural. Bourdieu señala que las “creencias” no son solamente abstractas o mentales, sino que la “creencia es práctica”, “un estado del cuerpo”. El pensamiento se traduce en actos y prácticas, en las que el cuerpo funge como “recordatorio” y “depósito” de los “valores más preciados” que los sujetos han internalizado (Bourdieu, idem: 117). Es importante notar que cuando Bourdieu se refiere al cuerpo, en gran parte alude a las explicaciones fundamentales que conforman la perspectiva de género (aunque nunca lo manifiesta). Es decir, Bourdieu señala que los sujetos expresan a través de su cuerpo la “naturalización de lo arbitrario”, esto es, de los principios [esquemas] que los sujetos han asimilado desde su “aprendizaje primario”; principios de acción que norman la vida cotidiana y que los sujetos perciben como parte del orden de lo natural. Recordando la perspectiva de género, encontramos que mujeres y hombres desempeñan diversos roles de acción conforme a una serie de construcciones sociales que determinan lo que es “propio” o “natural” en los pensamientos y actitudes de los sujetos de acuerdo a su sexo. Bajo esta tesitura, para Bourdieu el cuerpo adquiere un eminente matiz social, esto es que la fisonomía de los seres humanos es moldeada, recreada, percibida, interpretada de acuerdo a los principios de percepción y acción: “La experiencia práctica del cuerpo, que se

engendra al aplicar al propio cuerpo los esquemas fundamentales derivados de la asimilación de las estructuras sociales y que se ve continuamente reforzado por las reacciones, engendradas de acuerdo a los mismos esquemas, que el propio cuerpo suscita en los demás, es uno de los principios de la construcción en cada agente de una relación duradera con su cuerpo” (Bourdieu, 2000: 85).

Esta construcción social del cuerpo sexuado (lo que nosotros llamamos la “encarnación” del habitus) evidentemente se encuentra íntimamente ligada a la manera en que los sujetos ejercen su sexualidad. Si entendemos a la sexualidad como una construcción social, la apreciación del cuerpo mismo parte, a su vez, de una conformación social. El cuerpo de hombres y mujeres es depositario de diversas características que lo definen por naturaleza, esto es, de una carga o directriz simbólica que, para Bourdieu, entraña, fundamentalmente, la imposición del poder de lo masculino que trae, por relación “contrapuesta”, la subordinación femenina; instalando este desequilibrio en el rubro de lo “natural” profundamente introyectado: “La fuerza simbólica es una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y como por arte de magia, al margen de cualquier coacción física; pero esta magia sólo opera apoyándose en unas disposiciones registradas, a la manera de unos resortes, en lo más profundo de los cuerpos. [...] estas ‘líneas de demarcación místicas’, conocidas y admitidas por todos que dibuja el mundo social se inscribe en la naturaleza biológica, y se convierte en hábito, ley social asimilada [...] porque todos los principios de percepción y de apreciación en los que un grupo deposita sus estructuras fundamentales, así como los principios de expresión gracias a los que les asegura un comienzo de objetivación y, de este modo, un refuerzo, se interponen desde el comienzo entre el individuo y su cuerpo ” (Bourdieu, 2000: 54, 68 y 124).

De esta manera, la preponderancia de la figura masculina en contraposición a la subordinación femenina, definen la percepción social de los cuerpos en el marco de diversas formas de “violencia simbólica” (Bourdieu, 2000). Según Bourdieu, la construcción social de la dominación masculina y su contraparte en la subordinación femenina (“la disimetría de la complementariedad antagonista”) tiene su raíz fundamental en la “división sexual del trabajo” y en la “división del trabajo sexual”: “la toma de conciencia de la identidad sexual y la incorporación de las disposiciones asociadas a una determinada definición social de las funciones sociales que incumben a los hombres y a las mujeres, van a la par con la adopción de una visión socialmente

definida de la división sexual del trabajo” (Bourdieu, 1991: 128 y 133). En realidad, cuando Bourdieu plantea cómo es que de manera “simbólica” se divide el trabajo destinado para hombres y para mujeres, y también cómo es que de ahí se derivan otras tantas determinaciones simbólicas bajo las cuales se erige la superioridad masculina, se está refiriendo a una parte de los planteamientos de Engels y Marx (aunque nunca aclara esto): “En un antiguo manuscrito inédito, descifrado en 1846 por Marx y por mí, encuentro esta frase: ‘La primera división del trabajo es la que se hizo entre el hombre y la mujer para la procreación de los hijos’. Y hoy puedo añadir: el primer antagonismo de clases que apareció en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia; y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino” (Engels, 1979: 77). Este planteamiento encierra, en gran parte, la argumentación principal de Bourdieu en torno a la violencia simbólica y la encarnación cotidiana del habitus en el cuerpo de hombres y mujeres.

Habitus y “formas de hacer”

De acuerdo a Geertz, la cultura no puede ser la explicación del “todo”, sino que sólo puede explicar una parte de la vida social: la parte simbólica. En tal caso, la cultura se constituiría como un entramado de significaciones cuyo análisis derivaría en interpretaciones de “expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie” (Geertz, 1990: 20). Al insertar el elemento simbólico, la sociedad en la que el individuo se desenvuelve adquiere sentido y significación particulares. El individuo interioriza una serie de factores simbólicos que lo ayudan a transitar por su realidad social específica. Este proceso de reconocimiento del individuo carece de sentido en tanto dejemos de lado el cúmulo de significaciones que este sujeto posee, las mismas significaciones que le dan sentido a su vida en sociedad.

Conforme a Thompson (2002: 197), la cultura es “el patrón de significados incorporados a las formas simbólicas –entre las que se incluyen acciones, enunciados y objetos significativos de diversos tipos- en virtud de los cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias”.⁸ Y, también, estas expresiones significativas diversas que

⁸ Es pertinente añadir que Thompson denomina a este concepto de cultura como *estructural*, y que, a su vez, distingue 5 características de las formas simbólicas producidas en la cultura: intencional, convencional, estructural, referencial y contextual. Estos cinco aspectos, según Thompson, se encuentran inmersos al interior de la construcción de las formas simbólicas. Por otro lado, su idea de lo que son las *formas simbólicas* se constituye en un “amplio campo de fenómenos significativos, desde las acciones, gestos y rituales, hasta los enunciados, los textos, los programas de televisión y las obras de arte” (2002: 205).

constituyen la cultura, se encuentran relacionadas con “los contextos y procesos históricamente específicos y estructurados socialmente en los cuales, y por medio de los cuales, se producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas” (Thompson, 2002: 203). Esto es, la cultura se constituye a partir de una producción y transmisión de formas simbólicas contextualizadas en un tiempo y un espacio determinados. Además, siguiendo a Thompson, los fenómenos que atañen a la cultura también manifiestan relaciones de poder, ya que se desarrollan en situaciones específicas bajo las cuales dichos fenómenos son interpretados de manera diversa y múltiple por los sujetos al interior de su vida cotidiana. En tal sentido, la concepción de Thompson nos ayuda a entender la cultura como una producción simbólica cuyas formas se perciben y se intercambian en determinados contextos sociales, histórico-temporales, y que también se encuentran sujetas a relaciones de poder y conflicto. En tal sentido, podríamos entender al género y la sexualidad, como formas simbólicas contextualizadas.

Retomando a Thompson (2002), las formas simbólicas son producidas pero también consumidas, esto es, percibidas e interpretadas por receptores o decodificadores de los significados de esas formas simbólicas.⁹ Sin embargo, siguiendo a Thompson, este proceso de recepción no se da de manera mecánica o pasiva. Ello en el sentido de que, así como la producción de las formas simbólicas se realiza en un tiempo y lugar determinados (contexto sociohistórico), en igual medida, los procesos de recepción de esas formas se llevan a cabo por individuos que se encuentran en un espacio y momento específicos, y que, por lo tanto, realizarán su recepción en función de su propio contexto. Es así como el intérprete de las formas simbólicas es un receptor activo que dará un “sentido activo y creador” a estas simbolizaciones (Thompson, 2002: 228). Este aspecto del receptor activo, que pareciera alejar a Thompson de Bourdieu, ya que éste último enfatiza más el carácter de reproducción y continuidad de esas formas simbólicas, pareciendo que se insertan en la decodificación de un receptor más bien pasivo y continuador de lo marcado por la estructura; encontramos que, en cierto sentido, Thompson también manifiesta que “al recibir e interpretar las formas simbólicas, los individuos participan en un proceso permanente de constitución reconstitución del significado, y este proceso es típicamente parte de lo que puede llamarse *la reproducción simbólica de los contextos sociales*” (Thompson, 2002: 228. Las cursivas no son nuestras). Sin embargo, lo que en parte nos interesa de Thompson, es

⁹ En este punto quizá sea importante manifestar que Thompson desarrolla sus conceptos en el marco de fenómenos de comunicación, fundamentalmente. Sin embargo, consideramos que sus planteamientos teóricos pueden ser “transportados” a la perspectiva que aquí intentamos plantear en función de la vida cotidiana y la sexualidad.

precisamente esta idea del receptor activo que resignifica las formas simbólicas de acuerdo a su contexto.¹⁰

Ahora bien, al llegar a este punto, consideramos importante volver a nuestros primeros planteamientos respecto a la vida cotidiana y tratar de relacionarlo con lo anterior. De acuerdo a De Certeau, el ejercicio de la vida cotidiana rebasa la idea de la reproducción o la continuidad de lo establecido por la estructura social, en el sentido de que las prácticas de los individuos pueden ser variables, diversas y “creativas” en función de su “*maneras de emplear los productos impuestos por el orden económico dominante*” (De Certeau, 2000: XLIII. Las cursivas no son nuestras). Esto es que, De Certeau, como Thompson consideran a los individuos como practicantes activos de las formas simbólicas impuestas, lo que llevaría a que la continuidad de lo socialmente impuesto por la estructura presentara variaciones de acuerdo a las reinterpretaciones de los sujetos y sus formas de actuar en consecuencia. Para De Certeau, “lo cotidiano se inventa con mil maneras de *cazar furtivamente*” (2000: XLII. Las cursivas no son nuestras). Esta expresión es interesante ya que delinea, en general, la percepción de De Certeau respecto a la actitud de los sujetos de frente a sus prácticas, al enfrentamiento entre sus decisiones ante la percepción de las formas simbólicas y lo socialmente designado por la estructura. En De Certeau, las pequeñas prácticas cotidianas de los sujetos, los llevan a tener que decidir por sí mismos, y no tanto siguiendo lo estructuralmente conformado. Según De Certeau (2000), las estrategias constituyen las acciones predeterminadas o que tienen cabida o son válidas al interior de la estructura. Por otro lado, las tácticas se entenderían como “formas de hacer” personales, esto es, las de cada sujeto, en su vida cotidiana (y que, a su vez, construirían esa vida cotidiana). Estas tácticas se erigen como valoraciones o consideraciones personales que los sujetos desarrollan a partir de lo estructuralmente establecido. Para De Certeau estas “formas de hacer” particulares llevarían a una “cacería furtiva” en la que las tácticas podrían “burlar” a las estrategias, pero no las anularían. En este sentido, la continuidad y reproducción a la que alude Bourdieu presentaría variaciones de acuerdo a la manera en que los sujetos deben sortear los señalamientos estructurales conforme a sus propias necesidades cotidianas (deben aprender a *cazar furtivamente* en la cotidianidad selvática para sobrevivir en ella). Sin embargo, bien podríamos suponer que, en realidad, De Certeau

¹⁰ Cuando Thompson habla de un receptor activo, en cierta medida está aludiendo a un planteamiento similar desarrollado por Martín-Barbero denominado *mediaciones*, y que se refiere, en términos muy generales, a la forma en que los receptores “reorganizan” el mensaje recibido en función de una serie de elementos que atañen a su entorno. Este sentido de las mediaciones lo retomaremos más adelante.

también se acerca al concepto de habitus al referirse a las “formas de hacer” de los sujetos, puesto que Bourdieu de igual manera plantea que dichas “tácticas” formarían parte de un mecanismo de flexibilización propio del habitus.

La visión de De Certeau, en cierta medida coincide con lo señalado por Ortner (1990), quien plantea la existencia de una línea intermedia entre individuo y estructura, a la que llama “postura interna/externa”,¹¹ en la cual los sujetos sí actúan bajo esquemas de acción culturalmente delineados, pero, a la vez, no necesariamente estas directrices prácticas tienen un significado profundo y totalmente motivador para los individuos en sus prácticas cotidianas. Esto es, los sujetos invocan al esquema cultural cuando así lo consideran, pero también actúan de acuerdo a su propia reflexión personal y albedrío. Bajo esta perspectiva, Ortner, en cierta medida flexibiliza o suaviza el modelo de rigidez cultural, porque, por un lado acepta que existe un sistema cultural rector (pero también una forma de actuar totalmente individual), y por otro, intenta perfilar una tercera zona de tolerancia intermedia entre las pautas culturales y la acción autónoma de los sujetos. Para Ortner, esto significa, en cierta medida, una forma de supervivencia para los sujetos al interior del esquema rígido-cultural.

Según Bourdieu, en el terreno de las relaciones de género, (a pesar y también a partir de todas sus posibles variaciones), existe una constante que alude a la permanencia de la dominación masculina y, por consiguiente, la subordinación femenina. Bourdieu manifiesta que es necesario llevar a cabo un análisis que permita “reconstruir la historia del trabajo histórico de deshistorización o, si se prefiere, la historia de la (re) creación continuada de las estructuras objetivas y subjetivas de la dominación masculina que se está realizando permanentemente, desde que existen hombres y mujeres, y a través de la cual el orden masculino se ve reproducido de época en época” (Bourdieu, 2000: 105).

Todo esto nos lleva a recordar lo planteado por Ortner respecto a que existe un “punto intermedio”, una especie de mecanismo de vasos comunicantes que va del habitus dominante a las prácticas de los individuos, que, en este caso, “flexibiliza” el discurso rector sobre la sexualidad, haciendo que los individuos contravengan en la práctica tal discurso, sin caer en el

¹¹ Que, nosotros sugerimos, sería una especie de “mezcla” o “fusión” de lo que León (1999) denomina explicar la vida cotidiana “desde dentro” (las prácticas y motivaciones de los individuos) y “desde fuera” (el esquema cultural dominante).

desquiciamiento; pero, también podemos agregar, sin verdaderamente transformar las prácticas dominantes guiadas por la estructura y las instituciones. Pareciera que en el marco de los pequeños mundos subjetivos, individuales de los sujetos, que se dan en el nivel de la vida cotidiana, las personas efectuaran conductas, si no transgresoras, al menos que pueden contravenir el esquema cultural dominante, pero, al parecer, estos pequeños “desvíos” del discurso dominante no logran socavar del todo lo estipulado por la estructura. Se trataría, más bien, de las maneras desarrolladas para sobrevivir en ella.

En tal sentido, queremos considerar este análisis también, como una problemática que se circunscribe en el terreno de la subjetividad de los individuos. Esto es, de individuos que si bien actúan conforme a un esquema de género ya asignado, los sujetos pueden “inmiscuir”, “filtrar”, (cazar furtivamente) prácticas que pueden no siempre ir en función de la demarcación estructural. Dichas prácticas obedecerían, más bien, a una “historia propia”, o personal, totalmente subjetiva de los individuos, y que se mantiene, digamos, al margen (aunque no precisamente o totalmente “afuera” o ausente) de la estructura. Los sujetos intentan articular (¿armonizar?) sus prácticas individuales que pueden contrariar el designio estructural, con los roles socialmente impuestos y profundamente introyectados. Este esfuerzo de articulación los llevaría a elaborar algunas contravenciones a la conducta socialmente impuesta, generada por su decisión personal, sin embargo, de alguna manera, los sujetos intentarán también hermanar ambos aspectos de su vida. Es decir, construir un territorio neutro (que puede ser ambiguo) en el que convivan lo interno (subjetividad) y lo externo (esquema cultural), dentro de su ejercicio de la sexualidad.

Asimismo, retomando a Thompson, consideramos a la sexualidad como una forma simbólica (y, evidentemente, de acuerdo a Weeks, como un constructo social, histórico y cultural), en la que, en su práctica, existen una serie de mediaciones que se presentan en la vida de los sujetos. Estas mediaciones aluden a una zona de tránsito o a un mecanismo de vasos comunicantes entre el discurso dominante y las posibles “transgresiones” en la práctica de los sujetos. En dicha zona “intermedia” (“neutra”, como también ya mencionábamos) se gestan resignificaciones, reinterpretaciones, reorganizaciones del discurso sobre la sexualidad de acuerdo al entorno y el momento histórico que viven los sujetos. Este espacio actuará como una especie de vaso comunicante entre el habitus y la práctica individual-subjetiva.

La subjetividad como construcción social (la aprehensión del habitus)

Partimos de la idea de que la subjetividad constituye la perspectiva propia del sujeto en función de lo socialmente establecido según su entorno inmediato. Ello significa comprender “el punto de vista de los actores de acuerdo con el sistema de representaciones simbólicas y significados en su contexto particular” (Lerner, 1999: 13). Asumimos que la subjetividad constituye un punto de vista o una serie de nociones personalísimas respecto al mundo, la sociedad y las acciones de los sujetos y del propio individuo frente a sí mismo y en relación con su entorno.

Sin embargo, nos parece adecuado retomar el concepto de subjetividad de Lagarde (2003: 302): “Por subjetividad entiendo la particular concepción del mundo y de la vida del sujeto. Está constituida por el conjunto de normas, valores, creencias, lenguajes y formas de aprehender el mundo, conscientes e inconscientes, físicas, intelectuales, afectivas y eróticas”. Este concepto de subjetividad reúne, en general, una serie de elementos importantes para la perspectiva que sobre la sexualidad y el género pretendemos desarrollar. Ello porque, al detallar y abundar sobre esta definición de la subjetividad, Lagarde también manifiesta que esta concepción personal de los individuos “se estructura a partir del lugar que ocupa el sujeto en la sociedad y se organiza en torno a formas específicas de percibir, de sentir, de racionalizar, de abstraer y de accionar sobre la realidad. La subjetividad se expresa en comportamientos, en actitudes y en acciones del sujeto, en cumplimiento de su ser social, en el marco histórico de su cultura. En suma, la subjetividad es la elaboración única que hace el sujeto de su experiencia vital” (Lagarde, idem: 302).

Podemos comentar que esta definición de subjetividad nos resulta útil en el sentido de que abarca (o resume) la mayoría de los aspectos o de los elementos que es posible considerar para entender a la subjetividad como la visión y la experiencia personal de los sujetos, como hombres y mujeres, ya que toma en cuenta el tiempo y el contexto del individuo como componentes activos en la percepción e interpretación de la realidad cotidiana. Esto nos lleva a reflexionar, de acuerdo a los planteamientos ya manifestados, que la subjetividad tiene que ver con la forma de pensar muy personal de los sujetos, pero también, esa configuración del pensamiento está relacionada (o es “detonada”) con (y por) las características y los lineamientos del entorno social y cultural, mismos que tienen que ver con la conformación de los roles de género. Es decir que la

subjetividad, si bien se circunscribe al mundo reflexivo-interior de los sujetos, también se constituye a partir de un contexto social-histórico del que los individuos forman parte. Esto es que la subjetividad, la forma de pensar de hombres y mujeres puede concebirse como una construcción social.

En tal sentido, cabe reflexionar de qué manera la subjetividad se va construyendo en la “mente” del individuo. En qué forma los lineamientos socioculturales determinan la vida del individuo, pero también le dotan de un “pensamiento propio”, una manera personal de ver e interpretar el mundo y de actuar en él. De alguna manera, estamos hablando de un fenómeno (y un proceso) bastante complejo, y que, de entrada, es un mecanismo intangible que tiene que ver con el pensamiento y la reflexión que cada individuo ha desarrollado a lo largo de su vida. En tal caso, si la subjetividad constituye el hogar del propio ser, pensante y activo, debe existir un proceso de configuración que alude a la historia personal del individuo, a su mundo exterior que se enlaza, a su vez, con las propias historias de los otros que le rodean, ya sean los miembros de su familia, los amigos, los compañeros de trabajo, los vecinos o los desconocidos; y también con las instituciones y su entorno todo, esto es, con los “sistemas perdurables y transferibles de percepción y acción”..

Esta idea nos lleva a recordar lo que en otro momento hemos retomado de Berger y Luckmann (2000: 36), que alude a la comprensión de la vida diaria “como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado subjetivo de un mundo coherente”. Esto lleva a los sujetos a efectuar un proceso dialéctico de inserción o reconocimiento de su realidad inmediata que se da en “tres momentos” (que tampoco deben entenderse de manera lineal): externalización, objetivación e internalización (idem, 164). Aquí encontramos que la realidad cotidiana se construye y adquiere sentido mediante un proceso de aprendizaje y asimilación de las “reglas” sociales, y que, simultáneamente, configuran el pensamiento y la comprensión que el individuo elabora respecto al mundo que le rodea. El sujeto percibe las acciones y aspectos que conforman la vida diaria; los asimila, introyecta y los “vive” en su propia existencia, conformando así un pensamiento propio respecto a la vida y al contexto en que la vive.

En tal sentido, podemos pensar que la subjetividad, aunque parece desarrollarse de una manera simultánea, no es precisamente anárquica, sino que este “mundo interior” de los sujetos

“organiza” la percepción del mundo exterior conforme a una lógica personal que, finalmente, se perfilará de acuerdo a un patrón socialmente aceptado, esto es, conforme a un habitus estructurante. Bajo este mismo patrón, los sujetos determinarán la manera en que su interpretación personal (subjetividad) puede seguir las pautas establecidas, o cómo no seguirlas sin violentar la coherencia del mundo social y el mundo interior. Quizá sea el campo de la sexualidad el que profile mayores luchas en hacer compatibles las reflexiones o percepciones personales, con las marcadas por un habitus que estructura las acciones propias de hombres y mujeres en el ejercicio de su vida sexual.

Sentimientos, mediaciones y sexualidad

Parece que, para antropólogos y académicos en general, a pesar de que se dediquen al estudio cualitativo de fenómenos o procesos sociales, el acercamiento hacia las interpretaciones (el pensamiento) de los individuos, se atisba y se explora con cuidado de no enfangarse en el cieno de la interpretación de la subjetividad otorgándole atribuciones (o dándole crédito) a la presencia de los sentimientos o los afectos de los sujetos en estudio. Quizá, de alguna manera, se ha considerado, en términos académicos, que la parte sentimental de la subjetividad en el individuo, es motivo y tema de estudio específicamente para la psicología. Y aquí tal vez sea importante enfatizar que intentaremos acercarnos al mundo de los afectos, para entender la subjetividad, pero fuera del terreno psicológico. Esto es, pretendemos recurrir a parámetros de tipo sociocultural que diluciden sobre el mundo afectivo como factor que interviene en la configuración de la subjetividad, o que es el motor principal que motiva las interpretaciones personales de los sujetos respecto a su entorno, a los otros sujetos y a su presencia en el mundo de la vida cotidiana. Todo ello, evidentemente, procurando acercarnos al ejercicio de la sexualidad y a la interpretación de los roles de género. Es decir que, aunque intentemos acercarnos a una reflexión teórica sobre los sentimientos, no estaremos ubicando estas disertaciones en el terreno de lo psicológico, de lo psicoanalítico o de la salud mental, sino que, para efectos de esta investigación, procuraremos discernir en función de conceptos o perspectivas antropológicas o socioculturales.¹²

¹² Ahora bien, sólo como una forma de ampliar un poco este punto, nos parece adecuado mencionar brevemente que, en cierto modo, Rosaldo (1991) expresa que existe la necesidad de entender y tomar en cuenta la presencia de los sentimientos al estudiar algún fenómeno en términos antropológicos. Cuando Rosaldo habla del *yo y los otros*, se está refiriendo no sólo a que no debemos perder de vista las diferencias *de subjetividad* (de historia personal, de entorno, contexto, etc.) entre el investigador y los investigados, sino que también es preciso que el investigador considere el entendimiento y la comprensión de los *sentimientos del otro*, que es su sujeto de investigación o de observación. Lo que Rosaldo, un poco basándose en Geertz, plantea sobre cómo debemos hablar de “la fuerza cultural de las emociones”,

Siguiendo con esta idea, podemos suponer que existe, entonces, una mediación en la percepción del mundo, en ese proceso dialéctico al que aluden Berger y Luckmann (2000). Aunque el sentir (es decir, la capacidad de tener sensaciones físicas y de tener una respuesta mental a esa sensación) es una cualidad natural en los seres humanos, la construcción del sentimiento es elaborada socialmente. El sentir primario se ordena, se le asignan una serie de valores, se “educa” y se externa o se expresa en el entorno social. Esto es, para Héller, “la capacidad de sentir, pensar y actuar son innatas [...] el hecho de que el hombre sienta no es algo adquirido, pero cada sentimiento particular está relacionado de algún modo con el aprendizaje, o es claramente aprendido” (1999: 144 y 145). En tal sentido, Héller manifiesta que el acto (o el hecho) de sentir significa “estar implicado en algo” (idem: 29).¹³

Bajo esta idea de la subjetividad, y tratando de entender la perspectiva de Héller (1999), encontramos que los sentimientos constituyen una “objetivación” de lo que percibimos, abstraemos o aprendemos (y aprehendemos) del mundo que nos rodea y de los otros sujetos que conviven con nosotros. Esta objetivación mediante los sentimientos conforma la visión personal de cada individuo, su postura “subjetiva” del contexto, del tiempo y la sociedad en que se desenvuelve. Asimismo, Héller manifiesta que los sentimientos son, digamos, “catalogados” socialmente. Esto quiere decir que los sentimientos son “valorados” de determinada forma en cada grupo social, se les conceptualiza de acuerdo a cualidades o defectos que entraña cada sentimiento como bueno o como malo, agradable o desagradable, bello o feo. Así, por ejemplo, la envidia o el odio son valorados como sentimientos negativos, mientras que el gozo o el

explica la manera de entender el sentimiento de la ira a raíz de la aflicción. Rosaldo manifiesta que durante muchos años no le fue posible comprender por qué los ilongotes, movidos por el dolor o la aflicción, llenos de ira cortaban cabezas de otras personas. Al ocurrir la muerte de su esposa, Michelle, de manera súbita en un accidente, Rosaldo *comprendió* esa manifestación de la ira en los ilongotes, al sentirse él mismo lleno de aflicción y más bien iracundo por el deceso de su compañera. Toda esta experiencia lleva a Rosaldo a desarrollar una reflexión antropológica y metodológica sobre cómo entender los rituales o las acciones de *los otros* tomando en cuenta “la fuerza de las emociones” en los sujetos. En tal sentido, lo que podemos considerar es que Rosaldo expresa, de alguna manera, que la comprensión de los sentimientos de los individuos forman parte del estudio y la reflexión antropológica, y también, que estos sentimientos no pueden ser sustraídos del análisis o de la investigación. Asimismo, Rosaldo plantea un entendimiento de las emociones en términos culturales y no meramente psicológicos.

¹³ En este aspecto, Héller se expresa en términos parecidos a Berger y Luckmann (2000), en el sentido de que, la subjetividad (o subjetivización, como la menciona Héller) es parte (y resultado) de un proceso dialéctico de objetivación y aprehensión del mundo en el que nacen y se crían los sujetos. La subjetividad, entonces, se construye a medida que los sujetos enfrentan y aprehenden las diversas situaciones de la vida cotidiana, y esto va creando una “historia” particular en cada individuo, que conjuga o conecta los “actos visibles” efectuados y las abstracciones individuales o el pensamiento de los sujetos que atañen a esas acciones; esto es la “doble realidad” a la que alude Zemelman (1995).

arrepentimiento son sentimientos “buenos”. Esta parte de la clasificación de los sentimientos nos interesa, porque puede orientarnos hacia la valoración de los sentimientos o las sensaciones que atañen a la sexualidad (como el placer o el deseo), aunque Héller en realidad no menciona esto. Héller expresa que la “sexualidad humana está constituida desde el principio como afecto sexual” (idem: 101).¹⁴ En este punto Héller habla de “impulso sexual” y de “atracción sexual”, pero no menciona de qué manera podemos entender al placer y al deseo sexual; aunque tal vez puedan “englobarse” en el denominado “impulso sexual”.¹⁵

Para Bourdieu, lo sensorial y lo subjetivo se objetivan en el cuerpo como encarnación del habitus, “la *hexis* corporal es la mitología política realizada, *incorporada*, convertida en disposición permanente, manera duradera de mantenerse, de hablar, de caminar, y, por ello, de *sentir* y de *pensar* (Bourdieu, 1991: 119. Las cursivas no son nuestras). En este sentido, de manera parecida a lo que plantea Héller, las emociones y las sensaciones que atañen a lo sexual constituyen construcciones sociales que se vinculan a los procesos de aprehensión del habitus y que se materializan en la expresión corporal de hombres y mujeres. Bajo esta perspectiva, la relación entre hombres y mujeres está permeada por sentimientos y emociones que ponen de manifiesto la “complementariedad antagonista” dominación-subordinación: “Los actos de conocimiento y de reconocimiento prácticos de la frontera mágica entre los dominadores y los dominados que la magia del poder simbólico desencadena, y gracias a las cuales los dominados contribuyen, unas veces sin saberlo y otras a pesar suyo, a su propia dominación al aceptar tácitamente los límites impuestos, adoptan a menudo la forma de *emociones corporales* –vergüenza, humillación timidez, ansiedad, culpabilidad- o de *pasiones* y de *sentimientos* –amor, admiración, respeto- (Bourdieu, 2000: 55. Las cursivas no son nuestras).

Por otro lado, la presencia de los sentimientos puede entenderse como un eje articulador entre la experiencia vivida y las concepciones que los sujetos van desarrollando a lo largo de su vida en el terreno de lo sexual. Todos estos aspectos que intervienen en el tránsito del discurso sobre la sexualidad significan mediaciones que caracterizan la construcción de ese camino de

¹⁴ Si entendimos bien, Héller utiliza el término “afecto” como un mero recurso lingüístico para denominar a una “familia” de sentimientos. Podría decirse que “afecto” y “sentimiento” son utilizados e interpretados por Héller como si fueran lo mismo, aunque no propiamente como sinónimos, para evitar confusiones.

¹⁵ Se entiende que, obviamente, Héller realiza sus planteamientos bajo otros intereses que no se concentran exclusivamente en la sexualidad, de ahí que sus expresiones respecto al “afecto sexual” se perfilen como muy generales.

tránsito en el que circula o habita la subjetividad.¹⁶ También consideramos preciso pensar que estas mediaciones que dan forma al pensamiento de los sujetos, se realizan de muy variadas formas y con mecanismos diversos. Para ello, intentaremos retomar lo planteado por Orozco (2001) respecto a las “micromediaciones” con el ánimo de utilizar estas herramientas teóricas del campo de la comunicación al territorio de la sexualidad que pretendemos explorar. Bien, las micromediaciones (o lo que sería un nivel particular de reconfiguración de lo que el sujeto percibe respecto a la sexualidad), de alguna manera se refieren a las particularidades del contexto inmediato del sujeto, así como a una serie de rasgos individuales que intervienen en la conformación de su muy personal forma de percibir y entender la sexualidad. Esto es, lo que a través de su experiencia, del entorno inmediato y de los sujetos que le rodean, ha aprendido el individuo sobre la sexualidad y le han llevado a elaborar una interpretación propia sobre lo sexual. La idea de las mediaciones comprendidas de esta manera, constituye una forma de tratar de entender cómo se conforma el proceso articulador de la subjetividad en su “ordenamiento” o configuración de lo que los individuos piensan y hacen respecto de su vida sexual. Estas mediaciones, reflexionadas a un nivel particular, se insertan en el proceso dialéctico individuo-sociedad en el que se construye y se alimenta continuamente la subjetividad. Y que, a la vez, la subjetividad detona y engrana constantemente este mecanismo dialéctico. La subjetividad, será entonces, construida y constructora de la relación entre el sujeto y el entorno social, así como también, configurada y configuradora (re-confirmadora, re-estructuradora) del habitus.

Si bien podemos ubicar a los sentimientos como una especie de micromediaciones que actúan entre los esquemas socialmente estipulados en torno al comportamiento sexual de hombres y mujeres y lo desarrollado en la vida sexual de los sujetos; también es pertinente atisbarlos como engranes articuladores entre las formas personales de hacer y la conformación de los principios de pensamiento y acción. Esto es, la subjetividad y el papel que en ella juegan los sentimientos formaría parte de los vasos comunicantes, de una zona de tránsito, o de los intersticios de flexibilización del habitus, en lo que se refiere al desarrollo de la vida sexual de hombres y mujeres.

¹⁶ En este punto tal vez quepa recordar los planteamientos de Thompson (2002) respecto a la producción y consumo de las formas simbólicas, y cómo el proceso de recepción de estos elementos simbólicos se realiza a través de un proceso “activo y creador”.

Para Bourdieu, según nuestro punto de vista, la subjetividad y/o los sentimientos quedarían más bien integrados a las condiciones o a la fuerza directriz de los principios de percepción, apreciación y acción. De hecho podemos pensar que el habitus parte de la subjetividad misma de los individuos (por eso son “principios [esquemas] de pensamiento”, de interpretación-vivencia de lo social-simbólico), lo que implica, también, que la experimentación de los sentimientos tiene una raíz eminentemente social, esto es, una manera social de construir o de darle nombre, forma y explicación a las sensaciones de hombres y mujeres en su vida cotidiana, y, por supuesto, en su vida afectiva-sexual. Esto significaría una dialéctica constante entre la interpretación subjetiva y la manera misma de vivir o de estar en el mundo. Todo ello bajo el principio de la “complementariedad antagonista”, de la supremacía del “inconsciente androcéntrico”, es decir, de la dominación masculina y la subordinación femenina. En palabras de Bourdieu (1991: 134): “Fácilmente se imaginará cuánto debe pesar sobre la construcción de la imagen de sí y del mundo la oposición entre la masculinidad y la femineidad, cuando constituye de este modo el principio de división fundamental del mundo social y del mundo simbólico”.

Instituciones, habitus y sexualidad (sentimientos y contravenciones)

Siguiendo a Bourdieu, esta especie de piedra de toque que significa la dominación masculina y la subordinación femenina, a partir de la cual los sujetos perciben, entienden, interpretan, aprehenden y actúan en el mundo y en su propia vida, no sólo en términos de los roles de género y de lo sexual, sino también en todos los terrenos sociales-afectivos, tiene su principal mecanismo de construcción y de consolidación a través de las instituciones y de su manera de incidir y organizar el mundo real, práctico y simbólico de los sujetos. Esto significa que, para entender la manera en que el habitus configura la percepción, apreciación y acción de lo sexual en la vida de hombres y mujeres, es necesario volver la vista a la manera en que las instituciones (para este caso y de acuerdo a Bourdieu), tales como la Iglesia, la Familia o la Escuela construyen, configuran o le inscriben un rumbo determinado a esos principios [esquemas] de pensamiento y acción respecto a la sexualidad. Y también, a la manera en que hombres y mujeres, a lo largo de su vida, aprehenden, entienden, interpretan y desarrollan en la vida cotidiana las conformaciones de estos principios del pensar-hacer de los roles de género y de lo sexual. Es por ello que, para Bourdieu (2000: 105), “La investigación histórica no puede limitarse a describir las transformaciones en el transcurso del tiempo de la condición de las mujeres, ni siquiera la relación entre los sexos en las diferentes épocas; tiene que dedicarse a establecer, en cada periodo, el

estado del sistema de los agentes y de las instituciones, Familia, Iglesia, Estado, Escuela, etc., que, con pesos y medios diferentes en los distintos momentos, han contribuido a *aislar más o menos completamente de la historia* las relaciones de dominación masculina” (las cursivas no son nuestras).

Es interesante ver cómo para Bourdieu estas instituciones que menciona adquieren una trascendencia fundamental en el momento de vislumbrar las rutas o las diversas características de la conformación del “antagonismo complementario” dominación-subordinación, como principio estructurador-estructurante del habitus. Especialmente la familia y el mundo doméstico, se perfilaría como el entorno fundamental de la aprehensión-percepción subjetiva del mundo, así como de la interpretación-acción de la sexualidad de hombres y mujeres dentro y fuera del entorno familiar: “El espacio habitado –y antes que nada la casa- es el lugar privilegiado para la objetivación de los principios [esquemas] generadores y, por intermedio de las divisiones y de las jerarquías que establece entre las cosas, entre las personas y entre las prácticas, este sistema de clasificación hecho cosa inculca y refuerza continuamente los principios de la clasificación constitutiva de la arbitrariedad cultural” (Bourdieu, 1991: 130). En este sentido, la familia, o lo que Bourdieu también llama la “visión familiarista” (Bourdieu, 2000: 129), se encontraría como principal promotor o intermediario de “la definición legítima de las prácticas y de los discursos sexuales”. Bajo la perspectiva de la dominación masculina, Bourdieu establece que “el trabajo de reproducción” (como lo llama) del “antagonismo complementario”, queda reforzado, principalmente, por la Familia, la Iglesia y la Escuela.¹⁷ Para Bourdieu, la labor conjunta de estas instituciones actúa cotidianamente sobre las “estructuras inconscientes” de los sujetos, llevándolos a internalizar profundamente el sentido de lo arbitrario naturalizado, en este caso, la supremacía del varón sobre lo femenino y las directrices dentro de la vida sexual que esto conlleva. Como primer espacio de socialización, la Familia se agencia el rol principal de la división sexual del trabajo y de su legitimación. Por su parte, la Iglesia, en su discurso se encuentra imbuida de un profundo carácter “anti-femenino” en el que las mujeres se perfilan como el blanco principal de las alusiones en torno al cuidado de la decencia (principalmente en el vestir y en la forma de presentar el cuerpo femenino), así como la inculcación del “dogma de la inferioridad natural de las

¹⁷ Aquí cabe hacer una aclaración importante. Al parecer, cuando Bourdieu habla de la Iglesia se está refiriendo, directamente, a la iglesia de carácter cristiano (o judeo-cristiano), si bien es cierto que nunca aclara a cuál iglesia está aludiendo. Sin embargo, cuando habla de “la Iglesia” también se refiere al “clero”, por lo que asumimos que sus disertaciones respecto a la iglesia están dirigidas a las instituciones promotoras de la religión cristiana. De esta manera, por lo tanto, cuando nosotros en este documento hablamos de la Iglesia, nos referimos, concretamente, a la iglesia católica, como parte de las instituciones religiosas inscritas al cristianismo.

mujeres” y de la supremacía de los “valores patriarcales”. La Escuela, no obstante que pueda encontrarse en el terreno laico, transmite los “presupuestos de la representación patriarcal (basada en la homología entre la relación hombre/mujer y la relación adulto/niño), y sobre todo, quizás, los inscritos en sus propias estructuras jerárquicas, todas ellas con connotaciones sexuales” (Bourdieu, 2000: 108). Sin embargo, también Bourdieu concede que la Escuela ha sido la principal promotora de las transformaciones o los cambios ocurridos en los roles de género, fundamentalmente porque a través de la instrucción escolar las mujeres han podido desarrollar una actividad laboral y presencia pública de mayor envergadura.

También para Foucault, la familia interviene de manera decisiva en el manejo del discurso respecto a la sexualidad. En este sentido, la familia se perfila como institución capaz de utilizar en diversas formas los denominados (según Foucault) “dispositivos de alianza y dispositivos de sexualidad” (que ya mencionábamos en la primera parte de este capítulo). Esto es que, en el marco del ambiente doméstico-familiar, la sexualidad se ubica ya sea en términos de “legalizar” el ejercicio de lo sexual a través del matrimonio, el parentesco, etc.; y también, dentro del contexto de la familia, los sujetos exploran, cultivan y desarrollan la sexualidad en términos del descubrimiento de lo sensual, del cuerpo y del placer. De esta manera, respecto a la sexualidad, “el papel de la familia es anclarla y constituir su soporte permanente” (Foucault, 1999: 132)

Ahora bien, siguiendo toda la perspectiva de Bourdieu, nosotros asumimos que, de alguna manera, la encarnación del habitus entraña una dialéctica permanente entre lo corporal-objetivo-sexual-de género y lo subjetivo-afectivo-sentimental, que deviene en la encarnación o la corporeización de lo arbitrario (en este caso, lo que es visto como normal-natural en la vida sexual de hombres y mujeres). Para Bourdieu, las posibles transgresiones al habitus ocurren en los “límites” de las posiciones mantenidas por los agentes o instituciones. Estos “límites” trazan “fronteras” en las que se desarrollan las transgresiones al ordenamiento de lo natural institucionalizado: “las transgresiones del límite amenazan el orden del mundo natural y del mundo social [...] Uno no se aventura sin peligro en el cruce de las fuerzas antagonistas” (Bourdieu, 1991: 338 y 339). Siguiendo esta idea de Bourdieu, cuando la transgresión irrumpe en las fronteras de lo establecido por los agentes institucionales, la configuración del habitus desarrolla mecanismos de llamados al orden a través de la conformación de los “rituales”. Esto es, al interior del ritual se pueden delinear o percibir los trazos de los límites o fronteras en las que

habita la transgresión, pero la propia dinámica del ritual pone en marcha un mecanismo restaurador del orden o de lo arbitrario naturalizado.¹⁸ En este sentido, el ritual permite instaurar la “legitimidad” de la transgresión de los límites autorizados y a la vez darle un orden, una lógica que une y que separa lo permitido de lo que no lo es. En los límites en los que opera la transgresión emerge otro “orden” que encuentra su coherencia en la “transgresión ordenada”, esto es, en el ritual. De esta manera el ritual se ubica en un terreno ambiguo (intermedio, neutro, de tránsito, de vaso comunicante, articulador) porque parece instalarse en las afueras de lo configurado por las instituciones.

Al llegar a este punto es imprescindible aclarar que nosotros, para efectos de nuestra investigación, no abordaremos la idea o el concepto de ritual. Lo que nosotros pretendemos es retomar esta perspectiva teórica de Bourdieu en torno al habitus, las instituciones y las transgresiones, para ubicarla en la problemática del género y el ejercicio de la sexualidad. A nosotros nos interesa rescatar esta idea de Bourdieu en lo referente a la ubicación de las transgresiones en los límites del ejercicio de las instituciones; de cómo dichas transgresiones trazan terrenos ambiguos de mediación o de tránsito en las prácticas de los sujetos dentro de los principios [esquemas] de pensamiento y acción (el habitus); y de los procesos y mecanismo a través de los cuales se detonan y se ponen en marcha ciertos mecanismos de sentido para los sujetos, esto es, de manifestación de lo sentimental o de lo emocional (como podemos entender que es el ritual, para seguir lo que señala Bourdieu) que se convierten, a la vez, en las formas o dinámicas de re-ubicación de los sujetos en el interior de lo natural institucionalizado.

¿Qué queremos decir con esto? Bueno, Bourdieu señala al ritual como el espacio limítrofe, ambiguo, en el que se desempeña la transgresión. Cuando nosotros reflexionamos en ello, nos damos cuenta que los rituales son, en realidad, la organización objetiva de lo sentimental-subjetivo, la configuración cultural de la expresión del sentimiento. Esto es, el ritual está compuesto de sentimientos que se expresan a través de símbolos que adquieren o tienen sentido para los sujetos que participan en dicho ritual. Por ejemplo, los funerales en realidad lo que hacen es canalizar (darle forma social-objetiva a) los sentimientos (de duelo o respecto a la muerte) de

¹⁸ Pensemos, por ejemplo, en los carnavales donde los sujetos varones pueden “transgredir” el “orden” del género vistiéndose con ropa de mujer; sin embargo, la dinámica del carnaval en sí mismo permite este tipo de expresiones y con ello las transporta del “límite” de la “frontera” de lo prohibido, para depositarlas, nuevamente, en el terreno de lo permitido dentro del carnaval mismo.

los deudos, a través de todas las actividades que se llevan a cabo y que tendrán características específicas según los diversos grupos sociales. Los carnavales expresan, entre muchas cosas, las formas de manifestar alegría, euforia, desinhibición, etc. Los desfiles conmemorativos aluden a una manera de expresión “solemne” del respeto y apego (¿amor?) cívico a la historia patria, al Estado, a las leyes e instituciones que rigen a un país, etc. Las bodas (principalmente las de carácter religioso) constituyen (se supone) la expresión del sentimiento amoroso (y también de la atracción sexual) en una pareja, llevado a la concreción de un “compromiso” de amor, de permanencia, de apoyo y confianza mutuos, de “reproducción de la especie” (con base en el amor), etc.

No pretendemos acercarnos a la conformación de rituales. Nosotros lo que intentamos es concentrarnos (en parte) en lo subjetivo-sentimental-emocional como componentes (micro-mediaciones) fundamentales que configuran a las transgresiones, a los límites, a las fronteras entre las instituciones y las “formas de hacer” de los sujetos. Todo esto, por supuesto, en torno al ejercicio de la sexualidad (el desarrollo de las relaciones sexuales) y el género (la naturalización de lo arbitrario, del antagonismo complementario dominación masculina-subordinación femenina). Aspiramos, pues (en términos del marco teórico), aproximarnos a los sentimientos, a lo emotivo-subjetivo, como parte de un mecanismo que detona, y a la vez atempera la posible transgresión en el terreno de lo sexual. No buscamos hablar de rituales, queremos acercarnos a la manifestación de lo sentimental-subjetivo en relación con el ejercicio de la sexualidad; pero partiendo de lo que Bourdieu expresa en torno a los rituales como mecanismos a través de los cuales se manifiesta la transgresión o contravención.¹⁹

Conclusión

Como parte final de este capítulo, trataremos de expresar de manera más o menos concreta y resumida los planteamientos principales de la perspectiva teórica en la que se fundamenta nuestra investigación. Consideramos a la sexualidad y al género como construcciones sociales que se configuran a partir de darle atribuciones culturales-simbólicas-de sentido a la conformación biológica (natural) de hombres y mujeres. Esta conformación se inscribe en (o como parte de) los mecanismos de la estructuración de los principios [esquemas] de pensamiento,

¹⁹ También es pertinente manifestar que, como ya se ha visto en este capítulo, utilizamos como sinónimos los verbos transgredir y contravenir, así como transgresión y contravención. Ver Diccionario de Sinónimos y Antónimos de Larousse en sus ediciones de 1986 (página 101) y 1995 (páginas 94 y 365).

percepción y acción mediante los que se instaura la introyección del inconsciente androcéntrico que determina la construcción del “antagonismo complementario” dominación masculina-subordinación femenina; como punto medular de una percepción y comprensión del mundo real a partir de grupos homólogos contrarios y de complemento (alto-bajo, seco-húmedo, recto-curvo, etc.).²⁰

Esta forma de entender la realidad crea, reproduce y también re-crea continuamente la condición de estos esquemas de percepción y acción como parte del orden de lo natural-normal instaurados en la vida cotidiana de hombres y mujeres y en la manera que tienen de ejercer la sexualidad. Lo anterior lleva a una “naturalización de lo arbitrario”, es decir, de considerar natural lo que en realidad ha configurado su sentido a partir de la introyección de los principios de pensamiento y acción. Este es el mecanismo de construcción y de expresión del habitus (y del género), de la manera en que se configura y a la vez actúa y se desarrolla y se inscribe en la mente y los cuerpos de los sujetos. De esta manera nosotros encontramos que los planteamientos teóricos que se circunscriben a la conceptualización del habitus y de la perspectiva del género, comparten un núcleo explicativo fundamental: la naturalización de lo arbitrario (lo construido culturalmente) que se encarna en los cuerpos de los individuos, y que por supuesto también determina la manera en que hombres y mujeres deben ser y vivir la sexualidad.

El cuerpo de mujeres y hombres es, pues, la encarnación del habitus: la corporeización de lo arbitrario naturalizado; la expresión corporal del antagonismo complementario dominación masculina-subordinación femenina; la exteriorización de la internalización del inconsciente androcéntrico; la externalización de los principios [esquemas] de pensamiento-acción; la objetivación (corporal) de lo subjetivo-emocional-sentimental. La conformación del habitus (siguiendo con Bourdieu), la estructuración de las estructuras, encuentra en las instituciones sus ejes estructurantes. De manera primordial, ubicamos a la Familia, la Iglesia y la Escuela como las instituciones estructurantes que aparecen enfáticamente en la constitución del inconsciente androcéntrico.

²⁰ Remitiéndonos a Bourdieu, esta percepción del inconsciente androcéntrico que se prolonga en todas las esferas de acción de los sujetos, tiene su raíz en la división sexual del trabajo, esto es, en lo que, a partir de dividir las labores “para hombres o para mujeres”, se desprende simbólicamente para todas las demás acciones de los individuos en la realidad.

Sin embargo, la configuración del habitus también posee mecanismos de flexibilización; intersticios por los que pueden circular las “formas de hacer” de los sujetos. Las posibles contravenciones al habitus se perfilan como límites o como la demarcación de fronteras, delineando linderos entre la conformación de lo arbitrario naturalizado y lo que no lo es. Estas contravenciones surgen y se articulan a través de la presencia de lo subjetivo-sentimental-emocional. Podemos pensar que las contravenciones echan a andar una maquinaria que pone en el límite o en la frontera a las acciones objetivadas a través del cuerpo (la encarnación del habitus) que obedecen a la aprehensión de lo institucional-arbitrario percibido como natural-normal-lógico, y la posibilidad de los sujetos de no seguir estos lineamientos. Sin embargo, tampoco queremos perder de vista o dejar de señalar que, tanto los sentimientos como la subjetividad misma son construcciones sociales, esto es, que constituyen parte integral-medular de los esquemas de percepción y acción de la realidad (de cómo percibimos, entendemos, aprehendemos y nos desarrollamos en el mundo).

No obstante, podemos percibir a los sentimientos, a lo subjetivo-emocional como un mecanismo de micro-mediación, de conformación de diáfanos zonas de mediación y tránsito, de construcción de vasos comunicantes que articulan a la transgresión-contravención, que le dan la posibilidad de habitar los intersticios de flexibilización del habitus. Todo esto nosotros lo pensamos en términos del género y la sexualidad. Es decir que, la naturalización del inconsciente androcéntrico, del antagonismo complementario dominación masculina-subordinación femenina; este principio conformador, percibido como natural, profundamente internalizado, que se encarna objetiva y cotidianamente en el cuerpo mismo de los sujetos, esto es, como pensamiento y acción en la vida cotidiana de las personas, tiene en los sentimientos, en lo subjetivo, una posibilidad de configurar límites, fronteras, contravenciones. Los sentimientos proveen de micro-pasadizos a la transgresión. Aceitan las manifestaciones transgresoras para que transiten por los vasos comunicantes.

Metodología

La realidad social está constituida por relaciones múltiples encarnadas en los sujetos que interactúan dentro de un eje temporal y un eje espacial articulados. Estas relaciones se caracterizan, fundamentalmente, porque las acciones sociales implícitas en ellas son contradictorias y diversas. La lógica de relaciones y articulaciones desplegadas en el tiempo y en contextos determinados constituyen la realidad social concreta. Dentro de la perspectiva de género podemos decir que esta realidad se determina también de acuerdo a las conformaciones simbólicas creadas a partir de la diferencia sexual, entre hombre y mujer, y la forma en que se asumen, se ejercen y proyectan en las prácticas. De lo anterior se desprende que dichas diferencias se asumen de formas diversas en función del espacio, tiempo y proceso cultural-social.

El diseño metodológico de nuestro estudio se apega a los planteamientos teóricos que señalan la existencia de una relación entre los esquemas establecidos a partir de la diferencia sexual (construcción de género) y las variaciones históricas y culturales de la práctica social; en el entendido de que la interpretación y creación de los comportamientos de mujeres y hombres se desarrollan en los niveles individual y social. A la luz de esta perspectiva nos instalamos en una búsqueda de las interpretaciones que establecen los actores sociales de las representaciones simbólicas que constituyen el género y sus significaciones de acuerdo al contexto en que se desarrollan.

Así pues, la metodología de la tesis se traza en una ruta integrada por dos líneas o vías que en ocasiones van paralelas, y en otras, la mayoría de las veces, se entrecruzan: la primera vía tiene que ver con la experiencia o la vivencia personal de los sujetos en estudio (los jóvenes universitarios), desarrollada a lo largo de su vida, respecto a sus percepciones, significaciones y construcciones que expresan sobre el cuerpo y las relaciones sexuales. La segunda vía se refiere a las interpretaciones que los sujetos elaboran respecto a los discursos rectores sobre la sexualidad emanados de diversas instancias sociales-culturales bajo las que han crecido (familia, escuela, etc), y a la vez, también, a las interacciones que estos sujetos han desarrollado con dichas instancias (y/o con otros agentes) a lo largo del tiempo y que los han llevado a una resignificación de lo socialmente aprehendido. Como herramienta de recopilación de información, el principal recurso

utilizado fue la entrevista (individual y grupal). Mediante las entrevistas individuales conformamos los relatos de vida de tres jóvenes estudiantes universitarios (dos mujeres y un varón) identificándolos como tres estudios de caso. Por otra parte, las entrevistas grupales se desarrollaron con cuatro diferentes grupos de jóvenes estudiantes universitarios (dos grupos de hombres y dos de mujeres). Más adelante, al final de este capítulo, especificamos los nombres y edades de los tres jóvenes que integran los estudios de caso, así como los datos generales de los grupos entrevistados.

Relatos de vida, subjetividad y sexualidad

Nuestro objeto de estudio requirió desarrollar una metodología cualitativa-antropológica. Ello porque el tema de la sexualidad y el cuerpo, y los objetivos que persigue nuestra investigación, requieren de estudiar procesos de interpretación que involucran otros tantos procesos reflexivos en los sujetos. El estudio de estos procesos va más allá de la descripción cuantitativa de los datos o las cifras. Por otro lado, explorar los territorios del ejercicio de la sexualidad y el uso del cuerpo en los sujetos, entraña una labor de lograr la confianza de los individuos a quienes se entrevista y profundizar en la información. Realmente esto no se logra mediante herramientas cuantitativas, en gran parte porque sus funciones y objetivos son otros.

Siendo nuestra tesis un trabajo sobre la vida sexual de los sujetos, necesitamos procurarnos de recursos metodológicos que nos ayudaran a obtener el discurso individual producido y reproducido por los sujetos respecto a sus propias percepciones y prácticas en el desarrollo de las relaciones sexuales, es decir, sus significaciones sobre el género construidas a lo largo de su vida. Pero, a la vez, buscamos que la articulación de este discurso individual diera cuenta de los diversos aspectos de configuración sobre la sexualidad insertos en el medio social-cultural-histórico del sujeto en cuestión. Esto es, exploramos en los sujetos un discurso personal sobre su vida, y también dicho discurso nos brindó perfiles más o menos certeros del contexto en donde el individuo ha construido y desarrollado las percepciones y las prácticas personales en torno a la sexualidad a las que alude.

Para ello, consideramos que los estudios de caso, a partir de relatos de vida, hacían posible aproximarnos a esta configuración del discurso sobre lo sexual. Por un lado, buscamos que el sujeto entrevistado nos expresara sus propias interpretaciones, que nos hablara de su propia vida

en cuanto a la percepción del cuerpo y del ejercicio de su propia sexualidad; pero también, intentamos que ese mismo discurso individual nos brindara luces en un sentido más macro, más social-cultural; esto es, que nos introdujera también en la conformación de esa misma percepción del género y la sexualidad en términos de las instancias (como la familia, la escuela o la religión, o los amigos y pares) que han participado o interactuado en un proceso de configuración sociocultural de lo sexual-corporal.

En la conformación de estos relatos de vida fueron fundamentales las entrevistas (individuales y colectivas). Lo expresado verbalmente por los entrevistados nos remite no sólo a situaciones pasadas y abstractas sino a la manera de percibir, de comprender y experimentar su vida actual, particularmente en lo que se refiere a las relaciones sexuales o al cuerpo. Muñoz Onofre (2003: 95) expresa que la historia oral “es un recurso narrativo empleado por las personas a la hora de dar cuenta de sus experiencias vitales, es la manera que tienen de interpretar y explicarse a sí mismas dichas experiencias”. Siguiendo este argumento, la expresión de las vivencias que constituyen las narraciones de los entrevistados se construyen y adquieren sentido para ellos en situaciones y tiempos en los que han vivido estos sujetos a lo largo de su vida y que explican sus percepciones del presente. Así, el discurso producto de las entrevistas tiene un primer alcance particular y único, perteneciente al individuo que cuenta su propia historia, pero también abarca una interpretación más amplia, colectiva, de las significaciones que el individuo ha desarrollado respecto a su entorno social-cultural por el cual ha transitado, y de su convivencia cotidiana con los otros sujetos presentes a lo largo de su vida.

De acuerdo a Galindo (1994: 178), la historia de vida, en donde la entrevista es el recurso básico para obtener información, reviste un carácter individual y colectivo, en el sentido de que permite arribar a “la composición subjetiva de los actores sociales, además es el momento en que el informante se convierte en investigador de sí mismo y de la historia social”. Nosotros recuperamos esta doble característica de las entrevistas: por un lado, la capacidad para hacer que los sujetos, al recordar sus experiencias, entren en un proceso reflexivo en donde expresan opiniones, percepciones, concepciones y maneras de hacer; y por otro, que estos relatos hablados se enmarcan en configuraciones ya dadas, no obstante mediatizadas o subjetivadas por el entrevistado.

La recuperación y análisis de los relatos de vida se concentra en el registro de perspectivas, significaciones e interpretaciones de acontecimientos y situaciones “clave o fundacionales” en la vida de los sujetos que fungen como informantes. En este sentido, los testimonios narrados por los entrevistados son relevantes en la re-construcción y actualización de la experiencia de sus biografías, es una versión interpretada y subjetivada (complejizada) de esa biografía que los lleva a significar su propia vida para sí mismos, y, a la vez, en el marco de una serie de disposiciones sociales colectivas en un contexto y tiempo determinados (Aceves, 1998).

Siguiendo esta idea, lo que dicen los entrevistados de sus vidas se entrelaza, y conecta lo individual con lo social al mismo tiempo que interpretan, significan y explican esta relación y la trascendencia que tiene para los individuos en su actual presente. Al hablar de su propia vida, el individuo habla también de los otros (sean personas o instituciones), de su relación con ellos, y de los significados construidos a lo largo de su vida y que han regido la convivencia social en su contexto. Las acciones sociales del individuo, para ser entendidas como tales, deben estar orientadas, a su vez, en función de las acciones de los otros. Esto es, las situaciones y momentos desarrollados en la vida del individuo, tienen sentido a partir de la significación o de la “intención” subjetiva que construyen los otros sobre esas mismas situaciones. Por lo que la narrativa de los entrevistados habla de ellos y ellas y de esos otros.

En este sentido, los relatos de vida sólo adquieren significado y sentido cuando están inmersos en configuraciones culturales como las dadas por el género. Los elementos que hacen posible esta vinculación de los estratos individuales y colectivos son a los que el informante les atribuye significados trascendentales a lo largo de su existencia. En tal sentido, determinadas circunstancias, situaciones o momentos desarrollados en un tiempo y espacio, han construido la realidad pasada y presente del individuo. Una realidad individual y social interpretada subjetivamente, esto es, a la que se le proporciona sentido y significaciones. Este vínculo nosotros lo ubicamos en lo que hemos denominado “zona de tránsito”. Aquí cobran sentido los procesos subjetivos: se re-interpreta y se re-significa de acuerdo a la situación en la que se encuentre el sujeto hombre y mujer, y según las pautas estructurantes sobre el ejercicio de la sexualidad bajo las que ha vivido. Para nuestros casos en estudio, hemos enfatizado dos procesos subjetivos: 1) el amor y otros sentimientos (no únicamente amorosos) vinculados a las relaciones sexuales, y 2) el placer y el deseo sexual.

Sentimientos y placer sexual como micro-mediaciones

La sexualidad y la manera en que se concibe y se usa el cuerpo se construye como un discurso que genera poder: qué se dice de la sexualidad y el cuerpo, quiénes, cómo, dónde y por qué se estructura ese discurso en torno a lo sexual y corporal; qué mecanismos hacen posible que los individuos aprendan este discurso y lo implementen en su vida personal como un modo de pensar y de actuar.

En este sentido, nuestro trabajo apunta hacia un eje rector de análisis centrado en la construcción narrativa-discursiva del entrevistado. Esta conformación discursiva se entrelaza con instancias sociales en donde se reproduce dicho discurso y que ya se apuntaron (los dispositivos, según Foucault): la familia, la escuela, la iglesia, etc. Así, tenemos que los discursos de estas instituciones los jóvenes no sólo los reproducen sino que los subjetivan, y como consecuencia de esto re-configuran una percepción y actitud frente a lo sexual. Reproducción y re-configuración de las cuales nosotros damos cuenta pero desde nuestros sujetos de estudio, es decir, filtrada, o mejor dicho, re-interpretada por los entrevistados.

Weeks (2000) plantea tres ejes fundamentales como estructuras de dominación y subordinación de lo sexual (y nosotros agregaríamos del cuerpo sexuado): clase, género y raza. Aquí nos interesa rescatar especialmente para los casos analizados la relevancia del género. Esto porque el género no sólo es una categoría conceptual sino también metodológica. Es decir, a partir del género, entendido como una construcción social de los roles femeninos y masculinos, se construyen formas, significaciones, interpretaciones y prácticas concretas de ejercer la sexualidad. Asimismo, mediante el género la sexualidad se entiende como un proceso constante que se desarrolla (se ejerce) en y por los individuos mujeres y hombres. Lo sexual presenta transformaciones tanto en su percepción como en las prácticas sexuales que desarrollan los individuos. Esto es, a través de las prácticas, cabe la posibilidad de que los sujetos puedan “alternar” con el discurso imperante sobre sexualidad. La exploración de los mecanismos mediante los cuales mujeres y hombres internalizan las pautas de las conductas apropiadas del discurso que les impone o indica la manera de pensar y de actuar, es relevante en la explicación de las formas de construir la sexualidad de los y las jóvenes. Metodológicamente se hace preciso

atender y entender la densa urdimbre de experiencias en la vida del sujeto que van construyendo la sexualidad a partir de la asignación social de las pautas correspondientes al género.

La vida cotidiana la planteamos en dos dimensiones: el nivel micro, las acciones particulares de los individuos, y la estructura o el nivel macro-institucional específico en donde interactúan los individuos. De manera que la sexualidad se construye en la vida diaria de acuerdo a la situación concreta en donde se sitúa el individuo, hombre o mujer, y desde donde habla. Podemos, entonces, identificar lo micro con los aspectos subjetivos personales insertos en situaciones (discursivas dominantes) socialmente determinados. Es decir, la subjetividad entendida metodológicamente como una micro-mediación desde la cual se interpreta y se experimentan los dos aspectos mencionados: lo amoroso-sentimental vinculado a las relaciones sexuales, y el deseo-placer sexual. En la micro-mediación acontece y se procesan las interpretaciones y reconocimientos personales de lo impuesto. La micro-mediación ocurre en la zona de tránsito o en vasos comunicantes entre la estructura y la subjetividad. A lo que se quiere llegar es a que el discurso dominante se objetiva en estos espacios donde se ponen en marcha las micro-mediaciones.

Proponemos tres niveles o dimensiones de los sujetos que condicionan a las micro-mediaciones: 1) la trayectoria social de los individuos, es decir, las posiciones por las que ha transitado dentro de las instituciones; 2) la concepción “ética” que configura acciones evaluadas como correctas o incorrectas, censuradas o premiadas; y 3) el cuerpo (la *hexis*), la manera en que se percibe y se usa el cuerpo. Estos tres niveles en realidad aluden a un intento de hablar de un *habitus* de género en jóvenes universitarios de Guadalajara.²¹

²¹ La propuesta de concebir al *habitus* en estas tres dimensiones se apoya en la lectura crítica que Bernard Lahire hace de la obra de Bourdieu, particularmente sobre el concepto de *habitus*, cuya crítica se centra en la manera en que las “disposiciones” se incorporan o inculcan en los agentes. Lahire apunta: “Pero en todos los casos, no se dispone de ningún ejemplo de construcción social, de inculcación, de incorporación o de transmisión de esas disposiciones. No tenemos indicación sobre la manera en que se las puede reconstruir ni de la forma en que actúan (es decir, en que están activadas o adormecidas según los ámbitos de prácticas o los contextos más restringidos de la vida social). Se las deduce simplemente de las prácticas sociales (alimentarias, deportivas, culturales...) más frecuentemente observadas – estadísticamente- en las encuestas” (Lahire: 2005, 150) Bernard Lahire. “De la teoría del *habitus* a una sociología psicológica.” En Laire Bernard (dir.) *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu. Dudas y críticas*. Siglo XXI, Argentina, 2005. En esta misma tónica Jean-Paul Bronckart y Marie-Noelle Schurmans plantean “Uno de los problemas importantes que plantea esta teoría (la del *habitus*) es el de la multidimensionalidad del *habitus*. En sus primeros desarrollos, Pierre Bourdieu distinguía tres dimensiones mayores del concepto: las disposiciones corporales (posturales y gestuales), calificadas de *hexis*; las dimensiones morales (o el sistema de valores), calificadas de *ethos*; las dimensiones cognoscitivas (o el sistema de representaciones), calificadas de *eidós*; y además se encuentran menciones de la competencias lingüística, así de la *aisthesis* (disposiciones estéticas o gustos), que Pierre Bourdieu, empero, integra

Cuadro metodológico

Cuadro 1

Construcción discursiva-narrativa: <ul style="list-style-type: none"> • Relatos de vida (tres estudios de caso) • Entrevistas grupales 		
Instancias que participan en la construcción social-cultural de género y sexualidad	Micro-mediaciones o construcción de la subjetividad	Dimensiones del sujeto que condicionan la micro-mediación
<ul style="list-style-type: none"> • Familia • Escuela • Iglesia 	<ul style="list-style-type: none"> • Amor y otros sentimientos vinculados a las relaciones sexuales • Placer-deseo sexual 	<ul style="list-style-type: none"> • Trayectoria social • Ethos (valoración) • Hexis (cuerpo)

Los sujetos de estudio

Dado que nos centramos en el estudio de los procesos de configuración sociocultural del cuerpo y de las relaciones sexuales, y que estos constructos sociales se objetivan en las vivencias de los individuos (esto es, se hacen reales en la vida diaria de las personas en el marco de un proceso histórico específico), se realizaron tres estudios de casos de jóvenes universitarios de Guadalajara. Al profundizar en cada uno de estos casos, nos fue posible delimitar las características específicas de cada uno y a la vez indicar sus diferencias, de modo que, en cierta forma, también realizamos un análisis comparativo entre los casos. Estos tres estudios de caso fueron los siguientes: María, una joven de 23 años, estudiante de la licenciatura en Administración de Empresas del Centro Universitario de Ciencias Económico Administrativas (CUCEA) de la Universidad de Guadalajara (U de G); Luz, una joven de 22 años, estudiante de la licenciatura en Ciencias de la Comunicación del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores del Occidente (ITESO); y Juan, un joven de 22 años, también estudiante de Comunicación del ITESO. Estos

rápidamente al *ethos*. Este dimensionamiento, no obstante, tiende a desaparecer con el correr de la obra sin duda en beneficio de una manifestación de la imbricación de aspectos anteriormente distinguidos pero también en detrimento de cierta claridad” (Bronckart y Schurmans: 2005, 193). Bronckart Jean-Paul y Schurmans Marie-Noelle. “Pierre Bourdieu – Jean Piaget: habitus, esquemas y construcción de lo psicológico” en Lahire Bernard (dir.) *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu. Dudas y críticas*. Siglo XXI, Argentina, 2005. A partir de lo anterior, nosotros proponemos la “trayectoria social” que en textos de Bordieu está apuntada como elemento del *habitus*.

tres jóvenes que nos proporcionaron información sobre su vida se escogieron a partir de un trabajo de campo previo desarrollado en las universidades mencionadas.²²

Asimismo, también se realizaron 4 entrevistas grupales con estudiantes universitarios de ambos sexos, entre los 19 y los 25 años de edad. Estas entrevistas en grupo se desarrollaron con estudiantes de dos universidades privadas: la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG), y la Universidad Panamericana (UP); con el fin de obtener un discurso cualitativo “colectivo” sobre el género y la sexualidad proveniente de diferentes contextos escolares de la población joven que interesa para este proyecto.²³

Además, cabe anotar que, para efectos de abundar en la contextualización del objeto de estudio, se recurrió a bases de datos, particularmente a la Encuesta Nacional de Juventud en su capítulo sobre Jalisco (ENJ-J), y también a otras encuestas sobre Jalisco y Guadalajara. Retomamos estos datos porque nos permitieron dibujar una imagen de algunas características sociales y culturales de la región, y particularmente de rasgos relacionados con las prácticas sexuales de los jóvenes de la entidad.

Selección de los sujetos de estudio

Los espacios universitarios nos brindaron la oportunidad de tener a los jóvenes en un contexto y lugar determinados. Esto nos brindó la posibilidad, digamos, de tenerlos “cautivos” en un territorio específico para lograr entablar una relación más directa, periódica y cotidiana con los jóvenes. Además, empezar por las universidades era una manera de entrar “a sus terrenos” y de familiarizarnos con su estilo de vida, sus actividades y su forma de socializar en el ambiente escolar. Pensar inicialmente en las universidades como puntos para “buscar” a los jóvenes y atraerlos a la investigación, fue, en gran parte, intuitivo. Esto hay que confesarlo. Sin embargo, creemos que ha sido una estrategia que sí funciona para realizar este trabajo.

²² Los nombres de los jóvenes son ficticios. También queremos señalar que en el Capítulo 5 hacemos un perfil más detallado de estos jóvenes, explicamos la manera en que nos acercamos a ellos y hablamos de las particularidades y la forma en que se desarrollaron las sesiones de entrevista con cada uno, entre otros aspectos relacionados con estos tres jóvenes en particular y con el trabajo de campo en general.

²³ En el capítulo 4 se describe la manera en que se desarrollaron estas entrevistas grupales.

Pensamos también que era necesario tratar de que en nuestro estudio estuvieran jóvenes con ciertos aspectos diversos, pero también buscando elementos que los pudieran poner en el mismo plano. De entrada lo que tenían en común es que eran universitarios, esto es, chicos y chicas que tuvieran como prioridad en su vida actual estudiar una carrera. Esto los colocaba con una característica compartida. Otro aspecto en este sentido fue la edad. Tratamos de ubicar a estudiantes que no fueran demasiado jóvenes o al menos que no fueran de recién ingreso a la universidad, esto es, que no tuvieran demasiado “fresco” el ambiente de la preparatoria. Esto porque, por las características del tema sobre la sexualidad, nos interesaron jóvenes que estuvieran arribando a una vida adulta en el sentido de que asumieran las experiencias de su vida y pudieran explicarlas o interpretarlas con una perspectiva de tiempo, de pasado y de presente, de lo que pensaban y hacían en la adolescencia y cómo lo perciben en la actualidad, etc. Aunque realmente haya pasado poco tiempo de su etapa de adolescentes a la fecha. Pero, en función de la experiencia obtenida en este trabajo, un joven de 20 a 25 años tiene excelentes posibilidades de articular un discurso en retrospectiva sobre la sexualidad de manera descriptiva-interpretativa-explicativa, en la forma que interesa a los objetivos de esta investigación.

Sin embargo, también buscamos aspectos que los diferenciaron. Si bien comparten el ser estudiantes universitarios, en realidad también esto los hace diferentes porque estudian carreras distintas en universidades distintas. Las características que identifican a cada universidad los perfila a diferenciarse en diversos rubros. Para efectos de nuestra investigación nos interesaba aproximarnos a estas supuestas diferencias porque entrañan, de alguna manera, la perspectiva con la que las instituciones escolares nutren a sus alumnos respecto a la visión del género y el ejercicio de la sexualidad en hombres y mujeres. Según nuestra perspectiva, el hecho de que estudiaran en escuelas cuyas características son diferentes nos llevaba a pensar que también provenían de círculos familiares y sociales distintos. De alguna manera, retomar diferentes universidades era una forma de acercarnos simultáneamente a una visión más personal de los jóvenes, y a su contexto social más inmediato, como puede ser el de su familia. El hecho de que unos estudien en la UP o en el CUCEA de la U de G, nos remitía a otros aspectos relacionados con la perspectiva de sus padres de percibir la educación de sus hijos, e, incluso, la creencia religiosa.

Nos interesó, por un lado, integrar las interpretaciones particulares de cada sujeto, y por otro, que estos sujetos reflejaran la diversidad respecto a esas interpretaciones. Es decir, que las

interpretaciones particulares comunicaran sobre la diversidad de la producción, percepciones y significaciones sobre el cuerpo y las relaciones sexuales entre los jóvenes universitarios de Guadalajara.

Categorías de análisis

A continuación presentamos un cuadro en el que exponemos las categorías de análisis, esto es, los elementos o rubros que escudriñaron las herramientas de recopilación de información, tanto en los estudios de caso con los relatos de vida como en las entrevistas grupales.

Cuadro 2

Relatos de vida. Estudios de caso (discurso individual)	Entrevistas grupales (discurso colectivo)
<p><i>Dos niveles:</i></p> <p>I Vida Sexual Significados e interpretaciones que se le atribuyen al cuerpo de hombres y mujeres. Vivencias particulares en el desarrollo de relaciones sexuales. Noviazgo y amor (sentimientos vinculados a relaciones sexuales). Experimentación del deseo y placer sexual (masturbación y orgasmo). Visión a futuro (matrimonio, maternidad-paternidad).</p> <p>II Vida (social-cultural) Percepción y aprendizaje de la sexualidad en la familia. Características de los vínculos con los diferentes miembros de la familia. Percepción y práctica de la creencia religiosa. Trayectoria escolar. Educación sexual en la escuela. Particularidades en la relación con amigos y pares.</p>	<p>Configuración de los roles de género en la familia. Percepción de la información sobre sexualidad recibida en familia.</p> <p>Trayectoria escolar. Percepción de la información sobre sexualidad recibida en la escuela.</p> <p>Percepciones y prácticas religiosas.</p> <p>Noviazgo, amor y relaciones sexuales.</p> <p>Prácticas de consumo cultural.</p>

Finalmente, es necesario enfatizar que la estrategia metodológica confiere particular importancia a los testimonios expresados por los sujetos participantes en el estudio. Esta trascendencia es otorgada en el sentido de que lo dicho por los entrevistados constituye una forma de estudiar, en términos fundamentalmente antropológicos-cualitativos, los procesos sociales-culturales configuradores de lo sexual-corporal en los sujetos jóvenes; significando con ello una aproximación, mediante la construcción discursiva-narrativa, a diversos aspectos, factores y mecanismos que intervienen en la conformación cultural de dichos procesos. Ello significa

también una manera de explorar las “formas de hacer” en la vida íntima y personal de mujeres y hombres jóvenes.

Contexto social de los sujetos de estudio

Por otro lado, también es pertinente resaltar que, si bien dentro del texto que aquí se presenta no figura en extenso la descripción etnográfica del contexto inmediato (social-cultural) en que se desenvuelven los sujetos entrevistados (tanto las chicas y chicos de las entrevistas grupales como los casos de Juan, Luz y María), dicho trabajo etnográfico sí se desarrolló, especialmente y en mayor extensión en los tres casos mediante los cuales se obtuvieron los relatos de vida.

De esta manera, durante el desarrollo del trabajo de campo tratamos siempre de distinguir ciertas diferencias (contextuales, de condición social) en los jóvenes participantes, procurando estar en permanente atención y cautela para no caer en el espejismo de considerarlos bajo condiciones iguales que “unificaran” aspectos de su vida sexual. Las comparaciones que aparecen en esta investigación en realidad no fueron sólo en función de la edad y el sexo, sino en términos de jóvenes entrevistados que fueron educados en hogares y contextos diferentes, que vivieron una vida distinta y que estuvieron en contacto o influenciados por dinámicas y convivencias diversas.

Esto fue así y puede observarse en los casos de Luz, Juan y María. Los tres provienen de contextos inmediatos diferentes (las colonias y sectores de la ciudad en los que han vivido pertenecen a estratos sociales diferentes), si bien podrían los tres instalarse en términos de la clase media, sin embargo, por las características de sus viviendas (y de lo que en ellas hay) y del uso de ciertos materiales, objetos (la ropa, el auto o la manera de transportarse, el tener computadora o no, etc) y el desarrollo de cierta dinámica de vida (salidas a comer fuera, paseos, etc), tendrían diferencias de nivel socio-económico en términos de pertenecer a la clase media.

En lo que se refiere a los tres casos particulares, Juan, Luz y María se ubican en estratos diferentes, digamos, dentro del rubro de lo que se entiende por clase media, o de la elite estudiantil universitaria. Podemos estimar que sí hay diferencia entre un joven que estudia en la U de G y otro que estudia en el ITESO, y no es descabellado suponer que dentro de cada institución habrá también diferencias en su población. En este sentido, es preciso preguntarse si la

perspectiva que estos jóvenes expresan tiene que ver o es totalmente disímil con lo que pudiera significar-interpretar un joven y una joven de su edad, no universitario, que trabaja o que vive en alguna colonia popular; aunque es necesario comentar que, en el caso de María, en realidad ella vive en un contexto que pudiera ubicarse como popular, sobre todo tomando en cuenta las “segmentaciones” o particularidades de espacio-territorio-condición socio-económica que tiene Guadalajara, es decir, María vive en el sector Este de la ciudad, donde se ha ubicado tradicionalmente a la población menos favorecida en lo económico. En las entrevistas grupales también pueden observarse diferencias de condición entre los jóvenes: hay chicos (específicamente en la UP) que proceden de contextos diferentes a Guadalajara, con características urbanas “medias” o semi-urbanas: Zapotlanejo, Culiacán, Cotija, etc.

Aunque no se especifiquen las aproximaciones que se hicieron al contexto de los sujetos en estudio, especialmente en los casos de Luz, Juan y María, esto no quiere decir que su diversidad y particularidades contextuales no hayan sido vislumbradas o ignoradas al momento de realizar las reflexiones usando como detonantes principales sus testimonios. En este sentido, cabe también señalar lo expresado por Lerner (1999: 13) respecto a la importancia de la construcción discursiva-narrativa en los estudios cualitativos, como una forma de aproximarse no sólo a la reconfiguración de la vida de los sujetos, también a la manera en que estos sujetos insertan en su discurso su propia interpretación de la realidad contextual inmediata en la que han vivido, ya que se trata de “comprender el punto de vista de los actores de acuerdo con el sistema de representaciones simbólicas y significados en su contexto particular. Por ello, estos acercamientos privilegian el conocimiento y comprensión del sentido que los individuos atribuyen a sus propias vivencias, prácticas y acciones. El supuesto fundamental consiste en considerar que los comportamientos humanos son resultado de una estructura de relaciones y significaciones que operan en la realidad, en un determinado contexto social, cultural e ideológico; realidad que es estructurada o construida por los individuos, pero que a su vez actúa estructurando su conducta”. Al hablar de sus acciones (de su modo de interpretarlas o explicarlas) los sujetos aluden también a una conformación contextual, hablan desde ese punto de vista, desde la posición que tienen de un lugar y un tiempo determinado.

