
Virginidad e iniciación sexual en México: la sobrevivencia de saberes sexuales subyugados frente a la modernidad

Ana Amuchástegui Herrera

En este artículo presentaré algunas reflexiones acerca de la complejidad de las relaciones entre diferentes discursos sobre sexualidad en la cultura mexicana actual, y sus efectos sobre la experiencia subjetiva de un grupo de hombres y mujeres. Estas consideraciones surgieron de una reciente investigación¹ que realicé sobre los significados de la virginidad y la iniciación sexual para jóvenes de diferentes contextos culturales en México. El objetivo principal de tal investigación fue documentar un proceso de cambio social en el que los discursos católicos sobre la sexualidad, los cuales habían dominado durante siglos las culturas sexuales mexicanas, coexisten hoy con construcciones modernas de la subjetividad y la sexualidad divulgadas por la escuela, los medios de comunicación y las campañas gubernamentales de población y salud.

Esta transformación se reflejó con gran dramatismo en los relatos de los jóvenes entrevistados, quienes describieron los dilemas que están viviendo frente a la presencia contradictoria de la moralidad católica, el discurso científico y los saberes subyugados de la práctica.

Elegí el tema de la virginidad y la iniciación sexual de acuerdo con una serie de consideraciones. En primer lugar, desde la aparición del sida ha surgido y avanzado un campo de investigación que hasta ese momento existía en los márgenes de la medicina social y la salud pública. Investigaciones cualitativas sobre los aspectos culturales de la

¹ Esta investigación fue posible gracias a la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, el Programa de Género, Familia y Salud Reproductiva de la Oficina Regional para Latinoamérica y el Caribe de The Population Council, y la Fundación Mellon.

sexualidad, como la que aquí se presenta, han tratado de explicar la complejidad de los procesos subjetivos involucrados en las conductas sexuales, mismos que no han sido suficientemente comprendidos por los estudios demográficos y epidemiológicos tradicionales. Comprender tales procesos es fundamental pues influyen tanto en el tipo de prácticas sexuales como en las posibilidades de prevención de consecuencias no deseadas, como el embarazo o las enfermedades sexualmente transmisibles, de manera que su relevancia es innegable respecto a problemas actuales vinculados con la salud sexual y reproductiva.

Por ejemplo, ha sido ampliamente documentada la poca utilización de medidas preventivas entre los jóvenes mexicanos durante su primera relación sexual, a pesar inclusive de contar con información al respecto (CONAPO, 1988, Secretaría de Salud, 1988).² La incongruencia entre información y práctica señaló así la existencia de una “caja negra” que sólo puede ser comprendida si se analiza la subjetividad sexual y la cultura de género que privan en cada grupo social, lo cual fue parte de los objetivos de este estudio.

En segundo lugar, la primera relación sexual ha sido considerada como un suceso de gran importancia en el pasaje de la infancia a la adultez en diversas culturas y sociedades, incluyendo la nuestra. Su relevancia se vincula con el hecho de que marca el momento en que una joven o un joven está en condiciones para la reproducción. Las formas en que mujeres y hombres otorgan sentido a esta experiencia están delimitadas por los marcos de interpretación que ofrecen las diferentes culturas. El registro y estudio de tales expresiones es importante pues permite identificar elementos importantes que intervienen en su constitución —o no— como sujetos de sexualidad.

Por todo lo anterior fue necesario para esta investigación considerar ciertas tendencias en la cultura mexicana contemporánea, principalmente su heterogeneidad. Elementos de culturas indígenas antiguas coexisten actualmente con creencias y rituales católicos, en una mezcla particular nutrida ahora por el proceso de globalización de la cultura a través de la educación formal, los medios de comunicación masiva y

² También se ha afirmado que la educación sexual que incluye la protección contra resultados no deseados de la práctica sexual es más efectiva si se realiza antes del inicio de las relaciones coitales (ONUSIDA, 1998).

los flujos migratorios. Esta diversidad, aunque amenazada, no ha sido eliminada totalmente por la llamada modernización, de manera que era importante para la investigación tomar en cuenta tales diferencias. Por ello escogí tres áreas geográfico-culturales para llevar a cabo el estudio:

a) Una comunidad indígena del estado de Oaxaca cuya población es mayoritariamente bilingüe y con buen acceso a la educación formal. La migración y el comercio de artesanías han integrado al pueblo al mercado nacional e internacional, lo cual ha transformado su cultura y costumbres.

b) Una comunidad rural de Guanajuato que sobrevive principalmente a gracias a los ingresos de sus trabajadores migrantes. La iglesia católica local ejerce una influencia considerable sobre la vida colectiva del lugar.

c) Una colonia popular de la ciudad de México cuyos jóvenes tienen mejores oportunidades educacionales que laborales. Sus habitantes son principalmente descendientes de trabajadores migrantes del México rural que se asentaron ilegalmente en el lugar y ganaron sus derechos gracias a la movilización colectiva.

Diseñé la investigación como un estudio instrumental de caso (Stake, 1994) en el sentido de que los grupos mencionados sirvieron para ilustrar algunos conceptos teóricos. En este esquema los casos en sí mismos tienen menor importancia que su potencial para permitir, en este caso, la comprensión de las relaciones entre subjetividad, sexualidad y experiencia.