Algunas precisiones respecto al trabajo de campo

Para poder llegar a los jóvenes (específicamente a Juan, Luz y María), plantearles la temática del trabajo y desarrollar las entrevistas, fue necesario realizar un trabajo de campo que entrañaba el conocer su espacio cotidiano de vida (además de la escuela): su familia (padres, madres, algunos hermanos, hija –en el caso de María–), la casa, los amigos (o el novio, en el caso de María), el barrio, la colonia, el parque, el centro comercial que más les agradaba o al que solían ir, el café o algún lugar de reunión; la iglesia que más frecuentaban; sus maestros, etc. De hecho este trabajo de campo significó acompañarlos en algunas actividades cotidianas: ir al parque o a comprar algo; observarlos haciendo algún trámite de la escuela o alguna tarea, etc. Esto se dio en diferentes niveles con los tres jóvenes entrevistados. Incluso, en el caso de Luz, al realizar algunas sesiones de entrevista, a través de fotografías ella compartió y reconstruyó pasajes de su vida con fotos de otros familiares, de su infancia y adolescencia, de su paso por la secundaria, de sus amistades y novios, etc.

En referencia a las entrevistas grupales, el trabajo de campo tuvo matices diferentes (la necesidad de cubrir o involucrarse en mecanismos institucionales: trámites, “permisos”, pláticas con maestros y coordinadores de carrera, etc). De manera que la convivencia con estos jóvenes estuvo más vinculada al contexto escolar: platicar con los jóvenes en los pasillos de la escuela, convivir o interactuar con ellos en algunas actividades escolares fuera del aula (como observarlos en eventos escolares como la “Semana de la creatividad” en la escuela de comunicación de la UAG, o en el marco de celebraciones como la visita de la Virgen de Zapopan a la UAG, etc). Este trabajo también tuvo sus matices diferentes en la UP, en el ITESO y en el CUCEA. Ahora bien, para realizar las entrevistas grupales fue preciso establecer lazos de convivencia previos que permitieran vislumbrar los contextos diversos que podían encontrarse entre los jóvenes de un mismo grupo entrevistado. En este sentido, dentro de las entrevistas y también en conversaciones anteriores, se inquirió sobre el lugar de nacimiento y residencia de los jóvenes, quiénes conformaban su familia, cuáles eran sus espacios y actividades cotidianos, cómo se desarrollaba la convivencia con sus amigos fuera de la escuela, si eran católicos o no, si asistían a misa o no o si tenían todos los sacramentos, etc.

A través de las entrevistas grupales se conformaron discursos que perfilaron una visión en conjunto (mas no con la idea de generalizar) de las instancias a las que se alude que participan en la configuración de lo sexual (la familia y la religión, principalmente) y también a una visión de los jóvenes como parte de una población ubicada en un lugar y tiempo determinados. En este sentido, es pertinente traer a colación lo manifestado por Araujo y Fernández (1999: 245-250) respecto a que las entrevistas grupales tienen un “lugar fundamental para la comprensión, construcción y reconstrucción de la subjetividad colectiva, y consideramos que constituye un instrumento de análisis privilegiado para el estudio de la trama transindividual, donde se desarrollan toda clase de dimensiones. [...] Mediante el trabajo con grupos podemos asistir a la producción de un discurso de varias personas que hacen hablar múltiples voces que intercambian y producen subjetivaciones plurales que, de otra forma y con otro dispositivo, serían imposibles de constituir”. Bajo esta perspectiva, las entrevistas en grupo fueron claves para acercarnos a una visión colectiva-subjetiva que podía contrastarse o verse en relación con lo manifestado de manera individual en los relatos de vida. Relatos a través de los cuales tratamos de ubicar la visión de De Certeau respecto a las prácticas cotidianas de los sujetos, a sus “formas de hacer” alternativas individuales. Los estudios de caso fueron para tratar de adentrarnos en esa perspectiva por donde se filtra la contravención. En las entrevistas en grupo se escudriñó su visión “como jóvenes” dentro de un contexto. Con esto se intentó cubrir un flanco en el que permeara lo subjetivo en conjunto.

Las entrevistas en grupo tuvieron la ventaja de brindar la oportunidad de ubicar las visiones subjetivas de los jóvenes en interacción, cruce, confrontación y/o acuerdo, en una sola herramienta. Esto proporcionó una visión social y a la vez subjetiva de interpretación de lo sexual y sobre todo de las instancias que participan en la conformación-significación del ser sexuado; y también la perspectiva, como jóvenes, de diversas prácticas en la vida sexual como las relaciones sexuales antes del matrimonio.

CAPÍTULO 3

SEXUALIDAD Y JUVENTUD EN JALISCO. VISIONES CUANTITATIVAS

Para esbozar algunas características contextuales respecto al presente estudio en esta ciudad, es pertinente acercarse, en términos numéricos, a la manera en que los habitantes del estado de Jalisco y de Guadalajara en general, y los jóvenes en particular, perciben lo sexual, lo familiar y lo religioso, fundamentalmente. También se abordan perspectivas en torno a la escuela y la educación sexual, así como al consumo cultural que desarrollan los jóvenes de Jalisco.

En el presente capítulo se presenta un esbozo con datos cuantitativos, respecto a la manera en que los habitantes de esta región y de la ciudad de Guadalajara consideran la trascendencia de los aspectos religiosos y familiares en su vida. Esto de manera general en la población de hombres y mujeres. Para ello se han utilizado algunos datos arrojados por la Encuesta Estatal de Valores y la Encuesta sobre la Diversidad Religiosa en Guadalajara.

En este mismo sentido también nos mueve el interés de acercarnos a estos temas bajo la perspectiva de los jóvenes jaliscienses. Para ello, los datos más accesibles que se han podido utilizar son los que arroja la Encuesta Nacional de Juventud en su apartado sobre Jalisco en la Región Occidente (ENJ-J. Ver Rodríguez Morales, 2003). Esta Encuesta fue realizada a nivel nacional por el Instituto Mexicano de la Juventud. Desgraciadamente, muchos de estos datos son muy generales ya que, con frecuencia, no se encuentran desagregados por edad (abarcan a jóvenes encuestados, hombres y mujeres, entre los 12 y los 29 años de edad), y, en ocasiones, tampoco por sexo. No obstante, es posible retomar algunos aspectos emanados de estos datos para lograr acercarnos a un contexto de lo juvenil (al menos en Jalisco) y a las percepciones que tienen los jóvenes del estado respecto a la sexualidad, la religión, la familia y el consumo cultural. Finalmente, es necesario señalar que los datos mencionados en este capítulo, emanados de la ENJ-J, proceden de las publicaciones oficiales realizadas por el Instituto Mexicano de la

Juventud. La publicación de los datos obtenidos de la aplicación de la Encuesta a jóvenes de Jalisco, correspondió a Rodríguez Morales (2003).

Prácticas sexuales de la población juvenil jalisciense

De acuerdo con lo arrojado por el Censo 2000 del INEGI (Anuario estadístico, 2002), observamos que en el estado de Jalisco existe una población total aproximada de 6'322,002 habitantes, de los cuales 2'217,890 son jóvenes entre los 12 y los 29 años de edad. Esto significa que dicho sector juvenil constituye, aproximadamente, el 35% de la población total. Ahora bien, en lo que se refiere a Jalisco, de acuerdo a la Encuesta Nacional de Juventud (ENJ-J) de estos jóvenes entre 12 y 29 años de edad, 52% (1 153 277) son mujeres y 48% (1 064 563) son hombres. De estos datos también podemos extraer que los jóvenes entre los 20 y 24 años edad (que constituyen el rango de edad al que nosotros intentamos acercarnos en nuestro estudio), en el estado de Jalisco suman, en términos aproximados, 313,542 mujeres (53%) y 276,164 hombres (47%) y que representan 9.3% de la población total del estado (Programa Estatal de la Juventud, 2000).¹

En general, los cuatro municipios que conforman la Zona Metropolitana de esta ciudad (esto es: Guadalajara, Zapopan, Tlaquepaque y Tonalá) concentran el 56% de los jóvenes entre 12 y 29 años de la entidad.² De esta manera, podemos darnos cuenta que la población juvenil en el estado y en la ciudad de Guadalajara constituye un sector importante y del cual, en realidad, sabemos poco en términos generales y, concretamente, en torno a su manera de construir y desarrollar la sexualidad. Y conforme avanzamos en esta reflexión podemos darnos cuenta que respecto a las formas de vida la población estudiantil universitaria de esta región sabemos aún menos.

En el marco de este panorama general de los jóvenes en Jalisco, según los datos y la información emanada de la Encuesta Nacional de Juventud en su capítulo respecto a Jalisco (ENJ-J), encontramos que la mayoría de las y los jóvenes (el 70% de los encuestados) entre 12 y 29 años son solteros, mientras que 23% ya se ha casado; 5% vive en unión libre y sólo 1% se

¹ Siguiendo con las cifras proporcionadas por el INEGI (Anuario estadístico, 2002), encontramos que en la ciudad de Guadalajara, existe un aproximado de población total de 788,247 hombres y 858,072 mujeres.

² El resto de la población juvenil, aproximadamente el 44%, se dispersa en los 120 municipios que también conforman al estado de Jalisco (Programa Estatal de la Juventud, 2000).

encuentra separado (a), divorciado (a) o viudo (a). En este sentido, los jóvenes en Jalisco manifiestan haberse casado o unido en pareja (al menos la primera vez) principalmente “por amor”. Específicamente los jóvenes, hombres y mujeres, entre 20 y 24 años así lo manifiestan en 51.5%; superados por los jóvenes entre 25 y 29 años de edad (59.2%), y sólo por encima de los jóvenes entre 15 y 19 años de edad (37.5%). Es este motivo del amor, el principal por el que estos jóvenes expresan haberse casado o unido.³

Bajo esta tesis, siguiendo la ENJ-J, podemos percatarnos que 51% de los jóvenes encuestados manifiesta haber tenido relaciones sexuales, en tanto 48% expresa no haberlas tenido. Derivado de esto, encontramos que los jóvenes jaliscienses que viven en zonas urbanas, desarrollan su primera relación sexual, generalmente, entre los 15 y los 19 años de edad. Las mujeres en 58.1% y los hombres en 62.4% (Ver cuadro 3).

Cuadro 3. Edad de la primera relación sexual en el medio urbano

Edad	URBANO	
	Hombre	Mujer
Menor de 12 años	0.7	0.0
De 12 a 14 años	11.0	4.7
De 15 a 19 años	62.4	58.1
De 20 a 24 años	21.4	28.9
De 25 a 29 años	0.9	2.6
No especificado	3.6	5.7
Total	100	100

Fuente: IMJ/CIEJ, Encuesta Nacional de Juventud 2000, México, 2002.

En términos generales, los jóvenes de Jalisco, hombres y mujeres entre los 12 y 29 años, manifiestan haber tenido su primera relación sexual “por curiosidad”, esta respuesta de ambos sexos suma 29.6% del total; seguida de la respuesta “porque quise”, que suma 25.1% del total.⁴

³ Es interesante resaltar que el segundo motivo por el cual los jóvenes entre 15 y 19 años de edad dicen haberse casado o unido es “por embarazo” (32.5%); este porcentaje, como vemos no está muy separado del motivo “por amor”, el principal, expresado por los jóvenes de este rango de edad. Ello nos hace pensar, de alguna manera, en la situación del embarazo adolescente que, de acuerdo a estas cifras, podemos asumir que se presenta con frecuencia y que también, en cierta medida, nos remite a la manera en que los y las adolescentes viven sus relaciones sexuales en las que parece no ser frecuente el uso de métodos anticonceptivos.

⁴ Ahora bien, en este rubro se hace forzoso especificar que los datos en la encuesta se refieren a las “razones de la primera relación sexual, por segunda respuesta” (Ver ENJ-J, Rodríguez Morales, 2003). Esto se menciona porque, si bien la razón denominada “por amor” se encuentra entre las posibles respuestas, al parecer no constituye una

Sin embargo, resulta muy significativo si observamos los porcentajes en función del sexo, ya que podemos vislumbrar diferencias importantes en la percepción o el significado que hombres y mujeres parecen darle a su primera relación sexual. Por ejemplo, encontramos que los hombres expresan en 32.1% que tuvieron su primera relación sexual “por curiosidad”, y en este mismo rubro las mujeres se expresan en 25.7%. Mientras que cuando el motivo para tener dicha relación haya sido el matrimonio: “porque me casé o uní”, las mujeres lo expresan en 34.6% en tanto que los hombres apenas en 7.4%. Esto es que, siguiendo estos datos, para las mujeres jóvenes de Jalisco, el matrimonio constituye un factor elemental, sino el único, para desarrollar su primera relación sexual; no siendo así, significativamente, para los varones jóvenes, quienes, al parecer, pueden tener su primera relación sexual “por curiosidad” de manera mucho más permisiva que para las mujeres. Sin embargo, observando estos datos, también podemos vislumbrar otros aspectos interesantes. Encontramos también que las mujeres expresan, ligeramente, en mayor medida que los hombres, haber tenido su primera relación sexual “porque quise”, ya que ellas responden esto en 28.9%, en tanto que los hombres lo manifiestan en un 22.7%. De hecho, siguiendo en esta reflexión, nos parece que para las mujeres jóvenes, el tener su primera relación sexual por haberse casado o unido, no parece estar demasiado distante de la razón “porque quise” tener esa primera relación sexual (sólo 6.2 puntos porcentuales de diferencia entre una y otra). Esto es importante también en el sentido de que ambas respuestas, podríamos pensar, son las más antagónicas y, a la vez, son las que mayor porcentaje presentan según lo respondido por las jóvenes mujeres encuestadas; en tanto que los varones, sus principales respuestas o razones para haber tenido su primera relación sexual: “por curiosidad” (32.1%) y, “porque quise” (22.7%), no parecen ser muy disímiles (Ver cuadro 4).

Otro aspecto a resaltar en los jóvenes varones encuestados, es que la tercera razón que apuntan como la motivación para tener relaciones sexuales por primera vez, la constituye: “porque no pude controlarme (me ganaron las ganas)”, con 21.1% de respuesta; mientras que las jóvenes mujeres encuestadas manifestaron esta misma razón sólo en 1.6%. Esto nos lleva a reflexionar que, de alguna manera, puede vislumbrarse la idea de que, para los varones, las relaciones sexuales son una especie de “necesidad imperiosa” que las mujeres no parecen experimentar en igual medida o con la misma intensidad que un hombre. Estos datos parecen

aseveración significativa al menos como segunda opción para contestar. Los jóvenes hombres encuestados manifiestan haber tenido su primera relación sexual por amor en un 5.3%, incluso un poco más que las mujeres quienes respondieron lo mismo en un 4.4%.

apuntar en el sentido de que en estos jóvenes prevalece una cierta percepción de que los varones pueden llegar a sentir más “ganas” (y además “incontrolables”) de tener relaciones sexuales, que las que puedan experimentar las mujeres (Ver cuadro 4).

Cuadro 4. Razones de la primera relación sexual por sexo segunda, respuesta

Razones	Hombre	Mujer	Total
Por amor	5.3	4.4	5.0
Por curiosidad	32.1	25.7	29.6
Porque quise	22.7	28.9	25.1
Porque no pude controlarme (me ganaron las ganas)	21.1	1.6	13.6
Porque mi pareja me convenció	11.0	3.4	8.1
Por presión de amigos o parientes	0.4	1.5	0.8
Porque me casé o uní	7.4	34.6	17.9
Total	100.0	100.0	100.0

Fuente: IMJ-CIEJ, *Encuesta Nacional de Juventud 2000*, México, 2002.

Esta primera relación sexual, los y las jóvenes jaliscienses parecen haberla experimentado, en general (84.5%), con su pareja, novio (a) o esposo (a); 10% con un amigo (a) y 1.3% con otro (a). Sin embargo, nuevamente si observamos los datos separados por sexo, encontramos que para los varones es más frecuente tener su primera relación sexual con una amiga (28%), que para las jóvenes mujeres con un amigo (2.3%). De manera que aquí vislumbramos otro aspecto interesante, ya que, según el decir de las jovencitas, los novios o esposos serían sus primeros compañeros sexuales, lo que llevaría a suponer que existe una coherencia entre las razones, con mayor porcentaje, de tener su primera relación sexual (“porque me casé o uní”) y el compañero de la misma. Y de igual forma podríamos pensar en el caso de los jóvenes varones; sin embargo, también cabría preguntarse si ese 28% al que aluden los varones argumentando haber tenido a una amiga como compañera de la primera relación sexual, tiene significados diferentes para las mujeres. Esto es, si para los jóvenes varones “amiga” no significa algo parecido a “novia” para las jóvenes mujeres; o bien, si el iniciar relaciones sexuales con amigas (os) o con novias (os) está relacionado, para los jóvenes hombres y mujeres, con la fidelidad, el noviazgo o la significación de la relación de pareja en sí misma.

Por el contrario, los jóvenes jaliscienses entre 12 y 29 años, que expresan no haber tenido relaciones sexuales hasta el momento, manifiestan razones que es importante contrastarlas según su sexo. Para los jóvenes varones, el no tener relaciones sexuales ha sido, principalmente, “porque no ha tenido oportunidad” (29.9%) (Ver cuadro 5); seguido casi en el mismo nivel: “porque espero a la pareja ideal” (29.8%). Sin embargo, para las jóvenes mujeres, no desarrollar relaciones sexuales está motivado “porque quiero llegar virgen al matrimonio” (46.6%); y en segundo término, porque también esperan “a la pareja ideal” (23.4%). Digamos que, bajo la primera impresión de los números escuetos, podríamos pensar que en la respuesta de las jóvenes mujeres de Jalisco que no han tenido relaciones sexuales, prevalece la tendencia a proporcionarle un alto grado de valor o estima al concepto de “conservación de la virginidad” en las mujeres. No obstante, también sería válido preguntarse, ¿es realmente significativo el dato numérico en este sentido, para llevarnos a dicha conclusión?, ¿existe de verdad una relación estrecha entre lo expresado, digamos, de manera discursiva, y las acciones de los sujetos encuestados en su realidad cotidiana?

Cuadro 5. Razones por la que no han tenido relaciones sexuales por sexo

Razones	Hombre	Mujer	Total
No especificado	2.4	3.5	3.0
Por miedo al SIDA o a infecciones de transmisión sexual	13.4	8.7	10.7
Por miedo al embarazo	5.3	7.5	6.5
Porque no ha tenido oportunidad	29.9	1.2	13.8
Porque quiero llegar virgen al matrimonio	5.5	46.6	28.6
Porque mi religión no me lo permite	1.3	3.1	2.3
Espero a la pareja ideal	29.8	23.4	26.2
Por miedo o timidez	5.7	1.0	3.0
No sé cómo hacerlo	3.4	1.1	2.1
Otra	3.2	4.1	3.7
Total	100.0	100.0	100.0

Primera opción de respuesta

Fuente: IMJ-CIEJ, *Encuesta Nacional de Juventud 2000*, México, 2002.

Otro aspecto relacionado con la sexualidad y que nos permitimos retomar de la ENJ-J, es el que se refiere al uso de métodos anticonceptivos y de prevención de infecciones de transmisión sexual (ITS) en los jóvenes de Jalisco. Según los datos, podemos observar que un porcentaje importante de jóvenes, hombres y mujeres entre 12 y 29 años de edad, que manifiesta haber tenido relaciones sexuales no ha usado métodos anticonceptivos o de prevención de ITS

(45%), y sólo 55% utilizó alguno. Según lo expresado por los jóvenes, el condón es el método de prevención contra ITS y VIH-SIDA que dicen conocer en mayor medida (41%), seguido por “tener un solo compañero (a) sexual” (15%), y, “no teniendo relaciones sexuales” (9%). En términos de métodos anticonceptivos, el más utilizado por lo jóvenes, según los datos, es el condón (48% dice utilizarlo), seguido por el “dispositivo intrauterino” (DIU) (25%), y en tercer término las píldoras anticonceptivas (17%).

Por otro lado, siguiendo nuevamente a la ENJ-J, los jóvenes varones jaliscienses manifiestan en 76% haber tenido novia, en tanto que 86% de las jóvenes mujeres expresa haber tenido novio. De estos datos, también puede observarse la diferenciación por sexo que se hace del significado entre tener novio y enamorarse. Para las jóvenes mujeres que han tenido novio, el 82% manifestó haber estado enamorada, en tanto que de los varones que han tenido novia 70% dijeron haber estado enamorados. Con estas cifras podemos darnos cuenta de que, aparentemente, son las mujeres quienes en mayor porcentaje han tenido novio (aunque también superan en población a los varones), y también son las que pueden llegar a manifestarse enamoradas un poco más que los varones. Si bien los varones parecen enamorarse menos, tampoco es muy amplio el margen de diferencia entre haber tenido novia y haber estado enamorado.

Sin embargo, esto puede contrastarse con lo que manifiestan los y las jóvenes respecto a la finalidad de tener novio (a). Según los datos de la ENJ-J, 61% de los jóvenes jaliscienses entre 12 y 29 años de edad, de ambos sexos, manifestaron, en primer término, que el tener novio (a) se lleva a cabo “para amar a alguien”. Esto nos llevaría a pensar que si bien los jóvenes hacen una diferencia entre tener una relación de noviazgo y enamorarse del novio (a) en turno; se contradicen un poco, también, al manifestar en primera instancia que el noviazgo se desarrolla principalmente por motivos amorosos (o tal vez sería pertinente profundizar en el significado o interpretación que le dan al hecho de “amar a alguien”). Siguiendo en este rubro de las motivaciones para el noviazgo, encontramos que 19% de los jóvenes encuestados expresó que tener novio (a) se busca “para tener compañía y salir a divertirse”; seguido de 17% que expresa buscar el noviazgo “para conocer personas con quien podrías casarte”. Y con porcentajes muy bajos, encontramos que sólo 2% manifiesta buscar el noviazgo para “tener a alguien a quien amar y acariciar”, precediendo apenas a 1% que dice tener novio (a) para “tener relaciones

sexuales”. Esto llama particularmente la atención si recordamos otro dato de la ENJ-J ya mencionado, en el que pudimos observar que poco más de la mitad de los jóvenes jaliscienses encuestados ya han tenido relaciones sexuales, y que principalmente éstas se han desarrollado con el novio (a) o esposo (a). Esto podría relacionarse mejor con el 17% que manifiesta tener novio (a) para “buscar alguien con quien podrías casarte”.

Estos datos nos parecen reveladores en tanto nos brindan la posibilidad de identificar un panorama de la población juvenil del estado en la que, por un lado se perfilan rasgos de independencia de acción en la vida sexual (aceptar tener relaciones sexuales, usar métodos anticonceptivos, etc), pero, por otro, también se expresan las contradicciones de seguir un discurso rector de la sexualidad, como podría ser el “separar” deseo sexual del sentimiento de amor o del noviazgo, y también la alta “valoración” que parecen darle las mujeres jóvenes a la virginidad femenina, por citar un par de ejemplos.

Práctica religiosa y jóvenes de Jalisco y Guadalajara

El occidente del país, espacio geográfico en el que se encuentra la ciudad de Guadalajara, reviste particularidades históricas que se refieren a la trascendencia del catolicismo en la historia social y política de esta ciudad. Sería muy difícil pasar por alto esta característica en un trabajo abocado a estudiar las significaciones de lo sexual entre los pobladores de una ciudad, que se identifican de alguna manera, fundamentalmente, como creyentes católicos, y que, por ende, se consideran observantes de las directrices morales propias del catolicismo.

Por lo anterior, de acuerdo a los resultados de la Encuesta sobre la Diversidad Religiosa en Guadalajara, la ciudad perfila cambios importantes dentro del ámbito religioso. Uno de esos cambios tiene que ver con el tránsito de un “catolicismo inamovible”, a una ciudad que experimenta un “catolicismo polimorfo en el que la creencia se mueve incesantemente de la ortodoxia a la heterodoxia” (Fortuny, 1999: 23). En tal sentido, retomando lo explicado por Fortuny: la población católica de Guadalajara desarrolla un distanciamiento de los dogmas y normas de su iglesia, pero ello no deviene en un cambio de creencia o religión. Como se verá más adelante, este factor es muy significativo para vislumbrar y entender la percepción de la sexualidad en los ciudadanos de Guadalajara.

Por otro lado, de acuerdo a la Encuesta Estatal de Valores, para los jaliscienses en general la religión se encuentra en un tercer lugar como valor más importante ⁵. Los resultados obtenidos en esta Encuesta coinciden con lo manifestado por Fortuny (1999) respecto al creciente proceso de secularización que vive Guadalajara y en términos generales el Estado de Jalisco. Hay un común denominador en considerar que, a pesar de que el número de católicos en la ciudad de Guadalajara sigue siendo de rotunda mayoría (89%),⁶ ello no significa que estos creyentes consideren en igual proporción y contundencia a la institución eclesiástica como reguladora de la moral y la sexualidad (Cortés y Shibya, 1999).

En este aspecto de la pertenencia religiosa para el Estado de Jalisco, la variable de edad no parece afectar demasiado a la adhesión religiosa, ya que tanto personas jóvenes como adultas mayores tienen una visión más o menos homogénea en lo que se refiere a identificarse como católicos. Al parecer, es la variable de género la que puede presentar algunas diferencias, ya que las mujeres son las que en mayor medida (96.2%) declaran pertenecer a un credo religioso, en comparación con los varones (90.4%). Quizá sea el grado de escolaridad la variable de mayor peso para establecer una diferencia entre los creyentes y los no creyentes católicos, ello porque las personas con ninguna escolaridad se declaran en 98% como católicos, mientras que los universitarios llegan a 86%, y las personas con posgrado a 75%. Sin embargo, de acuerdo a los resultados de la Encuesta, y de manera similar a lo manifestado por Fortuny, identificarse con un credo religioso, en este caso con el católico, no significa que éste se haya asimilado o se considere igual de importante en sus decisiones personales o en la conciencia individual de los sujetos.⁷

Podemos mencionar otros aspectos que desarrolla la Encuesta en relación a la manera en que los ciudadanos de Guadalajara le asignan un papel determinado a la autoridad de la iglesia

⁵ El primer lugar corresponde a la familia y el segundo al trabajo.

⁶ En todo el Estado de Jalisco, el porcentaje de los encuestados que se identificó como católico fue de 90.9%

⁷ Para abundar respecto a los procesos de secularización en Guadalajara, es necesario remitirnos a lo manifestado por De la Torre (1998: 230 y 231): “En Guadalajara, el catolicismo sigue siendo el marco predominante de las pertenencias confesionales, lo cual no garantiza que sea el marco hegemónico de las representaciones religiosas. La identidad de los católicos presenta una geografía variable y complicada que se sitúa en el cruce de la pertenencia confesional con los marcos referenciales de identificación religiosa. [...] No se puede hablar de una creencia, sino más bien de modos de experimentar y organizar la creencia; ésta tiene más que ver con el valor instrumental de la vida de los individuos, que con la coherencia de la tradición”. Este es un punto clave que nos permitiremos retomar más adelante cuando hablemos, específicamente, de la manera en que los jóvenes experimentan la creencia religiosa católica y su forma de incluirla en lo que se refiere a su vida sexual.

católica, como institución trascendente o no al interior de sus vidas. Es así como, en Guadalajara, los encuestados consideran en 72.5% que la iglesia tiene capacidad de respuesta a sus necesidades espirituales, y en 52.5% que responde a sus problemas y necesidades morales. Es importante mencionar que 57.3% también considera que la iglesia responde a sus problemas de la vida familiar.

Consideramos importante señalar un aspecto que en cierta forma puede apreciarse como parte de estas contradicciones en las que parecen situarse los sujetos ante su posición frente a la iglesia y la injerencia que ésta tiene en las decisiones de su vida cotidiana. Como hemos visto en los resultados de la Encuesta Estatal de Valores, si bien los ciudadanos de Guadalajara consideran a la iglesia como capaz de responder a sus necesidades en materia espiritual más que en términos morales; por otro lado también manifiestan que la opinión de la iglesia es pertinente en materia de aborto (con 72.5% de personas que piensan que la iglesia puede opinar sobre esto), también respecto a las relaciones extramaritales (65.1%) y la homosexualidad (53.3%) (Cortés y Shibya, 1999). Esto es, los ciudadanos de Guadalajara que fueron encuestados, consideran pertinente que la iglesia opine en aspectos más bien relacionados con la moralidad y la sexualidad, que atañen a prácticas individuales y del propio cuerpo. Aunque el análisis que realizan Cortés y Shibya a partir de los resultados de la Encuesta Estatal de Valores no establece comentarios al respecto, podemos vislumbrar contradicciones en la percepción de los encuestados con referencia a la interpretación que hacen de la dualidad moral-iglesia. Ya que, por un lado pareciera que el ejercicio de la sexualidad por parte de los individuos se aleja del pleno dominio eclesiástico, pero, por otra parte, los sujetos siguen percibiendo en la iglesia una cierta autoridad (o al menos lo ven como parte de su función) para emitir dictámenes o directrices que les indiquen qué deben hacer, qué es bueno y qué no, en el terreno de la vida sexual.

Como una forma de relacionar lo sexual y lo religioso a un perfil general sobre los jóvenes jaliscienses, encontramos, de acuerdo a la ENJ-J, que los jóvenes en Jalisco, hombres y mujeres de 12 a 29 años, manifiestan en 20.8% que la religión sí tiene influencia respecto a sus actitudes sobre la sexualidad, en contraste con 72.8% que se manifiesta de manera contraria (Ver cuadro 6).⁸ Este dato contrasta con lo anterior, ya que podemos apreciar que la mayoría de los

⁸ Sin embargo, si bien, como vemos, la mayoría de los jóvenes encuestados revela que la religión no influye en su vida sexual, también es cierto que de todas las opciones mostradas como espacios de influencia de la religión, el de

jóvenes encuestados no le otorgan a la religión un papel importante en lo que a su propia sexualidad se refiere. Esto marca una diferenciación importante, ya que, aunque por un lado los datos de las encuestas dicen que la población de Guadalajara le reconoce un “lugar” a la iglesia como instancia acreditada para opinar respecto a sexualidad (homosexualismo, aborto, etc), por otro lado, los jóvenes se deslindan de la directriz religiosa en lo que se refiere a su vida sexual. Esto es que, a la iglesia se le acepta que opine sobre sexualidad a nivel de la esfera pública, pero en términos de la propia vida sexual los jóvenes marcan una diferencia entre lo que puede ser aceptar que se emitan juicios en torno a la sexualidad, y entre lo que es asumir en las propias acciones de su vida sexual la influencia de lo religioso.

Cuadro 6. Influencia de las creencias religiosas de los jóvenes sobre otros ámbitos

Influencias de las creencias religiosas sobre	Sí	No	No información	Total
Tus actitudes sobre la sexualidad	20.8	72.8	6.4	100
Tus preferencias hacia un partido o candidato	7.8	85.6	6.6	100
Tus actitudes hacia el trabajo	18.7	73.6	7.7	100
Tus actitudes respecto a problemas sociales	20.5	73.1	6.4	100

Fuente: IMJ-CIEJ, *Encuesta Nacional de Juventud 2000*, México, 2002.

De acuerdo a los datos de la ENJ-J, los jóvenes entre 12 y 29 años del estado de Jalisco que viven en áreas urbanas se manifiestan como católicos practicantes en 54.7% las mujeres, y en 46.9% los hombres. Sin embargo, es preciso unir estos datos con los que arroja el rubro de “católico no practicante”, en donde los hombres se expresan como tales en 49%; en tanto las mujeres en 40.3% (Ver cuadro 7). De manera que si unimos los porcentajes de estas dos categorías, encontramos que en Jalisco las jóvenes mujeres se identifican, en primer término, como católicas (ya sean practicantes o no) en 95%; y los jóvenes varones se manifiestan también como católicos en 96%. Con ello, en el panorama de Jalisco seguimos observando una mayoría de población, incluyendo a los jóvenes, que, al menos en el discurso, se autoadscribe como creyente católico, independientemente de su práctica.

la sexualidad es el que cuenta con mayor porcentaje de aceptación de dicha influencia de lo religioso, seguido por “tus actitudes respecto a problemas sociales” (20.5%); en tercer término está la aceptación de la influencia de la religión en “tus actitudes hacia el trabajo” (18.7%); y, finalmente, en “tus preferencias hacia un partido o candidato” (7.8%). Sin embargo, también podemos darnos cuenta con estos datos, la aparente escasa influencia de la religión en las perspectivas personales de los jóvenes en diversos tópicos, ya que la mayor cantidad de los porcentajes se encuentran del lado que niega la influencia de la religión en sus actitudes individuales. Esto al menos, digamos, en el discurso más o menos escueto que puede extraerse de la encuesta.

Cuadro 7. Cómo se consideran los jóvenes en materia religiosa por sexo en ámbito urbano

Religión	Urbana		
	Hombre	Mujer	Total
Católico practicante	46.9	54.7	50.9
Católico no practicante	49.1	40.3	44.6
Protestante	0.6	0.9	0.7
Testigo de Jehová	0.1	1.8	1.0
Cristiano no perteneciente a ninguna religión	1.1	1.2	1.2
Otra religión	0.6	0.0	0.3
Con creencias religiosas personales	0.7	0.5	0.6
Indiferente a cualquier religión	0.8	0.1	0.4
No creyente	0.4	0.2	0.3
No especificado	0.0	0.2	0.1
Total	100	100	100

Fuente: IMJ-CIEJ, *Encuesta Nacional de Juventud 2000*, México, 2002.

También llama la atención que un nada despreciable 89.6% de los jóvenes encuestados digan creer en “el pecado”; 75.8% crea en “el infierno”, y 67.9% crea en la existencia del “demonio” (Ver cuadro 8). Comparativamente con los datos a nivel nacional, los jóvenes jaliscienses, de acuerdo a estos datos cuantitativos, presentan una creencia más acendrada en tópicos religiosos-católicos como el pecado, el infierno y el demonio.⁹ Justamente este tipo de creencias constituyen la base de lo que la iglesia católica ha enarbolado para adjudicarle a la sexualidad funciones pecaminosas o malignas. Sobre todo, lo que se refiere a la alta creencia en el pecado, es el elemento más relacionado con la percepción de la sexualidad como “algo” malo que ofende a dios. De manera que no nos parece ocioso prestar atención a esta percepción que sobre la existencia del pecado presentan los jóvenes en esta región. Desgraciadamente estos datos no se encuentran desagregados para zonas urbanas, por sexo o por edad, lo cual sólo nos brinda una mirada muy general sobre este tipo de creencias.

⁹ A nivel nacional, de los jóvenes entrevistados en el país, entre los 12 y 29 años, 86.6% dice creer en el pecado, 63.4% cree en el infierno y 53.9% cree también en el demonio.

Cuadro 8. Temas en los cuales los jóvenes creen

Temas	Sí	No	No especificado	Total
El alma	95.2	4.2	0.6	100.0
El infierno	75.8	23.7	0.6	100.0
Los milagros	90.5	8.9	0.6	100.0
La virgen de Guadalupe	95.7	3.7	0.6	100.0
El pecado	89.6	9.8	0.6	100.0
Los horóscopos	24.9	74.5	0.6	100.0
El demonio	67.9	31.4	0.7	100.0
Los amuletos	18.8	80.6	0.6	100.0
Espíritus, fantasmas, espantos	42.6	56.7	0.7	100.0

Fuente: IMJ-CIEJ, *Encuesta Nacional de Juventud 2000*, México, 2002.

Sin embargo, la ENJ-J sí arroja algunos datos sobre los jóvenes católicos practicantes y su nivel e instrucción escolar (aunque tampoco están desagregados por sexo). Así, observamos que los jóvenes con nivel de bachillerato se consideran católicos practicantes en 75.1%, presentando el porcentaje más alto. Le siguen los jóvenes que tienen el nivel más elevado de estudios, el posgrado, que se consideran católicos practicantes en 64.6%. En tercer lugar están los jóvenes que cuentan con estudios de secundaria (57.5%), seguidos por, justamente, los jóvenes que interesan a nuestro estudio: los estudiantes universitarios o de nivel profesional, quienes se consideran católicos practicantes en 54.8% (Ver cuadro 9).

Cuadro 9. Católicos practicantes por nivel de instrucción

Nivel Escolar	Católicos Practicantes
Primaria	45.6
Secundaria	57.5
Carrera Técnica Comercial	48.4
Normal Básica	49.8
Preparatoria	75.1
Profesional	54.8
Posgrado	64.6

Fuente: IMJ-CIEJ, *Encuesta Nacional de Juventud 2000*, México, 2002.

De cierta manera, estos datos coinciden con lo ya mencionado por Cortés y Shibya (1999) en su análisis de la Encuesta Estatal de Valores, donde, según los datos obtenidos, los

jóvenes entre 16 y 20 años de Jalisco asisten con frecuencia a misa (61.2%), y dicha asistencia desciende 9.4 puntos porcentuales en jóvenes de 21 a 29 años (51.8%), para, finalmente, repuntar a partir de los 60 años. Sin embargo, también en la Encuesta Estatal de Valores se manifiesta que, a medida que sube el nivel escolar, desciende la creencia y la práctica religiosa católica. Esto no se percibe de igual manera en la ENJ-J, ya que podemos observar que los estudiantes de posgrado (aunque no se precisa el rango de edad, pero podemos pensar que están entre los 25 y los 29 años de edad) constituyen el segundo sector de población con estudios escolares que se expresa como practicante católico.

Por otro lado, también es preciso comentar que los sujetos que interesan a nuestro estudio, los universitarios, podrían considerarse, de acuerdo a estos datos, como los jóvenes con más alto nivel de estudio que, a la vez, son los menos practicantes católicos; ya que son seguidos en su nivel de práctica religiosa por los estudiantes de normal básica (49.8% se considera católico practicante); por quienes cursan alguna carrera técnica-comercial (48.4%), y por quienes estudian o tienen estudios de primaria (45.6%).

Familia, educación sexual y juventud en Jalisco

Retomando la Encuesta Estatal de Valores, para los Jaliscienses, la familia constituye el espacio número uno, el más importante y más valioso en su vida. Al parecer, si hay algún valor o algún elemento que sea ampliamente significativo para los jaliscienses y también para los ciudadanos de Guadalajara, es el que se refiere a la familia (Cortés y Shibya, 1999). En el panorama de la familia y los jóvenes, retomando lo expuesto por la ENJ-J, podemos observar que la gran mayoría de la población juvenil, entre 12 y 29 años, viven con uno o con sus dos progenitores (72.4%). Esto nos lleva a percatarnos que el entorno inmediato de los jóvenes se desarrolla, en buen parte, en el marco de su contexto familiar, los padres y/o hermanos.

De este entorno cotidiano, encontramos que a los jóvenes, lo que más les gusta de su familia, en primer lugar se encuentra “al apoyo y ser solidarios entre sus miembros” (45%). Esto puede coincidir con lo expuesto por la Encuesta Estatal de Valores, en el que se refleja que para los jaliscienses la familia constituye lo más importante en su vida, el espacio en el que se brinda la educación básica del individuo, y también el entorno en el que se encuentra ayuda y comprensión.

Sin embargo, y esto es lo más interesante, al momento de observar los temas que los jóvenes del país (de acuerdo a la ENJ), abordan con sus padres, encontramos que lo aprendido sobre sexualidad mediante la familia o los padres, alcanza sólo un 26% de jóvenes que así lo expresan. En contraste, es con los padres con quienes los jóvenes suelen “aprender” más de temas relacionados con “la religión” (56%). Esto es importante en el sentido de que algunos aspectos de la religión, de alguna manera se encuentran involucrados con ciertas percepciones o significaciones de lo sexual. Ello puede remitirnos a pensar que si bien no se toca explícitamente el tema del sexo con los padres, el hecho de plantear dudas o reflexiones sobre tópicos religiosos pueden en algún momento estar circunscritos a los temas sobre la sexualidad. De manera que, con base a ello, podemos pensar (o corroborar, en cierta forma) que, por un lado, el tema de lo sexual no se toca al interior de la familia. En el entorno familiar, al parecer, prevalece la filosofía de que los temas de sexualidad no son elementos para “formar plática” entre padres e hijos. Y, por otro, quizá el aspecto religioso constituya el detonante o el camino lateral para acercarse al tema de la sexualidad entre padres e hijos. Esto nos hace preguntarnos en la trascendencia que puede tener para los hijos, tanto sus dudas, sus “pláticas” (ya sea con la madre o el padre) en torno a lo religioso-espiritual, como la manera en que esto influye en el desarrollo de su vida sexual-individual.

Bajo esta perspectiva, lo anterior parece reafirmarse, de alguna manera, nuevamente retomando la ENJ-J, ya que, según sus datos, los jóvenes jaliscienses, hombres y mujeres, de 20 a 24 años de edad (el principal rango de edad que interesa a nuestro estudio), “aprenden sobre sexualidad” fundamentalmente a través de sus experiencias personales: “por mí mismo” (32.7% de los jóvenes así lo expresan); en segundo lugar su “aprendizaje” respecto a lo sexual se explica por lo impartido en la escuela (26.4%); y en tercer término está lo aprendido sobre sexualidad mediante la familia, esto es, “los padres”, con 18.5%. Seguido no muy lejos, por cierto, de lo captado en cuestión de sexualidad con “mis amigos” (11.4%); y encontrándose a “la iglesia” como agente instructor de la sexualidad, en último lugar apenas con un 0.2% (es lástima que no tengamos estos datos desagregados por sexo) (Ver cuadro 10).¹⁰

¹⁰ La expresión “por mí mismo” resulta bastante ambigua porque en la ENJ no existe una explicación más o menos clara de todos los mecanismos de aprendizaje que puede entrañar ese “mí mismo”. Tal vez aluda a un híbrido de conocimientos que se obtienen de los diversos espacios de socialización por los que transita el individuo a lo largo de su vida.

Cuadro 10. Aprendizaje sobre sexualidad de jóvenes, por edad, en Jalisco.

Edad	Escuela	Familia (Padres)	Amigos	Iglesia	Por mí mismo
15 a 19	39.1%	25.3%	-	.7%	15.2%
20 a 24	26.4%	18.5%	11.4%	.2%	32.7%
25 a 29	18.3%	-	-	2.5%	31.2%

Fuente: Construcción propia a partir de datos de ENJ-J.

Si bien el dato de lo aprendido sobre sexualidad con “los padres” sube un poco en el rango de edad de los jóvenes de 15 a 19 años (presentando 25.3%), lo cierto es que, de igual forma, en este rango de edad, la escuela como agente mediante el cual se adquiere información sobre sexualidad también sube notablemente (39.1%); mientras que para estos jovencitos adolescentes disminuye el aprendizaje de la sexualidad “por mí mismo” (15.2%). Siguiendo “la iglesia” en un último lugar con el 0.7% (Ver cuadro 10).¹¹

De igual forma, al parecer, la iglesia se encuentra fuera de la percepción que los jóvenes hacen de la vida sexual. Sin embargo, nosotros queremos enfatizar que, si bien la iglesia, digamos, como institución, al parecer no influye en las construcciones o significaciones de la sexualidad en los jóvenes (al menos según estos datos), también es cierto que resulta más complejo identificar, más allá de los números o las cifras, los diversos matices o formas de mimetizarse que puede tener la perspectiva religiosa católica en la construcción cotidiana de la vida familiar. Eso es un bordado más fino.

Es de llamar la atención que, dentro de la Encuesta Estatal de Valores, la variable de la escolaridad de alguna manera significa un elemento importante para influir en la percepción de los individuos respecto a los diferentes valores que se analizan. En general, puede observarse

¹¹ Por lo que corresponde a los jóvenes adultos de 25 a 29 años de edad, el principal aprendizaje de lo sexual permanece mediante la práctica personal, ya que el “por mí mismo” tiene 31.2%, y disminuyendo “la escuela” (aunque permanece en segundo sitio como medio de adquirir información sobre sexualidad) con 18.3%. Sin embargo, nos llama la atención que “la iglesia” suba ligeramente su porcentaje en este rango de edad, como agente formador de la sexualidad, presentando 2.5%.

que, a mayor escolaridad cursada, mayor es el nivel de individualidad o de razonamiento personal en cuanto a temas como la religión y la sexualidad. Siguiendo con lo planteado por dicha Encuesta, de acuerdo a sus resultados, los jaliscienses encuestados establecen dos panoramas relativos a la educación: el hogar (que en este sentido nosotros podríamos entenderlo también como el espacio familiar) y la escuela. En la familia se considera que deben transmitirse valores, es decir, “educar” a los hijos en cuestiones de tipo ético y moral (como sentido de responsabilidad, buenos modales, tolerancia, y, fe religiosa); en tanto, respecto a la escuela, los sujetos encuestados expresan que deben impartirse enseñanzas de carácter laboral y cívico (conocimientos, disciplina, iniciativa personal y valores cívicos) (Cortés y Shibya, 1999).

Como parte de lo anterior, encontramos que de los encuestados en la zona metropolitana de Guadalajara, 27.8% consideran que debe impartirse religión en las escuelas. Este porcentaje contrasta de manera evidente con 84.5% que aprueba se imparta educación sexual en la enseñanza básica escolar (Cortés y Shibya: 1999). En este punto, tal vez sea importante señalar que, de nueva cuenta, la variable de escolaridad es importante en el momento de revisar los resultados de la Encuesta, ya que, a nivel estatal, los encuestados con estudios universitarios aprueban en 90% que la escuela imparta educación sexual, mientras que las personas sin escolaridad están de acuerdo con ello sólo en 34.7%.

Son también los más jóvenes quienes, en Jalisco, consideran positiva la enseñanza de lo sexual en las escuelas, ya que los encuestados entre 16 y 20 años aprueban en 85.6% este tipo de educación, y los jóvenes entre 21 y 29 años que también lo aprueban es de 86.6%. Por otro lado, son los varones encuestados en Jalisco quienes aprueban en mayor medida la educación sexual en la escuela (80.7%), mientras que las mujeres señalan su aprobación en 75.6% (Cortés y Shibya, 1999).

A pesar de que estos porcentajes son más o menos contundentes en la manera como se afirma tanto la separación escuela – religión, como la anuencia para que las instituciones educativas orienten y transmitan conocimientos de la sexualidad, estos aspectos actualmente siguen siendo polémicos y se perfilan como uno de los puntos más delicados y sensibles en esta especie de triada escuela- religión–sexualidad. Quizá en este rubro sea interesante contrastar los resultados de esta Encuesta Estatal de Valores, con otros datos obtenidos en 1995 de acuerdo al

Gabinete de Estudios de Opinión S.C. en el que 76% de ciudadanos entrevistados en Guadalajara opinaron que el espacio donde principalmente debía educarse a los niños sobre asuntos sexuales era en el hogar, mientras que el 14% manifestó que debía ser en la escuela (Rodríguez Morales, 1998: 48).

Por lo anterior consideramos útil recurrir a lo expuesto por Rodríguez Ramírez (2002), para quien la educación sexual entraña especial importancia porque constituye “una de las dimensiones de la cultura estrechamente vinculadas a la identidad, a la construcción de normas morales y prácticas, y a la regulación de las relaciones sociales” (2002: 710). Asimismo, Rodríguez Ramírez señala diferentes propuestas respecto a la educación sexual que han desarrollado diversas instituciones, organismos y agrupaciones en México.¹² A través de ellos, en nuestro país, la educación sexual parece destacar cuatro mecanismos de enseñanza de la sexualidad. El primero se refiere a los programas oficiales del modelo escolar (la currícula oficial). En segundo término se apunta a los servicios informativos sobre sexualidad que elaboran instituciones de salud, públicas y privadas, abocadas especialmente a la planificación familiar. En tercer lugar se identifica el activismo de grupos feministas y *gay*, a través de la impartición de talleres sobre sexo protegido encaminados a la prevención del SIDA. Y, en cuarto lugar encontramos lo que Rodríguez Ramírez denomina la “contraofensiva sexual” de “la nueva derecha” (que promueve la abstinencia), apoyada por la jerarquía de la iglesia católica, y cuyo ámbito de influencia se encuentra en las escuelas privadas, presentándose como respuesta ante la educación sexual que se imparte en los programas oficiales de enseñanza. De esta manera, Rodríguez Ramírez identifica tres tendencias principales en los enfoques de la educación sexual del país: “el positivismo, la visión crítica y la reacción fundamentalista” (Rodríguez Ramírez, 2002: 713).

Lo anterior es sólo una expresión general en torno al perfil y orientación que tiene la educación sexual en nuestro país. Esta serie de procesos y situaciones actuales provienen de una historia más bien accidentada en la que se ha desarrollado la educación sexual en México, especialmente la que se imparte en el nivel básico (específicamente la primaria). A lo largo de esta historia existen una serie de desencuentros y pugnas entre los dos ámbitos donde se

¹² Se refiere específicamente a “los programas de educación formal, las instituciones de salud y planificación familiar, las organizaciones no gubernamentales y los movimientos contestatarios” (2002: 712).

desarrollan los principales procesos de socialización y aprendizaje en los sujetos: la familia y la escuela. Entrando también en este escenario la figura de la doctrina católica a través de las acciones de grupos “civiles” identificados con el catolicismo (o de la iglesia católica misma), quienes adjudicándose un discurso “en defensa” de la familia, han pugnado porque la información y los “valores” en torno a la sexualidad sean plegados al campo del espacio privado y del hogar.¹³

Consumo cultural de jóvenes jaliscienses

Según la investigación realizada por Rodríguez y de Keijzer (2002) con adolescentes de una comunidad rural en Puebla, la presencia de los medios masivos de comunicación es muy importante, específicamente para los jóvenes, como una forma de explorar, construir y reafirmar su propia identidad a través de los símbolos, códigos o lenguajes que adoptan (y adaptan) de los mensajes que observan a través de los medios. Así, grupos musicales, cantantes de rock, de baladas o tipo “grupero”; actores y actrices de cine y televisión; gustos y estilos en el vestir y el hablar; modas, peinados, accesorios, imágenes y otros elementos que pueden apreciarse a través de los medios masivos de comunicación son retomados por los jóvenes para configurar de acuerdo a sus gustos, adaptaciones o reinterpretaciones, los diferentes aspectos con los que se sienten atraídos y desean ser identificados o distinguidos ante los demás (Rodríguez y de Keijzer, 2002).

Una de las características que se encuentran muy ligadas hacia lo que significa “ser joven” (como parte de una construcción cultural) es lo referente al arreglo del cuerpo, como una forma de proyección externa de lo juvenil. Conforme a la Encuesta Nacional de Juventud 2000, los jóvenes del país, hombres y mujeres, consideran en primer lugar y con porcentajes muy similares (53.8% las mujeres, 52.6% los hombres) a la apariencia y la moda como atributos y/o características propias de la juventud. De esta manera, lo “exterior” o físico, la proyección del cuerpo y lo “visual”, juegan un papel importante para los jóvenes y su significación de lo corporal y de la sexualidad. Según la ENJ-J, los jóvenes jaliscienses de las áreas urbanas, de las

¹³ Para abundar en el tema de la historia de la educación sexual en México, encontramos una importante referencia en lo expuesto por Corona Vargas (2002: 684 y 685) cuando hace una rápida (y anecdótica) revisión del proceso histórico que ha tenido la enseñanza sobre sexualidad en las escuelas del país. Es necesario enfatizar que no es propósito de este apartado ni de esta investigación abundar en dicho proceso. Otra referencia fundamental sobre este tema es la ya citada: Rodríguez Ramírez (2002).

compras efectuadas en el último mes, adquirieron, en su mayoría, ropa y zapatos; siendo las mujeres quienes lo hacen un poco más (74.9%) que los jóvenes varones (70.4%).

Otro aspecto ligado a la imagen de lo juvenil es el que se refiere al consumo de ciertos productos promocionados por los medios masivos de comunicación, y que constituyen material importante para la publicidad, como lo es la música. Según la ENJ-J, los jóvenes, hombres y mujeres de 12 a 29 años de zonas urbanas de Jalisco prefieren diversos tipos de música que observan variaciones según el sexo. Por ejemplo, a las jóvenes mujeres de las ciudades jaliscienses, parece agradarles principalmente la música pop (22.8% así lo manifiesta), y casi en la misma proporción dicen preferir la música grupera (22.4%), quedando en tercer lugar de preferencia, para las mujeres, la música romántica (15.3%). Contrastando en forma interesante este último dato con los varones, quienes dicen preferir la música romántica apenas en un 2.2%. Para ellos, la música preferida en primer lugar es el rock (27.2%), seguido de la música grupera (23.2%), y en tercer término la música pop (13.8%). Nuestro interés en estos gustos musicales, tiene que ver con observar la manera en que estas preferencias marcan ciertos aspectos de género. Podemos observarlo, por ejemplo, en la manera que las mujeres, al parecer, tienen mayor gusto por la música romántica que los varones, lo que podría derivar en la idea de que las jovencitas son de talante “más romántico” o inclinadas a este tipo de expresiones amorosas que los hombres (Ver cuadro 11).

Cuadro 11. Tipo de música que más gusta a los jóvenes por sexo en ámbito urbano

Tipo de Música	URBANO		
	Sexo		
	Hombre	Mujer	Total
Rock	27.2	13.5	20.2
Pop	13.8	22.8	18.4
Electrónica	3.7	0.7	2.2
Grupera	23.2	22.4	22.8
Clásica	2.8	4.0	3.4
Tropical	1.1	1.1	1.1
Ranchera	10.5	5.1	7.7
Baladas	2.4	8.2	5.4
Música romántica	2.2	15.3	8.9
Nueva trova	0.6	0.1	0.3
Reggae	1.9	0.7	1.3
Jazz	0.9	0.4	0.6
Tecno	2.2	2.2	2.2
Norteña	4.5	1.4	2.9
Hip-hop	1.8	0.4	1.1
Otra	1.1	1.3	1.2
No especificado	0.1	0.5	0.3
Total	100	100	100

Fuente: IMJ-CIEJ, Encuesta Nacional de Juventud 2000, México, 2002.

En tal sentido, también podemos asociar los mensajes audiovisuales que promueven los medios de comunicación con una parte de las significaciones que la sexualidad entraña para el público espectador. Ello tomando en cuenta que la profusión de lo visual, de las imágenes, actúan sobre la urdimbre emocional del individuo antes que sobre su capacidad intelectual

(Gubern, 2000). Así, las imágenes de los medios masivos tienen la posibilidad de “exponer” públicamente, (de difundir) mensajes varios (conocidos o desconocidos, propios o ajenos) en torno a la expresión de lo sexual y lo corporal, abriéndose paso en el contexto de las emociones del receptor. Sobre temas que aluden a lo sexual (relaciones sexuales, escenas eróticas, abrazos, besos, caricias, y también la exposición o la forma de proyectar los cuerpos de hombres y mujeres), la publicidad, el cine y la televisión, principalmente, se convierten en referentes inmediatos para el público espectador acerca de cómo se ejerce la sexualidad, la forma en que se desarrollan las relaciones de pareja, sus acercamientos corporales y la manera de demostrarse amor o atracción. Podríamos decir que la televisión y el cine se han convertido en los mentores o guías principales de nuestra “educación sentimental” (y muy especialmente de un público juvenil) en las diferentes generaciones.

Con la llegada y difusión del internet, el discurso de la sexualidad en este medio se hizo inclusive más “personalizado” e individual en el sentido de que el internauta puede adentrarse en solitario por los diferentes caminos de la red y explorar diversas facetas de lo sexual: desde la “visita” muy común a “sitios” pornográficos, hasta la participación en los *hot chats* donde se intercambian conversaciones y fantasías sexuales entre internautas (Gubern: 2000). Sin intentar soslayar la importancia del internet, encontramos que la televisión, el cine y la publicidad en general, pueden jugar un papel muy relevante en torno a los discursos sobre la sexualidad y la apreciación que de ellos hacen los jóvenes. Ello tomando en cuenta un dato que señala la Encuesta Nacional de Juventud 2000 y que resulta interesante destacar. De acuerdo a dicha fuente, los jóvenes en México, de 20 a 24 años, se informan preferentemente a través de la televisión,¹⁴ ya que 63.7% de las jóvenes mujeres encuestadas así manifestaron hacerlo, en tanto 54.6% de los varones también expresó informarse mediante la televisión.

Estos datos son de llamar la atención si los comparamos con el internet como medio para mantenerse informado. Sólo el 0.1% de las mujeres en el rango de edad ya señalado acuden al internet para informarse, y en el caso de los varones apenas el 1.0%. El periódico se muestra como el segundo medio de comunicación a través del cual los jóvenes se mantienen informados. Para el rango de edad mencionado, 22.4% de las jóvenes encuestadas se informa mediante la

¹⁴ Es importante señalar que de acuerdo a la encuesta, la idea de “informarse” es manejada en términos muy generales. Simplemente se habla de “explorar los modos en que (los jóvenes) se allegan información sobre lo que sucede” (ver ENJ, 2002: 284).

prensa, y 31.9% de los varones también así lo hace. La radio quedaría en tercer lugar: 6.7% de las mujeres se informan por ese medio y 4.9% de los hombres.¹⁵

Para el caso de Jalisco, los datos son más o menos similares. La televisión ocupa el primer lugar como medio informativo en los jóvenes de 20 a 24 años. 77.7% de las mujeres encuestadas y 72.5% de los hombres encuestados. El periódico también tiene un segundo lugar: 10.5% las mujeres y 14.0% los hombres. De igual forma el internet quedaría en último sitio: 1.4% los varones y 0.7% de mujeres que utilizan este medio para informarse. No obstante, nosotros consideramos que es necesario tomar con mucha cautela estas cifras, tanto las nacionales como las que se refieren a Jalisco. Ello porque, como veremos más adelante, encontramos que los jóvenes a los que pudimos acercarnos para realizar nuestro estudio, se expresan del internet como el medio, digamos, “favorito” a través del cual, además de “informarse”; también se comunican con otras personas; realizan búsquedas sobre diversos temas y para diferentes fines; cultivan sus amistades ya conocidas o entablan nuevas relaciones; etc. Proyectándose la televisión con todo esto, apenas como un medio “ocasional” de entretenimiento y, sí, tal vez, de información (como ver los noticieros), pero al parecer no de igual recurrencia o importancia para los jóvenes como lo es el internet. Simplemente, conociendo el número de horas que los jóvenes pasan en el internet diariamente, en comparación con el que pueden invertir viendo la televisión, esto brindaría más luces sobre las cifras ya mencionadas, y que para nosotros pueden ser más bien dudosas.

Siguiendo con estas dudas, podríamos retomar también otros datos que se antojan paradójicos. De acuerdo a la Encuesta Nacional de Juventud, tanto a nivel nacional como para el estado de Jalisco, los jóvenes encuestados manifiestan en muy baja proporción que lo que saben de sexualidad lo han obtenido a través de los medios de comunicación.¹⁶ En el país, apenas el 5.9% de los encuestados expresa que sus “saberes” respecto a la sexualidad los ha extraído de los

¹⁵ Es importante hacer notar que la ya muy mencionada ENJ, de la que hemos extraído las cifras que se refieren a los jóvenes, no incluye rubros para inquirir específicamente respecto al uso que los jóvenes hacen del internet, y la trascendencia de este medio en su vida cotidiana. Al parecer, en el diseño del cuestionario, no hay preguntas específicas para escudriñar la relación entre los jóvenes y un medio de comunicación como el internet, otorgándole prioridad a otros medios. Por ejemplo, cuando se les pregunta sobre las horas promedio que le dedican a diversas actividades, se contempla: ver televisión y oír música, pero no el ver o “navegar” en internet. Entendemos que la ENJ abarca a jóvenes de diversos estratos socioeconómicos del ámbito rural y urbano, pero aún en sectores populares del espacio rural, el uso de internet puede estar presente con determinadas características.

¹⁶ Cabe hacer notar que en este tópico la Encuesta no es amplia ni clara, ya que se refiere a “los medios de comunicación” en términos generales, sin especificar.

medios masivos. En Jalisco, sólo 4.9% de los encuestados entre 20 y 24 años manifiesta lo mismo.¹⁷ Estos datos nos llevan a diversas reflexiones en un intento por analizarlos más allá de la interpretación descriptiva de los porcentajes. Tal vez cabría preguntarse, como primera reflexión, por qué, si los jóvenes dicen saber sobre sexualidad mediante los medios masivos en tan baja proporción, cómo entonces los estudios que aluden a las significaciones e interpretaciones sobre lo sexual en los jóvenes, así como los procesos de transformación en el ámbito de la sexualidad (Rodríguez y de Keizjer, 2000; Amuchástegui, 1998; Rivas: 1998), relacionan dichos procesos con los mensajes que difunden los medios masivos de comunicación respecto a las prácticas sexuales, el cuerpo o las relaciones amorosas.

Conclusiones

Por todo lo anterior, elaboramos las siguientes conclusiones a partir de lo expresado por los datos ya descritos:

- a) Un sector importante de los jóvenes en Jalisco acepta que ha tenido relaciones sexuales.
- b) Estos jóvenes inician esas relaciones sexuales a una edad temprana, ya sea en la adolescencia o arribando a la mayoría de edad.
- c) Los jóvenes vinculan de manera importante el desarrollo de las relaciones sexuales con la expresión del sentimiento amoroso.
- d) El noviazgo, lo amoroso y el desarrollo de las relaciones sexuales tiene significados diferentes para hombres y mujeres jóvenes: Las mujeres valoran más lo amoroso; los varones son más permisivos para desarrollar las relaciones sexuales aunque no medie el amor en dichas relaciones.
- e) La práctica sexual tiene significaciones distintas para hombres y para mujeres: Los hombres pueden “sucumbir” al deseo sexual con mayor facilidad porque con más frecuencia los vencen las “ganas” de tener relaciones sexuales. A las mujeres no les ocurre igual.
- f) Sin embargo, hombres y mujeres aceptan que se han enamorado, y también establecen una “separación” entre enamorarse y tener relaciones sexuales, es decir, aceptan que han

¹⁷ En este rubro, los medios masivos de comunicación resaltan los mecanismos a través de los cuales los jóvenes se informan principalmente sobre política. A nivel nacional, 39.2% de los encuestados así lo manifiesta. En Jalisco, 34.1% de la población juvenil encuestada (entre 20 y 24 años) expresa que su conocimiento sobre política ha sido a través de los medios de comunicación.

tenido relaciones sexuales sin estar enamorados, aunque, al mismo tiempo, vinculen amor con tener relaciones sexuales.

- g) La proyección de lo juvenil está relacionada con la forma de llevar el cuerpo (con la moda, la ropa, los accesorios, etc). El ser joven hombre o mujer tiene que ver con la manera en que el cuerpo es percibido por los demás. Para los jóvenes el consumo de ciertos productos (ropa, música, etc) está vinculado con una forma de expresar el ser joven hombre y el ser joven mujer: lo masculino y femenino “juvenil”.
- h) Los jóvenes no establecen una relación directa entre los mensajes de los medios masivos de comunicación y la práctica sexual o el tener o no tener relaciones sexuales (al menos no de manera explícita).
- i) El aprendizaje de lo sexual parece ambiguo en los jóvenes. Recordemos que la mayoría de los jóvenes expresa que ha aprendido sobre sexualidad “por mí mismo”. Entonces, dicho aprendizaje se perfila de manera imprecisa, o quizá pueda deberse a procesos constituidos por varios y diversos factores.
- j) La familia es considerada como muy importante, y aunque se le vincula con la socialización primaria del individuo los jóvenes no la relacionan del mismo modo como un ámbito adecuado para ventilar temas de sexualidad. No es en la familia donde los jóvenes encuentran (o buscan) respuestas a sus inquietudes en torno al “saber” de lo sexual.
- k) Aunque en la Encuesta Estatal de Valores y también en la ENJ-J hay información considerable sobre las percepciones de los encuestados respecto a la familia, esos datos no arrojan información trascendente sobre los roles de género al interior de ella. Tampoco hay información sobre cómo son percibidos y educados los hijos hombres y las hijas mujeres. Igualmente no nos hablan sobre las relaciones entre hermanos. Según los datos que conforman este capítulo, la valoración de la familia es siempre muy alta lo mismo para hombres que para mujeres; para jóvenes que para viejos; para individuos con estudios universitarios que para los que cursaron la escuela básica, etc. Pero esta alta apreciación es bajo un concepto general de cómo se entiende (o se desea) que sea o deba ser una familia. Las particularidades de los procesos y relaciones de la conformación de las familias se diluyen o quedan ambiguas. La visión de lo familiar se circunscribe a espacios de apoyo, afecto y ayuda mutua. Esto es lo que se valora, pero en esta

valoración se escapan otros aspectos que pueden tener significaciones diferentes para los jóvenes.

- l) La escuela es interpretada positivamente como un espacio adecuado para informar sobre sexualidad. Sin embargo, no se le adjudican los atributos suficientes para “guiar” a los niños y jóvenes en su vida sexual en términos de lo afectivo o de lo “moral”. En este sentido la escuela es vista como un espacio en el que se proporcionan datos o informes sobre sexualidad, pero en términos meramente “científicos”. El aprendizaje de la sexualidad en la escuela no se vincula con la interacción maestro-alumno en el aula, ni con la convivencia diaria entre pares en la escuela.
- m) Hay una separación entre la creencia religiosa y la manera en que se perciben los rituales y a los responsables de realizarlos, es decir, a las figuras eclesíásticas (la iglesia).
- n) Para los jóvenes jaliscienses, la creencia religiosa no está vinculada a una práctica de los rituales católicos. Se dicen creyentes pero no precisamente practicantes. O bien, las prácticas pasan por el tamiz de la percepción personal. Los jóvenes son practicantes hasta donde esas prácticas les sean significativas en su vida.
- o) La creencia católica no significa o no incide automáticamente en el desarrollo de las relaciones sexuales: los jóvenes que se asumen como católicos también aceptan que tienen relaciones sexuales. En este mismo sentido, ni la creencia religiosa ni la iglesia aparecen como mentores y guías en el aprendizaje de la sexualidad. Tampoco los jóvenes dicen compartir lo que los preceptos religiosos-católicos marcan respecto a la sexualidad.
- p) Los aspectos religiosos son separados de algunas prácticas sexuales (como el desarrollo de las relaciones sexuales), pero dichos preceptos, al mismo tiempo, también continúan integrándose a otros elementos relacionados con la sexualidad como puede ser el aborto o la homosexualidad. Es decir, por un lado se acepta que la sexualidad pertenece a la vida personal de cada sujeto, por lo que la iglesia no debe inmiscuirse en ello, pero, a la vez, también se acepta que la iglesia opine sobre aborto o sobre homosexualidad, y dichas opiniones se toman como válidas, positivas, que se puede estar de acuerdo con ellas o que proceden de voces “autorizadas” para emitirlas.

CAPÍTULO 4

TENER SEXO Y HACER EL AMOR. SIGNIFICACIONES Y MEDIACIONES EN LAS CONSTRUCCIONES DE GÉNERO Y SEXUALIDAD. VISIONES CUALITATIVAS A TRAVÉS DE ENTREVISTAS GRUPALES

En este capítulo vertimos y analizamos la información obtenida en las cuatro entrevistas grupales desarrolladas en dos universidades de Guadalajara: la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG) y la Universidad Panamericana (UP). Como ya dijimos en el Capítulo 2, en ambas universidades realizamos entrevistas con cuatro grupos diferentes. Un grupo de jóvenes mujeres estudiantes de la carrera de Ciencias de la Comunicación en la UAG, y también, por separado, un grupo de jóvenes hombres estudiantes también de Comunicación en esa misma universidad. Asimismo, en la UP realizamos entrevistas con un grupo de jóvenes hombres y otra con un grupo de jóvenes mujeres, todos estudiantes de la carrera de Ingeniería Civil. En conjunto, la edad de los entrevistados en estos cuatro grupos fue de los 19 a los 25 años. Cada grupo fue entrevistado por separado.

Presentación de cuatro grupos entrevistados

A continuación presentamos a estos jóvenes entrevistados (los nombres son ficticios) y también proporcionamos un panorama general de la manera en que se desarrollaron las entrevistas con estos jóvenes, así como el ambiente y las particularidades de cada grupo al momento de obtener la información. Aunque las entrevistas son grupales, es decir, que sus testimonios se organizaron y se privilegiaron en términos de una construcción discursiva “en colectivo”, como grupos de estudiantes jóvenes mujeres u hombres, para efectos de una mera presentación inicial distinguimos de manera individual a cada miembro de cada grupo con un nombre, con su edad, y con el número de entrevistados por cada grupo. Ello porque también

deseamos que estos grupos sean mostrados de manera diferenciada, que podamos apreciar quiénes integraron la voz colectiva que toma forma en los testimonios. Sin embargo, la redacción de dichos testimonios al interior del texto sí se presenta de manera colectiva y no individual, distinguiendo sólo si se trata de testimonios expresados por los grupos de mujeres o de hombres y de la universidad de la que son estudiantes.

Hecha esta aclaración, presentamos un primer grupo que estuvo conformado por nueve jóvenes mujeres estudiantes del octavo semestre de la carrera en Comunicación de la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG): Ana (22 años); Miriam (22 años); Perla (21 años); Sofía (22 años); Marta (22 años); Paz (22 años); Sara (22 años); Delia (22 años) y Silvia (23 años). En lo que respecta a la entrevista grupal con varones, el grupo se integró con cinco jóvenes que también estudian la carrera de Comunicación en la UAG, de séptimo y octavo semestre, y son: Oscar (21 años); Sergio (21 años); Mario (23 años); Adolfo (24 años) y Jaime (24 años). Las entrevistas se realizaron con los grupos por separado, y fueron dos sesiones de dos horas cada una. En total se grabaron ocho horas de entrevistas grupales, cuatro en cada grupo.

En la Universidad Panamericana (UP), se desarrolló una sesión de dos horas de entrevista grupal con cuatro jóvenes varones estudiantes del quinto semestre de la carrera en Ingeniería Civil. Ellos fueron Jorge (19 años), Luis (20 años), Armando (19 años) y Antonio (19 años). También efectuamos una sesión de dos horas de entrevista con un grupo de seis jóvenes mujeres estudiantes del quinto semestre de Ingeniería Civil, constituido por Pilar (19 años), Elvira (20 años), Clara (19 años), Alma (19 años), Cecilia (19 años) y Sonia (19 años). Las sesiones de entrevista con estos grupos también se realizaron en forma separada. Aquí realizamos sólo una sesión de entrevista con cada grupo. Las sesiones fueron de dos horas.

En la UAG, las jóvenes mujeres que participaron en la entrevista captaron rápidamente el sentido de esta herramienta de recopilación de información, y se mostraron muy participativas e interesadas por expresar sus opiniones. Por el contrario, el grupo de los varones durante la primera sesión se mostró poco receptivo y en general los jóvenes se manifestaban a la “defensiva” de sus opiniones, al grado que llegaban a ser agresivos entre ellos, ya fuera contradiciéndose en forma vehemente o haciendo señalamientos directos a alguno de los compañeros: “*si digo esto no lo digo por ti*”. Sin embargo, desde el principio pudimos darnos cuenta

que la presencia y la participación de uno de los jóvenes, Adolfo, era lo que propiciaba el ambiente un poco enrarecido de la primera sesión. En la segunda sesión de entrevista grupal, Adolfo se retiró al transcurrir los primeros 10 minutos (dijo que tenía un examen). Con su ausencia fue notoria una mejoría del ambiente en la entrevista. El resto de los jóvenes se mostró mucho más participativo y un poco menos agresivo que en la sesión anterior, aunque prevalecieron ciertos señalamientos como: “*es mi opinión, no te estoy agrediendo*”, y otros por el estilo.

En todo esto nos parece que hay una cierta “sensibilidad” diferente en la manera como los varones asumen o se comportan al ser entrevistados sobre aspectos que tal vez podrían considerar como “muy personales”. Al parecer, a las mujeres no les cuesta mucho esfuerzo el explicar cuáles son sus sentimientos o qué piensan sobre determinado asunto. Para los hombres esto puede no ser tan sencillo. Aparentemente les cuesta más estructurar o explicar una situación personal o un punto de vista que aluda a una expresión emotiva; si alguna situación o un hecho les causa angustia, temor o confusión. El grupo de mujeres podía definir más claramente estos aspectos.

De manera similar a lo ocurrido en la UAG, el grupo de varones de la UP fue menos expansivo en sus respuestas que el grupo de las mujeres. Sin embargo, la gran diferencia de estos jóvenes varones estudiantes, en comparación con los de la UAG, es que estos jóvenes de la UP no fueron agresivos, en ningún momento, unos con otros. Por el contrario, sus actitudes eran más bien de cierta mesura, afabilidad e incluso timidez.¹ Esta actitud fue trascendental para que la sesión de entrevista tuviera una dinámica diferente a lo que había ocurrido con los varones de la UAG.

Los chicos de la UP fueron más amables pero también más cautos al momento de responder las preguntas. Tranquilos y “educados”, pero a la vez distantes e introspectivos. A pesar de su aparente buena disposición, en realidad tuvieron grandes dificultades para “animarse” a expresarse con largueza. Sin embargo, nos parece que en realidad fueron bastante generosos porque a final de cuentas la información obtenida resultó de buena calidad. Esto porque, finalmente, estos jóvenes, si bien mostraron mayor inclinación a ser reservados, también

¹ Es preciso confesar que suponíamos los jóvenes estudiantes de Ingeniería Civil intentarían mostrar actitudes más agresivas por un cierto “cliché” sobre los varones que estudian carreras como las de ingeniería, como chicos que suelen ser más propensos a tener expresiones de “rudeza”. Como ya dijimos, fue todo lo contrario.

es cierto que en los aspectos o los temas que lograron llamarles la atención dentro de la entrevista, que lograron “engancharlos”, se esmeraron por ser precisos y dejar en claro sus ideas, inclusive procuraron ser minuciosos y detallados.

Estos jóvenes varones entrevistados en grupo, como también los varones entrevistados en la UAG, mostraron una tendencia, cada uno con características particulares, a ser muy enfáticos respecto a las percepciones que tienen sobre ciertos temas. Incluso podríamos decir que tal énfasis se parece mucho a ser radicales, maniqueos. Por ejemplo, el tema del aborto, para los varones entrevistados en grupo, resulta, según su discurso, un tema en el que no hay aristas de ningún tipo: una mujer que aborta hace mal, comete un crimen, sea quien sea, punto. En cambio, para las mujeres entrevistadas en grupo, el tema del aborto, si bien es rechazada su práctica y legalización, también lo explican en función de “las circunstancias” o “los motivos” que llevan a una mujer a abortar; de hecho les generaron ciertas preguntas en vez de dar respuestas tajantes, como los varones.

Ahora bien, el grupo de las jóvenes mujeres entrevistadas en la UP, fue sin duda el más expansivo y expresivo de todos. Las seis jóvenes que conformaron este grupo participaron activamente en la dinámica de entrevista desde el primer momento y hasta el final, a pesar de que dos horas seguidas de grabación pueden llevar a que se cansen rápidamente o a que la atención se disperse. Afortunadamente esto no ocurrió con ellas. Amables y con una excelente disposición, prácticamente se “enfrascaron” en este ejercicio de brindar la información, de ser receptivas y muy articuladas en la coherencia de su discurso. No sólo contestaban las preguntas, también entraban en debates y polémicas entre ellas, pero siempre de una manera respetuosa y amigable, incluso divertida.²

² En contraste, comentaremos que en términos de la relación con estas universidades donde efectuamos las entrevistas grupales, la dinámica fue muy diferente. Mientras con los estudiantes podíamos establecer una relación cordial y de confianza para tener, primero, charlas informales y después las entrevistas grabadas; con los maestros y coordinadores de estas universidades la relación no siempre pudo darse en esos mismos términos. Trabajar en la UAG y en la UP, no sólo no fue sencillo, también involucró un proceso más o menos largo de trámites institucionales, entrevistas con los directores de las escuelas, firma de papeles, etc. Todo ello para lograr, apenas, unas cuantas horas de sesiones de entrevista con los jóvenes.

Familia y roles de género paterno-materno

De manera similar a lo que expresa la Encuesta Estatal de Valores, los jóvenes entrevistados en grupo revelaron una significación especial y alta valoración por la familia. Tanto hombres como mujeres de ambas universidades confirmaron un discurso de aprecio y apego hacia lo que “significa” una familia entendida como un espacio en el que confluyen los lazos de unión sanguínea, y que esto, por ende, lleva también a la conformación de lazos de afecto, ayuda, cooperación, solidaridad y apoyo. Para estos jóvenes la familia es el centro o el motor fundamental en la vida de las personas. Es el lugar en el que los individuos “se forman”, el ámbito principal de socialización. Esta perspectiva de lo que es una familia va unida o lleva una connotación de lo que es la familia nuclear: padre, madre, hijos. Es decir que estos jóvenes conciben a la vida familiar “ideal” en términos de que en ella convivan los padres y los hijos, esto es, una familia “normal”. Sin embargo, en realidad esta perspectiva no es expresada por estos jóvenes de manera unilateral, ya que aceptan que la familia nuclear es lo que *estaría bien, lo ideal*, pero que ello no está precisamente ligado a la realidad. En este sentido, la significación de lo que es una familia se ubica más en términos de constituir el contexto de socialización por antonomasia, la formación básica del sujeto en sociedad, y a la vez, el terreno donde se expresa el cariño, el apoyo y la ayuda entre individuos que comparten lazos de sangre, pero que también se acepta puede que esto último no siempre ocurra o que dichos lazos no sean directos (primos, sobrinos, cuñados, tíos, etc), y que inclusive la familia esté conformada por sujetos con los que no hay ningún lazo sanguíneo. De tal manera que la importancia fundamental de la familia está en su significación como el entorno en el que se agrupan individuos que se estiman y que se apoyan.

Para las jóvenes estudiantes de la UAG entrevistadas en grupo, la familia se entiende como un espacio de apoyo y formación de los hijos, el círculo de personas en quien se puede confiar y cuyo vínculo acompaña a los sujetos durante toda la vida. En todas las entrevistas grupales se repiten las ideas que remiten al *apoyo, confianza, amor, comunicación, cariño, responsabilidad, formación y/o educación*,³ para explicar o concebir lo que se entiende por una familia. Sin embargo, es en la entrevista grupal con las mujeres de la UAG en las que se expresan juicios respecto a la organización familiar que aluden a una especie de “orden moral” que se manifiesta en quiénes

³ A partir de ahora, los testimonios de los entrevistados, ya sea en frases completas o sólo palabras, aparecerán en cursivas.

deben componer una familia y los límites de acción que deben desarrollar padre y madre para “educar” a sus hijos. En este sentido, la familia *debe estar constituida por lo menos por papá, mamá y... por un hijo, o sea, tiene que basarse en un ejemplo ¿no? en una comunicación, en la confianza... en el apoyo, en una unidad, que siempre no es así, o sea en todo los casos lamentablemente no lo es, pero eso es lo que debería ser la familia, un conjunto de personas: papá, mamá, hijos.* (Entrevista grupal mujeres UAG).

La familia es una sociedad chiquita, pues, y también hay reglas y hay decisiones que tú tienes que acatar, no eres totalmente libre, y está bien porque... porque si abí en tu familia no te enseñan parámetros de hasta dónde es bueno hacer y hasta dónde es malo dejar de hacer, después ya fuera, en la convivencia total, en la escuela, en la iglesia, dónde estés... ya, te pones loco (Entrevista grupal mujeres UAG).

Para los varones estudiantes de la UAG entrevistados en grupo, la familia constituye una base, lo más importante; la familia es donde te formas, abí es donde “agarras” todo, tú, los valores, la educación, la familia es lo más importante (Entrevista grupal hombres UAG). Para estos jóvenes, la familia significa un espacio para acogerse, un espacio de amor, *que debe formar a seres humanos buenos, bien cimentados, con valores* (Entrevista grupal hombres UAG).

Por su parte, respecto a los y las jóvenes de la UP, la familia es concebida como un “valor” máximo en la vida de todos los individuos, el baluarte por excelencia del sentido *de apoyo, confianza y “formación del carácter”* de las personas. Para los varones entrevistados en la UP, sus percepciones de la familia, van desde las posturas personales hasta las respuestas con una visión “sociológica”: *la familia es lo más fundamental en la vida [...] “algo” que no se debe perder.. hay fricciones [al interior de la familia] pero es “algo” muy importante [...] el núcleo de la sociedad* (Entrevista grupal hombres UP). En este sentido, para estos jóvenes varones, la familia tiene una función primordial de *formación, de hacer personas productivas a la sociedad, porque lo que siembras cosechas*. En general, la visión de la familia para estos jóvenes, tiene que ver con la *enseñanza de normas y bases para crear tu personalidad, valores y decisiones que vas a tomar en la vida*. Sin embargo, para los varones entrevistados en este grupo, la familia también puede tener alcances que van más allá del mero lazo sanguíneo, aunque impera el sentido de apoyo y confianza bajo el que se percibe y se define al entorno familiar: *la familia son todos quienes te apoyan y con quien convives, no es necesario que sean de tu sangre, puedes ver a otras personas como si fueran tu familia o como si también formarían parte de tu familia [...] el apoyo es lo importante* (Entrevista grupal hombres UP).

En un tenor muy similar, las mujeres entrevistadas en grupo en la UP, manifiestan una percepción de la familia *como un punto de equilibrio y apoyo en todo lo que hagas*, así como un elemento de *comunicación y unión* con el que cuentan los individuos, y también, como *una institución [en la que] compartes apoyo y consejos*. De manera similar al grupo de varones, estas jovencitas consideran que la familia es *una base para la formación* de todas las personas, formación que marcará o delinearé el futuro “individual” del sujeto: *la familia es el pilar principal en tu vida, sentirte apoyada para salir adelante, para poder ser lo que quieres ser (Entrevista grupal mujeres UP)*. Así, encontramos una percepción de lo familiar, en términos personales (micro) y a la vez “institucionales”-sociales (macro).

La percepción de lo familiar implica que estos jóvenes mujeres y hombres también elaboren interpretaciones y significaciones de los roles desarrollados por la madre, el padre y los hijas e hijos al interior de la familia. De esta manera, los entrevistados definen pautas de acción del “deber ser” en las madres y los padres. Estas perspectivas parten también de una visión “ideal” de los roles paterno-materno dentro de una familia nuclear igualmente idealizada. Así, los padres juegan un papel primordialmente de proveedores económicos, de reflejo de fuerza, voluntad y razón, de responsabilidades “mayores” y de “jefes” que toman decisiones “importantes” para todos los miembros de la familia. Por su parte, las madres constituyen el factor sentimental, de amor, de expresiones de cariño, incluso de abnegación hacia los hijos; de madres que aconsejan, guían, y “forman” los valores “morales” de los vástagos.

Para las jóvenes estudiantes de la UAG, la madre es fuente de cariño y ternura para los miembros de la familia, el apoyo emocional y moral que todos los hijos buscarán en sus aflicciones. Por su parte, el padre significa el proveedor económico en la manutención de la familia, y también, la autoridad última o suprema que dirime “racionalmente” las divergencias en el entorno doméstico o dice la “última palabra” de frente a los problemas familiares.⁴ Bajo esta perspectiva, *la mamá es la que juega el papel más importante, es el pilar de la casa, es como la que da consejos, la que está ahí, la que te va formando a lo mejor como mujer y como hijo [varón] también, puede ser que la mamá influya más en los sentimientos, lo que es cuestión de moral a los hijos. [La mamá] primero habla con el hijo, y ya después, si no entiende, entonces [interviene] el papá. (Entrevista grupal mujeres UAG)*. La figura del padre

⁴ Es importante mencionar que estas opiniones fueron vertidas no obstante de que, en varios de los casos de las jóvenes mujeres entrevistadas en grupo, el padre se encuentre ausente del hogar, ya sea por motivos de trabajo o (en uno de los casos) por no estar casado con la madre.

constituye la base rectora de lo que deben hacer sus hijos en la familia. De tal manera que los problemas “serios” desatados al interior de la familia, los que requieren fuerza y determinación para ser resueltos, son “transferidos” automáticamente al padre, incluso cuando éste no pase mucho tiempo en el hogar: *Cuando son problemas fuertes, [la mamá] ya va con papá; por qué, porque él es el que manda, él es el que dice sí o no (Entrevista grupal mujeres UAG).*

No obstante, en la entrevista realizada con las jóvenes de la UAG, también se presentaron puntos de vista que aluden (o reclaman) una participación más directa del padre al interior de la familia, esto es, como formador y educador de los hijos, no sólo como proveedor. Esta perspectiva entraña, de alguna manera, una alusión a la igualdad de los roles de género, al menos dentro del hogar: *La responsabilidad debe ser compartida, independientemente del trabajo del papá, ellos también deben meterse en todo, o sea, no la mamá sola, aunque una es la que los trae adentro, o sea, no por eso tienes más responsabilidad de [los] niños, [los papás] no deben hacerse a un lado nada más por el trabajo (Entrevista grupal mujeres UAG).*

Respecto a los jóvenes varones de la UAG entrevistados en grupo, de manera similar a las mujeres, consideran que la madre es la encargada de la educación de los hijos al interior del hogar, en tanto que la función primordial del padre es la de proveedor material: *Un papá debe llevar el sustento [...] el papá debe superarse y llevar todo lo que es... cuestión, lo económico (Entrevista grupal hombres UAG).* Bajo esta perspectiva, la figura del padre adquiere dimensiones de ejemplo a seguir, al menos para el hijo varón, en la manera como debe ser o sentirse como un hombre. En tal sentido, el padre es quien *inculca el respeto, inculca el que te hagas hombre, el que seas hombre [...] un padre es el que te va a poner a que te formes, independientemente esté o no esté en la casa [...] es un maestro, no puedes mentírle (Entrevista grupal hombres UAG).* En este sentido, para los jóvenes entrevistados, el padre significa la fuerza, mediante la cual los hijos se vuelven firmes para encarar la vida, para hacerse responsables de sus actos y “saber decidir” en la vida.

De manera parecida a la percepción de las mujeres entrevistadas en grupo, los varones de la UAG consideran que la madre es la “educadora sentimental” de sus hijos, la figura a la que se recurre cuando se está triste o enojado: *La mamá es el lado sentimental, el lado humano, el lado de más confianza, la madre luego luego sabe cuando un hijo está mal, la madre sabe cuando estás enojado con tu novia, la madre sabe cuando estás preocupado por algo (Entrevista grupal hombres UAG).* En este sentido, y tal vez

algo confuso respecto a lo que expresan de lo que es un padre, consideran a la madre como una educadora de la “personalidad” de sus hijos. *La mamá es la que forja, la mamá es la que está contigo en las buenas y en las malas [...] hay veces que el padre tiene que trabajar todo el día, toda la noche, y hay veces que el padre no llega nunca [...] el padre es el que lleva el sustento económico, pero la madre es la que va forjando el camino, la madre es la que te va diciendo: esto está bien, esto está mal [...] con confianza [...] con la mamá se puede hablar de lo que sea [...] El padre es la figura del pilar que te da la fuerza, ser firme, la figura fuerte donde te puedes afianzar, y la madre es la figura cariñosa, amorosa, amable, ir con ella y llorar en su hombro.* (Entrevista grupal hombres UAG). Tal vez sea esta frase la que resume, en gran medida, la visión de los varones de la UAG entrevistados en grupo (y en cierta forma también de las mujeres) respecto a las atribuciones de los padres y de las madres respecto a la educación de sus hijos. Lo que también alude, en cierta forma, a que el padre no es la persona a la que los hijos (principalmente los varones) deban expresarle sus sentimientos. Con el padre no se va *a llorar en su hombro*.

Por su parte, las y los jóvenes entrevistados de la UP reiteran que en el entorno familiar-doméstico, padre y madre tienen roles muy bien definidos, y que, de alguna manera, son aceptados como adecuados o certeros, “naturales”. Para los varones entrevistados en la UP, el padre es un proveedor material de las necesidades del hogar, en tanto la madre significa la parte *sentimental*, de apoyo y consejo para sus hijos. *El padre es el del trabajo, [se encarga de] llevar el sustento a la casa, pagar colegiatura, comprar ropa [...] la mamá se enfoca en lo sentimental, [como] la mayoría del tiempo está contigo puede ayudarte más para no tomar malas decisiones, te conoce más* (Entrevista grupal hombres UP). Para estos jóvenes varones entrevistados, dado que la madre tiene mayor conocimiento y convivencia con sus hijos, el suyo es el *rol más importante [porque] forma el carácter de los hijos, los educa, por la convivencia es la que está siempre contigo [...] como que el papá es nada más para jugar un ratito [con los hijos pequeños], y la mamá siempre está contigo* (Entrevista grupal hombres UP). No obstante, el padre, si bien en su papel de proveedor no se encuentra con frecuencia al lado de sus hijos, estos jóvenes entrevistados consideran a la figura paterna como necesaria para *tener una imagen para admirar, un ejemplo a seguir para formar el carácter* de los hijos varones.

De todos las y los estudiantes entrevistados en grupo, son las jóvenes mujeres de la UP quienes se manifiesten menos vehementes en la separación tácita de los papeles que juegan madre y padre al interior de la familia, si bien esta percepción no está exenta de contradicciones.

En general, las jóvenes de la UP expresaron que la educación al interior del hogar debe ser *más compartida, se puede mezclar [...] el papá es el que mantiene [el hogar], pero se puede “mezclar”... pero hasta cierto punto... [...] es importante la presencia del papá y la mamá [en la casa]* (Entrevista grupal mujeres UP). En general, si bien estas jóvenes se expresaron por una mayor participación del padre en la educación de los hijos y por la inclusión de la madre en el mundo laboral externo a los muros del hogar, también expresaron que una mujer *es importante que trabaje, pero cuando los niños [hijos] están chicos debes quedarte [en casa] para cuidarlos bien, y cuando ya tengas tiempo [ir] a trabajar.. pero que no dependas del trabajo... no descuidar tu casa, tus hijos* (Entrevista grupal mujeres UP). En estas jóvenes parece vislumbrarse un cierto conflicto respecto a cumplir con un acendrado rol femenino-materno, y por otro lado se esmeraron en enfatizar que si estudian una carrera universitaria, es porque piensan trabajar y ser independientes, *valerme por mi misma*. Sin embargo, tienen también una alta aspiración a conformar *una familia, tener hijos*, incluso en el mismo sentido que sus compañeros varones entrevistados, quienes enfatizan que desean casarse, *formar una familia, formarla bien, educar bien a los hijos, tratar bien a la esposa* (Entrevista grupal hombres UP).

Hijas e hijos en familia. La percepción de género (y corporal) de ser hombre y mujer joven

Hay una expresión generalizada en los jóvenes entrevistados en grupo, hombres y mujeres de ambas universidades, respecto a la nula, escasa o de plano inexistente “orientación” o información sobre la sexualidad recibida en el entorno familiar. Por lo general ha sido la madre quien se ha encargado de expresar *alguna cosa* respecto a diversos aspectos de la sexualidad. En todo caso, han sido las mujeres quienes han tenido más oportunidades de ser informadas de algunos aspectos relacionados a manifestaciones de lo sexual, concretamente sobre la menstruación. Esto en caso de que en la familia se haya dicho “*algo*” sobre sexualidad.

Para los varones entrevistados en la UAG, por lo general sus padres no acostumbran hablar directamente sobre sexualidad con sus hijos. Por parte de la madre, este tipo de temas se han tratado de manera evasiva, sin claridad: *Cuando... sale algo en la televisión, o una película, que está una escena de sexo [...] mi mamá empieza a hablar, así, en voz alta, habla de otras cosas [...] como que se pone nerviosa, o le da pena* (Entrevista grupal hombres UAG). En ocasiones, los padres pueden actuar como si “asumieran” que sus hijos desarrollan su propia vida sexual. Palabras como: “*cúdate, ten cuidado,*

fijate bien, ponte listo”, son expresadas por los padres cuando llegan a referirse a la sexualidad o a las precauciones que deben tener los hijos para ejercer su sexualidad. Estas alusiones tienen lugar, principalmente, cuando se habla de las enfermedades de transmisión sexual (concretamente el VIH- Sida), o de la posibilidad de embarazar a alguna joven o novia.

La mayoría de las jóvenes entrevistadas de la UAG expresa que sí fueron advertidas por su madre de que menstruarían, o bien, se percataron de ello a través de amigas. Sin embargo, al parecer, la información se detiene en ese tema. De igual manera que los varones, estas jóvenes entrevistadas pueden llegar a recibir advertencias por parte de sus padres: *no vayas a salir embarazada, ten cuidado, fijate*. O bien les proporcionan recomendaciones muy “concretas” como que no vayan a “*entregar el equipo*” (al menos no tan fácilmente) a los varones o, concretamente, a sus novios. De hecho, este tipo de expresiones pueden llegar a ser la única manera en que padres o madres pueden llegar a “hablar” de sexualidad con sus hijas. En general, para las entrevistadas en este grupo, es la madre quien puede hablar en forma un poco más directa o “amplia” sobre sexualidad. En este sentido, el padre parece “depositar” esta responsabilidad en la madre. Las jóvenes entrevistadas consideran que para los padres es más difícil “*aceptar*” que las hijas mujeres pueden mantener relaciones sexuales con sus novios, [*los padres*] *lo sospechan... sí lo piensan, pero no dicen nada*. Algo similar opinan los varones entrevistados de la UAG, quienes piensan que todo depende *de qué tanta confianza le tengas a tus papás* para hablar de las relaciones sexuales.

Existe un elemento que, a partir de los testimonios de todos los entrevistados, hemos identificado como aspecto importante dentro de la formación del género desarrollada al interior de la familia. Este aspecto es el que se refiere a la asignación que hacen los padres de los permisos para que los hijos salgan a divertirse fuera de casa; así como los permisos que se les otorgan a hijos e hijas para vestirse o lucir su cuerpo de acuerdo a su gusto. Si bien la mayoría de los entrevistados en grupo en ambas universidades, hombres y mujeres, expresan que sus padres no han hecho distinciones entre los hijos varones y las hijas, por lo que consideran que han tenido una educación equilibrada (sobre todo en lo que se refiere a la asignación de tareas domésticas u obligaciones de la escuela); por su parte, las jóvenes entrevistadas en grupo de ambas universidades, revelan una gran molestia al manifestar que sus padres, generalmente, le otorgan más permisos a los varones para salir a divertirse. En cambio, a las hijas se les condicionan las salidas o les restringen los horarios para llegar a casa, mientras que con los varones no ocurre lo

mismo: un hijo varón puede llegar a la hora que quiera, o *no pide permiso para salir* a pasearse con sus amigos. Otro aspecto desigual en la educación familiar que diferencia a hombres y mujeres, se refiere a los gustos en el vestir o a la moda en general. Esto es que los varones pueden *hacer y deshacer* con su imagen corporal, y no así las mujeres; *por ejemplo, si mi hermano llega rapado [...] no hay problema, pero si yo me quiero pintar el pelo de verde, o así todo loco, ah, pues no, cómo* (Entrevista grupal mujeres UAG). Las jóvenes advierten que los varones pueden vestirse en forma descuidada, o cortarse el pelo como quieran, *raparse*, o pintarse el cabello de diferentes colores; por el contrario, a las hijas incluso se les puede “prohibir” que se vistan o se arreglen de determinada manera que los padres no consideren *propio de una mujer, una “hija de familia”* (Entrevista grupal mujeres UAG).

En términos generales, para todos los entrevistados, la educación *equilibrada* de varones y mujeres al interior de la familia, tiene que ver casi exclusivamente con el hecho de que los hombres sean instruidos en labores domésticas igual que las mujeres, siendo dichas labores más o menos bien identificadas: lavar trastes, barrer, limpiar los muebles, *limpiar su cuarto*, etc. El hecho de que las madres pongan a los hijos varones a desarrollar este tipo de actividades, significa, al parecer, tanto para los hijos como para las hijas, una educación de “*equilibrio*” en los roles de género o que en su familia *no son machistas*. Sin embargo, sobre todo las jóvenes, identifican un factor de desigualdad el que sus padres consideren que ellas, por ser mujeres, corren mayor peligro en la calle, al salir con sus amigos, ya que asumen que *los hombres también están en el mismo peligro que nosotras, es la misma responsabilidad* (Entrevista grupal mujeres UAG).

Consideramos que este aspecto tiene que ver, también, con la perspectiva que tienen los padres (quizá principalmente la madre, ya que por lo general, de acuerdo a los testimonios ella es quien casi siempre otorga los *permisos para salir*) en lo tocante al ejercicio de la sexualidad en hijos e hijas. De alguna manera, el otorgar o limitar los permisos para salir a varones y a mujeres tiene que ver con la visión o la vulnerabilidad que los padres suponen (o asumen) tienen los cuerpos de sus hijos, dependiendo si son hombres o mujeres. Bajo esta perspectiva, según las explicaciones que las y los jóvenes entrevistados expresan que les dan sus padres, las mujeres correrían más riesgos en la calle, en tanto los varones tendrían “oportunidad” de defenderse.

Resulta interesante observar cómo es que estas jóvenes entrevistadas, a la vez que se molestan porque no les permiten salir con la misma facilidad que a los hombres, también

consideren que las restricciones a ellas sea una medida razonable. Esto que puede parecer una contradicción en estas jóvenes no parece crearles realmente algún conflicto. De hecho, una situación contraria (que ellas pudieran salir igual que los varones y llegar a casa a cualquier hora) les parecería “extraña”, fuera de “lo normal”. Les molestan las ya mencionadas restricciones, pero, a la vez, asumen que así es, o “*debe ser*”.

Por su parte, para la mayoría de los varones entrevistados en grupos, de ambas universidades, ni siquiera parecen notar estas restricciones que pueden asignarle los padres a las hijas mujeres, sus hermanas. Las prohibiciones para salir a divertirse las asumen como algo “lógico, normal y natural”: *a las mujeres hay que cuidarlas más [...], para las mujeres hay más peligros en la calle (Entrevista grupal hombres UAG)*. Los varones entrevistados en la UAG manifestaron que ellos prácticamente *nunca* piden “permiso” para salir, *cuando mucho se “avisa” [a los padres]: luego vengo; voy con X, así... [Entrevista grupal hombres UAG]*. Tampoco les inquieta mayormente que las jóvenes mujeres de su familia se quejen porque no reciben un trato igual que los hijos varones, ya que consideran que por ser mujeres no les queda otro remedio que acatar las prohibiciones: *pues es que, ahora sí que pues ni cómo [hacerle], porque sí está más difícil para las mujeres [...], entonces sí se tiene que cuidar más a las mujeres [de la familia] porque tampoco es de que nomás porque no quieren [los papás] que salgan, es que sí es peligroso (Entrevista grupal hombres UAG)*. Esta idea del “peligro” en las calles, los varones entrevistados asumen que ellos también corren riesgos, pero *por ser hombres* dichos riesgos pueden ser enfrentados con ventaja. Esto quiere decir también que las mujeres, por el hecho de serlo, ya tienen una desventaja para “defenderse”: las mujeres son débiles por “naturaleza”. Sin embargo, la vehemencia con que las chicas entrevistadas se quejan porque no las dejan salir, también las lleva a expresar que están concientes de los riesgos pero que igualmente consideran que los pueden enfrentar. Esta percepción no está en los varones, ya que consideran que el cuerpo de las mujeres es *débil*, frágil, que está en riesgo permanente. Las jóvenes entrevistadas en realidad también piensan eso, y de hecho se esmeran porque esa *debilidad* sea tomada como una característica de que son *femeninas*, pero, a la vez, están en una lucha por seguir siendo consideradas “femeninas” (es decir, “débiles” o cuerpos “frágiles”, que necesitan protección) y, al mismo tiempo, que son mujeres “fuertes”, independientes, que saben “defenderse” de las agresiones y los peligros, que saben y pueden decidir qué hacer para divertirse y con quién.

Las jovencitas entrevistadas de la UP también manifiestan que sus hermanos, por ser varones, gozan de mayores libertades para “*andar*” fuera de casa, y que, por el contrario, ellas como mujeres deben someterse a una serie de restricciones que regulan su vida fuera del hogar. Y también, de manera parecida a las jóvenes de la UAG, estas chicas, al final de su discurso, expresan que es “necesario”, a pesar de todo, que ellas como hijas se sometan a dichas regulaciones, porque sus padres *tienen razón* de no permitirles libertades en igual medida que a los varones, porque *corren más peligro* por ser mujeres.

Aquí tal vez quepa mencionar que es muy interesante, al momento de desarrollar la entrevista, observar la manera en que las jóvenes entrevistadas pasan, rápidamente, de lo que bien podría calificarse como indignación porque no se les permite salir, a una actitud de aceptación de lo que minutos antes parecía sublevarlas intensamente: *Los típicos permisos [para salir] en la noche: [los papás asumen que] ok, eres hombre, ok, puedes llegar cuando quieras, te puedes ir [...] No te lo dicen: “tú por ser mujer no puedes salir igual”, no te lo dicen, pero lo sospechas, [ves que] a tu hermano lo dejan llegar a tal hora... y a ti [te dicen que llegues] más temprano (Entrevista grupal mujeres UP)*. Pero, como decíamos, inmediatamente después viene esa especie de “resignación”, de asumir el rol femenino y de aceptarse “en peligro” por ser mujer: *al principio sí te molesta [que no te den permiso], pero ya después que lo reflexionas dices: ok, tienen razón, soy mujer [...] porque sí corremos más peligros... o corremos el mismo peligro [que los hombres] pero la llevas más de perder [por ser mujer]... pero no es que sea una sociedad machista, es por seguridad (Entrevista grupal mujeres UP)*. De igual forma, las salidas a pasear *con el novio* suelen estar incluso mucho más restringidas que las salidas con amigos o amigas. Y en este sentido, las restricciones mayores parecen provenir del padre: *por [salir con] mi novio... tengo que sufrir tanto [para salir con él]... porque no sé qué le pasa por la cabeza [a mi papá]... lo entiendo, pero sí siento que me afecta... [la] falta de confianza. Entiendo por qué lo hace, me han educado para tener la capacidad para entender (Entrevista grupal mujeres UP)*. Aunque éste es un testimonio más personal, de alguna manera define lo que el conjunto de las jovencitas entrevistadas comentaron respecto a la forma en que sus padres les restringen las salidas fuera de casa.

Contradictoriamente, estas jóvenes mujeres entrevistadas, consideran que en su familia existe una educación igualitaria entre hombres y mujeres, principalmente en lo que se refiere a las responsabilidades de la escuela: *la exigencia es igual [para hijas e hijos] en cosas de la escuela, de estudiar, la responsabilidad es igual (Entrevista grupal mujeres)*. Y también, estas jóvenes consideran que la

“colaboración” de los hombres en las tareas domésticas es un signo de que los hijos varones no tienen “preferencias” dentro del hogar, pero que, por “naturaleza” a las mujeres *se les da* el hacerse cargo de las labores de una casa: *en mi casa nos enseñaron que al terminar de comer cada quien recoge su plato ¿no?, nada de que: “recógele a tu hermano”. [...] Mis papás por trabajo viajan mucho, desde chicos nos han dejado solos en la casa, y como soy la única mujer, [cuando mis papás no están] a mí me toca la casa y a mis hermanos el negocio [comercio]; mis papás nunca lo dijeron [que lo hiciéramos así], pero desde chicos... no sé, es que a una mujer se le da más arreglar una casa que a un hombre. [...] Por ejemplo, mi hermano tiene la disposición de limpiar, pero no tiene esa habilidad, se pone a barrer... y... no tiene la habilidad, deja toda la basura, típico, “abajo” de la cama [...] pero está bien que tenga la disposición, que no sea el típico machín [...] Los hombres deben de saber [también] cosas de la casa (Entrevista grupal mujeres UP).*

Por su parte, los varones entrevistados en la UP, consideran que *los hombres tenemos muchas libertades, muchísimas. En los permisos [para salir], a una mujer no la dejan “tan fácil” como a un hombre (Entrevista grupal hombres UP).* De acuerdo a esta perspectiva, estos chicos entrevistados expresaron que dichas restricciones hacia la mujer obedecen a un patrón enteramente “social”, familiar, cultural: *a la “ideología” de la sociedad actual, que es muy machista. [...] Las reglas que se imponen [a la mujer] se basan en lo social, más en lo moral, porque una mujer no es de que quiera, es de que “debe” ser moral. [...] La moral es más castigada para cuando se trata de las mujeres: si una mujer es muy... “liberal”, la sociedad la cataloga como cierto “tipo” de persona, y si un hombre es de cierta manera, a la sociedad puede que se le haga normal. Eso influye en la educación de la mujer. [...] Cambiar las bases para que [la mujer] pueda estar en paz con la sociedad, si no, puede haber un “choque” [entre la mujer y la sociedad] (Entrevista grupal hombres UP).* Bajo esta misma perspectiva, los varones entrevistados manifestaron que las mujeres, por el hecho de serlo, se espera que actúen bajo las imposiciones sociales, porque *la mujer está en un concepto muy alto; un hombre hace lo que sea, y no se ve tan malo como en una mujer... por el concepto tan alto [que se tiene] de ella en el sentido moral: que debe ser decente, que debe comportarse bien (Entrevista grupal hombres UP).*

En este punto queremos enfatizar que estas percepciones de género manifestadas por los varones entrevistados en UP, son de particular importancia, tomando en cuenta que estos chicos están expresando una visión absolutamente social-cultural de la manera de “ser” hombres o mujeres, sin aludir en ningún momento a recursos explicativos de tipo biológico o físico. Es decir, estos varones entrevistados definen, de alguna manera, que las mujeres y los hombres

adquieren determinadas características en función de lo que la sociedad les dictamina que deben ser o hacer, y no porque su configuración biológica los empuje de manera “natural” a desarrollar determinado comportamiento.

Amor, relaciones sexuales y violencia en el noviazgo

En este rubro es necesario apuntar que los temas en torno a las prácticas sexuales sí fueron posible ventilarlos en las entrevistas grupales, pero por el sentido colectivo y “público” de las mismas, todos los entrevistados, hombres y mujeres, no suelen brindar detalles personales sobre su propia vida sexual. Por ejemplo, muy pocos expresaron abiertamente y de manera espontánea si ya habían tenido relaciones sexuales (y cabe señalar que quienes llegaron a decirlo fueron las mujeres y no los hombres). En este sentido, los testimonios de las entrevistas en grupo, giran más en términos de establecer un planteamiento discursivo de lo que estos jóvenes, hombres y mujeres piensan sobre algunos tópicos en torno a las relaciones sexuales, o del “deber ser” de los jóvenes respecto a las relaciones sexuales. Sin embargo, es importante destacar que el tema de la violencia en el noviazgo fue un asunto que salió de manera totalmente espontánea en las entrevistas, y que tanto hombres como mujeres plantearon sus puntos de vista e incluso experiencias personales en forma abierta, sin mostrar muchas reservas a pesar de que expresaban algo personal en público.

En términos generales, los aspectos en torno al noviazgo, el amor y las relaciones sexuales fueron más fáciles de expresar para las mujeres que para los hombres. Esto contrasta con los testimonios ya mencionados respecto a la familia, porque en ese rubro los varones fueron bastante expansivos y enfáticos, especialmente en resaltar a la familia como los “más importante”, su papel fundamental en la transmisión de “valores”, la educación de los hijos, los roles de padre y madre, etc. Pero en la expresión de lo sexual-amoroso sus comentarios menguaron considerablemente y se tornaron incluso tímidos.

Las jóvenes de la UAG entrevistadas en grupo establecen una conexión entre las relaciones sexuales y la presencia del sentimiento amoroso, esto es, el contacto íntimo corporal como la representación de un deseo o una inclinación de *compartir todo* con la persona amada. En tal sentido, para estas jóvenes, las relaciones sexuales, en principio, se asumen básicamente (o únicamente) con el novio; y esto es si realmente *te sientes preparada o estás convencida de que se desea*

tener relaciones sexuales (Entrevista grupal mujeres UAG). Sin embargo, para la mayoría de estas jóvenes, las relaciones sexuales son vistas como normales, e incluso necesarias para tener más experiencias sexuales antes de llegar al matrimonio (Entrevista grupal mujeres UAG); lo que significa, para las entrevistadas, tener mayores probabilidades de una mejor relación matrimonial. Para la totalidad de estas jóvenes entrevistadas en grupo, el hecho de tener relaciones sexuales con el novio no quiere decir que ya con uno o con otro vas a tener relaciones sexuales (Entrevista grupal mujeres UAG), lo que significa que esta especie de “moderación” de la práctica sexual implica ser más responsables de sus actos, para no convertir la libertad en libertinaje. De lo contrario podrían llegar a convertirse en unas “vaguitas” o de moral relajada. En general estas jóvenes desarrollaron una conexión entre tener relaciones sexuales y cuidar su reputación como muchachas normales y no como unas jóvenes irresponsables y libertinas, a las que los demás van a catalogar como las típicas que se acuestan con todos, [...] unas vaguitas, unas zorras (Entrevista grupal mujeres UAG).

Estas jóvenes entrevistadas en grupo comparten la idea de que las relaciones sexuales (y aquí tal vez sea prudente recordar que se refieren a las relaciones heterosexuales) son normales y naturales, siempre y cuando respondan a ciertos lineamientos que aluden a restricciones en su práctica. Estas limitaciones tienen que ver con que las relaciones sexuales sean efectuadas por amor como un condicionamiento que le proporciona el carácter de natural y normal al encuentro íntimo. En sentido, el amor proporciona a la libertad su justa dimensión para que no se vuelva libertinaje o lo que hace una vaguita. Cuando el amor está de por medio, la reputación queda salvada.

Por su parte, los varones entrevistados de la UAG en grupo apuntan una visión parecida en el sentido de que, si bien aceptan que es más normal para la sociedad que los varones tengan mayor número y frecuencia de relaciones sexuales, también les parece que los hombres deben tomar en cuenta al amor como impulso rector en la ejecución de las relaciones sexuales, sobre todo porque lo contrario, tarde o temprano llevaría a un vacío “espiritual” en el ánimo del varón. Estos jóvenes entrevistados consideran que aún existe la visión entre los hombres de cierto machismo que los lleva a tener más encuentros sexuales que las mujeres, pero también expresan que los varones ya lo piensan dos veces para tener relaciones sexuales con mujeres a las que casi no conozcan por el temor a contraer alguna infección de transmisión sexual. De esta manera, los encuentros sexuales de tipo casual o con mujeres a las que conocen poco, pueden estar

caracterizados por besos y caricias (*un faje*) sin llegar a la penetración. En general, a los varones entrevistados les parece que cada vez con mayor frecuencia las mujeres y los hombres tienen actitudes similares, al menos en ciertas acciones que antes se consideraban más bien masculinas. Estos varones entrevistados en grupo consideran que las mujeres actúan como los hombres, por ejemplo, al divertirse en fiestas o antros y en su manera de ingerir bebidas alcohólicas: *las mujeres son bien borrachas... hasta más que los hombres* (Entrevista grupal hombres UAG).

Las jóvenes mujeres entrevistadas en UP, fueron las que se mostraron más preocupadas por entablar una relación de noviazgo con algún joven *serio, sin vicios*; y por ello, quizá fueron también las que se expresaron de manera más despectiva hacia el comportamiento de los jóvenes varones, porque éstos *nomás piensan en el antro, en la borrachera [...] ¡no hay hombres!* De igual forma, también resulta interesante atisbar a través del discurso de estas jovencitas entrevistadas, la percepción del comportamiento masculino en torno a las diversiones y a la manera de beber alcohol de los varones: *Mis papás prefieren que si mi hermano se va a poner una borrachera, que se la ponga en su casa. Al parecer, las borracheras son práctica (o tema) recurrente para estas jóvenes, pero dicho tópico también involucra a las mujeres: fui a un campamento, y, o sea, eran puras niñas lindas, niñas bien, y, horrible, [porque estaban] todas borrachas, son un desmadre... todas drogadas, tiradas* (Entrevista grupal mujeres UP). Estas jóvenes entrevistadas en la UP fueron las que elaboraron un discurso más “reflexivo”, aparentemente de “gran preocupación” respecto a las actitudes de los demás jóvenes de su generación. Les parece que las jóvenes de su edad *equivocan el camino* o la manera de disfrutar su juventud: *se quieren comer el mundo a mordidas [...] ser joven no es querer correr, vivir todo así... de que: tengo que irme a echar desmadre, tengo que ir al antro, tengo que emborracharme, tengo que besarme con todos... o sea, es de que: “tienes” que hacerlo* (Entrevista grupal mujeres UAG).

El discurso de estas jóvenes respecto al noviazgo o al amor, resulta casi con tintes “pedagógicos”, como si estuvieran repitiendo una lección bien aprendida: *una vez me preguntó un maestro que qué era el amor, y yo le dije: un sentimiento; y me dijo: no, estás mal, el amor no es un sentimiento, es un compromiso* (Entrevista grupal mujeres UP). De entrada, estas jóvenes relacionaron al noviazgo con la presencia del amor, a pesar de que también declararon que no han estado enamoradas de todos sus novios, porque no a todos los han *aceptado como son, con sus defectos [...] si no aceptas a alguien, con todo, como es, entonces no lo quieres, no lo amas* (Entrevista grupal mujeres UP).

También discurren sobre el noviazgo *como una etapa para conocerse*, y no tanto enfocada hacia la posible experimentación del placer sexual, en este sentido, las jóvenes “separan” el *conocimiento* que pueden desarrollar respecto a su pareja durante el noviazgo, de la atracción física, o de que ésta pueda funcionar como parte de dicho *conocimiento*; [...] *el noviazgo es para conocerse... claro que están los besitos y todo eso... pero... lo importante es aprender a convivir con esa persona* (Entrevista grupal mujeres UP).

Contradictoriamente, en esta idea del *conocimiento*, las relaciones sexuales no “deben” jugar un papel importante, principalmente, según el decir de estas jóvenes, porque el amor “salvará” cualquier obstáculo que se presente; en el entendido de que las relaciones sexuales se desarrollarán dentro del matrimonio y esto entraña, según estas jóvenes, la presencia casi ineludible del amor, y ello solucionará todo problema: *muchas veces te dicen: “no, es que antes de que te cases debes probar [tener relaciones sexuales], probar antes, porque, qué tal que te casas y no te gusta, no tienes un parámetro de comparación”* (Entrevista grupal mujeres UP). Ante estas “advertencias”, las jóvenes entrevistadas se “defienden” aludiendo, básicamente, al amor en el matrimonio y a la sublimación de las relaciones sexuales por el sentimiento amoroso: *y es que el sexo es algo tan serio, sublime... tan sagrado, tan bonito... y que así lo quieres vivir [...] que sí te va a gustar, [precisamente] porque no vas a comparar, te va a encantar [tener relaciones sexuales] porque lo amas [a tu esposo]* (Entrevista grupal mujeres UP). De esta manera, las jóvenes entrevistadas “unen” la idea del amor con la experimentación del placer sexual cuando se trata del matrimonio; pero “separan” amor y deseo-placer sexual cuando ocurre en el noviazgo: *es un error creer que te aman porque te acarician [...] no te dicen: “dame una prueba de amor”, no te lo dicen... pero sí te van llevando, te van convenciendo... pero eso no es amor* (Entrevista grupal mujeres UP).

En contradicción a esto, las jóvenes entrevistadas manifiestan que el noviazgo entraña un aprendizaje en el sentido de que, a partir de la experiencia han podido percatarse de cuándo sí estuvieron enamoradas y cuándo no fue así: *te das cuenta que no estabas enamorada, pero eso lo sabes con la experiencia, lo que aprendes en el noviazgo* (Entrevista grupal mujeres UP). Al decir de estas jóvenes, el sentimiento amoroso se puede ir “identificando” a medida que se desarrollan las diversas relaciones de noviazgo, en eso consideran que *sí está bien tener diferentes novios porque aprendes a identificar el amor de lo que no lo es*. Sin embargo, esta misma percepción no se aplica en lo que respecta a las relaciones sexuales; por el contrario, en ese sentido no importa el no tener

experiencia porque el amor resguardará esa “falta de aprendizaje”, porque *una cosa es tener sexo y otra hacer el amor*. Y, aparte, porque en el noviazgo, al tener relaciones sexuales, *te sientes usada*; mientras que en el matrimonio, según dicen las entrevistadas, esto no tiene por qué ocurrir, ya que *te casas por amor*.

Las jóvenes entrevistadas en ningún momento establecen una relación entre el placer sexual o el desarrollo de las relaciones sexuales con el aspecto religioso, aunque sí con el familiar. *Y no es tanto que sea pecado... es el daño psicológico que te haces (Entrevista grupal mujeres UP)*. Esto es, no consideran que sea *malo* o pecaminoso el tener relaciones sexuales antes del matrimonio, pero sí lo perciben como *dañino* en su *integridad*, como *denigrante* para la mujer, y, principalmente, porque al tener relaciones sexuales *traicionas la confianza de tu familia*. Además, según su decir, *cuando tienes relaciones sexuales no lo puedes contar en tu casa*; lo que implicaría “disimular” ante la familia, específicamente hacia la madre, y esto provocaría *mucho daño psicológico [...] Si cuando me dieron el primer beso me sentía mal frente a mi mamá... sentía que se iba a dar cuenta... imagínate teniendo relaciones sexuales (Entrevista grupal mujeres UP)*.

Por su parte, los jóvenes varones de la UP, si bien en el tema de lo amoroso-sexual se tornan parcos y distantes, de alguna manera dejan entrever sus percepciones, que en cierta medida no son muy diferentes de lo que expresaron las jóvenes mujeres. De entrada, los varones relacionan al noviazgo con el mismo sentido de la *responsabilidad* y *el amor* al que aluden las mujeres. Esta significación de la *seriedad* que entraña una relación de noviazgo, los hace encaminarse hacia la idea del matrimonio y de *formar una familia, tener hijos*. La sola idea del noviazgo, según su decir, va enfocada a tener *una estabilidad, que estés bien asentado*, para poder responder a las exigencias que conlleva una relación *formal o seria (Entrevista grupal hombres UP)*. Sin embargo, a diferencia de las mujeres, en los varones no aparece en ningún momento toda esta idea de la “experiencia y el aprendizaje” del amor o de las relaciones sexuales, pareciera que los varones no tendrían nada que aprender, sino, más bien, parecen instalarse en la “seriedad” que implica el actuar como guías de lo amoroso o lo sexual. En este sentido, también las jóvenes mujeres asumen que a los varones no les interesa enrolarse en este tipo de disertaciones porque están abocados a las diversiones, *a la borrachera*, y pareciera que no se interesan, según perciben las chicas, en buscar noviazgos “formales”.

Un rasgo importante que ya señalábamos es el que se refiere a la violencia en el noviazgo. La mayoría de los entrevistados de ambas universidades, tanto hombres como mujeres, pero fundamentalmente las chicas, expresaron haber estado involucrados en relaciones de noviazgo en las que se manifestó algún tipo de violencia. Las jóvenes entrevistadas, tanto de la UP como de la UAG, se quejan de haber sido maltratadas o humilladas en algunas de sus relaciones de noviazgo, ya fuera por el novio (o por la madre de éste). La mayoría acepta haber tenido por lo menos un novio *celoso, posesivo, chantajista, manipulador, controlador*. Pero enfatizan que estas malas experiencias les sirvieron como una especie de “lección”, *y ahora ya no me vuelve a pasar*.

Las mujeres expresaron una mayor gama de actitudes o comportamientos a los que consideran como una forma de violencia: coerciones, presiones, chantajes, gritos, humillaciones, insultos, indiferencia y, sobre todo, celos por parte del novio. Los golpes o las agresiones físicas son considerados como casos extremos. Los varones, por su parte, consideran a la violencia en términos más reducidos: golpes y gritos, fundamentalmente. En la mayoría de los casos, para los varones entrevistados en ambas universidades, consideraron que no son violentos porque *nunca* le han pegado a sus novias, *y nunca, jamás le pegaría. [...] No es ser “hombres” pegarle a las mujeres, no demuestras que eres hombre así (Entrevista grupal hombres UAG)*. Sin embargo, aceptan que se han sentido molestos con sus novias, *con mucho coraje*, pero que, a pesar de su enojo *nunca* le han pegado ni lo harían; esto es, no les han pegado, pero tampoco les han faltado ganas o lo que ellos consideran “motivos” para hacerlo. No obstante, aceptan que son celosos, que si se enojan con ellas les *dejan de hablar*, o que tienen *pleitos* con las novias por la manera en que ellas pueden llegar a vestirse o por los amigos o amigas que tienen, o por el uso que ellas hacen de su tiempo libre. Pero los varones no consideran que los *pleitos* o las expresiones de celos puedan llegar a convertirse en presiones, chantajes o coerciones y que esto sea una forma violenta de relacionarse con su pareja.

Varias de las chicas entrevistadas en ambas universidades sí consideran haberse sentido violentadas cuando sus novios las chantajeaban o las presionaban para que actuaran como ellos querían. *Eran pleitos y pleitos para salir [...], una vez fue de que ya no fuimos a ninguna parte, porque él se enojó por el pantalón que yo me puse. [...] Era muy muy celoso, de cualquier cosa se ponía celoso, se enojaba. [...] No le gustaba que yo me fuera al cine con mis amigos, con mis amigas todavía, pero mis amigos no, no quería. [...] Muy posesivo, súper celoso, una vez yo tenía mucha tarea que hacer y él no se fue [de la casa] hasta que ya*

se había hecho súper noche, y cuando ya se iba me dijo: “ves, te dije que no ibas a hacer la tarea, que te ibas a quedar conmigo [acompañándome]”. [...] Mi novio se enoja de todo, por todo grita, pero cuando se enoja es... ay, horrible, todos se asustan (Entrevistas grupales mujeres UAG y UP). En contraste, para los varones entrevistados este tipo de situaciones no son consideradas como violentas aunque de alguna manera también las hayan vivido: *la verdad sí le dije: “¿no se te hace que la falda está muy corta?”, y sí se veía bien pero bien para mí, no para los otros. [...] [Tenemos] los pleitos normales, de todas las parejas: por los amigos, porque no nos ponemos de acuerdo o que a ella no le gustan mis amigos, o que a mí no me gustan sus amigos. [...] Me da mucho coraje, pero mejor le pego a la pared... nunca le pegaría (Entrevistas grupales hombres UAG y UP).*

Otro aspecto contradictorio en este sentido, es que las mujeres asumen que en estas expresiones de violencia no podía existir amor, mientras que los varones sí consideran a los celos, por ejemplo, como un síntoma de que “aman” a la novia en cuestión. Sin embargo, las jóvenes mujeres entrevistadas también expresaron que los noviazgos “violentos” que vivieron los aceptaron porque sentían que estaban *muy enamoradas* del joven que las celaba o las chantajeaba, aunque después se hayan dado cuenta de que aquello *no era amor, era un capricho. [...] Es que estaba muy chica y no me daba cuenta, yo creía que era amor. [...] Pensaba que como era tan celoso era porque me quería mucho (Entrevistas grupales mujeres UAG y UP).* No obstante, la mayoría de las jóvenes entrevistadas no sabe explicar por qué mantenían una relación de noviazgo con un hombre que las hacía sentir mal, que con frecuencia *las dejaba llorando* después de haberse peleado. Su explicación se basa en el amor; es decir, en lo que “creían” era amor, pero que, andando el tiempo y una vez concluida la relación, pudieron darse cuenta no era así. Sobre todo enfatizan estar atentas a que no les *vuelva a pasar*.

En otro aspecto relacionado con la amistad entre pares, si bien las jóvenes (tanto de la UP como de la UAG) se expresan mal de los varones como parejas en el noviazgo, contrariamente, en el terreno de la amistad, los entronizan como *los mejores amigos*. Todas corroboran que *siempre* han tenido *más amigos que amigas*. Y en la explicación de esto se repite un punto de vista que comparten las chicas entrevistadas: que es necesario *desconfiar* de las amigas mujeres, porque las mujeres *traicionan* con más facilidad, por naturaleza.

Las jóvenes de la UP fueron las que se mostraron más enfáticas en destacar los “defectos” propios de las mujeres, si bien ellas mismas se asumían como parte de esta especie de autoseñalamientos: *es que las mujeres somos... como más fierecillas, somos más perras, más viborillas [...] entre mujeres hay más resentimientos, envidias, más peligro de traición [...] las mujeres nos cerramos, nos complicamos [...] te duele más la traición de una amiga que de un hombre [...] es más difícil crear una amistad con una mujer que con un hombre (Entrevista grupal mujeres UP)*. En tanto que la amistad masculina la describen con mayores atributos y ventajas: *los hombres tienden menos a juzgarte y te entienden más [...] los hombres son más prácticos, menos problemáticos y te “cuidan” más (Entrevista grupal mujeres UP)*.

En esta explicación de la amistad masculina y femenina, las jóvenes entrevistadas expresaron una visión de género en la que las mujeres, por “naturaleza”, son *más complicadas* emocionalmente, mientras que los hombres *son más prácticos* y esto los hace menos conflictivos. *Por la naturaleza femenina somos más crítonas [...] “armamos” una “historia” en la cabeza, una “novela”, nos imaginamos mil cosas (Entrevista grupal mujeres UP)*. Bajo esta perspectiva, los varones, por su “naturaleza” práctica y menos sentimental, evaden los problemas o los malentendidos, además de que no *entran en competencia* entre sí como lo hacen las mujeres. Llegado el caso, las desavenencias las arreglan en un estilo muy “masculino”, que por naturaleza, según interpretan estas jóvenes entrevistadas, debe ser violento, pero rápido, *práctico: los hombres [si tienen problemas entre sí] se pelean, se agarran a golpes y luego se les olvida y andan como si nada*. Por el contrario, al parecer, *las mujeres nos peleamos... olvídate, a muerte... y para toda la vida (Entrevista grupal mujeres UP)*.

Contrario a lo que expresan las chicas entrevistadas, los varones de ambas universidades manifiestan tener más amigos hombres que amigas, aunque coinciden en expresar que las *mujeres son muy conflictivas [...] compiten unas con otras [...] se tratan de lo peor entre ellas (Entrevista grupal hombres UAG)*. Y, de igual manera que los grupos de chicas entrevistadas, consideran que estas diferencias son por “naturaleza”, porque las mujeres son *más inclinadas a lo sentimental*, ya que, por el contrario, *un hombre no le da importancia a las mismas cosas (Entrevista grupal hombres UP)*.

Percepciones y prácticas de lo religioso y formación escolar católica

Los entrevistados han crecido bajo una educación familiar que ellos identifican bajo los valores de la religión católica. Es decir, según lo expresado por los entrevistados, la formación o educación que recibieron al interior de su familia con frecuencia se fundamenta en ciertas

prescripciones del esquema religioso católico: *La religión es la base de la familia* (Entrevista grupal mujeres UAG); esta expresión resume, en cierto sentido, lo que los entrevistados manifiestan respecto a la influencia de la religión (específicamente la católica) en su vida y educación familiar.⁵ Para la mayoría de los entrevistados, el factor religioso estuvo presente en la formación como *personas* tanto en la casa como en la escuela. Ello porque la mayor parte cursó casi todos sus estudios (o buena parte de ellos) en escuelas privadas católicas (principalmente las mujeres). De manera que la formación religiosa, para la mayoría de los entrevistados, constituyó un aspecto asociado a la educación en el hogar y, con frecuencia, también a la escuela.

Bajo estos parámetros “educativos” fundamentados en los *valores morales* planteados por la perspectiva católica, los entrevistados aprendieron los roles de género y sexualidad asignados a hombres y mujeres. Y, de alguna manera, también mayoritariamente, esas disposiciones de lo que debían “ser y hacer” los individuos según su sexo fue internalizado, y, digamos, asimilado como una forma “natural” de acciones y relaciones entre hombres y mujeres. En general, los entrevistados coinciden en que durante su infancia y adolescencia (cuando cursaban la primaria y secundaria) creyeron en esta formación familiar-católica y dicen haber actuado conforme a lo aprendido. Dentro de esas pautas de vida encontramos que, para el ejercicio de la sexualidad, los entrevistados crecieron en el contexto de un discurso que plantea diferencias en el comportamiento sexual de hombres y mujeres. En el marco de estas disposiciones, la conservación de la virginidad es de carácter “obligatorio” para las mujeres, y no así para los hombres. Y con ello se define una pauta fundamental para la actividad sexual de hombres y mujeres que perfila diversos matices y variantes. Esto es, si bien la generalidad de los entrevistados manifiesta que todas las personas pueden tener encuentros o experiencias sexuales antes del matrimonio y que la pérdida de la virginidad no hace a una mujer menos valiosa, también, por otro lado, expresan que una mujer sí es más “susceptible” de ser señalada si no lleva una actividad sexual “moderada”; en cambio, para los varones siempre existirá la disculpa de “su naturaleza” más propensa a tener “necesidades” de tipo sexual.

En general, todos los entrevistados, en diversa forma y con diferentes variantes o características, manifiestan creer en dios como un *ser superior, creador de todo, del mundo, las personas*

⁵ Sin embargo, es importante hacer notar que esta expresión se refiere a una descripción de lo que para ellas significa (o ha sido) la educación familiar, y no precisamente lo que estas jóvenes piensan de cómo debe ser la educación dentro del hogar.

[...] *un dios de amor y bueno* (Entrevistas grupales, mujeres y hombres, UAG y UP). Esta creencia se reduce o se acompaña de otras filiaciones de carácter religioso derivadas del catolicismo, según la perspectiva individual de cada entrevistado. En las jóvenes mujeres de la UAG y UP entrevistadas en grupo encontramos diversas expresiones que se conjugan en dos creencias fundamentales: la Santísima Trinidad (Dios Padre, Dios Hijo –que sería Jesús- y Dios Espíritu Santo), y la Virgen María. De igual forma, para los varones de entrevistados en grupo, tanto de la UAG como de la UP, Jesús como hijo de dios y su madre María constituyen las dos figuras principales de su creencia religiosa.

Las jóvenes de la UAG entrevistadas en grupo, si bien expresan *tener fe* en sus creencias religiosas, no acostumbran ir a misa todos los domingos, y menos aún confesarse. Es justamente el sacramento de la confesión (“reconciliación”) el que no goza de aceptación por gran parte de estos jóvenes entrevistados, principalmente en los varones de la UAG. Para los varones entrevistados de la UAG, el hecho de ir a “confesar” sus “faltas” con un sacerdote no tiene relación alguna con el acercamiento a dios o la *tranquilidad de la conciencia*. Consideran que los sacerdotes son *hombres como cualquiera*, de modo que no creen posean atributos “especiales” para “perdonar” los pecados, ni que tengan una relación con dios mucho más cercana que la de cualquier otra persona *que lleve a dios en su corazón, en su pensamiento* (Entrevista grupal hombres UAG).

Por otra parte, la totalidad de las jóvenes entrevistadas de la UAG se manifiestan católicas por *la educación* que han recibido en sus familias, pero también hacen una separación entre la creencia en lo divino y el discurso y acciones de los representantes de la iglesia católica. En general rechazan que los sacerdotes *tengan un poder sobre la tierra* o realmente *sean los representantes de dios*. Tampoco están de acuerdo en el discurso de la iglesia respecto a lo que dicen “deben” ser y hacer los hombres y las mujeres con su sexualidad: *La iglesia siempre apoya al hombre* (Entrevista grupal mujeres UAG). Si bien la iglesia es criticada fuertemente, lo cierto es que, de manera casi sorprendente, la mayoría de las jóvenes de este grupo “defiende” y acepta la figura del Papa como *un verdadero enviado de dios* (Entrevista grupal mujeres UAG).⁶ Las jóvenes acordes a esta visión, fuera del Papa rechazan la presencia eclesiástica, pero manifiestan creer en un dios creador y de amor. Manifiestan que la vida sexual es una forma de vida *natural* y que nada tiene

⁶ Sin embargo, es preciso anotar que esta expresión creó una verdadera polémica en el grupo entre las jóvenes que apoyaban la figura papal y las que no. Realmente no llegaron a un acuerdo.

que ver con el pecado o la maldad como expresa la iglesia. Ninguna va a misa todos los domingos, ni comulga o se confiesa, aunque algunas manifiestan que *sí rezan*, invocan a dios o se santiguan al pasar frente a una iglesia. Por su parte, los varones entrevistados de la UAG, observan un comportamiento similar: no van a misa todos los domingos y prácticamente nunca se confiesan. Creen en dios y también piensan casarse por la iglesia.

La mayoría de las jóvenes de la UAG expresó un deseo bien acendrado de casarse por la iglesia, principalmente por *la ilusión, el vestido blanco, ése día verme muy bonita, es mi día [...] ir entrando a la iglesia y ver a todos, la gente a los lados...* (Entrevista grupal mujeres UAG). De igual forma, parte de esa *ilusión* por casarse en una ceremonia religiosa católica, tiene que ver con la formación en el seno de una familia: *por el ejemplo que me pusieron mis papás, veo la foto de su boda y yo también quiero [casarme por la iglesia], ellos siempre fueron una pareja muy unida* (Entrevista grupal mujeres UAG). En general, las jóvenes manifestaron entusiasmo por tener un matrimonio religioso, y las que no, finalmente expresaron que *tal vez* se casarían por la iglesia, pensando, fundamentalmente, en las expectativas que de ello tienen sus padres.

Respecto a los jóvenes varones de la UAG entrevistados en grupo, observamos contradicciones similares en el sentido de que, a pesar de que, al parecer, rechazan aún con más vehemencia que las mujeres las acciones de los sacerdotes, consideran muy importante casarse por la iglesia, *recibir una bendición, comprometerse ante dios* y junto a su novia. Incluso, los jóvenes que no se han vuelto confesar desde la primera comunión, que no tienen ningún conflicto en rechazar las supuestas atribuciones de los sacerdotes en lo que se refiere a la confesión; parece que realizarían gustosos todos los trámites católicos que implican casarse, esto es, confesarse, asistir a “*pláticas*” sobre el matrimonio, etc. Su explicación de esto no sólo es *por el amor y el respeto* que le deban a su novia, sino porque ellos consideran que así es como debe ser una relación de pareja formal. Sin embargo, a pesar de que suelen ser muy enfáticos en sus expresiones, les resulta difícil explicar por qué harían algo en lo que, de acuerdo a todo su discurso, no sólo no creen sino que también les enoja.

La mayoría de los entrevistados de la UAG, hombres y mujeres, manifestaron que existe una diferencia entre la creencia y práctica religiosa, y la vida sexual de los sujetos. Aparentemente, a ninguno le inquieta o le causa algún conflicto el creer o practicar la fe católica,

y, a la vez, llevar una vida sexual activa, teniendo relaciones sexuales o buscando y disfrutando el placer sexual. Las jóvenes que participaron en el grupo entrevistado de la UAG, fueron contundentes al afirmar que *los sacerdotes no se deben de meter en la vida privada (Entrevista grupal mujeres UAG)*, principalmente cuando se trata de cuestiones muy personales como lo es la vida sexual, como por ejemplo el uso de anticonceptivos por parte de las mujeres. En este mismo sentido se expresaron los varones también entrevistados en grupo, estableciendo una diferencia entre lo que es la vida de cada persona y lo que el sacerdote pueda sugerir (sobre todo en la confesión), *porque muchas veces ellos no conocen a la gente (Entrevista grupal hombres UAG)* o los problemas de las personas que componen su feligresía. Sin embargo, en este rubro sobresalen algunas contradicciones en el sentido de que, si bien las mujeres entrevistadas marcan una profunda diferencia entre su vida personal (aludiendo de manera enfática hacia las prácticas que atañen al ejercicio de la sexualidad), y su creencia y prácticas religiosas, también es cierto que varias de las jóvenes mujeres entrevistadas de la UAG han acudido en algún momento de su vida a confesarse por motivos relacionados a su propia vida sexual; específicamente por tener relaciones sexuales con sus novios.

Por otra parte, el panorama de la creencia y la práctica religiosa es algo distinto para las y los jóvenes entrevistados de la UP. Ello porque, del conjunto de todos los grupos entrevistados, sean estos jóvenes de la UP, hombres y mujeres, quienes se manifiesten como los más fervientes creyentes y practicantes católicos. La expresión de su creencia, de su *fe* en el catolicismo, estos jóvenes la manifiestan de manera vehemente, acentuada, enfáticamente, de forma casi enérgica e inapelable. Para ellos y ellas, la religión católica que profesan es una especie de orgullo, de *fortaleza*, de expresión de la verdad (o de poseer una “gran verdad”) y la razón, de *estar bien*.

Tanto los hombres como las mujeres entrevistadas de la UP manifestaron asistir a misa todos los domingos, y algunos inclusive los *viernes primero de cada mes*. La mayoría de las jóvenes mujeres entrevistadas de la UP manifestaron confesarse, *por lo menos, cada mes o cada tres semanas*, o bien, *cada dos meses*. De igual forma que los varones, comulgan siempre en la misa, o, como dicen los varones entrevistados: *comulgar “lo que” se puede*. Las mujeres también expresaron que suelen rezar (*orar*) siempre, *más por la mañana [...] cuando rezas siempre estás acompañado, te sientes bien (Entrevista grupal mujeres UP)*. En general, estas chicas aluden a que la religión debe ser “aplicada” en todos los terrenos y espacios de la vida cotidiana, lo que implica *relacionar a dios con todo*.

Para los varones entrevistados de la UP, el ser parte del alumnado de dicha universidad lleva implícita (o tácita) la creencia y práctica de la religión católica: *en esta universidad todos somos católicos, por el hecho de ser del Opus Dei*. Solamente uno de estos varones entrevistados en grupo, manifestó haber experimentado “dudas” respecto a la creencia en el catolicismo: *sí me he cuestionado... hasta hablé con mis papás, con un sacerdote, pero llegué a la conclusión de que [la religión] sí es algo que se necesita... no sé cómo explicarlo... no tener fe es como no tener sentido de tu vida [...] si crees en algo, esa fe es algo muy fuerte, es muy importante* (Entrevista grupal hombres UP).

Sin embargo, también estos chicos consideran que los jóvenes de su generación y la gran parte de todos los creyentes practicantes católicos *son muy tibios, lo toman como obligación, no lo toman [a la religión] en serio; al crecer empiezas a tomarle sentido, como debe ser. [...] si la gente no tiene religión están amargados, súper vacíos, les falta algo. Por naturaleza necesitamos de una religión, si no tienes religión te sientes vacío y hueco* (Entrevista grupal UP). En este mismo sentido, la creencia católica que expresan estos jóvenes tiene matices preferentemente dogmáticos, esto es, totalmente apegados a la doctrina. Ello porque estos jóvenes no consideran digno de un “verdadero” creyente católico el que se adopten o se “mezclen” otro tipo de creencias, como puede ser la reencarnación o el diálogo directo con dios sin necesidad de confesarse ante un sacerdote; o bien, cuando los creyentes se manifiestan como católicos pero en la práctica ejecutan acciones que contravienen el dogma católico (como el uso de anticonceptivos): *esos ya no son católicos, no saben lo que es ser católicos, son súper ignorantes, no ponen atención en misa, no reflexionan bien lo que dice el sacerdote [...] es por ignorancia... porque la gente es floja y no toman en serio su religión, eso es gravísimo [...] la gente busca lo que se acomoda a su conveniencia [...] hay cosas [del catolicismo] que no se pueden “modernizar”, “ampliar”, es algo que ya está y así debe de ser* (Entrevista grupal hombres UP).

De alguna manera, estas reflexiones de las y los jóvenes entrevistados en UP, nos remiten al discurso religioso “oficial” emanado de la iglesia católica. Señalamos esto porque, de acuerdo a los testimonios antes descritos, las y los jóvenes entrevistados en grupo de la UP, en cierta medida estarían repitiendo en su discurso los puntos de vista o las “enseñanzas” religiosas del catolicismo que han recibido a lo largo de su vida. Podríamos pensar que estos jóvenes se “apropian” de dicho discurso y lo toman como suyo, como su personal interpretación de lo que para ellos significa el ser creyentes y practicantes del catolicismo. Y en tal sentido, no se

encuentra diferencia entre lo que estos jóvenes manifiestan como una perspectiva personal de su creencia religiosa, y una parte del discurso que distingue a la iglesia católica... y quizá la parte más radical. Siguiendo lo manifestado en las entrevistas, los jóvenes de la UP, hombres y mujeres, dicen tener firmes creencias en los diversos rituales y simbolismos del catolicismo, como los santos, la virgen, los sacramentos, la confesión o la comunión. Y estos jóvenes aceptan todo esto con particular energía, casi como si respondieran en ese momento a una “revisión” del credo católico en el que hay que contestar sin titubeos: sí creo. Asimismo, algunos de estos jóvenes han pertenecido a diversos grupos religiosos “juveniles”, círculos de lectura de la Biblia, etc. Sin embargo, justo es decir que estos jóvenes, tanto el grupo de hombres como el de mujeres, “asumen” que su creencia religiosa es “una excepción” en el marco de su propia generación juvenil. Según apuntan las chicas entrevistadas, la manera en que ellas creen y practican la religión católica las perfila como una *porción mínima de la gente de nuestra generación*, lo que las lleva a enfatizar que la *juventud ha perdido los valores, ahora se ve cada cosa [...] hay muchas personas vacías, que no tienen valores* (Entrevista grupal mujeres UP). Por su parte, los varones, de alguna manera también se asumen como una “minoría” de entre la población juvenil que se manifiesta como creyente católica: *de ese porcentaje de los que se dicen católicos, te aseguro que la mayoría no cumple de verdad [los preceptos de] su religión [...] son tibios [...] sí, el pueblo mexicano es muy católico, está la Virgen de Guadalupe y toda la herencia de los colonizadores que eran súper católicos [...] pero no es sólo ir a misa los domingos y oír lo que dice el sacerdote, tú mismo debes sentirte como católico: leer la Biblia, platicar, analizar...*⁷ (Entrevista grupal hombres UP).

Como ya mencionábamos, la mayoría de los entrevistados, hombres y mujeres, tanto de la UAG como de la UP, han cursado alguno de sus estudios básicos en escuelas confesionales: Lasallistas, Maristas, Legionarios de Cristo, Opus Dei, y escuelas de monjas de diversas congregaciones. Sin embargo, también debe mencionarse que varios de los jóvenes varones entrevistados en la UAG cursó alguna etapa de sus estudios básicos en escuelas públicas. Casi la totalidad de las mujeres, tanto de la UAG como de la UP, cursaron alguno de sus estudios (aunque no necesariamente todos) en instituciones católicas (sólo una joven de la UAG había

⁷ Esta idea de aludir a la “tibieza” como una forma de expresar una práctica religiosa, digamos, mediocre o “a medias”, también, de acuerdo a nuestra perspectiva, pertenece al acervo del vocabulario propio del catolicismo, para aludir a una falta de cumplimiento “total” de lo que manda la iglesia católica, así como a una “falta de valentía” por parte del creyente para asumir los “sacrificios” que conlleva el cumplir con su creencia.

asistido toda su escolaridad en planteles públicos, el resto había pasado al menos por una o dos escuelas confesionales).

Principalmente en los jóvenes varones de la UP es donde se puede observar al factor religioso como una especie de engrane donde se embonan la familia y la escuela. Según lo dicho por los varones entrevistados de la UP, una de las disposiciones fundamentales aprendidas en el entorno familiar es el de asumir la responsabilidad de la escuela como *la mejor herencia que tus padres te pueden dejar, mis papás siempre dicen que la educación es para toda la vida* (Entrevista grupal hombres UP). Al parecer, dentro de las familias de estos jóvenes, la educación en escuelas como la UP es considerada como *la mejor, y el mejor “regalo”* que pueden proporcionarle a sus hijos. Sin embargo, los jóvenes de la UAG tienen una visión diferente de lo que les ha significado en sus vidas el paso por escuelas confesionales. Los jóvenes de la UAG que estudiaron en escuelas privadas católicas, en general no guardan recuerdos agradables de sus maestras o de las monjas que dirigían los colegios. Suelen referirse a ellas como *brujas, viejas malditas*, o de plano *que son bien pinches*.

Sin embargo, según manifestaron las jóvenes mujeres entrevistadas de la UP, la escuela no se aprecia como “formadora” importante de la creencia católica, sino que la verdadera formación religiosa, *lo primordial [de ser católica] está en la familia [...] la escuela religiosa no te define como católica*. Y de manera espontánea se pusieron ellas mismas de ejemplo, tanto las que estudiaron en escuelas laicas como las que lo hicieron en escuelas religiosas: *yo [que estudié en escuela pública] estoy mejor [en mi creencia] que quienes sí estudiaron en escuelas católicas [...] son niñas que las ves que sí van a misa, todo, y hasta comulgan... y se voltean... las ves en los antros y... son un desmadre [...] y siempre estuvieron con las monjas* (Entrevista grupal mujeres UP). Y surgieron otros ejemplos por el estilo: *yo fui a una prepa [pública] así... de cholos, matones... pero la familia es lo importante, mi mamá siempre estuvo aconsejándome ese tiempo... y aunque sí como que medio me quería hacer chola, pero mi mamá nunca me dejó [...] mi mamá siempre tiene la razón* (Entrevista grupal mujeres UP). Una joven de este grupo que asistió toda su escolaridad en planteles religiosos, confirmó el parecer de sus compañeras: *estuve en el Torre Blanca, también con los del Opus Dei, y yo en el Torre Blanca era de las que no iba a misa, pero las que sí iban hacían despapaye y medio [...] Después hasta supe que... hombres casados que se iban al [Colegio] Veracruz, a invitar a las niñas a comer, y las chavitas: “ah, sí”, se iban con los señores nada más porque les pagaban la comida* (Entrevista grupal mujeres UP).

Para la mayoría de las mujeres y varones entrevistados en grupo, tanto de la UP como de la UAG, lo aprendido en la escuela, *en las clases de sexto año de primaria o en la secundaria*, ha sido la información más accesible que han tenido sobre sexualidad. La mayoría identifica dicha información en términos científicos (funciones de los órganos reproductores, proceso de gestación en el embarazo, etc) y no tanto como propuestas o “sugerencias” de cómo deben llevar su vida sexual. En el caso de las jóvenes de la UAG, casi todas cursaron sus estudios básicos en escuelas particulares de monjas. Cuando se les impartió la clase de sexualidad, en sexto año de primaria, en algunos casos se “previno” a los papás mandándoles a través de sus hijos *un papelito o una circular* en donde se les pedía que asistieran *a una plática muy importante* que se iba a impartir a los alumnos. De esta manera, los padres estuvieron presentes en la clase de sexualidad además de la profesora en turno, y también se contó con la presencia de “especialistas” en la materia.⁸ En otros casos se recuerda esta ocasión como *una conferencia a la que asistieron los papás, y que también a las niñas les dieron una bolsita con toallas sanitarias*.

En otros casos, también de escuelas privadas, al parecer, las maestras se “resistían” a impartir esta clase, o la retrasaban por una especie de “sugerencia” de los padres de las alumnas (especialmente en los colegios católicos donde sólo inscriben a niñas) *porque muchos papás dijeron que no querían que sus hijas asistieran* a dicha clase. De tal manera que las maestras “avisaban” a los padres antes de que las alumnas escucharan la información para que sus papás pudieran estar presentes (o, tal vez, para que no enviaran a sus hijas a la escuela ese día).

Por el contrario, aparentemente, los jóvenes entrevistados en grupo dicen no recordar mucho sobre la “clase de sexualidad” en la primaria. Casi todos los varones que conformaron el grupo realizaron sus estudios básicos en escuelas públicas, y no tienen un recuerdo especial o detallado de lo que ocurrió en esa clase. En general, expresan que se les indicó cuáles eran los órganos reproductores masculino y femenino, así como el proceso de gestación en el embarazo y algunas enfermedades de transmisión sexual; todo en términos descriptivos y “científicos”.

⁸ Aunque las jóvenes mencionan que estuvieron “*especialistas*” en sus clases de sexualidad, en realidad suponen que fueron médicos, pero no saben a ciencia cierta en qué consistía su “especialidad”.

Al momento de las entrevistas, fue notoria la diferencia entre las mujeres y los varones, tanto de la UAG como de la UP, respecto a si recordaban algo de sus clases de sexualidad en la escuela. La mayoría de las mujeres tiene recuerdos claros o definidos sobre ese tema, particularmente de la actitud de las maestras o maestros, o de algún acontecimiento específico ocurrido a raíz de dicha clase (la entrega de toallas sanitarias, por ejemplo), aunque en realidad no tienen remembranzas muy definidas sobre lo que les dijeron en dicha clase. Por su parte, los varones prácticamente dicen no tener recuerdos definidos sobre el tema. Algunos inclusive dicen que no se acuerdan de nada al respecto; mucho menos que guarden en la memoria ciertos detalles como las mujeres. Algunas de las chicas incluso recordaban preguntas que llegaron a formular alguna de sus compañeras y lo que la maestra les contestó. Los hombres son absolutamente parcos en este sentido. Es como si no hubieran asistido a la escuela en las ocasiones que se impartieron las clases sobre sexualidad. Nada de esas clases les merece comentarios o les hace pensar o sugerir que les fue significativo.

Las mujeres, tanto de la UAG como de la UP, hilvanan una serie de momentos o micro recuerdos en torno a la convivencia escolar, que, de una manera u otra, guardan relación con aspectos del cuerpo o de lo sexual y que para estas jóvenes resultó significativo en algún momento. Para las mujeres de la UAG, los uniformes que usaban en las escuelas confesionales fue motivo y tema de charlas que podían llegar a prolongarse. Las jóvenes entrevistadas de la UAG recordaban especialmente los requerimientos del uniforme escolar para niñas en primaria o secundaria: *usar faldas* cuyo largo no debía llegar arriba de las rodillas; de igual forma, las jóvenes sólo podían vestir pantalones en la clase “*de deportes*”. El maquillaje o los accesorios “llamativos” estaban prohibidos, y la limpieza rigurosa en todo el uniforme era “premiada”. El énfasis que las jóvenes entrevistadas hicieron de la manera en que se les exigía debían portar el uniforme en primaria y secundaria, ofrece elementos importantes a ser tomados en cuenta para el análisis de lo que representa la escuela en la construcción de la sexualidad, al menos en estas jóvenes entrevistadas. Ello porque estas exigencias en el uniforme tienen que ver con una idea del cuerpo de mujeres y hombres que la escuela forja, contribuye a construir o pretende quede en los esquemas de género de los alumnos: *Teníamos que llevar la falda [del uniforme] ‘debajo’ de la rodilla. [Por las mañanas nos decían]: ‘fórmense, bien paraditas, estiren sus manos’; nos revisaban las uñas, los zapatos debían estar súper bien boleaditos, y nada pintadas [con maquillaje]. [Un día] me puse sin querer la falda de mi hermana, y me quedaba así [corta], [me preocupé] porque tenía que ser cuatro dedos ‘debajo’ de la*

rodilla, a mí me quedaba a la mitad de la rodilla. La directora, que era una señora que te intimidaba cañón, me empezó a regañar, dijo: “traíganme las tijeras”, y ahí me ‘desbastilló’ [la falda], horrible, a mí y a otra niña nos dejaron hincadas en el patio, que daba el sol cañónsísimo, y con libros [en cada mano y los brazos en cruz]. (Entrevista grupal mujeres UAG).

Por otro lado, respecto a la información sobre sexualidad recibida en la escuela, los jóvenes varones entrevistados en la UP consideran que es *bueno* el que los alumnos de primaria conozcan dicha información de manera similar a como ellos se la transmitieron en la escuela (aunque en realidad ellos no digan exactamente cómo fueron las clases que recibieron). Sin embargo, las chicas entrevistadas en la UP, consideran que lo que la escuela *enseña* sobre sexualidad debe tener ciertos *límites* o estar bajo la “vigilancia” de la familia. Estas jóvenes entrevistadas manifestaron algunos argumentos un tanto confusos respecto a lo que las instituciones *enseñan a los niños* respecto al ejercicio de la sexualidad. De entrada expresaron estar en contra de los planteamientos *de Beijing + 10* y *eso de “los nuevos derechos humanos”*⁹, pero no especificaron exactamente cuáles. Después comentaron que *ya hasta quieren dar clases de sexualidad desde el kinder, eso ya se me hace morboso* (Entrevista grupal mujeres UP); pero no supieron decir dónde habían escuchado que se iban a impartir *clases de sexualidad* en el nivel pre-primaria y en qué consistirían éstas.

Consumo cultural y “gustos” personales (algunas formas de ser y “lucir” como joven)

En general, las y los jóvenes entrevistados en ambas universidades, insisten en tener una postura “crítica” respecto a los mensajes que reciben de los medios masivos de comunicación.¹⁰ Puede decirse que la totalidad de ellos no se expresa a favor de lo que pueden ver u oír a través de los medios. Sin embargo, prácticamente todos y todas estaban al tanto de particularidades o detalles en boga que aludían a programas de televisión: telenovelas como “Clase 406” (el antecedente de la posterior “Rebelde”) o series norteamericanas como “Friends”; o bien, que tenían que ver con aspectos de la moda en el vestir, en la música, en el cine o en la asistencia a lugares (antros) “de moda”. Esto sólo por mencionar algunos aspectos. Aunque la mayoría de las y los entrevistados se expresa de manera negativa hacia los medios, también es cierto que

⁹ En realidad estas jóvenes se referían a los “derechos reproductivos”.

¹⁰ Aquí cabe recordar que las y los entrevistados eran estudiantes de Ciencias de la Comunicación (UAG) y de Ingeniería Civil (UP). No había diferencia en la orientación profesional al momento de expresar su rechazo hacia los medios.

manifestaron ver más de dos horas de televisión, y aún pasar mucho más tiempo *viendo* el internet: utilizando *el messenger, hotmail, haciendo la tarea*, etc. Las y los entrevistados dijeron pasar mínimo 2 ó 3 horas utilizando el internet.

Las mujeres, tanto de la UAG como de la UP, veían más televisión que los hombres (también de ambas universidades). Las chicas “aceptaban” que consumían de manera más o menos cotidiana, telenovelas, series de televisión o películas, pero también, inmediatamente, enfatizaban que eso que veían *es fantasía, no es real*, meras historias para entretener. Sin embargo, la sola alusión a alguno de estos programas las hacían enfrascarse en charlas respecto a los capítulos que habían visto, *en qué se había quedado* el capítulo anterior, qué habían hecho determinados personajes, etc. Charlas que demostraban que estaban muy bien enteradas de los pormenores de las diversas historias televisivas (sobre todo las chicas entrevistadas de la UAG). Por su parte, los varones de ambas universidades expresaron que veían televisión generalmente por la noche, en específico los noticieros. En general, las y los jóvenes entrevistados preferían ver películas en casa que ir al cine. También cabe resaltar que los varones entrevistados en ambas universidades consideraron que las mujeres veían más televisión que ellos, y, además, que ellas eran apegadas a *creer* lo que veían por televisión, a consumir artículos de moda y/o a dejarse influenciar fácilmente por la publicidad. Para los jóvenes varones, tanto de la UP como de la UAG, a las mujeres es *más fácil que las convenczan* de lo que se anuncia en los medios: *se lo creen todo*.

Así como las mujeres parecen ver más televisión y establecer conversaciones amplias y detalladas sobre lo que ven; los varones, por su parte, se concentran más en la música. Es notorio cómo la expresión y “defensa” de sus gustos musicales particulares los puede llevar a enrolarse incluso en discusiones sobre si determinado ritmo o estilo musical es válido y por qué. Para algunos de los varones entrevistados de la UP fue verdaderamente importante resaltar por qué la *música gruperá y la de banda es “buena”*, esto como una manera de “defenderla” ante otros jóvenes “detractores” (en el mismo grupo entrevistado) de tales ritmos. Los varones entrevistados de la UAG también demostraron tener un amplio repertorio de conocimiento musical: cantantes, grupos, canciones, etc. de diversos estilos, y algunos también eran fervientes seguidores de la música gruperá. En general, hombres y mujeres de ambas instituciones de entrada se expresan como “eclecticos” en el gusto musical, es decir, inmediatamente expresan que les *gusta de todo*, dependiendo del momento o de la situación en que se escuche la música. Sin

embargo, priva el gusto por lo pop en español (un poco más que en inglés), la música gruperera y de banda (más que la norteña), las baladas en español, y en última instancia el rock en inglés y en español.

Las y los jóvenes entrevistados en grupo en la UP tienen percepciones absolutamente negativas en torno a los mensajes emitidos por los medios de comunicación, y hacia diversos factores de la moda y la publicidad que, según el decir de estos jóvenes, *son dañinos* para la juventud y la niñez: *antes la sociedad era más sana, pero ahora en los programas de televisión ves cosas... que te impactan: ¡qué va a ser de nuestros hijos! [...] mi hermanito de 7 años estaba viendo la tele, y... unas caricaturas terribles, que decían: “eb, tú, mierda”... y los niños ven esas cosas [...] en ese mismo canal salen unas caricaturas de unas muchachas que pelean... pero así en tanguita... y el brassiere... y entonces abren la pierna... no, no, terrible, es caricatura, pero es pornografía, te lo juro (Entrevista grupal mujeres UP)*. Los varones entrevistados en UP manifestaron que *en los medios hay mucha publicidad que la llevan a lo que es el sexo, se basa en la sexualidad [...] la gente capta todo eso y van siguiendo ese rumbo [...] y te puedes ir por caminos “chuequísimos” (Entrevista grupal hombres UP)*. En este sentido, según lo expresado por estos jóvenes, actualmente la juventud *tiene mayores riesgos porque ahorita hay más libertinaje, más drogas, es más fácil adquirir ese tipo de cosas, se hacen más normales (Entrevista grupal hombres UP)*.

Las jóvenes mujeres entrevistadas en UP son quienes manifestaron un rechazo más radical hacia los medios masivos de comunicación y a diversos aspectos relacionados con la moda, sobre todo en el vestir: *no me gusta que todo sea pegado, embarrado al cuerpo [...] vas al cine los miércoles y parece desfile de modas [...] la anorexia y la bulimia están, así, a la orden del día [...] hay muchas niñas que exigen ropa de marca [...] de los bikinis, está bien que traigas bikini, pero de repente... la cagan... o sea, ya están enseñando demasiado, y a mí no se me hace tan sano, o sea, ya no das nada a desear, o sea, ya te ves toda [...] hay niñas de 14 años que traen unos taparrabos nada más [...] están muy bonitas las niñas como para tener que enseñar nomás para que las “voltien” a ver [...] aquí mismo en la universidad, parece desfile, es como si de aquí se fueran a ir al antro (Entrevista grupal mujeres UP)*.