Dentro de estas comunidades, realicé siete reuniones grupales previas a 27 conversaciones individuales con 14 hombres y 13 mujeres de entre 15 y 30 años de edad. En virtud de que interesaban más las construcciones de significado que las prácticas por sí mismas, tres de las mujeres y tres de los hombres (menores de 18 años) eran vírgenes al momento del estudio, pues su visión del tema me parecía tan importante como la de aquéllos que ya se habían iniciado. Seis mujeres y 5 hombres estaban casados o unidos. La mayoría de los participantes habían terminado estudios secundarios o técnicos y solamente 2 mujeres y 4 hombres contaban apenas con la primaria terminada. Todas las conversaciones se grabaron y se transcribieron para su análisis posterior.

La selección de los participantes siguió un criterio etnográfico, en el sentido de que cualquier miembro de una comunidad tiene la posibilidad de producir información acerca de ella (Honigmann, 1982). La

calidad de tal información fue evaluada a través de la riqueza de las metáforas, historias y descripciones de la experiencia de la primera relación sexual. Asimismo, el carácter profundo de la investigación requería de un número de conversaciones manejables para el análisis cualitativo e interpretativo. Como resultado de esta selección analicé 23 conversaciones, mismas que se eligieron una vez realizado el primer procedimiento de codificación.

La interpretación se hizo tan apegada a los datos como fue posible, pues se indujeron códigos y categorías a partir de las expresiones de los participantes. Analicé con particular cuidado el interjuego entre discursos dominantes y subyugados tanto en los relatos de los participantes como en mis intervenciones, y la posición que tomábamos frente a ellos, en términos de la autoridad que les concedíamos para expresar nuestra experiencia de la sexualidad.

El punto focal del estudio fue la relación entre las dimensiones subjetiva y cultural, expresada a través de las formas en que los participantes se construyeron a sí mismos —o no— como sujetos de una cierta sexualidad. En este sentido, me interesaba analizar la importancia relativa de los discursos sociales contemporáneos sobre sexualidad para individuos de diferentes grupos culturales, y las maneras en que ellos recurrían a estos discursos para narrar y construir su experiencia.

Desde el punto de vista teórico, partí de la noción de que la subjetividad se construye dialógicamente dentro de condiciones sociales e históricas particulares, en las que las relaciones de poder juegan un papel central. Me he fundamentado en aproximaciones fenomenológicas al lenguaje (Bakhtin, 1981, Voloshinov 1929/1973), la experiencia (Turner y Bruner, 1986) y la cultura (Tedlock y Mannheim, 1995) para construir un marco teórico y metodológico que no sólo diera cuenta del significado de la sexualidad como una construcción que organiza la experiencia personal dentro de discursos sociales dominantes, sino que pudiera también definir a la situación de investigación como un diálogo, como una conversación en la que ambos hablantes (los participantes y yo misma) fuéramos “situados”, es decir, política y socialmente “visibles”, como afirma Rosaldo (1991). Así, la interacción podría ser analizada en términos de las formas en que se negociaron los significados.

De este modo, llamé “conversaciones” a las situaciones de investigación y las analicé como construcciones conjuntas de significados en las cuales mis características sociales y personales produjeron ciertos

efectos en los participantes y viceversa, dando forma a diversas relaciones de poder en las que aceptamos, resistimos o cuestionamos las definiciones que el otro o la otra hacía acerca de la virginidad y la iniciación sexual.

El material de campo fue considerado como un texto a interpretar bajo ciertas categorías sustantivas y discursivas³ que me obligaron a insertar los resultados de la investigación en una cierta comprensión de la cultura mexicana actual. Ello porque nuestros relatos eran profundamente polifónicos (Bakhtin, 1981) pues citábamos por igual las voces de la iglesia católica, de la elección y autonomía individuales, de la ciencia médica y/o de las culturas locales.

En las conversaciones apareció un modelo preponderante de sexualidad: el que ha sido naturalizado tanto por la religión como por la ciencia moderna, aunque ciertamente a su lado emergieron multitud de expresiones de cuestionamiento y resistencia. Esta situación me forzó a tratar de explicar esta polifonía, más allá de las biografías individuales, en la historia de la sexualidad en nuestro país, si es que tal empresa es posible.

1. Hibridación cultural y modernidad en América Latina

Si aceptamos las ideas de Foucault (1981), la sexualidad es una invención histórica, en el sentido de que se le ha asignado a la biología reproductiva el poder de determinar los deseos, las sensaciones, los placeres y los compañeros sexuales. La sexualidad ha resultado ser una eficaz tecnología de poder cuya difusión se apoyó, primeramente, en la confesión católica y más tarde en el análisis psicológico y psiquiátrico, los cuales constituyeron fuerzas de empuje fundamentales para la modernidad europea. La sexualidad es eminentemente histórica y específica en términos culturales, de modo que es necesaria la cautela cuando usamos conceptos "occidentales" para reflexionar sobre estos asuntos en nuestro país.

Por ello, recurrí a las reflexiones de sociólogos y antropólogos latinoamericanos quienes, si bien no han trabajado propiamente sobre

³ Para conocer en detalle el método interpretativo que seguí ver: Amuchástegui (1997).

sexualidad, ofrecen una interpretación de la cultura mexicana actual que empata positivamente con los materiales de campo que ya he referido. Queda por hacer una evaluación acerca de la pertinencia del término “sexualidad” para Latinoamérica o, en todo caso, una historia propia de lo que en Occidente se ha dado en llamar sexualidad.

En años recientes, muchos académicos de la región han discutido ampliamente si nuestros países son o no modernos, discusión que se relaciona con el lugar de las culturas indígenas en las sociedades nacionales. Por un lado, en México la corriente indigenista considera que las culturas indígenas son la esencia genuina de la cultura mexicana y, en cierto modo, exhorta a volver a tales orígenes. Por otro lado, otros autores consideran que es precisamente el mestizaje lo que constituye nuestra cultura y el punto de partida necesario para entender nuestra propia versión de la modernidad.

El popular concepto de un México dual —constituido por un México tradicional, indio y rural que ha sido superado por un México moderno, mestizo, urbano e industrial— se ha convertido en una obsesión imaginaria para muchos autores y analistas mexicanos. Aunque es cierto que el proceso de urbanización ha transformado profundamente las formas de relación de las personas con la tierra, las familias y las culturas locales, Bartra (1987) no toma esta dualidad como verdadera, sino que la trata como una construcción que, al esconder el carácter multifacético del país, ha auxiliado a los grupos hegemónicos en su lucha por transmitir la idea de una identidad mexicana que se elevaría por encima de toda diferencia étnica, cultural y de clase. Bartra (1987) argumenta que esta noción ha funcionado como un elemento clave en la formación del estado capitalista nacional.

En este sentido, aunque las ideologías modernizantes —desde el liberalismo del siglo XIX hasta el desarrollismo de los setentas— han diferenciado claramente entre tradición y modernidad, la sustitución de otras formas de producción por el capitalismo no ha sido total en Latinoamérica, ni tampoco otras expresiones culturales han sido del todo eliminadas por el discurso científico o los medios de comunicación. Por esto García Canclini (1990) propone una aproximación posmoderna para entender las culturas latinoamericanas, porque en ellas coexisten y se articulan tradiciones y modernidades, y múltiples lógicas de desarrollo que sólo pueden ser pensadas como heterogéneas. Ello no quiere decir, sin embargo, que esta coexistencia suceda en una relación de igualdad o que en ella se borren los diferenciales de poder entre culturas.

En su libro *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (García Canclini, 1990) elabora el concepto de "hibridación" de las culturas latinoamericanas, como la coexistencia de tradiciones indígenas con el catolicismo colonial español, por un lado, y con la política, la educación y la comunicación modernas, por otro.⁴

Por todo lo anterior, es cuando menos polémico afirmar que en América Latina la modernidad ha ido sustituyendo o eliminando a la tradición, como si se tratara de un proceso evolutivo, y como si la tradición sólo estuviera presente entre grupos indígenas y rurales, mientras que la modernidad perteneciera a las clases medias urbanas ilustradas. Rowe y Schelling (1993) describen esta situación claramente cuando dicen que:

La modernidad latinoamericana no es una réplica de la cultura de masas estadounidense o europea, sino que posee un carácter distintivo que varía de un país a otro. Un importante factor de diferencia —probablemente el principal— es la fuerza de la cultura popular. Es una modernidad que no necesariamente conlleva la eliminación de tradiciones y recuerdos premodernos, sino que surge de ellos, transformándolos en el proceso (Rowe y Schelling, 1993:15).

Si consideramos que esta hibridación de la cultura está presente en todas las áreas de la vida social, la sexualidad es una construcción y por tanto participa de ella. Un elemento fundamental en la construcción de la sexualidad ha sido su traslación desde el ámbito de la religión hacia el de los saberes especializados, es decir, su incorporación al proceso de secularización de la vida social, el cual es uno de los emblemas de la modernidad.

2. Secularización en México

La secularización de la sociedad es un elemento fundamental de la modernidad. Tiene sus orígenes en el proyecto de racionalidad de la Ilustra-

⁴ Un ejemplo de este proceso son los numerosos campesinos migrantes a las ciudades, quienes frecuentemente consideran su adhesión a sus culturas locales como un obstáculo para participar en la vida urbana. Así, ellos incorporan información de la cultura de masas para comprender los códigos urbanos, para actuar correctamente en las nuevas condiciones, para salir del aislamiento y dejar de sentirse "inferiores". De este modo, la televisión se convierte en un "manual de urbanidad", como dice García Canclini (1988:475) (Traducción mía del inglés).

ción, el cual fue importado a América a través de las empresas colonialistas de los países europeos, aunque de maneras diversas. Como Octavio Paz (1979) argumenta, mientras que la América anglosajona heredó las ideas críticas de la Reforma y la Europa del siglo XVIII, la América hispánica recibió a la monarquía universalista católica y a la Contrarreforma, lo cual produjo una secularización particular, nutrida además por la presencia de las culturas indígenas.