Aunque los varones, tanto de UP como de UAG, insisten en que para las mujeres es mucho más importante la moda, y que ellos *como hombres* se interesan *menos por cuestiones de vestir*, lo cierto es que en su presencia de alguna manera puede notarse que también ellos están interesados por adoptar una forma determinada de vestir, un “estilo”, así sea totalmente casual:

me pongo con lo que me siento a gusto: pantalones de mezclilla, tenis, playera. Como las mujeres, de alguna manera ellos también “*piensan*” con anterioridad lo que se van a poner según la ocasión (sobre todo si se trata de salir a divertirse). En los jóvenes varones también es común portar ciertos accesorios (collares, pulseras, anillos, lentes para el sol, etc) como las mujeres, y que dichos accesorios tienen presencia importante en el vestir “*según la ocasión*”. Otro aspecto que destaca tanto en hombres como en mujeres es el del peinado. Cortes de pelo, tintes, “planchados-alisados” o el uso de “gel” para peinar es común para chicas y chicos. Lo mismo puede decirse de los perfumes, los zapatos, y hasta los útiles escolares: mochilas, cuadernos, plumas, etc. Y, por supuesto, el uso del teléfono celular; instrumento-accesorio que se ha convertido casi “indispensable” para las y los jóvenes. Todo ello sin contar el uso de video juegos y de los “ipods”, entre otros elementos.

Toda esta amplia gama de objetos de consumo provenientes de los medios de comunicación (que van desde mensajes audiovisuales hasta la publicidad, la ropa, la moda, la computadora, los videos, los accesorios, los teléfonos, etc), constituyen elementos cotidianos en la vida diaria de estos jóvenes. A la par que los consumen, los jóvenes insisten en que ese extenso abanico de posibilidades no les afecta directamente en el sentido de que no los “manipulan”, no los obsesionan, y que ellos tienen la capacidad de discernimiento suficiente para distinguir entre la fantasía y la realidad, entre lo meramente material-objeto y los “valores” de comportamiento, incluido lo que aluda a la sexualidad de los jóvenes.

Conclusiones

En el marco de estos planteamientos expresados en forma colectiva por los grupos entrevistados, y retomando algunos datos y planteamientos descritos en los capítulos anteriores, manifestamos diversos puntos de interés. El papel preponderante de la familia que según la Encuesta Estatal de Valores manifiestan los jaliscienses, se reafirma en lo expresado por los jóvenes entrevistados. Sin embargo, sus expresiones tienen más que ver con lo que ellos y ellas apuntan como un modelo “ideal” de lo familiar que como una realidad cotidiana. De hecho varios de estos jóvenes entrevistados, hombres y mujeres, no contaban con la figura paterna en casa por diversos motivos: trabajo, viudez, divorcio, abandono o situaciones “especiales” (los padres no están casados porque el padre se encuentra legalmente unido a otra pareja o tiene “otra familia”), etc. O bien, como fueron algunos casos en la UP, chicos y chicas que se

encuentran fuera de su hogar nuclear porque vinieron a estudiar a Guadalajara, aunque viven con parientes: abuelos o tíos. Todos ellos hablan de una familia creada a través de lazos sanguíneos y como un espacio de apoyo, comunicación, confianza, amor y ayuda, principalmente. Pero a la vez, ellos afirman que esto es un modelo, un ideal, y que la realidad es diferente. Sin embargo, priva en su discurso la importancia de la familia aunque no responda al modelo concebido. Es decir, aunque la familia no sea en la realidad como la han pensado, aún así le atribuyen las cualidades de afecto, cariño, cuidado y apoyo que ya mencionamos. Por ejemplo, si la figura paterna está ausente la mayor parte del tiempo, los jóvenes entrevistados le reconocen autoridad máxima aunque acepten que las suyas no son las familias ideales. Esto al menos en el discurso.

Estos jóvenes entrevistados coinciden en percibir a la familia como un espacio fundamental y primigenio de educación personal y social. Ello se relaciona con lo expresado por Berger y Luckmann (2000) respecto a considerar a la familia como el primer espacio de socialización. Es en el seno familiar donde se desarrollan los primeros años de vida de las personas y donde se inicia un proceso de aprendizaje en que se asimilan actitudes, valores y comportamientos que guiarán posteriormente la vida de los individuos. Por ello la familia se ubica en un punto intermedio de la estructura social, que media entre la dimensión macro del sistema social-cultural, y un nivel micro que se refiere al individuo y su subjetividad (Rodríguez Morales, 1998). Esta idea de la familiar se encuentra en el discurso de los jóvenes entrevistados. Inclusive más que un espacio de socialización, de compañía y apoyo, estos jóvenes hablan del entorno doméstico-familiar como un ámbito de autoridad y acatamiento de la misma, de normas y directrices de acción establecidas por los padres y a las que se debe obediencia, al menos de forma aparente o según se trate de los hijos varones o de las hijas mujeres. Así, la familia es el espacio donde se *inculcan valores* pero también donde se erigen figuras de autoridad que diseñan reglas de acción determinados para hijas o para hijos.

Como parte de esas directrices se encuentran los roles de género asignados a hijas e hijos, y también, las acciones establecidas respecto a las conversaciones sobre sexualidad al interior de la familia. Según lo expresado por los estudiantes, en sus familias por lo general hay acuerdos tácitos: el tema de la sexualidad no se trata de manera explícita, o sólo puede aludirse a lo sexual en términos ambiguos, en alusiones veladas o echando mano de términos o frases con determinado sentido, a manera de contraseña: *mi mamá dice que no “entregue el equipo” [...] mi papá*

dice a veces: nomás no vayas a salir embarazada, ¿eh?; y también, por otro lado, las hijas desarrollan actividades diferentes a las de los hijos. Como parte de esto, ellas tendrán responsabilidades y/o tratos distintos a los hijos varones. El que se hable o no de sexualidad en casa, es algo que a las y los jóvenes realmente no parece preocuparles y que incluso lo toman como lo “normal” dentro de una familia. Las jóvenes entrevistadas aceptan las normas establecidas en casa y condescienden con la autoridad paterna-materna, pero también se rebelan ante las restricciones en los “permisos” para salir de casa. De entrada, las hijas deben pedir permiso, en cambio los hijos tienen anuencia para ni siquiera solicitarlo: *los hombres pueden hacer y deshacer*. Esta libertad de acción masculina también está vinculada a la imagen corporal de hijas e hijos. Según los testimonios (sobre todo de las mujeres), los padres no se inquietan mayormente porque los hijos varones adopten algún “look” llamativo: pintarse el pelo, raparse, vestirse de manera inusual.¹¹ En cambio, la presentación en el vestir de las hijas sí debe pasar por el tamiz de la aceptación materno-paterna. Estos aspectos van definiendo matices de género en los que las jóvenes deben cuidar su apariencia, en tanto los varones tienen mayores posibilidades de experimentar o vestirse a su gusto. De alguna manera, esto tiene que ver con una forma de “delinear” la figura de cómo deben verse los hijos y las hijas, esto es, de cómo concebir y dirigir el cuerpo de un hijo varón y el de una hija mujer. El cuerpo de las chicas debe tener vigilancia-supervisión incluso dentro de casa, el cuerpo de los varones no tanto.

Los entrevistados tienen una visión definida y también idealizada (al menos en el discurso) de los roles de género al interior de la familia. Las figuras de autoridad que son los padres-madres, están delineadas bajo parámetros específicos: los padres son proveedores económicos, el sustento familiar, la fuerza, *el pilar* de la familia. La madre es la *parte sentimental*, el amor, el cariño, la ternura, pero también la guía principal, la *formadora de la personalidad* de los hijos, la que *más conoce* a sus vástagos, etc. Sin embargo, cabe señalar que esta visión de los roles de padres y madres (muy cercana al cliché o a la percepción de un modelo ideal) es señalada por los varones y no tanto por las mujeres. Las chicas tienen una percepción de los roles paterno-materno más igualitaria en la que ambos cónyuges participen en las actividades del entorno

¹¹ Aquí cabe señalar que, respecto a los varones, quien parece cuidar más su apariencia externa es la escuela, tomando en cuenta que tanto la UAG como la UP tienen reglamentos en los que se autoriza a los maestros a negarle la entrada a clase a los alumnos varones que traigan el pelo largo, tatuajes visibles, perforaciones o aretes, cabello teñido, ropa desgastada o rota, e incluso a los que porten barba larga o a quienes calcen sandalias o huaraches.

doméstico, sobre todo en la educación de los hijos, aunque esto tampoco lo hayan vivido en sus propias familias. Los chicos insisten en delinear las figuras paterno-materna según determinados parámetros “complementarios”: el *papá es la fuerza* [...], con la madre los hijos pueden ir *a llorar en su hombro*, etc. Los jóvenes varones entrevistados “concedieron”, en cierta medida, que sus propios padres no coincidían precisamente con el modelo que expresaban, pero que sus madres sí tenían el perfil que ellos describían. En general, estos jóvenes varones estudiantes expresan una visión de género mucho más radical o maniquea que la que expresaron las mujeres: las madres deben ser tiernas, dulces y abnegadas; los padres deben ser fuertes, racionales y trabajadores.

Coincidiendo con lo señalado por Fortuny y De la Torre (1999), las y los jóvenes entrevistados se asumen como creyentes católicos, pero marcando diferencias con el ser practicantes de esa religión. Esta diferencia y delimitación entre la creencia y la práctica no les significa conflicto. Sólo algunos de los varones entrevistados (en el grupo de la UP específicamente) se encaminan a considerar que el *verdadero* creyente católico debe ser también un “buen” practicante de los rituales católicos, y también que debe acatar las disposiciones emanadas de la iglesia como institución; lo contrario es *ser tibios, ésos no son católicos de verdad*. Sin embargo, principalmente las mujeres fueron quienes se decían firmes creyentes católicas pero que a la vez rechazaban a las figuras eclesiásticas (sacerdotes, monjas), o que no cumplían con determinados rituales (como la confesión) porque no les eran significativos. Por otra parte, la asistencia a misa y la comunión sí eran considerados rituales importantes, y sobre todo para las mujeres, la boda religiosa es una celebración trascendente. Esto último lo es también para los varones, pero en un sentido distinto: las mujeres lo aceptan más en términos de las “imágenes” (y lo que éstas significan) que conlleva el ritual (el vestido blanco, las flores, el banquete, etc), los varones lo aceptan en función de “asumir” públicamente y *ante dios, un compromiso* con su pareja, y también como una forma de hacer lo que socialmente se espera de un hombre que ha llevado una “relación formal” con su novia.

Dado que la mayoría de los jóvenes entrevistados fueron a escuelas confesionales, encontramos una similitud en sus percepciones de las prácticas católicas y de las significaciones que le proporcionan a las escuelas por las que han pasado. De manera similar a lo que ocurre con la iglesia, para estos jóvenes, hombres y mujeres (pero principalmente para las mujeres) la

escuela no es significativa como espacio en el que se aprenden “valores”, incluso ha sido el ámbito a través del cual las chicas han desarrollado renuencia y rechazo a las figuras eclesíásticas. En general, y siguiendo los testimonios de las y los entrevistados, la iglesia y la escuela no sobresalen como instituciones significativas para estos jóvenes. Sin embargo, es la familia la que, en contraste, parece englobar o conjugar las significaciones que los entrevistados le atribuirían a la iglesia o a la escuela: es en el hogar donde se aprehende y se asimila la creencia religiosa; también es en casa donde se aprenden los “valores” que forman a los individuos.

Según Duschatzky y Corea (2002), para los jóvenes de sectores populares de Argentina, las instituciones, incluida la familia, han perdido relevancia y sentido. Bajo esta idea, los jóvenes “re-inventarían” nuevos caminos que sustituyeran las significaciones-acciones antes elaboradas-desempeñadas en el seno de las instituciones. Sin embargo, como ya mencionábamos, para estos jóvenes entrevistados, la familia no ha perdido relevancia ni sentido ni autoridad. Según lo que expresan las y los entrevistados, en la familia se congregan los paradigmas de lo religioso-escolar. En todo caso, estos jóvenes reconstruyen lo religioso-escolar en términos del modelo familiar que se han planteado. Aunque los jóvenes tengan una visión idealizada de lo familiar y la perciban como no del todo realizable en lo cotidiano, asumen dicha perspectiva como una directriz a seguir, creen en la construcción de ese modelo como algo que debe alcanzarse, una meta a lograr. Tal vez aquí intervenga de manera importante el factor socioeconómico (entre otros), es decir, Duschatzky y Corea se refieren a jóvenes de sectores populares para quienes el entorno doméstico ha decaído en su sentido de guía y autoridad, sustituyéndolo por su relación con los pares: los amigos se convierten en una familia, se apoyan, se tienen confianza, se solidarizan entre ellos. En los jóvenes entrevistados de la UAG y la UP esto no ocurre así. Para ellos y ellas la familia sí es un espacio en el que convergen significaciones de gran relevancia para sus miembros.

Las jóvenes mujeres entrevistadas coinciden en molestarse (y mucho) porque en casa sus padres-madres no las dejan salir de la misma manera como lo hacen sus hermanos varones (incluso aunque éstos últimos sean más jóvenes que ellas). Como ya señalábamos, aquí hay una contradicción significativa, porque no obstante que las chicas se quejan larga y vehementemente de que no las dejen salir a divertirse con amigos-amigas o con el novio, terminan por aceptar los argumentos de sus padres-madres para no dejarlas salir: *porque sí corremos más peligros... o corremos el*

mismo peligro [que los hombres] pero la llevas más de perder, pero no es que sea una sociedad machista, es por seguridad. [...] Entiendo por qué lo hace, me han educado para tener la capacidad de entender. [...] Ok, eres hombre, ok, puedes llegar cuando quieras, te puedes ir [...] No te lo dicen: “tú por ser mujer no puedes salir igual”, no te lo dicen, pero lo sospechas. Justo cuando en la expresión de sus testimonios parecen entrar a una fase de interpelación-sublevación de las disposiciones familiares, las jóvenes se repliegan inmediatamente a la aceptación de dichos lineamientos aceptándolos como válidos y absolutamente razonables. En este sentido, las restricciones a las mujeres no son producto de una *sociedad machista*, son *por seguridad*, porque en esta sociedad *no machista* una mujer *la lleva más de perder*. Todo esto se circunscribe también a una percepción del cuerpo femenino como débil, frágil o “provocador” de peligros: las mujeres corren riesgos por el hecho de ser mujeres, y, en consecuencia, tampoco tienen facultades para defenderse. Pero si las chicas asumen que los varones también corren peligro en la calle, entonces la diferencia es que las mujeres necesitan protección y/o restricciones porque la incitación al riesgo o al peligro no está en sus decisiones o en su educación sino en el hecho de “ser” mujeres (de portar un cuerpo de mujer). Las mujeres la llevan *más de perder*, esto quiere decir que ellas sí pierden algo que puede ser valioso.

A los jóvenes varones nada de esto parece interesarles. Las chicas experimentan en su propia vida estas situaciones y los hombres de alguna manera también a través de sus propias familias: con el trato que en ellas se da a sus hermanas, o inclusive con sus novias y sus amigas, pero ellos no cuestionan nada de estos aspectos, no perciben motivos para hacerlo. Sin embargo, no es que tomen como “natural” (o como algo “biológico”) el que las mujeres estén sujetas a restricciones o prohibiciones, sino que esto lo asumen como una construcción social. Es decir, aceptan que las mujeres tienen tanto derecho a libertad en sus acciones como se les conceden a los varones, pero esto no es posible porque como *la sociedad es muy machista [...] las reglas que se imponen [a la mujer] se basan en lo social [...] más en lo moral, porque una mujer no es de que quiera, es de que “debe” ser moral. [...] La moral es más castigada para cuando se trata de las mujeres: si una mujer es muy “liberal”, la sociedad la cataloga como cierto “tipo” de persona, y si un hombre es de cierta manera, la sociedad puede que se le haga normal.* En realidad, con esta expresión los varones están proporcionando una explicación de género, es decir, de los roles de mujeres y hombres como parte de una construcción social, y no dentro del orden de lo natural-biológico. Asimismo, esta construcción social se torna o se asume como “normal” pero en términos de directrices netamente sociales-culturales. Sin embargo, los varones, contrario a las chicas, se muestran indiferentes ante la

situación de ellas; más aún: observan esa realidad y le dan una explicación (*la sociedad machista*), pero no se sienten directamente aludidos, no es un problema que consideren les concierna.

Recordando a Bourdieu (1991 y 2000), la aprehensión del “inconsciente androcéntrico” lleva a una aceptación-asimilación de los procesos y situaciones que entraña la relación dominación-subordinación. En dichos procesos, tanto dominados como subordinadas participan en la conformación de esta relación desigual. En el marco de esos mecanismos de aprehensión, se encuentra la trascendencia que Bourdieu (1991) le confiere a la familia como órgano básico en la conformación-objetivación del habitus, de los esquemas estructurantes de percepción y acción, lo que repercute en la legitimación de los discursos y las prácticas respecto a la vida sexual de los sujetos. La aceptación de la autoridad padre-madre interviene directamente en el proceso sublevación-repliegue que las chicas entrevistadas definen en sus testimonios respecto a los permisos para salir a divertirse, los paseos con amigos y novios y las libertades para vestirse o lucir su cuerpo como deseen.¹² Esta sublevación-repliegue tiene que ver con un “llamado al orden” dentro de los esquemas estructurantes cuando las chicas se acercan a los “límites” de lo familiarmente dispuesto o de lo socialmente aceptado. Este mecanismo restaurador del orden tiene que ver con una aceptación tácita de lo institucional naturalizado: *es por mi bien [...] tengo la capacidad de entender [...] las mujeres corremos peligros, la llevamos más de perder*, etc, y con la objetivación de ciertas emociones o sentimientos que tienen que ver con los temores, las dudas y las vacilaciones ante la posibilidad de contravenir o llegar a rebelarse abiertamente a lo estipulado, pero también con la aceptación de esquemas que les “garantizan protección” a los cuerpos “frágiles” de las mujeres. Recordemos que las chicas dicen tener más amigos varones porque ellos (entre otras cosas), a diferencia de las amigas mujeres, las *cuidan más*; es decir, una mujer no puede “cuidar” a otra mujer porque ambas son frágiles y ni juntas podrán equiparar la presencia o la fuerza de un varón; la presencia varonil hace sentir a las chicas cómodas, seguras y protegidas.

¹² Sin embargo, es importante mencionar que las chicas no detallaron o no hablaron de las prácticas concretas (las estrategias, la “cacería furtiva” en términos de De Certeau) que desarrollan para poder salir a pasear o a divertirse, pero que a través de su discurso se atisba que algo hacían para tener más libertades. En este sentido, mencionaron que en algunas ocasiones habían llegado tarde deliberadamente (se dieron cuenta que era tarde pero hicieron caso omiso de la hora que sus padres les señalaron para llegar a casa), pero que esto entrañaba soportar al día siguiente regaños y reconvenciones molestas. Otro aspecto es que las chicas que no son de la ciudad expresaban tener más libertades para salir debido a que no vivían con sus papás. Sin embargo, tampoco desarrollaban un comportamiento muy diferente al que hubieran hecho estando en casa junto a sus padres. Esto según sus testimonios.

Esta flexibilización del habitus también se perfila en lo referente a la percepción de las relaciones sexuales desarrolladas por los jóvenes. El hecho de que las jóvenes tengan relaciones sexuales es, de alguna manera, percibido por entrevistadas y entrevistados como una fórmula sabida y aceptada en la práctica, incluso por los padres, pero de manera soterrada. Las chicas expresan que los papás se *dan cuenta* de que sus hijas tienen relaciones, pero aquí entra, nuevamente, la consigna del silencio o del sobre-entendimiento en el hogar en materia de sexualidad.¹³ Chicos y chicas aceptan que los jóvenes en general tienen relaciones sexuales antes casarse, y tanto en hombres como en mujeres se perfila una “legitimación” de esta práctica en el marco del noviazgo. Las y los jóvenes entrevistados consideran que las relaciones sexuales son *normales y naturales*. La deslegitimación de esa normalidad-naturalidad se vislumbra cuando estos jóvenes trazan una diferencia entre la manera de desarrollar dichas relaciones en hombres y en mujeres. Ni ellas ni ellos cuestionan que los varones sí puedan tener relaciones con varias o diversas mujeres, el cuestionamiento viene cuando ese mismo comportamiento lo puedan llevar a efecto las mujeres. Las jóvenes entrevistadas marcan una línea que divide a las que *se acuestan con uno y con otro*, [...] *las que se besan con todos*, etc (nadie usa estos términos para designar a los varones, es decir, nadie señala a los que “acuestan con una y con otra” o a “los que se besan con todas”), y las mujeres que tienen relaciones con sus novios.

La presencia del amor o la idea de lo amoroso constituye un factor subjetivo que delinea la frontera entre *la libertad y el libertinaje*, entre vivir un noviazgo y ser *una vaguita*, entre tener relaciones con el novio y *acostarse con uno y con otro*. El amor y su “objetivación” a través del noviazgo es el pasaporte para la licitud o “institucionalización” de lo secretamente aceptado: que los jóvenes tengan relaciones sexuales. La posibilidad de tener relaciones sexuales durante el noviazgo porque se está enamorada se inserta como parte del esquema de lo que puede ocurrir dentro del noviazgo. Ahora bien, este mecanismo atañe más a las mujeres que a los varones. Esto es, como a los varones no se les cuestiona que tengan relaciones sexuales porque según una visión de género ellos, por “naturaleza” (recordemos que la ENJ-J señala que a ellos les “ganan” más “las ganas” que a las mujeres. Ver capítulo 3) no encontrarían obstáculos ni censura para ello, son las mujeres quienes deben encontrar los mecanismos que les permitan licitar una contravención a las disposiciones sociales que aluden al “cuidado” y restricciones de sus

¹³ Tal vez aquí cabe recordar lo expresado por Rodríguez Morales (2004) respecto a que las relaciones sexuales desarrolladas por los jóvenes adquieren una categoría de “sub-institucionalización”, es decir, se supone que no deben hacerlo pero es de todos sabido (y aceptado) que sí lo hacen. (Ver Capítulo 1).

prácticas sexuales por ser mujeres. El amor, los sentimientos y actitudes que se circunscriben al *estar enamorada* constituyen una mediación en el proceso de licitación. El amor es lo que le da coherencia a la contravención, es el llamado al orden en el límite trazado por el mismo habitus. Las relaciones sexuales por amor, en las mujeres, se convierte en una “contravención coherente”.

Este proceso se desarrolla en espacios de tránsito donde lo amoroso se articula en función de otros factores subjetivos-sentimentales-afectivos. Las chicas entrevistadas coinciden en que un noviazgo es *para conocerse*, y aceptan que en ese proceso de “conocimiento” mutuo de la pareja están *los abrazos, los besitos*, los acercamientos físicos, pero que lo *más importante* reside en “conocer” al otro, en vislumbrar su personalidad, disfrutar de la compañía mutua, *que haya comunicación en la pareja, respeto*, etc. La interpretación-significación de lo que es el amor cobija al contacto físico o sexual entre los novios, y lo puede incluir como parte de otros varios factores aunados al “ser novios”. Por esto, cuando la idea del amor (o de lo que las entrevistadas conciben como amor) no está presente, la relación sexual se presenta desprovista de otros varios factores afectivos, quedando sólo como un acercamiento físico en el que se perseguiría la concreción del deseo o del placer sexual; algo meramente corporal encaminado al *libertinaje* y que tanto a hombres como a mujeres les parece válido cuestionar o censurar: *una cosa es tener sexo y otra hacer el amor*. “Tener sexo” es sólo cuerpo; “hacer el amor” implica cuerpo y espíritu-sentimiento, placer sexual y amor.

Aunque esta idea del amor resulta mucho más evidente en las mujeres, los varones también se adhieren, a su manera, a esa perspectiva de unir lo sexual con lo amoroso. Los jóvenes varones aluden a la *formalidad* en el noviazgo, la responsabilidad, en un sentido que alude a diferenciar a las novias “formales” de las que no lo son. Esta diferencia puede llevar implícita la percepción de que con las novias formales, por el hecho de serlo, se pueden tener relaciones sexuales como parte del noviazgo “formal”, y que esto se desarrolla en el marco de un sentimiento amoroso mutuo. Con las chicas que no son las novias no mediaría el afecto sino una mera atracción física. Los jóvenes varones, a pesar de que no aluden a (o no reconocen abiertamente) su “libertad sexual” con igual énfasis que las mujeres, sí expresan que una actitud de *libertinaje* los llevaría a una sensación de *vacío*, de soledad. Esta percepción se vislumbra también en las mujeres, y en ellas es mucho más enfática. Específicamente las chicas de la UP se

empeñaron en recalcar que las relaciones sexuales (incluso las desarrolladas con el novio, pero sobre todo en las que no mediara sentimiento amoroso) podían llevar, irremediablemente, a la soledad, al *vacío*, al abandono, incluso al *daño psicológico*. Para estas chicas, tener relaciones sexuales conducía a un estado de angustia y ansiedad, de falta de armonía no sólo consigo mismas, también hacia la familia; además de abrigar el temor de que, con sólo mirarlas, en su casa pudieran “descubrir” que tienen o habían tenido relaciones sexuales. Su percepción oscila entre creer que están *fallando* (a su familia o a sí mismas) por tener relaciones sexuales, y el temor de ser descubiertas, de *depcionar* a los padres.

Las y los jóvenes critican a los medios masivos de comunicación, pero no puede decirse que les atribuyan grandes responsabilidades respecto a la forma de actuar de la juventud en el terreno de la vida sexual. Sólo algunos varones (de la UP) expresaron que la juventud puede irse por *caminos chuequísimos* en caso de ser totalmente influenciados por la televisión o la publicidad en general. De manera similar, también las chicas de UP fueron quienes se mostraron más “escandalizadas” por ciertos mensajes emanados de la televisión, como las caricaturas, y denostaron su influencia “dañina” en los niños. Para las y los entrevistados, la familia constituye, nuevamente, el espacio fundamental en que se *forman los valores* de los sujetos, y, en ese sentido, los medios no influirían en los jóvenes si es que en su entorno doméstico los han educado con *buenos valores*. En este sentido, cabe señalar lo expresado por Rodríguez y de Keizjer (2000 y 2002), respecto a que el acceso que tienen los jóvenes a otras realidades y formas de expresión, tanto a través de los medios masivos como de la migración, influye en sus percepciones y prácticas del cortejo y del noviazgo, pero que dicha influencia ocurre no de manera vertical, sino que los jóvenes retoman sólo lo que es significativo para ellos, y esto lo hacen en función de su entorno cotidiano y de los factores y ambientes en los que han vivido y crecido. Es decir que los mensajes de los medios masivos pasan por una serie de mediaciones que hacen que los jóvenes discernan a partir de sus propias percepciones de la realidad respecto a los elementos o mensajes con los que están de acuerdo y con los que no.¹⁴

¹⁴ Por otro lado, Castells (2001 a) también alude algo similar cuando manifiesta que el uso de internet en los jóvenes se desarrolla de acuerdo a las formas de vida propias e incluso conforme a la personalidad del joven usuario. Castells refuta con esto el que se considere que el uso de internet provoca que los jóvenes tengan comportamientos más retraídos, violentos, antisociales, etc. Castells dice que los jóvenes utilizan el internet conforme a su propia vida y a lo que ocurre en su entorno, esto es, si un joven es retraído utilizará el internet de esa misma forma, de la misma manera que hace otras cosas en su vida según su propia personalidad y carácter.

Por otro lado, llama la atención que los varones tengan una interpretación tan desfavorable hacia las mujeres y su manera de consumir los mensajes emitidos por los medios masivos, enfatizando que las chicas *creen todo* lo que se promociona a través de los medios y que ellas se interesan mucho más por la moda y el vestir que ellos. Sin embargo, como ya señalábamos en este capítulo, hombres y mujeres demuestran en su forma de vestir, de hablar o de peinarse-maquillarse, entre otros aspectos, una serie de mecanismos que aluden a su inmersión o conocimiento-asimilación de los mensajes que transitan por los medios masivos. Esto coincide con lo expresado por Reguillo en torno a las industrias culturales como ámbitos en los que se activan las posibilidades de expresión e inclusión de la diversidad juvenil; los espacios en donde los jóvenes se vuelven “más visibles como actores sociales” (Reguillo, 2000: 51 y 52).

Aunque los jóvenes entrevistados se vuelvan en su discurso muy críticos de los medios, también es necesario tomar en cuenta que a través de la moda, la ropa y accesorios que portan, o sus charlas sobre películas, música, telenovelas, internet, etc, es posible vislumbrar la importancia de los medios en su cotidianidad como parte de la rutina, de las conversaciones diarias y, sobre todo, de la expresión de sus gustos particulares y de todo lo que esto entraña en tanto formas de objetivación de emociones o estados de ánimo. Otro aspecto a resaltar es que cuando estos jóvenes entrevistados se refieren de manera crítica a los medios, siempre lo hacen en función de los otros: *las mujeres, la juventud*, etc, y nunca de sí mismos. Nadie se pronuncia como posible sujeto de ser “influenciado negativamente” por los medios.

Finalmente, es importante enfatizar que no pretendemos generalizar a partir de estos testimonios emanados de las entrevistas grupales. Es preciso recordar que esta investigación no pretende conformar una visión generalizada u homogénea de los jóvenes universitarios de Guadalajara. No se trata de elaborar una perspectiva de la juventud tapatía en función de lo expresado por los sujetos jóvenes que participaron en el presente trabajo. Lo que interesa es acercarnos a la construcción y mecanismos de funcionamiento de un proceso de percepción, significación, interpretación y desarrollo de las relaciones sexuales y de los factores, instancias o agentes que se correlacionan o interactúan con la configuración de dicho proceso.

CAPÍTULO 5

APREHENDIENDO LA SEXUALIDAD: LA AUTORIDAD Y LOS SILENCIOS, EL REFUGIO DE LA FRATERNIDAD-AMISTAD Y LOS DIOSES COMPRENSIVOS. LOS CASOS DE LUZ, JUAN Y MARÍA

Según lo ya señalado, se conformaron tres estudios de caso con jóvenes universitarios: Luz, María y Juan¹. En este capítulo presentamos y analizamos una primera parte de los testimonios extraídos de los relatos de vida de estos tres jóvenes. Dichos testimonios aluden, básicamente, a los siguientes puntos: la manera en que los entrevistados fueron percibiendo el cuerpo sexuado de hombres y mujeres en su vida, la forma en que los jóvenes vivieron esta percepción en el contexto familiar y escolar, la importancia de la convivencia con sus pares en estos procesos de percepción, así como la perspectiva que ellos tienen respecto a la religión y la sexualidad.

Presentación de tres jóvenes entrevistados

Luz es una joven de 22 años, estudiante de la carrera de ciencias de la comunicación en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores del Occidente (ITESO). Luz vive con su padre (contador público, 64 años), con su madre (ama de casa, 57 años) y con sus dos hermanos (una mujer de 31 años y un hombre de 26 años), ella es la menor. Todos viven en un mismo domicilio (que rentan) ubicado en la zona de Providencia, al noroeste del área metropolitana de Guadalajara.

Juan es un joven de 22 años, también estudiante de la carrera de comunicación en el ITESO. Vive con su familia en un domicilio propio ubicado en la colonia Las Águilas, al

¹ Los nombres de todos los entrevistados son ficticios. Por otro lado, evidentemente, algunos datos que manejaremos, como la edad y el semestre escolar que se menciona cursan los entrevistados, pertenecen al momento en que se efectuaron las sesiones de entrevista.

suroeste de la ciudad. Su padre (contador público) tiene 55 años y su madre (ama de casa) 54 años. Juan tiene sólo un hermano de 27 años.

Por su parte, María es una joven de 23 años, estudiante de la licenciatura en Administración de Empresas en el Centro Universitario de Ciencias Económicas y Administrativas (CUCEA) de la Universidad de Guadalajara (U de G). Su padre (contador público) tiene 68 años, y su madre (ama de casa) tiene 62 años. María es la sexta de siete hermanos (cuatro mujeres y tres hombres); también es madre soltera, tiene una hija de cuatro años. María vive con su familia en un domicilio propio que se encuentra en la colonia Lomas de San Eugenio, al este de la zona metropolitana de Guadalajara. Actualmente, en este domicilio familiar sólo residen el padre, la madre, la hermana menor, María y su pequeña hija.

Estos tres jóvenes siempre se mostraron interesados y amablemente aceptaron colaborar como informantes en nuestro trabajo. A Luz la entrevistamos tanto en la escuela como en un centro comercial cercano a su casa. Con Juan realizamos todas las entrevistas en el ITESO. Con María fue mucho más largo y complicado el proceso de las sesiones de entrevista, principalmente porque ella siempre estaba muy ocupada y era difícil lograr que nos brindara un par de horas libres para cada sesión. En total, fueron aproximadamente 36 horas de grabación por los tres casos que presentamos; 12 horas de entrevista por cada joven.

Selección de los jóvenes entrevistados y desarrollo de las sesiones de entrevista para los relatos de vida

Conocimos a Luz en el mes de enero de 2004, cuando cursaba el 8vo. y último semestre de la licenciatura en Ciencias de la Comunicación, en el ITESO de Guadalajara. Por conducto del coordinador de la licenciatura, Luz se enteró de que nosotros elaborábamos una tesis de características cualitativas, por lo que nos buscó para platicarnos de su propio trabajo de tesis con el que pensaba titularse a fin de año. Al conversar sobre su trabajo, Luz se mostró muy interesada en la temática de la presente investigación. Andando las semanas y continuando con nuestras charlas, Luz nos habló de algunos aspectos de su vida relacionados con el tema de esta tesis, y posteriormente aceptó se le hiciera una entrevista exploratoria. Posteriormente, al revisar la información, se consideró que lo manifestado por Luz cabía en las posibilidades y objetivos a los que interesaba acercarnos para analizarlos. Por su parte, Luz accedió siempre de muy buen

grado y amable a nuestra petición de entrevistarla y obtener sus relatos de vida. Luz prefirió que la mayoría de las sesiones de entrevista se realizaran en un lugar cercano a su casa (el centro comercial Plaza Terranova) para mejor distribución de su tiempo y de sus actividades cotidianas. Pero también fue posible entrevistarla en algunas ocasiones al interior de la universidad.

Conocimos a María en el mes de septiembre de 2004, cuando ella iniciaba el último semestre de la licenciatura en Administración de Empresas en el CUCEA de la U de G. El encuentro fue más bien fortuito ya que, si bien la habíamos visto en algunas ocasiones en dicha escuela, realmente no habíamos tenido oportunidad de platicar. En un principio se le solicitó información sobre los chicos de la Sociedad de Alumnos, quienes en esas semanas de trabajo de campo fungían como una especie de informantes clave para nosotros. Este hecho permitió comunicarle a María el trabajo que se estaba desempeñando en esta investigación y los fines que perseguía. Al parecer, esta descripción la entusiasmó visiblemente y de hecho comenzó a proporcionar información sobre algunos de los tópicos que abarcaban la guía de preguntas exploratorias, aún sin que se le formularan directamente. De alguna manera así comenzó la conformación de los relatos de vida de María. Sin embargo, debido a que María tuvo en ese tiempo una gran carga de trabajo escolar, sus horarios libres para realizar las sesiones de entrevista quedaban limitados a los fines de semana. Por ello fue que se organizaron las sesiones de entrevista exclusivamente para los sábados o los domingos. Las sesiones se realizaron en un parque cercano al domicilio de María. Las entrevistas con María fueron las que se desarrollaron en un tiempo mayor debido a sus ocupaciones en la escuela y también a los cuidados de María hacia su hija, ya que con frecuencia no podía dejar a la niña con sus abuelos para que la cuidasen.

Conocimos a Juan en la escuela de comunicación del ITESO iniciando el mes de junio del 2004. El contacto con él fue, al principio, con un cierto toque institucional porque en aquel tiempo él fungía como presidente (y fundador) de la Sociedad de Alumnos de Comunicación del ITESO. Nos acercamos a él para contarle en qué consistía la investigación y la posibilidad de entrevistar de manera exploratoria a algunos estudiantes. Juan nos presentó ante varios chicos con quienes hablamos y a quienes entrevistamos. Sin embargo, conforme pasaba el tiempo, se decidió también entrevistar a Juan. Además de ser el presidente fundador de la Sociedad de Alumnos de Comunicación, Juan laboraba como becario en el Depto. de Comunicación Social del ITESO y también coordinaba diversas actividades con miras a organizar la graduación de él y

sus compañeros de 8vo semestre. Todo esto en el marco de otras tantas actividades que Juan desempeñaba al interior de la escuela. Por este mismo ritmo de vida, en ocasiones era difícil mantener las sesiones de entrevista con Juan, siempre lleno de ocupaciones y de compromisos. Por tales motivos se decidió hacer las sesiones de entrevista en el ITESO, para que Juan pudiera organizar mejor su tiempo.

En general, a través de todas las sesiones de entrevista con Luz, María y Juan; fue posible percatarse de que para las jóvenes mujeres hablar de su vida sexual resultaba relativamente sencillo (sobre todo para Luz) y no manifestaban vergüenza o bochorno para explicitar ciertas acciones ocurridas dentro de la intimidad sexual vivida por cada una. Por el contrario, Juan se mostró siempre un poco más reacio a expresar, ya no digamos los acontecimientos de sus vivencias sobre lo sexual, simplemente sus percepciones o significaciones sobre ellos, sus puntos de vista en general sobre la sexualidad. Para Juan fue más difícil abordar ciertos temas de la sexualidad (como la masturbación) de manera más explícita que Luz y María. A ellas se les podía formular preguntas directas sobre el ejercicio de la sexualidad, en tanto que con Juan era preciso “idear” caminos diferentes para abordar cuestiones sobre su vida sexual. Sin embargo, su disposición era tan buena y amable como las de Luz y María. Incluso, las sesiones de entrevista con Juan podrían llegar a ser más amenas, porque él es un joven al que se le podría denominar alegre o simpático. Siempre sonriente y afable, las grabaciones de las entrevistas en ocasiones eran frecuentemente interrumpidas por amigos o maestros que se acercaban a saludar a Juan y platicar con él. En otras ocasiones sus amigas comentaban que Juan es *un niño súper buena onda*. De estos tres jóvenes entrevistados para relatos de vida, tal vez María sea quien se haya mostrado como la más expresiva. También se empeñaba en buscar las palabras o las expresiones adecuadas para que sus ideas quedaran claras. Luz también podría calificarse como una joven de charla fácil y entretenida; fue sin duda la entrevistada con mejor articulación de todo su discurso en cada sesión. Luz mostró una facilidad natural para construir una narración con mucho orden, profundidad y coherencia. Por sus propias inclinaciones personales, capta de manera muy sensible las particularidades y la dinámica del trabajo de campo con herramientas cualitativas.

Descubrir el cuerpo de hombres y mujeres

En el caso de Luz, debido a que su hermano fue el compañero de juegos más cercano durante la infancia, ella tuvo la posibilidad de conocer las diferencias, físicas en general y

genitales en particular, entre niño y niña, a través de la convivencia con su hermano. Recuerda que, en algún momento, vio a su hermano saliendo de bañarse, o llegó a preguntarle por qué ella usaba ropa interior diferente a la de él: *¿por qué mi calzón no se “abre” como el tuyo?* Así mismo, la percepción de Luz en su infancia hacia los demás miembros de la familia, la llevó a asumir, simplemente, que en el mundo había hombres y mujeres y que éstos crecían y pasaban de ser niños a ser adultos. Luz recuerda que la sexualidad, *de chiquita lo veía como algo natural, que no entendía por qué, pero sí me quedaba muy claro que los hombres eran así, y las mujeres así.*

Por otra parte, en sus conversaciones con amigas o compañeras de escuela, se comentaba sobre los varones y la función del pene. De tal manera que, tanto por la compañía de su hermano, como por las *voces* extra muros del hogar, Luz *sabía que los hombre tenían pene, que ellos eran diferentes, pero no sabía qué pasaba con los hombres [...] las mujeres tienen menstruación, pero los hombres qué o cómo... con trabajos sí sabía de las mujeres, de los hombres pues menos.* Fue hasta sexto año de primaria cuando Luz tuvo acceso a una información más cercana hacia el funcionamiento del cuerpo masculino: *que tenían erecciones, que producían esperma.*

Respecto a la homosexualidad, Luz manifiesta que a los seis años asistía a clases de jazz acompañada por su hermana, y escuchaba que las amigas de ésta comentaban que el profesor de baile *era joto, y yo, pues qué es eso, yo me acuerdo que lo veía como hombre hombre.* A través de ese hecho, Luz pensó que los homosexuales *como que eran afeminados, un día sí me impacté porque vi en la calle a un hombre vestido de mujer, o sea, traía falda, dije: qué onda, ah, pues esos han de ser los jotos.* A partir de ello, Luz tuvo la *imagen* de que los homosexuales eran hombres afeminados que *querían ser mujeres, pero de apariencia nada más,* esto es, que no lo *relacionaba* con la atracción o un acto sexual entre una pareja de varones, *ni siquiera me lo preguntaba.* Después, *saliendo de la primaria, cuando ya supe lo que eran las relaciones sexuales,* Luz tendrá una percepción más completa de la relación homosexual. Al mismo tiempo, en la secundaria, Luz se percata de la existencia de la homosexualidad femenina, ya que siempre *era más común [saber de la homosexualidad] de hombres que de mujeres, de lesbianas, en la secundaria había “rumores” de que: “fulanita es lesbiana, mira, se la pasa abrazando a no sé quién”, pero siempre lo veía como: “le gustan las mujeres”, pero nunca me preguntaba qué onda con lo sexual.*

Luz comenta que desde pequeña se sentía atraída por los niños. En Tepic², cuando estaba en la primaria sólo con niñas, solían gustarle niños *de la tele, yo estaba enamorada de Pablito Ruiz, soñaba con él, me inventaba historias, o niños que conocía de repente por la cuadra, o amigos de una amiga*. Después, en Guadalajara, cuando Luz ingresa a colegios mixtos: *ya que estuve con niños, fue como empezar a vivir ahora sí eso de: “le gusto a fulanito, o, me gusta X niño”*. El cambio de una primaria sólo con alumnas mujeres a una de tipo de mixto, fue un cambio *muy drástico* para Luz, ya que debió enfrentarse a una convivencia con varones que la tenían siempre *a la defensiva, en el Colegio Vallarta los niños eran tremendos, tremendos, como que yo era la nueva.... era la novedad, era mucho de: “le gustas a fulano, y, fulano quiere contigo”*, *ya en sexto de primaria fue cuando aprendí a “defenderme” de los hombres*. En la secundaria Luz vuelve a un colegio sólo de niñas, por lo que en esa etapa retorna su “distancia” respecto de su relación diaria, al interior de la escuela, con varones de su edad, *de hecho en la secundaria nunca tuve novios, porque era medio mensa*. Por el hecho de estar *en un colegio de niñas, ni por aquí [me pasaban] esos temas, más bien era como la novedad de: “conocí un niño, me habló por teléfono”*, *y hasta ahí, entonces nunca me cuestionaba mucho, porque nunca tuve [en la secundaria] un contacto, así, de tener novio, porque sí tenía amigas de que: “ay, tengo novio, y, ay, ya me eché un ‘faje’”, pero yo no*. *En la secundaria yo veía la sexualidad como algo muy lejano a mí, porque [pensaba]: “ay, virgen hasta el matrimonio”, o, “estoy muy chiquita”*; *o sea, nunca fui precoz en ese aspecto*. No obstante la ausencia de compañeros varones, en la secundaria Luz desarrolla mayor contacto con los hombres a través de los amigos y compañeros de su hermano. Es en la preparatoria, de nueva cuenta en una escuela mixta, cuando Luz se acerca y desenvuelve en un ambiente de diversión, amigos y paseos, *en la onda del antro y el relajó*.

De manera similar, María se percató de las diferencias genitales entre hombres y mujeres a través de su entorno inmediato familiar: *a lo mejor alguna vez vi en algún sobrino que lo estaban cambiando o algo así, y me di cuenta pues que era diferente su... parte a la mía*. En el caso de María también la escuela y la convivencia con otros niños son factores que en su memoria se relacionan con el descubrimiento del cuerpo en niños y niñas: *yo creo que fue en la escuela o porque al menos en mi salón los niños eran un poquito así, ay no sé, más llevados y demás, de que se querían agarrar allí.... entre ellos jugaban, entonces pues a lo mejor entre ellos escuchaba pues.... que “bolas”, [pensaba] yo no tengo bolas, o algo así; también en las clases, en la clase que vimos en ese capítulo, este, pues yo digo que en la primaria fue tanto*

² Luz nació y pasó sus primeros años en Guadalajara, pero cursó los primeros grados de la primaria en Tepic, Nayarit. Esto debido a que su familia se mudó a esa ciudad por el trabajo de su padre.

como empecé a ver al hombre como que me agradaba, me agradaba mucho el hombre, y también como que el hombre era diferente a mí, que teníamos partes diferentes.

Sin embargo, en el caso de María es importante notar otro elemento que se encuentra presente en estas primeras percepciones del cuerpo y de los genitales en hombres y mujeres, y que tiene que ver con la presencia de los medios de comunicación. Para María, las películas significaron una manera de percibir no sólo el cuerpo de hombres y mujeres, sus genitales o sus particularidades físicas, también las prácticas sexuales como el coito: *En la primaria me enseñaron que había diferentes características entre un hombre y una mujer [...] Empecé a notar esas diferencias era en las películas, porque, no seguido pero la mayoría de las veces veía películas donde había un acto sexual, entonces ahí ya se ve el hombre desnudo y todo; te quedas entonces: esos hombres, esa mujer qué, o sea, están desnudos por qué, se van a bañar o qué, y bueno, siempre mi mamá tratando de que no viéramos ese tipo de cosas y que no teníamos la edad, cambiándole y todo eso. [...] Tengo un hermano que le gustaba mucho ver pornografía, entonces una vez estaba yo bien a gusto en mi casa [y] vi el video, pero no decía nada, dije: qué será, y ahí voy y lo pongo, y voy viendo cada cosa, que dije: ay, esas cosas no las debo de ver yo creo; entonces pues así como que ya me empecé a hilar hilos, las películas, eso, pero también tuvo mucho que ver mi mamá, mi mamá me decía que yo no tenía la edad para verlo que porque me podría crear una mente morbosa y pues que no hay que verlo con morbo, es un acto de amor, y que... tener un hijo es una gran responsabilidad.*

Respecto a Luz, ella también recuerda alguna ocasión, durante su niñez, en que, a través de los medios de comunicación, pudo percatarse de las diferencias y particularidades en el funcionamiento del cuerpo de hombres y mujeres: *Me acuerdo que en la tele había un programa muy chistoso que hablaba de sexualidad, era como educación sexual para niños, entonces había un conejo [risas] -o sea, nunca con humanos-, me acuerdo que vi un capítulo que salía el conejo, se acostaba en la cama [risas], tapado con una sábana y que tenía una erección, entonces explicaban: que había en los hombres de repente erecciones porque el pene se saturaba de sangre, entonces era como una esponja, le ponías mucha agua, entonces la esponja estaba dura, entonces lo mismo pasaba con el pene de los niños, y ya, salía el conejo ¿no? [risas]. Otro capítulo en que salía la foto de una niña -todo en caricatura-, la foto de una niña en la playa que sale con bikini, pero la niña chiquita, y un niño así como que: ¿yo por qué no uso eso?, o sea, por qué ella usa algo arriba y yo no, y ya: pues es que los niños y las niñas tienen cosas diferentes, y van explicando los cambios en la adolescencia que las mujeres tienen pechos, los hombres no.*

Respecto a Juan, la percepción de lo que es el cuerpo de hombres y mujeres está íntimamente relacionada con las clases de la escuela (con los maristas) y con la orientación religiosa católica de su familia. Esto, si atendemos a los testimonios de Juan, él se lo explica, principalmente, porque no tiene hermanas mujeres, de tal manera que no pudo vivir un crecimiento compartido con una niña a su lado. *Bueno, a los cinco años pues ya sabía [...] por lo menos que éramos diferentes [niños y niñas], pero de las mujeres yo no tenía ni idea [de cómo eran sus genitales], basta por ahí de quinto de primaria [en las clases].* Según piensa Juan, ello significó que las percepciones de hombres y mujeres a lo largo de su vida de niño y adolescente estuvieran permeadas principalmente por sus compañeros de escuela y por las enseñanzas de la escuela misma. Debido a que prácticamente toda su trayectoria escolar básica (primaria y secundaria) se desarrolló en escuelas no mixtas y que, además, sólo tiene un hermano varón, Juan expresa que lo tocante al cuerpo de hombres y mujeres no era algo significativo para él, aunque recuerda con claridad la manera en que en la escuela se dieron las explicaciones sobre sexualidad. *En primaria pues ya me empezaron a enseñar que la sexualidad, que el órgano reproductor femenino, el órgano reproductor masculino, cómo empiezan a crecer las personas, las niñas cómo cambian físicamente, los niños cómo cambian físicamente [...] nos lo daban en la escuela, en un primer momento nos la daban muy explicativo, o sea, muy descriptivo, así, y luego ya venía la parte de que, bueno, que la sexualidad era una expresión de amor puro en la pareja, que es un regalo de Dios, es un Don y que era un acto permitido, visto bueno a los ojos de Dios una vez que ya te casas, después del matrimonio, y que solamente con una persona porque era símbolo del amor puro. Entonces, así como que decían [preguntaba el maestro]: ¿dudas?, así como que pues dudas, así que entre que [los alumnos] teníamos miedo o que... así muchas dudas me acuerdo que no teníamos [...] nadie dijo nada.*

A raíz de que en la escuela se le impartían temas relacionados con la sexualidad, los padres de Juan aludieron al tema directamente. Sin embargo, las explicaciones por parte de sus papás (específicamente de su padre) no tuvieron diferencia con lo expresado en la escuela: *entonces, en mi casa, en casa sí cuando vieron que pues estaba viendo [en la escuela] todo esto de la sexualidad, a ver, dijo [mi papá]: “¿tienes algunas dudas o preguntas de todo esto?” Y yo:” pues no, no, no, todo es muy claro, me queda muy claro [risas]”. Sí dijeron: “pues mira es un acto de amor y de compromiso -más o menos como por el estilo [de la escuela] el rollo- es un regalo que Dios te da, no es nada malo, es algo muy bueno, pero si lo utilizas mal pues sí se puede transformar en algo malo”, [...] cómo explicarte, o sea, me dieron a entender que sí podía ser algo que denigraba a la persona, ¿no? que denigraba como la integridad de las personas, que a lo mejor diosito me dejaba de querer un poquito más y que para algo era la sexualidad, y los órganos reproductores tenían*

un fin más que para [eso]. El fin de su explicación era básicamente dos [puntos]: el demostrarse amor y compromiso entre pareja y la reproducción. No lo limitaban a la reproducción nada más, sí era como el demostrar compromiso y amor a la pareja.

Por otro lado, según recuerda Juan, la percepción de la homosexualidad la obtuvo, en primera instancia, a través de los medios masivos de comunicación, concretamente de la televisión y el cine: *[Creo que supe por] los medios de comunicación o que yo me metía a leer o que ya me enteraba más. Yo creo que por los medios de comunicación, bueno, en la escuela de repente se tocaba el tema: “la homosexualidad es un pecado” [...] y ahí ya nos explicaban la homosexualidad, los homosexuales que de su mismo sexo y todo eso.* En este sentido, también dentro del ámbito de sus prácticas religiosas, a través de los grupos juveniles católicos que Juan ha frecuentado desde la adolescencia, pudo percibir la homosexualidad en las conversaciones con sus otros compañeros de dichos grupos, “alertándose” entre ellos sobre algún hermano carmelita a quien consideraban con orientación homosexual: *Si acaso acá con los carmelitas, había un hermano que se veía que ese compa es bien gay, [nos decíamos entre compañeros]: “aguas, porque a veces que te agarra, que te abraza, ¡aguas!” Así, nos advertíamos: “cuidado con tal hermano porque se ve que es bien marica”.*

El silencio como consigna: oye, ve y calla

Para estos tres jóvenes la construcción de lo sexual ha pasado por una cierta variedad de matices que en algunos aspectos suele ser común, pero en otros no. Uno de ellos (el más característico) es el silencio absoluto respecto a los temas sexuales, principalmente en el entorno familiar-doméstico. Prácticamente, de sus respectivos padres y madres estos tres jóvenes no obtuvieron ninguna “orientación” significativa sobre lo sexual, mucho menos concretamente a las relaciones sexuales. Como veremos, esto ocurrió principalmente en los casos de Luz y María.

Este silencio (con sus diversos niveles de “intensidad”), contribuyó a que, fundamentalmente Luz y María, percibieran a la sexualidad como un elemento inquietante y perturbador. Por ejemplo, estas jóvenes suelen describir el ambiente de *tensión*, de “pesadez” que se respira en el momento en que, viendo la televisión junto a sus padres, aparecen *escenas de sexo* [...] *Hasta la fecha, estamos viendo una película, y pasa un acto sexual... ay, se siente el ambiente incómodo.* Silencios *pesados*, carraspeos, nerviosismo evidente, cambios rápidos de canal o de plano la censura inmediata verbal: *cámbiale, no vean esas cosas*, etc., constituyen las reacciones paternas-

maternas más socorridas. Fundamentalmente para Luz y María, lo sexual no fue visto en casa propiamente como “natural”, sino como un tema del que no se hablaba mucho (o nada) en casa. En general, a lo largo de sus vidas, dentro de sus familias, la sexualidad ha sido vista con *pena y nerviosismo*.

Para la familia de Luz, la sexualidad *siempre ha sido un tabú. Yo nunca recibí educación sexual de mi papá o de mi mamá, jamás en la vida*. Para Luz, la percepción de la sexualidad que tienen sus padres está directamente relacionada con la creencia religiosa-católica de ellos. *Piensan [mis papás] que virgen hasta el matrimonio, darte a respetar, la perciben [la sexualidad] como algo ajeno al placer, no lo ven como algo natural, lo ven como... algo que ocurre nada más entre dos personas que se casaron ante la iglesia, con el permiso de dios, si no es algo prohibido, mal visto*. Luz piensa que si su madre supiera que ella ha tenido relaciones sexuales o *saliera embarazada*, lo consideraría como una *vergüenza en la familia, me corre de la casa*.

La primera menstruación de Luz fue prevenida por su hermana, fue ella quien le dijo a Luz que iba a menstruar y cómo ocurriría eso. De igual forma, Luz ya había escuchado sobre la menstruación en la escuela, y también, a través de conversaciones con las amigas. En su infancia, al ver la televisión, Luz se preguntaba qué eran en realidad las toallas sanitarias que se anunciaban en los comerciales. Ante esta duda, su hermano le dijo que *eran como pañales* para las mujeres, porque cuando éstas se reían *como que orinaban*. De igual forma, en la escuela primaria, Luz recuerda que ella y sus compañeras solían platicar sobre el por qué de la existencia de toallas sanitarias, a lo que Luz solía exponer ante sus amigas las “explicaciones” que ya le había proporcionado su hermano. Finalmente, fue la hermana de Luz quien le informó de manera acertada qué eran las toallas femeninas y para qué servían, por lo que, de este modo, pudo enterarse qué era la menstruación. De tal manera que, cuando Luz tuvo su primera menstruación a los 11 años, ya estaba enterada de que esto le iba a ocurrir y de qué manera actuar; *incluso [antes de menstruar], yo me había puesto una toalla porque sospechaba [que menstruaría], y ya que vi que ensuciaba mucho la toalla, le pregunté a mi hermana, y me dijo: “sí, es eso”*. Después de menstruar, Luz no se lo dijo a su madre, de manera que fue su hermana quien comunicó a la mamá que Luz ya había menstruado.

Luz comenta que fue a través de unas niñas vecinas y compañeras de juego, como supo que existía una relación entre el inicio de la menstruación y los embarazos. Al comunicárselo a su hermana, ésta le informó a detalle, *me dijo: te va a bajar de tantos a tantos días, cada 28 días, te tienes que cambiar cada 3 horas... todo el rollo.* Todo esto Luz también lo supo cuando tuvo sus primeras clases de sexualidad en sexto año de primaria, *que ya te decían lo que pasaba cada 28 días, supe que había días en que eras más fértil y otros que no, ya sabía lo que era, por qué era.* De tal manera que, antes de esa explicación, Luz tuvo información sobre menstruación y embarazo, *por “voces”, las amigas, por lo poco que me decía mi hermana o lo que yo escuchaba.* Por parte de su madre, Luz nunca tuvo una explicación sobre este tipo de temas, *como que a mi mamá le daba mucha pena, le decía a mi hermana: “tú dile, tú explícale”.* Al llegar la primera menstruación, Luz se lo dice a su hermana *porque a mí también me daba mucha pena decirle a mi mamá, a mí me daba pena que supieran en mi casa.*

Respecto a la sexualidad, María parece intensificar una serie de recriminaciones que continuamente expresa hacia su madre. Sobre todo lamenta que no le haya comunicado el hecho de que iba a menstruar. María describe esta situación con bastante enojo aún, a pesar de todo el tiempo transcurrido. María menstruó siendo aún pequeña de edad, (a los nueve años), por lo que ese hecho es algo que todavía recuerda y que, en cierta forma, reprocha a su madre el que no le haya *explicado* con anterioridad sobre los cambios físicos que se iban a presentar en su cuerpo: *el día que me bajó... cómo le llaman, la comadre, el día que me llegó la menstruación, mi mamá me dijo... yo fui bien asustada: “¡mira, estoy sangrando!”; yo sentía que me iba a morir ese día: [Mamá] me dijo: “ah, sí, póntela”[una toalla sanitaria]; o sea no me dijo ni cómo, no me dijo nada, o sea: “póntela”, así que yo tuve que averiguar cómo ponérmela, y me sentía bien incómoda, me sentía mal, no sé, yo quería hablar, que me explicara qué era eso y todo [...] porque teníamos que salir y también a mi mamá le urgía que me lo pusiera pero no me dijo a mí cómo ponerlo ni nada, yo como más... a tuestas se podría decir, lo hice, y ya. [...] todavía [actualmente] le digo a mi mamá: ay madre, cómo puedes... estaba frustrada, o sea, entiéndeme, yo no sabía nada de eso, te hubieras sentado a un lado de mí, me hubieras abrazado... ay no sé, yo a lo mejor con mi hija el día que le llegue pienso hacer otra cosa completamente diferente porque sí me asusté, pensé que me moría [...] dije: algo se me metió, algo me cortó [...] A mí me cambió completamente la vida eso y pues yo quería hablar, o sea, no entendía lo que estaba pasando.*

En este sentido, las clases en la escuela no fueron una fuente de información significativa para María, dado que su menstruación llegó a temprana edad (a punto de cumplir 9 años), y las

clases de sexualidad se imparten en grados posteriores. De alguna manera esto hace que María formule mayores reclamos hacia su madre por no comunicarle la información a tiempo. *Creo que el año en que a mí me llega no estábamos viendo nada de esos temas [en la escuela], porque a los 8 [años] estaba en tercero, esas cosas se ven como entre quinto y sexto si no mal recuerdo, entonces yo dije: mami qué es esto, o sea, ayúdame, me muero, no sé si me voy a desangrar.*

En general, María afirma que en su hogar la percepción de la sexualidad ella la fue construyendo de manera casi subrepticia, atrapando al vuelo palabras o conversaciones emanadas de los adultos (específicamente de las mujeres) de su familia, tratando de dilucidar o explicarse lo que su madre o sus hermanas habían querido decir con determinadas frases o expresiones. Esta reflexión interna desarrollada en su infancia en función de lo escuchado en el entorno doméstico, puede decirse que en el caso de María incluso estaba postulada en una “máxima” familiar que solían repetirle a ella cuando por conversaciones que oía llegaba a formular alguna pregunta; en ese caso la contraseña del silencio se imponía casi lapidariamente: *mi mamá y mis hermanas me decían: “oye, ve y calla”.*

Juan afirma que en su casa el tema de la sexualidad no se encuentra del todo vedado, pero tampoco se trata de una conversación común en el entorno doméstico: *En casa no hemos platicado mucho de sexualidad, no es un tema muy recurrente ni muy abierto.* De manera parecida a Luz, Juan ha platicado sobre sexo con su hermano mayor, quien por momentos parece asumir un papel de consejero en la vida de Juan: *yo nunca le estoy o le he preguntado a mi hermano: “oye, ¿ya has tenido relaciones sexuales?” o, no sé, “¿cuántas relaciones has tenido?”, no le he preguntado eso, pero más bien él a modo de consejo, sí me ha platicado: “no pues, mira esto, mucho cuidado, las enfermedades venéreas y que hay que tener cuidado, y que la sexualidad es una responsabilidad muy grande, y que hay que hacerlo solamente con la persona que uno ame y que uno está seguro”. Todavía no me menciona nada del matrimonio y todo eso. Sí se puso como ejemplo él de que a esa edad —que [él] tenía como 19 años, algo así— me dijo: “yo todavía no he tenido relaciones con nadie, porque no he encontrado a alguien que realmente me quiere”, así pues.*

Aunque Juan reconoce que en su casa no suele tocarse el tema de la sexualidad, tampoco parece lamentarlo. En cierta forma, Juan asume que ese tópico se encuentra sobre entendido entre sus padres y él y su hermano, y está conforme con ello. A Juan le parece que sus papás se encuentran tan *seguros* de la educación que les han brindado a sus dos hijos (la transmisión de *valores*), que supone sus progenitores no sienten demasiada inquietud por las decisiones

personales de los hijos respecto a la sexualidad. Inclusive parece que entre padres e hijos se ha establecido un acuerdo silencioso en el que cada bando asume que está actuando de manera adecuada, conforme a la *educación* desarrollada en el hogar. En este sentido, es importante notar que Juan integra lo inculcado por sus padres con el discurso católico sobre la sexualidad, es decir, “funde” en una sola la orientación de sus padres con las directrices religiosas católicas en lo tocante a la sexualidad. No obstante que también Juan acepta que sus padres pueden tener algún asomo de duda respecto a las prácticas sexuales de sus hijos. Juan lo testimonia de la siguiente manera: *yo creo que ellos sí están muy seguros de la educación que nos dieron, así en ese sentido, que nos inculcaron mucho que la sexualidad era un acto responsable, era un acto... que no con cualquiera, que hay que tener mucho cuidado con las enfermedades, entonces ellos están en ese sentido confiados en nosotros. Yo creo que ellos piensan, o sea, ellos saben bien que nos inculcaron que la sexualidad se hacía después del matrimonio, y que la iglesia tiene sus restrictivas de que el sexo prematrimonial, pues no [se hace]; ellos saben que nos enseñaron eso, pero yo creo que no están seguros de que lo hayamos seguido, o sea, yo creo que mis papás se han de imaginar que ya, que alguna vez hemos tenido relaciones pero que por lo menos lo hemos tenido con cuidado y con alguien que realmente, o sea, que no con cualquiera, pues, que ha sido responsable y de amor. No están seguros, no están seguros de que si ya o de que si no, pero.... yo creo que no descartan la idea de que ya hayamos tenido relaciones, están tranquilos porque saben que nos sabemos cuidar.*

En tal sentido, la comunicación se torna “innecesaria” porque se sobre entiende que los hijos actuarán conforme a las directrices dispuestas por los padres: *Tal vez como no hemos tenido tanta comunicación en ese sentido, de decirnos: pues sabes qué, voy a tener relaciones con fulanita de tal, o sea, no es algo que nos hayan ellos restringido de decir: “no hijo, no tengas relaciones porque todavía no te has casado, no hijo porque fulanita de tal quién sabe qué, o... ten cuidado en el viaje porque pues las hormonas son canijas”; no, no nos han dicho nada de eso.... Sin embargo, esto no impide que Juan en algún momento puede llegar a tener dudas, pero no considera a sus padres como posibles interlocutores sobre inquietudes en torno a lo sexual, sino que nuevamente Juan percibe en su hermano un aliado de mayor confianza. Esta ausencia de diálogo con los padres parece también derivar en una especie de “protección” hacia sus papás, que Juan desarrolla como para no “destruir” la imagen de *buenos hijos* que tienen él y su hermano ante sus padres. *Si necesito compartirlo con alguien, necesito platicarlo con alguien, necesito algún consejo, algún punto de vista, algo, sería con mi hermano. Digo, creo que si lo platicara con mis papás no habría problema, no habría.... terremotos, están abiertos, y sí me sentiría con confianza, pero más confianza con mi hermano. Incluso porque de alguna manera sé que los papás tienen como la esperanza de que,**

pues, uno llegue al altar de blanco ¿no? y este.... pues sí, la esperanza la tienen [...] para qué les muevo el tapete, e igual, yo creo que... en mi proyecto de vida sí está casarme pues, tener una pareja, y en ese sentido sí me sentiría más libre pues hablar de sexualidad con mis papás [...] porque pos ya... porque ya sería más que evidente que tengo relaciones, que practico mi sexualidad, y ya sería más que evidente y ya, y ahorita no es evidente, están con la duda de que sí o si no, quién sabe. En este último aspecto, también podemos notar que Juan condiciona el diálogo con sus padres para cuando su actividad sexual sea *evidente*, es decir, que las circunstancias sean tan obvias que se dé por sentado que él mantenga relaciones sexuales y que tampoco sea necesario “violentar” el silencio en torno a la sexualidad. En este sentido, ser *buen hijo* significa mantener el recato en lo tocante a la sexualidad.

Entre la escuela y los amigos

Una buena parte de la vivencia de lo sexual, del cuerpo y del género, esto es, de la construcción de la convivencia entre hombres y mujeres, así como de los “descubrimientos” del cuerpo y de la sexualidad, tiene que ver con la relación con los amigos y amigas, y cómo dicha relación tiene frecuentemente como telón de fondo el ambiente escolar, sobre todo en los años de infancia y adolescencia (primaria, secundaria y preparatoria). Juan, Luz y María, si bien mantienen una buena relación con sus hermanos y éstos han sido muy significativos en su vida en el aspecto de la sexualidad (y en muchos otros), la escuela y los compañeros o amigos también han tenido un peso importante en la manera como ellos se perciben a sí mismos y junto a sus pares. Mucha de la relación con los compañeros tiene que ver con su forma de asumir sus roles sociales como hombres y como mujeres. Para estos tres jóvenes el ámbito escolar ha tenido trascendencias particulares, y también, en cierta medida, está relacionado con su entorno familiar, es decir, para Juan, Luz y María, la escuela ha sido significativa en la medida en que su familia le ha otorgado determinadas cualidades o ha depositado en la formación escolar una parte importante de la educación de sus hijos, incluidos los temas que aluden a la sexualidad.

María, quien cursó casi todos sus estudios en escuelas públicas (sólo asistió a una escuela privada no confesional durante el bachillerato), es quizá, de los tres, quien le otorga una mayor importancia a la educación escolar. Esta valoración proviene de la perspectiva familiar: *[en la familia] se nos formó con el principio de que la educación es el... cómo se puede decir, o sea [...] la mejor herencia que nos pueden dejar mis padres es la educación [...] que la educación es lo más importante.* En base a esto, María, en parte, se ha desarrollado en la escuela con una cierta “carga” relacionada con las

expectativas familiares en torno a la escuela: *Me la vivía así, queriéndome esforzarme al máximo por sacar buenas calificaciones para mis padres, porque sí, tus padres siempre te decían: “no, que quiero no dieces, pero esfuérzate, esfuérzate”[...] a veces llegaba llorando: “yo me esforcé en esto y no saqué la calificación que yo quería”; [padres contestaban] “es que no fue suficiente”; “entonces ¿hasta dónde es suficiente? no entiendo”; con tal de que me la vivía prácticamente así. Pero siempre he convivido muy bien con mis hermanos, que de alguna manera..... pues.... así como que me estimulaba, porque como ellos no tuvieron la secundaria yo decía: yo quiero obtener como..... queriendo representar a la familia, y yo me sentía así como la responsable de sacar ese título, me dije: “no, tengo que sacar la secundaria, a nombre de todos los que no lo lograron [risas leves]”, sí, así me la viví.*

Para María la escuela y la socialización con hombres y mujeres siempre ha estado fuertemente vinculada. A lo largo de su trayectoria escolar existe en María una necesidad de ser *aceptada* por sus compañeros y compañeras, un deseo vehemente que le produjo ansiedad, sobre todo durante la primaria y secundaria: *Adaptarme sí me costaba, casi siempre era miedo que sentía, cuando terminaba un ciclo y empezaba otro. Qué va a pasar, si voy a conocer a alguien, si voy a hacer amigos y si voy a ser aceptada, si no voy a ser aceptada, ay, siempre estaba con el pavor. Nomás de recordarlo, híjoles me siento así. Siempre estaba con miedos, siempre estaba con miedos, con muchos miedos, yo decía: “híjole, a lo mejor no voy a conocer a nadie y voy a estar así, no le voy a entender al maestro”, siempre pensaba en lo peor.* María reitera que durante la secundaria, en el trato con sus compañeros en general, nunca se sintió *parte de un grupo, todas tenían su mejor amiga, inclusive yo las tenía, pero mis mejores amigas tenían sus grupitos, y yo estaba en medio de los grupitos de mis mejores amigas.* Pero, por otro lado, para María la dinámica escolar siempre le resultó interesante, a pesar de sus temores de no ser aceptada por sus compañeros, sin embargo, el hecho de estudiar le agradaba, *aprender cosas* le resultaba atractivo.

Durante la primaria, María percibió que sus compañeros varones tenían actitudes más “agresivas” que las niñas (y hacia las niñas), lo que repercutía en la manera como el maestro hacía “distinciones” de género: *en la primaria como que sí había un cierto privilegio por las mujeres, pero era me imagino que porque los niños en ese entonces eran muy vagos, entonces las que más sufríamos éramos las niñas: a cada rato o nos quieren ver los chones o nos quieren jalar el pelo o nos quieren corretear, o sea, como que en ese aspecto como que se nos consideraba más a nosotras. Y sí, en artes manuales o algo así, siempre eran las niñas las que más estamos, cómo se puede decir, un poquito más tranquilas, yo siento así como que por lo mismo el maestro como que nos contemplaba un poquito más, y pues a los niños siempre era: “siéntate, no hagas esto”,*

puros regaños. Era como más presión para ellos, y más adrede lo hacían, yo considero eso, porque no querían sentirse pues menos tomados en cuenta.

Para María, las clases de *sexualidad* en la primaria llegaron de manera tardía principalmente por lo prematuro de su menarca, y de alguna manera ella asume que para el resto de sus compañeros también esta orientación escolar tuvo un efecto a destiempo: *En la primaria tuve -en ciencias naturales si no mal recuerdo-, y hablamos del cuerpo de la mujer y el cuerpo del hombre, sus cambios, pero... muy en mi punto particular para mí fue demasiado breve porque igual en ese entonces ya la mayoría de nosotros, por ejemplo las mujeres, la mayoría ya teníamos... ya éramos señoritas se podría decir, y los hombres pues igual ¿no? todos manifestaban ya estar muy grandes o desarrollados, entonces yo me imagino que por eso el maestro no podía profundizar mucho por temor a... pues no sé, a que no lo tomáramos bien, considero. Lo vimos muy general, muy vagamente, y como un capítulo de una materia, o sea no fue muy profundo.*

Después, a lo largo de su posterior trayectoria escolar, María siguió recibiendo orientación respecto a la sexualidad, pero en general ella no la considera una información significativa. *En la secundaria... creo que en biología, en esa materia ya lo vimos ya... sus partes, ya como que ya vimos el aparato reproductor más a fondo, considero que ya vimos algo un poquito más amplio. No que hubiese un morbo de parte de nosotros, pero sí que lo tomábamos como algo... pues muy... pues está bien, o sea, sé que tengo eso, así como que no le dábamos la importancia. Ya en el preparatoria, también fue de manera muy general, creo que porque consideraban que ya lo habíamos visto, que ya lo habíamos tocado y era suficiente, y también creo que la mayoría de los maestros daban por hecho de que más de alguno de nosotros ya... no era lo que se veía que era...[risas]. No le prestaba mucha... por ejemplo, cuando hablaban cómo estaba compuesto el aparato reproductor de la mujer, lo único que recuerdo, y todavía [risas] es que son ovarios, tenemos dos ovarios... muy vago. Cuando hablábamos de las enfermedades venéreas, la que más recuerdo es SIDA, sífilis, gonorrea, pero en sí que me digan: a ver, hálame de eso... pos no, o sea, de alguna manera como que no le doy o no le dí mucha importancia, a lo mejor por eso no trascendió mucho en mí. La mayoría de las veces era que nosotros nos preparáramos para exponer el tema. En la primaria el maestro nos explicaba, en la secundaria nosotros antes debimos haber estudiado el tema, buscado material didáctico para exponérselo a nuestros compañeros, es decir, si nosotros teníamos alguna idea vaga de alguna... cómo se llama, se podía decir de algún nombre científico o algo así, pues se los pasamos el dato como lo recibimos, o sea, como lo entendimos nosotros. A lo mejor sí participaba el maestro como mediador pero no era quien impartía la clase.*

El paso de María por la preparatoria fue de particular trascendencia básicamente en dos sentidos. Uno porque es en este periodo cuando su presión y su ansiedad por *ser aceptada*, por ser buena estudiante y con ello obtener el aplauso familiar, finalmente desaparece para dar paso a una actitud más relajada y liberadora. Actitud que se prolonga hasta la universidad: *En la preparatoria me sentí ya más identificada en un grupo, me sentí ya más parte de algo, ya realmente vi que mi esfuerzo valía la pena, o sea que mi esfuerzo a lo mejor no rendía o no era lo que..... yo esperaba obtener en números, pero no era por una falta de capacidad, simplemente que como.... siempre vivía con una presión por dentro que era lo que me reprimía a la hora de las calificaciones [...] como que ya me sentía más.... parte de algo, me sentía más tranquila, ya no sentía la presión de que: “tengo que sacar el título por alguien, tengo que hacer esto”, ya no lo sentía como un compromiso, ya veía el gusto por estudiar.... aunque siempre me ha gustado estudiar, pero ya como que.... me sentía más tranquila al hacer las cosas, empezaron a subir mis calificaciones, me sentía parte de un grupo.* Parte de esta sensación de haber logrado “integrarse” totalmente a la dinámica escolar con sus compañeros, se perfila en una anécdota que María recuerda divertida: *en la preparatoria [me pusieron ‘reporte’] porque estábamos muchas en el baño, nos salíamos de la clase porque nos aburría el maestro, y así iban llegando de una en una y estábamos comadreando, fumando un cigarro, bien a gusto, bien tranquilas y de repente cuando menos [lo esperábamos] llegaba el prefecto en la puerta y: “¡ah, tú y tú salte!” Y las que se alcanzaron a esconder adentro, hasta que él se cansaba de esperar que salieran, pero sí fue la tercera vez porque ya tenía ‘reporte’ por andarme pinteando la clase.*

Y, por otro lado, fue en la preparatoria cuando María se embarazó de su hija: *en las vacaciones de cuarto semestre me enteré que estaba embarazada, y ya se negoció eso de que si seguía o no seguía [estudiando], si se me apoyaba. Después ingresé a quinto semestre embarazada, todo lo que fue el semestre, sí fue un shock tremendo porque hójole [decían]: “ay, mira, está embarazada” [...] Y ya terminé mi quinto semestre embarazada, con los achaques y todo. Luego terminé el semestre y 15 días, casi cuando iba a ingresar al sexto semestre, me alivié... falté 15 días, y ya regresé con la niña.*

El periodo escolar más significativo para María, el de mayor trascendencia y el que ha vivido con mayor gusto es la universidad. María se refiere a la universidad como un espacio en el que los jóvenes se encuentran a su libre albedrío, el lugar donde no sólo aprende aspectos relacionados con su formación profesional, también en el que conoce a personas con diferentes perspectivas, vivencias y opiniones, entre amigos, compañeros y maestros. María se entusiasma al hablar de la universidad, si bien es cierto que también se queja en ocasiones por el exceso de

trabajo, sin embargo, para ella el espacio universitario ha sido una experiencia fundamental en su vida. *Aborita lo que más me ha gustado es la universidad. Porque tú estas ahí porque quieres, nadie te exige nada. Todas [las escuelas] tuvieron su momento que disfruté quizá, pero el que más me he sentido, cómo se puede decir, que me ha gustado, se me hace menos pesado, se me hacía menos cansado, se me ha hecho bien, o sea, que me siento así como, pues bien, normal, es en la universidad. [...] En la universidad [con] el sistema me siento muy a gusto, me siento muy identificada con él. Yo considero que todas las personas tenemos miedo al cambio y si no estás con las expectativas que va a ser para bien o va a ser para mal, qué vas a hacer si lo dejas o no lo dejas, si ya te comprometiste; no sé, ya empieza tu compromiso moral de que mil personas no entraron [a la universidad]. No me sentí como en la primaria que sí fue así como ¡Ay no voy a poder, es mucho para mí! No sé que ideas tenía en ese entonces pero sí me afectaba bastante. Aquí en la universidad en un principio fue eso, que dijeron: va a ser muy fuerte el compromiso, las materias, va a ser muy fuerte. Sentía muy fuerte eso, pero no era imposible de lograr, o sea, que yo pudiera adaptarme al sistema, que pudiera sacar adelante mi carrera, no lo vi como un obstáculo o la sensación que a la mejor sentía de no poder con el sistema o del cambio.*

Es importante resaltar que, a pesar de haber cursado la mayoría de su trayectoria escolar en instituciones de carácter público, María tiene ideas muy favorables respecto a la educación que se imparte en escuelas privadas confesionales, aunque en realidad nunca ha tenido contacto directo con ninguna de esas instituciones. Sin embargo, su perspectiva de ese tipo de escuelas se basa, fundamentalmente, en la “buena impresión” que le causó un compañero, durante el bachillerato, que provenía de una escuela católica. Impresión que no sólo aún perdura en su memoria, sino que también todavía le entusiasma cuando recuerda a ese joven: *casi siempre se nota [cuando provienen de escuela católica], por ejemplo en la prepa tuve un compañero que estuvo con los jesuitas. El tipo, o sea no era guapo, pero se vestía muy bien, muy modosito para sentarse, muy guapo, muy galán él, así, y se reía con sus sonrisas acá, o sea se veía como un ángel caído del cielo, no estaba guapo pero parecía un ángel el tipo, con la presencia esa, y... no sé, la forma de dirigirse, o sea, no era ni llevado pero sí cotorreaba, sí echaba carrilla, pero de una manera muy diferente a todos los demás.* En este sentido, en el momento de las entrevistas, María consideraba la posibilidad de inscribir a su hija a una primaria católica, aunque en realidad tenía una postura ambivalente sobre la educación religiosa que su hija recibiría en un plantel de ese tipo. Por un lado a María le parecía bien que en la escuela le fomentaran a su hija diversas prácticas del catolicismo, pero también, por otra parte, se mostraba recelosa del énfasis respecto a la orientación “moral” que pudiera tener o difundir la escuela: *A mí me agradaba la idea de meter a mi hija en una escuela de éstas, porque, bueno, primero porque considero que la religión -como ya te lo comentaba*

que yo lo veo de esa manera- debe ir apegada con una parte... se puede decir racional o educativa que te quede, que también te debe ir forjando a lo largo de tu vida. Como que sería el complemento para ser una persona, vamos, ética, o sea, que a la larga te va a beneficiar perfectamente. Entonces... estoy a favor y no, o sea, yo considero que, por ejemplo, si yo profeso la religión católica, meter a mi hija en una escuela católica le beneficiaría, así me aborraría la fatiga de llevarla al templo a que reciba pláticas de esto y de lo otro, pero a la vez no me agrada mucho porque son... igual, porque es muy moralista, a veces se cae en la exageración, y como vivimos en un mundo.... que como que debe de haber un equilibrio, no siento que haya el equilibrio entre la sociedad que a lo mejor que no es tan moral, como tenerla en una escuela que es súper moralista por la religión.