A mediados del siglo pasado, el movimiento de Reforma estableció la separación legal entre el Estado y la Iglesia, promoviendo así la laicización de la vida social, esto es, la autonomía de las instituciones sociales y las religiosas. Además de esta separación en las instituciones públicas, paulatina y diferencialmente muchos fieles se han distanciado de las normas doctrinales de la Iglesia. Según Blancarte (1993) en nuestro país se ha producido una individualización del sistema de creencias, el cual ha debilitado el poder normativo de la iglesia porque los individuos se han apropiado de la evaluación moral que antes depositaban en esa entidad. Este proceso de convertir a la religión en un asunto privado parece ser particularmente fuerte en lo relativo a la sexualidad y la reproducción.⁵

La secularización de la vida social en México ha traído nuevas situaciones en términos de la vigilancia del comportamiento y el deseo sexual porque, mientras anteriormente eran regulados por los representantes eclesiásticos, la modernidad ahora favorece la autonomía y promueve la elección individual. Queda por ver si las condiciones sociales, culturales y materiales que permitan tal libertad de elección podrán implantarse en México, en contra de los desastres económicos, sociales y culturales del proyecto neoliberal.

3. Discursos de sexualidad en el México contemporáneo

A pesar de este proceso de secularización, sin duda las construcciones morales difundidas por la iglesia católica tienen todavía una influencia definitoria tanto en la experiencia sexual de los sujetos como en las

⁵ Aunque la iglesia católica predica en contra del uso de anticonceptivos modernos, en una encuesta periodística 73.9% de los entrevistados la aprobaban, y 18.7% consideraron que su uso es una decisión privada (Excélsior, 1990).

decisiones gubernamentales acerca de la salud y la legislación como, por ejemplo, la persistencia de la penalización del aborto. Los canales de la iglesia son muy diversos, desde grupos de derecha que cabildan para influir la política gubernamental o sacerdotes locales en áreas rurales, hasta personas que simplemente heredan y reproducen las prescripciones morales católicas.

De hecho, los escasos sectores progresistas del gobierno han tenido que luchar contra la iglesia católica y sus aliados dentro del aparato de Estado para establecer planes y programas que sutilmente toman en cuenta la sexualidad, como es el caso de las campañas de prevención de CONASIDA y del Programa Nacional de Salud Reproductiva y Planificación Familiar.

El discurso científico también está haciendo contrapeso a la religión en lo relativo a la sexualidad, a través de incluir información sobre fisiología de la reproducción en las escuelas primarias y secundarias, rompiendo así el silencio que ha rodeado el tema. Sin embargo, esta estrategia educativa no incluye información sobre las relaciones sexuales, la anticoncepción y el sida hasta la educación media superior, a la cual tiene acceso solamente un sector de la población. Pero la contradicción entre estos discursos no termina en la sustitución de uno por el otro, sino en una hibridación particular que produce en ocasiones un conflicto de lealtades entre los deseos de las personas, la tradición de sus padres y el prestigio de la modernidad, a la cual quieren pertenecer.

Puede ser que la voz menos escuchada sea la de movimientos progresistas y organizaciones sociales, como los movimientos feministas y de homosexuales, quienes tienen que llevar a cabo un intenso cabildero con agentes gubernamentales para que se discutan sus propuestas. Aunque es cierto que tienen ciertos espacios en la prensa escrita, su presencia en televisión es todavía regulada por la visión gobiernista de las dos grandes cadenas.

Precisamente los mensajes proferidos por los medios electrónicos pueden ser los más difundidos por la audiencia nacional. Pero es un hecho que no transmiten una visión homogénea de la sexualidad. Por ejemplo, las imágenes transmitidas por las telenovelas de Televisa se han abierto a cuestiones sexuales —ahora ya vemos a los protagonistas en la cama—, pero reforzando la escisión tradicional de las mujeres en madres o putas y condenando moralmente las relaciones fuera del matrimonio. En estas emisiones la sexualidad se construye como una práctica mala, y rara vez como una oportunidad de crecimiento y ex-

presión de amor. La homosexualidad se retrata solamente para hacer burla de ella o para condenarla.

Mensajes progresistas en relación con la equidad de género y el derecho a la elección individual llegan a los medios electrónicos a través de ciertas series y programas. Este fue el caso de la exitosa telenovela *Mirada de mujer*,⁶ la cual ofreció al público mexicano una serie de personajes y relaciones más realistas, en las cuales la moral católica tradicional fue cuestionada en favor de la ética de los derechos individuales, incluyendo el del placer sexual. Los *ratings* favorecieron abrumadoramente a este programa, lo cual demostró que el público mexicano demanda argumentos de mayor calidad y complejidad que los que Televisa había ofrecido y que se encuentra ávido de reflexionar y discutir situaciones relacionadas con la desigualdad de género y la diversidad sexual.