Por su parte, Luz y Juan tienen percepciones de la escuela y de la convivencia con niños o niñas al interior de ella muy diferentes a María. Luz nunca ha identificado a la escuela como un ámbito mediante el cual ella pudiera realizar las expectativas de sus padres. Juan sí tiene una percepción más cercana a la de María en ese sentido, pero con matices diferentes como veremos más adelante. A diferencia de María, Juan y Luz han transitado por escuelas confesionales durante toda su trayectoria escolar. Juan cursó toda su escolaridad con los Hermanos Maristas: la primaria en Cervantes Centro y la secundaria en el Cervantes Bosque, ambos centros escolares no mixtos, y la preparatoria en Cervantes Costa Rica donde ya se aceptaban a adolescentes de ambos sexos. Luz cursó la primaria (del primero al cuarto grado) con monjas del Sagrado Corazón de Jesús en el Instituto México (en Tepic, Nayarit), después, en Guadalajara, en el Instituto Alberici (cuarto grado) y en el Colegio Vallarta (sexto grado). Las dos últimas escuelas eran de tipo mixto. En la secundaria Luz ingresa al Instituto Nueva Galicia (no mixto) dirigido por las monjas de la Orden de las Hijas del Verbo Encarnado. Posteriormente Luz cursa la preparatoria en la misma escuela Marista a la que asistió Juan, el Cervantes Costa Rica.

Para Juan y Luz, haber estado en escuelas católicas tiene interpretaciones y repercusiones diferentes respecto a la educación recibida y a la socialización con sus pares en esos planteles. En general, Juan valora de manera muy positiva todo su tránsito con los Maristas. Para él cada escuela en la que estuvo constituyó un espacio de interacción y convivencia con otros niños que considera positivo y de beneficio en toda su formación como estudiante, como amigo y como persona en general. Luz tiene expresiones mucho más escépticas, desdeñosas y de rechazo hacia su formación escolar, sobre todo la desarrollada durante la preparatoria. Los Hermanos Maristas y su sistema escolar en el bachillerato no le provocan buenos comentarios, más bien expresa

hacia ese periodo escolar una declarada aversión, si bien acepta que en la preparatoria conoció algunas amigas con quienes vivió aspectos significativos de su adolescencia y con quienes aún mantiene una relación de amistad. Sin embargo, como veremos más adelante, es la universidad el periodo escolar más importante para Luz (en este sentido se parece al caso de María), el que ha dejado honda huella en su formación personal y en el trato con sus pares.

De manera un poco similar al caso de María, la familia de Juan tiene en un alto valor la educación escolar que se le brinda a sus hijos. Los padres de Juan (principalmente su padre), según su testimonio, siempre se han regido por el *trabajo y el deber*, lo que ha llevado a inculcar en sus hijos estos preceptos y transportarlos a sus diferentes actividades en la escuela, por lo que sus padres exigían un tipo de rendimiento escolar: *por parte de mi papá, así estricto: tener siempre las mejores calificaciones, reprobado era imposible, imposible reprobar algo, alguna materia*. Juan considera que esta actitud de sus padres tuvo repercusiones diferentes para él y para su hermano. Es decir, Juan considera que sus papás fueron *más exigentes* con su hermano mayor que con él mismo. Juan también tuvo miedo y ansiedad (como María) de no *ser aceptado* por los demás, especialmente por los amigos de su hermano; también se atemorizaba ante la posibilidad de no tener un buen “rendimiento” en la escuela. *No sé, a lo mejor también a una edad en que los amigos de mi hermano no me aceptaban, pero el hecho de ser aceptado ¿no? con los demás -y siempre he sido bien aceptado con los demás pues-, pero sí tenía miedo a que algún día no fuera aceptado, y de que andarme cuidando de no hacer cosas que les [dis]gustaran a los demás [...] no sé, por ejemplo en competencias o en el deporte mismo, por ejemplo, pues yo tenía de repente miedo miedo miedo, y no disfrutaba el deporte como un deporte sino como un deber que tenía que cumplir y que me daba miedo no hacerlo bien, y cositas así que... era inseguro en mí. Los exámenes eran terribles porque pues no sabía si iba a responder bien, por más que había estudiado a lo mejor respondía mal, y tenía que sacar buena calificación, entonces era un miedo terrible los exámenes.*

Sin embargo, Juan reconoce que con el paso del tiempo sus padres presentaron un cambio de actitud tornándose menos intransigentes respecto a la escuela y las calificaciones: *después la exigencia ya no se volvió tan exigente, me hicieron ver que no tenía que sacar las buenas calificaciones sino que tenía que aprovechar las oportunidades que yo tenía, que lo importante en la escuela era tener conocimientos, saber cosas, no era sacar una calificación, después eso fue cambiando, eso sí se fue haciendo algo para que yo disfrutara más: “no es un deber sacar 10 sino que aprendas”. Y... después como que sí intentaron como darme más confianza a mí porque como que sí me veían muy miedoso, me animaban a meterme a cosas, a*

meterme a grupos, a meterme a deportes, a meterme a diferentes cosas, y yo no quería de repente, pero ellos: “órale, órale”, y a veces hasta me obligaban, y pues ahí voy. Independientemente de este tipo de “intervención familiar” (o a pesar de ella), para Juan la vida escolar siempre es recordada de manera más bien placentera, aunque no niega que fue de los niños que en pre-primaria lloran y gritan porque no quieren asistir a la escuela (cosa que Luz y María no hicieron), pero después se acostumbró rápidamente a la dinámica escolar. En sus primeros años, Juan percibe que era un niño “travieso” y agresivo con sus pares: como que yo de chiquito era.... un poco agresivo ¿eh? y entonces sí era así de que de repente con mis amigos me peleaba, o así de que, no sé, les jalaba el pelo a las niñas, o cositas así pues, que siempre, así, de morro pues uno no, no sabe qué onda. Sí, yo me acuerdo que incluso con los compañeros, así, les jalaba el pelo, entonces era medio traviesillo.

También Juan tuvo “clases de sexualidad” durante la primaria y la secundaria. Debido a que su escuela era Marista, todos los temas relacionados con la sexualidad se impartían bajo dos perspectivas o incluso se contemplaban en dos “materias”: biología y religión. En este sentido, para Juan siempre ha resultado “lógico” u obvio que en la escuela se arribara a los temas sexuales desde estos dos puntos de vista, que, en realidad, se circunscribían a uno sólo: la perspectiva de la creencia católica.

Como ya lo señalamos anteriormente, la forma en que Juan fue informado sobre sexualidad en la escuela se limitó a los aspectos descriptivos fisiológicos, dándole prioridad a la “explicación” católica sobre el cuerpo como un regalo de dios que debe ser respetado o salvaguardado: *hasta sexto de primaria tocamos así las clases de sexualidad, y...., se tocó como en dos materias ¿no?, en ciencias naturales y.... pues en religión, entonces, en ciencias naturales era tal cual, era muy descriptivo....y muy físico, y... la explicación de la sexualidad, o sea, todo el proceso, desde la.... descripción de los aparatos reproductores femenino y masculino, y ya; el acto sexual, que la penetración, que el espermatozoide, que el óvulo, que el niño que a los nueve meses y todo esto. [...] Se mencionaba que el hombre depositaba el espermatozoide... ya el espermatozoide llegaba al óvulo, pero era como muy... pues muy simple ¿no?, no abundaban. [...] De las enfermedades venéreas más bien yo recuerdo más que nada que nos explicaban que era como por falta de higiene y cosas así pues, pero nada más. [...] Y también mencionaron en clases de religión que.... bueno, que los hijos eran producto del amor entre hombre y mujer, y pues que la sexualidad servía para eso, para demostrarle amor entre dos personas, que era un regalo de dios y que, tal cual.... o sea, el producto de la relación sexual, era la procreación de un hijo. Entonces creo que sí de niños, saliendo de la primaria, nos quedábamos con la idea de que había una*

relación y automáticamente a los 9 meses, o sea, nació un bebé. Sí, el tema de la sexualidad en la primaria se tocó muy de pasada, no profundamente, sino, por lo menos para que... supiéramos, no sé, muy por encima de las cosas y ya.

De acuerdo al discurso de Juan, estas clases de sexualidad, impartidas por un maestro, no parecen haberle sido significativas en esa época, lo que sí recuerda de manera especial son las reacciones de sus compañeros ante esos temas, la manera inquieta de “anticiparse” a la “clase” de sexualidad, la curiosidad por escudriñar los libros escolares y buscar el capítulo donde se tocaba el tema, así como las dudas y conversaciones de los niños, fuera del salón de clases, respecto a la sexualidad. Juan se expresa al respecto, muy divertido: *Yo me acuerdo que el primer día de clases, incluso desde que nos entregaron los libros, así que pues, clásico, que los hojeábamos, y que alguien se encontró [alguna imagen]: “hey, fulanito, mira la página tal”; y ya todos al ratito ya estábamos viendo la página tal, y así todos asustados: [expresión de asombro] “eeh, ooh, vamos a ver esto”; y ya, claro que el maestro se dio cuenta pues, y dijo: “este año vamos a ver todo esto, vamos a ver lo de la sexualidad, pero todavía no hasta que ya lo digamos para que no lo lean desde ahorita sino que espérense que llegue el tiempo de verlo todos juntos”. Y ya todos: “sí, sí, sí” [en tono de burla, como siendo condescendientes con el maestro]. Yo creo que ya llegamos [a esa clase] y ya todos habíamos leído.*

Para Juan la información sobre sexualidad parece haber sido mucho más importante en el marco de la convivencia con sus compañeros: las pláticas en los corrillos, los chistes y comentarios “graciosos” de sus pares, la manera chusca o “ingenua” de expresar dudas y “saberes” que tenían los niños en la primaria sobre temas sexuales: *por ahí de segundo de primaria, algo así, pues ahí ya había un compañero que ya sabía: “no, y que este, que el hombre y que el pene, y que...”, el que más o menos sabía todo pero todo distorsionado; y todos así: “ah, órale”. [...] Yo me acuerdo que decían que “algo” salía del hombre, y que al momento de tocar a la mujer, o sea, ya de tocar a la mujer salía después un niño. Pero no se mencionaba ni cómo ni qué, nada pues, ni por dónde ni nada. Sí, yo me acuerdo que incluso antes de que el niño “sabio” supiera, decíamos: “bueno, y qué, cómo nacen los niños”, [y se contestaban] “no sé, pues a lo mejor de cuando dos personas se besan”, “ah, órale”; así ¿no?, quién sabe lo que inventábamos los niños, y claro que el niño menso: “no, no, cuando se agarran de la mano”; “no, no, cómo”, y así.*

En la trayectoria escolar de Juan, los temas de sexualidad vuelven a plantearse en tercero de secundaria, aparentemente con mayor profundidad. Sin embargo, como era de esperarse, esta

temática se aborda, de nueva cuenta, aunada a la perspectiva católica. Una dinámica de “enseñanza” de lo sexual que, para ese tiempo, ya le era muy familiar a Juan: *En la secundaria también tuvimos clases de sexualidad, y ahí sí ya se abondó más [...] la clase en biología que teníamos, la clase de sexualidad sí la revolvimos con la clase de religión, llevaban a otra persona para que... pues diera la clase de sexualidad. Y ahí sí abondamos en toda la cuestión de los ciclos de la mujer, la menstruación, en todo esto de los periodos de la mujer, nos explicó lo mismo: los cambios físicos del hombre y de la mujer y el aparato reproductor, pero ya se abondó en más detalles, por ejemplo en las relaciones sexuales: que la erección, que la penetración, todo ¿no?, y que los fluidos tanto femeninos como masculinos. También se tocó todo esto de las enfermedades venéreas, de transmisión sexual, y ahí sí ya se mencionaba los métodos anticonceptivos. Del condón se mencionaba que servía precisamente para evitar algunas -no todas- algunas enfermedades venéreas, ya estaba lo del SIDA muy, muy boom pues, y sí mencionaban que no servía para protección del SIDA porque que el virus de... la inmunodeficiencia adquirida ya era muy chiquitito chiquitito que incluso traspasaba los poros del látex y que no servía para eso, y que incluso a veces no servía tampoco para prevenir un embarazo. Entonces, bueno, ahí sí ya nos explicaron que no siempre que se tiene una relación sexual es para embarazarse, incluso algo nos explicaron del método billings y las pastillas. De las pastillas nos mencionaban que sí que eran anticonceptivas, [pero] que no siempre funcionaban y que sí causaban muchos trastornos en la mujer.*

De manera similar a lo ocurrido en la primaria, Juan recuerda las reacciones de sus compañeros, en la secundaria, al recibir esta clase de sexualidad. Al parecer, la dinámica de los estudiantes en el salón fue de bromas, risas y comentarios a guisa de chistes que no parecen haber sido censurados o tomados en cuenta por el maestro. Juan atribuye estas reacciones, en primera instancia, a que era una escuela sólo de varones, por lo que *el ambiente* se mostraba propicio para inflingirse burlas o bromas pesadas entre compañeros, o para hacer gala de una cierta “presunción” fanfarrona entre varones sobre la información de lo sexual, lo que repercutía en que, si algún compañero tenía dudas, prefería no expresarlas delante de sus compañeros en el salón de clases: *No preguntábamos mucho, incluso a lo mejor por el mismo ambiente que teníamos de puros hombres y que era mucha carrilla y que si alguien se atrevía a preguntar algo [se burlaban]: “eeh, menso, ignorante, looser, a poco no sabes güey” [risas]; y así ¿no?, entonces el maestro no abondaba mucho.*

La relación con sus compañeros, durante los años de primaria y después en la secundaria, en una escuela sólo de varones, parece haber sido una experiencia casi siempre agradable y festiva para Juan, sobre todo en lo que se refiere a la convivencia más allá de las clases e incluso

fuera de la escuela, en fiestas o reuniones en casa de sus compañeros. Principalmente en la secundaria, Juan realmente se entusiasma cuando recuerda y describe anécdotas de la convivencia con sus amigos en la adolescencia. Aunque por lo común califica a ese ambiente como *pesado* por estar rodeado sólo de varones, en esa particularidad parece residir lo que más le agradó de su paso por escuelas confesionales: *En el Cervantes Bosque, también pues era un ambiente pesado, así de mucha carrilla, de mucha carrilla. De repente que nos juntábamos a hacer trabajos en equipo y nos íbamos, no sé, nos íbamos a alguna parte a jugar maquinitas o al cine, así pues, muy... cómo decir... pues sí ya era un poquito más maduro el ambiente ¿no?, pero sí era también ambiente entre puros hombres, así pesado, y claro que ya empezábamos en la secundaria así, de que ya empezábamos a presumir que teníamos amigas ¿no?, y empezábamos a decir que “fulanito de tal ya tiene novia”, y “aab, payaso, payaso, no es cierto”, y no, resulta que, no sé, que era la amiga o la vecina pero que no era nada, entonces [decíamos] “eeeh, no es cierto”. O algunos que sí que ya tenían novia: “aaah, fulanito de tal, órale qué chido”, “eeh, pinche bato, aah” [risas]; empezábamos con toda la inquietud de las niñas. En la primaria claro que decíamos que las niñas apestaban: “eeh, las niñas apestan”, y así ¿no?, “qué bueno que somos puros niños”, y acá, pero ya en la secundaria ya cambiábamos de forma de pensar conforme a las niñas ¿no? Ya más o menos, no sé, en la fiesta de fulanito, que celebraba su cumpleaños, invitaba a amigas o las hermanas de fulanito o la hermana de fulanito de tal invitaba a sus amigas, entonces ya ahí había... o las primas ¿no?, entonces ya había un acercamiento, platicando, bailábamos o así pues ¿no?, que había punchis punchis, y ya bailábamos punchis punchis [risas], cositas así, órale pues, ya, las niñas ¿no?*

Juan describe a los años de secundaria caracterizados por la manifestación de las inquietudes “varoniles” de él y sus compañeros, la convivencia escolar permeada por la configuración de un “ambiente pesado” que para Juan significó una expresión del ser varón adolescente en una escuela no mixta confesional. Todo esto aparejado con un periodo o una transición personal de Juan de su propia vida como adolescente. Para Juan, sus propios cambios como adolescente se mezclaron o corrieron a la par que las nuevas modalidades o formas de socialización con sus compañeros de escuela. *Pues así en lo personal pues uno se hace un poquito más rebeldón, te digo eso de que ya se ven con ojos diferentes a las niñas, pues sí las cosas que ya uno hace, o sea ya... además de jugar fútbol y básquetbol, no sé, por ejemplo ya a uno ya le empieza a gustar mucho el fútbol en la tele y ser aficionado de algún equipo, ir al cine, o ya uno empieza a buscar más como su independencia un poquillo pues, salir con sus amigos al cine. Como un ambiente pues sí un poquito más diferente, pues sí como más desenfadado, así como, ah, el desmadre pues, era un ambiente más de desmadre. [...] En la secundaria, pues de*

repente en los baños es donde, clásico, acá, a escondidas, quien llevaba ya el cigarro: “a ver a ver”, y yo creo que ahí todos en la vida, la mayoría, le dimos el primer golpe al cigarro, y ahí empezamos que: “ah, no manches, esto no me gusta, qué basura”, y este, el cuate que: “ay, tú eres un niño todavía, no sabes fumar, es que esto es para gente grande”. Y también las revistas por ahí circulaban, había incluso un grupo elite, que incluso ya hasta videos ya se intercambiaban, así, ¿no? [...] No creo que todas las películas que se intercambiaban eran así, total porno, pero más de alguna sí, ¿no?, incluso yo creo que alguno se la ha de haber robado a su papá o a su hermano: “ah, pues por aquí me encontré esto”, y órale.

Aunque los pleitos a golpes o los insultos entre niños varones en la escuela podrían tomarse como parte de las expresiones de rudeza o del *ambiente pesado*, de la *carrilla*, a los que constantemente alude Juan, éste tipo de manifestaciones violentas están en gran parte ausentes de sus recuerdos. Al parecer, según Juan, él y sus compañeros no le atribuían al *ambiente pesado* actitudes de agresión física entre ellos. De considerarse un poco *agresivo* siendo muy niño, Juan pasó, en la adolescencia, a ubicarse como todo lo contrario. *Pues en la primaria sí, bueno, iban por mí, entonces sí [traía] ‘roto’ el botón, o así, alguna vez me regañaron; pero en la secundaria no tanto fíjate, no era yo agresivo, claro que sí había peleas, ¿no? y que: [se citaban] “a la salida, en el parque de Las Estrellas”, porque el parque de Las Estrellas estaba cerquitita de la secundaria, como a dos cuadras, entonces, pues sí de repente sí sabías que a la salida que se iban al parque de Las Estrellas, [pero] a la mera hora ni se hacía nada, maricas [risas].*

Al ingresar a la preparatoria mixta, Juan expresa que de nueva cuenta se dieron cambios en la convivencia con los pares. Algunas de las prácticas “varoniles” de la secundaria se olvidaron, como las reuniones en los baños o ciertas expresiones de *carrilla*, de bromas pesadas o de presunción por parte de los varones. Juan atribuye esto principalmente al contacto cotidiano con las nuevas compañeras de escuela. Esto provocó que, según Juan, el *ambiente pesado* se “aligerara”, haciendo que los varones tuvieran comportamientos menos “rudos”, más mesurados, por lo que las inquietudes en torno a lo sexual ya no se expresaron de la misma manera. *En la prepa ya no, o sea, sí se daba pero ya se daba muy, como muy más en secreto, como muy confidencial y con gente entre confianza. Por lo mismo, como ya había niñas, ya no era tanto de presumir, pero en la secundaria sí era tal cual de presumir, con un distribuidor oficial de Playboy o cositas así, y ya en la preparatoria no tanto. [...] Ya en la prepa, para mí no fue tan shock tener clases con niñas aunque sí fue diferente, ya era un ambiente distinto. Claro que había alguno que otro que seguía igual con el ambiente pesado de*

la secundaria, que todavía no agarraba la onda, y así como que las niñas, así como que se sentían un poco incómodas o indignadas o algo así; [decíamos] “que se acostumbren”, pero ya, chido. Sí fue, o sea, otro ambiente, fue como un ambiente más de fresita, más fresón en todos sentidos, pues claro que uno ya diferente, ya cuidaba más su aspecto personal, yo por ejemplo, ya se iba uno más arreglado ¿no?, en la secundaria pues a uno le valía, pero en la preparatoria ya uno iba más presentable.

La configuración de lo que Juan denomina un ambiente más *fresa*, trajo consigo la construcción (o consolidación) de estatus económicos y sociales de los alumnos al interior de la convivencia escolar, elaborados a partir de diversos aspectos, objetos y acciones a los que se les otorgaban atributos determinados que eran interpretados por los jóvenes bachilleres como significativos de cierto “rango” de poder adquisitivo. *En la prepa ya se notaba más, o sea, los pequeños grupos que se hacían de amigos, yo creo que en gran parte también eran por el nivel, los que tenían lanita, las fresitas, los que no tanto, y así, sí se notaba más o menos. [...] Alguno que otro que ya tenía coche por ejemplo, los que ya traían su ropa de marca y buen carro; bueno, alguno que otro que traía su vocho pero ya era carro, ya tenía su carro; las reuniones que se hacían en casa pues en casa de fulanita, en casa de fulanito, que eran por lo regular casas grandes, entonces hacían reuniones padres, chidas y este... en qué más se notaba, pues no sé, como el tipo de ambiente, que tenían lugares que frecuentaban; era [también] muy seguido que se iba al cine, o que se hacía la pinta para irse, no sé, a las Tortas Toño, las tortas ahogadas. Y gente que pues no tan... que a lo mejor se reunían en casa de fulano de tal que no era tan grande, que rentaban películas, y así, un poco más livianón; a lo mejor una tarde al parque, platicando a gusto o jugando fútbol, así pues, alguna que otra vez al cine.*

Sin embargo, a pesar de que la presencia de las chicas Juan la interpreta como una forma de “suavizar” el *ambiente pesado* propio (o exclusivo) de los varones en la escuela, conforme a la experiencia propia o a lo que él estaba acostumbrado, al parecer los chicos encontraban en el deporte la manera ideal para “externar” las actitudes “agresivas” (en este sentido físicas) que ya no podían evidenciar por “respeto” a las mujeres. *En la prepa, en deportes nos separaban: hombres con hombres y mujeres con mujeres. De alguna manera sí tenía su razón porque pues basquetbol, por ejemplo, o fútbol, que eran como más deportes de contacto y era rudo pues, y de repente había pique, y, este, chido, sí, estaba bien. Si hubieran -a lo mejor yo como hombre, pensando como hombre-, si hubiera a lo mejor mujeres -que yo estuve en basquetbol, estuve dos años en basquetbol-, si hubiera habido mujeres sí como que nos hubiéramos como frenado más. Pues era un ambiente también pesado, era el pequeño espacio donde nos podíamos llevar pesado y agresivo pues, a ‘matarnos’ y eso, se agarraban piques.*

Al parecer, otras acciones ligadas al comportamiento “varonil” durante la preparatoria, no sólo se perfilaban al interior del plantel, también se desarrollaban fuera de la escuela, como ir a *ligar* con chicas de determinadas instituciones escolares no mixtas, también confesionales, que tenían fama de ser jovencitas instaladas en un *ambiente muy fresca*. *En la prepa de repente pues sí iba uno al [Colegio] Guadalupe a ligar, sí, sí, a ver a las chavas, también las del [Colegio] Veracruz [comentaban]: “ay, vinieron los del Costa Rica” y así. [...] en el Veracruz, y también cerquita está el Colegio Guadalupe, que, bueno, ahí entre las del ‘Fresacruz’ y las del ‘Garralupe’ ahí se echaban, pero las del Guadalupe eran niñas fresas. [...] les decían que eran así, gatas, sacaban las garras, entonces [por eso el mote] Garralupe, bueno, pues niñas al final de cuentas. [...] A la salida uno se quedaba [para verlas]. No, en el Veracruz [no podíamos entrar] buny no, súper cerrado, súper cerrados, y en el Guadalupe también súper cerrados, incluso ahí íbamos y así las monjitas estaban así como a la expectativa, pobres niñas [risas]*. De acuerdo al discurso de Juan, pareciera que en el hecho de que estos planteles sean sólo para niñas quienes se encuentran bajo estricta vigilancia por parte de las monjas, está gran parte de las motivaciones para ver a chicas de esos colegios y no de otros, es decir, la prohibición o la dificultad de verlas hace más “varonil” el ir a buscarlas.

Por otro lado, Juan también refiere los mecanismos de “control” que los Maristas desarrollaban al interior del Colegio Costa Rica respecto a las relaciones de noviazgo que se daban entre estudiantes. Esto también lo utiliza para comparar estos procedimientos con otros similares llevados a cabo en otros colegios confesionales. Comparación que Juan usa como argumento para expresar que el colegio Costa Rica tiene un sistema menos “represivo” hacia las relaciones de noviazgo establecidas entre alumnos, y el tipo de expresiones físicas que éstas conllevan. *Sí había un reglamento de que no mostrar efusivamente su cariño, o sea, algún besito o agarraditos de la mano o algo así, pues sí, no se prohibía para nada eso, pero si ya se veía que estaban, el beso acá, [les decían] “hey tranquilos, tranquilos”, o si sabían, no sé, que ‘algo’ pues de algunos novios, si llegaba a oídos de algún maestro hablaba con ellos: “a ver” -por separados-, “a ver, qué pasaba contigo”, y como que sí agarraban a alguna pareja de novios y sí platicaban con ellos, pero nada más. A diferencia de por ejemplo de un colegio, el Anabuac Chapalita, que ahí incluso les prohibían tener novios entre los alumnos, era mixto y se prohibía el noviazgo. Es prepa, son de San Juan Bosco y son mochones, como que tienen a los alumnos muy agarrados así, y en cuanto salen, por eso, pues sí es más usual saber, por ejemplo, al salir de la preparatoria que [más] muchachas del Veracruz o del Anabuac salen embarazadas que por ejemplo del Costa Rica, pues [allí] había un poquito*

más de libertad y todo eso, pero yo creo que por lo mismo porque en esos colegios tenían tan amarrados a las personas que en la primera oportunidad ... se les salían del buacal.

Esta misma “libertad” a la que alude Juan, le evoca una anécdota que él recuerda especialmente, encontrándola muy divertida y que, según su parecer, en cierto modo se relaciona con la manera de convivir de los alumnos en el Cervantes Costa Rica y con la forma que éstos tenían de burlar las disposiciones de los Maristas. Y también, podemos pensar, en realidad de lo poco significativas que eran estas disposiciones para los jóvenes en su convivencia escolar. *Qué idea más loca, pero estuvo bueno [risas]. Por diferencia de horarios, cuando se estaba haciendo santo a [Marcelino] Champagnat aquí era de noche, entonces lo que hicieron en el Cervantes, en la prepa, toda la noche hicieron como una velada, entonces desde las 8 ó 9 de la noche, así, toda la gente que quisiera entrar, y a las diez y media, once, creo que ya se cerraba la escuela y no se dejaba entrar a nadie más, y a lo largo de toda la noche había actividades. Recuerdo que yo toqué la guitarra ahí, un poco de trova, y ya a la hora de la celebración, bueno, se abrió el auditorio, pusieron así tele y una pantallota, y consiguieron que les transmitieran vía satélite la canonización de Marcelino Campagnat. Y que esa noche fue todo un lío eh, así de que [los alumnos decían]: “sí, vamos a ir a la...[celebración]”, y los cuates que se iban de farra toda la noche [risas], o los clásicos novios que pasaban su noche muy ‘agustamente’ [risas], y bueno. Sí, sí, ahí a los Maristas se les fue, pero estuvo bueno. Mi hermano fue a verme ahí tocar, entonces pues no se me hacía como onda de quedarme y no me atraía la idea, entonces más bien nos fuimos en la noche con mis amigos, y en ese entonces mi hermano de repente también se reunía con los amigos que yo tenía.*

De los tres jóvenes que conforman los casos que aquí presentamos, Juan es quien expresa recuerdos más significativos en torno a la convivencia con sus compañeros y amigos durante toda su trayectoria escolar. Es por ello que tal vez hemos visto con mayor profusión sus testimonios en este apartado. En contraste, lo que para Juan parece haber significado un ambiente escolar-confesional muy agradable y divertido, para Luz tiene un sentido más bien de rechazo, pero esto no quiere decir que su estancia en las diferentes escuelas por las que pasó haya sido mala o desagradable. La diferencia es que Juan parece tener en alta estima los recuerdos que aluden a su convivencia escolar durante el periodo básico y medio superior, en tanto para Luz esto tiene un significado distinto. Llama especialmente la atención que Juan sólo tenga comentarios agradables de la preparatoria, mientras que Luz manifiesta todo lo contrario del mismo plantel. *En el Cervantes Costa Rica [el ambiente] era muy payaso de que: ah muy estrictos, y que*

exámenes muy pesados; entonces como que no me latía mucho el Cervantes, pero sí, o sea, era el Colegio de moda, el más fresca, donde iban los chavos más guapos, más fresas, entonces como que yo [pensaba]: “ay no, qué flojera”; no sé, siempre tuve como el presentimiento de que pues no, no era para mí, y sí, entré y pues no era para mí, era un ambiente muy cerrado. Como la mayoría de los hombres venían del Cervantes Bosque, pues eran puros hombres, entraron por primera vez en su vida a un colegio mixto, era como que: “ah, qué pedo, cómo le voy a hablar a fulanita”; ay no sé, entonces como que siempre fue muy cerrado, mucho de hombres con hombres, niñas con niñas. [...] Había muchas cosas que me molestaban, yo siempre he dicho que si hubiera podido hacer la prepa en otro lugar lo hubiera hecho en otro lugar, porque, digo, a pesar de que me la pasé muy bien y el relajo y mis amigos y todo, el ambiente siempre fue muy superficial, muy... pues, de muchas apariencias, y pues el mismo sistema de los maestros como muy, muy duros, muy.... ay, no sé, como muchas reglas, muchas condiciones, mucho... no sé, a mi no me gustó, no me gustó haber estado en el Cervantes. Siempre lo he dicho, me la pasé muy bien, aprendí muchas cosas, pero si yo regresara el tiempo sí cambiaría la preparatoria.

Es pertinente hacer notar las diferencias que para Luz y Juan entraña el haber convivido en un ambiente escolar *más fresca*, como ambos caracterizan a la interacción estudiantil en la preparatoria. Juan no deja de lado la idea de un *ambiente superficial* como parte de lo *fresa*, pero parece atenuar la connotación negativa que esta denominación de lo *fresa* conlleva. Por el contrario, Luz incide en ello y lo coloca como parte central de los aspectos que más le molestaron durante el bachillerato. Además, Juan parece no haberse percatado de las distancias en la convivencia escolar entre hombres y mujeres. Luz explica este hecho a partir de que los varones no se atrevían a acercarse a las chicas por no estar “acostumbrados” a convivir con mujeres en la escuela debido a que la mayoría de los hombres procedían de planteles maristas no mixtos. Por el contrario, a Juan le parece bien que incluso en ciertas actividades escolares, como el deporte, los hayan separado porque así los varones podían tener un espacio para desenvolverse en el *ambiente pesado*, sin las mujeres.

Por otro lado, lo que Juan menciona respecto al trato que se les daba a las parejas de novios estudiantes en la preparatoria, donde a los chicos se les regulaba el *no mostrar muy efusivamente su cariño*, Juan no tiene una idea de esta medida de control como represiva. En el testimonio de Luz este aspecto del control escolar hacia las relaciones de noviazgo es de molestia e indignación: *por ejemplo, esa maestra de literatura, si tenías novio, había veces pues que ibas agarrada de la mano, y llegaba [la maestra] y se paraba y [decía]: “¡aquí no hagan eso!”; entonces dices: qué le pasa; o que*

estaban abrazados: “¡ah!”, que no sé qué, y así como que [pensabas]: dios de mi vida, qué le pasa a esta vieja amargada ¿no? Ay no, muchas cosas que te decían. Por ejemplo, yo tenía una maestra de moral que [decía]: “ay sí, los hombres son malos, sus mismos compañeros vienen y me dicen que nada más las usan” y que no sé qué; entonces, pues sí parecía como campo de concentración ¿no?

En el caso de Luz, al haber transitado siempre por escuelas católicas, las memorias sobre las “clases de sexualidad” recibidas durante la formación escolar básica (primaria y secundaria), tienen características similares a lo señalado por Juan. *De eso tengo un recuerdo muy gracioso porque en la primaria, en 5to no vi nada, en 6to era mixto, en el Colegio Vallarta, y me acuerdo que, o sea, el capítulo 5, por decir, era el de sexualidad, y nos pasamos al 6, entonces, así como: qué, por qué, claro que todos ya lo habíamos leído, ya lo habíamos visto, así como que: “ya ¿no? que ya nos hablen de eso”, y no, pasamos al otro. Y después llegaron unas personas -no sé de dónde, no me acuerdo de qué eran- pero nos iban a dar una plática, en especial a las niñas; entonces nos separaron, -eso fue en sexto de primaria y había dos salones de sexto, A y B-, entonces en uno estaban todas las niñas y en otro todos los niños; y a las niñas ya nos explicaron de la regla y de todo eso, nos hablaron del aparato reproductor, cómo funciona, nos explicaron todo lo del ciclo menstrual, qué era, cómo pasaba, y... nos regalaron incluso toallas. Entonces era como que la pena: “ay, que nadie vea lo que nos dieron”; ya, pues llegan los niños: “¿y de qué les hablaron?, ¿y qué les dijeron?, ¿qué les dieron?, ¿qué es eso?”; y todas así: “ah no, no, nada, qué pena”. De manera similar al caso de María, a Luz también le pareció que esta información sobre sexualidad, específicamente la que se refiere a la menstruación, era tardía porque ella, como varias de sus compañeras ya habían menstruado. Yo en mi caso sí dije: “pues a buena hora vienen a hablarme de esto, o sea, ya para qué, pues ya sé”; y también había varias amigas que ya, pues muchas ya estaban reglando, como que: “ay, pues esto se hace antes” ¿no?*

De manera similar a Juan, Luz comenta que las explicaciones recibidas en la escuela sobre el funcionamiento del cuerpo, la procreación o las relaciones sexuales, llevaban una doble perspectiva: básicamente se trata de “combinar” la explicación física-biológica con la formación “moral” de los estudiantes. *Nos explicaron: este es el aparato reproductor masculino, este es el femenino, pero todo muy científico, muy biológico, de que el espermatozoide entra al óvulo, se forma el cigoto, y crece, y pasa esto a la tal semana y así, pero hasta ahí [...] en el libro venía de que la mujer se podía cuidar pero con métodos naturales, nunca nos mencionaron condones ni pastillas, nada de eso, todo como natural [...] pero te plantean [esto] como cuando ya tuviste todos los hijos que quisiste, cuando te casaste y tuviste todos los hijos, y si ya no quieres tener más te colocan el DIU o al hombre la vasectomía o te cuidas así, pero eso cuando ya eres grande y estás casada,*

antes pues no; [...] también nos hablaron en la secundaria de infecciones, nos hablaron del SIDA, de sífilis, de gonorrea; [...] la educación sexual para mí fue eso: saber qué onda con los cambios en la adolescencia en el hombre y en la mujer, cómo puede embarazarse una mujer, qué pasa durante el embarazo, las infecciones venéreas, y ya, cómo dejar de tener hijos, o sea, no prevenir. [...] La clase de religión o moral que teníamos en la secundaria, pues sí siempre nos decían... que era como... ay, era como una vocación, siempre nos la planteaban así: que así como hay la vocación del sacerdocio está la vocación del matrimonio, y que la finalidad de un matrimonio era la familia, tener hijos, entonces que era algo muy sagrado, como que el tener relaciones por o para procrear, nada más. Y... una que otra maestra que [decía]: “ [de] los hombres, que no se dejen, que les mienten y que les hablan bonito y que nada más quieren echarse un acostón y ya”; entonces era como que tu cuerpo es un templo de dios y es sagrado y hay que respetarlo, y que dios nos dio la sexualidad pero para tener una familia ¿no? O sea, nunca te hablan del placer, jamás te hablan de tener relaciones por placer o porque quieres a tu novio, no, no, siempre nos lo manejaron como: eso es algo que pasa dentro del matrimonio, antes es pecado, y antes si lo haces es porque no te valoras, no te quieres, no te respetas, y el hombre que busca eso de ti, es malo, no te quiere, no te respeta, dios no dijo que eso era bueno, o que eso debería de pasar, sino que la voluntad de dios es que eso pasa cuando te consagras ¿no? como que por ahí iba ¿no?, mucho de formarnos como... mujeres que se dieran a respetar, o sea, sí, según ellos, pues sí, nos daban la información de los cambios, de la sexualidad, así en términos biológicos, y complementado con lo moral, que era las relaciones sexuales dentro del matrimonio y como algo sagrado para procrear.

En este mismo sentido, un aspecto muy interesante en el caso de Luz es el que se refiere a la alta valoración que se le dio al papel de la mujer como madre, específicamente en las clases de sexualidad durante la secundaria: *Nos hablaron del aborto, nos pusieron un video de cómo se hace un aborto, claro que dices: ah no, está horrible, jamás en la vida, casi sales llorando: “¡ah, cómo puede haber gente que haga eso!”; pero pues sí te presentan casos muy muy drásticos de bebés ya grandes, es algo muy fuerte, así como que traumante. Y [también] nos pusieron un video de sexualidad pero muy tierno, ¿no?, de que: ah, la maternidad es lo más precioso, y la mamá acá feliz con su bebé [risas].* Esto es particular del caso de Luz, ya que respecto a Juan, a pesar de también haber estado en una secundaria confesional, no mencionó que durante las clases de sexualidad se hubiera hecho alusión a la maternidad o al aborto en los términos que Luz expresa. Dado que Luz cursó la secundaria en un colegio sólo para alumnas, es importante notar el énfasis que en ese periodo de la adolescencia se le dio a la maternidad como un rol fundamental en el futuro de las mujeres, y la manera de contrastar esto con el aborto a través de imágenes negativas e impactantes.

Al parecer, todos estos planteamientos “morales” que Luz recuerda, le fueron impartidos durante la secundaria. Es de este periodo escolar del que Luz rememora con mayor claridad todo lo que se les dijo a las alumnas sobre el ejercicio de la sexualidad circunscrito a una visión católica de cómo debe percibirse el cuerpo de las mujeres como un regalo de dios, del tipo de relación que éstas deben llevar con los varones, siempre dándose *a respetar*, y, por ello, del alto valor que se le otorga a la virginidad femenina. *Una vez, llevaron a unos padres de familia a que nos dieran una plática y me acuerdo que nos dijeron... que era muy fácil caer en la tentación, que era como... tratar de detener un incendio, que era imposible ¿no?, o sea como que si te ponías en tentación, pues ya, no podías parar [risas]. Entonces te daba miedo ¿no?, como que decías: n'ombre, si me dan un beso apasionado, de ahí para adelante... no, no, no [risas]; entonces te decían mucho eso, que era muy fácil caer en la tentación, y que los débiles pues caían, y los pecadores, pero tú eres una mujer fuerte, y... de hecho recuerdo que una secular nos dijo que un chavo traía un escapulario y que cada que se iba de antro o de fiesta [apretaba el escapulario y] le pedía a dios ser fuerte [...]. Entonces era como una tentación, el sexo era algo malo, una tentación, como que el demonio, la tentación del diablo, y si caías pues eras débil y eras mala ¿no?, entonces era como: sí, soy fuerte, y hasta el matrimonio, y sí, o sea, mis amigas y yo decíamos: “sí, virgen hasta el matrimonio”, por todas esas ideas, que dices: chin, es que si no, no voy a encontrar a alguien que me valore, que me respete, que me quiera porque pos no, no voy a ser virgen. Sí te meten ese miedo de que: si no eres virgen los hombres no te van a tomar en serio, no te van a respetar, no van a querer algo serio contigo; entonces, pues dices no, eso es malo, no lo voy a hacer. Es como si fuera un valor la sexualidad, como... un valor moral, así como el ser sinceros, el no hacerle mal a la gente. Llegar al matrimonio pura, santa, es como no robar, como no mentir, como ayudar al prójimo, así, es igual, ser virgen porque pues soy buena, no caigo en la tentación, y a mí no me tienta el demonio y cosas así, entonces sí te lo pintan como un pecado, pero pues, ese pecado deja de ser pecado cuando te casas.* Toda esta perspectiva que Luz recuerda le fue impartida en la secundaria, alude a considerar el cuerpo como objeto de tentación y también como una especie de motor sexual que necesita ser frenado continuamente, y dicho freno debe tener un carácter espiritual. Según lo que le dijeron a Luz, las mujeres deben estar atentas con su cuerpo para no caer en la tentación del placer, esto llevará automáticamente a la contención, a una lucha por “controlar” al cuerpo sexuado, lucha en la que deben ser fuertes, resistir al deseo, no dejar que se propague “el incendio”. Lo contrario es dejarse caer en una trampa en la que las mujeres sólo pueden salir perdiendo ante los varones, ya que éstos no las van a “tomar en serio”, no las respetarán porque ellas habrán demostrado no respetarse a sí mismas al “dejarse llevar” por el placer.

Para Luz, el periodo escolar que le ha sido más significativo es el que corresponde a la universidad. En forma un poco similar a María, Luz expresa que la universidad ha sido un espacio en el que a los alumnos se les ha dejado en libertad para tomar sus propias decisiones. *La universidad fue más libre, a mí me encantó la universidad porque pues fue donde mejor me la pasé en todos los aspectos, conocí mucha gente que ha sido muy importante para mí, aparte pues estudias los que te gusta, y aparte el ambiente en el ITESO, o sea, fue totalmente diferente a... yo creo que fue más que nada eso, que fue totalmente diferente a todo lo que viví toda mi vida. Por ejemplo aquí no tenía represiones, no tenía alguien que me estuviera vigilando, que me estuviera poniendo... cinco en conducta, no tenía que portarme bien con nadie, no tenía... pues todo eso ¿no? todo lo que tenía la primaria, la secundaria y la prepa de que estás checada, de que me bajaban puntos si hablaba, de... no sé, las monjas que te vigilaban, que te ponían reportes, entonces llego aquí y no hay nada de eso, y, por ejemplo mi relación con maestros siempre había sido de autoridad ¿no? de maestro alumno, y “no me faltes al respeto” y así, y aquí no, aquí era como, pues soy maestro pero pues también soy tu amigo, y si quieres nos vamos a echar unas chelas; entonces como que yo sí al principio llegaba casi casi como: “buenas tardes maestra” ¿no? y pos no, es totalmente diferente, o sea ya en la universidad sí te tratan como adulto y te dan libertad, y yo creo que eso influyó mucho ¿no?, a que yo recuerde a la universidad como wow, así, lo mejor que me pasó, por el ambiente, por los maestros, por la coordinadora, por todo, por la gente que conocí, por la carrera que estudié, porque encontré lo que me gustaba, lo que me quería dedicar toda mi vida.*

Para Luz, una parte fundamental de su paso por la universidad, ha sido el conocer a otros jóvenes con expectativas e ideas afines a las suyas. *Hablábamos de todo, obviamente hay como una especial conexión con los amigos de la carrera porque hablan de los mismos intereses, de los mismos gustos. [...] Era como trabajar en equipo, hablar de los maestros: que este maestro es así y aquí, allá, o sea, criticábamos ¿no? a la misma generación: que esta generación está muy ñoña, esta está muy prendida, esta está muy chida, esta no. Era platicar horas y horas, a pesar de que nos veíamos en la universidad, nos veíamos en una café de por aquí de repente, y era platicar así horas de los compañeros, de los maestros, de nuestra vida personal. En este sentido, Luz expresa que fue en la universidad donde conoció personas a quienes considera sus amigos más cercanos, con quienes compartió algo más que la convivencia cotidiana en la escuela. *Las pláticas eran mucho de, pues hablando de lo sexual, en eso teníamos mucha confianza y para nosotros era muy normal, de que.. bueno, P [un amigo] se ‘hizo’ homosexual. [...] Eso nos tocó a X [una amiga] y a mí, de hecho pues X y yo como que pues sentíamos un cariño por P ¿no?, o sea, no es feo, y aparte pues era nuestro amigo y... pues quieras que no había como que: “ah, ¿y si ando con él?” [risas], entonces pues también nos tocó vivir ese**

momento de P, de que sospechábamos ya, pero como que sí como que no, y un día nos vimos en un café y me dijo a mí: “oye, pues te quiero decir algo Luz, pues soy homosexual”; [...] entonces en cuestión de sexualidad pues era muy libre, digo, para que nos tuviera la confianza de contarnos eso, de presentarnos a su pareja, y pues también él sabía de nuestras intimidades, o sea, no mucho, pero sí. No había ‘tabús’, entre nosotros no había eso de: que no sepa porque qué pena, es mi amigo y va a pensar mal de mí, no, para nada. Igual, no sé, conflictos de que: oye, fíjate que me pasa esto; o el típico ¿no?, entre mujeres de que: “ah, fíjate que no me baja; ay, qué miedo”; todo eso lo compartíamos. [...] Obvio, que también te dicen: “pase lo que pase te apoyamos, aquí estamos, no pasa nada”, siempre había como una confianza de hablar de eso, de.. incluso hasta con, por ejemplo con mis novios, por ejemplo X que como vivía ella sola, de que nos prestaba el departamento [a mí y a mi novio], entonces el fin de semana se iba y pues nos prestaba el departamento, cosas así de que nos contamos todo. Así fue mi relación con mis amigos, al menos con ellos tres, así era, de mucha confianza, de contarnos todo, de repente estar no sé en un bar aquí, las chelas, y llorar de que: “¡ay, es que me pasó esto!”; los tres así llorando, muchos recuerdos ¿no?, que hasta la fecha nos vemos: ¡ah, qué padre!

La vida familiar: entre lo religioso, las imposiciones maternas, los padres proveedores y los hermanos ejemplares

Como hemos visto, los tres jóvenes entrevistados proceden de entornos familiares en los que prevalece la creencia y la práctica religiosa católica. Asimismo, según hemos expresado en este mismo capítulo, para estos jóvenes la orientación sobre sexualidad prácticamente ha estado ausente de las conversaciones o de las pláticas familiares. En los casos de Juan y Luz, esta especie de “fusión” entre la vida intramuros del hogar y la “educación” religiosa católica se hace más destacada, más fuerte. Quizá el caso de Juan sea el mayormente representativo de esta reflexión. Sin embargo, a pesar de haber crecido en hogares católicos, con padres y hermanos creyentes y practicantes, la percepción de lo sexual de estos jóvenes entrevistados tiene variantes que suelen alejarse del discurso “tradicional” que la iglesia católica enarbola respecto al cuerpo sexuado, a las relaciones sexuales o a la sexualidad en general. Una parte esencial de dicho discurso ya lo han manifestado Juan y Luz en sus testimonios en los que expresan lo que les dijeron en las escuelas confesionales durante las “clases de sexualidad”: el cuerpo sexuado es un regalo, un don de dios, por lo que debe ser respetado y visto como un “espacio” de reconocimiento hacia dios, un templo. El placer sexual (el cuerpo mismo) es una tentación y hay que estar atentos a no dejarse caer en ella. La conservación de la virginidad en las mujeres es un

símbolo de amor a dios y, por lo tanto, de respeto hacia sí mismas. El matrimonio es una vocación, hecho que lo lleva a ser “santificado” como una vía para promover el amor de dios (a través del amor de los cónyuges) y cuya motivación primordial es la procreación. Además de fomentar el temor a las relaciones sexuales antes del matrimonio arguyendo la proliferación de infecciones de transmisión sexual y la inseguridad o poca “eficiencia” de preservativos (condón) para prevenirlas, y de los anticonceptivos en la prevención de embarazos. En contraste, el ensalzar a la maternidad como la máxima realización para las mujeres, satanizando la anticoncepción y específicamente la práctica del aborto, etc.

Sin embargo, nada de esto parece tener significado o trascendencia para las jóvenes entrevistadas, esto es, para Luz y María. Podemos decir que, en el discurso de Juan, tampoco dice aceptar estos preceptos tal como los expresa la iglesia, sin embargo, consiente en que dichas percepciones las ha moldeado-adaptado, a su propia forma de ver la vida, pero esencialmente no las ha desechado: *de repente fue cambiando esto de la religiosidad a.... o sea, tú adapta tu fe y agarra.... tú adapta tu fe pues, y no te vamos a imponer nada, pues aquí hay unas cosas tú sabes si las agarras o si no. [...]* *De la religiosidad, lo vemos como un acto de fe y no tanto como las reglas de la iglesia, y en ese sentido, como no tomamos en cuenta muchos puntos de vista y muchas restricciones que la misma iglesia pone, ya no [lo involucramos] directamente a la religiosidad y a la fe personal. [...]* *Influencia religiosa en ese sentido: no reglas, sino de convicción. [...]* *Creo que ése ha sido factor importante en nuestras vidas, porque.... de alguna manera creemos en la plenitud de la persona, dentro de la fe involucramos eso de la plenitud de la persona, de.... cómo decir, de la integridad, de no denigrar, eso está dentro de nuestra fe y al momento de decidir pues sí involucramos eso en la decisión, pero no las reglas duras y sin sentido que a veces tiene la iglesia. [Esto] en el caso de mi hermano y mío, en el caso de mis papás, yo creo que ellos en algún momento de su vida sí vieron reglas de la iglesia como normas de vida, con mucho sentido, que ya poquito a poco de repente sí los veo así como que: ay, pues, no importa si uno no va a misa..... que ya me voy dando cuenta que no tienen la religiosidad tan cuadrada, que tienen sus razonamientos, que saben razonar.*

En tal sentido, es posible observar que en el caso de Juan, la convivencia familiar se encuentra íntimamente ligada a la práctica religiosa. Podemos señalar que de estos jóvenes entrevistados Juan es el más creyente y practicante de la religión católica, aunque quizá no en su forma “tradicional” porque Juan se define como católico (y a su familia también) pero que comulga con las ideas cristianas de un sector “progresista” del catolicismo, como son los jesuitas

y los carmelitas. De hecho Juan refuta muchos de los planteamientos del catolicismo más dogmático. Sin embargo, es claro que Juan acepta y asume que la ética cristiana-católica (al menos la de jesuitas o carmelitas) permea las acciones de su vida cotidiana, incluyendo los aspectos que atañen a la sexualidad. En el caso de Juan, la educación al interior del hogar y la formación religiosa-católica perfilan múltiples puntos de encuentro a lo largo de su vida. *Una educación, pues sí basada en la religiosidad y en... los conceptos católicos, muy basado en eso. O sea, por ejemplo, todos los sacramentos bien y a tiempo, y... “hay que ser niño bueno”. A dios sí de repente me lo inculcaron como al dios que hay que tenerle miedo “porque si no diosito se va a enojar”, y hay que ser bueno porque si no te vas a ir al infierno, o que los mandamientos. Sí había mucha comunicación con mis papás, y dentro de esa comunicación me inculcaban esos valores religiosos, y también la comunicación me ayudaba como para, pues para entender y... que me transmitieran los valores que no tenían que ser estrictamente religiosos: el respeto, el ser cumplidos, el ser bien portados, el siempre andar como presentables, -que eso ya se me perdió un poquito pero.... [risas]-, siempre: “buenas tardes, gracias, buenos días”, ser así muy ‘propio’. Eso igual sí lo valoro, fijate, porque incluso hay mamás de compañeros o de compañeras que dicen: “ay, es que tú eres siempre muy propio”, y yo: “ah, sí señora”; siempre acá dando la cara [risas]. [...] Siempre el niño bueno, el niño bien portado, pero sí fijate que de alguna manera, no sé cómo, pero no me transmitieron mucha confianza en mí mismo, por ejemplo, a mi hermano sí, él tiene mucha confianza en él mismo, aborita yo más pues, sí ya más, pero antes no tenía nada de confianza en mí mismo, era como muy miedoso, muy inseguro, no sé... sí me sobreprotegían de alguna manera. [...] Mis papás incluso ellos sí lo reconocen que nos inculcaron el deber hacer y no nos inculcaban mucho el disfrutar lo que haces, y hasta hace poquito que se dieron cuenta de que la estaban medio regando en ese sentido. No logro captar cómo pero eso de que no tuviera confianza en mí, no sé cómo me lo transmitieron o cómo no me lo transmitieron la seguridad en mí, pero sí fue como un error que todavía en algunos casos permanece, en algunas cositas así como que me da miedo, y digo: ay, caray, no, y la pregunta de que: ¿soy capaz?, ¿sí podré? Y [considero] acertado el hecho de que me aventaran a hacer las cosas, sí me impulsaron a que me aventara: “tú avientate, tú avientate”, eso estuvo muy bien, el hecho de que fuera responsable siempre es bueno, formal, aunque de repente mis amigos me dicen: “ay, Juan, eres muy formal tú, no [me] hables como si estuvieras hablando a, no sé, a un político, al presidente, a tu coordinador, soy tu amigo”, y digo: “pues es que así soy yo, así soy”, pero lo considero bueno.*

Para Juan ha sido muy significativo el hecho de que sus padres participen activamente (desde hace varios años) en diversas acciones desarrolladas por la iglesia católica. Los papás de Juan imparten “pláticas” a matrimonios con una orientación católica. Esta actividad la han llevado a cabo desde hace varios años de manera independiente, por “gusto”, como una forma

de convicción personal. Juan habla de esta faceta de sus padres con evidente orgullo: *Son muy católicos los dos, desde toda la vida, paralelamente a sus deberes se han dedicado a esto de la religión, del catolicismo pues, a lo mejor ahí está como su fuga, y lo que les gusta hacer apasionadamente. Yo creo que eso sí les gusta hacer apasionadamente.... no algo que les remunera económicamente, pero sí algo que les remunere como moralmente, integralmente, como crecimiento personal, y desde toda la vida se han dedicado a estar en grupos apostólicos, retiros, movimientos de crecimiento personal. Cuando llegamos [a Guadalajara] estuvieron en un grupo de los carmelitas descalzos, aquí en el CESC, Centro de Espiritualidad Carmelitana, promoviendo retiros para matrimonios, haciéndolos aquí en este Centro de Espiritualidad, en casa, y después vieron la necesidad de llevar este tipo de retiros a gente que no tenía dinero. La gente que va a este Centro de Espiritualidad pues tiene que pagar una lana porque pos es hospedajes, comidas, materiales, y es un lugar padre: árboles, jardines, una alberca, dormitorios con su regadera individual... es una casa, hay que pagar el hospedaje si se quiere estar ahí. Entonces vieron la necesidad de llevar este tipo de experiencias a gente que no tiene dinero, que no puede pagar un fin de semana en estas casas, y se hizo otro grupo que van directamente a las periferias, a las iglesias, a las parroquias, y ahí en los salones o en alguna casa o en donde se puedan, juntan, hacen, y llevan este tipo de experiencia a las personas. La gente no se queda a dormir, se va a su casa a dormir, pero regresa al día siguiente. De repente en el mismo grupo hay presiones, hay cosas que... así, malos entendidos, de repente hasta se enojan. Les digo: "bueno, pos sí no están tan a gusto pues ya déjenlo", pero no lo pueden dejar, o sea, es una pasión, como que lo que los impulsa, entonces sí agarran este tipo de cosas para... como para que valga la pena..... la vida.*

Según los testimonios de Juan, él observa a sus padres bajo una óptica dual: por un lado está la práctica religiosa de sus progenitores, y por otro la educación que éstos les transmitieron, a él y a su hermano, basada en *la responsabilidad y cumplir con el deber: hacer lo que tienes que hacer*. Esto hace que Juan perciba determinados roles de acción y de género que han jugado sus padres y su hermano en la vida familiar: *Ha habido dos etapas y una etapa muy nueva, la primera etapa así: mi papá el pilar de la casa, el hombre que aporta el dinero, el sustento, el que puso la disciplina, los valores, el deber, el ejemplo a seguir. Mi mamá, la ama de casa, la que cuida, la que chiquea, la que también educa.... sobreprotectora también, de vez en cuando, no a un grado tan alto pero sí hay una sobreprotección ahí. Mi hermano siempre ha sido como mi ejemplo a seguir: el hijo bueno, el hijo que responde a las expectativas del papá, de la mamá... el hijo como modelo, el prototipo y el que ha sabido hacer su parte con su hermanito también. Yo de alguna manera pues el chiquillo, el travieso, el que de repente hace vagancias, el que de repente hace sus metidas de pata, el que hay que cuidar, el que hay que aconsejar, el que hay que de repente regañar. Y ahorita como que han cambiado un poquito los roles, y mi hermano se ha vuelto como el apoyo en la casa, el cuate que da un poco de claridad, que da consejos,*

que pone las cosas sobre la mesa para que se traten las cosas y se arreglen, y las arreglemos entre todos. Y mi papá se ha convertido ya no tanto en el modelo a seguir ni el que imparte la disciplina, se ha convertido mi papá como... pues, cómo decir, o sea, sí es el señor trabajador, de alguna manera sí es un modelo a seguir, pero ahorita ya es más alguien que se ha apoyado en mi hermano, se ha apoyado en mi mamá, ya no es esa persona que no necesitaba de nadie, sino que ahora sí ya ha pedido un apoyo y es el señor que tiene confianza y que tiene fe, que tiene esperanza, y el que le echa muchas ganas. De repente sí cae, de repente sí tira la toalla, de repente sí se decepciona y pero no le gusta que sus hijos lo vean así, entonces sale adelante, le echa ganas otra vez. Y mi mamá es un poco como la del miedo, un poco pesimista, el punto de vista pesimista, la que no sabe por dónde apoyar de repente, pero está ahí por lo menos para.... acompañar moralmente, para chiquear aunque sea, para.... poner, no sé, pues lo de mamá, lo que puede hacer como mamá: se preocupa por la casa, se preocupa por la comida, se preocupa porque estemos bien. Ahorita yo soy como el que se ha atrevido a hacer las cosas que le gustan y que le apasionan, y... pues el cuate que sí medio arriesgado y medio que pone mucho esfuerzo.... bueno sí, yo pongo mucho esfuerzo en mis proyectos y en mis cosas por hacer lo que me gusta, y.... el cuate que ahorita como que está dando también apoyo moral a la casa. [...] el que ha hecho muchas cosas en la universidad, el que le están saliendo oportunidades, el que está disfrutando lo que le gusta a pesar de lo que pasa internamente en la casa, y... como el granito de felicidad. [...] De repente también pongo conceptos, pongo claridad, y pongo algunas cosas en qué pensar y algunas cosas que creo que deberíamos de seguir como familia. Sí, como que ya superé lo del niño chiquito, ahora también me escuchan.

En el caso de Luz, la educación que ha recibido en casa, siempre es calificada como *muy buena en cuanto a valores*. Considera que ella y sus hermanos son *buenos hijos, personas nobles y de buenos sentimientos, sin maldad*. [Ser] *agradecidos y valorar lo que tenemos*. Ahora bien, estas percepciones en torno a la familia, los roles de sus miembros y la práctica religiosa al interior del mundo doméstico, tienen significaciones diferentes para Luz y María. Mientras Juan parece orgulloso de la educación familiar apegada a preceptos religiosos que ha recibido, así como de las actividades que sus padres desarrollan en torno a la iglesia; para Luz la práctica religiosa en su familia le ha significado molestia y rechazo, un aspecto de su vida doméstica que ella interpreta y expresa de manera negativa y burlona. Luz describe a sus papás como *muy creyentes, mi mamá es de rezar novenas, de que le llevan a la virgen a la casa, a rezarle, de que vayamos a misa, para mis papás es muy muy importante que yo vaya misa, a mí no me cuesta nada darles ese gusto, sí lo hago mucho por ellos, igual yo voy a misa y yo ando en mi rollo, nunca pongo atención, y cuando pongo atención me da mucho coraje, [porque] dicen cada cosa que: “se van a ir al infierno, la juventud está perdida”, y digo, cómo es posible que digan: “la juventud*

está perdida y los valores se están perdiendo”, pues cuestioné a ustedes por qué, ustedes son parte importante de eso, qué fácil decir: “bola de perdidos, no rezan”. Al parecer, continuamente la madre de Luz le recomienda que se confiese y comulgue, y también le reprocha que no tenga fe, no se acerque a dios y no rece. De igual forma, su padre reza novenas con su madre y asiste a misa todos los domingos. Padre y madre hacen vigilia y ayuno durante la cuaresma, y en general procuran seguir los preceptos de la religión católica. La educación que Luz y sus hermanos recibieron en escuelas confesionales es considerada por su madre como muy importante, porque piensa que nos van a dar una formación espiritual, católica, con valores, que nos van a incrementar la fe, el ir a misa... pero no sabe que no es así. [...] Me acuerdo [risas], cuando entré al Galicia [la secundaria] te hacían una entrevista con la directora [...] básico, para poder entrar, y te preguntaban: “¿cuál es el primer mandamiento de la ley de dios?”, y así; ¡Jesús!, estaba tan nerviosa que ya hasta se me había olvidado, y mi mamá así como que: “¡no me digas que no te lo sabes!”, y ya lo dije, y pues mi mamá así como que: “ah, qué buen colegio, les preguntan los mandamientos” [risas].

Luz tiene una percepción de su padre como un proveedor lejano al entorno doméstico, absorbido por el trabajo, vicioso del trabajo, todo el tiempo es trabajo, trabajo. [...] A mi papá siempre lo he visto como el papá que trabaja y que mantiene la casa, y está al pendiente que no falte nada y... y ya; pero nunca ha sido como el papá de: “oye papá, fíjate que estoy saliendo con un chavo... qué me recomiendas”; o, “tengo este problema...” por su mismo carácter que es tan serio, como que mi papá dice: “bueno, pues ellas se llevan bien con su mamá, la mamá es la mujer”, como que todo se lo dejó a mi mamá. Toda la vida le ha dejado ese paquete a mi mamá, de que ella es la que educa a los hijos [...] y mi mamá también ha asumido mucho ese papel, de estar ahí en la casa, cuidándonos [...] siempre ha sido así la relación con mi papá, muy distante, muy... pues así, muy seca. [Mamá] como nada más es ama de casa, y está todo el día en la casa y... como que anda viendo a ver qué, qué hace, entonces es muy fácil que se meta en tu vida y que quiera como... como vivir tu vida. No obstante, para Luz, de alguna manera, ella es un poco la consentida de su papá, ya que, en ocasiones, suele estar más de acuerdo con ella que con su madre. O bien, los comentarios de Luz pueden tener mayor aprobación por parte de su padre que de su mamá. Sin embargo, a Luz le hubiera gustado que su padre fuera más abierto, más al pendiente de sus hijos, que se acercara más a nosotros y que estuviera más tiempo con mi mamá. A pesar de que Luz califica a su padre como un hombre trabajador, también le parece que la mala situación económica que han vivido en algunas circunstancias se debe a que su padre es muy serio: mi papá no es muy de ganarse a la gente, y pues en México los trabajos los consigues por contactos, por palancas, porque eres amigo o compadre de no sé quién demonios [...] entonces se le han cerrado las

puertas. Estas experiencias, y de acuerdo a lo que Luz piensa y percibe de su madre, le parece que cuando quieres algo, es cuando más lo abuyentas; porque mi mamá siempre quiso, pues, vivir bien, tener una estabilidad económica, y pensó que la iba a tener con mi papá, y pues no. Porque, digo, hasta la fecha, la casa que tenemos es rentada, sí vivimos bien, pero no tan bien como a la mejor a ella le hubiera gustado. En general, Luz manifiesta que admira a sus padres por lo que han logrado, no obstante, le parece que su situación no es muy diferente a la que han vivido siempre: como que no salieron de eso ¿no? por ejemplo, mi mamá que podría hacer mucho más cosas y no las hace... los dos se quedaron muy estancados en su rol: mi mamá de cuidar una casa, y mi papá de trabajar y trabajar.

En lo que respecta a su madre, Luz tiene una especie de “sentimientos encontrados”. Ello porque manifiesta que con su mamá se lleva *muy bien*, pero, a la vez, expresa que, de todos los miembros de la familia, ha sido con su madre con quien le resulta más difícil mantener una relación sin roces o sin problemas. Al decir de Luz, su madre es una mujer *posesiva y controladora*, que se *mete mucho* en la vida privada y en las decisiones personales de sus hijas. A lo largo de todos sus testimonios, Luz manifiesta que, desde su adolescencia, ha procurado tener una relación no muy estrecha con su madre, al contrario de su hermana. Por lo tanto, ante la indiferencia de su hermano y su padre, y en contraste de la complacencia de su hermana, Luz es identificada como la *rebelde* en la familia, la que discute y se niega a condescender con los planteamientos maternos. Luz es enfática cuando expresa: *Siempre pongo mis límites con mi mamá porque, por ejemplo yo veía que mi hermana le contaba, así, todo todo todo, de los galanes, de las fiestas, entonces mi mamá se empezó a meter mucho con mi hermana: “no, a fulanito no le digas esto, no salgas con él”. Mi hermana, por hacerle caso a mi mamá, pues había veces se abuyentaba al galán, o no le salían las cosas bien, o mi mamá la enfadaba, entonces yo dije: no, a mí no me va a pasar igual. Hubo un tiempo que sí le empezaba a contar, pero también como que vi que se empezaba a meter mucho, como que dije: ay no, no, yo no quiero pasar por lo mismo que mi hermana, y entonces yo puse mi límite de contarle a ella, pues, cosas así... cosas ya muy personales ¿no? cosas del novio y eso. De hecho, nunca le cuento de cuando tengo novio, y no porque no le tenga confianza, sí le tengo confianza, pero no me gusta que luego luego se empiece a meter de: “por qué no te habla, por qué sí te habla, a dónde van”, como que no, no no, no me gusta.*

Durante la niñez, Luz tomaba sus decisiones *dependiendo de lo que mi mamá esperaba de mí, hasta que me di cuenta que todo le parecía mal, dije: qué tonta estoy porque ni estoy haciendo lo que yo quiero y ni estoy haciendo lo que quiere mi mamá, mejor yo voy a hacer lo que yo quiero, y si lo entiende pues bueno.* Luz y

su madre tienen puntos de vista muy diferentes de los planes, los gustos y los deseos de su hija. Cuando Luz ingresó a la universidad, por su propia decisión, en la carrera de Ciencias de la Comunicación, su madre *estuvo feliz porque pensó que yo iba a ser conductora, locutora, o modelo, o actriz, cosas así, y ahora que salí de la carrera, que quiero ser fotógrafa, me dice: “¿y para eso estudiaste?”*

A la vez que Luz se define como el *dolor de cabeza* de la madre, su hermana, por el contrario es *muy buena*, y tiene mayor afinidades con su madre. Según Luz, su hermana es la *buena* y ella la *loca*. A decir de Luz ambas son muy distintas pero se tienen un gran cariño, su hermana es tranquila y sumisa, Luz inquieta e independiente, y trata siempre de influir *para bien* en su hermana: la lleva a bares y antros, al cine, le recomienda que se ponga ropa menos conservadora, la alienta para que sea más independiente y le haga menos caso a su madre. En términos generales, a Luz le parece que su hermana ha sido para ella como una *segunda madre [...] la mayor y la que siempre me hace el paro con mi mamá, porque lo que diga mi hermana es sagrado para mi mamá; su hermana es como protectora que siempre la escucha y la atiende, le presta dinero y la saca de apuros*. Por el contrario, su hermano nunca ha sido *protector*, ni cuando eran pequeños. Además de haber sido su compañero de juegos en la infancia, su hermano es visto actualmente de manera tanto o más distante que su padre. Los dos varones de la casa, en apariencia, son igualmente percibidos por Luz: lejanos, introvertidos, callados y *muy serios*. Lo que, de alguna manera, le parece bueno a Luz, es que su hermano *no es borracho, ni reventado*; y que su relación con él tiene un matiz *más de amigos* distantes que de hermanos que se ayudan o se hacen favores.

En el caso de María, la educación familiar también se encuentra fundamentada, en buena parte, en aspectos religiosos, en la formación escolar, así como en la solidaridad y el afecto entre hermanos. *[Nos educaron] con valores del respeto, de honestidad, ser honestos. La religión, es otro aspecto que en mi familia ha sido importante, asistir a misa, creer en dios, pedirle a dios, encomendarse a dios... que la educación es lo más importante -sí te lo había comentado-, que no hay mayor berencia que nos podían dejar que estudiar.*

Un aspecto que resalta en el caso de María y que parece encontrarse ausente en Luz y Juan es el que se refiere al énfasis que hacen los padres de María en lo tocante al apoyo y las actitudes generosas, de sacrificio, que deben darse entre los hermanos. Esto es muy importante para María. Ella se emociona visiblemente cuando expresa: *que los hermanos teníamos que ver unos por*

los otros, este.... por ejemplo... ¡ay, me hace llorar!, qué decía mi madre... ¡ah, es que me hace llorar..! [se le quiebra un poco la voz] que decía: si tú tienes un taco en la boca y tu hermano no tiene nada, tú te lo tenías que quitar para dárselo...

De manera similar al caso de Luz, María también parece abrigar resentimientos hacia su madre. La figura paterna para ella casi siempre es descrita con entusiasmo y con mayor cariño que la presencia materna. En contraste con los casos de Juan y Luz, el papá de María es quien ejerce su religión de manera más activa y directa (fue seminarista en su juventud) desarrollando diversas actividades en el templo de su colonia (Parroquia de San Eugenio). Cuando María habla de su padre lo hace con evidente satisfacción y orgullo, particularmente le agrada que su padre haya sido seminarista y actualmente participe en las acciones de la iglesia: *Mi papá es muy serio, inclusive por mi casa le dicen que si está enojado, o que si es muy enojón, como un ogro lo pintan, mi papá es una persona muy reservada, seria, responsable; le gusta mucho ayudar, tal es el caso que aborita participa en el templo: es ministro, es catequista, es misionero; bueno, mi mamá ya le dice que ya se lleve su cama para allá. Es un padre muy amoroso, aunque todos lo vean enojón y demás, en ocasiones es muy bromista.* En contraste, su madre no le merece elogios, más bien lo contrario. En primera instancia, para describirla, María acude a los defectos que ve en ella: *Mi mamá, la considero muy materialista. Porque ella mientras la tengamos con dinero, que poder ir de compras y demás, está tranquila, está bien, no falta nada mientras tenga dinero, pero nada más no tiene y empieza a enojarse de cualquier cosa, a molestarse, a estar gritando y demás. Mi papá es muy paciente, tiene mucha paciencia, yo creo que por algo han durado sus treinta y tantos años [casados] [...] Mi mamá es muy explosiva, tiene un carácter muy fuerte. [...] su manera de chiquearnos es [decirnos] “mounstrilia, mounstrilia” o cosas así, a veces grotescas, la forma en que se comporta, su manera de mostrar amor. Pero sí, puedo considerar a mi mamá de alguna manera amorosa, a su manera, pero también es como muy desesperada, con mi hija no le tiene la paciencia –quizá [por] que vivió con siete chiquillos, criando siete chiquillos y pos a veces salen los nietos cuando van a la casa y demás-, que de alguna manera ya no quiere chiquillos, y mi nena intentando llevar el paso de mi mamá. [...] Mi mamá es muy acelerada a veces en las cosas que hace, o sea, no piensa. Si dice: “quiten esto de aquí”, y si cuando se le vuelve a ocurrir de eso y que no lo quitaron, hijole, empieza a enojarse o a gritar.*

En general María asume que la relación con su padre siempre ha sido mejor que la que ha llevado con su madre. Esto la lleva a comparar, nuevamente, a sus progenitores. Comparación en la que se trasluce la preferencia por el padre: *Con el que siempre me he llevado muy*

bien es con mi papá, la relación con mi papá siempre ha sido excelente, no porque con mi mamá no, sino porque son de carácter muy diferentes. Mi mamá siempre ha sido muy cambiante, de un de repente llega uno y le dice: “oye, madre pasó esto”, y empieza a hacer un escándalo que dices ya no me le vuelvo a acercar. En cambio, con mi papá pasa algún problema o algo: “papi, pasó así”, [él contesta] “mira hija”, pues sí te regaña pero de una manera más.... más tranquila, que con mi mamá. Inclusive, cuando salí embarazada y todo eso, la persona que me acompañó, que le dijeron que yo estaba embarazada, y: “no la regañe” y que no sé qué le decía la doctora; [padre dijo] “no, no acostumbro regañarlos”, “apóyela”, “claro que sí la voy a apoyar”, fue mi padre. Tal vez no es ocioso hacer notar la diferencia que hace María al recrear su testimonio respecto a la manera en que se dirige a sus padres: en el caso de la mamá, la llama “madre”; en cambio, para manifestar la relación que lleva con su papá alude a él como “papi”; término que María utiliza para denotar cariño, confianza o mayor familiaridad que el distante “madre”.

María es el único caso de los jóvenes entrevistados que recuerda haber recibido golpes o regaños duros en su infancia por parte de padre y madre. Inclusive en este tipo de acciones María plantea diferencias entre sus padres, distinción en la que su padre vuelve a tener un papel más “amable”, aún en las situaciones de enojo o violencia: *Él nada más era de dar tres pero bien dados, y mi mamá era hasta que se cansara. [...] Mi madre siempre fue muy estricta, ella decía: “no me hagan enojar porque cuando me hagan enojar [pego] hasta que me canse”. A nosotros nos tocó algunas veces que nos daba con el fajo, y mi hermana y yo siempre fuimos muy nerviosas, por ejemplo si mi hermana hacía algo [mamá] me decía a mí que la agarrara, porque [hermana] se agarraba corriendo, y yo en vez de agarrarla me agarraba riendo pero no de que le fueran a pegar sino que me ponía nerviosa, y pues me agarraba risa y risa y se enojaba más mi mamá. O a veces me iban a pegar a mí y me daba risa pero no que me fueran a pegar, sino que la desesperación: qué hacía, y que ya la había hecho enojar me iba a dar más recio. Entonces era muy simpática la vida familiar.*

De sus 6 hermanos, María resalta en sus testimonios especialmente a su hermana mayor (la más grande de todos los hermanos) y a su hermana menor. María siente una especie de admiración por su hermana mayor, a la que, de manera parecida a lo que a su vez expresa Luz de su hermana, la ve *como una segunda madre*, y un poco, también, según la expresión de Juan respecto a su hermano mayor: *como un ejemplo a seguir*. En este sentido cabe señalar que la hermana mayor de María también fue madre soltera, a la edad de 16 años (actualmente está casada y vive en Colima). Este hecho hace que ambas hermanas tengan parámetros de identificación mutua, y

que, de alguna manera, la hermana mayor se haya abocado a la tarea de *apoyar* económicamente a María en *sus estudios*, y también a la hermana menor. *De mis hermanos, por ejemplo, la mayor, el haber pasado ya de ser niña -porque yo la consideraba como una niña- tuvo que ser madre, pues sí le afectó mucho, y es muy responsable con sus cosas, es trabajadora, atiende ella su negocio. Ella la puedo considerar como la filósofa de la casa, o la que aconseja, la que une, la que protege, como si fuera la matriarca de la familia, y está viendo quién necesita, qué necesita, si tienen problemas y ella sabe, habla, pregunta qué quieren. Mi hermana de alguna manera ha sido como una madre para mi hermana y para mí. Nos apoyamos, aconsejamos, vamos, es una incondicional para todos. [Me gustaría parecerme] a mi hermana la mayor, porque pues esos son mis planes: prepararme para que en la vida me vaya bien y poder ayudar a mis hermanos.*

Por otro lado, la hermana menor significa para María la compañía de una amiga, ambas se aconsejan y se apoyan mutuamente, y en cierta medida también le admira que sea la más independiente, la más *rebelde* de todas las hermanas, la que se enfrenta de manera directa con su madre. *Mi hermana la más chica tiene un carácter muy fuerte, se puede decir que yo soy a veces un poquito más a veces reflexiva, trato de ser más reflexiva [en] lo que hago porque ya tengo una responsabilidad. Es muy inquieta, es muy a veces muy impaciente en las cosas, ella si no le parece algo te lo dice -yo a lo mejor te lo digo prudente-, ella a veces cae en la imprudencia. Ella es de las personas que pues, muy orgullosa a veces, no le importa lo que pueda perder pero su orgullo no lo pierde. Lo que es su carácter y su orgullo, tremenda. [...] Es de un carácter muy fuerte, platica muy bien con mi mamá siempre y cuando no le toque sus 'temas débiles': su arete en la boca, o cosas así, de que [dice], "ah, pues déjenme".*

Según María, cuando se embarazó en todo momento se sintió apoyada por toda su familia: *la reacción que tuvieron conmigo, eso, vamos, para mí es trascendental, bueno, todos mis hermanos: "ay, María, no te preocupes, échale ganas", o sea, la unión de todos hacia mí. Yo me iba a vivir a Manzanillo para quitarle gastos a mi mamá, y pues no, no, me regresé porque la verdad estoy muy pegada a mi familia. Sí me duele a veces..... que mi hija le diga.... o antes les decía papá a mis hermanos, el que la niña le diga papá a mi papá, también eso, la paciencia que le tienen mis papás. [...] Ha habido personas y también momentos muy significativos. Una mirada, una vez cuando estaba mi bebé chiquitita de meses, estábamos rezando el rosario -porque en mi familia era muy normal que rezáramos el rosario en las noches, ya casi no lo hacemos, antes todos los días, ya por nuestras diferentes ocupaciones ya no-, y la niña.... se me quedó viendo, pero..... yo... yo vi en ese momento como que si no fuera mi niña, vi una mirada así como..... no sé, o sea..... la niña me estaba observando, pero no eran unos ojos así.... no sé, o sea.... quizá es lo que trae uno, dependiendo. Andaba muy triste ese día y*

demás, y su mirada, o sea, como que me proyectó fortaleza: “no te preocupes, voy a estar bien, tú échale ganas”; no sé, o sea, me solté a llorar infinidad. María reflexiona en torno a la personalidad y el carácter de su hija, aunando a ello su propio rol como madre: *Mi hija es muy inquieta, súper inquieta... no hay algo que... de momento no... no nos demos cuenta y ya está o tirando cremas, o embarrando cremas, o pintando en un lado, o sacando las cosas de su tía -porque le encantan las cosas de su tía-, lo que compra mi hermana ya al rato ella lo trae a carrera larga, hijole, [hay] peleas con mi hermana por eso. Es muy inteligente, quizá porque convive con pura gente adulta ya empieza como a comportarse como adulto. Es muy observadora, por la edad aprende muy rápido, pero.... sí.... en afecto yo creo que sí se le ha cubierto en todo, porque pues es una niña chiqueada, vive con los abuelos, pero sí como que le hago falta. [...] Es muy cariñosa, o sea, yo me imagino que su forma es así a veces de desesperación porque a veces nomás se la pasa besándome, y yo digo: “hija, ya por favor, con uno es suficiente”. Abrazándome, y bueno, pero.... pues me imagino que es la manera de decirme: “madre me haces más falta”.*

Podemos comentar, de acuerdo a los testimonios de María, a partir del nacimiento y crianza de su hija ha logrado establecer un mejor vínculo afectivo con su madre. El hecho de su propia maternidad ha llevado a María a interpretar el comportamiento de su madre bajo una perspectiva menos demandante, pero esto no significa que evite juzgarla o señalar en forma reiterada sus defectos. Precisamente, ahora que María es madre, siente que *entiende mejor* a su progenitora, pero también, por ello, le reclama con mayor intensidad sus “descuidos” en el ejercicio del rol materno, especialmente respecto a comportamientos o situaciones desarrolladas en la infancia de María. *Ahora que soy mamá, yo creo que la relación con mi mamá ha crecido, ya es mejor. Yo me imagino porque ya le tengo un poco más de paciencia, no sé, ya como que me identifiqué más con ella, ya como que ya.... ya la empiezo a entender.[...] muchas cosas en ella que ya empezaba a valorar su esfuerzo, ya la veía como una madre más cariñosa, cosa que yo no tenía ese concepto de ella, más dedicada. [Antes me preguntaba] por qué mi mamá su comportamiento así [conmigo], porque vivía en un.... choque, en un trauma psicológico se podría decir, por qué a mis cinco hermanos mayores ella siempre estuvo al pendiente y por qué a mi me cuidaban [de niña otras personas] y eso me molestaba: por qué mi mamá no estaba conmigo, por qué tenía que cuidarme otra muchacha, yo quería tener a mi mamá. [...] Y pues ésta es la consecuencia de que no me cuidara mi mamá [señala una cicatriz que tiene en la frente, en medio de las cejas]. Estaba en un árbol, me caí en la banqueta y me descalabré. A veces me daba coraje con mi mamá, decía: “por qué permitías que otros me cuidaran, siendo que yo quería que tú me cuidaras”. Durante mucho tiempo dije: “no, es que no me querías”, y bueno, ya verás el teatro que a veces hacía yo.*

Finalmente, en términos generales, bajo una perspectiva similar a Juan, María expresa que en su familia se han dado *evoluciones* en la interacción entre sus miembros (recordemos que Juan lo ve como “etapas”), así como en las acciones de sus padres respecto a la manera de convivir con sus hijos: *Yo creo que como todo va evolucionando, va cambiando, yo creo que en ese entonces esas cosas que nos dieron nos sirvieron, pero yo creo que como todo sistema, o sea, tiene que sufrir ciertas modificaciones para adaptarse al ambiente que ya está aborita. Por ejemplo, aborita ya hay más medios de comunicación, aborita yo veo que igual la educación ha tenido sus modificaciones. Tantos golpes, creo que en vez de tantos golpes hubieran sido mejor mayores charlas, o tantos regaños, hubieran sido mejor buenas conversaciones. Prohibiciones, también, yo creo que tantas prohibiciones a veces te incitan más a querer hacer las cosas. Entonces yo creo que sí cambiaría algo del sistema de mis padres, que yo creo que en su momento les funcionó, cambiaría eso: mayores conversaciones, mejores charlas: “si te voy a prohibir esto, te lo voy a prohibir por esto y por esto no porque yo quiero, porque yo mando”, claro que no, o sea, hasta la forma de dirigirte a los hijos influye mucho, yo creo que también eso cambiaría. Y pues, como ahora se están comportando con nosotros yo creo que da a entender eso ¿no? de que ya su sistema de educarnos ya ha dado ese cambio, ya se está adaptando a lo que necesitamos.*

Lo religioso-católico y lo sexual

Como una continuación del punto anterior, es importante resaltar la manera en que estos tres jóvenes perciben la creencia religiosa católica y sus formas particulares de ser practicantes de la misma. Por otro lado, también es preciso anotar algunos aspectos que estos jóvenes testimonian respecto a la forma en que elaboran las diferencias entre su percepción y vivencia de lo religioso (esto es, por ejemplo, de los rituales y preceptos católicos como la misa y el sacramento de la confesión, de su explicación personal sobre dios, de su interpretación sobre la fe), y las situaciones o acciones que aluden a la vida sexual-personal.