Pero, así como la televisión puede difundir mensajes positivos en términos de la autonomía de las mujeres y el placer sexual, otros que construyen a las mujeres como objetos sexuales ocupan un lugar preponderante, especialmente en series norteamericanas. El sexo como mercancía, particularmente desde el punto de vista de los hombres, se ha convertido en un bien de consumo masivo, ya sea en áreas urbanas o rurales.

La relevancia social de estos discursos es diversa y desigual, en virtud de la heterogeneidad de la cultura mexicana. Diferentes discursos dominan en diferentes contextos, de modo que no es posible afirmar, en este breve ensayo, cuál de ellos podría prevalecer como regla general para todo el país. Un análisis minucioso del interjuego entre la cultura nacional y las culturas locales podría arrojar luz al respecto. En el contexto de este estudio, fueron los participantes quienes definieron la dominancia de los discursos, cuando menos en su ámbito subjetivo.

Hasta aquí he descrito algunos aspectos de la construcción social de la sexualidad en México, que debería servir como marco para la interpretación de los relatos de los participantes. Estos discursos sociales, que interactúan a nivel macrosocial en una lucha por definir su preeminencia, están presentes también en nuestras conversaciones como voces a las que citamos con diferentes grados de autoridad para definir

⁶ Telenovela de Televisión Azteca transmitida durante 1997 y 1998.

nuestra experiencia de la sexualidad. A continuación pasaré a describir algunas reflexiones surgidas de tales expresiones.

4. La experiencia de la sexualidad: la prescripción contradictoria de la virginidad femenina

Afortunadamente, los investigadores rara vez encontramos lo que esperábamos durante el trabajo de campo. En mi caso, yo suponía que los “hallazgos” de la investigación hablarían de la existencia de diferencias radicales entre las comunidades y, por tanto, de casos cerrados y homogéneos para cada una de ellas. Sin embargo, el análisis mostró que tal clasificación era imposible. Rápidamente tuve que desechar cualquier hipótesis de las comunidades rurales como “tradicionales” o cerradas, en oposición a culturas urbanas como “modernas”, pues elementos de ambos “mundos” estaban presentes siempre, aunque en diferentes grados.

Con la primera codificación del material de campo descubrí que los relatos de la primera relación coital incluían imágenes de género consistentes en los tres contextos, imágenes siempre relacionadas con las prescripciones católicas de femineidad y masculinidad. Las diferencias que encontré en las conversaciones se relacionaban más bien con el grado en que los participantes recurrieron a discursos modernos o alternativos acerca de la sexualidad. Sus significados parecían determinados por fuerzas de diverso origen e importancia, como su experiencia de migración a las ciudades o a los Estados Unidos, su escolaridad formal y su exposición a medios electrónicos, tanto como por sus tradiciones y costumbres locales.

Esta situación me forzó a cambiar mis explicaciones previas del material de campo, porque en lugar de comparar tres configuraciones culturales diferentes, tuve que pensar en ellas como participantes en el proceso de hibridación de la cultura mexicana, que ha sometido a las comunidades a fuerzas sociales fluidas, en las que existe una permanente interacción entre diferentes discursos.

Entre los significados más frecuentemente expresados durante las conversaciones estuvieron la relación entre el valor de la virginidad y el género, y la estrecha asociación entre la sexualidad y el mal, ambos regulados por códigos morales complejos y contradictorios.

La mayoría de los participantes describieron un código moral que regulaba el acceso sexual de los hombres a las mujeres, pero que prohibía cualquier actividad sexual extramarital para las mujeres. Mientras que las relaciones sexuales antes del matrimonio se definieron como un mandato que confirmaría la identidad masculina adulta y su consiguiente estatus social, esta misma circunstancia se consideraba una gran falta para las mujeres.

El género se aplicó también a la asociación entre la sexualidad y el mal que tan frecuentemente surgió en las conversaciones. La virginidad femenina se describió como sagrada y como símbolo de la pureza y el valor de las mujeres, siguiendo el modelo de la feminidad católica retratada en la Virgen María. En este contexto, las relaciones sexuales premaritales de las mujeres, sin la bendición de la institución del matrimonio, fueron definidas como una mancha que contaminaba el cuerpo femenino.

Los participantes construyeron la penetración de una virgen como un acto de corrupción y daño contra ella, y consideraron a los hombres que la llevaban a cabo como perpetradores del mal. En los relatos recogidos en esta investigación, la transgresión de tal cuerpo sagrado obligaba a la realización de un ritual que lo reparara y restaurara el orden roto con la relación ilegítima. Este ritual era el matrimonio o la unión consensual, fuera o no el deseo de la pareja quedarse juntos.

También se relató con frecuencia un ritual masculino para la iniciación sexual en el que el pasaje de la niñez a la madurez se actuaba a través del encuentro con una trabajadora del sexo durante un evento social entre hombres. Mientras para ellos el deseo sexual era una razón legítima para tener relaciones, las jóvenes sólo podían justificarlas por el amor a su pareja. De hecho, aquellas mujeres que habían tenido relaciones sexuales solamente por deseo sintieron que habían cometido una falta y que debían ser castigadas.

Pero así como estas prescripciones morales estuvieron presentes durante las conversaciones, también lo estuvieron expresiones de resistencia que en ocasiones parecían ser parte del código mismo. Mandatos y transgresiones eran inseparables, siempre refiriéndose mutuamente en lo que parecía la contradictoria operación del sistema moral.