Como ya hemos visto, María, Juan y Luz proceden de hogares creyentes y practicantes del catolicismo. Sin embargo, cada uno reconoce haber pasado por un proceso personal de percepción de lo religioso. En términos generales, Juan y Luz expresan haber sido *creyentes* durante su infancia, ambos en términos distintos: Juan acepta que su creencia iba en función de lo que su propia familia le imponía como obligación (ir a misa, literalmente “temer” a dios); Luz asume su creencia en la niñez de manera menos coercitiva (aunque sí por “tradición” o por costumbre), más *por convicción*, y por una especie de apego “sentimental”, de tomar lo religioso

como una forma de ser buena y amar a dios; pero al llegar la adolescencia estas percepciones de lo religioso y de la ritualidad católica tuvieron un cambio más o menos radical en los dos. En el caso de Juan, si bien expone que siendo adolescente tuvo un proceso *fuerte* de cuestionamiento a gran parte de los preceptos católicos (sobre todo a los que se refieren a la forma de actuar de la iglesia como institución), en realidad su percepción de lo religioso como creencia espiritual, así como su aceptación de rituales y prescripciones del catolicismo se mantienen con gran fuerza. En Juan prevalece una ética religiosa que de alguna manera incide en su vida o en su manera de percibir ciertos aspectos de la vida cotidiana como la sexualidad.

En el caso de Luz, el periodo de cuestionamiento y de alejamiento de la práctica católica (también ocurrido durante la adolescencia) sí tuvo mayor repercusión en su perspectiva de lo religioso y de la realidad en general, tomando en cuenta que ella considera que durante su infancia fue *muy creyente*, y que dicha creencia en realidad la hacía sentir bien, contenta y tranquila. En la actualidad Luz se manifiesta como una escéptica absoluta y rotunda de todo lo que plantea el catolicismo, venga del sector que sea. Algunas cosas las cuestiona más, otras menos, pero en general considera que su actual forma de percibir la vida y la realidad *no tiene nada que ver* con los planteamientos del catolicismo. Siendo diferente al caso de Juan quien cuestiona la visión “tradicional” de la institución católica, pero se manifiesta totalmente a favor de los sectores más flexibles del catolicismo, como son los jesuitas o los carmelitas. Por el contrario, Luz se aleja absolutamente de todo lo que concierne al catolicismo, y, de hecho, también a cualquier otro tipo de religión. Al parecer, en ella no prevalece ni la más leve aceptación parcial de la iglesia católica (o de otras iglesias en general) y de sus postulados. Luz atribuye ese cambio drástico a un proceso de *decepción* ocasionado por la forma de vida de monjas y sacerdotes que ella pudo apreciar a través de su estancia en escuelas confesionales.

María también perfila una trayectoria particular respecto a la creencia en el catolicismo y su práctica. María piensa que ella de niña seguía los preceptos de la religión católica *sin saber bien* lo que significaban, por *costumbre*, simplemente porque su familia la llevaba a misa o a otros rituales de ese tipo. Al llegar la adolescencia, María siente que *entendió* mejor lo que era la religión católica, así como los preceptos y los rituales de la iglesia. En gran parte ella atribuye este cambio al activismo directo de su padre en las actividades de la parroquia de su comunidad. No obstante, María tiene una forma de creencia y práctica más diversa y flexible, menos radical o absoluta que

Juan y Luz. Lo mismo critica a los sacerdotes y a su manera de actuar que, a la vez, también los acepta diciendo que los *padres siempre te van a decir las cosas por tu bien*. Pero, a la vez, rechaza las posturas de la iglesia como institución, de los sacerdotes y de los propios creyentes cuando todos ellos *nada más prohíben*, y no toman en cuenta que *las personas no son perfectas*, esto es, que *pecan y tienen errores*. Otros tantos aspectos de este tipo perfilan la manera muy particular que tiene María de aceptar el catolicismo, de creer en él y practicarlo, y de tener la convicción de querer educar a su hija dentro de la religión católica. Sin embargo, María (y al parecer también su familia) establece una frontera muy bien definida entre su manera particular de creer y practicar el catolicismo, y las decisiones personales que atañen a su vida cotidiana, como puede ser lo sexual. De acuerdo a sus testimonios, podemos pensar que María es, de los tres jóvenes, la creyente y practicante católica que establece una total diferencia entre su práctica de lo religioso y su relación personal con dios, entre los preceptos de la iglesia como institución y su vida personal o sus decisiones en torno a lo sexual. Diferencias que, como veremos, a María no le parecen contradictorias ni le causan dificultades entre sus creencias y sus acciones.

Para explicar todo esto, atendiendo a los testimonios de los entrevistados, Juan explica su proceso de cuestionamiento de lo religioso ocurrido durante la adolescencia: *Pues de niño, mucho era la cuestión de seguir a la religión como la regla, algo obligatorio, porque como me llevaban a misa obligatoriamente, y sí tenía mucho la idea de que es algo malo que diosito no te va a querer, como la religión viéndola como leyes que tenía que seguir. Sí creo que de alguna manera, a lo mejor inconscientemente, nuestros padres y en la escuela sí trataban de implantar un sentimiento de culpabilidad si hacías algo malo para apegarte a las reglas y empezarte a sentir bien ¿no? como que la religión era lo único que podía hacerte sentir bien, entonces sí había que seguir las reglas y todo eso. Y ya conforme fui creciendo y llegué a la adolescencia, yo creo que toda la adolescencia fue un proceso de poner las cosas en la mesa y salirme a cuestionar y a criticar y a preguntarme y a responderme -incluso a responderme si era válido tener yo mis propias respuestas-, y una vez que me dije que sí, de que me pude convencer de que sí -que fue un proceso bien largo- pues ya empecé a... hacerme de mis ideas en base a todo eso, a esto de la religión, y sí me puse mucho a investigar y a ver el trasfondo de las cosas religiosas. Ya después me di cuenta de que en mucho de la religión católica y en mucho de los significados y de los símbolos y los mandamientos que tiene en el fondo sí son buenos, sí tienen cosas coherentes, en el fondo sí son cosas que no están peleadas con el raciocinio, y que te puede hacer más pleno pero que por ineficiencia y por incultura y por... estupidez de las personas hacen que esos conceptos los traducen a una enseñanza del miedo. La religión son ideas y conceptos con los que yo estoy de acuerdo y... no es algo que me obligue alguien a seguir.*

Para Juan, lo fundamental de la creencia religiosa tiene que ver con la “plenitud” de las personas, esto es, con todo aquello que encamine a los individuos a una sensación perdurable, intensa, y de total bienestar y tranquilidad espiritual: *la religión yo lo conceptualizo como ideales, ideas, conceptos, guías que... que están ahí para que la persona pueda hacer más pleno como persona y pueda ser más pleno con la relación con dios. Lo veo como eso, no lo veo como leyes que tengan que cumplirse una a una, sino más bien como ideales, guías, preceptos, conceptos que ayudan a las personas a ser más plenos.* A partir de esto, Juan establece una visión diferente o crítica para los diversos sectores que componen la iglesia católica: *la religión católica está fragmentada en ideologías internas: en cuestiones conservadoras, en cuestiones un poco más liberales, en cuestiones muy cerradas. Por ejemplo, como las corrientes de los jesuitas, carmelitas, los franciscanos, que son corrientes que sí les gusta como indagar, pensar, criticar, cuestionar para llegar a algo, a una verdad. Y cuestiones más cerradas como las cuestiones diocesanas que son más cerradas que ven a la religión como las leyes, y que esa parte de la religión yo creo que sí debe ser como más abierta y sí se debe poner las pilas al mundo de hoy, no podemos seguir pensando como hace 500 años pues, sí tiene que darse una renovación en esa parte.*

Como parte de identificarse con sectores católicos “no conservadores”, Juan tiene una percepción de dios, como un ente creador que simboliza el amor, la bondad, la “plenitud”: *es como la vida, o sea, eso que es vida, todo aquello que podíamos decir que genera vida, vida plena, bueno ahí se encuentra dios; toda esta cuestión del amor, de la honestidad de la libertad, de... todos esos valores que se pueden vivir plenamente, bueno ahí puedo encontrar a dios, no es algo tan abstracto. También se manifiesta de maneras muy concretas a través de las personas por ejemplo, a través de... diferentes circunstancias [...] sí creo que está presente en muchas cosas, por ejemplo la lluvia, o los árboles, la vida, lo que genera vida pues ahí está, y omnipotente pues que si él quisiera hacer algo lo haría, detendría muchas cosas o haría muchas cosas, por la cuestión mucho ésta del respeto a la libertad y a la vida del ser humano [...] No sé si él dice qué va a pasar y así pasen las cosas, lo que sí sé es que de alguna manera él pone las oportunidades, pone las situaciones, pone las circunstancias, y él respeta mucho la libertad de las personas.* No obstante su “visión crítica” del catolicismo, Juan es condescendiente, en diferente proporción, respecto a ciertos rituales católicos como la misa y la confesión. *[En la misa] hay cosas que se me hacen muy repetitivas, o sea, la formulita, y que Dios Padre Todopoderoso, o que acá ‘muy alto’, no me gusta tanto; pero me gusta la misa porque es un símbolo de, incluso, ya no tanto como católico -deja tú lo católico-, como un acto de unión fraterna y humana, de estar juntos, de compartir, de decirle [a dios]: aquí estoy contigo, y de dar juntos -como en comunidad-*

dar gracias por algo. Eso es lo que creo en la misa, eso es lo que me gusta. Que tengo que soportar de repente la cuestión de Dios Padre Todopoderoso, la monotonía y cositas así eso no me gusta. Pero por ejemplo, el día de la graduación que tuvimos misa y que dentro de la generación van los que no son católicos —que [son] cristianos- pero estuvieron ahí por el simple momento de compartir, de dar gracias a alguien.

Respecto a los sacramentos de la reconciliación (la confesión) y de la comunión, Juan también los acepta pero en función de su interpretación personal de la manera en que cree y utiliza dichos preceptos religiosos: *Sí comulgo [...] sí me 'llena' el hecho de comulgar, de... creo que hace que mi relación con dios sea un poco más sincera, un poco más íntima, más cercana, y por eso lo hago, es un momento especial a la semana. Y el hecho de la confesión, lo hago, o sea no es de cada mes que hacerlo, sino que lo hago cuando hay alguna falla personal, así que considero alguna falla personal que no me deja crecer como persona o que... algo que siento que no me deja estar a gusto conmigo. Primero lo que hago: trato de solucionarlo, de solucionar los problemas, si es con otras personas trato solucionarlo, si es conmigo, bueno, trato de solucionar pues eso que no me deja en paz conmigo; y que de alguna manera ya que logro como... controlarlo o como arreglarlo, ya que logro tenerlo bien, hasta ese entonces, si me siento mejor, sí voy y me confieso. El hecho de la confesión yo digo que es: si tengo el valor como para enmendar un error pues fácilmente voy a tener el valor como para confesarlo, para decirlo y aceptarlo; si yo tengo un error y quiero corregirlo, bueno, lo corrijo y fácilmente para eso voy a tener que aceptarlo, y una vez que lo acepte pues no me va a causar ningún... miedo ni esfuerzo comentarlo y decirlo, y... enmendarlo, arreglarlo. Entonces yo por eso de repente sí recurro a la confesión porque sí lo veo como un símbolo de que: bueno, si ya lo arreglé y si ya lo acepté pues por qué no lo digo, entonces sí es como un símbolo, no es algo que lo haga tan seguido, sino que es cada vez que aparece algo que no me deja en paz conmigo. A lo mejor unas 3 ó 5 veces al año.*

Como ya comentábamos, estos aspectos y percepciones también se han dado de manera particular en Luz y María. Sin embargo, los tres jóvenes perfilan ciertas similitudes en determinados aspectos como es la creencia en dios. Para los entrevistados, en general, dios es percibido como un ser creador, de amor, omnipotente y omnipresente, que quiere a los humanos como a sus hijos, que los protege, que es bondadoso y no juzga ni castiga, sino que perdona, es comprensivo y otorga libertad a las personas para que actúen bajo su libre albedrío, teniendo en cuenta que se equivocan. De acuerdo a la percepción de María, *dios es un ser omnipotente que... yo siento como que yo soy algo muy frágil y débil, que sin la fuerza o sin él no pudiese sobrevivir en este mundo tan adverso, tan maligno, tan... lleno de... -pues así como tiene cosas buenas tiene cosas malas-, yo así lo veo. Como*

alguien que me protege, que me cuida, que... pues es mi padre y va a ver siempre por mi bien, y va a aceptar cualquier decisión que tome, y a la vez también me va a poner los medios para ir por el buen camino. No sé... es alguien que no veo pero en el cual creo, y en el cual tengo fe y la confianza de que cualquier cosa que haga va a salir bien si él está conmigo [...] Que creó el cielo y la tierra, sí, y que busca siempre el bien de los demás, más que un dios castigador que la mayoría lo ve así, yo no creo que castigue, uno solo se castiga, que es diferente. [...] A mí me han enseñado, aparte de mis padres, como he convivido, de alguna manera también he estado más cerca de la religión, de que pues dios no castiga, dios no quiere tu mal, todo lo contrario, tú te puedes equivocar, pero también te muestra el camino para que endereces tu vida, y pues si tú la enderezas o no es tú decisión, así como él te trajo al mundo por un acto libre igual tú actúas libremente.

De manera muy similar a esta perspectiva, Luz expresa su interpretación de dios aludiendo a parámetros de la misma índole que María y Juan: el amor, la bondad, la generosidad, la compasión y la comprensión. Luz define a dios como un ser superior *creador, que hizo todo lo que hay, dios nos da este mundo, alguien que nos pone a prueba, alguien que nos da la vida, nos da un mundo, un espacio y...como [que dios dice]: “a ver qué hacen con eso”*. Luz también considera que dios proporciona a los humanos *apoyo y compañía para estar con nosotros cuando lo necesitemos, yo creo en un dios bondadoso, no en un dios de reglas, de mandamientos, ni de institución. Dios se encuentra en otras cosas, realmente no sé cómo se puede encontrar a un dios en... una iglesia, una institución [...] A dios lo encuentras a través de ti, dios es una guía en nuestra vida, es alguien que nos ayuda y está con nosotros [...] y que no sé cuál sea el por qué nos manda a esta tierra, a vivir esto [pero] dios tiene todo planeado: “tú vas a vivir con ellos, tú vas a tener estos amigos, tú vas a conocer a esta persona”, pero por algo, porque nos pone a prueba, quiere que aprendamos algo [...] Compartir con dios tu vida, tus problemas, tus alegrías, tener un contacto con lo espiritual, que te ayude desarrollarte y a ser mejor persona.*

Como ya dijimos, de alguna manera también estos jóvenes coinciden en que, al paso del tiempo desarrollaron un proceso “crítico” de la religión católica y sus preceptos, pero cada uno ha vivido de manera particular estos cambios dentro de la creencia y práctica religiosa. Para María, este proceso tuvo que ver no sólo con vislumbrar los aspectos con los que no estaba de acuerdo en lo tocante a la religión, sino, también, con el desarrollo de una mejor “comprensión” de los rituales católicos: *En un principio lo veía así como... más bien meramente obligatorio. Así como que: ash, llegaba el domingo, y estar sentada, pues me desesperaba, y no entendía lo que decían y no participaba porque no entendía nada, o sea, sabe de qué están hablando. Pero conforme va pasando el tiempo ya voy entendiendo, ya*

voy participando, ya voy conociendo más, ya voy valorando la misa, los eventos que realizan en la iglesia, o sea como que ya hay un cambio porque ya hay una conciencia de lo que estás ahí.

Por el contrario, Luz alude a un proceso que fue de ser *muy creyente* a, como ya comentamos, llegar a desarrollar casi una especie de aversión hacia el catolicismo, a experimentar una creciente “decepción” de los preceptos católicos y de las formas de vida de sus representantes. De niña, Luz manifiesta haber tenido una fe *muy fuerte*, y convicciones religiosas en el catolicismo que la hacían sentirse segura en sus acciones: *Cuando yo estaba chiquita, para mí sí era muy importante confesarme, hacer mi primera comunión, porque... para mí era como que: “sí, dios, ya te quiero recibir”, porque yo creía mucho en eso, en esa práctica de comulgar, de que si comulgo dios está conmigo y estoy en paz.* Luz recuerda que solía asistir a la capilla de la escuela primaria en forma natural y espontánea, durante los recreos iba ahí con sus amigas *por gusto*, porque le agradaba quedarse y rezar. A pesar de su rechazo a la religión católica, Luz siente que tiene la “necesidad” *de creer en algo*, de hecho le gustaría encontrar una religión que la satisfaga: *creer en algo que me funcione, que me haga sentirme bien, vivir la religión de otra manera, pero no he encontrado el medio ni el lugar, porque la iglesia católica no me lo ha ofrecido y yo no creo en eso. Uno lo busca, pero yo lo he dejado muy a la deriva, en la misma iglesia yo no he buscado, pienso que algún día voy a toparme con algo que yo diga: en esto sí creo, algo que me sirva, que diga: esto sí me hace ser mejor persona, sí me hace estar en contacto con dios [...] Cuando yo estaba chiquita, que tenía mucha fe, que creía mucho, yo me acuerdo de eso como de algo muy grato, yo me sentía muy bien, cómo me gustaría volver a tener esa fe, creer en algo como creía, sin decir: esto no es cierto.*

En Luz, los cuestionamientos hacia el catolicismo tienen que ver con sus propias vivencias y su contacto con sacerdotes y monjas en las escuelas confesionales. La conducta de estas personas, en los colegios e institutos donde ha cursado estudios, le parece incoherente con los preceptos de caridad y pobreza que abanderaba la religión católica: *el amor al prójimo que tanto proclamaban los padres cuando ellos mismos te trataban mal, te exigían que pagaras las colegiaturas, decía yo: bueno, pues cuál es la ayuda; aparte que veía yo que cobraban mucho dinero, y te dabas cuenta, pues, de que las monjas traían carro nuevo, de que viajaban; los chismes de que los padres se ponían pedísimos, muchas cosas que decías: cómo voy a creer en algo que ellos mismos no practican y no ponen el ejemplo.* Cuando cursaba la preparatoria, con los maristas, Luz viajó a Europa a celebrar la canonización de Marcelino Champagnat. En dicho viaje, los estudiantes se hospedaron en *casas de los maristas (en Lyon y Roma)*, que impresionaron a Luz por el *lujo y las comodidades* en el que vivían los religiosos, además

de que *viajaban constantemente, eso fue uno de los golpes más fuertes, quedé impactada: cómo es posible que hay tanta pobreza y viven tan ricos; ves al Papa con su anillo, cómo vive, cómo viven los maristas, cómo viven los Legionarios de Cristo, cómo viven muchas congregaciones de monjas, dices: bueno, no entiendo, no encuentro la congruencia. [...] Si la religión es lucro, si es vivir bien y con lujos, y aparentar que comulgas porque eres bueno y confesarte, para mí fue muy hueco, muy vacío eso, no me satisface, no me hace sentir 'plena', como mucha gente que conozco, que se ha metido a otras religiones y que los veo muy contentos, muy clavados, y creen en muchas cosas que los satisfacen, digo: qué padre, a mí también me gustaría encontrar eso en mi religión.* Es importante señalar respecto a Juan y Luz, que ambos se desarrollaron en el mismo ambiente (al menos escolar) durante la preparatoria, y podemos observar cómo es que los dos tienen percepciones muy diferentes de situaciones o circunstancias similares que presenciaron o vivieron en ese periodo de su vida.

Para Luz, el *sentido* de la religión debe ser de *liberación, una religión donde te metan miedos, no, no me late.* Todas sus vivencias dentro de la práctica religiosa católica, la han hecho sentirse *acosada, muy vigilada: "pórtate bien; haz esto; ya te regañé porque hiciste esto mal; si no haces esto te va a pasar esto; tienes estos mandamientos, tienes que cumplirlos".* Para Luz, *una relación con dios es algo que puedes aplicar en cualquier relación en tu vida, por ejemplo, no creo tener una relación con un hombre, con una pareja, y que me diga: "ay, Luz, estos son nuestros mandamientos, haz esto, si me pones el cuerno te vas a ir al infierno, si no vas a misa te condenas";* digo, *si en el plano terrenal, una pareja, alguien que me quiera [no creo que] me obligue a eso, pues menos un dios.*

Si bien Luz y María (igual que Juan) van a misa los domingos con regularidad, a diferencia de Juan no se confiesan ni comulgan. Luz y María tienen una percepción de estos rituales más bien opuesta a la que tiene Juan, especialmente en lo que se refiere a la confesión. Para las mujeres entrevistadas, la confesión ha sido uno de los principales elementos para alejarse de algunas prácticas del catolicismo y para formular críticas más severas respecto al comportamiento de los sacerdotes. Luz y María han tenido experiencias desagradables al momento de confesarse, esto ha sido fundamental para dejar de hacerlo y para involucrarse en un proceso reflexivo y crítico en lo tocante a la religión, a la iglesia católica, a lo que consideran como "pecado" y a la manera personal de creer en dios y de estar "en paz" consigo mismas o con su "vida espiritual". Según expresa Luz, *no creo que por confesarme y por comulgar ya dios está conmigo, y yo voy a estar en paz con él y voy a estar en paz conmigo misma, yo creo que dios siempre está contigo*

y... eso te hace estar en paz contigo mismo y con él. No obstante el énfasis de Luz en este tópico, manifiesta que la última vez que se confesó fue cuando ella tenía aproximadamente 20 años. El motivo de dicha confesión fue, únicamente, el hecho de que había terminado una relación de noviazgo, y sintió como una especie de obligación o deber “confesar” al sacerdote que había tenido relaciones sexuales con su novio: *Acababa de cortar con un novio [el primero], entonces, como ya no iba a tener relaciones [sexuales], ya me podía confesar. [risas] Me confesé y comulgué.* A Luz le resulta difícil explicar con claridad por qué se confesó si no creía en esa acción, y tampoco pensaba que hubiera cometido un pecado al tener relaciones sexuales con su novio, si en el fondo le parecía absurdo que pudiera estar *aislada de dios porque tengo relaciones.* Al describir cómo fue esa confesión ante el sacerdote, Luz se molesta (y a la vez se ríe) por lo que éste le dijo: *“bueno, pues si dios perdonó a la ‘samaritana’³, yo también te perdono a ti”, como: “si dios perdonó a una puta, yo también te perdono a ti”; yo dije: gracias, qué amable, qué bueno que me perdona.*

En un tono muy parecido, María también expresa su reticencia y críticas respecto a la confesión: *no comulgo porque no me he confesado, es que también a veces me estoy confesando y de repente el padre me sale con un regañote y digo: a qué vine. [...] Nosotros -al menos en mi casa- a mí me han inculcado que por muy pequeño que sea tu pecado, así, una pequeña mentirilla que una vez dije: debes de reconciliarte con dios, primero te tienes que reconciliar para poder participar en la mesa del Señor.* De manera similar a Luz, María describe sus experiencias desagradables respecto a la confesión, relacionadas en forma directa con haber tenido relaciones sexuales. Es decir, María y Luz en algún momento de su vida se han confesado con un sacerdote porque se sienten culpables de haber tenido relaciones sexuales, y en ambos casos, la respuesta del cura ha sido percibida como una agresión para ellas. María lo expresa de la siguiente manera: *es lo que me desespera a veces de la iglesia es de que el sacerdote, tú vas y [dices]: “tengo relaciones con mi novio”, te hacen sentir como..... ay, no sé, como basura, o sea, él [sacerdote] a lo mejor no sabe todos los conflictos, cómo se puede decir, psicológicos que estás llevando, o sea, siento que te atacan tanto que eso hace que a lo mejor que te valga, o lleva a una frustración en ti. Entonces, pues, yo digo que la iglesia, lo que son sacerdotes, no hay una.... coherencia, podría decirlo, en cuanto al hombre, o sea, el sacerdote es supuestamente el mediador entre dios y nosotros, yo siento como que se enfocan más a lo terrenal: “Te estoy agrediendo porque lo que estás haciendo está mal y es un pecado y si lo sigues haciendo te vas a ir al infierno”. O sea, y si lo sigo haciendo y veo que no me voy al infierno y me sigue gustando, o sea, dime qué está mal por qué razones, o sea, a lo mejor no tengo ni el grado de estudios que yo sepa que puedo contraer una enfermedad o que*

³ En realidad se refiere a María Magdalena.

hay métodos anticonceptivos o... no sé, en vez de ayudarme a lo mejor me están creando un problema mayor. Pero... bueno, a lo mejor es su papel, o ellos creen que así es su papel. Pero sí, a mí se me hace que son muy agresivos, a lo mejor en la manera de hablar de sexo. [...] Voy y le digo que tengo relaciones con mi novio, si fuera uno de los pecadillos, pues me dicen que está mal, pero es que a veces la manera en que te lo dicen: “estás denigrando tu cuerpo”, y que no sé qué, y yo me quedo pues... ya lo sé padre por eso vengo a confesarme, o sea, sí estoy haciendo mal. A veces creo como que se quieren entrometer en mi vida y así como que: tranquilo padre. De por sí estamos con la cola entre las patas porque hiciste algo malo y todavía te regañan porque lo hiciste, dices tío: ya no te lo vuelvo a decir; no sé, tomas una postura defensiva.

Muy por el contrario, Juan percibe a la confesión como un acto de auténtica reconciliación consigo mismo y con dios, la interacción con el sacerdote la vive prácticamente como una charla o una reflexión entre amigos: *cuando hay algún sacerdote con el que tengo confianza y que sé que se puede hablar chido, pues con ése voy, pero los amigos padres que tengo ellos están en otras partes de la república y si de repente no tengo a alguien sí voy con el que se pueda. Por ejemplo en la parroquia no es tanto porque es así de que, bueno, igual te escuchan, y te dicen: “bueno no vuelvas a hacerlo”, y ya, pero acá con los carmelitas sí es una plática de qué: “y cómo, y tú qué has hecho para arreglarlo, y he pensado en tal o cual situación y a lo mejor esto no es así”, como que de alguna manera dan un punto de opinión que te sirva más; sí trato de hacerlo con un padre carmelita o de los jesuitas, también son así.* Juan no expresa ninguna experiencia desagradable o agresiva en torno a la confesión y tampoco la relaciona automáticamente con la culpabilidad por tener relaciones sexuales o con la sexualidad en general.

Los entrevistados reflexionan en torno a la culpa, como un elemento que la iglesia católica promueve en términos de infundir temores, miedo, y de utilizar la idea del pecado y del infierno como un castigo. Esto resulta incompatible para los entrevistados sobre todo en función de que ellos perciben a dios como un padre amoroso que perdona y comprende a los seres humanos, sus hijos. La idea del miedo y la culpa también se relaciona directamente con el ejercicio de la sexualidad y con la visión que promueven los sectores conservadores de la iglesia católica respecto al cuerpo sexuado y las relaciones sexuales. En este sentido, Juan establece una diferencia entre lo que plantea el catolicismo respecto a las relaciones sexuales y lo que él mismo piensa sobre eso: *yo creo que tiene miedo la religión católica de decir: cada quien sabe con quién y a qué tiempo, es libre y es pleno de ejercer su sexualidad; tiene mucho miedo de decir eso, y por eso dice: hasta que uno se case puede tener relaciones; porque de alguna manera el matrimonio la religión lo ve como eso ¿no? ya encontraste una*

persona con la cual puedes vivir plenamente, entonces pues ya cástate y puedes tener relaciones. Sí lo ve con cuidado, y yo en ese aspecto, no estoy tan de acuerdo.... no creo que tenga que esperarme para el matrimonio, si encuentro una persona con la cual pueda vivir, pueda compartir plenamente mi sexualidad pues entonces órale pues, y no necesariamente tenga que casarme para eso, porque, bueno, aborita todavía estoy muy chavo y todavía tengo muchas cosas por delante y casarse ya es una gran responsabilidad, el matrimonio para mí no implica explícitamente compromiso sexual, incluye muchas cosas más, personalmente no relego la sexualidad al matrimonio.

Para Juan, desligarse del sentimiento de culpa fomentado por la visión católica bajo la cual fue educado, formó parte del “proceso” evolutivo de su creencia religiosa desarrollado durante la adolescencia: *Tal vez de chiquito, uno tiene miedo de incumplir todo aquello que la iglesia dice sobre la sexualidad, pero a partir de que uno va entendiendo y va teniendo sus propios conceptos, lo que dice la iglesia referente a la sexualidad no ha influenciado en mis decisiones sexuales. [...] El hecho de darme cuenta de que no todo lo que decía la religión me hacía pleno, y de que.... de empezarme a cuestionar todo esto que la iglesia decía, y bueno pues si esto no me estorba para ser pleno entonces por qué va a ser malo, por qué va a ser prohibido; a partir de la adolescencia, 15, 14 años, que ya me convencí de que las respuestas a las que yo podía llegar pues estaban bien. [...] Fue todo un proceso.... o sea largo, me costó trabajo, y eso de vencer la culpabilidad pues está canijo, el hecho de ya no sentirse culpable para sentirse bien; es que la religión de repente te decía eso: es que tienes que sentirte culpable para sentirte bien y para estar constantemente buscando a dios, pues no, o sea, no, entonces sí fue un proceso bastante fuerte.*

Sin embargo, a pesar de que Juan expresa que a partir de este proceso de reconstrucción de la perspectiva religiosa ha logrado llegar a un tipo de creencia más personal y *pleno*, y que por ello no considera que los preceptos de la iglesia influyan en su vida sexual, también acepta que la perspectiva católica en torno a la expresión del amor y de las relaciones sexuales es compatible con su visión personal: *Sé que la religión o que los católicos dicen que la sexualidad es un acto de amor y es un acto de compartir en cuerpo y alma todo lo que uno es, eso sí lo comparto, o sea, la relación sexual, yo sí... comparto todo lo que es mi mente, mi cuerpo, todo. Y no lo veo tanto como libertinaje, o decir: “qué hacemos, no pues vámonos a un hotel, bueno pos órale”; no, así no, no, no, eso sí no, con alguien que realmente me haga pleno.*

En el caso de Luz, después de sus primeras relaciones sexuales, ella se sentía *culpable*, porque antes era muy creyente, porque ya no podía comulgar [*pensaba*]: *“por andar de vaga, ya no puedo tener a*

dios cerca de mí”, y culpabilidad también de que: “híjole, si mi mamá supiera lo que hago, no no, me mata”[...] La visión de que está mal, y así yo lo creía, que si un hombre llegaba con X insinuaciones [pensaba]: “él es malo, no me respeta, nada más quiere eso de mí, no me quiere”, porque son muchos años que te están diciendo eso, y pues, te la crees. Este continuo sentimiento de culpa, tanto por el lado religioso como por el familiar, le parece a Luz que no le permitía *disfrutar sus relaciones sexuales*, además de experimentar el temor de recibir un castigo: por el *miedo de estar haciendo esto, no sé, [pensaba]: me va ir mal, dios me va a castigar, estoy defraudando a mi familia*. Dejar atrás el sentimiento de culpa, fue un *proceso muy lento y largo*, resultado de una especie de “autoconvencimiento”, de no *sentirte mal, de que es algo bueno, de que es algo que tienes que disfrutar, soy una persona adulta, soy responsable de mi cuerpo, a mí me costó mucho llegar a eso*.

El periodo de su vida en que inicia sus relaciones sexuales coincide, a la par, con un proceso de “desprendimiento” de la creencia religiosa. Al ver que ella y sus amigas tenían novios que no las “despreciaban” por haber tenido relaciones sexuales, Luz empezó a percibir que todo lo anterior era una idea muy *metida de la familia, de la religión, de la sociedad, y que no tenía nada de malo, era de lo más natural, de lo más normal, que tampoco era cierto eso de que los hombres nada más quieren eso, son malos, te utilizan, nunca tuve una experiencia de que: ese tipo nada más buscó eso y ya*. Luz percibe que la iglesia está en contra de su conducta sexual, *de lo que hago*, y ello le provoca un conflicto en el sentido de que no entiende el motivo de este rechazo; *se me hace muy tonto el pensar que no estoy en paz con dios porque tengo relaciones, no estoy lastimando a nadie, no estoy hiriendo a nadie, es algo que no entiendo*. En este sentido, Luz considera totalmente incompatibles su vida sexual y la práctica católica, *no se puede juntar, porque ellos [la iglesia] van en contra de todo lo que yo hago, como quien dice, no pertenezco ahí, porque hago cosas que para ellos está mal; no soy digna de comulgar, a menos de que diga que me arrepiento, pero tampoco soy hipócrita, y no me arrepiento, a mí eso me conflictúa mucho*.

Respecto a María, a pesar de que ella tiene un profundo sentido de lo religioso, es quizá de los tres jóvenes entrevistados la que menor sentimiento de culpa expresa en términos de su vida sexual y de la práctica religiosa. Aunque en algunas ocasiones se haya confesado con un sacerdote exponiéndole haber tenido relaciones sexuales, María expresa firmemente que no cree que dios la juzgue o la condene por el desarrollo de su vida sexual: *Nunca pensé que dios se iba a enojar conmigo, casi siempre fue mis pensamientos con mi familia. Me sentía mal moralmente porque, vamos, la sociedad cómo te ataca, luego lo que iba a sufrir yo sola con la niña, también pensaba mucho en el futuro de mi*

hija que iba a vivir sola, triste, pensaba mucho en sus amigas que la fueran a tratar diferente porque no tiene papá, pero con dios nunca pensé que se fuera a enojar. [...] Yo tuve a la niña por haber hecho un acto que no estaba... contemplado a lo mejor moralmente, pues no es porque dios me haya castigado, simplemente es una consecuencia de un acto mío, igual tengo yo la libertad de equivocarme y asumir mis consecuencias, pero no veo a dios como alguien que me castigue o que me vaya a odiar por algo que hice, yo lo veo como un padre bueno que siempre está esperando que yo cambie o que yo busque la manera de ser feliz, porque es lo que busca, mi felicidad.

Además, es importante destacar que toda la familia de María, si bien perfila una acendrada práctica del catolicismo (sobre todo del padre), todos sus miembros parecen separar la creencia religiosa de las disposiciones del catolicismo, fundamentalmente en lo que se refiere a las relaciones de pareja y el matrimonio. *Mi papá se puede decir que es muy apegado a la religión y nunca me dijo: “te vas a ir al infierno”, o sea, nada de eso, además porque vemos la religión desde otro punto de vista. [...] Por ejemplo, tengo dos hermanos que no están casados por la iglesia. Una se casó, se divorció y pues vive con otro señor. Pero ellos no se han puesto así de: “te tienes que casar a la iglesia”. Todo lo contrario, mis papás siempre nos han apoyado en todo, y si no me casara yo a la iglesia no tendría ningún problema con mis padres. A lo mejor era, te digo, como esa parte moral, como yo veo a la iglesia, quizás sí por ello, y aparte porque pues vivimos en una sociedad en la cual tienes que de alguna manera darle una cara muy bonita para que no afecten a tu familia, porque en ese caso mi hija: “ay, tu madre está casada pero no a la iglesia”, y bueno, para qué.*

En general, estos tres jóvenes han contemplado la posibilidad de casarse por la iglesia, coincidiendo, relativamente, en interpretar al matrimonio religioso como un “símbolo” de amor o de unión, la representación en la realidad de un sentimiento mutuo de una pareja y también como la expresión pública y espiritual del compromiso amoroso. Si bien es cierto que Luz y María en realidad no plantean grandes expectativas en torno el matrimonio eclesiástico. A ellas tampoco les atrae la “parafernalia” que conlleva casarse por la iglesia: el vestido, la misa, las flores, la fiesta, etc. De hecho Luz visualiza todo esto de manera burlesca, aunque acepta que esta celebración representaría *la ilusión* de su madre. Por su parte, María ni siquiera repara en todo eso. Juan sería el más convencido de efectuar un matrimonio religioso conforme a la visión tradicional (derivada del “ejemplo” de sus padres), pero tampoco es propósito fundamental en su vida.

Conclusiones

Las formas de percibir y aprehender la sexualidad no se presentan de la misma manera para estos tres jóvenes entrevistados; aunque en algunos aspectos comparten ciertos rasgos como es el silencio imperante al interior de la casa respecto a los temas de la sexualidad. La percepción del cuerpo sexuado (más durante la infancia), está relacionada con los espacios de la casa y la escuela, principalmente. Esta percepción en estos espacios tienen particularidades, similitudes y diferencias en los testimonios de los entrevistados. La percepción y diferenciación del cuerpo de hombres y mujeres se desarrolla en el contexto inmediato familiar, sobre todo en los casos de Luz y María. Durante la infancia, la convivencia con el hermano mayor (Luz) o con sobrinos (María) se circunscribe, junto con otros factores, principalmente a un proceso de asimilación cotidiana de las particularidades de los órganos sexuales de hombres y mujeres, al menos en su apariencia externa. También en los casos de Luz y María la televisión o las películas son recordadas como medios a través de los cuales pudieron percatarse de ciertos aspectos de la sexualidad humana, de las diferencias físicas-sexuales de hombres y mujeres o del coito.

Estas percepciones en Juan fueron diferentes. Aunque sus padres llegaron a expresarle comentarios acerca de la sexualidad, Juan tiene más recuerdos o claridad al respecto a partir de lo que se le mencionó en la escuela o de la convivencia con amigos (recordemos las charlas entre amigos y las revistas que sus compañeros de secundaria solían llevar a la escuela y ver en los baños). Para Juan, la orientación sobre sexualidad que pudo haber recibido de sus padres no está precisamente relacionada con “información” o con datos respecto a las particularidades físicas o sexuales de hombres y mujeres o con algún dato de este tipo, sino con directrices encaminadas a fincar “valores” y/o actitudes respecto a la sexualidad

Al paso de los primeros años como “adultos jóvenes”, los hermanos adquieren una trascendencia mayor en el marco de una relación más solidaria, fraterna y de identidad en lo que a la sexualidad se refiere. Con los hermanos y con los amigos puede haber “alianzas o dispositivos fraternos” de identidad mutua. Con los padres no existe nada de esto, pero a los padres se les reconoce autoridad. De los padres se esperan disposiciones, determinaciones, lineamientos que atañen a los “valores” en el terreno sexual, pero no precisamente comprensión, comunicación o información. Luz nunca pensó en qué iba a decir su hermana si se enteraba que ella tenía relaciones sexuales; lo que le preocupaba era que su madre lo supiera. Según

Duschatzky y Corea (2002: 55), “En el marco del resquebrajamiento del eje paterno-filial surge un modo de fraternidad (entre hermanos o amigos) que, más que habilitado o desprendido de una estructura jerárquica, emerge en sus bordes”. Si bien en esta cita Duschatzky y Corea se refieren a los lazos fraternales que se originan entre jóvenes de sectores populares-barriales en Argentina, creemos que, de alguna manera, esta explicación también puede funcionar, en parte, para reflexionar en torno a la manera como los jóvenes entrevistados tratan de “aligerar” la carga de los silencios y las dudas que sobre la sexualidad imperan en sus hogares. Luz, María y Juan parecen tener mayores lazos de identidad y confianza con sus hermanos que con sus padres, sin embargo, no por ello desconocen o niegan la figura de los padres como presencia de jerarquía. Aunque esto no quiere decir que estos jóvenes estén de acuerdo con las disposiciones emanadas de esa jerarquía materna-paterna. Sin embargo, la aceptan como válida a pesar de no obedecerla.

De acuerdo a lo expresado por Luz, María y Juan, reconocer la autoridad de la madre o del padre es una manera de confirmar la importancia que para ellos tiene la familia como base principal de apoyo en su vida, aunque no estén de acuerdo con la *manera de pensar* de sus padres o con las actitudes de éstos respecto a la vida sexual de sus hijos; sobre todo en lo que se refiere al silencio permanente que rodea a la familia en los tópicos sobre sexualidad. Estos jóvenes entrevistados no se congratulan en ningún momento de que sus padres nunca les hayan *hablado sobre sexo*, y de hecho, en cierta forma, aún les molesta que no lo hagan, que todavía, por ejemplo, exista ese *ambiente pesado* cuando ven escenas *de sexo* por la televisión.

Según un estudio realizado por Esteinou (1996: 112) con familias de sectores medios en la Ciudad de México, “la autoridad de los padres (entendida como parámetro valorativo y cultural privilegiado) compite hoy con otras agencias y agentes socializadores, como son los grupos de pares y las culturas juveniles. A menudo, muchos de los modelos culturales y axiológicos de éstos, o aspectos de ellos, contradicen o no son compatibles con aquellos sustentados en el ámbito familiar”. En los casos de Luz, María y Juan, de alguna manera estos señalamientos adquieren sentido. En los hogares de estos jóvenes, los padres son considerados figuras clave en la conformación de directrices normativas y de valores, aunque no se esté de acuerdo con esos lineamientos. Además, principalmente Luz y María, están concientes de que “los valores” (al menos en el terreno de lo sexual) inculcados por sus padres no tienen una función práctica en la realidad inmediata que a ellas les ha tocado vivir, de ahí la trascendencia de

los amigos o las hermanas como sujetos con quienes pueden identificarse mejor y que incluso pueden funcionar como “orientadores” de la experiencia sexual. Sin embargo, ese “parámetro cultural privilegiado” de que gozan los padres, al que alude Esteinou (1996), existe en tanto estos jóvenes reconocen la autoridad materna-paterna y de alguna manera la obedecen, o simulan hacerlo o no la contradicen abiertamente al interior del hogar.

Siguiendo a Esteinou (1996: 113), “a pesar de que los padres tienen conocimiento de la difusión de comportamientos sexuales permisivos entre los jóvenes y de que no los comparten, no desarrollan una estrategia sexual educativa o informativa. En este sentido, tienen una actitud más tradicional frente a los hijos. Confían en el poder de los preceptos valorativos y de su autoridad como fuentes básicas de orientación del comportamiento sexual de sus hijos”. Este planteamiento puede percibirse en los testimonios de Juan. Recordemos que Juan supone que sus padres dudan respecto a si él y su hermano ya habrán tenido relaciones sexuales, pero también Juan piensa que sus padres de alguna manera “confían en el poder” de las directrices y valores que ellos han inculcado en sus hijos. De manera que, según Juan, sus padres no se preocupan (ni, al parecer, se ocupan) demasiado por la vida sexual de sus dos hijos.

En este punto es válido hacer una observación de género. Los padres de Juan parecen tener una actitud más relajada respecto a la sexualidad de sus dos hijos varones, y ello se refleja en cierta forma en que Juan nunca señala que haya sentido miedo o temor de lo que fueran a pensar o decir sus padres si él llegara a tener relaciones sexuales. En cambio, Luz y María sí llegaron a angustiarse por eso (como veremos en el capítulo siguiente). Luz y María tampoco señalan, como Juan, que sus padres duden de si han tenido o no relaciones sexuales, pero que en el fondo sus progenitores “confíen” en los valores que les han inculcado a sus hijas. Al parecer, esta “confianza en el poder de los preceptos valorativos” puede tener sus particularidades o diferencias en caso de que se trate de hijos hombres o de hijas mujeres.

La continua práctica silenciosa al interior del hogar respecto a temas relacionados con la sexualidad, se convierte en una característica-herramienta de vida que les permite a estos jóvenes, cada uno de manera diferente y particular, desarrollar una “invención” personal-vivencial-subjetiva de la sexualidad. El silencio no siempre ha sido beneficioso (principalmente en el caso de María), pero también los jóvenes procuran extraerle ganancias, volver al silencio como una

arma de doble filo que los inserta en el terreno de sus decisiones personales, de sus propias interpretaciones de las experiencias que les tocan vivir, sin tomar en cuenta a sus padres, aunque esto signifique hacer cosas a escondidas o tener periodos de confusión, tristeza o miedo. En los hogares de María y Luz, donde el silencio por parte de sus padres parece ser más agudo, más profundo, más tajante, no ha impedido que ambas, a través de diferentes circunstancias y motivos, se hayan enterado sobre la sexualidad y su ejercicio, y que, en su momento, utilizando ese mismo silencio, mantuvieran oculto su “proceso de aprendizaje” y sus propias experiencias de lo sexual. O, como en el caso de Juan, que el silencio se convierte en una alianza familiar muda en la que los padres suponen que los hijos se *portan bien*, aunque esto no impida que también tengan dudas sobre su conducta sexual, y en la que los hijos se reservan el dar explicaciones sobre su vida y decisiones. Este aspecto del silencio como herramienta-mediación para los hijos lo vemos a lo largo de sus testimonios. Todo lo que estos jóvenes expresan sobre su descubrimiento de lo sexual, su manera de percibirse (y percibir a los demás) como mujeres y hombres, o respecto a las diferentes experiencias que han tenido en el terreno de las relaciones sexuales o de la búsqueda del placer sexual, se ha desarrollado de manera reservada, aparentemente sus padres nunca se han enterado de nada. Silencio con silencio se paga. Pero este silencio apunta hacia los padres y no tanto hacia los hermanos-hermanas.

En la percepción y aprendizaje de lo sexual, los hermanos o hermanas tienen una importancia particular, sobre todo al interior del hogar. Aunque los padres son quienes disponen o determinan los lineamientos valorativos en torno a las prácticas sexuales, los hermanos-hermanas constituyen los acompañantes en el proceso de percepción-asimilación de la sexualidad, los cómplices o con quienes se desarrollan relaciones igualitarias; pero también, a los hermanos mayores, sobre todo en los casos de Luz y Juan, se les adjudican atributos relacionados con un tipo de autoridad que se acerca a la figura paterna-materna: Luz dice que su hermana es una segunda madre (María se expresa en forma similar de su hermana mayor, aunque también le confiere a su hermana menor un papel de par y cómplice), Luz resalta la importancia que tuvo su hermana cuando a ella le tocó vivir su menarca; Juan se refiere a su hermano como un “ejemplo” a seguir, etc. En estos casos, principalmente en Luz y Juan, los hermanos son pares y, a la vez, figuras de guías o de ejemplos, aunque no precisamente de autoridad (como pueden llegar a ser los padres). Con los hermanos, el silencio sobre sexualidad que impera al

interior del hogar, se rompe o se fisura de algún modo; pero sin que los jóvenes entrevistados hagan a sus hermanos absolutos confidentes de su vida íntima.

Por otro lado, en estos jóvenes entrevistados, las conversaciones sobre sexualidad los han acompañado principalmente en los diversos entornos escolares y de amigos, con algunas variantes a lo largo del tiempo. Es decir, en la infancia los comentarios o las alusiones respecto a lo sexual tienen características que se van diversificando en la adolescencia y después en la primera juventud. Las conversaciones sobre sexo siempre están presentes en la convivencia con amigos y amigas y en la escuela en general.

La escuela como institución es altamente valorada por la familia, es decir, por los padres, pero no es tan significativa para los jóvenes entrevistados en el mismo sentido que para sus papás, o bien, la trascendencia de la escuela no se presenta de igual forma para estos tres jóvenes. Para Luz, las escuelas confesionales por las que transitó, no le resultan agradables en ningún sentido y bajo ninguna circunstancia, aunque guarda recuerdos claros y precisos sobre diversos acontecimientos ocurridos en ellas, incluido lo que se refiere a las clases de sexualidad, a lo que les dijeron en ese momento y como fue que éstas se desarrollaron. Juan tiene una visión de la escuela mucho más benévola y hasta respetuosa. María también valora lo escolar bajo términos en los que se mezclan las expectativas familiares y sus propias aspiraciones de conocimiento o profesionales. Recordemos también que Juan y María han llegado a percibir y vivir lo escolar con angustia y ansiedad. Ambos reconocen en el ámbito escolar un medio que en determinado momento les fue hostil, en el que los mecanismos del proceso enseñanza-aprendizaje les generó miedo y ansiedad.

Sin embargo, para los tres la escuela ha sido un espacio de interacción con sus pares, y esto no les ha sido del todo desagradable. La convivencia con amigos, el intercambio de “información” sobre sexualidad en el marco de charlas, pláticas, bromas, juegos, etc, ha tenido como ámbito de desarrollo el contexto escolar. Cada eslabón de sus respectivas trayectorias escolares ha tenido sus particularidades en la interacción con sus pares y en las diversas formas de acercarse al aprendizaje de lo sexual en el marco de dicha convivencia. Las revistas de Playboy que circulan por los baños; los comentarios, ambiente y particularidades ocurridas durante las clases en las que se hablaba de sexualidad; las pláticas o comentarios directos o de “doble

sentido” aludiendo a lo sexual que se cruzaban por pasillos o en el salón de clases, etc, todos estos aspectos, entre otros, van matizando las formas de percepción de la sexualidad en hombres y mujeres que estos tres jóvenes entrevistados testimonian.

Luz y Juan provienen de escuelas confesionales. Llama la atención percatarse de las significaciones e interpretaciones disímiles y antagónicas que ambos tienen respecto a la vida escolar en esos planteles. En contraste, María, con una trayectoria escolar desarrollada fundamentalmente en escuelas públicas, tiene otro tipo de percepciones respecto al ambiente escolar, al trato con sus compañeros y compañeras y con sus maestros en general. Por ello, podemos pensar que determinadas características de las escuelas inciden directamente en el ambiente desarrollado al interior de ellas, en los procesos de socialización allí gestados y también en la forma en que sus alumnos, hombres o mujeres, pueden percibir y significar dicho ambiente.

Todo esto tiene que ver, directamente, con una apreciación de género (y sexual) que estos jóvenes pudieron vivir a lo largo de sus respectivas trayectorias escolares. Luz resalta las diferencias en los mecanismos de socialización tanto en las escuelas confesionales mixtas a las que asistió como en las no mixtas. Además de recordar con gran claridad las clases de sexualidad, Luz hace énfasis en los comentarios, a manera de “orientaciones”, que las maestras solían expresarles a sus alumnas (ya fuera en escuela no mixta: la secundaria, o en escuela mixta: el bachillerato) respecto al “cuidado” y precauciones que las chicas debían tener en su relación con los jóvenes varones, porque éstos, según las maestras, por lo general sólo buscarían “acostarse” con ellas, engañarlas, “utilizarlas” sexualmente. Este continuo llamado al miedo y la desconfianza de frente a los varones, iba unido (en la secundaria) a una entronización de la maternidad y a la satanización y rechazo absolutos del aborto. Sin embargo, las significaciones e interpretaciones de Luz sobre estos aspectos se fueron encaminando, a lo largo de su vida, en una dirección contraria, en franca contravención a ese discurso escolar-confesional, y también a esa socialización de género percibida y asimilada en la escuela. Luz resalta que, con base a sus propias experiencias (sobre todo en su trato directo con los varones), pudo darse cuenta de que todos esos lineamientos y determinaciones, esos esquemas sociales de género y sexualidad asimilados en la escuela no “funcionaban” o no encajaban en la realidad inmediata que le tocó vivir.

Por su parte, Juan plantea su paso por las escuelas confesionales de una manera mucho más festiva y amable que Luz. En toda su formación básica con los maristas, en planteles no mixtos, a Juan al parecer nunca le señalaron las “precauciones” que debía tener hacia las mujeres o algo por el estilo. Juan alude casi siempre a un ambiente escolar más relajado y menos impositivo que el de Luz. Juan recuerda la socialización escolar en términos de la interacción con otros niños o adolescentes varones que configuraban un ambiente *más pesado* (por ser únicamente alumnos hombres) pero esto no significa “desagradable”.⁴ La ansiedad de Juan frente a la escuela iba más encaminada al proceso enseñanza-aprendizaje, a los exámenes o a otros requerimientos de la institución escolar y a las “exigencias” que él percibía en el seno familiar respecto a ser un “buen estudiante”, y no tanto en términos de su relación con sus otros compañeros. Bromas, juegos y convivencia entre pares son los aspectos que hacen a Juan retratar la socialización escolar como una serie de experiencias gratas. Contrario a Luz, Juan no alude a visiones desfavorables de sus maestros. Las clases de sexualidad que a Juan se le impartieron él casi las describe como un juego, como si nadie de sus compañeros las hubieran tomado en serio o se hubiera dado por aludido. Tampoco, en dichas clases, a Juan y a sus compañeros les presentaron algún video descalificando u orientando negativamente la práctica del aborto o alabando la función materna de las mujeres.

Recordando los testimonios de Juan y Luz respecto a lo que se les dijo en las clases de sexualidad en la primaria y secundaria, evidentemente encontramos una similitud con la construcción narrativa-discursiva emanada de la iglesia católica respecto a la sexualidad: el cuerpo (sobre todo el de las mujeres) como un “templo” y como un regalo de dios que hay que respetar; las relaciones sexuales (dentro del matrimonio) como una forma de objetivar el amor y encaminadas fundamentalmente a la procreación; la entronización de la maternidad; la información escasa o negativa respecto al uso de anticonceptivos, etc, todo ello es de esperarse dado que se trataba de planteles confesionales. Sin embargo, de alguna manera Luz, Juan y María coinciden al expresar que las respectivas clases de sexualidad que se les impartieron perfilaban

⁴ Aquí es pertinente mencionar lo expresado por Stanley (1995) respecto a que en la escuela las adolescentes construyen y desarrollan actitudes que las catalogan como “tranquilas”, contrario a lo que ocurre con los varones. La configuración de este rol aparentemente “pasivo” está relacionado con ciertas ventajas, para las chicas, de fabricar una determinada “impresión” de tranquilidad (o “no problemática”) ante los otros. Además, según Stanley, esta configuración de “falsas impresiones” está vinculada con la normatividad o con las estipulaciones erigidas socialmente y conformadas no sólo al interior de la escuela, también en un contexto mayor o macro.

características meramente “informativas” sobre los órganos reproductores y la función biológica de los mismos. En varios sentidos, la perspectiva de María es distinta. La relación con sus pares en la escuela, hombres y mujeres, perfila procesos y características de adaptación y convivencia diferentes. Las clases de sexualidad no las recuerda con tanta claridad y detalle como Luz y Juan. Cabe recordar que para Luz y María, la orientación sexual recibida en la escuela primaria no fue significativa debido a que ambas menstruaron antes de llegar al sexto año de primaria. Sin embargo, tampoco puede decirse que tales clases le hayan sido del todo indiferentes o que las hayan olvidado por completo. Para María, la trayectoria escolar adquiere trascendencia en términos de la importancia que para su familia tiene el que los hijos puedan tener acceso a la escuela. Contrario a Luz, María no ve en los maestros (específicamente en los del área básica y media superior) aspectos negativos y tampoco cuestiona su proceder. María, de manera similar a Juan, experimentó sensaciones desagradables en torno a la escuela, pero no en términos de los alumnos, sino en función de las exigencias institucionales que le generaban ansiedad e inseguridad: los exámenes, las tareas, la dinámica de las clases en general, etc. Si hacemos una apreciación comparativa (y tomando en cuenta, además de los testimonios, la dinámica y formas de expresión de estos jóvenes en cada sesión de entrevista), observamos que para Luz y Juan las experiencias desarrolladas al interior de la escuela se expresan de manera más detallada, más vívida, que las expresadas por María (al menos las que se refieren a la escolaridad básica y media superior). Por otro lado, todos coinciden en que la universidad ha significado el mejor espacio escolar que han vivido, el contexto en el que se han sentido más independientes y en donde han construido lazos importantes de amistad. Un espacio en el que han “crecido” o madurado. Para estos tres jóvenes, las amistades desarrolladas al interior de las diversas escuelas en las que han transitado son muy importantes y la intensidad de su significación tiene variaciones pero siempre está presente. Lo mismo que los amigos y/o amigas, para Luz, María y Juan, la escuela se ha perfilado como un lugar fundamental en su interacción con el sexo opuesto en general. Esto, también, para Juan, a pesar de que él estuvo la mayor parte de su escolaridad en planteles con alumnado no mixto.

Gran parte de lo expresado por estos tres jóvenes en referencia a la escuela, denota la trascendencia de la instancia escolar como un espacio en que las y los niños o adolescentes pueden desarrollar, re-construir y re-significar diversas interacciones con otras y otros niños, adolescentes o jóvenes, fuera del entorno doméstico. La convivencia cercana con otras y otros

niños, más allá o además de lo que han podido vivir dentro de sus familias, así como la construcción de amistades “duraderas” de ambos sexos, Luz, Juan y María han desarrollado y vivido esto teniendo como telón de fondo la escuela.⁵

En lo que se refiere a la creencia y práctica religiosa, los tres jóvenes entrevistados coinciden en percibir la imagen de un dios de amor, de comprensión y de perdón. Los tres se han desarrollado en el seno de familias con creencia católica, pero sus prácticas religiosas tienen diferencias así como sus propias visiones respecto al catolicismo y la influencia de la creencia religiosa en sus vidas. Luz y María separan la creencia en dios de la práctica de los rituales católicos y de las decisiones que han tomado en sus vidas. No creen en el pecado, en el castigo de dios, y en otros aspectos o rituales del catolicismo, como el sacramento de la reconciliación o confesión, no obstante que ambas se han confesado alguna vez, por voluntad propia, aceptando frente al sacerdote haber tenido relaciones sexuales, y para las dos esto no ha sido una experiencia agradable. Por el contrario, Juan es quien parece seguir con mayor frecuencia los rituales del catolicismo y quien tiene mejor percepción de ellos. Se confiesa con regularidad y dicho ritual le parece bueno y, al contrario de Luz y María, no le acarrea ansiedad o momentos desagradables, más bien todo lo contrario.

En términos generales, Luz y María han desarrollado una postura más crítica o escéptica hacia la iglesia católica y sus representantes (monjas, sacerdotes o catequistas), pero esto no ha significado que ya no crean en dios o en las figuras divinas propias del catolicismo: Jesús, la Virgen María, etc. El escepticismo de Luz y María o su alejamiento de los rituales católicos tienen una procedencia de género, esto es, en algunos momentos de su vida ellas se han sentido relegadas o rechazadas de las prácticas católicas a partir de que éstas no han coincidido con circunstancias de su propia vida como mujeres o que simplemente no encajan en determinado momento con sus vivencias o con ciertos puntos de vista desarrollados a lo largo de su vida.

⁵ En este sentido, es oportuno mencionar el análisis de McLaren (1995) respecto a la cultura escolar bajo la perspectiva de la teoría del ritual. McLaren parte de la idea de “que la escuela opera como rico receptáculo de los sistemas rituales; que los rituales desempeñan un papel crucial e inerradicable en el conjunto de la existencia del estudiante, y que las variadas dimensiones de los procesos rituales son intrínsecas a los acontecimientos y negociaciones de lo institucional y a los contornos y entramados de la cultura escolar” (McLaren, 1995: 20).

Por su parte, Juan no parece mostrarse “lastimado” por los preceptos católicos en el mismo sentido que María y Luz, sin embargo, Juan también ha desarrollado, a su manera, una postura reflexiva-crítica en torno a sus creencias religiosas.

María no revela ningún conflicto entre lo que ha sido su vida sexual, sus relaciones sexuales, y los lineamientos bajo los cuales fue educada en su casa por sus padres, ni con la creencia católica que profesa activamente. Transita en cada uno de esos contextos sin que intervengan directamente con sus percepciones y prácticas personales de la sexualidad. Aparentemente, no existe un conflicto visible entre unos y otras. En este mismo sentido, aunque Luz acepta que las directrices católicas bajo las que ha crecido contradicen totalmente sus prácticas en torno a la sexualidad, manifiesta que esta confrontación la “*conflicta*” mucho, pero en realidad, por sus actitudes y sus mismos planteamientos referentes a la sexualidad, no parece que en verdad se dé este conflicto, o no de manera significativa. Luz es la menos creyente y practicante del catolicismo, y no elabora ningún lazo entre su vida sexual-personal y la creencia religiosa. María se identifica como creyente católico y practicante de rituales como el asistir a misa; también educa a su hija en el marco de las creencias y la práctica católica.

Por su parte, Juan parece tener una mayor inclinación a aceptar los lineamientos religiosos católicos respecto a la sexualidad, y aunque lo hace con una postura más “crítica” (apegada a las perspectivas jesuíticas y carmelitanas), tanto respecto a la iglesia como a lo que ha sido la educación religiosa fomentada por sus padres, también se muestra identificado con una vivencia de lo sexual que puede no coincidir con la visión católica. No obstante, las experiencias reales en la vida sexual de Juan, más que sus “opiniones” respecto a la sexualidad, van encaminadas a seguir las directrices católicas familiares y escolares.

Los tres jóvenes coinciden en haber experimentado un proceso de dudas y cuestionamientos de los esquemas y directrices de acción bajo las que nacieron y crecieron. Dicho proceso se desarrolló durante la adolescencia, y cada uno de los entrevistados lo expresa de manera particular. Este proceso (detonado y desarrollado en diversas circunstancias) significó un ejercicio reflexivo en función del cual estos jóvenes reafirmaron, aceptaron, rechazaron o reconstruyeron algunos de los preceptos de apreciación y acción respecto a sí mismos y a su propia vida. En Luz y María este proceso tiene que ver con un alejamiento de la figura materna y

una visión muy crítica sobre el papel desarrollado por sus respectivas madres dentro del hogar y en la educación de sus hijos. En ellas se da también una perspectiva más escéptica respecto al catolicismo, que en el caso de Luz está encaminada a un rechazo total de los rituales católicos y de las figuras eclesíásticas.

Todo esto forma parte de las diversas experiencias en Luz y María en las que se han enfrentado a los rigores de las disposiciones sociales y esquemas de percepción y acción enfocados hacia las mujeres. Juan también ha vivido estos aspectos de manera diferente. La conformación de una serie de mecanismos o procesos re-configuradores de lo aprehendido ya sea respecto a la sexualidad de hombres y mujeres, o a los diversos roles socialmente dispuestos para ambos sexos, tienen que ver con un cúmulo de experiencias o acciones particulares vividas y significadas por los entrevistados de diversas maneras. Dichas experiencias aluden a procesos mediadores en una escala que puede ser inmediata (según las circunstancias) o personal, esto es, a un nivel micro; y que están relacionadas con su forma de descubrir y experimentar la sexualidad, de percibir y desarrollar las relaciones sexuales o el placer sexual, de “encarnar” de forma personal las disposiciones sociales según se es hombre o mujer. En el siguiente capítulo presentamos los aspectos que atañen a la vida sexual de estos jóvenes entrevistados.

ANEXO

ENTREVISTAS INCLUIDAS EN EL TRABAJO

Estudios de caso:

1. Juan
2004 Entrevistado por la autora, junio y julio, Guadalajara, Jalisco.
2. Luz
2004 Entrevistada por la autora, marzo y abril, Guadalajara, Jalisco.
3. María
2004 Entrevistada por la autora, octubre, Guadalajara, Jalisco.

Entrevistas Grupales:

4. Mujeres de la UAG
2004 Entrevistadas por la autora, septiembre, Guadalajara, Jalisco.
5. Hombres de la UAG
2004 Entrevistados por la autora, octubre, Guadalajara, Jalisco.
6. Mujeres de la UP
2005 Entrevistadas por la autora, febrero, Guadalajara, Jalisco.
7. Hombres de la UP
2005 Entrevistados por la autora, febrero, Guadalajara, Jalisco.

Otras Entrevistas:

8. Cázares, Elizabeth (maestra)
2004 Entrevistada por la autora, marzo, Guadalajara, Jalisco.
9. Mora, Raúl (sj)
2004 Entrevistado por la autora, marzo, Guadalajara, Jalisco.

10. Del Campo, José Martín (sj)
2004 Entrevistado por la autora, marzo, Guadalajara, Jalisco.
11. Iván y Francia (estudiantes del CUCEA)
2003 Entrevistados por la autora, noviembre Guadalajara, Jalisco.
12. Peña, Jorge (estudiante de la UAG)
2003 Entrevistado por la autora, noviembre, Guadalajara, Jalisco.
13. Cristina (estudiante de la UAG)
2003 Entrevistada por la autora, noviembre, Guadalajara, Jalisco.
14. Martín, Karina e Irma (estudiantes del CUCEA)
2003 Entrevistados por la autora, noviembre, Guadalajara, Jalisco.
15. Blanca (estudiante del CUCEA)
2003 Entrevistada por la autora, noviembre, Guadalajara, Jalisco.

CAPÍTULO 6

LOS AVATARES DEL SEXO. RELACIONES SEXUALES, AMOR Y PLACER SEXUAL

Introducción

En este capítulo se presentan y analizan algunos factores que integran la vida sexual de Luz, María y Juan, a partir de los aspectos que interesan para esta investigación. Básicamente nos centramos en lo que se refiere a la percepción y desarrollo de las relaciones sexuales, del noviazgo, de los sentimientos que los entrevistados enlazan con sus vivencias de lo sexual, de la significación y experimentación del placer sexual, así como de otros aspectos que tienen que ver con los espacios de diversión como lugares de “expresión” de deseos y contravenciones, y también, la perspectiva del futuro que perfilan estos tres jóvenes en sus relatos de vida.

Para iniciar este capítulo consideramos importante mencionar brevemente algunos datos en torno a las vivencias relacionadas con lo sexual de estos jóvenes. En primer término, Luz, María y Juan se identifican como heterosexuales, de manera que sus percepciones, significaciones, interpretaciones y vivencias en torno a lo sexual se perfilan desde esa preferencia sexual. Asimismo, solamente Luz y María manifiestan haber tenido relaciones sexuales, en tanto que Juan, por su parte, expresa que no las ha tenido. En este sentido, los tres jóvenes dicen haber tenido relaciones de noviazgo y haber estado enamorados alguna vez en su vida (en este punto es necesario aclarar que los pormenores de estos datos: edad que tenían cuando desarrollaron las relaciones sexuales, número de parejas y de novios/as, etc, se desarrollará a lo largo del capítulo). Finalmente, recordamos que estos tres jóvenes son solteros y que viven con sus familias (padres y hermanos/as). De igual forma es preciso mencionar nuevamente que María es madre de una niña que al momento de realizarse las entrevistas estaba próxima a cumplir 5 años.

Finalmente, es importante hacer algunas aclaraciones. En este capítulo (y en toda la tesis) entendemos por relaciones sexuales al coito y tomando en consideración los diversos aspectos

que se encuentren circunscritos a este hecho. En algunos momentos también se hace referencia a las relaciones sexuales como “encuentros sexuales”, con ello nos referimos a las relaciones sexuales-coitales, y utilizamos ese término como un mero recurso de redacción. De igual forma, en el presente capítulo se hace referencia al placer sexual centrándolo, fundamentalmente, en la experimentación del orgasmo (sea a través del coito o mediante la masturbación). Estos términos los utilizamos de la manera ya señalada porque los entrevistados así lo expresaron y lo explicaron en sus testimonios. Es decir, ellos entendían a las relaciones sexuales en función básicamente del coito, y, de manera similar, la idea de placer sexual se circunscribía a la sensación del orgasmo.

Iniciación sexual. Vislumbrar deseos y placeres sexuales

Para los entrevistados, la idea de la iniciación sexual no es percibida solamente desde un punto de vista referente a las relaciones sexuales (coito) o a la pérdida de la virginidad. A través de los testimonios expresados por estos tres jóvenes, encontramos que la iniciación sexual alude, en realidad, o al menos en sus casos, a un “despertar” del deseo o del placer sexual. Fundamentalmente en el interés que les provocaron, en algún momento, las personas del otro sexo. En tal sentido, en este apartado aludimos a la idea de la iniciación sexual tratando de seguir la perspectiva de los entrevistados, refiriéndonos a los aspectos, situaciones o eventos concretos que los jóvenes recuerdan como las primeras identificaciones, los primeros reconocimientos del interés y del deseo sexual, o las exploraciones en su cuerpo sexuado que los llevaron a las primeras experimentaciones del placer sexual, básicamente a través de la masturbación.

De los jóvenes entrevistados, María expresa que desde la infancia se sintió atraída hacia los niños y ello le despertaba el deseo por un contacto físico con ellos: *como a los 9 años ó 10 ya empezaba yo con mis noviecitos, ya como que yo también ya quería un besillo, cosas así.* En general, durante la infancia, los besos constituyen el primer acercamiento (de carácter más bien lúdico) con los niños varones de su edad: *en quinto año, con la amiga que me juntaba yo me inquietaba mucho, me metía ideas. Me dice –no le echo la culpa a ella de cómo soy, verdad, pero ella tuvo la culpa [risas]- ella me decía que le gustaba un niño, y yo pues sí, o sea, ¿y? “A mí gusta también pero está bien chaparro”, “cuánto a qué no le das un beso”; ab, ya empezamos: “y cuánto a que sí”, “no pues cuánto”. Pues sin dinero y sin nada voy y le planté el beso. Y desde entonces supuestamente nos hicimos novios. Porque era la clave, un beso ya quería decir que éramos novios.* Estos primeros contactos de María con los niños ella los instala actualmente en el terreno de los juegos y las diversiones comunes entre los chicos y chicas de aquella edad. Recuerdos que

le son gratos y divertidos. Sin embargo, lo que María considera o pone en otro terreno, más allá de los juegos de este tipo, es lo que ella misma denomina como su *primer beso*. Esta frontera entre los besos a guisa de juego y un beso al que pueda catalogar como “primero”, está trazada de una manera nítida para María. Ese “primer beso” no le fue placentero ni divertido a María, tampoco lo interpretó en su momento como un juego: *Otro novio, un vecino, estábamos sentados, y de repente -yo siempre fui muy aventada- le di un beso, pero como [él] era mucho más grande que yo -creo que me llevaba seis años-, yo así como que... la lengua, ay no, me dio mucho asco. No me vomité en el momento porque dios es bien grande pero me iba a vomitar. Luego: “qué tienes, ¿te gustó..?” ay no fue horrible, en verdad que, ay no, a la mejor porque no se lavó la boca. [...] Sí se me hizo extraño, sí me dio asco, pero yo decía: es porque está más grande que yo, por eso. Yo tendría, calculo como 11 años. No obstante que esta experiencia no le fue agradable, a partir de entonces María cifró expectativas de disfrutar los futuros besos de una forma placentera: *pero ya después del beso ya me sentía así, diferente [pensé]: sabe horrible pero esperemos el que sigue [risas], a ver si con el que sigue ya se siente más bonito.**

Al mismo tiempo, María identificó a la masturbación a través de las conversaciones cotidianas con amigos y compañeros de escuela: *La masturbación la supe en la secundaria, por amigos que entre ellos se echaban de cabeza, decían: “tú con manola”, y yo decía: “quién se llama manola”, “no: la mano, tú le deberías de poner”, “¿con la mano?”, “no, tú en un boyito”, y que no sé qué, “¿en un hoyo?”, me sacaba mucho de onda la gente. Sin embargo, María también acepta que ella misma practicaba la masturbación quizá antes de escuchar esos comentarios, aunque, al parecer, en realidad (o al menos en un primer momento) no identificó a las sensaciones placenteras que ella misma se provocaba como un acto de masturbación: *estaba recargada en la cama hacia abajo y empecé a sentir rico.... después empecé a ponerme un desodorante y sentía rico... después no sé por qué razón agarré una almohada y me la puse entre las piernas y sentí a gusto, después me movía empecé a sentir rico y empecé a descubrir que una almohada me hacía sentir de alguna manera placer, entonces pues ya es... qué te diré, desde los 10 años que empecé con el desodorante. La almohada, también, tuvo que ver una amiga que me dijo: ay, qué sabe qué con la almohada, que no sé qué, y a mí se me hizo extraño, y ya después inconscientemente entendí por qué decía de la almohada.* En este punto, cabe hacer notar cómo en el discurso de María las pláticas o comentarios de y con los amigos o compañeros de escuela se encuentran como parte de estas primeras exploraciones o aprendizajes en el terreno de la búsqueda del placer sexual o de un reconocimiento del cuerpo sexuado. Incluso en situaciones más recientes, María alude a las pláticas con amigos en las que se comparte la inquietud sobre la masturbación como una práctica*

desarrollada ante los temores de llevar a efecto una relación sexual: *también en la preparatoria o ya a veces con mis mejores amigos, pues me platicaban que ellos se masturbaban, que a ellos les daba miedo la mujer, que no se animaban con alguna chica que porque luego si no ‘me funciona’ o algo así.*

En el caso de Luz, ella tuvo un contacto con la masturbación al que denomina como *natural: muy chistoso porque yo aprendí masturbación desde muy chiquita, como un juego, yo no sabía que eso era, ni por aquí [pensaba] que existía eso.* Siendo pequeña y la compañía más cercana con su hermano, recuerda que fue él quien le enseñó a masturbarse, *me decía: “le haces así y sientes bien rico”.* Luz debía tener aproximadamente unos seis años de edad y su hermano cerca de nueve. En este juego, el hermano de Luz le indicaba que *cruzara las piernas y... así como que te frotabas, y sí, llegaba un momento en que tenías un orgasmo, pero yo no sabía que era un orgasmo, no sabía nada nada, yo decía: “ay, mira qué padre, es un juego”, y después yo sola lo hacía; o también, teníamos un columpio, entonces yo me daba cuenta que al agarrarme del columpio, sentía.* Posteriormente, al llegar a la adolescencia, Luz suponía que la masturbación era *algo que nada más hacían los hombres, como una práctica nada más de hombres pero no de mujeres, entonces, cuando supe que la mujer también se podía masturbar, [pensé]: “pero cómo”, sin saber que yo ya lo había hecho.*

Es durante la etapa de la universidad, cuando Luz se percató de cómo es la masturbación en las mujeres, y ella empieza a practicarla *ya sabiendo* que lo que estaba haciendo era masturbarse. En ese tiempo, Luz incluso lee un libro sobre la *sexualidad de la mujer*: “El músculo del amor” que habla mucho sobre la masturbación en la mujer, y es a través de esta lectura como Luz se percató que cuando estaba chica también había practicado la masturbación [dijo]: *es lo mismo, qué tonta, desde entonces sé cómo masturbarme y no lo había aplicado. [...] Nadie te habla de eso, entonces yo me informaba por amigas, por lo que escuchaba, como que es más natural que te hablen de eso pero en los hombres.* Es también en la universidad cuando Luz comenta y bromea con sus amigas sobre la masturbación: *era cuando ya comentábamos [risas]: “ay, no tengo novio”, “ay, no necesitas, tú mastúrbate y ya”.* De nueva cuenta, en el discurso de Luz, encontramos a los amigos o compañeros de escuela (incluso, en el caso de Luz, a su hermano) como una presencia significativa para que, tanto Luz como María, identifiquen a la masturbación, hablen libremente o hagan bromas entre amigas sobre el tema u obtengan “información” acerca de esta práctica.

Mientras que en sus testimonios Luz alude a la masturbación masculina como la manera más difundida o conocida de masturbación en general, Juan se refiere a estas primeras experimentaciones del placer sexual en su cuerpo de manera mucho menos natural, espontánea o incluso divertida que como lo describen Luz y María. De hecho, a Juan la masturbación parece serle un tema inquietante, no sólo durante su pubertad y adolescencia, también en la actualidad. En este punto contrasta profundamente con Luz y María. Para ellas la masturbación, la experimentación del placer sexual mediante esta práctica, no significó en ningún momento (ni de su pasado ni de su presente) motivo de conflicto, ansiedad, inquietud, sentimiento de culpa o remordimiento. En ellas, la exploración del propio cuerpo a través de la masturbación, las llevó a una especie de “feliz” encuentro con la experimentación del placer sexual (encuentro que, como veremos más adelante, incluso las compensaba de la falta de placer que tuvieron en sus posteriores relaciones sexuales con varones). Es interesante notar cómo Juan no tiene esta perspectiva al respecto. En él la experimentación de ese tipo de placer sexual ha estado matizada por sentimientos de duda, de culpa, de ansiedad. Pareciera que Juan casi le teme a conocer y desarrollar la manera en que su cuerpo disfrute o llegue a sentir placer sexual.

Juan tampoco alude a los amigos o compañeros en la escuela como sujetos que formaron parte del aprendizaje o de la “información” que pudiera obtener respecto a su cuerpo y el placer sexual. Juan comenta: *sobre la masturbación supe como en la primaria. Cómo fue, ahí sí no me acuerdo, eh... yo creo que yo solito, sí, yo solito.* En el caso de Juan, sus padres le hablaron directamente sobre la masturbación y le hicieron recomendaciones al respecto. Contrario a los casos de María y Luz en los que sus padres no tienen nada que ver sobre la manera en que ellas descubren y practican la masturbación. Para Juan, al parecer las sugerencias de sus padres sobre este tema fueron importantes: *Con mis papás sí hubo [plática] en sexto de primaria, precisamente con todo esto de las clases, sí hubo plática de todo esto de la masturbación y que el aparato reproductor tiene un fin, todo eso. [...] Sí me acuerdo que me decían que no era algo, o sea, que no era algo malo, que no era algo totalmente malo pero sí me decían que no era lo mejor, pero nunca lo satanizaron, así que: “aaaah, te van a salir pelos en la mano”, no la satanizaron así, pero sí me dijeron que siempre es mejor otras cosas.*

En el caso de Juan, también aparece el aspecto de la creencia religiosa como un factor determinante para sentir culpabilidad y temor ante la práctica de la masturbación. Luz y María no establecen la más remota y mínima relación entre lo religioso y su experimentación del placer

sexual. Resulta muy importante distinguir en el caso de Juan la trascendencia de la formación religiosa y la manera en que ésta pudo incidir en algún momento en su percepción y práctica de lo sexual (al menos respecto al placer sexual o la masturbación): *sí tuve una sensación de culpa hacia mí mismo, de culpabilidad. Sí, también por el catecismo y que... todo eso, sí llegó a haber una sensación de culpabilidad.* Juan expresa que en la actualidad ya no experimenta esa culpa, sin embargo, para llegar a eso tuvo que pasar por un proceso difícil, de reflexión y análisis, en el que cuestionó las directrices católicas de frente a su propia explicación de la realidad y de su vida: *Sí, sí costó trabajo. Sí fue como decir: cómo, o sea, por qué realmente está mal. Fue un proceso de jalar y estirar, de cuestionamientos y de responderme y de examinar bien, por ejemplo, exactamente lo que decía la religión así estrictamente, así como decir: bueno, entonces qué, no, no, no. Ya no me calaba tanto lo que decían los profesores, los sacerdotes, que era malo, sino ya como a buscar un poquito más mis conclusiones personales.*

Relaciones sexuales y noviazgo

Como ya hemos señalado en la introducción de este capítulo, estos tres jóvenes entrevistados han tenido relaciones de noviazgo, pero sólo María y Luz han tenido relaciones sexuales. Juan expresa que ha tenido tres novias (la primera la tuvo a los 14 años) pero que hasta el momento no ha desarrollado ninguna relación sexual (ya fuera con las novias o con alguna otra persona con quien no llevara una relación de noviazgo). Por otra parte, también es pertinente recordar que María es madre soltera de una niña (tuvo a su hija a los 18 años, y en el momento de las entrevistas la pequeña contaba con casi 5 años de edad). De igual forma, es importante destacar que María inició sus relaciones sexuales a los 13 años de edad con un hombre aproximadamente diez años mayor que ella. Las posteriores parejas sexuales de María han sido, según su testimonio, 6 varones; de los cuales al parecer 4 han sido sus novios y los otros dos sólo amigos o conocidos. María ha tenido también otros novios con los cuales no llevó a efecto relaciones sexuales, aunque realmente no puede precisar el número total de los que han sido sus novios.

Por su parte, Luz ha tenido 3 novios y desarrolló sus primeras relaciones sexuales a los 19 años. Dichas relaciones las ha tenido siempre con los varones que han sido sus novios, aunque, en realidad, podríamos señalar en este caso que Luz tuvo relaciones sexuales con un joven que apenas conocía pero que después se convirtió en su segundo novio. Asimismo, Luz tuvo relaciones sexuales con el que fue su primer novio, esto durante y después del noviazgo (es

decir, también cuando ya no existía el “compromiso” de novios y se trataban sólo como amigos). Consideramos importante hacer esta rápida mención, a manera de antecedentes, de algunos datos sobre la vida sexual de los entrevistados para facilitar la comprensión y análisis de este apartado, dado que a lo largo de este capítulo se hará constante referencia a esta información.

Es evidente que estos tres jóvenes han vivido las relaciones de noviazgo y/o las relaciones sexuales de manera muy diferente. Enlazamos un poco esta dualidad relaciones sexuales-noviazgo porque, a través de los testimonios de los tres jóvenes entrevistados, podemos notar que, de alguna manera, ellos establecen una relación entre la búsqueda de la pareja o el tener novios/novia con la atracción física o el deseo sexual, o con tener una pareja “formal” y la posibilidad de llevar o compartir esa relación en el terreno físico sexual. Esto también se vislumbra cuando los entrevistados se refieren al amor, los sentimientos y el deseo y placer sexual, como veremos más adelante. Sin embargo, ninguno de los entrevistados expresa que se haya involucrado en una relación de noviazgo únicamente para tener relaciones sexuales. En realidad todos aluden a un noviazgo “serio o formal” (o “verdadero”) en términos de tipo más bien afectivo y emocional que en un sentido meramente sexual. Aunque también es cierto que todos expresan que la atracción física es importante, o bien que los factores emotivos se encuentran totalmente imbricados con la atracción física para que esto desemboque en la posibilidad de un noviazgo “formal”.

Juan alude a sus primeros deseos de tener novia un poco en el terreno de lo físico: *saliendo de la primaria o entrando a la secundaria, que ya me gustaba tener novia, que decía: estaría chido tener novia. [...] La idea de tener novia, pues estar con ella y que el abrazo, que el beso, el apapacho, pero todavía no llegábamos a tener novia para tener relaciones. [...] No tenía una novia para tener relaciones, pero sí sabíamos que había algún tipo de acercamiento de beso y apapacho todo eso. [...] Pues a mi primera novia, besitos muy tiernos, así de esos de película. Digamos que a lo mejor fue ella la que me enseñó [risas].*

Juan sintetiza la trayectoria de sus tres noviazgos, y con ello, a la vez, percibe o define la evolución de él mismo y de sus propios intereses o expectativas en cada relación. Como dato adicional, señalamos que las novias de Juan han sido uno o dos años menores que él: *Mi primera novia vivía a una cuadra de mi casa, de repente salió quién sabe de dónde, y órale, wow. [...] Sí había una atracción física, eso fue como lo primero, y pues buena onda la chava, era linda; [...] de ahí por la cuadra yo fui el*

único novio novio de ella [risas], para mi orgullo. Yo fui la envidia de todos, luego varios se le aventaron y les dijeron que no [risas]. Sí, el orgullo pues de macho. Sí pues de chavillo, pues claro que... el trofeo. [...] Las últimas dos novias las conocí del grupo de los carmelitas. [...] De la segunda sí era como su manera de pensar, no era una chava muy guapa, pero era como su manera de pensar. [...] En el segundo noviazgo, sí di más, y estaba medio difícil porque a la chava supuestamente no la dejaban tener novio, entonces bueno, a ella se le dificultaba y yo notaba como que a ella no le interesaba mucho, [...] sentía de repente como que me ponía freno porque pues no la dejaban en su casa, no sé, como que no tenía muchas ganas de involucrarse, y yo sí, y a los tres meses dije ya, ya basta, suficiente. [...] Con la tercera novia, yo creo que ella sí se dio mucho, yo también tenía muchas ganas de andar pero también andaba como en muchas cosas de la universidad, empezando a hacer proyectos, viviendo muchas cosas, como que no le dediqué el tiempo suficiente, entonces ya ella fue cuando dijo: “no, como que tú no estás dando todo, y ya mejor ya”; y sí la neta pues dije: bueno, pos qué digo, y yo iba a seguir en el mismo plan. [...] Ella no había tenido novio y sí había como medio miedo, medio temerosa, medio así como que no sabía qué onda con eso de la amistad y el noviazgo, como que había un poco de, cómo decir, no sé, sí medio... tensión.

Como ya comentamos, Juan no ha tenido relaciones sexuales aún y acepta que le gustaría tenerlas en el futuro. También expresa que con sus dos últimas novias sí tuvo oportunidad de llevar a efecto relaciones sexuales con ellas, pero que fueron ellas quienes no se decidieron a hacerlo: *Sí he estado como cerca, y... o sea, pues... con la primera [novia] no, nunca, y con las dos novias [posteriores] sí fue algo a lo mejor que incluso ellas pusieron como un alto, y que yo lo respeté y dije bueno, sí, está bien. Yo sí quería hacerlo porque sí estaba clavado, clavadón. [...] Creo que para que haya una relación así como totalmente plena o llena pues tiene que haber como un deseo de ambas partes, y no tanto en eso de convencer a la novia porque pues si no quiere pues no quiere y punto ¿no? y ella sabrá cuándo está lista. [...] Lo platicamos tal cual: qué piensas o qué sientes al respecto sobre las relaciones sexuales, todo eso, platicando sobre todo de lo que significa, y del momento en el que ellas también pensaban o querían o cuándo creen que ellas estarían listas para... y yo también les compartía lo que yo pensaba o lo que yo sentía pero siempre trataba de no hacerlo a modo de presión, a modo de conocernos.*

A pesar de que, de alguna manera, Juan considera que la mayoría de sus amigos y jóvenes de su edad ya tienen *experiencia* en el desarrollo de las relaciones sexuales, en un primer momento él manifiesta no sentirse “presionado”, por sus pares o por el entorno cotidiano en general, para tenerlas: *Si acaso algunos amigos, muy amigos que dicen: “cabrón, pues ya es hora güey”, y ya, pero pues, bueno, todavía no ha sido hora, todavía no se ha presentado la oportunidad o la ocasión o el momento de, pero a lo*

mucho eso. Sin embargo, enseguida matiza toda esta expresión, aceptando que se le antoja tenerlas, planteando también, de alguna manera, que el “ambiente” o el entorno lo lleva en cierta medida a experimentar ese “antojo”: Claro que sí se antoja, pero no me siento así tal cual, tan presionado. Sí, bueno, de alguna manera en el ambiente se te antoja pues, y de alguna manera te bombardean ¿no? Sí se antoja, se antoja mucho, pero pues no.

Por otro lado, al hablar de las relaciones sexuales, Juan establece continuamente un enlace entre lo afectivo y la atracción física o sexual. En este terreno se remite de manera constante a las expresiones de “plenitud” del ser humano, de estar “lleno” o pleno, que casi siempre están insertas en su discurso respecto a la sexualidad, a lo amoroso, o en sus reflexiones en torno a la vida y la existencia en general. Esa “plenitud” a la que alude Juan, para él tiene sentido a partir de identificar o cifrar en una persona su deseo amoroso con el deseo sexual. Juan expresa, en un primer momento, que la conservación de la virginidad en la mujer no es algo que él busque o que le parezca importante. *No sería un aspecto tan importante para mí, no, la virginidad para mí no representa que a una la haga más mujer que otra, no, no; de alguna manera como que pasé por eso porque en algún momento me puse a pensar, de una chava que me gustaba [que no fue mi novia], con la que no se hizo nada, o sea, yo sabía pues que ya... que había tenido su novio.... y ahí como que yo dije: ay, ay, no, qué pedo, pero pues me di cuenta que pues eso no cambia los sentimientos que tengo por la persona, no, no, pues no, yo creo que sería como muy platónico.* Sin embargo, al ampliar esa idea, podemos observar que ese planteamiento para Juan tiene algunas aristas que considera fundamentales y en las que aparece esta dualidad del amor-deseo sexual. *Aborita yo digo eso, no creo, este... digo, pues si finalmente fueron [las relaciones sexuales] porque ella estaba enamorada y porque realmente quería a su pareja en ese entonces, pues está bien ¿no? Digo, ya un poco más a pensar si a lo mejor fuera una chava que, este, pues que fuera como demasiado... no sé, con demasiado libertinaje pues, y que anduviera con cualquiera y que se anduviera metiendo con cualquiera pues ahí sí me lo pensaría, y... yo creo que desde que no me empezaría a fijar tanto en ella pues, pero no, pero siempre y cuando haya sido por amor y por cariño sí, yo creo que no me importaría.*

Las vivencias de los entrevistados respecto a las relaciones sexuales y sus noviazgos perfilan diversas particularidades y diferencias, ya sean entre sí y entre las experiencias desarrolladas por las mujeres y las de Juan. En el caso de Luz, como ya mencionamos, ella ha tenido relaciones sexuales con tres jóvenes que han sido sus “novios formales”. Con el primer novio, a los 19 años (el joven tenía 22 años), Luz tuvo relaciones sexuales aproximadamente tres

semanas después de que comenzaran su noviazgo, mismo que duró casi un año. Antes de iniciar sus encuentros sexuales, Luz y su novio platicaron de esa posibilidad, él le preguntó si era virgen, y al saber que Luz no había tenido relaciones sexuales con anterioridad, su novio se mostró preocupado, y, en cierta forma, “decepcionado” porque no deseaba tener que “enseñarle” a Luz cómo debían tener relaciones sexuales. Esta actitud por parte de su novio *sorprendió* a Luz porque era totalmente contraria a lo que le *habían dicho* en su casa y en la escuela respecto a que, si un joven sabía que no era virgen, la despreciaría o no iba ser tratada con respeto: *Fue al contrario: mis novios felices de que [yo] no sea virgen. [...] Fue como no creer tanto en lo que me decían en mi casa: “es que si pierdes la virginidad ya nadie te va a tomar en serio”, como que yo me di cuenta, o yo lo vi así como que: ay, claro que no, no es cierto, yo no valgo por eso, yo valgo por otras cosas. [...] Fue también parte de mi novio, que él también así lo veía: “no, una mujer no vale por eso, vale por más cosas, y yo no te quiero a ti por si tenemos o no tenemos relaciones, si tú no quieres, pues no tenemos y no hay problema”. Entonces, todas esas cosas, como que dices: pues no es cierto todo lo que me dicen. Realmente, el tener relaciones no implica perder... ser mejor o peor persona como a veces te dicen, sino es simplemente compartir algo con tu pareja y ya. Después de que yo tuve relaciones.... pues tener relaciones es como compartir algo con una pareja y cada quien decide cómo hacerlo y con quién, para mí es algo como más libre, algo que veo más natural y más libre después de que yo lo hice.*

En la perspectiva de Luz destaca la idea o la sensación de libertad en su vida y de responsabilidad personal a partir de decidir tener relaciones sexuales y de llevarlas a cabo: *Yo sabía desde un principio que no me iba a casar con el que tuve relaciones por primera vez, y también sí me cuestionaba mucho eso: “es que si no me quiero casar con él, por qué voy a tener relaciones, para qué me hago mensa”; pero ya después dije: bueno, pues si yo lo quiero y si él me quiere y me respeta y todo, mejor me cuido, y tenemos relaciones y qué bueno que mi primera relación sea con él, con alguien que me quiere, me respeta, con quien estoy a gusto, pues mejor ¿no? Tenía 19 años [pensaba]: ya soy mayor de edad, yo sabré lo que hago, ya es mi responsabilidad.*

No obstante esta visión libertaria e independiente respecto al ejercicio de las relaciones sexuales, al decir de Luz, no fue del todo radical o inmediata, debido a una especie de sentimientos encontrados: por un lado sentir que las relaciones sexuales las ejercía libremente; y, por otro, una íntima sensación de remordimiento, de que estaba haciendo *algo malo* o indebido: *Durante las primeras veces era como que siempre el miedo de: “ay no, y si mamá supiera lo que estoy haciendo” o, “híjole, y si salgo embarazada, qué voy a hacer”, siempre era como muchos miedos, como: sí, lo hago, pero a la vez*

como con remordimientos; hasta que poco a poco se te va quitando, dices: si lo voy a hacer, lo voy a hacer con responsabilidad y voy a disfrutar. [...] Fue como decir: pues ya, si lo vas a hacer pues disfrútalo y ya, y remordimientos pues de qué o qué, no le tienes que rendir cuentas a nadie más que a ti.

En el marco de sus primeras experiencias en las relaciones sexuales, un aspecto que alegra mucho a Luz es que en su primera relación sexual no sintió dolor físico ni malestar en ningún sentido: *A mí siempre me habían dicho: “es que la primera vez duele horrible y es espantoso”, pero no, la verdad no, nadie me la cree pues, pero de verdad, la primera vez no, no me dolió así nada, nada, nada. Dije: bueno, a la mejor la segunda; y no, nada, nada, y no sangré nada, nada. Como hasta la tercera vez sangré como dos gotas, y ya. De hecho hasta mi primer novio me decía: “¿segura que eres virgen?”, yo entiendo que pues surja la duda porque no me dolió y porque no sangré. Él, su primera experiencia dice que sí fue un drama, que a la chava le dolió horrible y que sangró mucho, bueno, todo un drama, por eso mismo era de: “ay, ¿eres virgen?, ay no”, realmente yo tuve mucha suerte.*

La segunda pareja sexual de Luz fue un chico un par de años más joven que ella, y con quien en realidad no tenía expectativas de tener una relación “formal” más allá de un encuentro casual con un joven que le presentaron en una fiesta (en Arandas), que le había parecido muy guapo y simpático y con quien tuvo relaciones sexuales la misma noche que lo conoció. Posteriormente este chico se convertiría en su segundo novio (este noviazgo duró cerca de seis meses).

De alguna manera, para Luz, este encuentro sexual con un joven que acababa de conocer y que después se convirtió en su novio, *se dio* sólo con la idea de que fuera un encuentro que no volvería a repetirse y del que no había planes de ningún tipo hacia el futuro: *La verdad se dieron las cosas de la nada, [los amigos] nos dejaron a los dos solos, no fue nada planeado, totalmente espontáneo. Y sí, o sea, al día siguiente fue como: ay, qué hice. Por mi parte yo pues nunca había tenido así relaciones [casuales], de hecho fue el segundo, el primero había sido pues el novio formal, sí que me ama, que me adora y que yo igual. De acuerdo al testimonio de Luz, en esto interviene, de nueva cuenta, la necesidad de una experiencia de libertad a través de las relaciones sexuales. La manera espontánea y no planeada en que Luz tiene relaciones sexuales con este joven, significó para ella una liberación de su conducta sexual y de los prejuicios, fue como liberarme de eso, como decir: “ay, qué tiene, no pasa nada”, para mí fue como: pues qué tiene, o sea, no tiene que ser necesariamente así con el novio formal, o sea, ni quiere decir que yo*

sea una piriña, una zorra. En parte para mí sí fue romper con ese prejuicio y demostrarme que no pasaba nada, no había problema. Después anduve con él y me la pasé muy padre y todo muy bien y no me arrepiento.

El tercer novio de Luz, y también su tercera pareja sexual, es de quien se expresa con mayor vehemencia y cariño. Esta relación duró aproximadamente dos meses, y a pesar de su brevedad a Luz le parece la más completa. Fue este joven con quien Luz se sintió más *identificada* en términos de *ideología, de gustos*, y de perspectivas y puntos de vista comunes. Incluso, es el único novio con quien Luz sí se *visualizaba en un futuro*, por lo que un embarazo de este joven no le habría importado. Es el único novio del que dice haber estado *muy enamorada*. Pero también es la única pareja sexual que de alguna manera le ha puesto “condiciones” para tener relaciones sexuales. Condiciones a las que Luz, en un principio, no quería acceder. Respecto a este tercer novio, Luz expresa que, al contrario de la práctica seguida con sus dos anteriores relaciones, nunca utilizó condón a petición directa de su novio. *Él tenía una ‘filosofía’ muy rara, que a mí nunca me convenció, pero bueno, que él decía que entre él y yo nunca iba a poner un plástico, y si no, mejor nada, y yo así como que: ay, viejo loco.* Luz expresa que cuando *ya iba a tomar pastillas* fue cuando se produjo la ruptura de su noviazgo con él. De tal manera que todos los encuentros sexuales que tuvo con este joven fueron sin protección y sin utilizar algún método anticonceptivo. La explicación de esto a Luz le resulta complicado expresarla, ya que ella se considera una persona *responsable, cuidadosa* y que *no volvería hacer algo así*. No obstante, Luz considera (aunque le es difícil explicarlo) que, a pesar de no utilizar anticonceptivos ni condón con su tercer novio, fue durante sus relaciones con él que se sintió más segura y tranquila: *Yo siempre le dije: “sabes qué, con condón, si no nada”, pero... en el momento no... no me importaba, definitivamente con él era muy diferente, con él sí me quité de miedos, de prejuicios, de todo; aparte que yo lo quería muchísimo, le tenía confianza, entonces... no me daba miedo, todo era mental, todo era psicológico, porque yo estaba tranquila: “no, no, no va a pasar nada, y si pasa no importa”, y no pasó nada, entonces... ahí fue cuando realmente yo me di cuenta que pues a él sí le tenía mucha confianza, y de que yo me había quitado muchos prejuicios y muchos miedos. [...] Realmente no sé qué fue lo que pasó para que yo dijera: “bueno, no importa”. Yo creo que fue exceso de confianza en él, de saber que no tenía ninguna infección, ninguna enfermedad ni nada... y que... pues yo creo fue confianza... fue confianza en él y... y ya, porque no hay ningún otro motivo para... o sea, no fue ni: “ay, me vale, no me importa”, no, yo creo que fue mucha confianza y... no sé... realmente en ese momento fue algo como muy espontáneo como... no sé. En su momento no me importó, sinceramente no me importó, por la confianza que yo le tenía a él y porque... no sé, o sea, según yo no iba pasar nada, y sí, no pasó nada, como... no sé... fue algo raro, porque para que yo haga eso está*

muy difícil, y también fue mucho el que yo decía: “si es con él no importa, no me importa”, tenía mucha seguridad en que no iba a pasar nada, por qué, no sé... sexto sentido. [...] Claro que después de eso ya dije: “no, no, ya, ya me voy a cuidar, tampoco es para tanto, ya tuviste suerte una vez, ya”.

Luz se entusiasma al recordar a este chico y la relación que llevaron aunque sólo durara unos meses. Este noviazgo concluyó de manera repentina y por iniciativa del joven: *fue un caso muy raro, no sé qué onda porque todo iba muy bien, todo genial, así de: “ay sí, me quiero casar contigo”, “ay sí, yo también, sí, hay que vivir juntos”, todo era amor y todo era bello y de repente él un día me dijo... no, ni siquiera me dijo, me mandó un “mail”, me dijo que él se iba a ir en enero a Canadá, y pues no... porque yo le dije una día que me quería ir al D.F: “no, tú te quieres ir al DF y yo a Canadá, tú vas por un lado y yo por otro”, todo un drama y cortamos. En realidad no sé qué pasó. [...] Él me dijo: “no, no, ni me busques, no te puedo ver, entiende que las cosas son así, nomás, ya, bye”.* Finalmente Luz dejó de comunicarse con él: *ay, mira, ya, sea lo que sea, ay, adiós.*

En general, respecto a sus tres experiencias de noviazgo, Luz valora la *libertad y la confianza*, le molesta que los novios sean posesivos, que *estén de encimados*, que la llamen por teléfono todos los días, y, sobre todo, que cambien su ritmo de vida y las diversiones y salidas con sus amigos. En este sentido Luz es muy enfática: *Siempre he mantenido mis relaciones muy libres, con mucha confianza: “sabes qué, yo confío en que te vas a ir con tus amigos y que te vas a portar bien, y tú también vas a confiar en mí que me voy a ir con mis amigos y que no va a pasar nada”; no me gusta depender sentimentalmente de alguien. [...] No soporto que me traten mal, lo he evitado por mucho que he visto con mis amigas, que digo: no manches, cómo se dejan. Yo jamás he permitido que me traten mal, no permito que eso llegue o que se dé, jamás me he sentido humillada, siempre me han tratado muy bien y nunca nunca he dado pie a que me maltraten, a que me hagan menos, a que me humillen, eso lo he visto mucho con mis amigas. [...] Nunca he andado con un hombre conservador, siempre he buscado gente más liberal, más abierta. Mis novios han sido de: “vístete más sexy, o, ponte una falda”. He buscado que me den mucha libertad porque no me gusta que me digan qué hacer y qué no.* Luz también traslada esta búsqueda de libertad en el desarrollo de las relaciones sexuales, manifiesta que a todos sus novios *siempre les ha gustado más* que ella tomara la iniciativa para tener relaciones sexuales. De su tercer novio, comenta que a él le encantaba que yo llegara y yo fuera la que tomara la decisión, nunca me sentí sometida, ellos felices que yo fuera la que dominara.

En muchos aspectos, el caso de María es muy diferente a lo planteado por Luz y también al de Juan. Las expresiones de búsqueda de libertad en las relaciones sexuales a la que se refiere Luz no tienen cabida en el discurso de María. La búsqueda de “plenitud” a la que alude Juan en su manera de percibir las relaciones sexuales, tampoco aparece en la perspectiva de María. En el discurso de María, el ejercicio de traer a la memoria los diversos aspectos de sus vivencias respecto a las relaciones sexuales o los noviazgos, puede llegar a ser por momentos errático, difícil, desorganizado. Sin embargo, estructura con gran claridad y a detalle los episodios que describe.

En primer término, María encuentra complicado hacer un “balance general” de sus novios. Expresa que ha tenido *muchos*, aclarando que, en realidad, hace la suma de todos los jóvenes con los que considera vivió una relación más allá de la simple amistad: *Es que yo tuve muchos novios igual porque me decían que si quería ser su novia o iban a mi casa, me frecuentaban, salíamos, convivíamos cada uno con mis amigos o sus amigos, pero como fueron tantos porque era muy amiguera primero, y ya después, entre los dos ya nos confundíamos: “¿somos amigos o somos pareja?”, “pues que somos pareja”, “ah bueno”. [...] Yo aborita veo que estaba loca, que realmente no sabía lo que quería, ni estaba conciente en sí de lo que era tener novio, yo estaba confundiendo qué era tener novio y qué era alguien con quién convivir. [...] Además que siempre no me gustó estar sola, terminaba con un novio o terminábamos por X razón, yo no quería estar sola, yo decía: yo quiero estar con alguien, y pos siempre así cometía errores, por ejemplo topaba con cada gente que, ay dios, pero yo creo que el ser tan noviera o tan amiguera me ocasionó muchos problemas conmigo porque en vez de ayudarme a definir qué era lo que quería, a dónde quería llegar o poder lograr cosas, me confundía más en lo que quería, qué quería hacer.* Debido a ello, en parte, consideramos pertinente para efectos de este apartado, retomar sólo las relaciones de noviazgo y/o sexuales que María considera importantes o significativas.

Como ya mencionamos, María tuvo su primera relación sexual a los 13 años. La descripción de este hecho aún le provoca a María desconcierto o una cierta ansiedad, aunque en realidad expresa su testimonio sobre este acontecimiento de manera aparentemente muy tranquila, sin sobresaltos: *Mi primera vez fue con ese chavo, tenía 23 años él, y... salimos a una fiesta, iba mi prima, iba yo. Después del baile me invitó a salir, me pidió mi número telefónico, salimos, pero yo no sabía... o sea, yo no sabía a dónde me quería llevar. Me llevó al Parque Montenegro, y estuvimos muy a gusto, pero siempre, pues 10 años más grande que yo, pues, o sea, yo no conectaba que quería otra cosa. Entonces pues bueno, sus*

acciones me dieron entender qué cosa. Le decía que no, que para mí pues yo quería esperarme hasta que saliera de blanco y que no sé qué. [...] Recuerdo que entramos... vi el lugar, que una parte de mí decía: “bueno, hay que experimentar”. Ya que estábamos ahí, que le decía que me dolía, que a él le valía madre. [...] Decía que nomás era un ratito y ya, se me iba a quitar. Al final que me dijo que pues.... que... no me creía que yo era virgen, después ya cambió su concepto, que se sentía mal que por qué me había quitado mi virginidad y la chingada. No creo que haya sido sincero. Claro que sí sabía que era virgen, nada más que es obvio que me decía: ay, eres virgen, y si empezaba con el sentimiento de culpa.... me hacía a mí negarme más. En cambio, pues, de alguna manera, pues, sí, fue algo forzado, y pues.... qué se va a hacer.

De esta primera relación sexual (que también fue el único encuentro sexual que tuvo con este joven) María sólo tiene recuerdos de miedo, temor, ansiedad, desasosiego, culpa, remordimiento y otros similares. Contrario a lo que expresa Luz, María nunca tuvo sentimientos de liberación ante su primera relación sexual, sino que más bien fue al revés, es decir que a partir de su encuentro con este joven María se sintió oprimida, culpable y temerosa, principalmente porque el joven la “amenazaba” con “robársela” en caso de que ella desistiera de que “fueran novios”: *Supuestamente después ya fue mi novio, o sea, tuvimos... y desde ahí fuimos novios, me llamaba siempre a la misma hora todas las noches, me decía que si yo lo dejaba me iba a robar, yo no tenía el valor de dejarlo, hasta que platicando con mis amigas me decían: “qué te puede hacer, si te roba aquí está tu mamá”, mis amigas me ayudaron de alguna manera a darme valor y terminarlo, porque sí me oprimía mucho. [...] Me tuvo así... que me decía que me iba a robar... como 9 meses, que me llamaba y me llamaba, y yo, siempre en la noche [me preguntaba mi papá]: “¿qué tienes hija?”, “nada”, “vete a dormir”, “es que estoy viendo una película...” y ya sonaba el teléfono: “bueno”, “¡chiquita, cómo estás!”, “bien...” ay, no, qué horrible, bien extraño, él así bien alegre, y yo así... “va a haber un partido de fútbol ¿quieres venir?”, “no me van a dejar”, ay no. Es que yo decía: si iba y me robaba, ay no, le tenía miedo.*

Aunado al temor de que el joven se la “robara”, María se sentía culpable porque le parecía que había traicionado la confianza de sus padres (especialmente la del padre): *Desde entonces así como que, hijole... no sé, todo cambió, todo fue diferente, mi comportamiento: a veces me valía, a veces depresiones... así, o sea, siempre anduve con altas y bajas. [...] Así como que: “hijole ya le fallé a mi papá, ya me lo van a notar”, ay no, o sea, bien incómoda que estaba conmigo y con... pues antes mis padres: ay, ya no era su niña pura y casta.*

Después de esta primera relación, María vuelve a tener relaciones sexuales a partir de los 15 años, generalmente con jóvenes a los que considera sí fueron sus novios, aunque *durara poco* en su relación con ellos. Esto hace que María asuma que ella en la adolescencia no *valoraba* la “trascendencia” de tener relaciones sexuales, ya que podía tener novios con los que *duraba dos, tres meses, y a los quince días ya estábamos teniendo relaciones. Ay no, estaba bien loca, para mí el sexo era así como salir a caminar al parque*. De todos sus noviazgos y/o relaciones sexuales, además de su *primera vez*, María resalta la relación que mantuvo con tres jóvenes en particular: un novio que tuvo a los 14 años y con el que no llevó a efecto ninguna relación sexual; el papá de su hija; y el novio con el que mantuvo la relación más prolongada de noviazgo (3 años), compañero suyo mientras cursaba el bachillerato. Aparte de estos tres jóvenes varones, María también destaca la presencia de quien era su novio al momento de desarrollarse las sesiones de entrevista, un joven compañero de la universidad con el que apenas iniciaba una relación de noviazgo y con el que aún no tenía relaciones sexuales.

El novio que tuvo María en su adolescencia, a los 14 años, era un joven un año más grande que ella, residente de la colonia La Hermosa Provincia (cercana a la colonia donde vive María), y, como la mayoría de la población de esa colonia también profesaba la religión de La Luz del Mundo. María recuerda particularmente la relación con ese joven porque no tuvo contactos físicos como besos en la boca o caricias: *De él me gustó mucho que, te digo, siempre para hablarme mandaba a un niño, salía yo, estábamos sentados, veíamos la luna, o sea, el punto era estar juntos. A veces platicábamos de algunas cosas, con él nunca tuve ni un contacto, con decirte que nunca me tocó más allá de la mano. Si lo besé alguna vez, nada más fue de picorete, y con él me la pasé muy a gusto, pero después terminamos porque no sé qué problema hubo, no recuerdo, y después volvimos, y después volvimos a terminar. [...] Con ése puede decirse que es uno de los novios con el que más duré, pero como terminábamos y así, estábamos jugando vilmente. Mejor prefiero recordarlo como alguien que estuvo conmigo y me la pasé muy a gusto.*

Respecto al padre de su hija, María sólo tiene expresiones y recuerdos desagradables, de descontento, ansiedad y coerción, muy similares a lo que ella recuerda de su primera relación sexual. María manifiesta que con este joven (quien es uno o dos años mayor que ella) siempre se sintió manipulada en el momento de tener relaciones sexuales. Básicamente ella expresa que los encuentros sexuales con este joven los realizaba *para tenerlo contento*. María describe en todo momento a un joven egoísta y manipulador, pero a la vez, paradójicamente, insiste en que *lo*

quería mucho y estaba muy enamorada de él, aunque también acepta que no había realmente alguna razón válida para quererlo como ella suponía: era un hombre muy.... no agresivo, sino muy... valemadrista... siempre tuve el temor de que me dejara, entonces decía: si yo... hago un comentario que le parezca mal y se va... como una vez ya se había ido... ya no quería molestarlo para que otra vez se fuera. [...] En ese entonces veía en él puras virtudes, y como ahora que ya no está conmigo que... pues prácticamente me dejó sola cuando más lo necesitaba, por eso son esas 'negatividades', pero claro que lo amaba.... pues, me desvivía por tenerlo feliz y contento.

María trata de explicar los motivos por los cuales se sentía enamorada de este joven, si en la actualidad reflexiona y asume que realmente no era “amor” lo que sentía por él, sino más bien una fuerte atracción física: *Lo conocí cuando estaba muy chica [16 años], como que me aferré a un sueño de niña, después porque me encantaba físicamente, me gustaba mucho, me atraía mucho, otra cosa.... pues, no exactamente... pero de alguna manera él me enseñó 'el arte del sexo', vamos a ponerlo así, eh... no sé, sus sarcasmos.... o sea, me enseñó la mala vida que me gustara, pero ya después que veo lo difícil que es tener a una niña y pues... que no esté él y el coraje que me da que él esté muy a gusto con otras personas, disfrutando de su soltería mientras yo a veces tengo problemas en mi casa porque algo hizo la niña o cosas así, es cuando digo... o sea, no sé, me da coraje con él.*

En estos comentarios, de alguna manera María también deja traslucir que si bien podía llegar a sentirse desconcertada o forzada a tener relaciones sexuales con este joven, a la vez le atraía de él la posibilidad de insertarse en esa especie de “aprendizaje” de lo que ella denomina “el arte del sexo”. Para María, esta expresión engloba, fundamentalmente, la dinámica que este joven imponía en el momento de desarrollar los encuentros sexuales con María, la variedad de posiciones para desarrollar el coito, aunque a final de cuentas ella no se sintiera cómoda durante dichos encuentros: *A él le gustaban ciertas cosas y a lo mejor a mí no me gustaba hacérselas, pero por tenerlo bien se las hacía. No sé, sexo oral.... hacerlo por atrás.... algunas posiciones que a mí no me agradaban o no me sentía a gusto; [...] también subir los pies, o sea cosas así que a él le agradaban tenía que hacerlas porque le agradaban a él.*

Posteriormente de embarazarse y del nacimiento de su hija, María (entonces de casi 19 años) entabló una relación de noviazgo (para ella la más larga, ya que duró cerca de tres años), con un joven compañero de la preparatoria. Según la expresión de María, este noviazgo ha sido

el más agradable y placentero en todos los sentidos. La compañía de ese joven es la que mejor recuerda de todas sus parejas sexuales y también de sus relaciones de noviazgo en general. Esto María lo explica en términos de que este joven fue quien mejor *la trató* durante los años que fueron pareja, incluyendo, por supuesto, esa percepción de “buen trato” en el terreno de las relaciones sexuales. De hecho María reflexiona que su forma de percibir y sobre todo vivir los encuentros sexuales cambió a partir de su relación con este joven: *Las veces en las que ya me sentí - dentro de la relación sexual- bien, o sea ya.... plena se podría decir, fue con este niño con el que duré tres años, con él sí sentía realmente placer.* En general, María describe que tuvo con este joven una relación amable, cariñosa y divertida. Específicamente en lo sexual, ella percibe que su relación con él fue más igualitaria y con una mejor comunicación, lo que le permitió a María expresar libremente cómo se sentía durante las relaciones sexuales y qué era lo que la hacía sentirse mejor. Principalmente resalta que este joven *no fue egoísta* sino que trató de que ella participara directamente en la búsqueda del placer sexual: *Hablábamos mucho en cómo nos sentíamos mejor, no sé, siempre había comunicación: “qué posiciones te gusta, qué posiciones no te gustan; ¿de esta manera sentiste mejor? Ok, qué te parece si la combinamos así” Con él sí había comunicación.*

María expresó que esta relación es quizá, para ella, lo más parecido a haber estado “verdaderamente” enamorada, aunque María, en realidad, aún después del tiempo transcurrido, no se mostraba muy convencida de eso. María establecía una duda entre lo que puede considerarse amor, y lo que ella nombraba “rutina”, es decir, acostumbrarse a la compañía cotidiana de una pareja: *A él lo quise muchísimo, lo amé se podría decir, pero.... sí se enamora uno de las personas, a veces la monotonía, la rutina te hace pensar: estoy enamorada, pero se podría decir que sí porque cuando ya no estás con él te duele, o no sé si pensar que era la costumbre que hizo que me sintiera diferente.*

La búsqueda del placer sexual. Sexo con amor

Partiendo de esta experiencia de María, encontramos otro elemento importante en los testimonios de los entrevistados y que se refiere a la percepción de las relaciones sexuales desarrolladas de manera intrínseca a la experimentación del sentimiento amoroso. Si bien María expresa que “amaba” al padre de su hija, también manifiesta que en realidad “supone” que lo amaba porque es la manera en que ella se explica a sí misma haber “soportado” una relación en la que se sentía presionada y obligada a complacerlo en todo, fundamentalmente en el terreno de lo sexual. María también explica que nunca experimentó placer sexual, orgasmos, con ninguna de

sus parejas sexuales, hasta que conoció y se relacionó con el joven novio de la preparatoria con quien mantuvo una relación de tres años. Al no experimentar placer, María recurrió sistemáticamente a la simulación durante el acto sexual; aparentaba que las relaciones eran placenteras y que se sentía complacida. Este fingimiento María lo desarrollaba con el propósito de que el varón en cuestión estuviera satisfecho y, por lo tanto, no la abandonara. Concretamente María ejemplifica esto a través de la relación que llevó con el padre de su hija: *Con el papá de la niña ya era nada más monotonía, ya era una rutina, nada más nos veíamos y para tenerlo contento.... la única manera de tenerlo contento y que estuviera conmigo era así, ya después entendí: no, pero porqué tiene que ser así. Lo dejo pero salgo embarazada.... lo dejé tarde. [...] Yo creo que sí lo amaba, ay, pues aguantarle tantas cosas.... al hombre este. [...] Con él yo siempre fingía que me gustaba y que estaba muy bien.*

Pero María también establece un parámetro que alcanza a sus otras parejas sexuales (con excepción del joven novio de la preparatoria) en el sentido de que estos varones se comportaban durante el acto sexual de manera egoísta, y, en consecuencia, no les importaba compartir con ella la posibilidad de experimentar el placer sexual. La percepción de María es que los varones con los que se relacionaba sólo buscaban *sentirse bien ellos*, nunca se interesaron por lo que ella pudiera sentir o no sentir durante las relaciones sexuales. *Mis parejas eran muy egoístas, nada más eran ellos los que pensaban en ellos y ya, con su satisfacción de ellos nada más.*

La búsqueda del placer sexual para María implicó un proceso más o menos largo y difícil. Prácticamente desde su primera relación sexual, ocurrida a los 13 años, hasta que se relacionó con el joven novio de la preparatoria (entre los 18 y los 19 años), María considera que siempre había creado grandes expectativas respecto a las relaciones sexuales, suponiéndolas muy placenteras, pero que la realidad que ella vivía en ese ámbito era opuesta a todo lo que había imaginado: *Yo pensaba que las relaciones sexuales eran demasiado placenteras, sí, o sea que el hombre... no sé, penetraba y la mujer sentía bien rico y todo.... y ya después de tenerlas ya veo que no, o sea, es un trabajo muy difícil, aparte de que tu forma de pensar debe ser completamente distinta a la que yo tenía cuando.... no sé, hay muchas cosas que yo no contemplé que... me fallaron. [...] Después empezó a variar, por ejemplo.... a veces que me tocaban o algo así empezaba a sentir rico, decía: "bueno, igual a lo mejor es diferente", y ya pasaba la situación y no era diferente, era igual, seguía siendo lo mismo, yo no veía ese placer que veía en las películas, y... va pasando el tiempo y sigue habiendo eso, y ya empecé a entender que era porque casi siempre ellos eran muy egoístas. Es interesante resaltar que María cifra sus expectativas de obtener placer en sus encuentros sexuales*

a partir de lo que ha observado en las películas. Las películas son su primer referente de lo que se supone debe ser un encuentro sexual placentero. En función de esa apreciación, ella “compara” lo que le toca vivir de manera personal en su propia intimidad, y lo que ha podido ver a través de las películas de cómo se vive y se expresa una relación sexual satisfactoria.

Sin embargo, es su propia realidad lo que a María le brinda un verdadero “aprendizaje”, absolutamente personal e íntimo, de sus propias búsquedas para encontrar ese placer sexual en el que cifró importantes expectativas. En este sentido, María buscó “trascender” el “egoísmo” de sus parejas sexuales, para intentar obtener un conocimiento de su propio cuerpo, de sus propias sensaciones y deseos para llegar al placer sexual: *Siempre esperaba que ellos se preocuparan más porque yo sintiera. Por ejemplo, si estaban muy a gusto ellos en cierta posición, que me preguntaran si estaba así a gusto o no, o sea, nada más ellos ellos ellos, y me molestaba en ocasiones pero nunca le di importancia, o prefería ya no estar con ellos.... Pero sí, poco a poco empezaba a conocerme más, o sea, ver qué era lo que me gustaba y qué era lo que no me gustaba, intentar comentar, y ya pues si veía que les valía madre pues ya, también a mí me valía madre.*

María dice haber estado enamorada del padre de su hija y del joven novio de la preparatoria. Para María, el obstáculo principal que no permite establecer un enlace directo entre las relaciones sexuales placenteras y la presencia o la intensidad del sentimiento amoroso, es el egoísmo. Según su perspectiva, la ausencia de egoísmo lleva a una “entrega total” del cuerpo, y esto significa, automáticamente, una generosidad absoluta que está relacionada directamente con el amor. En este sentido, esa “entrega total” rebasa los terrenos del cuerpo y del placer sexual, esto es que el amor lleva implícito la “entrega” de “algo más importante” que es lo espiritual, “el alma”. En esa mezcla del cuerpo, el placer y el amor, es como María considera que deben ser las relaciones sexuales: *Es compartir un sentimiento: yo quiero a la chava, yo siento que me quiere y pues de alguna manera yo voy a buscar su satisfacción; igual ella. Creo que debe de haber mucha confianza, mucha autoestima, te debe de brindar esa seguridad de que pues no sé, a lo mejor hay muchas chavas bonitas pero que realmente te vea a ti la más bonita. Es un como entregar tu cuerpo, pero más allá del cuerpo algo que, no sé, podemos decirle el alma, a alguien, y pues que te entregas completamente porque lo amas más allá de un placer, un sentimiento. Y pos con la finalidad tarde o temprano de que pues se prolongue, o sea que no sea ese día y ya. Porque sí, sale el placer ¿y? qué más, yo creo que hacer las cosas nada más por pensar en ti a veces como que tú solo te estás echando la soga al cuello porque como ha pasado en muchas ocasiones, al menos en mí, que sí piensas*

en ti en ti, pero es que también convives con otra persona, y si quieres hacer la vida con la otra persona también tienes que pensar en la otra persona. No sé es una forma de entregarte a alguien y pues.... buscar la manera de que se sienta bien o esté contigo en la intimidad.

No obstante el énfasis que María hace respecto a la trascendencia de las relaciones sexuales combinadas con el amor, también manifiesta haber tenido encuentros sexuales sin que mediara sentimiento alguno ni compromiso de ninguna especie. De hecho, unos meses antes de realizar las sesiones de entrevistas, la relación sexual más reciente que había llevado a efecto María se había desarrollado de manera casual con un joven compañero de la universidad: *Salí temprano y él también, salimos de la misma clase. Como yo no tenía más clases: “qué onda, ¿nos vamos a pistear?”, “sí vámonos”, y nos fuimos a pistear a La Curva, estaba cerca de Belenes, es una tienda. Entonces llegan los chavos -como está barata la cerveza ahí- entonces ahí afuera te la tomas, nada más la escondes supuestamente cuando pase la policía, entonces ya ahí estábamos tomando y todo. [...] Nos excedimos de copas, y bueno. Estábamos platicando de los novios, de que no tenía novia él y yo tampoco, pues... se nos hizo fácil, la verdad. [...] De repente ya nos empezamos a besar, y ya nos empezamos a tocar más, y pues nos fuimos a... ‘la curva’, nos bajamos ahí en pleno... en una curva, supuestamente abajo pasan carros, [...] nos atravesamos una cerca, y ahí estábamos en el pinche suelo casi, yo toda adolorida.... borracha ni sentía.*

Sin embargo, en realidad, María se mostró más reflexiva de lo que significa el sentimiento amoroso, esto es, de lo que consideraba es amor y de lo que no lo es. La idea del amor, según María, es mucho más amplia, sería como un “gran concepto” del amor, que abarca la totalidad de aquello que signifique “entrega”. Es interesante notar cómo el concepto de lo amoroso María lo establece en función de parámetros que tienen que ver también con su maternidad y no sólo con la relación de pareja: *El amor es como una entrega, es como... alguien que está viendo por ti y por lo que te rodea, que siempre estés bien que nada te falte, o que tienes algún problema saber escucharte o cómo ayudarte, no sé, ir más allá de lo material a lo espiritual, trascender en ti. Por ejemplo, con mi hija, yo sé que está ahí, sé que.... pues que a lo mejor tengo broncas, pero verla sonreír.... y luego a veces que me está: “mami deja de hacer esto porque yo ocupo esto”, digo, bueno, ni me enoja ni nada.*

Una parte de estas reflexiones hace que María se muestre escéptica respecto a lo que es el amor, el estar “enamorada”, en términos de una relación de pareja. En este sentido, la percepción de lo amoroso (la “grandeza” del amor) “trasciende” a la figura o la presencia de un

hombre. De esta manera, para María, el amor hacia una pareja adquiere profundidades de menor envergadura: *Yo creo que siempre he vivido enamorada, pero enamorada a lo mejor de la vida, a veces confundía: “ay, estoy enamorada de él”, pero no, creo que estaba enamorada del vivir, de estar... pues sí, viva, de poder ir a donde quiero, de poder ver cosas y de la esperanza de ver cosas que no he visto, o sea, no sé, yo creo que de la vida se podría decir que he estado enamorada. [...] A veces creo que el haberme enamorado de ellos es así como trivial, sí los quise, sí estuve enamorada de ellos, pero como no fui realmente correspondida así como que no estuve enamorada entonces de él, como que juegas el jueguito... caprichoso.* Esta abstracción de lo amoroso no aparece en Juan ni en Luz, quienes aprecian el sentimiento del amor en función de estar enamorado de “alguien” en particular.

El caso de Luz también tiene sus particularidades, aunque comparte algunos aspectos con lo expuesto por María. No obstante que Luz casi siempre hace referencia a sus relaciones sexuales como una forma de “liberación” de los “prejuicios” o de algunas directrices de percepción y acción bajo las cuales fue educada al interior de la familia y en la escuela, también expresa que nunca experimentó orgasmos en sus primeras relaciones sexuales. Luz, como María, ya había sentido este tipo de placer sexual a través de la masturbación, pero al iniciar sus encuentros sexuales con varones esta sensación simplemente no se presentaba. A pesar de todas sus reflexiones y del continuo “autoconvencerse” de que si tenía relaciones sexuales debía disfrutarlas sin remordimientos, Luz expresa que, en realidad, no pudo vivir plenamente o con una actitud absolutamente “libre” sus relaciones sexuales porque nunca experimentó orgasmos con sus dos primeros novios: *Nunca, nunca tuve orgasmos con ellos, ni una sola vez.* Asimismo, Luz logra experimentar orgasmos sólo con su tercer novio, el joven del cual expresa que lo *quería muchísimo.* En algún momento, Luz se sintió bastante angustiada por esta carencia durante sus encuentros sexuales: *qué hago, qué tengo, sí hubo un momento en que yo dije: “qué demonios, qué me está pasando, voy con un psicólogo o qué, qué tengo”, sí era algo que me perturbaba, sí le daba yo importancia. [...] Sí era muy desesperante: por qué no puedo disfrutarlo así plenamente, por qué si me gusta, por qué si no me duele, por qué no llegar a eso, por qué, siempre era como: ay, otra vez no pude; hasta que... yo no sé qué hice en mi inconsciente, ya me había dado por vencida.*

Al decir de Luz, su primera incapacidad para experimentar orgasmos se debió a *algo mental, porque pues antes por más que yo dijera y pensara: “no pasa nada, y disfruta”, trataba de disfrutar pero muchas veces sí tenía la angustia, la preocupación, y muchas veces, de repente, me iba, se me iba el pensamiento a*

otro lado, como que sí era mucho lo psicológico de tener el miedo de que pasara algo, de si estaba haciendo yo mal, de que: “*chin, si supiera mi mamá*”, no era disfrutar realmente. A diferencia de María, en este aspecto, Luz hace hincapié en que *jamás* fingió tener orgasmos durante las relaciones sexuales con sus novios. Esto hace reflexionar a Luz en torno a la reacción que tuvieron sus tres parejas cuando se enteraban de su incapacidad para llegar al orgasmo. Para su primer novio *siempre fue su trauma de él, que yo nunca había podido llegar al orgasmo, porque él sentía que no, que no estaba haciendo lo correcto, [...] pero a la vez siento que él no ponía tanto de su parte como que: “sí me preocupo y sí hago”, pero a la vez como que no, o sea, como que sí le hizo falta a él hacer algo más.* No obstante, Luz puntualiza o llega a la conclusión de que su incapacidad en la experimentación del orgasmo se debía, fundamentalmente, a una percepción individual que sólo tenía que ver con ella misma, *claro que dependía de mí, aunque él hubiera hecho maravillas, pues si yo no cooperaba, pues jamás. Eso de que dicen: “todo es responsabilidad del hombre”, pues no, yo pienso que es responsabilidad de la mujer ¿no? igual si él no puede llegar al orgasmo no creo que sea problema de la mujer sino problema de él. Yo mucho tiempo decía: “es que él, es que él nomás no, no da una”, pero pues la que no daba una era yo.*

De manera similar, con su segundo novio, Luz desarrolló la idea de que su pareja de ese momento, debido a que era más joven de edad, no tenía la “experiencia” suficiente en el ejercicio de las relaciones sexuales: *A este pobre no le puedo pedir yo milagros, entonces con él era como: pues bueno; igual él como que nunca se preocupaba por eso, igual porque estaba chiquito, inexperto, como que para él tener relaciones era... tener relaciones y ya, a él realmente no le podía pedir mucho.*

Para Luz, el hecho de experimentar orgasmos en las relaciones sexuales con su tercer novio, se debió, en parte, a la atracción física y a un profundo interés por él: *influyeron más cosas, que me gustaba demasiado, que lo quería mucho, con él no me daba miedo, con él no era de: “si salgo embarazada, si mi mamá supiera”, con él no fue nada de eso, con él fue más de disfrutar, y ya con él fue con el primero con el que pude.* Este novio constituyó para Luz la pareja que reunía todos los elementos que eran de su interés, fue el joven por quien más se sintió atraída en términos del físico y también porque compartían gustos e ideas en común. Todo esto la hace establecer que de este novio sí estaba *muy enamorada, me encantaba, me gustaba, yo estaba acá toda ilusionada, toda emocionada; con él no había remordimientos, no había preocupaciones, no había nada; con él ya pude, y después de eso fue como disfrutar ahora sí de las relaciones, ahora sí disfrutar totalmente.* Luz considera que el hecho de haber experimentado orgasmos con su tercer novio, se debió a una responsabilidad mutua, esto es,

tanto a la “atención” que él puso en ella para que lograra experimentar placer sexual, como a la “liberación auténtica” de prejuicios a la que Luz, al parecer, había llegado finalmente: *Yo creo que no es tanto el que él haya podido por lo que él hizo, sino por lo que me hizo a mí hacer, por lo que yo pude hacer... sí en parte por él, pero todo tuvo que ver conmigo, por lo que yo hice, porque yo me quité muchas cosas de la cabeza, muchos miedos, muchos prejuicios. Todo eso como que con él ya, lo quité, y él sí me ayudó mucho en la cuestión psicológica pero también yo. Creo que fue el primero y el único con el que hablé de eso, con el que sentí la confianza, con él sí quise decirle, yo creo que eso a mí me sirvió mucho, y el que él me ayudara.*

No obstante esta relación con su tercer novio, que Luz siempre la rememora de forma totalmente placentera y feliz, fue también con este chico con quien Luz desarrolló relaciones sexuales bajo una cierta coerción, o al menos de una manera no del todo agradable para ella: *Casi no me gusta el sexo oral, con mi ex [tercer novio] sí, él fue el único que sí, bueno, con él sí lo hice, pero con los otros dos como que no. [...] Sobre todo con eso siempre he sido muy delicada, es muy raro pues que yo haga eso, y obvio que pues a ellos sí como que les molesta.*

Luz volvió a tener relaciones sexuales con su primer novio cuando ya no existía una relación formal entre los dos. Aproximadamente poco más de dos años después de haber concluido su noviazgo con él. Luz manifiesta que, en gran parte, esto sucedió porque este joven ya era conocido por ella, *era de confianza, un amigo, ninguno de los dos tenía compromiso de novios, como tres veces tuvimos relaciones sin andar.* Luz también experimentó orgasmos en estos encuentros sexuales, cosa que nunca ocurrió cuando ella fue novia de este joven un par de años antes. Este hecho fue para Luz otra especie de liberación: *cuando tuve relaciones con él y también pude fue cuando dije: “ahora sí, ya la hice, estoy curadísima”, ya fue ahora sí disfrutar, a sabiendas de que no íbamos a volver ni nada, y ya, me dejé de preocupar por todo. Ahora sí puedo decir que la sexualidad la vivo más libre, o sea, la disfruto, ya sin remordimientos, sin preocupaciones.* Esta “liberación” experimentada a partir de disfrutar las relaciones sexuales con una pareja sin compromisos formales, a Luz le significa también la posibilidad de separar un encuentro sexual de un sentimiento amoroso: *ya no es [tener relaciones sexuales] tanto por el lado de: “ay, que me quiera, que me ame y que me adore y yo a él”, ya no es tanto por eso, sino de disfrutarlo, de vivirlo pero sí disfrutarlo; digo, que ojalá que mi próxima relación sea con alguien que quiera, con una pareja estable, pero aún así yo sé que lo voy a hacer pero ya disfrutándolo, no de que: “sí, lo amo lo adoro y tengo relaciones, pero, chin”, no, ya no, ya sin eso.*

Aunque Juan dice no haber tenido aún relaciones sexuales, de los tres jóvenes entrevistados es quien se expresa con mayor vehemencia respecto al desarrollo de los encuentros sexuales totalmente imbricados con (o en función de) el amor. Juan no descarta que pudiera llegar a tener relaciones sexuales sin “estar enamorado”, pero inmediatamente reafirma que, en caso de tenerlas, espera que sea con una persona a quien ame “sinceramente”. Para Juan, el placer sexual y las relaciones sexuales se explican en términos de una sensación de “plenitud”: *estar lleno, estar pleno*. Esta idea de plenitud en Juan implica una fusión “total” de cuerpo y mente, de lo sexual y de lo espiritual-amoroso. Juan asume que esta especie de dualidad intrínseca cuerpo sexuado-amor le garantizará la sensación de placer (sexual y espiritual), es decir, la plenitud, el estar “lleno”: *Una relación sexual no con cualquiera, con alguien con quien comparto un sentimiento, con alguien con quien comparto pues un amor, una plenitud, y que nos ayude a ser más plenos y a compartir más ese amor y todo eso que sentimos. [...] Las relaciones, la sexualidad la considero importante, como muy significativa en la vida del ser humano, en la mía por lo menos sí lo considero algo muy significativo muy importante, algo que no a diario, no con cualquier persona, que representaría una etapa muy especial, una persona muy especial, un sentimiento muy especial, y que no se da en maceta o a la vuelta de la esquina.*

Sin embargo, Juan acepta que en alguna ocasión ha compartido caricias y besos sin “estar enamorado”, incluso con una chica desconocida, una joven a la que conoció en un “antro”: *Así de besar de abrazar, una vez, en Vallarta, pero no llegó a más. Así, bonito, lindo y ya. Así que: vamos al bar, que la copa, que jajajá y jijijí y así pues. Ya estaba grandecito, ya tenía como 19 años. Sí hubo como la posibilidad de tener relaciones pero abí yo ni le pregunté ni le insistí. No sé si se quedó esperando ella pero yo no, pero tampoco ella me insinuó nada. Es la única vez, por lo menos conmigo no es algo que se dé tan a menudo. Como de repente dicen: “el hombre llega hasta donde la mujer permite”. He seguido yendo a Puerto Vallarta, a otros lados a antros y sí he sacado a bailar a chavas y he conocido, pero no, no se ha dado la química. Hay otros chavos que sí tienen ya sus técnicas de Don Juanes y ya se la saben. Pero no es algo que yo busque, pero si se da pues ya veremos y que si no se da pues ya. Esa vez se dio, no sé, estábamos bailando y un acercamiento, se fue dando.*

En este sentido, el acto sexual sin amor, lo encaminaría, según la perspectiva de Juan, hacia una sensación de “vacío”, incluso de ansiedad o angustia. Juan explica esto, en parte, según su percepción de la masturbación: *Mientras sea una práctica que ayude a satisfacer las necesidades naturales de las personas está bien, pero mientras cuando ya se vaya convirtiendo en una obsesión, ya no puedes*

estar pensando más que en la masturbación, ya no puedas estar a gusto más que masturbándote 3, 4 veces al día, abí sí ya lo veo pues mal; pues compa, o sea, tranquilo [risas] hay que estar pleno de otras maneras ¿no?, eso es estar mal en extremo, pero no lo veo como algo malo.

Según las reflexiones que Juan elabora hacia sí mismo y su manera personal de “sentir” el amor, lo lleva a asumirse como un joven muy sensible y dispuesto a cifrar grandes expectativas amorosas y de afecto en una chica. Esto lo lleva, en cierta forma, a magnificar el sentimiento amoroso y a mostrarse precavido ante la posibilidad de enamorarse. En este sentido, Juan pretende ser cauteloso con las relaciones sexuales, porque, como para él significan una “plenitud” de cuerpo y alma, esto lo llevaría a un nivel máximo del amor, del sentirse enamorado de una chica y de que, finalmente, pueda ser no correspondido: *A mí me da mucho miedo como... como llegar a.... como a otro nivel, porque yo sí soy de las personas que se clavan pues, y que se clavan feo, entonces, para llegar a algo más allá de una compañía chida, para llegar a algo más como que sí la pienso mucho, si realmente se puede o si realmente conviene porque si doy el paso me clavo, me clavo mucho y... ya cuando me clavo ya está difícil. [...] Sí he estado enamorado, y... de repente ha sido difícil la manera, los momentos en que no sientes como que la persona está igual de abierta que tú a que la conozcas, cuando la chava no está como abierta a que yo la conozca, que yo comparta sus cosas, y que yo sí estoy dando como que todo al cien por ciento. Es difícil pues, no siempre como... que haya equilibrio, correspondencia, no sientes que la relación vaya igual, que uno se está quedando así como tendido, y se queda con ganas de más, se queda con ganas de saber, de conocer, de estar. Eso ha sido difícil, muy pocas ocasiones ha sido cuando sí hay una correspondencia, y... qué chido, [...] que esté equilibrado... pero, pues fíjate que a mí me ha durado poco tiempo. Inclusive el hecho de iniciar una relación de noviazgo “formal”, en la que, de acuerdo a ciertos roles del cortejo, al varón le corresponde proponer a la chica, de manera directa, la posibilidad de establecer vínculos afectivos de novios, Juan reconoce en él una creciente dificultad para desarrollar ese papel de guía-iniciador o de ser quien determina cuál es el rumbo que debe tomar la relación y en qué momento ésta debe empezar “formalmente”. Esta dificultad Juan la explica en términos de su miedo al rechazo: *Siempre sí hay esa posibilidad, de que me va a decir que no, con eso sí me pandeo, aunque con las personas que he querido andar como que sí me he aventado. Pero sí soy medio marica en ese sentido: si me va a decir que no, ¡ay hijo de su madre! me va a decir que no. Por ejemplo, pues con la chava que quise andar nunca le dije bien claro, ella sí me cobibió mucho.**

Juan expresa que ha estado *muy enamorado*, aunque no precisamente de alguna de sus novias, sino de una joven a la que pretendió pero con quien nunca tuvo una relación de noviazgo (la misma joven que, como ya apuntamos en el apartado anterior, Juan sospechaba que ya había tenido relaciones sexuales con su anterior novio). Juan se expresa de esta joven con mucho más entusiasmo que de cualquiera de sus novias. Sin embargo, es también para él una forma de ejemplificar el “amor no correspondido” y el sufrimiento e inseguridad que esto le provoca: *Ella me dijo que nada más me quería como amigo, y ahí me quedé más traumatado todavía, y es que la barrera ahí es insuperable, ya no encuentra uno como franquearla o yo no encontré cómo. Es de la persona que más me he quedado así clavadísimo, como que era una relación bien chida, hójole, bien bien chida, y me gustaba mucho o sea me gustaba mucho, me gustaba mucho, y ya, simplemente me dijo que me quería nada más como amigos. [...] Y todo empezó precisamente porque era una amistad muy chida, que por lo menos en mí fue creciendo mucho mucho, se convirtió en una atracción muy fuerte.*

Espacios de diversión y acercamientos físicos. La posibilidad de la contravención

Existe un punto importante en el que Juan, Luz y María coinciden: las ocasiones o espacios de diversión (como bares, lugares para bailar –“antros”-, reuniones y bailes o “tocadas” con algún grupo musical, etc) como situaciones bajo las cuales estos jóvenes entrevistados han desarrollado acciones que no suelen realizar con frecuencia; dichas acciones se refieren a acercamientos físicos (besos, caricias, abrazos, etc) con jóvenes del sexo opuesto a quienes acababan de conocer. Juan, Luz y María aceptan haber tenido “fajes”, al menos una vez (en los casos de Juan y María, y en el caso de Luz varias veces), en “antros”, bares, bailes, etc, con personas desconocidas a quienes no vuelven a ver después.

En el caso de María, esto ocurrió en un baile: *Fue una vez que estuvo la Banda Machos en el Río Nilo, antes donde era el Río Nilo, fui con mi hermano, tendría yo como unos 16 años, 17, y... es que entre tanta multitud y luego no bailar con nadie, y luego de repente llega un chavo que huele bien rico, hójole me confundió [...] olía a “Carlo Colinto” [sic], y desde entonces esa fragancia dije que fue mi perdición. Me sacó a bailar, bailamos, se me hizo fácil: le di un beso, y nos besamos bien a gusto, todo el baile beso y beso, como si fuéramos novios, terminó el baile y todo eso y ya. Sí me llamaba y todo, pero, o sea, ya; era el perfume. Fue la única ocasión. Me la pasé muy a gusto ese día, pero ya al día siguiente decía: ay, qué loca, o sea, qué estaba pensando.*

Por su parte, Luz expresa que entre los 17 y los 18 años se la *vivía en los antros* con sus amigas. En este tiempo, los compañeros de la preparatoria, de su edad, no le interesaban: *qué hueva, bola de niños, para ligar eran los chavos grandes*. De igual forma, también por esos años, dentro de la diversión en antros y bares, Luz y sus amigas jugaban *retos o apuestas*, que consistían en *escoger* a un chico que les gustara y *retar* a alguna de las amigas a que se acercara al chico en cuestión, lo invitara a la mesa que ellas compartían o lo besara y acariciara: *“ve con ése, y dile que te encanta y le das un beso”, y ya ibas. En la prepa sí hice eso, de irme de antro y conocer un tipo, besarnos o echarnos un faje, y después sabes qué: adiós. Eran chavos que no me interesaban, nada más era como el relajo, pasártela bien y el desmadre y ya [pensaba]: si me piden el [número de] teléfono pues no se los doy, para qué, no me interesan ni nada*. Luz recuerda este periodo de manera alegre y divertida, nunca tuvo experiencias desagradables con los varones a quienes conoció en los antros, con quienes se besó y acarició ocasionalmente. Por el contrario, recuerda con simpatía los momentos que pasó con estos jóvenes, y aunque todo fue siempre *muy experimental*, esta especie de ensayos le sirvieron, de alguna manera, para dilucidar qué tipo de relación quería llevar con los varones que le gustaban y cómo acercarse a ellos.

Asimismo, es pertinente recordar que Luz conoció a su segundo novio “formal” en una fiesta organizada por sus amigos, y que posteriormente, esa misma noche, tuvo relaciones sexuales con él. De manera similar, Luz conoció en un bar al que fue su tercer novio, y el acercamiento que se dio entre ellos esa noche y constituyó el principio de su noviazgo fue propiciado por Luz. Estando en el bar a Luz le atrajo un joven de aspecto *rockero, rastudo*, que estaba en otra mesa. Luz le mandó una servilleta con un *recado*, y el joven la invitó a su mesa. Esa noche empezó su relación de noviazgo que duraría algunos meses. A Luz le parece que *los primeros cuatro días fue una relación de “free”, pero después todo fue más serio*.

En el caso de Juan, como ya señalamos en el apartado anterior (ver testimonio), él conoció en un “antro” de Puerto Vallarta a una joven con la que bailó y compartió besos y caricias y a quien no volvió a ver. Juan señala en su testimonio que el encuentro con esa joven fue una experiencia agradable aunque no frecuente en él. Juan y María comparten, en sus testimonios, una cierta “extrañeza” de su propio comportamiento al besarse y acariciarse con jóvenes desconocidos. Por el contrario, Luz nunca expresa esta especie de perplejidad ante sí misma, es decir, no se sorprende de lo que fue “capaz” de hacer en algún momento, ni

experimentó una “reflexión” posterior (como María) que la hiciera pensar que había actuado de manera descabellada aunque lo haya disfrutado. Para Luz, estos acercamientos físicos ocasionales tienen matices lúdicos, como una especie de entretenimientos comunes que se desarrollan en los lugares de diversión que visitaba. Luz también aprecia estas acciones como “liberadoras” o que marcan la independencia de sus actos y de las decisiones que tomó en algún momento respecto a los varones que le atraían y la manera en que quería acercarse a ellos.

En los testimonios de estos tres jóvenes respecto a estas experiencias vividas en los espacios de diversión, se aprecian acciones que contravienen los esquemas o disposiciones sociales en torno a la manera en que deben comportarse (sobre todo las mujeres) en un lugar público y ante (o con) desconocidos. Sin embargo, también estos jóvenes coinciden en aludir, de alguna manera, a elementos “propios” del entorno que conforman el espacio de diversión (o a lo que socialmente se interpreta como factores que están en dichos espacios y que “determinan” lo que es o significa la “diversión”), que los “animaron” a vivir estas experiencias con jóvenes a quienes no conocían: la multitud, el perfume, la música, la bebida, los amigos, el relajó, etc. Es decir, en el “antro” es más posible desarrollar acciones “desinhibidas” respecto a la aproximación física y a la expresión del deseo y el placer sexual. Son contravenciones que el “ambiente” del antro permite, pero que fuera de él se convertirían en transgresiones flagrantes a los esquemas sociales establecidos. Así, la posibilidad del “faje” al interior del antro o en el marco del baile, se convierte en parte de los “rituales” desarrollados en dichos espacios. Esta característica de “ritualidad” flexibiliza la determinación social y posibilita la contravención. Ninguno de estos tres jóvenes entrevistados buscaban establecer una relación formal con la persona a quien conocieron en el antro o en el baile, pero esos espacios y el significado que se le da a todos los elementos que los componen les permitió expresar el deseo de acercarse a la persona que les atraía físicamente. Esta acción al interior del antro se vuelve “normal” y atenúa la rigidez de los esquemas sociales, incluidos los de género: en el antro hay mayor posibilidad de que las chicas puedan abordar a los varones y tomen la iniciativa en el acercamiento físico; como fue el caso de Luz, y de hecho también el de María ya que señala que fue a ella a quien *se le hizo fácil darle un beso* al joven que acababa de conocer en el baile.

Vislumbrar el futuro

A partir de todas estas vivencias, los jóvenes entrevistados plantean una perspectiva del futuro respecto a las relaciones sexuales, al amor y al placer sexual. Al momento de realizarse las entrevistas, estos jóvenes tenían ya una serie de planes en torno a las posibilidades de relaciones de pareja, así como una visión de su futuro laboral o productivo, principalmente porque los tres se encontraban en la recta final de su etapa como estudiantes universitarios.

De estos jóvenes, sólo María manifestaba tener un novio formal. Esta relación incluso se fue desarrollando a medida que realizábamos las sesiones de entrevista. Lo que inició como un simple coqueteo se perfilaba en vías de convertirse en un noviazgo formalizado. Inclusive María comenzaba a contemplar la posibilidad de casarse con él. Esta posibilidad María la perfilaba, en buena medida, a partir de su condición de madre soltera: *Para mí ya la persona que sea mi novio tiene que ver conmigo un futuro, porque andar de manita de sudada sí te lleva 2, 3 años, pero yo prefiero que alguien que vea qué voy a ser de mi vida para que tú puedas formar parte de mi vida, sí como alguien con quien te vas a casar.... a lo mejor no mañana o pasado mañana pero que tenga esa visión de que un día podamos formar un hogar y pues que me acepte con mi niña, que tenga como aspiraciones afines, que tenga una carrera, que quiera superarse, para mí una relación implica muchas cosas, como pensar en ti pero ver en ti en él, porque sí ya me enfadé de esos novios light. Inclusive me regañan mucho porque este chavo está feo, le digo: sí, está feo, pero no quiero un guapo que esté muy guapo, y bien, ay que esté bien tonto, que no sepa ni lo que dice, y con él me siento muy a gusto, es muy culto, aprendo mucho de él y me gusta aprender de él, y otra cosa, que me acepta con mi niña que es lo importante, se lleva muy bien con mi niña, está viendo la manera de ganarse a los suegros. [...] Antes no pensaba casarme, pero este hombre me ha hecho cambiar completamente, pensaba antes que no, para qué, pero no sé qué me ha hecho este hombre, sí deseo algún día casarme, quiero ya acabar mi carrera, empezar a ejercer, empezar a juntar, ya quisiera.... no sé, me mueve mucho este niño, no sé qué me dio, me dio toloache yo creo. [...] Creo que lo amo.... o sea, a lo mejor es más allá del amor porque... no sé, pasa magia con los dos. [...] Coincidimos en muchas cosas, algo muy extraño, casi siempre me dice las palabras que yo quiero escuchar y que siempre desee que me dijeran, es como si yo lo hubiera soñado pero ahí estuviera.*

Actualmente, y basada en sus experiencias, a Luz ahora le gustaría tener una pareja con mayores similitudes o afinidades en cuanto a la perspectiva de la realidad, los gustos y los intereses que pueda compartir con su pareja. *Alguien que más o menos esté interesado en lo mismo que*

yo, me gustaría estar con un chavo que también le guste la fotografía o el diseño, o algún arte, que se 'prenda' con las mismas cosas que yo me prendo, busco alguien con quien compartir mis gustos, mis pasiones, mi carrera, mi profesión y que cuando él me platique yo también me emocione. [...] Pero también que tenga los pies en la tierra, y que busque la manera de conseguir dinero porque... yo sé que es muy padre el arte y todo, pero también hay que buscar la manera de vivir bien, porque también estoy conciente de que me gusta vivir bien, que no quiero vivir... a medias o al día, sí me gusta la gente que sea así, pero también que tenga bien claro lo que quiere y para dónde va. En esta idea de los factores que son importantes en una relación de pajera, según la visión de Luz es indispensable la presencia de valores fundamentales en un noviazgo: la fidelidad, la sinceridad, obviamente pues el amor y la libertad, eso sobre todo, que a pesar de que comparta yo todo con él exista una libertad de: este es mi espacio, este es mi mundo, no te metas.

En el marco de esta percepción de una relación de pareja en la que se conjuguen gustos afines, creatividad, estabilidad (emocional y económica) y, principalmente, libertad, Luz percibe y entiende a las relaciones sexuales en función de las decisiones que ha tomado al efectuarlas con cada uno de sus novios: *Me he permitido vivir, hacerlo con una pareja estable, con alguien que yo quiero, y el tener relaciones con alguien que no es mi novio, se podría decir que he tenido las dos maneras: de tener relaciones sin compromiso, con alguien del que no estoy enamorada; y el tener relaciones con una pareja estable, alguien que quiero. Para mí ahora, ya probando esas dos, sí me gustaría que se dé con alguien estable. Las veo las relaciones sexuales como algo natural, normal, algo que todo el mundo hace, pero que a mí sí me gustaría o prefiero vivirlo con alguien estable. [...] Nunca más lo haría con alguien a quien acabara de conocer... no sé, en un bar, más que nada porque sí me da mucho miedo de que me pegaran alguna enfermedad o algo, no me voy a arriesgar. Sí prefiero tener una pareja estable y cuidarme.* Luz expresa que lo mejor es, en caso de tener alguna relación sexual *sin compromisos*, buscar la compañía de *alguien que conozca, que sepa quién es*, como puede ser un amigo, o, como ocurrió en su caso, un ex novio.

Por su parte, Juan tiene la expectativa de integrarse en una relación de pareja que le signifique, primero un gran sentimiento amoroso, con todo lo que eso entraña para él: la fusión de amor y deseo, cuerpo y alma: *Encontrar una persona con la que así, neta, habría como una amistad muy sólida y habría una atracción como muy... como muy creativa, como muy renovante, muy refrescante, y que... sí, sí me gustaría casarme, no sé, ya a los 28, 29, 30... todavía es muy joven.* Sin embargo, Juan no alude a una perspectiva digamos, muy concreta, como la que parecen perfilar Luz y María, sobre cómo imagina sus relaciones futuras, o el tipo de persona con quien se plantearía la posibilidad de

establecer un vínculo. Si bien Juan se muestra muy a favor del matrimonio (aludiendo, fundamentalmente, al “ejemplo” de sus padres), de igual manera lo asume como una posibilidad más entre otras, y tampoco es una expectativa que se haya propuesto alcanzar. Para Juan, la idea del futuro entraña lo incierto y la puesta en marcha de procesos imprevisibles que lo pueden llevar a cambiar de opinión en muchos aspectos y sentidos: *qué va a pasar en la vida, no sé, digo, también me limito mucho porque no sé en un futuro yo cómo vaya a estar en mis circunstancias. Mejor pienso en eso ya que se presente... ya que esté ‘emproblemado’.*

Conclusiones

Según apunta Reguillo (2000), la perspectiva de género, entendida como una visión de las y los jóvenes de manera relacional, es una deuda pendiente en el marco de las investigaciones que atañen a la población juvenil. A esto puede añadirse que las significaciones, interpretaciones y/o vivencias de las relaciones sexuales que configuran y desarrollan las y los jóvenes también son procesos por explorar. De ahí que una buena parte de estas conclusiones se construyan fundamentalmente a partir del análisis que se hace de lo testimoniado por Luz, María y Juan. Los aspectos analizados en este apartado, ayudarán a iniciar las conclusiones generales del siguiente capítulo.

Luz y María identifican la búsqueda del placer sexual con la experimentación del orgasmo, ya sea a través de la masturbación o en el coito. En este sentido, las dos presentan características parecidas respecto a la búsqueda del placer sexual durante el coito o mediante el autoerotismo y la masturbación (y en esto se atisba la visión de que el placer sexual en las mujeres resulta *más difícil* de “lograr” que en los hombres, como, de hecho, lo dijo Luz en una de las sesiones de entrevista). Para ambas, en diferentes niveles y según sus propias experiencias sexuales, lograr el orgasmo durante el coito fue difícil y les costó incluso años de su vida.

Para Luz, la sensación del placer sexual estuvo relacionada, de alguna manera, con la presencia del *amor y el exceso de confianza* hacia el que era su novio, y con quien sí le fue posible experimentar orgasmos. De forma similar, María expresa que el placer sexual, en su caso, estuvo presente con una pareja sexual que fue el joven con quien se sintió *más comprendida* y con quien se comunicaba mejor y de manera más abierta respecto al desarrollo de las relaciones sexuales. Por su parte, Juan, si bien dice no haber tenido relaciones sexuales hasta el momento, de alguna

manera sí acepta (como también lo hacen Luz y María) que practica la masturbación en la búsqueda de experimentar el placer sexual. Sin embargo, existe en Juan una cierta idea de “moderación” de la práctica masturbatoria, en el sentido de que, si bien no la considera como *algo malo* o pecaminoso sino *natural*, a la vez supone que sí se puede convertir en algo *anormal* si masturbarse se convierte *en una obsesión, que nada más esté pensando en eso*. Bajo su perspectiva, al parecer, la experimentación del placer sexual no se concibe como *mala* o no natural, pero sólo bajo ciertos límites. Si estos se “rebasan”, masturbarse ya no es “natural”.

En Luz y María, esta percepción y experiencia del placer sexual tiene otras características. Para ellas la masturbación ha sido un recurso de “aprendizaje” y exploración del propio cuerpo y de experimentación del placer sexual, digamos, a nivel individual. Esto porque ambas han tenido dificultades para experimentar el placer sexual durante sus relaciones sexuales con sus parejas. Para Luz esto significó, durante algunos años, una frustración al principio y después una gran preocupación, lo que la llevó a concentrar sus relaciones sexuales en la búsqueda del propio placer sexual. Ni Luz ni María se refirieron en algún momento a un ejercicio “moderado” de la masturbación, como lo hace Juan, ni expresaron algún tipo de preocupación porque la práctica masturbatoria fuera a convertirse en *una obsesión* para ellas. En María y Luz la masturbación es un proceso personal e íntimo de experimentación, de “descubrimiento” de las sensaciones del propio cuerpo. Esta exploración en los terrenos de los detonantes del placer en el propio cuerpo es descrita de manera natural, como un aprendizaje paulatino y siempre agradable. Ambas recuerdan con detalle la manera en que identificaron la sensación del orgasmo a través de la masturbación, la edad que tenían, los diversos aspectos que rodearon este aprendizaje, etc. Juan es más parco en todas estas explicaciones, y su percepción de la masturbación como una forma de experimentar placer sexual no tiene los matices de un aprendizaje grato como en los casos de Luz y María, sino casi vergonzoso.¹ Por otro lado, como ya señalamos en este capítulo, los padres de Juan intervienen de alguna manera “platicando” con él respecto a la masturbación, concibiéndola no como *algo malo*, pero sugiriendo que *siempre es mejor otras cosas*. En los casos de Luz y María, sus padres no tienen absolutamente ninguna intervención de ningún tipo respecto a la práctica masturbatoria.