El que sigue es un ejemplo de la hibridación de los discursos utilizados por los participantes en su construcción de la experiencia. Aunque mezclados con discursos modernos de la sexualidad y el derecho individual, la relación del deseo y la práctica sexual con la moral está

presente en el siguiente fragmento que expresa una aguda contradicción entre la validación del deseo sexual como una realidad, y la condena del deseo de las mujeres por creencias católicas sobre la femineidad que se encuentran profundamente arraigadas en la experiencia de estas mujeres. Esta contradicción es evidente en el diálogo que presento a continuación, y que sostuve con Patricia,⁷ una estudiante capitalina de secundaria, de 15 años de edad:

INVESTIGADORA: ¿Para tí sería importante esperar a estar casada para tener una relación sexual?

PATRICIA: No.

I: ¿No?

P: O sea, depende, ¿no?, ¿qué tal si se dio antes la situación, antes de que yo me casara?

I: ¿Cómo podría ser? ¿Cómo te lo imaginas?

P: Puede suceder en cualquier parte, porque es lo más normal que te excites.

I: ¿Alguna vez te ha pasado que te excites?

P: No.

I: ¿No?

P: No.

I: ¿Solita? ¿Aunque no estén los muchachos?

P: ¿Que me sienta rara?

I: Que te excites, que te sientas excitada.

P: Sí, alguna vez.

I: ¿Y cómo te has sentido cuando te pasa eso?

P: Pues me siento rara, como desesperada.

I: ¿Desesperada? Y ¿qué haces?

P: Pues nada, me pongo a pensar en otra cosa o a oír música, si estoy sola me pongo a bailar para hacer algo.

I: ¿No te masturbas? ¿No lo solucionas así?

P: ¿Cómo masturbar?

I: Como acariciarte.

P: No.

⁷ Utilizo seudónimos para garantizar el anonimato de los y las participantes del estudio.

Este diálogo es un ejemplo del efecto de confusión que los discursos de sexualidad que compiten actualmente pueden estar teniendo en la experiencia de jóvenes como Patricia, quien por un lado considera natural la excitación sexual, pero inmediatamente después niega haberla sentido. Esta contradicción sugiere que Patricia usa ciertos discursos científicos y del derecho al deseo sexual solamente en un nivel racional, mientras que la moral católica sobre la femineidad y la sexualidad parecen estar encarnadas en su experiencia corporal.

Aunque en las conversaciones la virginidad femenina surgió con un fuerte contenido simbólico, la norma de preservarla no fue obedecida en la misma medida por todas las participantes de la investigación. Por ejemplo, solamente tres de las ocho mujeres que habían tenido relaciones sexuales al momento del estudio lo habían hecho después de formar una pareja. Una se inició sexualmente con un hombre que más tarde se convirtió en su compañero y las demás en encuentros casuales y con novios informales.

Así, la transgresión no fue la excepción a la regla, sino precisamente la práctica más común. Todos los participantes hablaron de inconsistencias entre los valores morales y el comportamiento de los jóvenes, pero no ofrecieron ninguna explicación acerca de ello. A primera vista, esto podría significar que la regla es ineficiente, porque rara vez es obedecida. Una mirada más profunda, sin embargo, podría mostrar que es precisamente gracias a la transgresión que el mandato existe, en una mutua determinación.

Esta contradicción entre el mandato y la práctica podría estar relacionada con la creciente escasez de los rituales de matrimonio en áreas rurales (González Montes, 1998), pues a medida que éstos se han ido encareciendo, una buena solución ha sido el "robo" de la novia o la fuga de la pareja. Así se permite la formación de parejas sin un gasto excesivo y sin cuestionar la moralidad discursiva de las comunidades. Es decir, al mismo tiempo que se mantiene la dimensión sagrada de la virginidad femenina y el carácter malvado de la sexualidad, no se castiga en realidad a aquellas personas que desobedecen estos preceptos. Al culpar a los individuos de una transgresión que es en realidad generalizada, se puede evitar la transformación de la cultura sexual tradicional. La severidad discursiva y la permisividad práctica parecen producir un curioso efecto de resistencia a la modernidad.

Aunque la mayoría de las construcciones presentadas aquí se relacionan cercanamente con imágenes de género y valores morales cató-

licos, el poder de los discursos modernos para dar forma a los relatos de los individuos se muestra en las confusiones, mezclas y contradicciones que expresaron en cuanto a sus experiencias sexuales.

Una de las evidencias más dramáticas de estos choques se encuentra en el comportamiento de los participantes en relación con la anticoncepción y la prevención de enfermedades de transmisión sexual, porque ninguno de ellos utilizó ningún tipo de protección durante su primer coito. Muchas veces, ciertas construcciones culturales relacionadas con el género y la sexualidad se interpusieron entre el deseo y la acción de prevenir. En el caso de mujeres solteras, anticipar y planear un encuentro sexual no era moralmente aceptable para una virgen, de modo que, cuando tenían oportunidad de tener relaciones sexuales, todas se arriesgaron a embarazarse sin desearlo o a adquirir una enfermedad de transmisión sexual. Su dilema era difícil de resolver: si aceptaban tener relaciones, se exponían al riesgo, pero si usaban anticonceptivos serían consideradas experimentadas y habilidosas, lo cual les daría una mala reputación y pondría en riesgo su posibilidad de contraer matrimonio. Su solución a este dilema era frecuentemente lanzarse al coito sin considerar las consecuencias, porque no era extraño que consideraran el embarazo como una situación menos dañina que la posibilidad de perder su estatus social. La maternidad, cuando menos, podría redimirlas de su falta, mientras que prevenirla sería una aceptación implícita de su búsqueda de placer sexual, el cual se supone que no deben desear si desean permanecer dentro de la clase de mujeres candidatas al matrimonio.

5. Acerca de la ambigüedad y la resistencia: discursos dominantes y subyugados de la sexualidad

El hallazgo fundamental de esta investigación fue la recurrencia, en los relatos de los participantes, de una relación ambigua entre discursos morales dominantes sobre la sexualidad y saberes alternativos, subyugados y prácticos. Hubo muchos testimonios en los cuales estos jóvenes sostuvieron valores morales católicos en relación con la virginidad de las mujeres, mientras que narraban prácticas que desobedecían tales mandatos. En algunas ocasiones las jóvenes elaboraron consideraciones acerca de su sentimiento de culpa o de falta, y a veces simplemente evitaban las consecuencias de la transgresión. La persistencia de esta

contradicción me forzó a tratar de explicarla a través de la historia cultural de México, y de mi propia experiencia como mujer educada en el catolicismo y que ha reflexionado sobre sus supuestos de género y de sexualidad.

Lo que puedo derivar del material aquí presentado es la existencia de un proceso dinámico y complejo en el que los códigos morales dominantes y los saberes subyugados se relacionan de maneras que rebasan la meras obediencia o transgresión. Como mencioné anteriormente, aunque los mandatos acerca de la virginidad de las mujeres y de la primera relación sexual de los hombres están muy presentes en los relatos, también lo están innumerables acciones y construcciones de resistencia y desobediencia, de tal manera que tuve que preguntarme a mí misma qué función tenía tal código moral si parecía destinado a ser desobedecido.⁸

En la mayoría de las historias hay una presencia clara de dos tipos de discursos: unos que llamaré discursos del poder, representados ya sea por la moralidad católica o —con menos frecuencia— por la ciencia y la medicina, y otros los discursos subyugados de la práctica y de la experiencia personal. Los participantes se movían en estos espacios discursivos con relativa libertad porque, mientras que los relatos se apoyan principalmente en valores morales católicos para describir la sexualidad, los discursos modernos son utilizados discrecionalmente para justificar o expresar ciertas necesidades o acciones.

En las narraciones, los discursos católicos sobre la virginidad dejan sentir su presencia como voces autoritarias e imperativas, ya sea que hayan sido citadas directa o indirectamente. Sus ecos pueden escucharse en la citación masiva de mandatos y preceptos que invaden y pueblan las historias de los participantes. En contraste, los discursos subyugados de la experiencia se expresan en formas fragmentadas y menos organizadas, en ocasiones teñidas por expresiones emocionales de sucesos y acciones. Los discursos dominantes siempre se presentaron como afirmaciones contundentes y universales, mientras que los saberes subyugados con frecuencia se incluyeron bajo la forma de historias y metáforas.

⁸ Es importante recordar que siete de once mujeres en este estudio tuvieron relaciones sexuales antes de casarse o unirse, y solamente tres de ellas con quienes después se convirtieron en sus esposos.

que parecen ser tendencias culturales profundamente arraigadas que han construido y constituido algunos significados sexuales en México, mismos que pueden percibirse en la experiencia de los participantes de esta investigación.

Los discursos modernos del individualismo y la libertad y elección sexual están siendo introducidos actualmente en el mismo nivel de auto-
—e incluso en oposición— a la moralidad católica, como se muestra en varios de los relatos de los participantes, quienes utilizan conceptos de la ciencia para cuestionar preceptos religiosos. Por ejemplo, la relación entre la riqueza de recursos discursivos y la construcción de una identidad individual autónoma ofrece una serie de dilemas. Por un lado, la identidad basada en el grupo parece reposar considerablemente sobre el discurso subyugado de la práctica, el cual permite una gran ambigüedad y evitación de conflicto con la moralidad católica. Por otro lado, la identidad individual promovida por los discursos modernos de equidad de género, planificación familiar y derechos humanos, se erige opuesta al catolicismo, produciendo una lucha que forzaría a eliminar uno de estos marcos del discurso del sujeto. Si se asimilaran a la experiencia, los discursos de la modernidad llevarían a una confrontación no deseada con la moralidad tradicional dentro de la “conciencia subjetiva”. Patricia ilustra esta lucha particularmente bien, porque legitima la “naturalidad” de la excitación sexual, aunque de inmediato niegue haber tenido una experiencia así. Si ella llevara esta apropiación del deseo a sus últimas consecuencias, tendría que librar una batalla dentro de su subjetividad con la moralidad católica, la cual parece contar con mayor arraigo en su experiencia. Por otra parte, admitir verbalmente sus sensaciones sexuales permitiría ejercer sobre ellas un mayor control y vigilancia, de modo que mantenerlas silenciadas puede preservar su existencia. Creo que la solución más común a este dilema ha sido, para los participantes de esta investigación, repetir y citar discursos de la modernidad, mientras que mantienen encarnados los saberes tanto del catolicismo como de la práctica, dejándolos, a su vez, como ámbitos separados que no necesitan confrontarse entre sí.