¹ Aquí es pertinente señalar que, según el estudio realizado por Rodríguez y de Keijzer (2002) con jóvenes y adultos de una comunidad campesina en Puebla, las mujeres no hablan de la masturbación femenina ni aluden directamente a su práctica personal, identificándola sólo en los varones como una práctica “necesaria” y “natural” en ellos. Como vemos, esto resulta muy diferente en los casos de Luz, María y Juan.

Aunque Juan dice aceptar la búsqueda del placer sexual como práctica normal y natural, también es cierto que esa misma percepción se acerca bastante a la postura católica en la que él se ha desarrollado en el entorno escolar y familiar. Esto es, la búsqueda del placer sexual (mediante la masturbación), pero “moderado”, que no se vuelva fuera de lo “normal”. Esta idea de la “moderación” en la búsqueda del placer sexual tiene que ver con la percepción de dicho placer o del deseo sexual como sensaciones “avasallantes”, incontenibles, contra las que la “razón” o la reflexión nada pueden hacer una vez que dichas emociones se “desatan”.² Recordemos cómo a Luz, en la secundaria, sus maestras le dijeron que el deseo sexual era *como tratar de detener un incendio*.

Juan expresa que está dispuesto a tener relaciones sexuales, sin embargo, buscará que sean “por amor”, con una chica a la que *verdaderamente* ame; pero en realidad no las ha tenido no obstante de que se le ha presentado la oportunidad tanto *por amor* (con su tercera novia, pero ella se opuso), como de manera casual o sin compromiso (con la joven que conoció en *un antro* en Puerto Vallarta). Tal vez las contradicciones de Juan se perfilen en sentido inverso a las de Luz y María. Esto porque ellas parecen contravenir, en la práctica, los lineamientos de la visión católica-familiar o escolar respecto a la sexualidad, en tanto Juan acepta una visión diferente y crítica de la directriz católica conservadora, pero en su vida parece continuarla.

Luz y María han experimentado relaciones sexuales no placenteras y placenteras. Aspecto que ambas concentran, fundamentalmente, en la experimentación o no del orgasmo; sensación que las dos ya conocían a través de la masturbación. Pero, analizando más sus testimonios, es posible notar que su percepción del placer sexual en realidad no se limita a la experimentación del orgasmo en el coito, sino que de alguna manera abarca otros factores presentes o ausentes durante los encuentros sexuales. Factores que tejen una red compleja de significados, percepciones o sentimientos que permean y matizan el encuentro sexual y la experiencia vivida en sí. Inseguridad, miedo, angustia, ansiedad, desconcierto, sufrimiento, curiosidad, desilusión,

² En los estudios de Rodríguez y de Keizjer (2001) y Carrillo (2005) se apuntan testimonios y análisis encaminados a describir al deseo y el placer sexual como pasión arrebatadora e imparable: una separación de mente y cuerpo en la que es el cuerpo “el que manda”, y que cualquier llamado a la razón irá encaminado al fracaso: una vez que la pasión-excitación comienza nada la detiene. De acuerdo a los testimonios recabados en sus investigaciones, Rodríguez y de Keizjer aluden a “perder los estribos”; Carrillo, por su parte, señala “llegar a la cumbre del Everest”, o apreciar al “sexo como estado alterado”.

liberación, confianza, amor, etc, son algunos de los sentimientos que configuran un complejo entramado en el desarrollo de las relaciones sexuales. El que Juan diga no haber tenido relaciones sexuales no lo excluye en la conformación de esta densa urdimbre. A través del caso de Juan puede apreciarse cómo la complejidad de los procesos que atañen al desarrollo de las relaciones sexuales está circunscrita a procesos más amplios que no se elaboran exclusivamente en el momento del encuentro sexual o del coito, sino que también se van construyendo en diversos terrenos y experiencias (el cortejo, la amistad, el enamoramiento). En Juan, el no haber tenido relaciones sexuales es tan complejo y particular como en Luz y María el sí haberlas desarrollado en diversas ocasiones.

Luz y María identifican las relaciones sexuales placenteras con la experimentación del orgasmo, pero también, dicha experiencia está relacionada directamente con la actitud de los varones a quienes tenían por pareja sexual en algún momento, y con ciertas características o particularidades de su relación con ellos. Los encuentros sexuales placenteros Luz y María los identifican con varones con quienes sintieron que llevaban una mejor comunicación y comprensión mutua (el caso de María), o a quien le tuvieron mucha confianza y amor (el caso de Luz). Sin embargo, hay diferencias en la manera en que María y Luz “sobrellevan” sus relaciones sexuales no placenteras. María recurre al fingimiento; Luz sí lo comunica a sus parejas y no finge, pero esto no impide que sienta una gran frustración y angustia, sentimientos que parece haber experimentado en soledad, sin compartirlo con sus parejas (con excepción de su tercer novio al que, al parecer, sí le expresó abiertamente su frustración al no experimentar orgasmos). María le atribuye responsabilidades directas a los varones con quienes se relacionó sexualmente sin experimentar placer: esto se debía a que ellos fueron egoístas y sólo buscaban su propio placer, no les importaba lo que ella pudiera sentir o no sentir. Luz es más ambivalente en este sentido, por un lado parece responsabilizarse ella directamente al no experimentar orgasmos, pero, a la vez, le confiere ciertas responsabilidades a sus parejas, sin embargo, nunca los tilda de “egoístas” como lo hace María. Luz incluso llega a disculpar a su segundo novio, ya que, por ser él más joven *no le podía pedir mucho*, al menos en el terreno de lo sexual.

Para María y Luz, la presencia del sentimiento amoroso, de la confianza, la comunicación y la comprensión en una pareja les brindó la llave de la experimentación del placer sexual, activó una especie de mecanismo de disfrute del coito o de las relaciones sexuales posteriores, aunque

ya no mediara el amor. Esto es, después de que Luz concluye la relación con su tercer novio (de quien dice haber estado *muy enamorada* y con quien sí experimenta orgasmos en el coito), vuelve a ver a su primer novio (con quien nunca tuvo orgasmos), tiene relaciones sexuales con él y logra experimentar orgasmos, sin que mediara compromiso de noviazgo o sentimiento de afecto. Por su parte, María, después de la relación con un joven de la preparatoria con quien se sintió comprendida y desarrolló una mejor comunicación y logró la sensación del placer sexual a través del orgasmo, tuvo relaciones sexuales con otros varones y también pudo experimentar placer aunque no amara a esos jóvenes o que fueran sólo encuentros ocasionales. Juan y María aluden directamente a una idea de “entrega total”, de “plenitud” en el encuentro sexual, a partir de identificar al sentimiento amoroso como la base para la relación sexual “plena”: la unión de cuerpo y alma-espíritu.³ Lo contrario (el sexo sin amor) desembocará en una sensación de *vacío* (lo no “pleno”).

Volviendo a los casos de Luz y María, el desarrollo de las relaciones sexuales van aunados a sentimientos particulares en cada una. María alude a sus vivencias de lo sexual (la primera menstruación, el primer beso “verdadero”, la primera relación sexual, etc) como “experiencias-parteaguas” que marcaron el fin y el principio de diferentes etapas de su vida. Expresiones como: *mi vida cambió*, o *me sentí diferente*, son utilizadas para resaltar la trascendencia de ciertas acciones o situaciones relacionadas con la sexualidad. Dicha trascendencia casi siempre tiene una connotación de sufrimiento, de frustración, de sometimiento, de tristeza o desagrado en general. Por su parte, Luz se refiere a su inicio de las relaciones sexuales como una forma de “liberación”. Después, cuando tiene un encuentro sexual ocasional con el que posteriormente sería su segundo novio, también alude a la idea de libertad, de “atreverse” a tener relaciones sexuales prácticamente con un desconocido porque quería hacerlo, y que no por eso iba a ser *una zorra*. Sus posteriores relaciones sexuales también Luz las identifica con la “liberación” de *prejuicios*.

En el caso de Juan, ciertos esquemas de género perfilan contradicciones importantes respecto a la manera en que él, como varón, vive el proceso del cortejo y las relaciones de noviazgo, amistad y amor en general. Su papel como iniciador del cortejo es una “atribución” de

³ En este sentido, Juan tiene una perspectiva más similar a lo expresado por las y los entrevistados en grupo en la UP.

género que Juan experimenta con inseguridad, angustia y/o desconcierto. Como señalan Rodríguez y de Keijzer (2002), según la percepción de género, es en el varón en quien recae la labor de iniciar el cortejo, de “buscar” a la mujer y de “hablarle” o proponer directamente el comienzo de una relación amorosa. “El guión de género exige que los varones seduzcan a las mujeres y las persuadan para acceder a contactos más íntimos, y que las mujeres respondan dentro de los procesos de cortejo con actos de obediencia, de resistencia y hasta de franca transgresión. [...] Es el varón el que toma la iniciativa, quien decide iniciar una relación y quien va a señalar el término e inicio de cada una de las etapas del cortejo” (Rodríguez y de Keizjer, 2002: 133 y 91). A través del caso de Juan puede observarse la complejidad de los procesos de cortejo y los resquicios y mediaciones que puede tener en la práctica el desarrollo de esta directriz de género asignada al varón. Juan se expresa con particular énfasis en torno al desamor. La atracción *muy fuerte* sentida por una chica que nunca fue su novia, a Juan le significa desasosiego, tristeza y frustración. El temor ante el rechazo, la duda al enfrentarse a una situación de amor no correspondido, significó para Juan encarar difícilmente una disposición de género como varón obligado a iniciar el cortejo.

Es interesante notar cómo Luz y María, en contraste, “enfrentan” el desamor de manera diferente a Juan. Ellas expresan con más reserva o sobriedad sus sentimientos de frustración o de tristeza; al menos en su discurso tratan de “encarar” la realidad. Hay una especie de aceptación “cabal” del dolor (que no abnegación), asumir totalmente que la relación terminó, que no habrá forma de volver y que sus vidas seguirán otro rumbo, como dice Luz: *sea lo que sea, ay, adiós*. Por su parte, de alguna manera María asumió que el padre de su hija, de quien dice estuvo enamorada, no iba a enfrentar su responsabilidad junto a ella. De forma similar asume también que el joven novio de la preparatoria fue alguien a quien dice haber amado pero que sus vidas tenían que seguir por caminos diferentes; incluso menciona la posibilidad de que el amor sentido por ese chico no haya sido tal, sino simple *rutina*.

Juan parece enfatizar más los sentimientos de tristeza y frustración experimentados por el desamor, haber deseado tener una relación de amor-noviazgo con una chica y no haberse “atrevido” a propiciar dicha relación en él fue la imposibilidad de *franquear una barrera insuperable*. Juan alude a sentimientos de temor, de inseguridad para intentar construir una relación amorosa: *ella sí me cohibió mucho*; y también a sensaciones de profunda tristeza por no poder lograr una

relación correspondida, *equilibrada* en un sentido de paridad de afecto mutuo; haberse quedado *tendido*, esperando una mayor correspondencia de parte de su pareja.

Juan también perfila, a través de sus testimonios, una apreciación de género en torno a las mujeres y su forma de vivir las relaciones sexuales. Por un lado, Juan expresa que la exigencia de género en lo tocante a la virginidad en las mujeres para él *no sería un aspecto tan importante*, sin embargo, esta visión más igualitaria respecto al desarrollo de las relaciones sexuales en las mujeres por otro lado Juan la manifiesta con salvedades, ya que aceptaría tener una novia que no fuera virgen siempre y cuando sus anteriores relaciones sexuales tengan la mediación del amor, esto es que hayan sido *porque ella estaba enamorada y porque realmente quería a su pareja de ese entonces*. No obstante, Juan también acepta que él se sintió atraído por una chica que no era virgen, pero, a la vez, de alguna manera esa experiencia de la joven en cuestión le hizo dudar respecto a proponerle iniciar una relación. La percepción de Juan respecto al desarrollo de las relaciones sexuales es compleja y cambiante. Aquí cabe traer a colación un estudio realizado por Guevara (2001) con jóvenes varones universitarios de la Ciudad de México. Según el análisis de Guevara, el que estos jóvenes varones digan aceptar abiertamente el derecho de las mujeres a decidir sobre su propio cuerpo o su derecho al placer, “parece más bien parte de un discurso que se ha vuelto ‘políticamente correcto’ entre los sectores ilustrados, que producto de su propio habitus en tanto que una forma de ‘estar’ en el mundo, de sentir y percibir su realidad” (Guevara, 2001: 72). De esta manera, en el caso de Juan encontramos por un lado la asunción de un discurso “sub-institucionalizado” respecto a la vida sexual de las y los jóvenes (es decir, “aceptar” que, finalmente, es “normal” que las jóvenes desarrollen relaciones sexuales antes de casarse), y también, por otro lado, se percibe la aceptación y asimilación de las disposiciones de género socialmente aprehendidas en donde las mujeres deben observar recato en su vida sexual y que sus “deslices” deben estar cobijados (mediados) por el imperativo amoroso.

En este mismo sentido, en el caso de Luz puede percibirse que los jóvenes varones que han sido su pareja sexual encuentran como un “alivio” el que ella hubiera realizado el coito antes de su relación con cada uno de ellos, porque estos jóvenes no querían servir de “guías o mentores” del encuentro sexual con Luz. También Luz manifiesta que sus novios se mostraban *encantados* de que fuera ella la que tomara la iniciativa para tener relaciones sexuales. Por su parte,

María no alude en forma particular sobre esto, pero a través de sus testimonios se atisba que no siente haber sido rechazada por alguna pareja sexual por no ser virgen.

En todo lo anterior se encuentra una gran complejidad de los aspectos, sentimientos, situaciones, prácticas, etc. que envuelven a la percepción de la sexualidad y al desarrollo de las relaciones sexuales en hombres y mujeres. Sobre todo en Luz y María existe la visión o aceptación de que sus vidas, en el terreno de lo sexual, han seguido direcciones diferentes a las disposiciones trazadas según el contexto inmediato (sobre todo el familiar). Por su parte, Juan parece haber tomado más en cuenta las directrices de acción aprehendidas, aunque también manifiesta haber pasado por un proceso reflexivo que lo llevó a “adaptar” en sus prácticas las disposiciones emanadas de su entorno (social-familiar-religioso-escolar). En Juan, seguir las exigencias de género en la práctica (por ejemplo, en la iniciación del cortejo o en la manera de “guiar” una relación de noviazgo) deviene en un proceso de enfrentamiento difícil. En Luz y María, la disposición de género respecto a la preservación de la virginidad no perfila, en la práctica (sea dentro del noviazgo o de manera casual), la “trascendencia” que según el discurso familiar-religioso (y escolar, en el caso de Luz) esto tenía. Es decir, los hombres no las “rechazaron” o cuestionaron por no ser vírgenes.

Sin embargo, esto no quiere decir que la primera relación sexual o las primeras relaciones hayan sido experiencias gratas, amables, placenteras, felices. Por el contrario, tal parece que este tipo de vivencias resultan (tanto en ellas como en Juan) en buena medida perturbadoras, complicadas, angustiantes. En el caso de María esto resulta muy particular posiblemente porque influyó su corta edad en la primera relación sexual, lo que la instaló en una posición de mayor desventaja. Ella asume que esa “primera vez” fue *forzada*, pero esto no quiere decir que las veces posteriores no lo hayan sido, en cierta forma, aunque haya tenido más edad y las condiciones de los encuentros sexuales fueran diferentes. La primera relación sexual de María perfila una gran violencia no sólo en el momento y bajo las circunstancias en que vivió el coito, también después, con las presiones y amenazas de “robársela” con las que el joven la amagaba en forma continua. El caso de Luz es distinto, de hecho ella enfatiza que *nunca, jamás* ha permitido que se le maltrate o amenace en ningún sentido, pero comparte con María la experiencia de que sus encuentros sexuales no fueron placenteros. María asumió que en los encuentros sexuales que tuvo su cuerpo constituía instrumento de servicio y disfrute de los varones que fueron sus parejas, y en tal

sentido al parecer nunca se atrevió a manifestar abiertamente la ausencia del placer sexual, sino que recurrió al fingimiento para que su pareja estuviera *contento, para que no se fuera*, etc. Para Luz, las relaciones sexuales también fueron angustiantes o perturbadoras, pero en otro sentido: la ausencia del placer sexual le provocaba gran frustración y tristeza. Luz atribuye todo esto a los *prejuicios, el tabú*, etc, lo que de alguna manera hace ver la importancia o la fuerza-poder que ella le confiere a las disposiciones sociales-familiares, principalmente, bajo las que creció. Luz expresa que aunque estaba “conciente” de que no estaba *haciendo nada malo*, en el fondo tenía la sensación de contravenir una serie de normatividades importantes y que esto no le permitía *disfrutar* realmente de los encuentros sexuales.

En Juan, las disposiciones aprehendidas en el seno familiar juegan un papel importante en su manera de percibir, entender y explicar sus acciones y decisiones en torno a lo sexual; aunque de alguna manera él alude casi siempre a un proceso reflexivo bajo el cual se ha formado una interpretación propia de su entorno y que, en función de esa perspectiva individual, ha tomado decisiones respecto a su vida sexual. Sin embargo, Juan también expresa a través de sus testimonios la gran trascendencia que ha tenido para él la vida familiar y las vivencias que presentan como telón de fondo las creencias y prácticas religiosas. Estos tres jóvenes manifiestan abiertamente haber contravenido las disposiciones sociales y de género en ciertos momentos de su vida. Los tres expresan, de diferente manera y con distinta intensidad, que han desarrollado acciones contrarias a los esquemas establecidos y aprehendidos a lo largo de su vida. Pero esto no quiere decir que dichas contravenciones se hayan realizado de manera sencilla o sin remordimientos o en forma no problemática. En realidad, de una manera u otra, Luz, María y Juan aluden continuamente a procesos complejos de mediación, de reconfiguración o de reinterpretación de lo aprehendido. La manera en que se desarrollan estos procesos también resulta compleja por sí sola. En ocasiones alude a reflexiones arduas y constantes, como expresa Juan: *de cuestionamientos y de responderme y de examinar bien*, para, con todo eso, *buscar un poquito más mis conclusiones personales*. En otros momentos tiene que ver principalmente con las vivencias particulares, sobre todo en los casos de Luz y María, de *darse cuenta* a través de lo vivido en la realidad *de que no es cierto todo lo que me dicen*, según comentaba Luz.

CAPÍTULO 7

CONCLUSIONES GENERALES

Como una forma de ordenar estas conclusiones, es pertinente recordar las preguntas a partir de las cuales partimos en esta investigación. ¿Cómo se construye la percepción del cuerpo y de las relaciones sexuales? ¿cuáles son los principales agentes, factores o instituciones que intervienen en el proceso de configuración de lo sexual que los individuos realizan a lo largo de su vida? ¿de qué manera los sujetos articulan lo percibido-aprehendido sobre el cuerpo y las relaciones sexuales durante su vida, con las interpretaciones o decisiones que ellos han efectuado al respecto? ¿intervienen los sentimientos amorosos o el placer en esa articulación? ¿dicha articulación puede interpretarse como una mediación impulsada en el marco de posibles acciones transgresoras en el terreno de lo sexual en la vida de los sujetos? En los siguientes apartados tratamos de perfilar respuestas a estas interrogantes.

Desigualdad de género y “silencio sexual” en las familias “reales”

Las significaciones en torno a la sexualidad y todos los procesos de percepción, interpretación y acción que la circundan resultan sumamente complejos. En la vida de los sujetos cada aspecto que rodea o se inserta en estos procesos tiene particularidades que los hacen aún más difíciles de explorar y analizar. De alguna manera todo esto ha podido observarse a lo largo de este trabajo y de los testimonios de los entrevistados y entrevistadas. En este capítulo no se pretenden hacer conclusiones contundentes. Sirvan, más bien, como nuevas interrogantes para continuar en la discusión respecto a los procesos sociales-culturales que intervienen en la construcción y significación de lo sexual en hombres y mujeres.

Existen instancias y factores que resultan importantes para los sujetos respecto a la manera que han tenido a lo largo de su vida de percibirse como hombres y como mujeres. La familia es una instancia fundamental en este sentido. Sin embargo, la familia es también contradictoria, en el sentido de que, siendo crucial en la percepción y significación de lo sexual, al interior del entorno doméstico impera el silencio o la ambigüedad (las contraseñas, los sobre-entendidos, etc) en

referencia a la sexualidad. De esta manera la familia se ubica como base en la conformación-transmisión de actitudes e interpretaciones “valorativas” respecto a la sexualidad, pero no como transmisora de “información” porque al interior del hogar “no se habla” sobre sexo. No obstante, el silencio no puede interpretarse solamente en forma negativa porque, de alguna o de diversas maneras, los jóvenes utilizan el silencio para construir un espacio privado de aprendizaje, descubrimiento y asimilación de lo sexual. La conformación de esta zona de silencio les permite transitar de lo socialmente aceptable a lo que son sus propias formas de hacer o de interpretar la sexualidad, con la posibilidad de atenuar conflictos. A través del silencio pueden tener el recurso de analizar las situaciones que les preocupan y tomar sus propias decisiones. Sin embargo, es claro que este silencio también puede erigirse en elemento principal de confusiones, ansiedades y soledad en la vida de los sujetos respecto a la sexualidad. Mediante los testimonios de las y los entrevistados ha podido apreciarse que en realidad no parece molestarles el hecho de que en sus hogares impere este silencio. Esto se asume como parte de la conformación familiar y de las acciones que a dicha instancia le corresponden, es decir, la familia está para “formar en valores” respecto a la sexualidad pero esto no necesariamente pasa por la transmisión de información. El recurso del silencio funciona como parte de la conformación “valorativa” puesta en marcha al interior de la familia.

Según apunta Carrillo (2005), el “silencio sexual” (como Carrillo lo llama) puede constituir parte de las prácticas realizadas por los sujetos que les permiten contravenir esquemas culturalmente establecidos: “Mientras crecen [los individuos] adquieren sentido de lo ‘bueno’ y lo ‘malo’ a partir del conjunto de mensajes proscriptivos sobre el cuerpo y la moral que los adultos les transmiten. Al llegar a la adolescencia y la edad adulta ya han internalizado esos mensajes, y empiezan a negociar sus deseos sexuales según las expectativas culturales. Por ejemplo, desarrollan las habilidades para adoptar la práctica del silencio sexual como estrategia para enfrentar cuestiones sexuales socialmente criticables” (Carrillo, 2005: 184).

Este silencio también tiene sus variantes en el ambiente del hogar. Los hermanos o hermanas pueden jugar un papel importante para que el silencio no se convierta en ostracismo. Ya hemos comentado en las conclusiones de los capítulos 4 y 5, que las y los jóvenes entrevistados le confieren y le reconocen autoridad a los padres aunque en realidad no estén de acuerdo con ellos. Esta idea de la autoridad lleva una connotación de poder. Una manera de enfrentarlo es a través

del mismo silencio que la autoridad paterna-materna esgrime en torno a la sexualidad. Con esto las y los jóvenes se ahorran el dar explicaciones o entrar en conflicto abierto con ese poder. Aquí se hace patente la “cacería furtiva” a la que alude De Certeau (2000), y entonces el silencio se convierte en estrategia y táctica a la vez: en acciones que tienen cabida al interior de lo socialmente dispuesto y también en “formas de hacer” personales que permiten transitar con mayor libertad al interior del esquema cultural, y, también, de enfrentar a la autoridad contraviniendo lo dispuesto por ella.

Es importante también observar la percepción e interpretación que tienen las y los jóvenes de la familia como espacio de apoyo y de expresión o experimentación de afectos (aunque esto no quiera decir que también sea un espacio de comunicación entre padres e hijos-as). En las entrevistas grupales, chicos y chicas aluden a percepciones “ideales” de la familia o de lo que constituiría un “modelo” a seguir de lo familiar, aunque están concientes que sus propias familias no responden a ese modelo y que en la realidad inmediata es posible que tampoco exista, sin embargo, le confieren a ese “ideal” un sentido de parámetro a seguir. En el marco de ese modelo, según lo expresado en las entrevistas, hijos e hijas parecen seguir supeditados al poder de la directriz materna-paterna, y los roles de género tanto de padres-madres como de hijos-hijas presentan un mayor acendramiento de las exigencias de género socialmente asignadas (madres abnegadas, amorosas, protectoras; padres como proveedores económicos, como fuerza y “razón”, etc). Según señala Ehrenfeld (2002: 409), “Los adolescentes y jóvenes crecen en familias ‘reales’ y reciben mensajes permanentes sobre el imperativo de construir familias ‘ideales’. Las familias ideales y las reales controlan la sexualidad de las hijas e hijos de modo diferente. La sexualidad construida socialmente es sujeto de un control que refuerza las relaciones de desigualdad y de poder, generando relaciones de género asimétricas e injustas. Los adolescentes y jóvenes construyen, a su vez, un referente de la sexualidad tradicional y en el curso de sus vidas, eventualmente lo modifican”.

La construcción discursiva-narrativa en forma colectiva a través de las entrevistas grupales revela una percepción acerca de la familia como constructora en valores que atañen a la sexualidad, sin embargo, en ese mismo discurso se atisban las disquisiciones y los “enfrentamientos” a ese “modelo” familiar. Es importante notar que esto ocurre fundamentalmente en las mujeres y no en los varones. Es decir, las mujeres son quienes plantean un “modelo” familiar menos rígido, con

una relación entre hombres y mujeres más igualitaria, y también son las mujeres quienes se atreven a señalar los factores en el trato de hijas e hijos con los que no están de acuerdo. Como ya se dijo en el capítulo 4, las chicas perciben y asimilan las particularidades que se les confieren a hijos e hijas en el hogar, mismas que se resumen en mayor libertad para los varones fuera de casa y en el cuidado de su apariencia física, y, por el contrario, mayores restricciones para las mujeres en esos mismos ámbitos. Las chicas asumen con claridad que esas restricciones son una forma de control-poder por parte de sus padres que a ellas se les asigna sólo por el hecho de ser mujeres. Los chicos también se percatan de esto, la diferencia estriba en que ellos no protestan por la desigualdad en el trato. Esto es interesante: en las familias, hijos e hijas (y también los padres) se percatan de que en el hogar se construyen relaciones desiguales de género en las que las mujeres están subordinadas al control paterno-materno, pero al final hay una aceptación generalizada de esta configuración no equilibrada. Aquí tal vez quepa traer a colación la posición de Bourdieu (2000) respecto a la construcción de un inconsciente androcéntrico cuya reproducción es asimilada y reproducida por dominadores y subordinadas ¿Qué es lo que hace que esta percepción de la realidad no fracture la “lógica” de un “mundo coherente”?

En la construcción discursiva de los relatos de vida, estas percepciones respecto a un “modelo” de vida familiar se diluyen para dar paso a una serie de interpretaciones de las familias “reales” en que los tres jóvenes entrevistados viven. Y es aquí donde la figura de los hermanos adquiere mayor importancia, y donde las actitudes de los padres son diseccionadas y mayormente censuradas (especialmente hacia la madre), en donde se pone en tela de juicio su poder, pero que también, no obstante las diferencias de opinión, se les siguen dando atributos de jerarquía o de autoridad.

Sin embargo, en los relatos de vida puede apreciarse, fundamentalmente en los casos de Luz y María, cómo es que ellas han desarrollado acciones en torno a su vida sexual que caminan en un sentido opuesto a la construcción “valorativa” edificada en el hogar. Nuevamente el silencio se convierte en su aliado para paliar las consecuencias de contravenir al poder o la autoridad familiar. Sin embargo, la trascendencia de la directriz familiar refleja una gran fuerza principalmente porque María y Luz han tenido la sensación de haberle “fallado” a sus padres por tener relaciones sexuales. Esta percepción de la fuerza de lo familiar tiene una connotación de género ya que Juan (aunque no ha tenido relaciones sexuales) no expresa en ningún momento algún vínculo de

“lealtad” hacia sus padres o de “enfrentamiento” del poder familiar en función de si tiene o no relaciones sexuales. No obstante, para Juan el silencio también es un medio para distanciarse del posible control paterno-materno y emprender su propio aprendizaje o sus procesos reflexivos en torno a su vida sexual.

La cohesión familiar es mayor en el caso de María que en el de Luz (aunque esto no es obstáculo para que en ambas familias se presente el ya mencionado “silencio sexual”). Los roles que juegan los padres presentan contrastes que parecen estar condicionados por aspectos laborales y económicos. El padre de Luz está casi siempre ausente del hogar (y de la vida de sus hijos), y el padre de María tiene una mayor presencia en casa y un vínculo al menos más cotidiano con toda su familia. La alta valoración de padre y madre hacia la formación escolar se comparte en ambos casos, sin embargo, dicha valoración se desarrolla a partir de perspectivas distintas y que pueden estar vinculadas a las condiciones económicas, principalmente. En el caso de Luz (a quien instalamos en un contexto socio-económico más alto) esta valoración de lo escolar está directamente relacionada con una visión favorable de lo religioso-católico (principalmente por parte de la madre), adjudicándole a este tipo de formación una serie de facultades y/o ventajas de carácter económico-social (“buenos colegios”, “las escuelas donde van los niños más frescos”, etc), y también de tipo valorativo o de garantías del “buen” comportamiento en el que se incluiría la perspectiva de lo sexual-corporal (“una buena educación en valores”). Por su parte, en el caso de María (a quien ubicamos en un contexto social-económico más cercano a lo popular), los valores enfocados hacia la escuela tienen que ver con la oportunidad de brindarle a los hijos “logros” académicos que, a su vez, les proporcionarían herramientas para obtener a futuro mayor independencia y mejores condiciones laborales y socioeconómicas en general. Aquí no hay una vinculación “valorativa-religiosa” de la escuela, (en términos morales o de género, esto es, de cómo se debe comportar una joven “bien educada en valores” en los “mejores colegios”) aunado a ello tampoco se vislumbra una especie de búsqueda de “prestigio” social a partir de los planteles en los que estudian los hijos.

Escuela, religión y amigos. “La vida está en otra parte”

Otra instancia que está presente en la configuración de lo sexual es la escuela. Sin embargo, más que la escuela en sí como institución al interior de la cual se “difunde conocimiento” (ya sea sobre lo sexual o sobre otros temas), lo que resalta a través de las entrevistas, principalmente en los

tres relatos de vida, es el ambiente que se genera con los pares, con las amistades y los compañeros-as de clase y que tiene como escenario a la escuela. El trato diario con niñas, niños o adolescentes hace de la escuela un espacio de gran importancia en la interacción con el sexo opuesto, el reconocimiento del otro y de la otra y el propio, en términos tanto de conversaciones como de contacto físico y formas de convivencia en general.

Los entrevistados hacen diferencia entre lo que significa la escuela como institución con sus reglamentos, sus autoridades, etc, y la escuela como espacio de intercambio de experiencias y de vivencias en general con los demás alumnos. Lo primero no suele recordarse con agrado, pero lo segundo, el trato con los compañeros, se concibe bajo otros parámetros. En el marco de lo escolar también los jóvenes reconocen las figuras de poder y autoridad en los maestros. Pero esto no quiere decir que la convivencia con los compañeros no esté fuera del radio de acción y autoridad de ese poder. De alguna manera, la institución escolar permite o deja espacios para cierto tipo de expresiones por parte de los jóvenes (el intercambio de revistas en el baño de la secundaria, las expresiones de afecto entre novios en la preparatoria, etc). En general, las mujeres entrevistadas, tanto en grupo como Luz y María, aluden a que las mujeres solían ser siempre más “tranquilas” en la escuela. Juan, en cambio, hace particular énfasis en el “ambiente pesado” (dándole la connotación de “varonil”) entre compañeros por ser una escuela sólo de hombres.

Dado que la mayoría de los entrevistados (especialmente en las mujeres) cursaron algún tipo de estudio en escuelas confesionales, el reconocimiento de la “autoridad” de los maestros al interior de la escuela está relacionada con la identificación del poder o la autoridad religiosa (monjas, sacerdotes, asesores, etc). Luz y las jóvenes de la UAG y la UP son especialmente sensibles en esto. La mayoría comparte una manifiesta aversión hacia las monjas (también sacerdotes), conectando esta visión de la autoridad eclesiástica con la autoridad escolar.

Esto también entraña un punto de vista de género en el sentido de que las mujeres son las que expresan enfáticamente este rechazo, en tanto los hombres (los que cursaron parte o toda su escolaridad en planteles confesionales, como Juan) no manifiestan ninguna queja ante la autoridad escolar-confesional. Desde los uniformes que debían portar hasta la manera de tratar a los alumnos, las jóvenes siempre manifiestan haberse sentido agredidas o tratadas injustamente en la escuela por parte del profesorado o de los directivos. Los varones nunca manifiestan que hayan

sentido coartada su libertad. De manera similar, para los entrevistados que estuvieron la mayoría de su vida en escuelas no confesionales (principalmente varones), no establecen ninguna conexión entre las figuras de autoridad de los maestros y la iglesia. De hecho estos jóvenes son los que expresarían menor rechazo hacia los sacerdotes o las monjas. De las y los jóvenes entrevistados quienes estuvieron en escuelas confesionales, distinguen o discernen con toda claridad que las clases sobre sexualidad impartidas en la escuela fueron una repetición-prolongación de la postura de la iglesia católica en torno a la sexualidad. Sobre todo para las mujeres, la información sobre sexualidad obtenida en la escuela no es demasiado significativa, aunque se recuerda con claridad y detalle. La llegada prematura de la primera menstruación es lo que hace que las chicas obtengan “conocimientos” o aprendizajes en torno a la sexualidad, con mayor rapidez que los discursos impartidos en el salón de clases. La información “oficial” sobre sexualidad en la escuela pierde sentido porque la experiencia directa se impone sobre la manera o los métodos en que la institución escolar hace llegar la información.

En este sentido también es necesario destacar que estas “clases” donde se aborda temas referentes a la sexualidad, pasa por el tamiz de la perspectiva personal del profesor en turno, o de la relación maestro-alumnos que impere en las clases cotidianamente. En las escuelas confesionales, al momento de impartir estas clases, se hecha mano de una serie de recursos que reflejan la influencia determinante de los directivos, del profesorado o de la estructura de poder en sí que tiene la escuela (envío previo de circulares a los padres de familia o peticiones de su “parecer” respecto a las clases de sexualidad, proyección de videos con determinada tendencia, invitación a parejas o “especialistas” en la materia, etc), y que permea la temática sobre sexualidad y la manera en que dichos tópicos van a ser dados a conocer a los alumnos.¹

De alguna manera el contexto escolar (quizá más que la escuela en sí misma) contribuye directamente a que las y los jóvenes adquieran otras percepciones y construyan otras significaciones en torno a lo sexual que pueden llegar a chocar o a no ser del todo compatibles con lo asimilado al interior del hogar, incluso aunque se trate de una escuela confesional. La socialización con sus pares que tiene como principal escenario a la escuela y las relaciones que de

¹ A esto aluden Rodríguez y de Keizjer (2002: 182): “Pero aunque ya hay nuevos contenidos en los libros [de texto], la educación directiva de las maestras y sus concepciones pedagógicas en cuanto al poder de la información y sus propias actitudes hacia la sexualidad están muy relacionadas con su dificultad para orientar adecuadamente a las y los jóvenes en el aula”.

ella se derivan contribuyen a una ampliación de horizontes respecto a la forma de internalizar las construcciones sociales en torno a la sexualidad y a las relaciones de género. Al parecer, la universidad es un espacio en el que esta socialización extra muros del hogar encuentra una etapa de mayor madurez en el sentido de que los jóvenes han llegado a la edad adulta y esto le confiere más independencia a las interacciones con sus pares dentro y fuera del plantel. A pesar del mayor control que pueda ejercerse en ciertas universidades (como la UAG o la UP), los jóvenes encuentran resquicios en sus formas de expresión o en la manera de relacionarse entre sí. En general, los testimonio de las y los entrevistados aluden al contexto escolar como una gran posibilidad de encuentro y re-conocimiento con sus pares que los lleva a discernir más allá de lo que puede encontrarse en la casa. Sin embargo, esto no quita que la escuela, principalmente los planteles confesionales, funcionen también como extensión-conjunción de las directrices “valorativas” aprehendidas en el hogar o relacionadas con una perspectiva de lo religioso católico.

A pesar de que en las escuelas confesionales exista este “reforzamiento” de las determinaciones establecidas por el catolicismo, y de que, además, los jóvenes se declaren o se asuman como creyentes católicos, la perspectiva religiosa de estos jóvenes tiende a establecer una clara división entre la creencia en lo religioso y la práctica católica. Así como estos chicos y chicas establecen una diferencia entre la socialización con amigos en la escuela y los procesos enseñanza-aprendizaje en el aula, también marcan una distancia entre creer en un dios con determinados atributos y la interpretación o pertinencia de los rituales católicos y de las figuras o autoridades eclesiásticas. Con excepciones (sobre todo en las y los entrevistados de la UP), pero en general, hay en las y los entrevistados una tendencia a “vivir” el catolicismo bajo ciertos lineamientos producto de una mezcla de experiencias personales, de reflexiones y de discernimientos propios (lo que los hace diversos o con variedad de características) que se acercan más a una visión personal de lo religioso que a una forma absoluta o unilateral de asumir los postulados católicos (esto puede percibirse más claramente en los casos de Juan, Luz y María). Como ya se dijo, las culpas, las dudas, los arrepentimientos o los temores respecto a la sexualidad no están directamente relacionados con la creencia religiosa (es decir, con dios o con lo divino en general) pero sí con las figuras de autoridad, en este caso, materna-paterna.

La “encarnación” del habitus

La sexualidad se concibe como algo íntimo, pero, a la vez, factible de censura pública. A los cuerpos de hombres y de mujeres se les ha dotado de determinados lineamientos que prescriben cuáles cosas son censurables y cuáles no. A lo largo de su vida las y los entrevistados van percibiendo que a través de su cuerpo deben reflejarse determinadas disposiciones. En el hogar, las chicas asimilan y encarnar la fragilidad, la “buena presentación” (o la belleza) que reprueba cualquier arreglo físico que vaya en detrimento de lo femenino (cabellos de colores, ropa estropeada, etc). También dentro del hogar la idea del “peligro” o del “riesgo” va asociada al cuerpo de hombres o de mujeres, aunque la idea misma de peligro puede ser ambigua o diversa. En este sentido, las hijas se asumen como sujetas de mayor riesgo externo, expuestas a más peligros o con menos posibilidades de defenderse. Sin embargo, esto también tiene una connotación de control sobre el cuerpo de las mujeres hijas y no en igual forma en el de los hijos. Las restricciones para las hijas a los paseos o lugares de diversión no son sólo por los “peligros” de la calle en sí mismos, sino, o además, porque van acompañadas del novio o de amigos varones. Esto acentúa las restricciones para salir fuera de casa y lejos de la vigilancia familiar. De alguna manera las y los jóvenes asumen que es “lógico, normal” que las mujeres sean mayormente controladas o que sus acciones sean restringidas porque en el cuerpo de ellas se han depositado una serie de requerimientos, disposiciones o exigencias sexuales y de género (familiares, religiosas) que coartan sus acciones, sobre todo las relacionadas con decisiones que atañen, precisamente, a las expresiones de su propio cuerpo.

En diversas formas se crea una red compleja y a veces confusa de determinaciones que se asumen o se contravienen respecto al cuerpo, a las relaciones sexuales y al placer sexual. La idea (dentro del catolicismo y, al parecer, velada o claramente confirmada al interior del hogar) de percibir y entender al cuerpo como un “templo” en el que se erige o se resguarda la gracia de dios, no puede decirse que sea asumida por estos chicos y chicas. Sin embargo, por lo general las jóvenes le confieren gran importancia al control sobre el cuerpo de las mujeres. Esta trascendencia puede ser contradictoria porque por un lado las chicas están prestas a quejarse o a inclinarse por una rebelión ante las restricciones, pero, por otro, también se repliegan rápidamente a la coacción socialmente determinada y puesta en marcha al interior del hogar.

Asumir el propio control del cuerpo en lo que respecta al desarrollo de las relaciones sexuales puede constituir un proceso complejo. Esto lo vemos en los casos de Luz y María, pero también, en cierta forma, en el caso de Juan. Como ya se ha comentado, la significación de las relaciones sexuales para Luz y María tuvo diversas manifestaciones, y también en cada una perfiló procesos diferentes y particulares, aunque, asimismo, hubo factores más o menos comunes (la ansiedad, la tristeza, la duda, la culpa, etc, principalmente poco tiempo después de haber tenido sus primeras relaciones sexuales). La experiencia directa en estas jóvenes tuvo que ver en la manera de asumir su propio cuerpo en contravención a las disposiciones bajo las cuales habían crecido y aprehendido. Luz refleja esto de manera particular ya que para ella las relaciones sexuales entrañaron una sensación de “libertad”, de emancipación de las directrices sociales-familiares-religiosas bajo las que había crecido. Esta “liberación” tiene que ver con una serie de acciones que Luz efectúa en el terreno de lo sexual y que de alguna manera reflejan una cierta intencionalidad de contravenir lo socialmente dispuesto en la manera como una mujer debe “respetar” su cuerpo, “dignificarse” a sí misma. Recordemos que Luz hace especial énfasis en lo que le dijeron en las escuelas confesionales (particularmente la secundaria que era una escuela no mixta) respecto a que una mujer debe “darse a respetar”, es decir que no debe “sucumbir” a las tentaciones del cuerpo (y que al parecer el cuerpo de las mujeres “propicia” ante los varones), debe tener siempre una actitud de defensa y “fortaleza” ante las insinuaciones masculinas en lo tocante al placer sexual o a las relaciones sexuales. Para Luz, las relaciones sexuales (tanto dentro del noviazgo “formal” como de manera más bien “casual”) fueron la manera de confirmar, categóricamente, que nada de esto “era cierto”, que esta forma de interpretar y significar el cuerpo, y especialmente el cuerpo de las mujeres, era falsa, y también, que el desarrollo de las relaciones sexuales la confirmaba en esa liberación del “prejuicio” respecto al cuerpo femenino.

En el desarrollo de las relaciones sexuales, María hace énfasis en haberse sentido, la mayoría de las ocasiones, “utilizada” como mero instrumento para proporcionar placer sexual a sus parejas. Aquí hay una percepción del cuerpo femenino como generador del goce masculino, y también como una forma de “mantener” (mediante relaciones sexuales aparentemente “placenteras”) la presencia del varón, aunque en la realidad haya tenido evidencias de que por más que ella “fingiera” para que sus parejas no se “fueran”, los varones podían terminar la relación cuando les pareciera conveniente. Sin embargo, también, en cierta forma, María insiste en la búsqueda de su propio placer sexual, es decir, no se da por vencida para no sólo ser ella quien

proporcione placer, sino que persiste en la búsqueda de una relación de pareja que le resulte satisfactoria y placentera. Tanto Luz como María asumen que su cuerpo tiene derecho a sentir el placer sexual, y con esto contravienen todo lo socialmente aprehendido respecto a que el cuerpo es un “templo” que debe estar en permanente “estado de gracia”, etc. Todo esto es un discurso que pierde totalmente significado en sus vidas. La experimentación de la masturbación es un hecho importante en su existencia en lo que respecta a su vida sexual. La masturbación les permite conocer su propio cuerpo, tomar ellas mismas “posesión” de él explorando las formas de percibir y sentir placer sexual. La forma en que ellas expresan esto alude a una manera “normal-natural” de percibir esta búsqueda del placer y esta “apropiación” del cuerpo femenino.

Para Juan todo esto es diferente, en él persiste un continuo repliegue a lo socialmente dispuesto, a pesar de que para los varones las directrices-disposiciones culturales tengan mayores ventajas o libertades en el terreno de lo sexual por ser varón. Sin embargo, el contexto familiar-religioso en el que Juan ha vivido se hace evidente en la manera como él percibe, interpreta y vive ciertos aspectos de la sexualidad como la búsqueda del placer sexual. Aunque a final de cuentas Juan también contraviene las disposiciones sociales porque acepta de alguna manera que practica la masturbación y que, bajo ciertos “límites”, esto es “normal” para él; también su caso refleja la fuerza de las determinaciones sociales y la persistencia (y el nada soslayable poder) del discurso familiar-religioso (al menos en su caso) de concebir e interpretar al cuerpo como un “regalo” o don divino que debe respetarse (incluso en los varones) lo que lo vuelve intocable e imperturbable en relación a lo sexual.

Por otro lado, aunque las y los jóvenes (especialmente los entrevistados en grupo) rechazan la posibilidad de sentirse “influenciados”, de una manera o de otra, por los mensajes de los medios masivos de comunicación, en sus acciones le confieren particular importancia a una gran variedad de materiales o elementos requeridos para vestirse o construir una imagen de sí mismos como jóvenes. Como ya se ha señalado en páginas anteriores, esto trae a colación la perspectiva de que los “productos culturales”, las “industrias de bienes simbólicos” (Reguillo, 2000) son determinantes para configurar social y culturalmente lo que puede asumirse como juvenil o que “debe” ser utilizado para formar parte o designar a la población joven. Según lo observado en esta investigación, portar un cuerpo de hombre o de mujer joven, entraña una manera de vestirse, de lucir accesorios, de seguir ciertas tendencias de la moda; pero también, estos jóvenes intentan

construir un discurso que los aleje de ser meros receptores pasivos o consumidores permanentes de mensajes, objetos o elementos materiales constructores de lo juvenil.

Zonas de tránsito. Sentimientos, procesos reflexivos y decisiones propias

La complejidad de los procesos relacionados con el desarrollo de las relaciones sexuales, las decisiones personales referentes al propio cuerpo o a lo sexual, tienen una especie de re-ordenador, re-configurador a través de los sentimientos, si bien éstos mismos también perfilan una densa urdimbre confusa o polivalente. En los testimonios de las entrevistas grupales pudimos ver que la configuración de un noviazgo (o de lo que se entiende por un noviazgo) es determinante en la “sub-institucionalización” (“normalización-naturalización” en hombres y mujeres) de las relaciones sexuales antes del matrimonio. El noviazgo también se inserta dentro de los silencios familiares como una contraseña más para que los padres “sospechen” que hijos-hijas (especialmente las hijas) han ampliado las posibilidades de que tengan relaciones sexuales. La percepción del amor y del noviazgo, según se ve en las entrevistas grupales con mujeres, trae también la posibilidad de la violencia o la coerción por parte de los varones. Por otro lado, el noviazgo “sub-institucionaliza” un complejo de relaciones en la pareja en las que puede darse la violencia no precisamente (o únicamente) física. Según los testimonios de las chicas esto puede hacer confusa su percepción del amor “verdadero”.

La idea del noviazgo “formal” (el que sigue todo un proceso de cortejo, de asumir “responsabilidades”, sobre todo por parte de los hombres, etc) entraña la construcción y presencia de sentimientos de afecto, de amor, de cariño mutuo en la pareja. Esto lleva a una “justificación” de la búsqueda de besos, abrazos y acercamientos físicos. Sobre todo para las mujeres, el noviazgo es un recurso “ordenador” fundamental para darle coherencia (“normalidad-naturalidad”) al desarrollo de ciertas acciones en torno a su cuerpo y a lo sexual. En este sentido, está bien y es normal “acostarse con el novio”, pero no ser “una vaguita” que se “acuesta con uno y con otro”. La percepción y significación de los sentimientos que rodean a lo sexual le brindan coherencia y articulación a una densa urdimbre de determinaciones sociales (prohibiciones o sanciones) respecto al cuerpo de hombres y mujeres que son aprehendidas, internalizadas, y también resignificadas.

Recordando a Héller (1999), los sentimientos tienen una serie de facultades “valorativas”, atributos construidos socialmente que permean la manera en que van a ser interpretadas ciertas acciones. Respecto a las acciones en torno a la sexualidad, y concretamente al desarrollo de las relaciones sexuales, los sentimientos tienen particular relevancia, pero también pueden resultar especialmente confusos o ambiguos, lo que puede hacer más perturbador el terreno de lo sexual. La idea de “tener sexo” con una persona “amada”, entraña la perspectiva de plenitud, de estar “completo”, “lleno”, de haber conjuntado cuerpo y espíritu, mente y placer sexual. En este sentido, el sentimiento amoroso es altamente valorado, se le confieren grandes facultades de “conjunción” para llegar a la “plenitud”, es la llave maestra de muchas puertas (si no es que de todas). En esto hay también una “idealización” de lo amoroso en conjugación con lo sexual, una especie de “modelo” a buscar o seguir de relación de pareja (y aquí tal vez quepa recordar lo que ya se dijo sobre las “familias ideales y las familias reales”, pues hay cierta similitud). En los relatos más personales de Juan, Luz y María, el sentimiento amoroso puede llegar a ser determinante para alcanzar o experimentar la “idealización” que se ha construido del amor y de lo sexual. María dice que la percepción de una relación sexual placentera (que ella no experimentaba en la realidad) la tiene a través de las películas, pero esto sólo se refiere al cuerpo, al “sexo” y no al amor. Después María configura su propia concepción del ideal amoroso y sexual a través de un noviazgo en la preparatoria, obteniendo en esta relación encuentros sexuales placenteros. Luz delinea la plenitud del amor y el sexo también a través de un noviazgo en el que se conjuga amor y placer físico-sexual.

El desarrollo de las relaciones sexuales, según vimos en los casos de Luz y María, trae aparejado una serie de sentimientos que llevan, entre otras cosas, a una especie de proceso reflexivo, de evaluación de esas relaciones sexuales y de las situaciones o circunstancias que rodearon su desarrollo. Duda, temor, culpa, inseguridad, ansiedad, angustia, sufrimiento, etc, se encuentran en el camino de la ejecución de las relaciones sexuales y de la manera en que éstas fueron re-significadas, en estos casos, por Luz y María. Lo mismo puede decirse, respecto a Juan, en lo referente a la búsqueda del placer sexual a través de la masturbación. Estos sentimientos en general no son percibidos de manera unilateral, es decir, no son vistos solamente como negativos, pero sí contribuyen a que las relaciones sexuales (en los casos de María y Luz) o la masturbación (el caso de Juan) sean aspectos perturbadores en su vida sexual. Pero las relaciones sexuales traen también, particularmente en Luz y María, otras sensaciones menos inquietantes o atemorizantes:

libertad, emancipación, posibilidad de comunicación íntima (y agradable) con una pareja, independencia para tomar decisiones, desarrollo de una vida “propia” o individual que traza límites (aunque sean “secretos”) con el contexto familiar o del ambiente en general bajo el que se ha crecido, y también, una especie de satisfacción ante una posible rebelión a lo establecido (sobre todo en el caso de Luz). De alguna manera, lo expresado por Luz y María revela que en la dinámica misma del desarrollo de las relaciones sexuales se generan y llevan a efecto una serie de procesos de diversa magnitud e intensidad que delinean mecanismos complejos y muy sutiles que pueden llegar a tener cierto perfil coercitivo o de equilibrio entre los miembros de la pareja. Luz expresa que sintió gran amor y “excesiva confianza” en su tercer novio y que fue a través de su relación con él que pudo sentir placer sexual, pero también, este joven le “condicionó” tener relaciones sexuales sin uso de preservativo (y al parecer tampoco se mostró interesado por saber si Luz tomaba anticonceptivos o no), cosa que sus otros novios no hicieron.

Por su parte, María expresa que en la experimentación del placer sexual contribuyó el que su novio de ese entonces tenía buena comunicación con ella al momento de efectuar el encuentro sexual: hablaban, comentaban e intercambiaban impresiones respecto a cómo se habían sentido y qué les proporcionaba placer. Esto lleva a una percepción de la relación sexual “plena” (amor-espíritu-cuerpo en armonía) como un proceso en el que debe involucrarse directamente la conversación, la expresión verbal como forma de re-significar y de objetivar las sensaciones del cuerpo, o como una manera de “racionalizar” el sentimiento amoroso que se refleja en la “plenitud” sexual. En su vida sexual, María considera abiertamente que se ha equivocado (fundamentalmente en lo que se refiere a la mayoría de las parejas sexuales que ha tenido) o que no todo fue acertado, pero a la vez considera que ha sabido enfrentar esos “errores”.

Finalmente, Luz, María y Juan aluden a procesos reflexivos de cuestionamiento, que los llevan a forjarse un criterio que consideran propio y personal. Los tres manifiestan que las diversas experiencias ocurridas en los terrenos de su vida familiar, sexual y de su perspectiva y creencia en lo religioso han perfilado procesos de cuestionamiento, reflexión y re-adaptación de lo aprehendido en esos ámbitos. Pero es difícil distinguir cuáles son los detonantes precisos de esos procesos reflexivos y de cuestionamiento o de crítica a lo socialmente asimilado. Al parecer, las experiencias individuales que para estos jóvenes entrevistados tienen atributos o significaciones de determinada importancia o trascendencia que ellos mismos les dan, pueden fungir como esos

detonantes, como resortes que impulsan el cuestionamiento y la reflexión en torno a las disposiciones internalizadas. En general, consideramos que nos hemos acercado a procesos complejos en los que es difícil determinar por qué los entrevistados (sobre todo en los casos de Luz, María y Juan) han tomado ciertas decisiones, por qué pueden presentar contradicciones en sus percepciones de frente a sus acciones en la realidad, por qué le atribuyen determinadas interpretaciones a ciertas prácticas, etc.

Sin embargo, puede apreciarse que estos jóvenes intentan siempre proporcionar coherencia a sus acciones articulándolas con su forma de pensar o de interpretar la realidad. También es cierto que de una manera o de otra estos jóvenes le confieren importancia a las determinaciones sociales bajo las que han crecido aunque no estén de acuerdo con ellas o aunque puedan buscar contravenirlas o cuestionarlas. Estos jóvenes, cada uno de manera particular, le confiere trascendencia a las disposiciones sociales de percepción y acción [esquemas], y a la vez buscan poder desarrollar determinadas acciones sin llegar a una total marginalidad de esos esquemas. En sus vidas particulares hay muchos recursos a través de los cuales ellos intentan cuestionar lo aprehendido, reconociendo su trascendencia y tratando, también, de actuar bajo otros parámetros de acción cultivados por ellos mismos, de manera individual, y que responden a parámetros también personales. Sin embargo, a estos jóvenes tampoco les interesa “trastocar” lo establecido, contravenir o encarar abiertamente las disposiciones sociales de percepción y acción. Pueden transitar continuamente del cuestionamiento o de la contravención al re-acomodo de lo socialmente establecido. Este re-ordenamiento tiene que ver con una forma (o una serie de formas) de acatar y ejercer las disposiciones sociales, pero impregnándolas de su propio sentir, de lo asimilado-interpretado en su propia experiencia vital, configurando con ello, a la vez, una manera de particular de armonizar su propia visión-acción de lo sexual con la aceptación de lo socialmente dispuesto-aprehendido.

Consideraciones generales y más preguntas

Como remate señalamos lo siguiente: las mujeres (nos referimos a las chicas entrevistadas) suelen expresarse respecto a su vida sexual o amorosa con mayor facilidad y libertad que los hombres. Ellas pueden hablar largo y tendido sobre lo que piensan o sienten, sobre lo que para ellas significan temas o asuntos muy personales (el amor, los celos, la amistad, etc). Los varones, por el contrario, se mostraron quizá no precisamente reacios, pero sí algo perplejos de tener que

estructurar un discurso en el que estuviera de manifiesto lo afectivo o lo sentimental. Sin embargo, en la expresión de sus puntos de vista sobre “valores” de comportamiento (la visión de la familia, la práctica religiosa, la importancia de ir a la escuela, etc) pueden llegar a ser mucho más explícitos y claros para elaborar un discurso totalmente a favor de los “buenos valores”. Los varones aceptan que las mujeres tienen más presiones sociales: la manera en que a ellas se les educa, orienta o dirige para que actúen constituyen normas sociales-culturales y no “facultades” biológicas. Las mujeres tienen una visión más flexible de los roles de hombres y mujeres, y son las que reclaman la posibilidad de que se desarrollen relaciones más igualitarias (sobre todo al interior del hogar: padres con participación directa en la educación de sus hijos, madres con mayores posibilidades de realizarse profesionalmente, hijas con las mismas ventajas o libertades que los hijos, etc). Los varones asumen las desigualdades pero no reclaman nada en la búsqueda de mayor equilibrio en los roles de género. También son los varones quienes tienen una visión más favorable de la práctica católica y de las disposiciones emanadas de las figuras eclesiales que las mujeres.

Respecto a la manera en que hombres y mujeres significan los roles de género y que, de alguna manera, aluden al comportamiento sexual, en esta investigación se observa que chicos y chicas interpretan ciertas actitudes de hombres y mujeres a partir de que son construidas socialmente. Principalmente los varones explican las acciones de las mujeres en términos de lo que la sociedad “les exige por ser mujeres”, y no en función de atributos biológicos-físicos. Esto lleva a pensar que los sujetos reconocen la trascendencia de lo estructural-social en su “ser” como individuos personales hombres y mujeres, y que esto lo ubican en el terreno de lo sexual-particular.

Consideramos también importante el vislumbrar, a través de este trabajo, la perspectiva que tienen estos hombres y mujeres jóvenes respecto a su actuar social y lo que ellos y ellas están buscando, reclamando o construyendo en ese sentido. Así, podemos apreciar que las mujeres son más proclives a desarrollar una perspectiva más dinámica o igualitaria en lo tocante a roles de género dentro de la familia o el trabajo, principalmente. Los varones, por su parte, parecen menos inclinados a cuestionar ciertos lineamientos establecidos, aunque acepten o confiesen adherirse a perspectivas de igualdad o equilibrio en las relaciones de género. Esto puede circunscribirse a lo planteado por Montesinos (2002) o Jiménez (2003), entre otros, respecto a la forma en que los varones están configurando sus roles de género y su papel dentro de los procesos relacionados con las prácticas sexuales.

Un aspecto que consideramos puede funcionar como futuro tema de investigación y que puede extraerse de la tesis, es lo que se refiere a la configuración social del noviazgo (y los sentimientos que están circunscritos al mismo) como el mecanismo o la mediación que permite la sub-institucionalización de la contravención que puede significar el tener relaciones sexuales antes del matrimonio. Esta contravención va también en términos de que el noviazgo les permite a las mujeres tener varias relaciones sexuales de manera “lícita” o “coherente” con un discurso estructural en el que se hacen llamados a la “dignificación” y el “respeto” del cuerpo femenino y de sus prácticas sexuales. Otro elemento que puede insertarse en este rubro es la perspectiva de género desarrollada en torno a la violencia en el noviazgo; como hemos visto, hay diferencias en lo que hombres y mujeres pueden interpretar como lo que es una actitud violenta y la que no lo es.

Dentro de las prácticas sexuales, también consideramos pertinente (como propuesta de investigación futura) explorar la percepción y significación que tiene la búsqueda del placer sexual a través de la masturbación, y, al mismo tiempo, vislumbrar las interpretaciones en torno al cuerpo que van implícitas en esas significaciones de lo que es placentero sexualmente. Lo expresado en los relatos de vida, según los casos de Juan, Luz y María, aporta interpretaciones que pueden ser tomadas en cuenta (en el terreno de los estudios sociales-antropológicos) en lo que se refiere a la masturbación femenina, a la manera en que es significada e incluso ejercida por las mujeres; esto es, sobre cómo las mujeres “descubren” el placer sexual mediante la masturbación, cómo esta práctica las “acerca” al re-conocimiento, aceptación de su propio cuerpo, al aprendizaje de lo erótico o de lo satisfactorio sexualmente. Esto sería aún más interesante si se contrasta con la visión masculina.

Por otro lado, también queremos destacar el uso de los espacios de diversión como una posibilidad transitoria y socialmente válida de contravenir abiertamente lo dispuesto, sobre todo para las mujeres, y de que esto no sea después una carga de culpa para ellas, una forma de arrepentimiento. El antro, el concierto permiten un resquicio de las disposiciones sociales, donde las mujeres pueden tener la posibilidad de besar, abrazar, acariciar a un chico que les gusta si así lo desean.

Es posible que aquí intervengan otros factores (en el caso de Luz, las amigas que mediante el juego quizá se “obligan” entre ellas a seguir ciertos patrones de lo que hace una chica cuando se va de antro o algo similar), pero la percepción de que en el baile o en estos espacios se pueden desarrollar acciones que escapan a la manera “normal” de actuar como “mujeres” (y también como varones, según el caso de Juan) está presente.

La sexualidad es un tema de permanente interés y, quizá, no de respuestas absolutas, sino de procesos diversos, variados y complejos. En este trabajo hemos intentado acercarnos a una pequeña parte de la configuración de esos procesos. No pretendemos generalizar en toda la población juvenil lo aquí expuesto ni diseñar conclusiones contundentes o únicas respecto a la sexualidad o las relaciones sexuales. En este sentido es válido preguntarse: de qué manera la vida sexual, íntima, o, concretamente, el desarrollo de las relaciones sexuales, puede constituirse o erigirse como un mecanismo “personal”, privado, de encarar o enfrentar lo socialmente dispuesto. Una contravención que puede realizarse sólo en el terreno de lo íntimo. Pero también, a la vez, de qué manera esa vida sexual se convierte, en esa misma intimidad, en un ámbito de reafirmación de lo socialmente dispuesto, en un espacio donde se profundizan las desigualdades de poder en la pareja, de ejercer control o coerción sobre alguno de los miembros de esa pareja. Pareciera que el desarrollo de las relaciones sexuales oscila continuamente en esa cuerda floja: entre la posibilidad de la contravención y la reafirmación de las disposiciones sociales. O, más bien, esa cuerda se encuentra sujeta por dos puntos opuestos y enfrentados (lo que contraviene y lo que reafirma) y los sujetos caminan sobre esa cuerda, buscando el equilibrio a la vez que transitando de un polo al otro.

BIBLIOGRAFÍA

Aceves, Jorge E. (1998), “La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación”, en Jesús Galindo (coordinador) *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, PEARSON, México.

Amuchástegui, Ana (1995), “Virginidad e iniciación sexual en México: la sobrevivencia de saberes sexuales y subyugados frente a la modernidad” en *Debate Feminista*, año 6, vol. II, abril, México.

Amuchástegui, Ana (1998), “Saber o no saber sobre sexo: los dilemas de la actividad sexual femenina para jóvenes mexicanos” en Ivonne Szasz y Susana Lerner (compiladoras), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México.

Amuchástegui, Ana (1999), “El significado de la virginidad y la iniciación sexual. Un relato de investigación” en en Ivonne Szasz y Susana Lerner (compiladoras), *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, COLMEX, México.

Amuchástegui, Ana (2001), *Virginidad e iniciación sexual en México. Experiencias y significados*, EDAMEX, Population Council, México.

Bertaux, Daniel (1993), “Los relatos de vida en el análisis social”, en Jorge Aceves (compilador), *Historia Oral*, Instituto Mora, UAM, México.

Berger, Peter y Luckmann, Thomas (2000), *La construcción social de la realidad*, Amorrortu editores, Argentina.

Bordo, Susan (2001), “El feminismo, la cultura occidental y el cuerpo” en *La Ventana*, diciembre, Num. 14, Vol. II, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jal.

Bourdieu, Pierre (1990), *Sociología y cultura*, Grijalbo, CONACULTA, México.

Bourdieu, Pierre (1991), *El sentido práctico*, Taurus, España.

Bourdieu, Pierre (2000), *La dominación masculina*, Anagrama, España.

Bourdieu, Pierre y Passeron Jean-Claude (2003), *Los herederos. Los estudiantes y la cultura*. S XXI, Argentina.

Butler, Judith (2000), “Variaciones sobre sexo y género” en Marta Lamas (compiladora), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, UNAM, Porrúa, México.

Carrillo, Héctor (2005), *La noche es joven. La sexualidad en México en la era del sida*. Océano, México.

Castells, Manuel (2001), *La era de la información. El poder de la identidad. Vol. II*, Siglo XXI, México.

Castells, Manuel (2001 a), “Internet y la sociedad” en *Etcétera*, Mayo, México.

Centro de Estudios de Opinión (CEO), Julio de 2003, fotocopia, Guadalajara, Jalisco.

CONAPO (1999), *Métodos de planificación familiar*, Consejo Nacional de Población, México.

Corona Vargas, Esther (2002), “Resquicios en las puertas: la educación sexual en México en el siglo XX” en *Antología de la Sexualidad Humana. Tomo III*, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, México.

Cortés Guardado, Marco Antonio y Shibya Soto, Cecilia (1999), *Los valores de los jaliscienses. Encuesta Estatal de Valores*, Universidad de Guadalajara, México.

Córdova Plaza, Rosío (2000), “Infidelidad femenina y tolerancia social en el campo: el papel de la sexualidad en la construcción de identidades” en Jorge E. Aceves Lozano (coordinador), *Historia oral. Ensayos y aportes de investigación*, CIESAS, México.

Chavoya, María Luisa et al (1997), *Perfil educativo en Jalisco*, Universidad de Guadalajara, México.

Denman, Catalina y Haro, Jesús (2002), “Introducción: trayectoria y desvaríos de los métodos cualitativos en investigación social”, en Catalina Denman, Jesús Armando Haro (compiladores), *Por los rincones. Antología de métodos cualitativos en investigación social*”, COLSON, México.

De Garay Sánchez, Adrián y Casillas Alvarado, Miguel A., (2002), “Los estudiantes como jóvenes. Una reflexión sociológica” en Alfredo Nateras (compilador) *Jóvenes, culturas e identidades urbanas*, Porrúa, UAM, México.

De la Torre Castellanos, Renée (1996), “Religión y cultura de masas. La lucha por el monopolio de la religiosidad contemporánea” en *Comunicación y Sociedad*, mayo – agosto, Num. 27, Universidad de Guadalajara, Jalisco.

De la Torre Castellanos, Renée, et al (1999), “El campo religioso en Guadalajara: tendencias y permanencias” en Patricia Fortuny Loret de Mola (coordinadora), *Creyentes y creencias en Guadalajara*, CONACULTA, INAH, CIESAS Occidente, México, D. F.

De la Torre Castellanos, Renée (2000), *Los hijos de la Luz. Discurso, identidad y poder en la Luz del Mundo*, ITESO, U de G, CIESAS, México.

De Certeau, Michel (2000), *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*, UIA, ITESO, México.

Dorantes González, Alma (1999), “Sexo, edad, escuela y religión” en Patricia Fortuny Loret de Mola (coordinadora), *Creyentes y creencias en Guadalajara*, CONACULTA, INAH, CIESAS Occidente, México, D. F.

Duschatzky, Silvia y Corea, Cristina (2002), *Chicos en banda. Los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones*. Paidós, Argentina.

Engels, Federico (1979), *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Época, México.

Ehrenfeld, Noemí (2002), “Adolescentes y jóvenes: sexualidad, maternidad y cultura” en Alfredo Nateras Domínguez (coordinador) *Jóvenes, culturas e identidades urbanas*, UAM Iztapalapa y Miguel Ángel Porrúa, México.

Esteinou, Rosario (1996), *Familias de sectores medios: perfiles organizativos y socioculturales*. CIESAS, México.

Esteinou, Rosario (1999), “Fragilidad y recomposición de las relaciones familiares” en *Desacatos*, CIESAS, INAH, No. 2, otoño, México, D.F.

Fortuny Loret de Mola, Patricia (1999), “Introducción” en Patricia Fortuny Loret de Mola (coordinadora) *Creyentes y creencias en Guadalajara*, CONACULTA, INAH, CIESAS Occidente, México, D. F.

Foucault, Michel (1999), *Historia de la sexualidad. Tomo 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, México.

Galindo, Jesús (1994), “Cultura nacional-cultura regional. El fuego y la fragua de un proceso de unidad” en *Culturas Contemporáneas*, Universidad de Colima, México.

García Canclini, Néstor (1990), “Introducción: la sociología de la cultura de Pierre Bourdieu” en Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, Grijalbo, CONACULTA, México.

Goffman, Erving (2001), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires, Argentina.

Geertz, Clifford (1990), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, España.

Giddens, Anthony (1995), *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Catedra, España.

Giménez, Gilberto (1994), “La teoría y el análisis de la cultura. Problemas teóricos y metodológicos” en Jorge A. González y Jesús Galindo Cáceres (Coords.), *Metodología y cultura*, CONACULTA, México.

Giménez, Gilberto (1998), “La religión como referente de identidad” en José Manuel Valenzuela Arce (coord.), *Procesos culturales de fin de milenio*, CONACULTA, Centro Cultural Tijuana, México.

González Ruiz, Edgar (1994), *Conservadurismo y sexualidad*, Rayuela Editores, México.

Gubern, Román (2000), *El eros electrónico*, Taurus, México.

Guevara Ruisenior, Elsa S. (2001), “Relaciones amorosas y vida sexual en universitarios. Proyecto de paternidad y unión de pareja” en *Jóvenes. Revista de Estudios sobre Juventud*, Nueva Época, año 5, núm. 15, septiembre-diciembre, México.

Heller, Agnes (1994), *Sociología de la vida cotidiana*, Ediciones Península, Barcelona, España.

Heller, Agnes (1999), *Teoría de los sentimientos*, Ediciones Coyoacán, México.

Hervieu-Léger, Danièle (1996), “Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas” en Gilberto Jiménez (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*, Instituto de Investigaciones Sociales UNAM, México.

Hita Dussel, María Gabriela (1994), “Representaciones de mujeres católicas (sobre el deber ser femenino)”, en Vania Salles y Elsie McPhail (coordinadoras), *Nuevos textos y renovados pretextos*, COLMEX, México.

INEGI (2002), *Anuario Estadístico, Tomo I*, INEGI, Gobierno del Estado de Jalisco, Sistema Estatal de Información, México.

Instituto Jalisciense de la Juventud (2002), *Programa Estatal de la Juventud*, Instituto Jalisciense de la Juventud, Guadalajara, México.

Instituto Mexicano de la Juventud (2002), *Encuesta Nacional de Juventud 2000. Jóvenes mexicanos del siglo XXI*, Instituto Mexicano de la Juventud, México.

Instituto Mexicano de la Juventud (2003), *Encuesta Nacional de Juventud 2000. Jóvenes mexicanos. Jalisco Región Occidente*, Instituto Mexicano de la Juventud, México.

Jiménez Guzmán, María Lucero (2003), *Dando voz a los varones. Sexualidad, reproducción y paternidad de algunos mexicanos*. CRIM-UNAM, México.

Lahire, Bernard (2005). “De la teoría del Habitu a una sociología psicológica” en Bernard Lahire (Director) *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu. Dudas y críticas*. S XXI, Argentina.

Lagarde, Marcela (2003), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México.

Lamas, Marta (1986), “La antropología y la categoría “género” en *Nueva Antropología*, Vol. VIII, No. 30, México.

Lamas, Marta (1999), “Género, diferencias de sexo y diferencia sexual” en *Debate feminista*, Año 10, Vol. 20, Octubre, México.

Lamas, Marta (1998), “Sexualidad y género: la voluntad de saber feminista” en Ivonne Szasz y Susana Lerner (compiladoras), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México.

Lamas, Marta (2000), “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género” en Marta Lamas (compiladora), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, UNAM, Porrúa, México.

Lamas, Marta (2002), *Cuerpo, diferencia sexual y género*, Taurus, México.

Lamas, Marta (2006), *Feminismo. Transformaciones y retransformaciones*. Taurus, México.

León, Emma (1999), *Usos y discursos teóricos sobre la vida cotidiana*, UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, ANTHROPOS, España.

Lerner, Susana (1999), “La formación en metodología cualitativa. Perspectiva del Programa Salud Reproductiva y Sociedad” en Ivonne Szasz y Susana Lerner (compiladoras), *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, COLMEX, México.

Luengo González, Enrique (1999), “Valores y religión en los jóvenes” en *Jóvenes: una evaluación del conocimiento. La investigación sobre juventud 1986-1999*, Instituto Mexicano de la Juventud, México.

Mair, Lucy (1984), *Introducción a la antropología social*, Alianza Universidad, España.

Martín-Barbero, Jesús (1987), *De los medios a las mediaciones*, Editorial Gustavo Gilly, México.

Mead, Margaret (1982), *Sexo y temperamento*, Paidós, España.

Mead, Margaret (1989), *Adolescencia y cultura en Samoa*, Paidós, México.

Mead, Margaret (2002), *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*, Gedisa, España.

McLaren, Peter (1995), *La escuela como un performance ritual. Hacia una economía política de los símbolos y gestos educativos*. Siglo XXI. México.

Módena, Eugenia Ma. Mendoza, Zuanilda (2001), *Géneros y generaciones. Etnografía de las relaciones entre hombres y mujeres de la ciudad de México*. Population Council, Edamex, México.

Monteil, Noelle (1985), “Las mujeres, instrumento de la iglesia institucional para mantener las estructuras de dominación” en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política*, Siglo XXI, Centro de Estudios México-Estados Unidos. Universidad de California, San Diego. México.

Montesinos, Rafael (2002), *Las rutas de la masculinidad. Ensayos sobre el cambio cultural y el mundo moderno*, Gedisa, España.

Muñoz Onofre, Darío (2003), “Construcción narrativa en la historia oral”, en *Revista Nómadas*, No. 18, Mayo, Universidad Central, Bogotá.

Orozco Gómez, Guillermo (1994), *Televisión y producción de significados (tres ensayos)*, Departamento de Estudios de la Comunicación Social, Universidad de Guadalajara, México.

Orozco Gómez, Guillermo (2001), *Televisión, audiencias y educación*, Enciclopedia Latinoamericana de sociocultura y comunicación, Grupo Editorial Norma, Colombia.

Ortner, Sherry (1990), "Patterns of history: Cultural schemas in the foundings of Sherpa religious institutions", en Emiko Ohnuki-Tierney (ed.) *Culture through time. Anthropological approaches*, Stanford University Press.

Ortner, Sherry B. y Whitehead, Harriet (2000), "Indagaciones acerca de los significados sexuales" en Marta Lamas (compiladora), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, UNAM, Porrúa, México.

Palomar Vereza, Cristina (2002), "Pierre Bourdieu y los estudios de género: convergencias y divergencias" en *Revista Universidad de Guadalajara*, Universidad de Guadalajara, número 24, México.

Piña Osorio, Juan Manuel (1998), *La interpretación de la vida cotidiana escolar*, Plaza y Valdés, UNAM, México.

Programa Estatal de la Juventud (2000), Instituto Jalisciense de la Juventud, Guadalajara, México.

Ramos Escandón, Carmen (1999), "Historiografía, apuntes para una definición en femenino" en *Debate feminista*, Año 10, Vol. 20, Octubre, México.

Reguillo, Rossana (1997), "Culturas juveniles. Producir la identidad: un mapa de interacciones" en *Jóvenes. Revista de estudios sobre juventud*, cuarta época, año 2, núm. 5, julio-diciembre, México.

Reguillo Cruz, Rossana (2000), *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*, Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación, Editorial Norma, Argentina.

Rivas Zivy, Martha (1998), "Valores, creencias y significaciones de la sexualidad femenina. Una reflexión indispensable para la comprensión de las prácticas sexuales" en Ivonne Szasz y Susana

Lerner (compiladoras), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México.

Rivas Zivy, Martha (1999), “La entrevista a profundidad: un abordaje en el campo de la sexualidad” en Ivonne Szasz y Susana Lerner (compiladoras), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México.

Rodríguez, Gabriela y de Keizjer, Benno (2000), “Sexualidad juvenil: su construcción en una comunidad cañera” en Gabriela Medina Carrasco (compiladora), *Aproximaciones a la diversidad juvenil*, COLMEX, México, D.F.

Rodríguez, Gabriela (2001), “ ‘Perdiendo los estribos’. Emociones y relaciones de poder en el cortejo” en *Desacatos*, CIESAS, INAH, No. 6, primavera-verano, México, D.F.

Rodríguez, Gabriela y de Keijzer, Benno (2002), *La noche se hizo para los hombres. Sexualidad en los procesos de cortejo entre jóvenes campesinas y campesinos*, EDAMEX, Population Council, México.

Rodríguez Salazar, Tania (1996), “El itinerario del concepto de mundo de la vida. De la fenomenología a la teoría de la acción comunicativa” en *Comunicación y sociedad*, Num. 27, mayo-agosto, Universidad de Guadalajara, México.

Rodríguez Salazar, Tania (1998), *La reproducción cotidiana del matrimonio: representaciones, relatos de vida y sociedad*, Tesis de maestría en Ciencias Sociales, junio, Universidad de Guadalajara, México.

Rodríguez Morales, Zeyda Isabel (2003), *Encuesta Nacional de Juventud 2000. Jóvenes mexicanos. Jalisco Región Occidente*, Instituto Mexicano de la Juventud, México.

Rodríguez Morales, Zeyda Isabel (2004), *Relaciones amorosas entre los jóvenes: sentimientos y experiencias en reconfiguración*”, Tesis doctoral en Ciencias Sociales, Guadalajara.

Rodríguez Ramírez, Gabriela (2002) “Conceptos y métodos en la educación de la sexualidad” en *Antología de la Sexualidad Humana. Tomo III*, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, México.

Rosaldo, Renato (1991), *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, CONCACULTA, Grijalbo, México.

Sánchez Ibarra, Flor María (2001), “La cultura universitaria y la construcción de la identidad genérica” en *La Ventana. Revista de estudios de género*, Universidad de Guadalajara, Num. 13, Vol. II, México.

Scott, Joan W. (2001), “Experiencia” en *La Ventana. Revista de estudios de género*, Universidad de Guadalajara, Num. 13, Vol. II, México.

Solís Domínguez, Daniel (2006), *La escuela pública frente a las iglesias. Relaciones entre práctica escolar y práctica religiosa: identidad, normas y valores en dos colonias populares de Guadalajara*. Tesis de doctorado, CIESAS Occidente, México.

Stanley, Julia (1995), “El sexo y la alumna tranquila” en Peter Woods y Martyn Hammersley (compiladores) *Género, cultura y etnia en la escuela. Informes etnográficos*, Paidós, España.

Subirats, Marina (1999), “Género y escuela” en Carlos Lomas (compilador) *¿Iguales o diferentes? Género, diferencia sexual, lenguaje y educación*, Paidós, España.

Szasz, Ivonne (1998), “Primeros acercamientos al estudio de las dimensiones sociales y culturales de la sexualidad en México” en Ivonne Szasz y Susana Lerner (compiladoras), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México.

Szasz, Ivonne y Lerner, Susana (compiladoras) (1999), *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, El Colegio de México, México.

Thompson, John B. (2002), *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, UAM Xochimilco, México.

Valenzuela Arce, José Manuel (2002), “El tropel de las pasiones” en *Encuesta Nacional de Juventud 2000. Jóvenes mexicanos del siglo XXI*, Instituto Mexicano de la Juventud, México.

Weber, Max (1987), *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.

Weeks, Jeffrey (1998), “Sexualidades contemporáneas: tres conferencias con Jeffrey Weeks” en Ivonne Szasz y Susana Lerner (compiladoras), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, El Colegio de México, México.

Weeks, Jeffrey (2000), *Sexualidad*, Colección Género y Sociedad, Paidós y UNAM, México.

Zemelman, Hugo (1995), “La esperanza como conciencia (un alegato contra el bloqueo histórico imperante: ideas sobre sujetos y lenguaje)” en Hugo Zemelman (coord.), *Determinismos y alternativas en las ciencias sociales de América Latina*, UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Nueva Sociedad, Venezuela.