Este ejemplo, junto con otros, puede mostrar que la prohibición de nombrar el deseo y la excitación puede funcionar como una protección del discurso subyugado de la práctica, y que las consecuencias de la modernidad forzarían al sexo a aparecer en el lenguaje y por tanto a privarlo de su posibilidad de expresarse fuera de ciertas técnicas de

poder ejercidas por la medicina y los discursos gubernamentales sobre población y salud.

¿Cuál será el efecto de este choque en términos de la experiencia de la sexualidad? Hasta ahora, la ambigüedad y la doble discursividad parecen ser estrategias eficientes de supervivencia de saberes subyugados. Si la voluntad de verdad que implican las concepciones modernas realmente se realizan, ¿qué otras estrategias de resistencia se llevarán a cabo? Me parece muy poco probable que las culturas y subjetividades mexicanas se parecerán a la obsesión occidental por el individualismo y el racionalismo, pero los resultados de este proceso de hibridación necesitan ser documentados y comprendidos.

Bibliografía

- Amuchástegui Herrera, Ana (1997) "Virginidad e iniciación sexual: la negociación dialógica del significado", en *Tramas*, núm. 12.
- Bakhtin, Mikhail M (1981) *The dialogic imagination. Four essays by M. M. Bakhtin*, en Holquist, Michael (ed.), Michael Holquist y Caryl Emerson (trad.), University of Texas Press, Austin TX.
- Bartra, Roger (1987) *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, Grijalbo, México.
- Blancarte, Roberto (1993) "Modernización, secularización y religión: la Iglesia católica, el Estado y la sociedad mexicana en el umbral del siglo XXI", en Blanco, José Joaquín y Woldenberg, José (comps.), *México a fines de siglo*, II, Fondo de Cultura Económica, México.
- Consejo Nacional de Población (1988) Encuesta Nacional sobre Sexualidad y Familia en Jóvenes de Educación Media Superior, México.
- Excélsior (1990), "Encuestas del Centro de Estudios de Opinión Pública", 6 de mayo de 1990, p. 1-A, México.
- Foucault, Michel (1981) *Historia de la sexualidad I, La voluntad de saber*, Siglo XXI, 7a. ed., México.
- García Canclini, Néstor (1988) "Culture and power: the state of research", *Media, Culture and Society*, vol. 10.
- García Canclini, Néstor (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo/CNCA, Col. Los Noventa, núm. 50, México.

- González Montes, Soledad (1998) "Las costumbres de matrimonio en el México indígena contemporáneo", en García, Brígida, (ed.) *México diverso y desigual: enfoques sociodemográficos*, El Colegio de México, México.
- Honigmann, John (1982) "Sampling in ethnographic work", in Burgess, Robert (ed.), *Field Research. A Sourcebook and Field Manual*, Unwyn Hyman, Londres.
- Liguori, Ana Luisa e Ivonne Szasz (1996) "La investigación sobre sexualidad en México", *Perinatología y Reproducción Humana*, vol. 10, núm. 2, abril-junio.
- ONUSIDA (1998) Impacto de la educación en materia de educación sexual y VIH sobre el comportamiento sexual de los jóvenes: actualización de un análisis, Ginebra.
- Paz, Octavio (1979) *El Ogro Filantrópico*, Joaquín Mortiz, México.
- Rosaldo, Renato (1991) *Cultura y Verdad. Nueva Propuesta de Análisis Social*. CNCA/Grijalbo. Col. Los Noventa. núm. 77, México.
- Rowe, William y Schelling, Vivian (1993) *Memoria y modernidad. Cultura popular en América Latina*, CNCA/Grijalbo, Col. Los Noventa, núm. 88, México.
- Secretaría de Salud (1988) Encuesta sobre el comportamiento reproductivo de los adolescentes y los jóvenes del Area Metropolitana de la Ciudad de México, México.
- Stake, Robert (1994) "Case studies" en Denzin, Norman y Lincoln, Yvonna (eds.), *Handbook of qualitative research*, Sage, Thousand Oaks/Londres/Nueva Delhi.
- Tedlock, Dennis and Mannheim, Bruce, (eds.), 1995, *The dialogic emergence of culture*, The University of Illinois Press, Urbana and Chicago.
- Turner, Victor and Bruner, Edward (eds.), 1986, *The anthropology of experience*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago.
- Voloshinov, Valentin N. (1929/1973) *Marxism and the philosophy of language*, Matejka L. and Titunik IR trans, Harvard University Press, Cambridge, MASS.